

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

SÜNNETE LAFZÎ/ŞEKLÎ YAKLAŞIM İDDİALARI BAĞLAMINDA EBÛ
HÜREYRE’NİN SÜNNET ANLAYIŞI

RIDVAN YARBA

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2018

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**SÜNNETE LAFZÎ/ŞEKLÎ YAKLAŞIM İDDİALARI BAĞLAMINDA EBÛ
HÜREYRE'NİN SÜNNET ANLAYIŞI**

RIDVAN YARBA

**Danışman: Prof. Dr. Bekir TATLI
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Muhammet YILMAZ
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ
Jüri Üyesi: Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN
Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Veli ABA**

DOKTORA TEZİ

ADANA / 2018

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

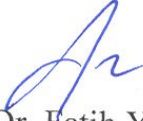
Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında,
DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.



Başkan: Prof. Dr. Bekir TATLI
(Danışman)



Üye: Prof. Dr. Muhammet YILMAZ



Üye: Prof. Dr. Fatih Yahya AYAZ



Üye: Prof. Dr. Abdulkadir EVGİN



Üye: Dr. Öğr. Üyesi Veli ABA

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

/ /2018

Prof. Dr. H. Mahir FİSUNOĞLU
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
 - Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
 - Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
 - Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
 - Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,
- bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim. / / 2018

Rıdvan YARBA

Adana 2018

ÖZET

SÜNNETE LAFZÎ/ŞEKLÎ YAKLAŞIM İDDİALARI BAĞLAMINDA EBÛ HÜREYRE'NİN SÜNNET ANLAYIŞI

RIDVAN YARBA

Doktora Tezi, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Bekir TATLI

Temmuz 2018, 367 sayfa

Çalışmamız sünnete şeklî/lafzî (zâhirî) yaklaşım sergilediği iddia edilen Ebû Hüreyre'nin, bu iddialar bağlamında sünnet anlayışını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda çalışmamızı üç bölüm halinde ele almayı uygun gördük.

Çalışmanın birinci bölümünde sünnet anlayışı hakkında fikir vereceği düşüncesiyle Ebû Hüreyre'nin hayatı ve kişiliği üzerinde durulmuştur. Neticede hakkında çokça ihtilaf edilen ismiyle değil künyesiyle meşhur olduğu, daha Yemen'deyken müslüman olmakla birlikte ancak 7/628 senesinde Medine'ye hicret ettiği ve Rasûlullah (s.a.) dönemi de dâhil olmak üzere Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer Bahreyn'de; Muâviye döneminde de Medine'de çeşitli idarî görevler üstlendiği sonucuna varılmıştır.

İkinci bölümde ise, Ebû Hüreyre'nin hadisçilik ve fakihlik yönü üzerinde durulmuştur. Neticede onun fakihlik yönünden ziyade hadisçilik yönünün ağır bastığı ve tespit edilen fetvalarının da bu durumu teyit ettiği sonucuna varılmıştır.

Üçüncü bölümde sahâbe döneminden günümüze kadarki süreçte kendisine yöneltilen tenkitlere yer verilmiş ve bunların gerekçeleri ele alınmaya gayret edilmiştir. Neticede sahâbe ve Hanefî âlimlerin yaptığı tenkitlerin sünneti doğru anlamaya yönelik yapılmışken diğer grupların bunu önyargılarla yaptığı ve sahâbe tarafından tenkit edilen rivayetlerinin tüm rivayetlerine oranla yok denecek kadar az olduğu görülmüştür.

Sonuç itibarıyla Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı başka bir deyişle sünnete şeklî/lafzî (zâhirî) yaklaştığı şeklindeki iddiaların haklı olduğu ve ömrünü hadis rivayetine adanmış olmasının da bunu teyit ettiği kanaatine varılmıştır.

Anahtar kelimeler: Ebû Hüreyre, sünnet, fıkıh, fetva, tenkit.

ABSTRACT

ABU HURAIRAH'S SUNNAH UNDERSTANDING IN THE CONTEXT OF CLAIMS OF HIS FORMALLY/LITERALLY APPROACHING TO SUNNAH

Ph.D. Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Supervisor: Prof. Dr. Bekir TATLI

July 2018, 367 pages

The aim of this study to determine the understanding of sunnah of Abu Hurairah who alleged to exhibit a sunnah formally/literally approach in the context of these allegations. For this purpose, we deemed appropriate to consider our work in three parts.

In the first part of the work, the life and personality of Abu Hurairah was emphasized, thinking that it would give an idea about the concept of sunnah of him. Eventually it is concluded that he was known by his kunya not by his name, he became a muslim in Yemen but migrated to Medina in 7/628, and he were undertaken various administrative duties, including the period of Prophet Muhammad (pbuh), in Bahrain in the period of Abu Bakr and Umar, in Madinah in the period of Muawiyah.

In the second episode, it is focused on Abu Hurairah's muhaddith and faqih qualification. As a result, it is inferred that his muhaddith qualification outweigh rather than his faqih qualification, and the fatwas ascertained confirm this situation.

In the third chapter, it is given place the critics directed to him in the process from sahabah period to today. In the end, it is seen that while the critics of the Sahaba and Hanafi scholars were directed toward the correct understanding of sunnah, other groups were biased about their ciritics, and the narrations criticized by the sahabah were too few to be compared to all his narrations.

It is reached the conclusion that he is not a faqih, in other words, the allegations are right that he approaches to sunnah formally/literally, and the fact that his life is dedicated to the narration of hadith confirms this situation.

Keywords: Abu Hurairah, sunnah, fiqh, fatwa, criticism.

ÖNSÖZ

Allah Teâla tarafından âlemlere rahmet ve insanlığa da üsve-i hasene (rol model) olarak seçilen Hz. Muhammed (s.a.), aldığı vahyi insanlara tebliğ etme vazifesini hakkıyla ikame etmiş ve Kur'ân'la birlikte onun mücmelini tafsîl, müşkilini tavzih, müphemini beyan, mutlakını takyid ve umûmunu tahsis ettiği sünnetini ardında miras olarak bırakmıştır.

Sahâbe, peyderpey nazil olan vahiyde olduğu gibi Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirlerinin de ilk şahitleri olmuşlardır. Onlar, dinin birbirini tamamlayan bu iki temel kaynağına olan yakınlıkları nedeniyle dini anlama noktasında bizlerden daha şanslı sayılmaktadırlar. Zira herhangi bir sorunla karşılaştıklarında çözüm mercii olarak Rasûlullah'ın (s.a.) yardımını isteyebilmişlerdir. Bu anlamda gerek Kur'ân'ın gerekse onun tefsiri mahiyetindeki hadis ve sünnetin ilk muhatapları olmaları bakımından sahâbenin müktesebatı önem arz etmektedir.

Teorik olarak sahâbenin durumu böyle iken tek tek her bir sahâbînin sünnete vukufiyeti aynı derecede olmamıştır. Çünkü idrak, ilgi alanı, duygu, meşguliyet, kabiliyet vb. konularda birbirinin aynı değildir. Bunun da doğal neticesi olarak sahâbe, Rasûlullah'ın (s.a.) herhangi bir sözüyle neyi murat ettiği ve herhangi bir fiili hangi maksatla yaptığını anlama ve yorumlama noktasında birbirinden farklı temayüller sergileyebilmişlerdir. Bir kısmı Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirlerinde gözetdiği amacı merak edip sormuşken bazıları ise onun (s.a.) ne dediği ve ne yaptığıyla yetinebilmişlerdir.

Tüm sahâbenin olduğu gibi Ebû Hüreyre'nin de sünnete yaklaşım biçimi sünnetin anlaşılması noktasında önemlidir. Zira müksirûnun ilk sırasında yer alan Ebû Hüreyre'nin (r.a), dine taalluk eden hemen her konuya ilişkin rivayeti bulunmaktadır. Bu hasletinin yanı sıra sahâbe tarafından bazı rivayetleri nedeniyle tenkit edilmiş ve bu tenkitler takip eden süreçte başkaları tarafından da gündeme getirilmiştir. Ebû Hüreyre'yle ilgili olarak tartışılan bir diğer mesele de fakihliği olmuştur. Bu meselenin ilk olarak Kûfe ekolünün bir devamı olan Hanefîler tarafından dile getirildiği anlaşılmaktadır. Sonuç itibarıyla klasik dönem Hanefî âlimleri, Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı görüşünde karar kılmışlardır. Tarihi süreç içerisinde başka çevrelerce de kabul edilen bu fikrin günümüzde kaleme alınan bazı çalışmalarda da desteklenir mahiyette dile getirildiği görülmektedir.

'Sünnete Şeklî/Lafzî Yaklaşım İddiaları Bağlamında Ebû Hüreyre'nin Sünnet Anlayışı'

adlı çalışmamızda Ebû Hüreyre hakkında ileri sürülen bu görüşler çerçevesinde onun sünnete yaklaşımını ortaya koymaya çalışacağız.

Çalışma konusunun seçiminde ve tezin hazırlanması esnasında yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Bekir TATLI'ya teşekkürü bir borç olarak telakki ederim. Yine katkılarından dolayı Prof. Dr. Ali Osman Ateş, Prof. Dr. Muhammet Yılmaz ve Prof. Dr. Fatih Yahya Ayaz hocalarıma ve bu uzun sürece katlanarak fedakârlık gösteren eşime de şükranlarımı sunarım.

Rıdvan YARBA

Adana 2018



İÇİNDEKİLER

ETİK BEYANI.....	III
ÖZET	IV
ABSTRACT.....	V
ÖNSÖZ	VI
İÇİNDEKİLER	VIII
KISALTMALAR	XIII

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı	1
2. Araştırmanın Önemi ve Amacı.....	2
3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları	2

BÖLÜM I EBÛ HÜREYRE

1.1.İsmi ve Künyesi.....	9
1.1.1.İsmi	9
1.1.1.1. Cahiliye Dönemindeki İsmi	11
1.1.1.2. İslâmî Dönemdeki İsmi	14
1.1.2. Künyesi.....	17
1.2. Ailesi ve Hayatı.....	19
1.2.1. Babası.....	21
1.2.2. Annesi	22
1.3. Yetiştirilmesi.....	24
1.4. Müslüman Oluşu.....	28
1.5. Ashâb-ı Suffe İçinde Yer Alması.....	32
1.6. İdarî Hayattaki Yeri.....	37
1.6.1. Rasûlullah (s.a.) Dönemindeki İdarî Görevi.....	39
1.6.2. Hz. Ebû Bekir Dönemindeki İdarî Görevi.....	42
1.6.3. Hz. Ömer Dönemindeki İdarî Görevi	42
1.6.4. Muâviye Dönemindeki İdarî Görevi	49
1.7. Hoca ve Talebeleri.....	51

1.8. Vefatı.....	57
------------------	----

BÖLÜM II

EBÛ HÜREYRE’NİN HADİSÇİLİĞİ VE FAKİHLİĞİ

2.1. Ebû Hüreyre’nin Hadisçiliği.....	61
2.1.1. Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’a (s.a.) Bağlılığı ve Muhabbeti.....	61
2.1.2. Ebû Hüreyre’nin Hadis Rivayetindeki Yeri	65
2.1.2.1. En Çok Hadis Rivayet Eden Sahâbî Oluşu	68
2.1.2.1.1. Çokça Rivayette Bulunmasının (İksâr) Nedenleri	69
2.1.2.2. Ebû Hüreyre’nin Hafızası ve Unutkanlığı Meselesi	73
2.1.2.3. Ebû Hüreyre ve Vi‘âyn (İki Kap İlim) Rivayeti	85
2.1.2.4. Ebû Hüreyre ve <i>es-Sahîfetü’s-Sahîha (Hemmâm’ın Sahîfesi)</i>	94
2.1.3. Ebû Hüreyre’nin Hadis Rivayeti	96
2.1.3.1. Rivayetlerinin Sayısı ve Teferrüd Ettiği Rivayetler	96
2.1.3.2. Ebû Hüreyre’nin Rivayette Tedlîs ve İrsâli Meselesi.....	106
2.1.3.3. Ebû Hüreyre-İsrâiliyat İlişkisi	118
2.2. Ebû Hüreyre’nin Fakihliği	125
2.2.1. Ebû Hüreyre’nin Fetvaları.....	125
2.2.2. Ebû Hüreyre’nin Bazı Fetva ve Cevapları.....	130
2.2.2.1. Temizlikle İlgili Olanlar.....	131
2.2.2.1.1. Kadının Abdest Suyunun Fazlasıyla Temizlenme	131
2.2.2.1.2. Guslün Gerekli Olduğu Durumlar	131
2.2.2.1.3. Suyun Necis Olduğu Durumlar	132
2.2.2.1.4. Meninin Elbiseden Temizlenmesi Meselesi	133
2.2.2.2. Namazla ilgili Olanlar.....	134
2.2.2.2.1. Namazlarda Kıraat Olarak Fatiha’nın Yeterli Olup Olmadığı Meselesi.....	134
2.2.2.2.2. Sabah ve İkindinin Bir Rekâtına Yetişen Kişinin Durumu.....	135
2.2.2.2.3. Tek Parça Elbise İçinde Namaz Kılma.....	136
2.2.2.2.4. Sütrenin Keyfiyeti	137
2.2.2.2.5. Namazın Geciktirilmesi Meselesi.....	138
2.2.2.3. Oruçla İlgili Olanlar	139
2.2.2.3.1. Cünüp Olarak Sabahlayan Kişinin Orucu	139
2.2.2.3.2. Oruçlunun Eşini Öpmesi Meselesi	140
2.2.2.3.3. Cuma Günü Tutulan Nafile Oruç.....	140

2.2.2.3.4. Oruç Borcu Olan Kişinin Zilhicce'nin İlk On Gününde Oruç Tutması	141
2.2.2.4. Hac İbadetiyle İlgili Olanlar.....	141
2.2.2.4.1. İhramlının Av Etinden Yiyip Yiyemeyeceği Meselesi...	141
2.2.2.4.2. İhramlının Öldürmesi Caiz Olan Hayvanlar ve Kelb-i akûr	143
2.2.2.5. Yiyecek ve İçeceklerle İlgili Olanlar.....	144
2.2.2.5.1. Deniz Sularının Dışarı Attığı Ölü Balıkların Yenilmesi	144
2.2.2.5.2. Nebîzin Helal-Haramlığı Meselesi	147
2.2.2.5.3. Ölmek Üzereyken Kesilen Hayvanın Etinin Yenmesi...	148
2.2.2.6. Diğer Bazı Konularla İlgili Olanlar	149
2.2.2.6.1. Karısını Boşayanın Onunla Tekrar Evlenmesi.....	149
2.2.2.6.2. Emzirmeden (Radâ') Kaynaklanan Haramlığın Gerçekleşme Şartı.....	151
2.2.2.6.3. Sağılmamış Sütün Satışı Meselesi	152
2.2.2.6.4. Veled-i Zinanın Azat Edilip Edilemeyeceği Meselesi...	153
2.2.2.6.5. Kadının, Kocasının İzni Olmaksızın İnfakta Bulunması	154

BÖLÜM III

EBÛ HÜREYRE'YE YÖNELİK TENKİTLER VE SÜNNET ANLAYIŞI

3.1. Genel Hatlarıyla Sahâbe ve Sünnete Yaklaşımları	162
3.1.1. Sahâbe Kavramının Kavramsal Çerçevesi.....	162
3.1.2. Sahâbenin Sünnete Yaklaşımları	170
3.1.2.1. Zâhirî Yaklaşım	173
3.1.2.2. Fıkhiî Yaklaşım.....	174
3.1.2.3. İctihâdî Yaklaşım.....	175
3.2. Erken Dönemdeki Tenkitler.....	177
3.2.1. Sahâbe Dönemi	177
3.2.1.1. Rivayetlerinin Muhtevasına Yönelik Tenkitler	178
3.2.1.1.1. Hz. Aişe'nin Tenkitleri	178
3.2.1.1.2. İbn Abbâs'ın Tenkitleri.....	230
3.2.1.1.3. İbn Ömer'in Tenkitleri	241
3.2.1.2. Rivayet Usulüne Yönelik Tenkitler	248
3.2.1.2.1. Hz. Ömer'in Tenkidi.....	248
3.2.1.2.2. Hz. Âişe'nin Tenkidi	253
3.2.1.2.3. Zübeyr b. Avvâm'ın Tenkidi.....	255

3.2.1.2.4. Mervân b. Hakem'in Tenkidi	261
3.2.2. Hanefîlerin Tenkitleri	265
3.2.2.1. Ebû Hüreyre'nin Hanefî Usûlcüler Tarafından Tenkit Edilen Rivayetleri.....	281
3.2.2.1.1. Ateşte Pişen Şeylerden Dolayı Abdest Gerektiği İle İlgili Rivayet.....	281
3.2.2.1.2. Veled-İ Zina Üç Kişinin En Şerlisi Olduğu İle İlgili Rivayet.....	284
3.2.2.1.3. <i>Musarrât/Muhaffelât</i> İle İlgili Rivayet.....	287
3.2.2.1.4. Uykudan Uyanan Kişinin Ellerini Yıkaması Gerektiği İle İlgili Rivayet	289
3.2.2.1.5. Cünüp Olarak Sabahlamanın Orucu Bozacağı İle İlgili Rivayet.....	292
3.2.2.1.6. Abdestiz Namaz İle Besmelesiz Abdestin Olmayacağı İle İlgili Rivayet	293
3.2.2.1.7. “Bulaşıcılık Yoktur” ve “Hastalıklı Olan, Sağlıklı Olanın Yanına Gitmesin” Rivayetleri.....	296
3.2.2.1.8. Tek Ayakkabıyla Yürümek Gerektiği İle İlgili Rivayet.....	297
3.2.2.1.9. Ölüyü Yıkayanın Gusletmesi, Cenazeyi Taşıyanın Da Abdest Alması Gerektiği İle İlgili Rivayet	298
3.2.3. Şîa'nın Tenkitleri	298
3.2.4. Mu'tezile'nin Tenkitleri	302
3.3. Yakın Dönemdeki Tenkitler	307
3.3.1. Oryantalistlerin Tenkidi	307
3.3.2. Çağdaş Bazı Müelliflerin Tenkidi	311
3.3.2.1. Şahsına Yönelik Tenkitler	312
3.3.2.1.1. İsim ve Nesebinin Belirsizliği Hakkındaki Tenkitler.....	312
3.3.2.1.2. Yetişmesi, Medine'ye Gelme ve Müslüman Olma Nedeni Hakkındaki Tenkitler.....	313
3.3.2.1.3. Emevîlerle Olan Münasebetine Yönelik Tenkitler	314
3.3.2.2. Rivayetlerine Yönelik Tenkitler	315
3.3.2.2.1. Rivayet Sayısındaki Fazlalık.....	315
3.3.2.2.2. Tedlîs ve İrsâli	316
3.3.2.2.3. Hadis Uydurduğu İddiası.....	316
3.3.2.2.4. İsrâîlî Rivayetlerle İlişkisi	316
3.4. Genel Değerlendirme.....	321
3.4.1. Sünnete Şeklî/Lafzî Yaklaşım İddiaları Bağlamında Ebû Hüreyre.....	321
3.4.2. İddiaların Değerlendirilmesi	326

SONUÇ

1. Sonuç..... 331

KAYNAKÇA..... 334



KISALTMALAR

<i>a.g.e.</i>	: Adı geçen eser
<i>a.mlf.</i>	: Aynı müellif
<i>a.s.</i>	: Aleyhisselam
<i>b.</i>	: Bin, İbn (oğlu)
<i>Bkz.</i>	: Bakınız
<i>bnt.</i>	: Binti (kızı)
<i>Byy.</i>	: Basım yeri yok
<i>çev.</i>	: Çeviren, tercüme eden
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<i>HTD</i>	: Hadis Tetkikleri Dergisi
<i>İA</i>	: İslâm Ansiklopedisi
<i>İFAV</i>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
<i>İÜİFD</i>	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>PAÜİFD</i>	: Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>FÜİFD</i>	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
<i>nşr.</i>	: Neşreden, nâşir
<i>r.anhüm</i>	: Radıyallâhü anhüm
<i>s.a.</i>	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
<i>sad.</i>	: Sadeleştiren
<i>SBE</i>	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
<i>TDV</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<i>thk.</i>	: Tahkik
<i>thr.</i>	: Tahriç eden
<i>ts.</i>	: Tarihsiz
<i>tsh.</i>	: Tashih eden
<i>vd.</i>	: Ve devamı
<i>vdğ.</i>	: Ve diğerleri
<i>Krş.</i>	: Karşılaştırınız
<i>Yay.</i>	: Yayınları, yayıncılık

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Kapsamı

Hadis ilminde kendilerine çok hadis rivayet edenler anlamında müksirûn denilen sahâbîlerin başında gelen Ebû Hüreyre, birçok açıdan tenkit ve tartışmaya konu olmuş bir sahâbîdir. Onu tenkit eden taraflardan biri Hanefî usulcüler olmuştur. Hanefî usulcüler, onun adaletini ve hadisleri hıfzetme hususundaki otoritesini kabul etmekle birlikte onun fakih olmadığı görüşünü benimsemişlerdir. Bu nedenle bazen kıyası onun rivayetlerine tercih edebilmişlerdir. Çalışmamızın konusu da, İsa b. Ebân (v. 221/836) ve onu takip eden Hanefî usulcüler tarafından ortaya konulan ve son dönemde yapılan bazı çalışmalarda da dile getirilen bu görüşün haklı bir temele dayanıp dayanmadığını ortaya koymaktır.

Sözü edilen Hanefî usulcülerin, Ebû Hüreyre'nin hadis/sünnete şekli/lafzî (zâhirî) yaklaştığını ihsas ettiren bu görüşlerinin haklılığını ortaya koyma bağlamında zikrettikleri ve neredeyse tamamı sahâbe tarafından tenkit ve tashih edilen rivayetler çalışmamızın merkezinde yer almış ve detaylı bir şekilde ele alınmaya gayret edilmiştir. Söz konusu rivayetlerin tenkit gerekçeleri üzerinde durulmak suretiyle Ebû Hüreyre'nin sünnete yaklaşımı ile ilgili olup olmadıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız kapsamında değerlendirmeye aldığımız bir diğer konu da, Ebû Hüreyre'nin vermiş olduğu fetva ve cevapları olmuştur. Zira Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı şeklindeki görüşlerine gerek mezhep içinden gerekse dışından yapılan itirazlarda, Ebû Hüreyre'nin fetva verdiği ve ancak fakih ve müçtehit olan birinin fetva verebileceği ifade edilmiştir.

Çalışmanın temel konusu ve kapsamı bu olmakla birlikte Ebû Hüreyre'nin sünnet anlayışıyla doğrudan veya dolaylı şekilde irtibatlı olduğunu düşündüğümüz konulara da yer verilmiştir. Bu bağlamda sünnete yaklaşımı ortaya konulmak istenen Ebû Hüreyre'nin tanınmasının gerektiği kanaatinden hareketle Ebû Hüreyre'nin hayatı hakkında bilgi verilmeye gayret edilmiştir. Aynı şekilde onun sünnete yaklaşımı hakkında fikir verdiğine kanaat getirdiğimiz hadisçilik yönü üzerinde de durulmuştur.

2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Sübût açısından büyük oranda durumları netleşen hadislerin delaletleri için de aynı şeyin söylenemeyeceği kanaatindeyiz. Delaletten kastımız, belirli bir bağlam içerisinde Rasûlullah'tan (s.a.) sadır olan söz, fiil ve takrirlerin tam olarak neyi ifade ettiği ve hangi amaçla ortaya konduğudur. Bunun tespiti noktasında ise ilk muhatap kitle olan sahâbenin rolünün büyük olacağı aşikârdır. Bu anlamda Rasûlullah'ın (s.a.) irat etmiş olduğu sözlerini, yaptığı eylemlerini veya takrirlerini nasıl anlayıp yorumladıkları ve nihayetinde başkalarına nasıl aktardıkları önem arz etmektedir. İşte tam da bu noktada, hadis/sünnetin günümüze intikalinde mühim bir yere sahip Ebû Hüreyre'nin sünnet anlayışının tespitinin önemi ortaya çıkmaktadır.

Rasûlullah'ın (s.a.) yanı sıra diğer sahabîlerden de işittiği birçok hadisi ezberleyip nakleden Ebû Hüreyre'nin, sünnete yaklaşımının tespiti, birçok konunun daha doğru anlaşılmasını sağlayacağı kanaatindeyiz. Bu anlamda çalışmamız, temelde İsa b. Ebân ve onu takip eden Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı şeklindeki görüşleri ile günümüzde bazı müelliflerce dile getirilen Ebû Hüreyre'nin sünnete zâhirî (şeklî/lafzî) yaklaştığı şeklindeki görüşlerini/iddialarını ele almayı amaçlamaktadır.

3. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Çalışma, ilk dönemlerden beri gündemde tutulan Ebû Hüreyre'yle ilgili olduğu için leh ve aleyhinde ortaya konulan bilgiler eleştirel bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır. Bu anlamda savunmacı veya kutsamacı bir yaklaşımdan ziyade hakkaniyet ve ilmî hassasiyetin gözetildiği bir yaklaşımla ilmin temel hedefi olan hakikate ulaşmaya gayret edilmiştir.

Bu yaklaşımın gereği olarak Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı dolayısıyla da sünnete şeklî/lafzî (zâhirî) yaklaştığı şeklindeki görüşlerin/iddiaların isabetli olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece hem Ebû Hüreyre'nin fikhî yönünün yeterli düzeyde olup olmadığının ortaya konulması hem de onun vasıtasıyla bizlere ulaşan hadis/sünnetin daha doğru anlaşılması hedeflenmiştir. Bu amaç doğrultusunda da, Ebû Hüreyre'nin bilhassa sahâbe ve Hanefî usulcülerce tenkit edilen rivayetleri etraflıca irdelenmeye özen gösterilmiştir. Yine sünnet anlayışını yansıtacağını düşüncesiyle vermiş olduğu tespit edilen bazı fetva ve cevapları, çalışmanın konusu bağlamında ele alınmıştır. Tespit edilen

söz konusu fetva ve cevaplarını neye dayanarak verdiği tespit edilmeye çalışılmış ve onun fikhî yönüyle ilgili olarak neyi ifade ettiklerine dair değerlendirmeler yapılmıştır.

Çalışma konusunun merkezinde hadis rivayetiyle meşhur olan bir sahâbînin olması hasebiyle hadis, tarih, tabakât ve sahâbeyi konu edinen rical kaynakları temel başvuru kaynakları olmuştur. Her ilmin kendine has ilke ve metodolojisinin bulunmasından dolayı söz konusu kaynaklardan yararlanılırken Hadis İlminin kaidelerine riayet edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmada kendisine yer verilen rivayetlerin tahriri yapılırken çoğunlukla hicrî ilk dört asra damgasını vuran *Kütüb-i Tis ‘a’*daki tarîklere işaret edilmiştir. Bunun tercih edilmesinde, söz konusu kaynakların özellikle de *Kütüb-i Sitte*’nin muteber hadis kaynaklarından sayılmaları, içerdikleri rivayetlere nispetle ancak az miktardaki rivayeti dışarıda bırakacak kadar kapsamlı olmaları ve çalışmanın temelde tahrice yönelik bir çalışma olmaması gibi hususları göz önünde bulundurulmuştur. Bununla birlikte gerek bu kaynaklarda yer almayan gerekse mevzu bahis edilen ve/ya konunun anlaşılmasına katkı sağlayacak rivayetlerin tahicinde diğer kaynaklara da müracaat edilmiştir.

Çalışmada kullanılan hadislerin tercümelerinin tamamına yakını tarafımızdan yapılmış olmakla birlikte bazı yerlerde başka kişilerin yaptığı tercümeler kullanılmıştır. Bunlardan aynen alıntı yapılan yerlerde, dipnot kısmında ya doğrudan ya da tercümenin alındığı yere işaret edilerek dolaylı bir şekilde işaret edilecektir. Bununla birlikte nadiren de olsa bizim yaptığımız tercümeler ile başkaları tarafından yapılan tercümeler arasında büyük benzerlikler olduğunu da ifade etmek gerekir.

Arapça müellif isimlerinin başındaki “el (ﻋﻞ)” takısı, çalışma boyunca kullanılmamıştır. Örneğin “el-Buhârî” yerine yalnızca “Buhârî” tercih edilmiştir. Eser isimlerinde kısaltmaya gidilmesi halinde eserin tanınmasını sağlayacak şekilde bir yol izlenmiştir. İsmi kısaltılan eserlerin başına “el (ﻋﻞ)” takısı getirilmiştir.

Ebû Hüreyre’yle ilgili daha önce leh ve aleyhte birçok çalışma yapılmıştır. Yapılan bu çalışmaların büyük bir kısmından ilgili yerlerde istifade edilmeye çalışılmıştır. Çoğunluğu çalışmamızın temel konusuyla doğrudan ilgili olmayan bu kaynaklardan ilgili ve gerekli yerlerde istifade edilmeye çalışılmıştır.

Ebû Hüreyre’nin leh ve aleyhinde yapılan bu çalışmaları (a) Ebû Hüreyre aleyhinde yapılan çalışmalar, (b) Şerefüddîn el-Âmilî ve M. Ebû Reyze’ye cevap olarak yapılan çalışmalar, (c) doğrudan Ebû Hüreyre’yle ilgili çalışmalar, (d) içerisinde Ebû

Hüreyre'yle ilgili bölüm bulunan çalışmalar ve (e) Ebû Hüreyre'yle ilgili küçük hacimli çalışmalar şeklinde sınıflandırmak mümkündür.

(a) Ebû Hüreyre Aleyhinde Yapılan Çalışmalar

Kronolojik olarak önce aleyhte olanlarına yapılanlara, daha sonra lehte olanlara yer verilmesini uygun gördüğümüz çalışmalar ve bazıları hakkındaki özet bilgiler aşağıdaki gibidir. Burada aleyhte yapılan çalışmalardan Şerefüddîn el-Âmilî'nin “*Ebû Hüreyre*” adlı çalışması ile M. Ebû Reyve'nin “*Edvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye*” ve “*Şeyhu'l-madîra Ebû Hüreyre*” adlı eserlerine ilişkin tanıtım bilgilerini, emek mahsulü olmaları ve derli toplu bilgi içermeleri nedeniyle *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'ndeki “*Ebû Reyve* (X, ss. 214-215, İstanbul 1994)” maddesi ile Mehmet Efendioğlu'nun *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler* (İFAV Yay., İstanbul 2014) adlı çalışmasından özetle vereceğimizi belirtmek isteriz.

- Abdülhüseyin b. Yusuf Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, Dâru'z-Zehrâ, Beyrut 1977.

Ebû Hüreyre'nin aleyhine yapılan ilk müstakil çalışma olup aşağıdaki tabloda görülen konu başlıklarını muhtevidir. Müellif eserin üçte birlik kısmını (120 sayfa) Ebû Hüreyre rivayetlerine ayırmak suretiyle onları tenkit etmiştir. Ortaya attığı iddia ve iftiralar ile yaptığı tahriflerle Ebû Hüreyre'yi cerhederek töhmet altında bırakmaya çalışmıştır. Eser, hem oryantalistlerin, hem Şîa'nın hem de çağdaş bir kısım müelliflerin iddia, şüphe ve ithamlarının bir nevi derlemesi sayılabilir. Şerefüddîn el-Âmilî, Ebû Hüreyre hakkındaki sözünü, onun münafık, kafir ve cehennemlik olduğu neticesine vararak bitirmektedir.

- Mahmûd Ebû Reyve, *Edvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye ev difâ' 'ani'l-hadîs*, Müessesetü Ensâriyân, Kum 1995.

Eser, müstakil olarak Ebû Hüreyre hakkında yazılmamış olup genel olarak “hadis ve hadis rivayeti, mevzû hadisler, hadislerde isrâiliyat ve mesîhiyat, hadislerin tedvîni, hadis ilimleri, hadislerin kısımları, tanınmış hadis kitaplarının musannifleri, haber-i vâhidler” gibi konular için kaleme alınmıştır. Eserde Ebû Hüreyre'nin durumunu ortaya koymak için bir bölüm açılmış ve “*İsmi hakkındaki ihtilaf, yetişmesi ve aslı, Medine'ye gelişi ve Hayber'e gidişi, Rasûlullah'la (s.a.) beraber bulunma sebebi, şeyhu'l-madîra, zur ğibben tezded hubben (Aralıklarla ziyarette bulun ki sana duyulan sevgi artsın) hadisi, mizah ve yakışsız konuşması, [etrafındakiler tarafından] hafife alınması,*

hadislerinin çokluğu, çokça rivayeti kendisine nasıl caiz kıldığı, tedlisi, İslâm'da itham edilen râvi [oluşu], Ka'bû'l-Ahbâr'dan rivayet alması, iki kap (vi'âeyn) ilim hıfzetmesi, Emevî Oğullarının taraftarı olması, [Hz. Ali aleyhinde hadis uydurması, valiliğindeki gidişatı, vefatı ve [onun] hakkında genel bir söz (değerlendirme)] konularına yer vermiştir.

Ebû Hüreyre'ye dair düşüncelerinde büyük ölçüde Bişr el-Merîsî (v. 218/833), Nazzâm (v. 231/845) ve Ebû Ca'fer el-İskâfî (v. 240/854), söyledikleri ile Şerefüddîn el-Âmilî, Aloys Sprenger'in (1813-1893) Ebû Hüreyre hakkındaki düşünceleri ile Ignaz Goldziher (1850-1921) gibi isimlerden etkilendiği ve onların görüşlerini paylaştığı ve eleştiri noktasında onları aştığı söylenebilir.

➤ Mahmûd Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra Ebû Hüreyre*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1993.

Şerefüddîn el-Âmilî'nin mezkûr eserinin adeta kopyasıdır. Her iki yazarın da Ebû Hüreyre'ye dair doğru bilgi vermek yerine her fırsatta onu, Emevîler ve özellikle Muâviye lehinde hadis uyduran bir yalancı olduğunu ileri sürerek küçük düşürmeyi hedef aldıkları görülmektedir. Eser, Kuram Yayınları tarafından *Kimliği ve Kişiliğiyle Ebu Hüreyre* (İstanbul 2107) ismiyle Türkçe'ye çevrilmiştir.

Aşağıdaki üç eser de Ebû Hüreyre aleyhinde olmakla birlikte yukarıda zikrettiğimiz eserler kadar tanınmamaktadır. Bu anlamda bunların özellikle de, Şerefüddîn el-Âmilî ile Ebû Reyze'ye yapılan tenkitlerin tenkidini içeren ve Nureddîn Ebû Lihye'ye ait olanı incelemeye değer bir çalışmadır.

➤ Mustafa Bû Hindî, *Eksera Ebû Hüreyre*, Matba'atü'n-Necâh el-Cedîde, Dâru'l-Beyzâ, 2002.

İsminden de anlaşılacağı üzere Ebû Hüreyre'nin çokça rivayetini konu edinen bir kitaptır. Müellif Ebû Hüreyre'nin çokça rivayetine taalluk eden bir dizi konuyu ele almıştır. İlk olarak konuyla ilgili rivayetleri ortaya koymuş, ardından sorular sorarak istifham oluşturmuş ve sonunda kendi hükmünü vermiştir. Bu şekilde Ebû Hüreyre'nin Hz. Ömer döneminde müslüman olduğunu dolayısıyla da sahâbî olmadığını söyleyecek kadar uç fikirlerine kitapta yer verebilmiştir.

➤ Muhammed Ali el-Hulûv, *Ebû Hüreyre el-kâdimü mine'l-mechûl*, Dâru'l-Ğadir, Kum 2003.

Bu da aynı şekilde isminden anlaşılacağı gibi Ebû Hüreyre'nin meçhul bir şahsiyet olduğunu ortaya koymak amacıyla kaleme alınmıştır. Ebû Hüreyre'nin nesebinin ve

isminin bilinmediği gibi konularla başlamış, onun Emevîler ve Ka'bû'l-Ahbâr'la olan münasebetlerini de içine alan bir dizi konuya yer vermiştir.

➤ Nureddîn Ebû Lihye, *Ebû Hüreyre ve ehâdisühü fî'l-mîzân*, Dâru'l-Envâr, Kahire 2016.

Müellif, kitabını, biri Ebû Hüreyre'nin şahsiyetine taalluk eden konulara, diğeri de rivayetlerine ayırdığı iki fasıl halinde ele almıştır. İçerik ve üslup bakımından yukarıdaki dört kitaba benzemektedir. Görebildiğimiz kadarıyla Ebû Hüreyre'yle ilgili çalışmalarda kendisine değinilmeyen bu eserin belki de en farklı yönü, Şerefüddîn el-Âmilî ve M. Ebû Reyre'ye cevap olarak yazılan ve aşağıda zikredeceğimiz eserlere eleştiri mahiyetinde olmasıdır. Bu yönüyle gözden geçirilmesi gereken bir eser olduğu söylenebilir.

(b) Şerefüddîn el-Âmilî ve M. Ebû Reyre'ye Cevap Olarak Yapılan Çalışmalar

Ebû Hüreyre'yi tenkit eden bu iki müellifin üç eserine cevap olarak aşağıdaki çalışmalar yapılmıştır. Ebû Hüreyre'ye yönelik tenkitlere cevap olmaları hasebiyle haklarında ayrıca bilgi vermeye gerek duymamaktayız.

1. Muhammed Muhammed es-Semâhî, *Ebû Hüreyre fî'l-mîzân*, Kahire 1958.
2. Muhammed Abdürrezzâk Hamza, *Zulûmâtü Ebî Reyre emâme Edvâi's-sünneti'l-Muhammediyye*, el-Matba'atü's-Selefiyye, Kahire 1959. (Eserin dağınık yerlerinde Ebû Hüreyre'ye yer vermiştir)
3. Abdülmün'im Salih el-İzzî, *Akbâs min menâkıbi Ebî Hüreyre*, Dâru'n-Nezâr, Bağdat 1969.
4. Abdülmün'im Salih el-İzzî, *Difâ' 'an Ebî Hüreyre*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1981.
5. Abdurrahman b. Yahya el-Mu'allimî, *el-Envâru'l-kâşife limâ fî Kitâbi Edvâ' 'ale's-sünne mine'z-zilel ve't-tadlîl ve'l-mücâzefe*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1986.
6. Muhammed Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988 (ss. 411-467).
7. Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ' 'ani's-sünne ve reddü şübehi'l-müsteşrikîn ve'l-küttâbi'l-mu'âsirîn*, Mektebetü's-Sünne, 1989.

(c) Doğrudan Ebû Hüreyre'yle İlgili Çalışmalar

1. Helga Hemgesberg, *Abu Huraira Der Gefährte Des Propheten*, Frankfurt/Main 1965.
2. Muhammed Ziyâürrahmân el-A'zamî, *Ebû Hüreyre fî dav'i merviyâtihî bi-şevâhidihâ ve hâlû infirâdihâ*, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1973.

3. Muhammed Acâc el-Hatîb, *Ebû Hüreyre Râviyetü'l-İslâm*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1982.
4. Ali Toksarı, *Hiz. Ebû Hureyre ve Hadis İlmindeki Yeri* (Yayımlanmamış Öğretim Üyeliği Tezi), Kayseri 1982.
5. Abdurrahman Abdullah ez-Zere'î, *Ebû Hüreyre ve aklâmü'l-hâkîdîn*, Dâru'l-Erkam, Küveyt 1984.
6. Ahmed et-Tavîlî, *Mahmûd el-Müs'adî ve kitâbühü Haddese Ebû Hüreyre kâle*, Tunus 1985.
7. Muhsin b. Nefîse, *el-Hadîs fî Haddese Ebû Hüreyre kâle*, Tunus 1988.
8. Muhammed Seyyid Mahmûd, *Merviyâtü Ebî Hüreyre fî Kütübi's-sitte ve mevkîfü'l-fukahâ'i minhâ dirâseten ve tevsîkiyyeten*, 1990.
9. Abdülkadir b. Habîbullah es-Sindî, *Difâ' 'an Ebî Hüreyre (r.a.) ve izâletü's-şükûk ve's-şübühât havlehü ve havle merviyâtihî dirâse nakdiyye ve tahlîliyye*, Dâru'l-Buhârî, Medine 1997.
10. Mahmûd el-Müs'adî, *Haddese Ebû Hüreyre kâle*, Dâru'l-Cenûb, Tunus 2000.
11. Abdüssettâr eş-Şeyh, *Ebû Hüreyre râviyetü'l-İslâm ve seyyidü'l-huffâzi'l-esbât*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2003.
12. Abdullah b. Sa'd b. Hasan el-Karnî, *ed-Delâlatü't-terbeviyye li-merviyâti Ebî Hüreyre (r.a.) fî kitâbi'l-ilm min Sahîhayi'l-Buhârî ve Müslim* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke 1425.
13. Hâris b. Süleyman ed-Dârî, *Ebû Hüreyre sâhibü Rasûlillâh dirâse hadîsiyye târîhiyye hâdife*, Meberratü'l-Âl ve'l-Ashâb, Kuveyt 2007.
14. Fahri Uluocak, *Ebû Hureyre'nin Kur'an'a Arz Ettiği Rivayetler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2010.
15. Osman Güner, *Ebû Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler*, İnsan Yay., İstanbul 2011.
16. Usman Ghani, *'Abu Hurayra' a Narrator of Hadith Revisited: An Examination into the Dichotomous Representations of an Important Figure in Hadith with special reference to Classical Islamic modes of Criticism* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of Exeter, Exeter 2011.
17. Abdurrahman Abdülhamid el-Ber, *Hâzâ hüve Ebû Hüreyre radiyallâhü anh*, Nida Yay., İstanbul 2014.
18. İhsan Şenocak, *İftiraların Odağındaki Sahâbî: Ebû Hureyre*, Hüküm Kitap, İstanbul 2018.
19. Dâvud Selmân el-Ubeydî, *Ebû Hüreyre racülün lâ yensâ*, Bağdâd, ts.

(d) İçerisinde Ebû Hüreyre'yle İlgili Bölüm Bulunan Çalışmalar

1. Mehmet Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, İFAV Yay., İstanbul 2014 (ss. 147-231).
2. İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddîn el-Esfar, el-Mektebetü'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, Beyrut-Doha 1999.

(e) Ebû Hüreyre'yle İlgili Küçük Hacimli Çalışmalar

1. Ignaz Goldziher, “Ebû Hüreyre”, *İslâm Ansiklopedisi*, IV, ss. 32, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979.
2. Nevzat Aşık, “Ebû Hureyre'nin Hadisciliği”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, ss. 85-104, İzmir 1987.
3. Muhammed Reşid Rızâ, “Bir Misyonerin Ebû Hureyre Hakkındaki Bazı İddiaları”, çev. Mücteba Uğur, *Diyanet İlmî Dergi*, XXVIII/II, ss. 15-36, Ankara 1992.
4. M. Yaşar Kandemir, “Ebû Hüreyre”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, X, ss.160-167, İstanbul 1994.
5. Nevzat Tartı, “Ebû Hureyre'nin Mürselleri Üzerine Bir İnceleme”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, XII/III, ss. 7-25, 2012.

BÖLÜM I

EBÛ HÜREYRE

1.1. İsmi ve Künyesi

1.1.1. İsmi

Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın (s.a.) ashâbı arasında çok sayıda hadis rivayet etmekle şöhret bulmuş sahâbîdir. Hadis rivayetinde bu şekilde şöhret bulan Ebû Hüreyre'nin isminin ne olduğu hususunda çok sayıda farklı değerlendirme bulunmaktadır. Bu konuda ortaya konan değerlendirmelerin farklı olmasının birkaç nedene bağlı olduğu kanaatindeyiz. Bunların başında künyesi ile meşhur olmasının geldiği söylenebilir. Bunun doğal bir sonucu olarak da kendisinden nakledilmiş rivayetlerde ismi yerine künyesi kullanılmıştır. Bu duruma işaret edenlerden biri olan İbn Abdülber (v. 463/1071), ismi hususunda söylenenleri ortaya koyduktan sonra künyesinin, başka bir ismi yokmuş hissi uyandıracak derecede ismine galip geldiğini ifade etmiştir.¹

Karışıklığın nedenleri arasında ona ait olduğu söylenen isimlerde meydana gelen tashîf² ve tahrîfin³ vuku bulması, bir kısmında isminin sayılabildiği kadar atalarından üç veya dördüyle terkibe sokulmuş ve kendisiyle babasının ismi arasında takdim-tehirin yapılmış olması sayılabilir.⁴ Bununla ilintili olarak da *ta'bid* usulüyle terkip edilmiş yani başına abd (عبد) kelimesini getirmek suretiyle meydana getirilmiş isimlerin yol açtığı

¹ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah, *el-İstî'âb fî ma'rieti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, I-IV, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992, IV, 1770-1771. Ayrıca bkz. Sallâbî, Ali Muhammed, *ed-Devletü'l-Ümeviyye 'avâmilü'l-izdihâr ve tedâ'iyâtü'l-inhiyâr*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2008, I, 320.

² Daha geniş bilgi için bkz. İşler, Emrullah, "Tashîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXXX, 128-129, Ankara 2011.

³ Daha geniş bilgi için bkz. Efendioğlu, Mehmet, "Muharref", *DİA*, XXXI, 4, İstanbul 2006.

⁴ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali, *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu'avviz, I-VIII, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1995, VII, 352.

karışıklığı zikretmek mümkündür. Bunlardan olmak üzere Büreyr (برير) ve Yezîd (يزيد); Amr (عمرو), Âmir (عامر) ve Umeyr (عمير); Sa'd (سعد) ve Sa'îd (سعيد); Seken (سكن) ve Sükeyn (سكين) ile Abdüganm (عبد غنم), Abdüfehm (عبد فهم), Abdünühm (عبد نهم), Abdüne'm (عبد نعم) ve Abdüteym (عبد تيم) gibi kök harflerinde şekil benzerliği bulunan isimleri örnek verebiliriz. Bunun yanı sıra bazı isimler arasında yer değiştirmenin olduğu da tespit edebildiğimiz bir diğer husustur. Örneğin Ebû Hüreyre'nin ismi olarak verilen Âmir b. Abdüşems'in⁵, başka bir yerde isimlerin yer değiştirerek Abdüşems b. Âmir⁶ şeklinde geldiği görülmektedir. İsimlerin kök harflerindeki şekil benzerliği, râvi ve müstensih hataları ile yazı malzemesinin kalitesiz oluşuyla yakından ilişkili olduğunu düşündüğümüz bu durum, söz konusu karışıklığı arttırmıştır. Nitekim İbn Hacer'in (v. 852/1449) de bu duruma işaret eden değerlendirmeler yaptığı görülmektedir.⁷

İsmi hususundaki karışıklığın nedenlerinden bir diğeri, cahiliye dönemine ve İslâmî döneme ait olmak üzere farklı isimlere sahip olduğuna işaret eden haberlerdir. Bu iki dönem için de birbirinden farklı isimlerin ileri sürülmüş olması, söz konusu ihtilafı derinleştirmiştir. Bu durum ise, her iki dönemdeki isimlerinin ne olduğu hususunun ele alınması zarureti ortaya koymaktadır.

Zikredilen bu sebeplere bağlı olarak Ebû Hüreyre'nin gerek cahiliyedeki gerekse İslâmî dönemdeki ismine ilişkin olarak tabakât, tarih, neseb ile esmâ ve künâ tarzı kaynaklarda birçok görüş zikredilmiştir. Bu tür eserlerde yer alan söz konusu isimleri şu şekilde sıralayabiliriz: Abdurrahman, Abdullah, Abd, Abdüamr, Abdüfehm, Abdüganm, Abdüle'm, Abdüluzzâ, Abdünühm, Abdüne'm, Abdüteym, Abdüyâlîl, Abdyâmelik, Ubeyd, Ubeydullah, Âmir, Amr, Umeyr, Sa'd, Sa'îd, Seken, Sükeyn, Büreyr, Yezîd ve Cürsûm. Birçoğu temrîz⁸ sigasıyla veya senedsiz bir şekilde zikredilen bu isimler, kavranamayacak türden bir ihtilafa, bir karışıklığa yol açmıştır. Bu ihtilaf ve karışıklıktan kurtulmak için de söz konusu malumatı iyice ele almak gerekmektedir. İbn Abdülber ve İbn Hacer'in bu konudaki karışıklığın varlığı ve çözümünün keyfiyetine ilişkin olarak

⁵ İbn Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1952, VI, 49; Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed el-Buhârî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah el-Leysî, I-II, Dâru'l-Ma'rîfe, Beyrut 1987, II, 492.

⁶ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 350.

⁷ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 352.

⁸ Daha geniş bilgi için bkz. Ahatlı, Erdinç, "Temrîz", *DİA*, XXXX, 433-434, Ankara 2011.

yaptıkları değerlendirmeler de bunun gerekliliğini göstermektedir.⁹ Konunun daha doğru anlaşılması bakımından Ebû Hüreyre'nin cahiliye ve İslâmî dönemdeki isimlerini ayrı ayrı ele almak istiyoruz.

1.1.1.1. Cahiliye Dönemindeki İsmi

Abdüşems ismi daha çok belirli kişilerin görüşü olarak ve bazen de temrîz sigasıyla ifade edilerek zikredilmiştir. Şu'be b. Haccâc (v. 160/776),¹⁰ Heysem b. Adî (v. 207/822),¹¹ Vâkîdî (v. 207/823),¹² Ebû Müshir (v. 218/833),¹³ Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn (v. 219/834),¹⁴ İbn Ebû'l-Esved (v. 223/838),¹⁵ İsmâil b. Ebû Evs (v. 226/841)¹⁶ ve Yahya b. Maîn'den (v. 233/848)¹⁷ yapılan senedsiz nakillerde, Ebû Hüreyre'nin cahiliye dönemine ait olmak üzere Abdüşems ismini kabul ettikleri görülmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu dönemdeki isminin Abdüşems olduğunu ifade eden senedli ve en eski tarihli rivayet İbn İshâk'a (v. 151/768) ait olup şu şekildedir:

⁹ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1768; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 352.

¹⁰ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Telkîhu fihûmi ehli'l-eser fî 'uyûni't-târîh ve's-siyer*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1997, s. 109.

¹¹ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1769; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Mu'avvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-VIII, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1994, VI, 314; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 351.

¹² İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâti'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, I-XI, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001, V, 230; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî*, *târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk* thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, I-XI, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts., XI, 670; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 351.

¹³ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, Abdurrahman b. Amr, *Târîhu Ebî Zür'a ed-Dımaşkî*, thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kucânî, I-II, Mecma'u'l-Lüğati'l-Arabiyye, Dımaşk 1980, I, 388; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 351.

¹⁴ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 49; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 313; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 350.

¹⁵ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1769.

¹⁶ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Hâşim en-Nedvî vdğ., I-IX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts., VI, 132; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 492; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1770; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 350.

¹⁷ İbn Ma'în, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ, *Yahyâ b. Ma'în ve kitâbühû et-Târîh*, thk. Ahmed Muhammed Nürseyf, I-IV, Byy. 1979, III, 16; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 49; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1768-1769; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 313; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 350.

“Cahiliyede ismim **Abdüşems** b. Sahr idi. İslâmî dönemde Abdurrahman olarak isimlendirildim. Babam¹⁸ beni Ebû Hüreyre olarak künyeledi. Zira ben onun sürüsünü otlatıyordum. O sırada yabani bir kedinin yavrularını buldum; onları elbisemin yenine koydum. Dinlendirmek üzere sürüsünü ona götürdüğümde, çantamdaki/heybemdeki seslerini duydu. Bunun üzerine ‘Bu nedir ey Abdüşems?’ diye sordu. Ben de ‘Bulduğum kedi yavruları’ diye cevap verdim. ‘O zaman artık sen Ebû Hüreyre’sin’ dedi. Böylece bugüne kadar künyem olarak kaldı.”¹⁹

Ebû Hüreyre’nin cahiliyedeki isminin Abdüşems olduğuna dair tespit edebildiğimiz en eski rivayet olmak bakımından önemli olmakla birlikte İbn İshâk, kendisinden haberi naklettiği hocasının kim olduğunu zikretmemiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014), *el-Müstedrek*’inde bu rivayeti aynı senedle nakletmiş ancak ne kendisi ne de ona telhîs yapan Zehebî (v. 748/1348) rivayet hakkında değerlendirmede bulunmuştur.²⁰ Bilindiği üzere Hâkim, kendisinin de sahih kabul etmediği halde, isnadları sahih olduğu için sahih olabileceğine dikkat çektiği rivayetler hakkında değerlendirme yapmamıştır.²¹

İbn Huzeyme (v. 311/924) de, ‘Muhammed b. Amr > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre Abdüşems mine’l-Ezd min Devs’ şeklindeki muttasıl senedde geçen ‘Ebû Hüreyre Abdüşems mine’l-Ezd min Devs’ ibaresine dikkat çekerek isminin Abdüşems olduğuna açık bir delalet olduğunu söylemiş ancak zayıflığına işaret ettiği başka bir rivayetteki Abdüamr b. Abdüganm ismini de hesaba katarak, İslâm’dan önce iki isminin

¹⁸ İbn İshak rivayetinde Ebû Hüreyre künyesini verenin kim olduğu belirtilmemişse de başka yerlerde babası tarafından verildiği görülmektedir. Bkz. Zehebî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Tezkiretü’l-huffâz*, tsh. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu‘allimî, I-IV, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1374, I, 32; İbn Tağrîberdî, Ebû’l-Mehâsin Yusuf b. Tağrîberdî, *en-Nücümü’z-zâhire fî mülûki Mısır ve’l-Kahire*, tlk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, I-XVI, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1992, I, 197.

¹⁹ İbn İshâk, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk, *Kitâbü’s-Siyer ve’l-meğâzî*, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1978, s. 286. Rivayetin senedi şu şekildedir: *Yunus > İbn İshak > Ashabımızdan biri > Ebû Hüreyre*. Rivayetin geçtiği yerler için bkz. İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, IV, 1769, 1770; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, VI, 314; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 350.

²⁰ Hâkim en-Nîsâbûrî, Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, I-V, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2002, III, 579.

²¹ Hâkim en-Nîsâbûrî’nin *el-Müstedrek*’teki usûlü hakkında geniş bilgi için bkz. Hatiboğlu, İbrahim, “el-Müstedrek”, *DİA*, XXXII, ss. 134-135, İstanbul 2006.

olabileceğini de ifade etmiştir.²² Sözü edilen Abdüamr b. Abdüganm isminin geçtiği ve zayıf kabul edilen rivayet, Ebû Hüreyre'nin oğlu Muharrer'den olmak üzere Süfyân b. Hüseyin> Zührî kanalıyla gelmiştir.²³

İbn Huzeyme'nin ifade ettiği gibi İslâm'dan önce iki ismi olduğu kabul edilse bile, bunun, İbn İshâk rivayeti ile Muharrer'den nakledilen rivayet arasında başka bir tearuza yol açacağı ortadadır. Çünkü İbn İshâk rivayetinde Ebû Hüreyre'nin babasının ismi olarak Sahr, Muharrer'den gelen rivayette ise Abdüganm ismi yer almaktadır. Ayrıca İbn Huzeyme'nin dikkat çektiği '*Ebû Hüreyre Abdüşems mine'l-Ezd min Devs*' şeklindeki ibare, Dûlâbî'nin *el-Künâ ve'l-esmâ*'sında '*Ebû Hüreyre b. Abdüşems mine'l-Ezd min Devs*' şeklinde geçmektedir ki bu durumda Abdüşems, Ebû Hüreyre'nin değil babasının ismi olmaktadır.

Öte yandan cahiliyedeki isminin Abdüşems dışında bir isim olduğuna işaret eden benzer şekilde senedsiz veya temrîz sigalı nakiller de bulunmaktadır. Yukarıda zikrettiğimiz ve Ebû Hüreyre'nin oğlu Muharrer'den nakledilen rivayette geçen Abdüamr'ın yanı sıra temrîz sigasıyla nakledilen ve hangi döneme ait olduğu belirtilmeyen Abdül'uzzâ, Abdüganm, Abdüfehm, Abdüle'm, Abdüne'm, Abdünühm, Abdüteym, Abdüyâlîl gibi ta'bîd tarzıyla terkibe sokulmuş isimler ile Abd, Abdullah, Abd yâ Melik, Ubeyd, Ubeydullah, Âmir, Amr, Umeyr, Sa'd, Saîd, Seken, Sükeyn, Büreyr, Yezîd ve Cürsûm gibi isimlerin de cahiliye dönemiyle ilgili olması muhtemeldir. Bunlardan özellikle *ta'bîd* tarzında gelen isimlerin cahiliye dönemiyle ilgili olması ise daha olasıdır. İbnü'l-Esîr'in (v. 630/1233) ta'bîd tarzındaki bu isimlerin İslâmî dönemde değiştirildiğinde şüphe olmadığını ifade etmiş olması da, onun isimleri olarak kabul edilmeleri halinde, cahiliye dönemine ait olma ihtimallerinin daha yüksek olduğunu

²² Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, I-LIII, Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut 1986-2000, IV, 348; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 350; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, Matba'atü Dâireti'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye, Haydarâbâd-Dekken 1325-1327, VI, 482.

²³ Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir, I-V, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1986, IV, 1797; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 492; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1769; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 314; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 351; *Tehzîbü't-Tehzîb*, VI, 482.

göstermektedir.²⁴ Bununla birlikte cahiliye dönemiyle ilgili olarak ileri sürülen bu isimlerden Abdüşems'in daha baskın ve en çok kabul göreni olduğu belirtilmelidir.²⁵

1.1.1.2. İslâmî Dönemdeki İsmi

Cahiliye dönemindeki kadar çok olmamakla birlikte onun İslâmî dönemdeki ismi hususunda da ihtilaf edilmiştir. Bu ihtilafa rağmen en çok kabul gören isim Abdurrahman b. Sahr olmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla da isminin Abdurrahman olduğunu söyleyenlerin en önemli dayanağı İbn İshak'ta geçen rivayet olmuştur. Zira rivayette Ebû Hüreyre'nin cahiliyede Abdüşems olan isminin, müslüman olduktan sonra Rasûlullah (s.a.) tarafından Abdurrahman olarak değiştirildiği bilgisi yer almaktadır. Bunun yanı sıra temrîz sigasıyla gelen bazı nakillerde ve '*Ebû İsmâil el-Mü'eddib > A'meş > Ebû Salih > Ebû Hüreyre'den ki ismi Abdurrahman b. Sahr'dır*' şeklinde zikredilen bir sened içerisinde isminin Abdurrahman olması da bu anlamda teyit edici olmaktadır.²⁶ Nitekim İbn Abdülber'in de ifade ettiği gibi isim ve künyelerle ilgili eser müelliflerinin çoğu bu isme itimat etmektedir.²⁷ Aynı şekilde Nevevî (v. 676/1277), isminin ne olduğu hususunda ihtilaf edildiğini; muhakkiklerin çoğunluğuna göre en doğru olanın Buhârî²⁸ ve başkaca âlimlerin doğruladığı Abdurrahman b. Sahr olduğunu ifade etmiştir.²⁹ Tespit

²⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 314.

²⁵ İzzî, Abdülmün'im Salih, *Difâ' 'an Ebî Hüreyre*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1981, s. 17.

²⁶ Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî, I-VII, Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, Riyad 1998, IV, 1887; Dûlâbî, Ebû Bîşr Muhammed b. Ahmed, *el-Künâ ve'l-esmâ*, thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî, I-III, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2000, I, 182. Ancak İbn Hacer, bu sened hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: “*İsmi, Abdurrahman b. Sahr'dır*” sözünün *Ebû Sâlih'in veya ondan sonraki birinin sözü olması muhtemel olmakla birlikte, Ebû İsmâil, garîb [hadîs]leri olan biridir. En layık olanı ise, Ebû İsmâil'in kendisiyle tek başına kaldığı ve mahfûz olanının Muhammed b. İshâk'ın sözü olduğudur.*” Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 351.

²⁷ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1770.

²⁸ Nevevî'nin '*Buhârî'nin ve başkaca sağlam âlimlerin doğruladığı*' şeklindeki ibaresinde geçtiği üzere bazı muhakkik âlimlerin Abdurrahman b. Sahr ismini tercih ettiğini tespit etmekle birlikte Buhârî'nin bunu doğruladığına dair herhangi bir bilgiye rastlayamadığımızı belirtmemiz gerekmektedir.

²⁹ Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref, *Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât*, nşr. İdâretü't-Tıbbâ'atî'l-Münîriyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., II, 270.

edebildiğimiz kadarıyla müellif olarak Nevevî'den önce Ebü'l-Feth el-Ezdî (v. 374/992)³⁰ ve Ebû Ahmed Hâkim'in (v. 378/988),³¹ sonrasında ise Zehebî³² ve İbn Kesîr (v. 774/1373)³³ gibi alimlerin, Abdurrahman b. Sahr ismini tercih ettikleri görülmektedir.

Bununla birlikte bazı nakillerde/rivayetlerde cahiliyede Abdüşems olan isminin İslâmî dönemde Abdullah olarak değiştirildiği ifade edilmektedir. Bunların bir kısmı temrîz sigasıyla gelmiş olsa da, bir kısmı bazı âlimler tarafından doğrudan ifade edilmiştir. Bunlardan olmak üzere Vâkıdî,³⁴ Heysem b. Adî,³⁵ Ebû Hâtim er-Râzî (v. 277/890)³⁶ ve İbrahim b. el-Fazl el-Mahzûmî'yi (?)³⁷ zikredilebiliriz. Bunların yanı sıra Buhârî de ayrı ayrı olmak üzere İsmâil b. Ebû Üveys'in babasından ve Musa b. Ya'kûb'dan olmak üzere aynı bilgiyi aktarmış,³⁸ Tirmizî (v. 279/892) de hocasının bu nakillerini paylaşmıştır.³⁹

Bu konuda elde kesin bir delil olmayıp ihtilaf edildiği gerçeği göz önünde bulundurulduğunda, yukarıda hangi döneme ait olduğu ifade edilmeyen isimlerin de onun İslâmî dönemdeki ismi olma ihtimali taşıdığını söyleyebiliriz. Tabi ki İslâmî dönemde devam ettirilmeleri mümkün olmayan ta'bîd tarzındaki isimleri bunların dışında tutmak gerekmektedir. Zira kul, köle gibi anlamlara gelen 'abd' kelimesinin başta tevhid ilkesi gereği ancak Allah'ın herhangi bir ismiyle terkibe sokulması mümkündür.⁴⁰

Burada sahâbeye dair eser telif etmiş âlimlerin değerlendirme ve tercihlerine değinilmesi faydalı olacaktır. Bunlardan Ebû Nu'aym, Ebû Hüreyre'yi Büreyr,

³⁰ Mevsilî, Ebü'l-Feth Muhammed b. el-Hüseyin, *Esmâü men yu'rafü bi-künyetihi min ashâbi Rasûlillah sallalâhü 'aleyhi ve sellem*, thk. Ebû Abdurrahman İkbâl Muhammed b. Muhammed, ed-Dâru's-Selefiyye, Bombay 1989, s. 61.

³¹ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1770-1771.

³² Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 32; *el-Kâşifî Ma'rifeti men lehu Rivâye fi'l-Kütübi's-Sitte*, thk. Muhammed Avvâme, I-II, Dâru'l-Kıble, Cidde 1992, II, 469.

³³ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-XXI, Dâru Hicr, Kahire 1997-1999, XI, 362.

³⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 230; Taberî, *et-Târîh*, XI, 670; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 351.

³⁵ İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1769; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 314; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 351.

³⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 49; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 348.

³⁷ Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrece 'anhü'l-Buhâriyyi's-Sahîh*, thk. Ahmed Libzâr, I-III, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şûûni'l-İslâmiyye, Mağrib ts., III, 1477.

³⁸ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VI, 132-33.

³⁹ Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 492; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 350.

⁴⁰ İzzî, *Difâ'*, s. 17.

Abdurrahman b. Sahr ve Abdüganm ed-Devsî tercemeleri kapsamında ele almakla yetinmiş, herhangi bir ismi tercih etmemiştir.⁴¹ Tercemesine ‘*Ebû Hüreyre ed-Devsî*’ diye başlayan İbn Abdülber, İslâmî dönem için kalbin tatmin olacağı ismin Abdurrahman veya Abdullah olduğunu söylemiş, cahiliye dönemi içinse Abdüşems ismini öncelemiştir.⁴² İbnü’l-Esîr de, tercemesine ‘*Ebû Hüreyre ed-Devsî*’ ibaresiyle başlamış ve nihayetinde bu konudaki ihtilafın büyüklüğüne işaret etmekle yetinmiştir.⁴³ Kronolojik olarak bu konuda en son eser telif eden İbn Hacer de, Ebû Hüreyre b. Âmir ile başlayan bir şecere ile başlamış, daha sonra kendisine kadar gelmiş malumatı ortaya koymuş ancak herhangi bir tercihe gitmemiştir.⁴⁴

Ebû Hüreyre’nin ismiyle ilgili söz konusu ihtilafa ilişkin olarak yukarıda serdettiklerimiz hakkında genel bir değerlendirme yapmak gerekirse öncelikle rivayetleriyle ilim ehli arasında meşhur olan Ebû Hüreyre’nin (r.a) ismi hususunda böyle bir ihtilafın/belirsizliğin olmasının dikkate şayan olduğu belirtilmelidir. Bu durumun ortaya çıkmasında künyesiyle meşhur olmasının büyük bir rol oynadığını söyleyebiliriz. Rasûlullah’ın (s.a.), nadiren Ebû Hir olarak hitap etse de,⁴⁵ çoğunlukla ona Ebû Hüreyre diye hitap etmesinin de onun bu şekilde meşhur olmasına katkıda bulunduğu söylenebilir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak hem kendi zamanındaki sosyal ilişkilerinde hem de kendisinden yapılan rivayetlerde tıpkı Hz. Ebû Bekir (v. 13/634) ve Ebû Talha’da olduğu gibi isminin zikredilmesine ihtiyaç hissedilmemiştir.

Abdüşems, Abdurrahman ve Abdullah dışındaki isimlerin hangi döneme ait olduğunun belirtilmemesi ve çoğunun temrîz sigasıyla gelmiş olması, onlar hakkında kesin bir kanaate varmayı güçleştirmektedir. Bunlardan ta‘bîd tarzında gelenlerin cahiliye dönemine ait olabileceğini söylemekten başka bu konuda kendisine dayanılacak türden bir bilginin ortaya çıkması pek de mümkün olmamaktadır. Bu anlamda İbnü’l-Esîr’in değerlendirmesinin önemli olduğu kanısındayız. O, ilmin gereği olarak kendilerinden önceki âlimlere tabi olmak gibi bir zaruretin olmaması halinde, zikredilen isimleri dikkate

⁴¹ Ebû Nuaym, *Ma‘rifetü’s-sahâbe*, I, 437; IV, 1846, 1885.

⁴² İbn Abdülber, *el-İstî‘âb*, IV, 1768-70.

⁴³ İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-ğâbe*, VI, 313-6.

⁴⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 348-52.

⁴⁵ İbn Asâkir, Ebû’l-Kâsım Ali b. el-Hasan, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddîn Ebû Sa‘îd Ömer b. Garâme el-Amravî, I-LXXX, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1995-2000, LXVII, 313.

almayacaklarını zira bunların bir bilgi ifade etmediklerini ve onun künyesiyle meşhur olduğunu söylemiştir.⁴⁶

Buraya kadar aktarılan bilgilerden hareketle Ebû Hüreyre'nin gerek cahiliyedeki gerekse İslâmî dönemdeki ismi hakkında kesin bir sonuca ulaşmanın pek de mümkün olmadığı belirtilmelidir. Bununla birlikte cahiliye dönemi için Abdüşems, İslâmî dönem için de Abdurrahman b. Sahr isminin tercih edildiğini ifade etmek mümkündür. Her iki dönemdeki ismi hakkındaki nakillerin çoğunun senedsiz veya temrîz sigasıyla gelmesine karşılık senedli bir şekilde gelen ve söz konusu iki ismi de öne çıkaran İbn İshâk rivayetinin bunların tercih edilmesinde önemli bir rol oynadığını düşünmekteyiz.

1.1.2. Künyesi

Ebû Hüreyre'nin künyesi hususunda gelen haberler muhteva yönünden genelde benzer olmuşsa da konuyu işleyiş bakımından çeşitlilik arz etmiştir. Haberlerdeki bu çeşitliliğin, künyenin kim tarafından ve neden verildiği ile siyak-sibak ilişkisine bağlı olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple söz konusu haberleri bu açıdan ele almanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Sözü edilen haberlerden biri şu şekildedir: *“Ebû Hüreyre'nin cahiliyedeki ismi Abdüşems ve künyesi Ebû'l-Esved idi. Rasûlullah (s.a.) onu Abdullah olarak isimlendirmiş ve Ebû Hüreyre künyesini vermiştir.”*⁴⁷

Görüldüğü gibi rivayette herhangi bir bağlam zikredilmeksizin Rasûlullah'ın (s.a.), Ebû Hüreyre'nin isminin yanı sıra 'Ebû'l-Esved' olan künyesini 'Ebû Hüreyre' olarak değiştirdiği haber verilmiştir. Bu haberin Beğavî tarafından da rivayet edildiğini ifade eden İbn Hacer, senedde yer alan İbrahim b. el-Fazl el-Mahzûmî'nin (?) zayıf biri olduğuna işaret etmiştir.⁴⁸ Bu zayıflığın yanı sıra künyesinin Rasûlullah (s.a.) tarafından değil, ailesi veya babası tarafından verildiği söylenmiştir. Dolayısıyla bu habere ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini düşünmekteyiz.

Öte yandan künyenin kim tarafından ve neden verildiğini ifade eden başka haberler de bulunmaktadır. Bunlardan biri daha önce değindiğimiz İbn İshâk rivayetidir.⁴⁹

⁴⁶ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 314.

⁴⁷ Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, III, 1477; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LXVII, 312.

⁴⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 349.

⁴⁹ İbn İshâk, *es-Siyer*, s. 286. Ayrıca bkz. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1769; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 314.

Bu bağlamda zikredebileceğimiz bir diğer rivayet künyesinin verilme nedeni sorulduğunda Ebû Hüreyre'nin verdiği cevabı içeren şu rivayettir: “*Ailemin koyunlarını güderdim. Küçük bir kedim vardı; onu bir ağacın kovuğuna koyardım. Gündüz olunca da yanımda götürür ve onunla oynardım. Bu yüzden bana Ebû Hüreyre künyesi verildi.*”⁵⁰

Görüldüğü gibi son iki rivayet birbirinin benzeri ve tamamlayıcısı niteliğinde bilgiler içermektedir. İlkini aksine bu iki haberde künyenin Rasûlullah (s.a.) değil, Ebû Hüreyre'nin babası tarafından verildiği görülmektedir. Aynı şekilde künyenin verilme nedeni olarak zikredilen Ebû Hüreyre'nin sürü otlatırken yanında kedi/kedi yavrularını bulundurması hususunda da bu benzerlik ve tamamlayıcılık görülmektedir. Bu iki rivayetin sunduğu verilerden hareketle künyesinin çobanlık yaptığı sıralarda yani Rasûlullah'la (s.a.) karşılaşmasından önceki bir vakitte babası tarafından verildiğini söylemek mümkündür.

Bu ihtimali destekleyecek nitelikte haberler de mevcut olup bunlardan birine göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: “*Bana Ebû Hüreyre künyesini vermeyin. Zira Rasûlullah (s.a.) bana Ebû Hir künyesini vermiştir. Annen seni kaybedesice! Elbette erkek dışıdan daha hayırlıdır.*”⁵¹ Burada geçen ‘bana Ebû Hüreyre künyesini vermeyin’ ibaresi, künyenin öteden beri kullanılageldiğini göstermektedir. Nitekim Ebû Hüreyre'den nakledilen ‘*Nebî (s.a.) beni Ebû Hir diye çağırırdı. İnsanlar ise Ebû Hüreyre diye çağırıyorlar*’⁵² şeklindeki rivayet de bunu ortaya koyar niteliktedir.

Buraya kadar aktardığımız rivayetlerin yanı sıra Rasûlullah'a (s.a.) yaptığı yolculuk esnasında kendisinden kaçan/kaybolan kölesinin ortaya çıkması üzerine Rasûlullah'ın ona ‘*Ey Ebû Hüreyre, bu senin kölen mi?*’ diye sorması⁵³ ve Ebû Hüreyre'nin isminin ne olduğu konusunda kesin bir kanaatin olmaması birlikte düşünüldüğünde Medine'ye gelmeden önce de bu künyeyle tanındığını söylemek mümkündür.

⁵⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 234. Bu rivayete eserinde yer veren Tirmizî, rivayeti “hasen ğarîb” olarak değerlendirmiştir. Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vdğ., I-V, Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, Mısır 1962-1977, Menâkıb 46. Rivayetin zikredildiği diğer yerler için bkz. İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LXVII, 312, 313; İbnü'l-Esr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 314.

⁵¹ İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LXVII, 313.

⁵² İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LXVII, 313.

⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 230; Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, I-VII, Dâru İbn Kesîr-Yemâme, Beyrut 1993, 'İtk 7; Meğâzî 71.

1.2. Ailesi ve Hayatı

Her şeyden önce Ebû Hüreyre'nin hayatı hakkında ancak sınırlı miktarda bilgi bulunduğu belirtilmelidir. Ebû Hüreyre, Cahiliye döneminde Yemen'de yaşamış, Ezd kabilesinin Devs koluna mensup olan bir sahâbîdir. Medine'deki meşhur Evs ve Hazrec'in kabilelerinin Ezd'in kolları olduğu söylenmektedir.⁵⁴ Hicretten önce 22 ila 23 yılları arasında doğduğu tahmin edilmektedir.⁵⁵ Yapılan bir çalışmada, Ebû Hüreyre hakkında verilen bilgilerden hareketle onun 599 senesinde başka bir deyişle hicretten 21 sene önce doğduğu neticesi ortaya çıkmaktadır.⁵⁶

Ebû Hüreyre'nin hayatı bağlamında hicrî yedinci senede Medine'ye gelişinden bahsedilebilir.⁵⁷ Kaynaklara bakıldığında Ebû Hüreyre'nin Devs kabilesinden yetmiş veya seksen kişilik heyetle birlikte Yemen'den Medine'ye bu tarihte⁵⁸ geldiği konusunda herkesin aynı görüşte olduğu görülmektedir.

Aynı şekilde Hz. Hasan'ın (v. 49/669) defnedileceği yer konusunda Ebû Hüreyre ile Mervân b. el-Hakem (v. 65/685) arasında geçen diyalogu içeren haber de burada zikredilebilir. Bu haberde konumuz açısından önemli olan, Mervân'ın *'İnsanlar, Rasûlullah'ın (s.a.) vefatından kısa bir süre önce Medine'ye geldiği halde Ebû Hüreyre çok hadis rivayet ediyor, diyorlar'* şeklindeki sözüne karşılık Ebû Hüreyre'nin cevap verirken sarf ettiği *'Rasûlullah (s.a.) Hayber'in fethindeyken geldim. O gün otuz yaşın üzerindeydim'* şeklindeki sözleridir.⁵⁹ Yine Ebû Hüreyre'nin vefat ettiği sırada yetmiş sekiz yaşında bulunduğunu ifade eden haber de bu konuda değerlendirilebilir. Zikredilen

⁵⁴ Algül, Hüseyin, "Ezd (Benî Ezd)", *DİA*, XII, s. 46, ss. 46-47, İstanbul 1995.

⁵⁵ Zirikî, Hayruddîn b. Mahmûd, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2002, III, 308; Efendioğlu, Mehmet, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, İFAV Yay., İstanbul 2014, s. 147.

⁵⁶ Hemgesberg, Helga, *Abu Huraira Der Gefährte Des Propheten*, Frankfurt/Main 1965, s. 18, 171.

⁵⁷ Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Dâru Taybe, Riyad 1405/1985, s. 86; Makdisî, Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir, *Kitâbü'l-Bed' ve't-târîh*, I-VI, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire ts., V, 113; İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 40, 109.

⁵⁸ Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbü'l-meğâzî*, thk. Marsden Jones, I-III, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1984, II, 636; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 304.

⁵⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 394-95; Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-XXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1982-1988, II, 605; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 374-75; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 360.

bu iki habere göre Ebû Hüreyre, Medine'ye geldiğinde otuz küsur yaşında olup vefat ettiği sırada da 78 yaşında bulunmaktaydı.⁶⁰

Vâkıdî'den nakledilen son iki haberin doğru kabul edilmesi halinde, haberlerin verdiği bilgiler arasında çelişki olması kaçınılmaz olacaktır. Daha açık bir ifadeyle, Ebû Hüreyre'nin Medine'ye geldiği hicrî 7. senede otuz küsur yaşında olduğu ile vefatı sırasında yetmiş sekiz (78) yaşında bulunduğu bilgileri arasında bir çelişki bulunmaktadır. Zira hicret ederken bulunduğu yaş en az otuz bir (31) olarak kabul edilip vefat yaşı olarak ileri sürülen yetmiş sekiz (78) yaşından çıkarıldığında, kırk yedi (47) yaşı ortaya çıkmaktadır. Bu durumda arada geçen kırk yedi (47) senesi, hicret ettiği yedi (7) senesine eklendiğinde hicrî elli dört (54) senesine tekabül edecektir. Oysa bu sonuç, vefat tarihi hakkında ileri sürülen 57, 58 ve 59 görüşlerinden hiç biriyle uyuşmamaktadır. Belki de bu noktada Safedî'nin (v. 764/1363) yine Vâkıdî'ye nispetle kaydettiği bilgiye yer vermek faydalı olacaktır. Zira Safedî, tespit edebildiğimiz tüm kaynakların aksine Vâkıdî'den naklen Ebû Hüreyre'nin 87 yaşındayken vefat ettiğini söylemiştir.⁶¹ Bu durumda ya Safedî İbn Sa'd'dan hatalı aktarımda bulunmuştur ya da İbn Sa'd'ın nüshalarının birinde farklı olarak 87 şeklinde geçmektedir. Bu da ayrıca bir tetkiki gerektirmektedir.

Bu durumda kendisine güvenilmesi noktasında Vâkıdî'den nakledilen bu iki haberin ele alınması gerekmektedir. Hicreti sırasında otuz küsur yaşında olduğunun kabul edilmesi halinde, vefat ettiği sırada yetmiş sekiz (78) yaşından daha büyük bir yaşta olması gerektiği gibi bir sonuca ulaşılabilecektir. Hz. Hasan'ın nereye defnedileceği hususunda Mervân'ın da içerisinde bulunduğu bir tartışmanın yaşanmış olması göz önünde bulundurulduğunda,⁶² onun hicrî 7. senedeki hicreti sırasında otuz küsur yaşta

⁶⁰ Bu rivayetler için başlıca şu eserlere bakılabilir: İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 257; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1772; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 315; Zehebî, *es-Siyer*, II, 626; Kılıç, Ünal, "Hz. Hasan'ın Vefatı ve Zehirletildiği İddiaları", *Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan*, Be Yay., Sivas 2014, s. 39-53. Burada tespit edebildiğimiz kadarıyla Vâkıdî dışında vefat ettiği sırada Ebû Hüreyre'nin yetmiş sekiz yaşında bulunduğunu ifade eden bir diğer ismin Rabaî olduğunu belirtmek gerekir. Geçtiği tüm kaynaklarda Vâkıdî'ye dayandırıldığı görülen söz konusu bilginin, aralarında iki asra yakın bir sürenin bulunması ve Vâkıdî dışında bu bilgiyi dile getiren başka kimsenin olmamasından hareketle bu bilginin Vâkıdî'ye ait olduğunu dolayısıyla da Rabaî'nin söz konusu bilgiyi ona dayanarak zikrettiğini düşünmekteyiz.

⁶¹ Safedî, Ebû's-Safâ Halil b. Aybeg, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût-Türkî Mustafa, I-XXIX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, XVIII, 91.

⁶² İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, I, 392-93; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, II, 20. Ayrıca bkz. Fığlalı, Ethem Ruhi, "Hasan", *DİA*, XVI, 282-285, İstanbul 1997, s. 283.

olduğu bilgisinin daha makul olduğu söylenebilir. Ayrıca İbn Hacer, Rabâî'nin (v. 379/989) *Târîh*'inde, onun yetmiş sekiz (78) yaşındayken vefat ettiğini bildirdiğini zikrettikten sonra sarf ettiği şu sözler de bu ihtimali destekler niteliktedir: “*Bu, kendisinden önceki eserden alınmış gibidir. O, Nebî'nin (s.a.) zamanında otuz ve daha fazla yaşıyordu. Vefatı da Akîk'teki köşkünde olmuş, oradan Medine'ye taşınmıştır.*”⁶³

Diğer yandan yetmiş sekiz yaşında vefat ettiği bilgisi, yukarıda değindiğimiz gibi, yalnızca Vâkıdî'den nakledilen bir bilgidir. Bu anlamda Vâkıdî, bu bilgide teferrüd etmiştir. Zehebî, onun teferrüdü hakkında olmak üzere ‘*Vâkıdî, özellikle kendisine muhalefet edildiği durumlarda, güvenilir biri değildir. Allah en iyi bilendir*’⁶⁴ demişse de bunu hadislerle ilgili durumlara ilişkin olduğu söylenebilir. Zira bizzat kendisi Vâkıdî'nin siyer ve meğâzî gibi alanlarda hıfzına bağlı olarak belli bir yetkinliğe sahip olduğunu da ifade etmiştir.⁶⁵ Bu anlamda Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin de sahâbe bilgisi konusunda Vâkıdî'den müstağni kalınamayacağını söylediği ifade edilmelidir.⁶⁶

1.2.1. Babası

Her şeyden önce daha önce de değindiğimiz üzere Ebû Hüreyre'nin yetim olarak büyüdüğünü ifade etmesinden, babasının erken yaşlarda vefat ettiğini çıkarmak mümkündür. Nitekim Medine'ye geldiğinde beraberinde yalnızca annesi bulunmaktaydı.⁶⁷

Babasının ismine ilişkin bilgilerin de Ebû Hüreyre'nin ismi bağlamında zikredildiğini ve aralarındaki baba-oğul ilişkisinden dolayı Ebû Hüreyre'nin ismi

⁶³ İbn Hacer'e ait lafız şu şekildedir: “وكانه مأخوذ من الأثر المتقدم عنه أنه كان في عهد النبي صلى الله عليه و سلم بن ثلاثين سنة وأزيد من ذلك وكانت وفاته بقصره بالعقيق فحمل إلى المدينة” Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 362.

⁶⁴ Zehebî'ye ait lafız şu şekildedir: “الواقدي ليس بمعتمد – والله أعلم – ولا سيما وقد خولف” Bkz. Zehebî, *es-Siyer*, II, 210.

⁶⁵ Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Muhammed Rıdvân Arkasûsî vdğ., I-V, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut 2009, IV, 218.

⁶⁶ Hâkim en-Nîsâbü'rî, ‘*el-Müstedrek*’inde, “Sahâbe bilgisi” bölümüne girişte şöyle demiştir: “*Şeyhân'a gelince, ikisi, menâkıb konusunda çok fazla bilgi vermemişlerdir. Biz ise, sahâbî(ler)in nesep ve vefat bilgisiyle [bu bölüme], sonra da ikisinin [Şeyhân] şartlarına göre olup tahriç etmedikleri sahîh menkıbeleri başladık. Ancak ben, [sahâbe] bilgisi Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî ve akranlarını zikretmekten imtina etmedim.*” Bkz. Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 64.

⁶⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 349.

hususundaki ihtilafın burada da kendisini gösterdiğini belirtmek gerekir. Babasının ismine dair, aşağıda görüleceği üzere, müstakil herhangi bir naklin gelmemiş olması da isminin ne olduğunun tespitini güçleştirmektedir.

İbn Hacer, kendisine kadar gelmiş nakillerden hareketle Ebû Hüreyre'nin babasına dair isimlerin Âiz, Âmir, Amr, Umeyr, Ğanm, Devme, Hâni, Mül, Abdühüm, Abdüganm, Abdüşems, Abdüamr, el-Hâris, Aşraka ve Sahr olmak üzere on beş tane olduğunu dile getirmiştir.⁶⁸ Çoğu temrîz sigasıyla gelmiş olan bu isimler arasında tercih yapmak pek olası gözükmemektedir. Bununla birlikte babasının isminin Sahr olduğu söylenebilir. Bu olasılığın, daha önce geçtiği üzere, Ebû Hüreyre'nin en çok tercih edilen isminin Abdurrahman b. Sahr olmasından kaynaklandığı da belirtilmelidir.

1.2.2. Annesi

Ebû Hüreyre'nin annesine gelince, bu konuda gelen bilgilerin genelde ismine ve müslüman oluş hikâyesine ilişkin olduğunu belirtmek gerekir. Annesinin ismi ile ilgili kanaat belirtenlerin genelde Meymûne ve Ümeyme diye iki ismi ileri sürdükleri kaydedilmiştir.⁶⁹ Bunlardan İbnü'l-Kelbî (v. 204/819),⁷⁰ İbn Sa'd (v. 230/845)⁷¹ ve Taberânî (v. 360/971)⁷² gibi bazı âlimlerin, Meymûne bnt. Subeyh⁷³ ismini kabul ettikleri nakledilmiştir.

⁶⁸ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 352.

⁶⁹ Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Hüreyre", *DİA*, X, s. 160, ss. 160-167, İstanbul 1994.

⁷⁰ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 363.

⁷¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 230. İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ında 'Sufeyh'in kızı' diye başlayan bir şecere ile tanıtılan annesi için Meymûne ismi sarahaten zikredilmediği halde İbn Kesîr *el-Bidâye*'sinde İbn Sa'd'ı, Meymûne bnt. Subeyh ismini dile getirdikleri söylenen İbnü'l-Kelbî ve Taberânî ile birlikte zikretmiştir. Bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 363.

⁷² Mizzî, Ebû'l-Haccâc Yusuf b. ez-Zekî Abdurrahman, *Tehzîbü'l-Kemâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, I-XXXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983-1992, XXXIV, 367; Zehebî, *es-Siyer*, II, 579.

⁷³ Subeyh olarak yazdığımız bu isim İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ında *Sufeyh*, İbn Kesîr'in *el-Bidâye*'sinde *Sabîh*, diğer yerlerde ise *Subeyh* olarak geçmektedir. Burada bir yazım yanlışının olması muhtemeldir. İbn Hazm'ın nesebe dair eserinde bu isim Subeyh olarak geçmektedir. Bkz. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Cemheretü'nsâbi'l-Arab*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1982, s. 382. İbnü'l-Cevzî de ilgili yerde Subeyh ismini tercih etmiştir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 248-49.

Öte yandan Ümeyme (Ümeyye) ismini ileri sürenlerin Hz. Ömer (v. 23/644) ile azlettiği görevi tekrar yapmasını istediği Ebû Hüreyre arasında geçen bir diyalogu esas aldıkları anlaşılmaktadır.⁷⁴ Zira bu diyalogda belirtildiğine göre Ebû Hüreyre azledilmiş olduğu Bahreyn'deki söz konusu göreve tekrar dönmek istememiş ancak Hz. Ömer daha hayırlı biri olduğu halde Hz. Yusuf'un (a.s) buna benzer görevi reddetmediğini söylemiştir. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, çekincesini dile getirmeye çalıştığı sırada 'Yusuf, Allah'ın peygamberinin oğlu olan bir peygamberdir. Ben ise Ümeyme⁷⁵ oğlu Ebû Hüreyre'yim.'⁷⁶ şeklinde alçakgönüllülük örneği sayılabilecek bir ifade kullanmıştır.

Ebû Hüreyre'nin buradaki muradını bilmesek de 'ümeyme' diye telaffuz ettiği bu kelimenin, annesinin ismi olmaktan ziyade anne (أُمّ) kelimesinin ism-i tasgîri olarak kullandığını düşünmeye bir mani olmasa gerektir. Zira rivayetin muhtevası ve siyak-sibak ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, Ebû Hüreyre'nin büyük bir mütevazılık örneği sergileyerek, bir peygamberin oğlu olan Yusuf Peygamberle aynı olamayacağını ve ona

⁷⁴ İbnü'l-Esîr ve İbn Hacer'in bu hususta yaptığı değerlendirmeler bu kanaatimizi destekler mahiyettedir. İbnü'l-Esîr ve İbn Hacer'in bu konudaki değerlendirmeleri için bkz. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VII, 28, 265, 394; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 355; VIII, 32, 33, 209, 327, 487.

⁷⁵ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu kelime yalnızca *Hilyetü'l-evliyâ*'da Ümeyye olarak geçmiştir. (Ebû Nu'aym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-evliyâ*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, I, 380-81.) Aynî de isminin Meymûne olduğunu ancak Ümeyye de denildiği ifade etmiştir. (Bkz. Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Daru'l-Fikr, Beyrut ts., I, 124.) Ancak tespit ettiğimiz diğer tüm eserlerde Ümeyme olarak kaydedilmiştir. Ayrıca Yusuf el-Kandehlevî'nin *Hayâtü's-sahâbe*'sini tahkik eden Beşşâr Avvâd Ma'rûf da Ebû Nuaym el-İsfahânî tarafından Ümeyye olarak kaydedildiğini ancak bunun hata olduğunu söylemiştir. Bkz. Kandehlevî, Muhammed Yusuf, *Hayâtü's-sahâbe*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I-V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1999, II, 291.

⁷⁶ Rivayete ait metinlerde bazı lafız farklılıklarıyla mealen şöyledir: "Ömer b. el-Hattâb (r.a) görevlendirmek üzere Ebû Hüreyre'yi çağırdı. O ise, onun için çalışmayı reddetmiştir. Ömer (r.a) ona 'Senden daha hayırlı olan biri bunu istediği halde, sen çalışmayı mı reddediyorsun?' dedi. Ebû Hüreyre, 'Kim?' diye sordu. 'Ya 'kûb'un oğlu Yusuf (a.s)' diye cevap verdi. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, 'Yusuf, Allah'ın peygamberinin oğlu olan bir peygamberdir. Ben ise Ümeyme'nin oğlu Ebû Hüreyre'yim. Beş şeyden korkarım' dedi. Bunun üzerine Ömer (r.a), 'O beş şeyi söyler misin?' dedi. O da, 'Bilmediğim bir şeyi söylemekten, hakkında hüküm olmayan bir hususta karar vermekten, dövülmekten, malımın elimden alınmasından ve namusuma sövülmesinden korkarım' diye cevap verdi." Bkz. Belâzûrî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ, *Ensâbü'l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî, I-XIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, X, 367-68; Zehebî, es-Siyer, II, 612; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 382; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 360; VIII, 32-3, 36.

nispetle sıradan bir kadının oğlu olduğunu bir ism-i tasğîr olan أميمة kelimesini kullanarak ifade etmiş olabilir.

Annesi hakkında gelen diğer haberler, müslüman oluşuyla ilgili olup Ebû Hüreyre tarafından nakledilmiştir. Ebû Hüreyre, daha önce müşrik olan annesini İslâm'a davet etmek uğruna büyük bir uğraş göstermiş ve bu çabasının yetersiz kaldığını anladığında Rasûlullah'tan müslüman olması için dua etmesini istemiş ve nihayetinde annesi müslüman olmuştur.⁷⁷ Medine'ye gelip suffede kaldığı anlaşılan Ebû Hüreyre'nin, bu süreçte annesiyle olan ilişkisine dair bilgiye rastlanamamıştır. Bununla birlikte bazı kaynaklarda yer alan '*Allah yolunda cihad etmek, hac yapmak ve anneme iyilik etmek olmasaydı, muhakkak köle olarak ölmeyi arzu ederdim*'⁷⁸ şeklindeki ifadesinden ve annesi ölmeden hac ibadetini yerine getirmemesinden Ebû Hüreyre'nin onunla yakından ilgilendiği anlaşılmaktadır.⁷⁹ Annesinin bu süreçte nerede kaldığına dair herhangi bir bilgiye ulaşabilmiş değiliz. Ancak kabilesi Devs'in İslâm'a girmesine vesile olan Tufeyl b. Amr'ın (v. 12/633), kabilesinden ayrılmayıp onlarla Harretü'd-Deccâc denilen yerde kalma isteğini Rasûlullah'a (s.a.) ilettiği bilgisini içeren haberden⁸⁰ annesinin yakınlarıyla söz konusu bu yerde kalmış olabileceğini söylemek mümkündür.

1.3. Yetiştirilmesi

Ebû Hüreyre'nin özellikle cahiliye dönemindeki hayatı hakkında sınırlı miktarda bilgiye sahip olduğumuzu daha önce de ifade etmiştik. Bu durumun, onun hicrî yedinci sene gibi nispeten geç bir zamanda müslüman olmasıyla yakından ilgili olduğunu

⁷⁷ Ebû Hüreyre'nin annesini İslâm'a davetteki çabasını gösteren rivayet tarîkleri bazı lafız farklılıklarıyla birçok kaynakta yer almıştır. Bu sebeple rivayetin bazı tarîkleri için şu eserlere bakılabilir: İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 233; Zehebî, *es-Siyer*, II, 593; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 355; VIII, 33.

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-L, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1995-2001, XIV, 107; XV, 123; Buhârî, *İtk* 16; Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, I-V, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1991, Eymân 1665.

⁷⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 234; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 369; İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, thk. Rûhiyye en-Nehhâs vdğ., I-XXXI, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1984, XXIX, 202.

⁸⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 304; Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülvehhâb, *Nihâyetü'l-ereb fî fînûni'l-edeb*, thk. Müfid Kumejha, I-XXXIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, XVIII, 20.

düşünmekteyiz. Her ne kadar bu konudaki bilgiler sınırlı olsa da, eldeki sınırlı bilgiler üzerinden bu dönemdeki hayatı hakkında fikir edinmenin mümkün olduğunu düşünüyoruz.

Ebû Hüreyre'nin hayatı ve yetişme biçimine dair söz söyleyebilmek için bu döneme ilişkin sınırlı durumdaki haberlere göz atmak gerekmektedir. Bu anlamda hayatının ilk yıllarıyla ilgili olarak aktarılan ve içerisinde Ebû Hüreyre'ye dair önemli bazı bilgileri içeren nadir nakillerden biri, kendi ağzından birkaç tarikle nakledilen şu haberdır:

*“Yetim olarak yetişip miskin olarak hicret ettim. Karın tokluğuna ve bir çift ayakkabı için Gazvân'ın kızı için ücretli çalışırdım. Binip yola çıktıkları zaman onları takip eder, indiklerinde de odun toplardım. Dini ayakta tutan ve Ebû Hüreyre'yi önder kılan Allah'a hamd olsun.”*⁸¹

Haberde görüldüğü gibi Ebû Hüreyre, yetim olarak yetişip büyüdüğünü dile getirmiştir. Dolayısıyla onun küçük yaşlarda babasını kaybettiğini söylemek mümkündür. Ayrıca yoksulluk saikiyle ileride evleneceği eşinin ailesinin yanında ücretli olarak çalışmak zorunda kalması da, bu haberden çıkarılabilecek bir diğer husustur.

Yetim ve yoksul olarak yetiştiği anlaşılan Ebû Hüreyre'nin, ailesine (ehl) ait sürüyü otlattığına dair haberlere de rastlanmaktadır.⁸² Kendisine Ebû Hüreyre lakabının verilmesine de neden olan kedi yavrularını, bu çobanlığı sırasında bulduğu yine bu haberlerden anlaşılmaktadır.

Ebû Hüreyre'nin hayatının ilk yıllarından Medine'ye hicretine kadarki hayatının bu minval üzere geçtiğini söyleyebiliriz. Zira gerek söz konusu bu haberden gerekse başka haberlerden ortaya çıkan bu sonuca aykırılık teşkil edecek bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Tufeyl b. Amr vesilesiyle müslüman olduğu anlaşılan⁸³ Ebû Hüreyre, hicrî yedinci senede Rasûlullah'la (s.a.) görüşmek üzere kalabalık bir heyetle birlikte Medine'ye gitmiştir.

Medine'ye hicreti sırasında yoksul olduğunu ifade eden Ebû Hüreyre, oraya gittiği hicrî yedinci seneden Rasûlullah'ın (s.a.) vefatına kadar suffede kalmıştır. Rasûlullah'ın

⁸¹ Makdisî, *el-bed' ve t-târîh*, V, 113; Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 379; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 34.

⁸² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 234; Tirmizî, *Menâkıb* 46; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LXVII, 312; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 32; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 350.

⁸³ İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 424.

(s.a.) vefatına kadar suffede kalmış olması aynı zamanda ekonomik anlamda iyi bir durumda olmadığı düşüncesini güçlendirmektedir.

Ebû Hüreyre, başta söz konusu bu maddi durumundan kaynaklı olduğu tahmin edilen nedenlere bağlı olarak, suffede kaldığı süre zarfında evlenememiştir. Nitekim Buhârî’de (v. 256/870) geçen bir rivayet de bu duruma işaret etmektedir. Buna göre Ebû Hüreyre Rasûlullah’a (s.a.) gelerek genç olduğunu ve kötü bir iş yapmaktan çekindiğini ancak biriyle evlenecek kadar da malının olmadığını iletmiş ve hadım olma hususunda onun fikrini sormuştur. Fikrini alma hususundaki Ebû Hüreyre’nin ısrarı üzerine Rasûlullah (s.a.), kendisi hakkında kalemin kurduğunu ve bu konuda serbest olduğunu buyurmuştur.⁸⁴ Her ne kadar İbn Hacer, Mervân b. Hakem’in onu Medine’ye vekil bıraktığı zamanlarda daha önce yanında ücretli olarak çalıştığı Büsre bnt. Gazvân ile evlendiğini söylemişse de,⁸⁵ bunun pek mümkün olmayacağı kanaatindeyiz. Zira Mervân’ın aralıklarla süren iki dönemlik Medine valiliği, Muâviye b. Ebû Süfyân (v. 60/680) hilafetinde ve hicrî 42 senesinde başlamıştır ki o tarihte Ebû Hüreyre altmış yaşının üzerinde bir yaşta olmalıdır. Bu yaşta evlendiği kabul edildiğinde bile Saîd b. el-Müseyyeb’le (v. 94/713) evlenebilecek yaşta bir kızının⁸⁶ ve kendisinden rivayette bulunabilecek bir oğlunun olması mümkün olmayacaktır.⁸⁷ Dolayısıyla Ebû Hüreyre’nin bu tarihten önce Büsre ile evlenmiş olabileceğini söylemek gerekir. Büsre ise, Basra emîri Utbe b. Gazvân’ın (v. 17/638) kız kardeşidir.⁸⁸ Onunla evlendiğini bildiren bazı haberlerden Ebû Hüreyre’nin bununla övündüğü anlaşılmaktadır.⁸⁹

⁸⁴ Buhârî, Nikâh 8.

⁸⁵ İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 51-2.

⁸⁶ Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ*, IV, 218; Makrîzî, Ebû Muhammed Ahmed b. Ali, *İmtâ’u’l-esmâ’ bimâ li’n-Nebî mine’l-ahvâl ve’l-emvâl ve’l-hafede ve’l-metâ’*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nümeysî, I-XV, Beyrut 1999, I, 24.

⁸⁷ Oğlu Muharrer’in babasından naklettiği rivayet örnekleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 339; XIII, 356; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, I-IV, Dâru’l-Muğnî, Riyad 2000, Siyer 63 (2548); Taberânî, Ebû’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemü’l-evsat*, thk. Târik b. Abdullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, I-X, Dâru’l-Hameyn, Kahire 1995, IV, 87.

⁸⁸ Ahatlı, Erdinç, “Utbe b. Gazvân”, *DİA*, XXXXII, 235, Ankara 2012, s. 235; Kandemir, “Ebû Hüreyre”, s. 161.

⁸⁹ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân bi-tertibî İbn Balabân*, thk. Şu’ayb el-Arnaût, I-XVIII, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1993, XVI, 100-1; Heysemî, Ebû’l-Hasan Ali b. Ebû

Ebû Hüreyre'nin Büsre'den Muharrer,⁹⁰ Abdurrahman,⁹¹ Bilal⁹² ve Muhriz⁹³ adlarında erkek ile ismi belirsiz olan bir kız çocuğu olduğu yapılan nakillerden anlaşılmaktadır. Ancak söz konusu çocukları hakkında fazlaca bilgi bulunmamaktadır. Oğulları ile ilgili bilgiler, çoğunlukla babalarından yaptıkları çok sınırlı sayıdaki rivayetleri; kızıyla ilgili olarak da Sa'îd b. el-Müseyyeb'in eşi olması bağlamında zikredilmiştir.⁹⁴

İlgili kaynaklarda Ebû Hüreyre'nin eşi ve çocukları dışında bazı akrabaları hakkında da bilgiler verilmiştir. Bunlardan olmak üzere Hz. Rasûlullah (s.a.), ardından da Hz. Ebû Bekr ve Ömer'in müslüman olan kavmine görevli olarak göndermesi bağlamında zikredilen amcası Sa'd b. Ebû Zübâb'ın⁹⁵ yanı sıra Sa'd b. Subeyh adında dayısının, Kerîm⁹⁶ veya Ebû Kerîm⁹⁷ denilen kardeşinin ve Ebû Abdullah el-Eğar adında amcaoğlunun olduğu söylenmiştir.⁹⁸

Bekr, *Mevâridü'l-zam'ân ilâ zevâidi İbn Hibbân*, thk. Hüseyin Selîm Esed-Abduh Ali el-Kûşek, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dımaşk 1990-1993, VII, 220-21.

⁹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 250; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVII, 72; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVII, 275-76; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, X, 55-6. Oğlu Muharrer'in Ömer b. Abdülazîz zamanında vefat ettiği zikredilmiştir. Bkz. Halîfe b. Hayyât, *Kitâbü't-Tabakât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Matba'atü'l-Ânî, Bağdat, 1967, s. 249.

⁹¹ İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân, *es-Sikât*, I-X, Meclisü Dâiretü'l-Me'ârif, Haydarâbâd 1978, V, 82; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XXXVI, 33.

⁹² İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 65; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, X, 521.

⁹³ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, I-XXV, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ts., XXIV, 392-93; Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyid Câdelhak, I-V, 'Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1994, I, 316; Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *İrvâü'l-ğalîl fî tahrîc-i ehâdis-i Menâri's-sebîl*, I-IX, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1979, VIII, 224. Ancak sehven olabileceğini düşündüğümüz şekilde Muharriz diye kaydedildiği de olmuştur. Bkz. Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 161.

⁹⁴ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 220; Zehebî, *es-Siyer*, IV, 218; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ*, I, 24.

⁹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 258; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, II, 589; İbn Hacer, *el-İsâbe*, II, 134.

⁹⁶ İbn Hazm, *Cemheretü ensâbi'l-Arab*, s. 382.

⁹⁷ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LXVII, 312.

⁹⁸ Ebû Hüreyre'nin yakınlarına dair daha geniş bilgi için bkz. İzzî, *Difâ*, s. 17-21.

1.4. Müslüman Oluşu

Ebû Hüreyre'nin müslüman oluşu ve buna bağlı olarak Rasûlullah (s.a.) ile olan beraberlik süresi, hadis ilmindeki yerinden dolayı oldukça önem arz eden hususlardır. Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'la (s.a.) nispeten kısa süren beraberliğine rağmen müksirûnun ilk sırasında yer alması, bazı çevrelerce eleştiri konusu haline getirilmiştir. Bu nedenle onun müslüman oluşu ve Rasûlullah'la (s.a.) olan beraberliğine dair hususların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir.

Ebû Hüreyre'nin, Devs kabilesinin ileri gelenlerinden Tufeyl b. Amr⁹⁹ vesilesiyle müslüman olduğu zikredilmiştir.¹⁰⁰ Buna göre Yemen'de yaşayan Tufeyl b. Amr, Mekke döneminde İslâm'ı kabul ettikten sonra Rasûlullah (s.a.) tarafından kabilesine gönderilmiş ve İslâm'ı onlar arasında yaymakla görevlendirilmiştir.¹⁰¹ Tufeyl de kendisine verilen bu emrin gereği olarak kabilesi arasına geri dönmüş ve gayretli bir tebliğ faaliyeti içerisine girmiştir. Onun Rasûlullah'a (s.a.) gelerek kabilesinin İslâm'ı kabul etmemede direndiğini ifade etmesi ve bu hususta onlar için dua isteğinde bulunması, onun tebliğ konusundaki istek ve çabasını göstermektedir.¹⁰² Söz konusu bu gayretli tebliği sonucunda kabilesinin çoğunluğunun müslüman olmasına vesile olmuştur. Daha sonra Tufeyl b. Amr, İslâm'ı kabul edenlerden müteşekkil yetmiş veya seksen kişilik bir heyetle Rasûlullah'a (s.a.) biat etmek üzere Medine'ye gelmiştir. Medine'ye gelen bu heyet içerisinde Ebû Hüreyre de yer almıştır.¹⁰³

⁹⁹ İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ vdğ., I-II, Mektebetü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1955, I, 384-5; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 304, IV, 225; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1562; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, II, 758; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 424. Ayrıca bkz. Toksarı, Ali, *Hiz. Ebû Hüreyre (r.a.) ve Hadis İlmindeki Yeri* (Basılmamış Öğretim Üyeliği Tezi), Kayseri Yüksek İslâm Enstitüsü, Kayseri 1982, s. 3; Güler, Zekeriya, "Tufeyl b. Amr", *DİA*, XLI, 323-324, İstanbul 2012.

¹⁰⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 304; İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût, I-IV, Dâru'l-İsfahânî, Cidde 1399/1979, I, 187; Sallâbî, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, I, 320. Ayrıca bkz. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. el-Hüseyn, *Kitâbü'l-Eğânî*, thk. Yayınevi, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1994, XIII, 149.

¹⁰¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 223-26; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1561-62.

¹⁰² İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, II, 758; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 77.

¹⁰³ Vâkîdî, *el-meğâzî*, II, 636; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 304; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VI, 250-51. Ayrıca bkz. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî*, XIII, 149.

Ebû Hüreyre'nin müslüman oluşuna dair rivayetler, daha çok bu yetmiş veya seksen kişilik heyetle birlikte gelip biat etmesiyle ilgili olmuştur. Bu türden bilgileri içeren rivayetler, farklı bağlam ve muhtevalarda olmak üzere birçok kaynakta yer almıştır.¹⁰⁴ Söz konusu kafilenin Medine'ye gelişinin Hayber fethinin gerçekleştiği sürece tekabül etmesi nedeniyle, bu rivayetlerin çoğu Hayber'in fethiyle bağlantılı olarak aktarılmıştır. Buna göre Ebû Hüreyre, Hayber'in fethedildiği süreçte yani hicrî yedinci senenin başlarında Rasûlullah'a (s.a.) biat etmek üzere Medine'ye gelmiştir.

Ebû Hüreyre'nin hicretin yedinci senesinde Medine'ye geldiği kabul görmüşse de,¹⁰⁵ bunun, Rasûlullah'a (s.a.) biat ile ilgili bir durum olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Başka bir deyişle, Ebû Hüreyre'nin aslında daha Yemen'deyken müslüman olduğu ancak biat etmek üzere hicretin yedinci senesinde Medine'ye geldiği anlaşılmaktadır.¹⁰⁶ Zira yukarıda da değindiğimiz üzere Tufeyl b. Amr'ın önderliğindeki kabileyle Medine'ye gelmiş olması dahi bunu teyit etmektedir. Bunun yanı sıra Medine'ye geldikleri vakit, Rasûlullah (s.a.) tarafından halef bırakılan Sibâ' b. Urfuta'nın¹⁰⁷

¹⁰⁴ Bu anlamda kaynaklarda yer alan rivayetlerin ya hicrî yedinci senede meydana gelen olaylar (Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 86; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 21; Yâfiî, Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad, *Mir'âtü'l-cinân ve ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti havâdisi'z-zamân*, thk. Halil el-Mansûr, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 14; İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhbâri men zeheb*, thk. Abdülkadir el-Arnaût, Mahmûd el-Arnaût, I-X, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986-1993, I, 124-25.), ya kendisine hasredilmiş olan tercemelerde Medine'ye gelişi ve Hayber'in fethi (bkz. Vâkîdî, *el-meğâzî*, II, 636; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 230-33; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, I, 403-404; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 364.) yahut da başka kişilerin müslüman oluşu (bkz. İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 257; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 274; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 279.) bağlamında bu konuya değindikleri tespit edilmiştir.

¹⁰⁵ Mustafa Bû Hindî, Ebû Hüreyre'nin leh ve aleyhinde söz söylemiş başka hiç kimsenin dile getirmediği bir şey söylediği görülmektedir. Buna göre Ebû Hüreyre, Hz. Ömer döneminde müslüman olmuştur dolayısıyla da sahâbî değildir. Bkz. Bû Hindî, Mustafa, *Eksera Ebû Hüreyre*, Matba'atü'n-Necâh el-Cedîde, Dâru'l-Beyzâ, 2002, s. 45-8.

¹⁰⁶ Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve mekânethâ fî t-teşrî'i'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1976, s. 325-8; Ghani, Usman, *'Abu Hurayra' a Narrator of Hadith Revisited: An Examination into the Dichotomous Representations of an Important Figure in Hadith with special reference to Classical Islamic modes of Criticism* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of Exeter, Exeter 2011, s. 36-8; Toksarı, Hz. Ebû Hüreyre, s. 5.

¹⁰⁷ Bkz. Vâkîdî, *el-meğâzî*, I, 8.

arkasında namaz kıldıklarını söylemesi ve namazda okunan Kur’ân sûrelerinden haberdar olması da¹⁰⁸ onun Medine’ye gelmeden önce müslüman olduğuna yorulabilir.

Bu anlamda Zehebî’nin, ‘*Müslüman olmuş halde o ve annesi Hayber’in fethi zamanında Devs toprağından Medine’ye geldi*’¹⁰⁹ şeklindeki ifadesinin de bunu teyit ettiğini düşünmekteyiz. Ayrıca burada Alman asıllı muhtedi Helga (Amine) Hemsberg’in yaptığı çalışmada ulaştığı ve bu kanaati desteklediğini düşündüğümüz sonucu da zikretmek yerinde olacaktır. Zira Hemsberg, Tufeyl b. Amr’ın 621 senesinden önce Mekke’ye gelip Rasûlullah’la (s.a.) görüşüğünü ve ona iman ettiğini daha sonra da Rasûlullah (s.a.) tarafından memleketine dönüp İslâm’ı Devslilere tebliğ etmesini istediğini ifade etmiştir. Tufeyl’in bu tebliğ çağrısına ise ilk etapta babası, eşi ve oğlunun dışında yalnızca aralarında Ebû Hüreyre ve Cündeb b. Amr b. Humame’nin bulunduğu az sayıda kişinin olumlu karşılık verdiğini söylemektedir.¹¹⁰ Bu bağlamda Ebû Hüreyre’nin İslâm’ı kabulünün 619 senesine tekabül ettiğini¹¹¹ ve o sıralarda 20 yaşında olduğunu belirtmektedir.¹¹²

Buraya kadar aktarılan bilgilerden hareketle Ebû Hüreyre’nin müslüman olmuş halde Hayber’in fethedildiği süreçte Medine’ye geldiği neticesi hâsıl olmaktadır. Tam da bu noktada Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’la (s.a.) olan beraberlik süresine dair bilgilere yer verilmesi faydalı olacaktır. Bunun için de Medine’ye geldiği vakit gerçekleşmekte olan Hayber’in fethinin vaktinin tam olarak tespitine ihtiyaç duyulacağı aşîkârdır. İlgili kaynaklarda konuyla ilgili verilen bilgilerden, Hayber’in fethinin hicretin 7. senesinin Muharrem ayının ortalarından sonra başladığı ve Safer ayında nihayete erdiği anlaşılmaktadır.¹¹³ Bu da, hicrî 7 senesi Safer, miladi olarak da 628 yılının Haziran ayına

¹⁰⁸ Vâkîdî, *el-meğâzî*, II, 636-37; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 232-33.

¹⁰⁹ Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, IV, 349. Rivayet şu şekildedir : “قدم من أرض دوس مسلما هو وأمه وقت فتح خير”

¹¹⁰ Hemgesberg, *Abu Huraira*, s. 18.

¹¹¹ Hemgesberg, *Abu Huraira*, s. 171.

¹¹² Hemgesberg, *Abu Huraira*, s. 18.

¹¹³ Vâkîdî, *el-Meğâzî*, II, 634; İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 328; Zehebî, *es-Siyer*, II, 61; Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 82; Taberî, *et-Târîh*, III, 9; Ebû’l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâil b. Ali, *el-Muhtasar fî târîhi’l-beşer*, I-IV, el-Matba‘atü’l-Huseyniyyeti’l-Mısıriyye, Kahire 1907, I, 139-40; Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, II, 403-4; İbnü’l-Verdî, Ebû Hafs Zeynüddîn Ömer b. el-Muzaffer, *Târîhu İbni’l-Verdî*, I-II, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 119-20; Yâfiî, *Mir’âtü’l-cinân*, I, 14; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VI, 249-50; İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Târîhu İbn Haldûn*, nşr. Halil Şehâde, I-VIII, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2000-2001, II, 453; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, I, 124.

denk gelmektedir. Öte yandan Rasûlullah'ın (s.a.) hicrî 11 senesi Rebülevvel (13), miladi olarak da 632 senesinin Haziran (8) ayında vefat ettiği bilinmektedir.¹¹⁴ Bu durumda Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'la (s.a.) ilk görüşmesi ile Rasûlullah'ın (s.a.) vefatı arasında dört yıl bulunmaktadır.

Burada, daha sonra “İdarî Hayattaki Yeri” başlığı altında belirtileceği üzere, Ebû Hüreyre'nin, Rasûlullah (s.a.) tarafından hicretin 8. senesinde Alâ b. Hadramî ile birlikte Bahreyn'e gönderilmiş olmasını hatırlatmak gerekir. Bunun yanı sıra Rasûlullah'la (s.a.) geçirdiği zamana işaret eden iki rivayetten de bahsedilmelidir. Zira bu rivayetler hem onun Rasûlullah'la (s.a.) geçirdiği zamanın belirlenmesi hem de Bahreyn'deki görevinin Alâ b. Hadramî'nin azliyle sona erdiğini ima etmesi bakımından önemlidir. Bunlardan biri Kays b. Ebû Hâzim (v. 97/715) tarafından nakledilen haberdır. Buna göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: “*Rasûlullah (s.a.) ile üç yıl sıkıca beraber bulundum. Ömrümde bu yıllardaki kadar, söylerken kendisinden işittiğim sözleri ezberlemeye/kavramaya hırslı olmamışım.*”¹¹⁵ Diğerisi ise Humeyd b. Abdurrahman el-Himyârî'ye (?) dayandırılan haberdır. Buna göre bir rivayeti sırasında Humeyd, Ebû Hüreyre gibi Rasûlullah'la (s.a.) dört yıllık beraberliği olan biriyle karşılaştığını ifade etmektedir.¹¹⁶

Zehebî söz konusu iki haberi zikrettikten sonra Ebû Hüreyre'nin Hayber'in fethi yılında Medine'ye gelişi ile Rasûlullah'ın (s.a.) vefat ettiği sene arasındaki zaman farkına işaret ederek ikincisinin daha doğru olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁷ Bununla birlikte iki haberi telif etmek de mümkündür. Zira Zehebî'nin Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah (s.a.) tarafından Alâ b. Hadramî ile Bahreyn'e gönderildiği ve orada yaklaşık bir yıl bulunduğunu bilmemesi zayıf bir ihtimaldir. Ayrıca ilgili iki haberin sened bakımından sıkıntılı olduğuna dair herhangi bir değerlendirmenin bulunmaması da, onun konuya ilişkin değerlendirmesinin Ebû Hüreyre'nin Medine'ye gelişi ile Rasûlullah'ın (s.a.) vefatı

¹¹⁴ Geniş bilgi için bkz. Fayda, Mustafa, “Muhammed (Hayatı)”, *DİA*, XXX, ss. 408-423, İstanbul 2005.

¹¹⁵ Rivayetin manaya etki etmeyecek bazı lafız farklılıklarına sahip târiklei için bkz. İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrahim, *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk. Abdülgafûr b. Abdülhak Hüseyin el-Belûşî, I-V, Mektebetü'l-İmân, Medine 1410, I, 266; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 366; XVI, 135; Buhârî, Menâkıb 22; Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. İbrahim, *Müsnedü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah-Âdil b. Sa'd, I-XVIII, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1988-2009, XVII, 124. Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 232; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, II, 739-40; III, 161; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 355.

¹¹⁶ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, VI, 3124. Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 232; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, III, 161.

¹¹⁷ Zehebî, *es-Siyer*, II, 589-90.

arasında geçen azami süreye ilişkin olduğu sonucuna varılabilir. Nitekim ilk haberde Ebû Hüreyre'nin söz konusu üç yıllık süreyi, '*Rasûlullah'ın (s.a.) söylediği şeyleri ezberleme*' ile ilişkili olarak başka bir deyişle Rasûlullah'la (s.a.) bizzat geçirdiği net süreyi vurgular tarzda dile getirdiği görülmektedir. Bu durumda Ebû Hüreyre'nin, Alâ b. Hadramî'ye yardım amacıyla gönderildiği Bahreyn'de geçirdiği süre dışında Medine'den dolayısıyla da Rasûlullah'tan (s.a.) ayrılmamış olduğu söylenebilir.¹¹⁸

Bütün bunlardan hareketle Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) biat etmek üzere Hayber'in fethedildiği süreçte Medine'ye geldiği ve bunun da hicrî 7 senesinin Safer, miladi 628 senesinin Haziran ayna denk düştüğü sonucuna varılmaktadır. Rasûlullah'ın (s.a.) da hicrî 11 senesi Rebûlevvel (13), miladi 632 senesinin Haziran (8) ayında vefat ettiği bilindiğine göre Ebû Hüreyre Rasûlullah'la (s.a.) yaklaşık olarak dört yıl geçirmiş olmaktadır. Bu süreden Bahreyn'de geçirdiği yaklaşık bir yıllık süre çıkarıldığında ise geriye, Ebû Hüreyre'nin de ifade ettiği gibi, üç yıllık süre kalmaktadır. Dolayısıyla -ileri de ele alacağımız üzere- Rasûlullah'la (s.a.) 19 ay geçirdiği şeklindeki iddiaların¹¹⁹ pek tutarlı olmadığını söylemek mümkündür.

1.5. Ashâb-ı Suffe İçinde Yer Alması

Ebû Hüreyre'nin müslüman olarak Medine'ye geldikten sonra orada tanıdığı ve barınacak yeri olmayan diğer Muhacirler gibi suffeye yerleştiği ve Rasûlullah'ın (s.a.) vefatı sırasında da orada bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu sürece ilişkin kaynaklarda farklı bağlamlar içerisinde birçok haber yer almaktadır. Bu sebeple burada, öncelikle suffe hakkında kısaca bilgi verdikten sonra rivayet ettiği hadis miktarıyla ilgili addedilmesi hasebiyle oradaki yaşantısı ve ikamet süresine dair haberleri zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

¹¹⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 386.

¹¹⁹ Ebû Reyze, Mahmûd, *Edvâ 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye ev difâ' 'ani'l-hadîs*, Müessesetü Ensâriyân, Kum 1995, s. 25, 208; a.mlf., *Şeyhu'l-madîra Ebû Hüreyre*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1993, s. 69, 74-5, 78, 86, 134, 135, 139, 246, 319.

Suffe, ‘ص-ف-ف’ kökünden türeyen, çoğulu *sufef* (صفف) olan ve sözlükte ‘evin bölümlerinden biri’ anlamına gelen bir kelimedir.¹²⁰ Dilci Leys b. el-Muzaffer’in (v. 187/803) belirttiğine göre *suffe*, uzun tavanlı ve geniş sofaya benzeyen bir yapıdır.¹²¹ Sahip olduğu bu yapısına bağlı olarak oluşturduğu gölgelik sebebiyle buraya, gölgelik anlamındaki *zulle* (ظلة) isminin verildiği görülmektedir.¹²² Bu anlam çerçevesiyle *suffe*, Medine’ye hicret sonrasında özellikle Mekke’den hicret eden yoksul, evsiz ve Medine’de yakını olmayan Muhacirlerin yanı sıra buraya gelen heyetlerin kalması için Mescid-i Nebevî’nin bitişiğinde yapılan yerin ismi olarak kullanılmıştır.¹²³

Kaynaklarda yer alan haberlerden hareketle, Ebû Hüreyre’nin *suffede* kaldığı hususunda herhangi bir ihtilafın bulunmadığını ve Medine’ye geldiği tarihten itibaren *suffede* kalmaya başladığını söylemek mümkündür. Burada öncelikle Ebû Hüreyre’nin *suffede*deki ikamet süresinin ne kadar olduğu hususunu ele almak gerekmektedir. İleride etraflıca ele alacağımız üzere Rasûlullah’ın (s.a.) başta Münzir b. Sâvâ olmak üzere oradaki halka İslâm’ı tebliğ etmek amacıyla Alâ b. Hadramî’yi Bahreyn’e gönderdiği¹²⁴ hicrî 8 senesindeki görevlendirme sırasında Ebû Hüreyre’nin de içerisinde bulunduğu bir grubun kendisine yardımcı olması için vazifelendirildiği nakledilmiştir.¹²⁵ Hicrî 9 senesinde Rasûlullah’ın (s.a.) Ebân b. Saîd’i (v. 13/634) Bahreyn’de görevlendirmesi üzerine¹²⁶ Alâ’yla birlikte Ebû Hüreyre’nin oradan ayrıldığı anlaşılmaktadır. Zira hicrî 9

¹²⁰ Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddîn b. Abdullah, *Mu‘cemü’l-büldân*, I-V, Dâru Sâdr, Beyrut 1977, III, 414; İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdr, Beyrut ts., IX, 195 (ص-ف-ف maddesi).

¹²¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IX, 195 (ص-ف-ف maddesi).

¹²² İbn Sîde, Ebû’l-Hasan Ali b. İsmâil, *el-Muhkem ve’l-muhîtü’l-a‘zam*, thk. Abdülhamîd el-Hindâvî, I-XI, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000, VIII, 273; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IX, 195 (ص-ف-ف maddesi).

¹²³ *Suffe* ve ashâb-ı *suffe*ye dair daha geniş bilgi için bkz. Baktır, Mustafa, *İslâm’da İlk Eğitim Müessesesi Ashab-ı Suffe*, Timaş Yay., İstanbul 1990, s. 19-20; a.mlf., “Suffe”, *DİA*, XXXVII, 469-470, İstanbul 2009, s. 469.

¹²⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, V, 276-7; Belâzürî, Ebû’l-Hasan Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu’l-büldân*, nşr. Ömer Enîs et-Tabbâ, Müessesetü’l-Me‘ârif, Beyrut 1987, s. 107; Taberî, *et-Târîh*, III, 29.

¹²⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, I, 227; V, 279-80; Zehebî, *es-Siyer*, I, 265.

¹²⁶ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 97; Ya’kûbî, *et-Târîh*, I, 453; İbnü’l-Esîr, *Üsdü’l-gâbe*, I, 149-50; Sibt İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu, *Mir’âtü’z-zamân fî târîhi’l-a‘yân*, thk. Muhammed Berekât vdğ., I-XXIII, Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, Dimaşk 2103, IV, 175. Ayrıca bkz. Toksarı, Ali, “Ebân b. Saîd”, *DİA*, X, s. 67, ss. 67, İstanbul 1994.

senesinde Rasûlullah (s.a.) tarafından hac emirliğiyle görevlendirilen Hz. Ebû Bekir'in,¹²⁷ bir sonraki yıldan itibaren Kâbenin müşrik ve çıplak olarak tavaf edilemeyeceği hususunu insanlara bildirmek üzere Ebû Hüreyre ile birlikte bazı kişileri görevlendirdiği haber verilmiştir.¹²⁸ Bu bilgilerden hareketle Ebû Hüreyre'nin 8 ila 9 yılları arasında suffeden, dolayısıyla Rasûlullah'tan (s.a.) ayrı kaldığını söylemek mümkündür.

Bu noktada Hücûrî'nin (v. 465/1072) Ebû Hüreyre de dâhil ashâb-ı suffenin bazıları hakkındaki değerlendirmesine işaret etmek yerinde olacaktır. Hücûrî, ashâb-ı suffeden yirmi bir kişinin ismini saydıktan sonra Ebû Hüreyre'nin de içinde bulunduğu birkaç sahâbî daha zikretmiştir. Akabinde bu ikinci gruptakilerin bir sebepten ötürü aralıklarla/ara sıra suffeye katılmakla birlikte ashâb-ı suffeden olduklarını ve ashâb-ı suffenin tamamının aynı derecede olduğunu ifade etmiştir.¹²⁹ Bu değerlendirmede konumuz açısından önemli olan husus, Ebû Hüreyre'nin de aralarında bulunduğu kişilerin belli sebeplere bağlı olarak bazen suffede bulunamadığının ifade edilmiş olmasıdır. Nitekim İbn Sa'd'ın naklettiği bir haberde de bu duruma işaret eden malumatın yer aldığı görülmektedir. Buna göre Ebû Hüreyre, bir gün açlıktan dolayı evinden çıkıp mescide gittiğini dile getirmiştir.¹³⁰ Burada Ebû Hüreyre'nin kullandığı '*evimden çıktım*' ifadesinin, onun ara sıra kendine ait veya annesinin o sırada kaldığı bir evin olduğuna işaret ettiğini söyleyebiliriz. Zira haberin devamında mescide vardığında aynı sebepten (açlıktan) dolayı başka sahâbîlerin de orada bulunduğunu; daha sonra onlarla birlikte Rasûlullah'a (s.a.) gittiklerini ve onun kendilerine ikişer hurma verdiğini; hurmalardan birini yiyip birisini annesine ayırdığını söylemiştir.¹³¹ Ayrıca İbn Hacer'in, Bûsre bnt. Gazvân'ın tercemesinde aktardığı '*Bûsre, Nebî'nin (s.a.) döneminde onu ücretli olarak*

¹²⁷ Fayda, Mustafa, "Ebû Bekir", *DİA*, X, s. 103, ss. 101-108, İstanbul 1994.

¹²⁸ Buhârî, Ebvâbü's-Salât 9; Hac 66; Cizye 16; Meğâzî 63; Tefsîr 150, 151, 152 (Berâe/Tevbe Sûresi); Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as, *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-VII, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dimaşk 2009, Menâsik 66. Ayrıca bkz. Zehebî, es-Siyer, VII, 354-55; XX, 22-3; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 255, 256; Isâmî, Abdülmelik b. Hüseyin el-Mekkî, *Semtu'n-nücûmi'l-'avâli fî enbâi'l-evâil ve't-tevâli*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvaz, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, 302.

¹²⁹ Hücûrî, Ebû'l-Hasan Ali b. Osman, *Keşfü'l-mahcûb*, thk. İs'ad Abdülhâdî Kindîl, Mektebetü'l-İskenderiyye, Kahire 1974, s. 289-90. Hücûrî'nin söz konusu bu değerlendirmesine dair metnin ilgili kısmı şu şekildedir: "فقد كان منهم وإن تعلقوا من حين لحين بسبب ولكنهم كانوا جميعاً بدرجة واحدة".

¹³⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 233-34; Zehebî, es-Siyer, II, 592-93.

¹³¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 233-34; Zehebî, es-Siyer, II, 592-93.

*çalıştırdı*¹³² şeklindeki ifadesini de bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Dolayısıyla hem yukarıda değindiğimiz gibi onun 8 ila 9 yılları arasında Bahreyn’de görevli olması hem de Medine’deyken annesiyle ilgilenmiş olma ihtimalinin bulunması nedeniyle, Hücvîrî’nin söz konusu değerlendirmesinin en azından Ebû Hüreyre açısından doğru olabileceği söylenebilir.

Bununla birlikte Bahreyn’deki görevi hariç diğer sebeplerle suffeden ayrı kaldığı sürenin çok büyük bir yekûn tutmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Hüreyre’nin suffede kalmakta olan gerek mukim gerekse uzak yerlerden gelenleri iyi bilen biri olduğu zikredilmiştir.¹³³ Ashâb-ı suffenin durumlarına vakıf olmasının, orada ciddi anlamda zaman geçirmesiyle orantılı olduğu kanaatindeyiz. Onların durumlarına olan söz konusu bu vukufiyeti sebebiyle ashâb-ı suffice ile Rasûlullah (s.a.) arasındaki iletişimi sağlayan bir mevkide bulunduğu anlaşılmaktadır. Zira suffede kalanları ashâb arasında dağıttığı, arta kalanları da kendi evine götürdüğü bilinen Rasûlullah’ın (s.a.),¹³⁴ kimi zaman da bir yemeğin hazır olduğunu gördüğünde, bu yönüyle tebarüz eden Ebû Hüreyre’yi çağırdığı ve onları toplayıp getirmesi için suffeye gönderdiği haber verilmiştir.¹³⁵

Kaynaklarda Ebû Hüreyre’nin suffedeki söz konusu ikameti sırasında çektiği açlık, yokluk ve sıkıntılara dair birçok haber yer almıştır. Söz konusu haberlerin bir kısmının, Ebû Hüreyre’nin ashâb-ı suffeden olduğunu göstermenin yanında ashâb-ı suffenin yaşantısı ve içinde bulundukları durumu da resmettiği görülmektedir. Bunlardan olmak üzere *Fudayl b. Gazvân > Ebû Hâzim > Ebû Hüreyre* ortak senediyle gelen rivayet tarîklerini zikredebiliriz. Buna göre Ebû Hüreyre, kendilerinden biri olduğunu söylediği ashâb-ı suffeden yetmiş/pekçok¹³⁶ kişiyi namaz kırarlarken gördüğünü, yokluktan dolayı elbiselerinin avret yerlerini bile örtmeye yetmediğini gözlemlemiştir.¹³⁷ Ashâb-ı suffenin bu durumuna işaret eden benzer bir gözlemi Fedâle b. Ubeyd’in (v. 53/673) de yaptığını

¹³² İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 51-2.

¹³³ Ebû Nu’aym, *Hilyetü’l-evliyâ*, I, 376-77.

¹³⁴ Buhârî, *Mevâkîtü’s-Salât* 40; Menâkıb 22; Müslim, Eşribe 176.

¹³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 397-99; Buhârî, *İsti’zân* 14; Tirmizî, *Sıfatü’l-kıyâme* 36. Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, I-XXVI, Dâru’l-Kible-Müessesetü Ulûmi’l-Kur’ân, Dımaşk, Cidde 2006, XVI, 452.

¹³⁶ Bunu kesretten kinaye olarak kabul edilmesi halinde “pekçok” anlamı da verilebilir.

¹³⁷ Söz konusu rivayet tarîklerinden bir kısmı için bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, III, 104-5; Buhârî, *Mesâcid* 25; Bezzâr, *el-Müsned*, XVII, 159; İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî, I-IV, el-Mektebetü’l-İslâmî, Beyrut 1980, I, 375; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, II, 457.

anlıyoruz. O, Rasûlullah'ın (s.a.) arkasında namaz kılan suffeden bazı kişilerin yoksulluğun getirdiği açlıktan (خاصة) yere düştüklerini, onların bu hâlini görenlerin onları delirmiş zannettiklerini ifade etmiştir.¹³⁸

Ebû Hüreyre'nin suffedeki yaşantısına dair bazı olayları ömrünün ilerleyen yıllarında talebelerine anlattığı anlaşılmaktadır. Örneğin talebesi Muhammed b. Sîrîn (v. 110/729) tarafından nakledilen bir habere göre o, bir zamanlar Rasûlullah'ın (s.a.) minberi ile Hz. Âişe'nin (v. 58/678) odası arasında baygın halde yere düştüğünü, bu durumu görenlerin kendisini deli zannettiğini ancak düştüğü bu durumun yalnızca açlıktan olduğunu söylemiştir.¹³⁹ Yine talebesi Saîd el-Makburî (v. 125/743) tarafından nakledildiğine göre o, karın tokluğuna Rasûlullah'tan (s.a.) ayrılmadığını, mayalı ekmek yemeyip ipek elbiseler giymediğini, açlıktan karnına taş bağladığını ve durumunu anlayıp evlerine götüreceklerini umarak ezbere bildiği halde bazı kişilerden Kur'ân'dan bazı yerleri kendisine okumalarını istediğini dile getirmiştir.¹⁴⁰

Yeri gelmişken burada, Ebû Hüreyre'nin çağdaşlarından bazıları tarafından çokça hadis rivayet ettiği (iksâr) gerekçesiyle tenkit edildiği konusuna da kısaca değinmek gerekmektedir. Zira yapılan tenkitlerden haberdar olduğu anlaşılan Ebû Hüreyre'nin, iksâr konusunu ashâb-ı suffeden oluşuyla ilişkilendirdiği görülmektedir. Bu duruma işaret eden haberler Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman (v. 94/712-3) ve Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec (v. 117/735) gibi Ebû Hüreyre'nin ashâbı¹⁴¹ olarak nitelenen kişilerce ondan nakledilmiştir. Buna göre bazı insanlar, Ebû Hüreyre'nin çok hadis rivayet ettiğini, buna mukabil Muhacir ve Ensarın kendisi gibi rivayette bulunmadığını dile getirmişlerdir. Ebû Hüreyre ise karın tokluğuna Rasûlullah'tan (s.a.) ayrılmadığını ve suffede kalan fakir biri olduğunu dile getirerek bu tenkitlere cevap vermiştir.¹⁴² Başka bir deyişle, ashâb-ı suffeden olmanın sağladığı imkânla Rasûlullah'tan (s.a.) birçok sözü/hadisi işittiğini, Muhacir ve Ensar gibi uğraşacak başka

¹³⁸ Tirmizî, Zühd 39.

¹³⁹ Buhârî, İ'tisâm 16; Vekî' b. el-Cerrâh, *Kitâbü 'z-Zühd*, thk. Abdurrahman Abdülcebbâr el-Ferîvâî, I-III, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1984, I, 346-47.

¹⁴⁰ Buhârî, Et'ime 31.

¹⁴¹ Mizzî, *Tehzîbü 'l-Kemâl*, XVII, 470.

¹⁴² Buhârî, Muzâra'a 17; Bezzâr, *el-Müsned*, XIV, 156-57; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünenü 'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî, I-XII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, V, 372; Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *Müsnedü 'ş-Şâmiyyîn*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989, IV, 170.

bir işi olmadığı için de onların unuttuğu veya duymadığı sözleri/hadisleri ezberinde tutup bellediğini ileri sürerek söz konusu tenkide karşılık verip kendini savunmaya çalışmıştır.

1.6. İdarî Hayattaki Yeri

Ebû Hüreyre, Rasûlullah (s.a.) dönemi de dâhil olmak üzere birkaç kez idari görevde bulunmuştur. Kendisine idari görevlerin tevdi edilmiş olması, bazı açılardan önem arz etmektedir. Örneğin Rasûlullah (s.a.) döneminde kendisine verilen görevi yürüttüğü süreç, Rasûlullah'la (s.a.) olan beraberlik süresiyle ilgili kabul edilip çoğu kere rivayet ettiği hadis sayısıyla birlikte ele alınmıştır. Yine Hz. Ömer'in halifeliğindeki idarî görevi sonrası mali sorguya çekilmesi de güvenilirliği çerçevesinde gündemde tutulan bir konu olmuştur. Muâviye'nin halifeliğinde görev almış olmasından hareketle de Emevîler'in lehine hadis uydurduğu şeklinde iddialar ortaya atılmıştır. Bu sebeple Ebû Hüreyre'nin yürüttüğü görevlerin ne olduğunun ve sınırlarının tam olarak tespit edilmesinin, bir başka ifadeyle üstlendiği görevlerin idari yapı içerisindeki karşılıklarının bilinmesinin bazı meselelerin halline yardımcı olabileceği kanaatindeyiz. Dolayısıyla bu noktada biz, Ebû Hüreyre'nin yaptığı belirtilen görevler için kullanılan kelimelerin/kavramların medlûlünden hareketle bu vazifelerin mahiyetini tespiti çalışacağız.

Ebû Hüreyre'nin söz konusu görevlendirilmeleri çerçevesinde genellikle *ista'mele* (استعمل) fiilinin kullanıldığı görülmektedir. Ancak Ebû Hüreyre'nin görev aldığı Rasûlullah'tan (s.a.) Muâviye'ye kadarki süreçte idari yapıda gerçekleşen bazı değişikliklere bağlı olarak, *ista'mele* fiilinin medlûlünde bazı değişimlerin olacağı aşikârdır. Doğal olarak Ebû Hüreyre'nin üstlendiği görevleri ifade etmek için âmil, vali ve emîr gibi kavramların kullanıldığı, böylece bir kavram karmaşasının ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple söz konusu terimlerin kavramsal çerçevesinin tespit edilip medlullerinin ne olduğunun ortaya konması gerekmektedir.

Ebû Hüreyre'nin görevlendirilmesi bağlamında genellikle kullanılan *ista'mele* fiili, 'ع-م-ل' kökünden türeyip mastarı *isti'mâl* olan ve birini kendisine ait bir işte çalıştırmayı ifade eden bir fiildir.¹⁴³ Bu anlamda çalıştırılmak istenen kişiye, işinin mahiyetine ve yetki sınırına göre farklı terimlerde ifadesini bulan unvanlar verilebilmiştir.

¹⁴³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 474-75 (ع-م-ل maddesi).

Bunlardan olmak üzere sözlükte “bir işi yapan, işçi; mızrağın üst kısmı”¹⁴⁴ anlamlarına gelen âmil kelimesi, kavramsal çerçeve içerisinde bakıldığında genel olarak “zekât mallarını toplayan kişiler”i ifade etmektedir.¹⁴⁵ Genel olarak bu anlamda kullanılan terimin, çeşitli görevlere delalet etmek üzere kullanıldığı da ifade edilmiştir.¹⁴⁶ Başka bir deyişle âmil terimi zekât dışında kalan ganimet, cizye, haraç ve öşür gibi devlet gelirlerine taalluk eden işlerle görevli kişilere de teşmil edilmiştir. *İsta‘mele* fiiliyle ilişkili bir diğer terim validir. Vali, sözlük anlamı itibariyle “bir şeye yakın olan; yönetici” anlamına gelmekte olup¹⁴⁷ şehir veya bölgeleri yönetmek üzere görevlendirilen kişiyi ifade eden bir terimdir.¹⁴⁸ Kullanılan bir diğer terim olan emîr ise ‘م-أ-ر’ kökünden türeyen ve “emir sahibi, yönetici” anlamına gelen bir kavramdır.¹⁴⁹

Bu terimler, zamanın devlet başkanının görevlendirdiği kişileri ifade etmeleri hasebiyle birbirlerinin yerine kullanılabilmişlerdir. Nitekim valilere, malî konuların da onların yetki sınırları içinde olması hasebiyle âmil unvanının verildiği bilinmektedir.¹⁵⁰ Ancak tarihsel süreç içerisinde âmile; sâhibü’l-harâc veya âmilü’l-harâcın yetki sınırları içinde olan haraç, cizye, öşür vb. vergileri toplama yetkisi verilmek suretiyle valininkine yakın bir idari erk verildiği böylece vali ve sâhibü’ş-şurta ile birlikte bölge ve şehirlerde liderlik erkine sahip üç kişiden biri haline geldiği ifade edilmiştir.¹⁵¹ Yine bölge ve şehirlerin yöneticisi konumundaki kişi için kullanılan vali teriminin, zekât mallarını toplamakla görevli olan kişi için de kullanılmak suretiyle vâli’s-sadaka tabiri ortaya çıkmıştır.¹⁵² Ancak buradaki vali kelimesinin bilinen vali kavramını ifade etmediği

¹⁴⁴ Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr, *Muhtâru’s-sihâh*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1986, s. 191; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 474 (ع-م-ل maddesi).

¹⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 474 (ع-م-ل maddesi).

¹⁴⁶ Hasan el-Bâşâ, *el-Fünûnü’l-İslâmiyye ve’l-vezâif*, I-III, Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, Kahire 1965-1966, II, 745.

¹⁴⁷ Râzî, *Muhtâru’s-sihâh*, s. 306 (و-ل-ي maddesi); İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 411 (ي-ل-و maddesi).

¹⁴⁸ Hasan el-Bâşâ, *el-Fünûnü’l-İslâmiyye*, III, 1308-9. Daha geniş bilgi için bkz. Kılıç, Ünal, “Vali”, *DİA*, XLII, ss. 492-494, Ankara 2012.

¹⁴⁹ Râzî, *Muhtâru’s-sihâh*, s. 10 (أ-م-ر maddesi); İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV, 27 (أ-م-ر maddesi). Daha geniş bilgi için bkz. Dürî, Abdülazîz, “Emîr”, *DİA*, XI, ss. 121-123, İstanbul 1995.

¹⁵⁰ Kılıç, *Şehir Yönetimi ve Valilik*, s. 90, 92, 112; “Vali”, s. 492.

¹⁵¹ Kılıç, *Şehir Yönetimi ve Valilik*, s. 112; Hasan el-Bâşâ, *el-Fünûnü’l-İslâmiyye*, II, 745; Erkal, Mehmet, “Âmil”, *DİA*, III, s. 58-9, ss. 58-60, İstanbul 1991.

¹⁵² Hasan el-Bâşâ, *el-Fünûnü’l-İslâmiyye*, III, 1313.

belirtilmelidir. İdari görevler bağlamında zikredilen emîrin ise, devlet başkanının belirli bölge veya şehirleri yönetmekle görevlendirdiği vali, âmil ve kumandanların resmi unvanı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁵³

Sonuç itibarıyla şunu söylemek mümkündür ki tek tek ele alındıklarında üstlendikleri görevlerin çeşitliliğine/mahiyetine göre farklı anlamlar kazanan bu terimler, şehirler idare eden görevlilere verilen isimlerdir. Dolayısıyla bu tabirlerin genel manada vali kavramına tekabül ettiği görülmektedir de, bazen “vâli’s-sadaka” örneğinde görüldüğü gibi valilik dışındaki bazı görevleri ifade etmek için de kullanılabilmektedir.

1.6.1. Rasûlullah (s.a.) Dönemindeki İdarî Görevi

Bu bilgiler ışığında tarihi sürece bakıldığında Rasûlullah (s.a.) döneminde fetihler sonucu elde edilen yeni yerlere valilerin atandığı; atanan valilerin, Rasûlullah’ı (s.a.) temsilen merkezi otoriteyi sağlamanın yanı sıra adlî, askerî ve malî işler ile tebliğ faaliyetlerini yerine getirmekteydiler.¹⁵⁴ Bu bağlamda şunu da belirtmek gerekir ki Rasûlullah (s.a.) döneminde, bu farklı görevleri tek elden üstlenen ve sonraları vali unvanı ile ifade edilen görevli “âmil” olarak isimlendirilmekteydi.¹⁵⁵ Hulefâ-yı Râşidîn dönemine gelindiğinde Hz. Ebû Bekir’in, genelde Rasûlullah’ın (s.a.) görevlendirdiği valileri, kendilerine verilen yetkilerle aynı görevde bıraktığı tespit edilmekte¹⁵⁶ ve Rasûlullah (s.a.) döneminde olduğu gibi valilere âmil denildiği anlaşılmaktadır.¹⁵⁷ Ancak Hz. Ömer dönemine gelindiğinde, fetihlerle birlikte sınırların hızla genişlemesine bağlı olarak bu yetkilerin dağılımında değişikliğe gidildiği ve yetkilerin paylaştırıldığı görülmektedir. Hz. Ömer, ülkeyi öncelikle büyük eyaletlere ayırmış ve halifenin oradaki

¹⁵³ Hasan el-Bâşâ, *el-Fünûnü'l-İslâmiyye*, I, 116-117; Dûrî, “Emîr”, s. 121.

¹⁵⁴ Fayda, Mustafa, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, Kubbealtı Yay., İstanbul 2014, s. 327; Sarıçam-Erşahin, İbrahim-Seyfettin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, TDV Yay., Ankara 2014, s. 97; Atar, Fahrettin, “Kadı”, *DİA*, XXIV, s. 66, ss. 66-69, İstanbul 2001.

¹⁵⁵ Kılıç, Ünal, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, Yediveren Yay., Konya 2004, s. 92; Erkal, “Âmil”, s. 59.

¹⁵⁶ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 328; Sarıçam, İbrahim, Hz. Ebu Bekir, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2006, s. 66; Sarıçam-Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 97-8.

¹⁵⁷ Taberî, *et-Târîh*, III, 479; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (I-III), Muhammed Yusuf ed-Dekkâk (IV-X), I-XI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987-2003, II, 295.

temsilcisi olarak valileri atamıştır. Adlî ve malî işleri valinin yetki alanından çıkarmış ve bu görevleri halife tarafından atanıp azledilen kadı ve âmillere devretmiştir.¹⁵⁸ Diğer iki halife ve Muâviye dönemindeki idari işleyişin, büyük oranda Hz. Ömer'in bıraktığı şekilde devam ettiğini söylemek mümkündür.¹⁵⁹

Anahatlarıyla bilgi vermeye çalıştığımız bu süreçte görev yapan Ebû Hüreyre'nin idarî hayata girişinin Rasûlullah (s.a.) döneminde Alâ b. Hadramî ile birlikte Bahreyn'e gönderilmesiyle başladığı söylenebilir. Alâ b. Hadramî, başta Bahreyn emîri Münzir b. Sâvâ olmak üzere buradaki halka İslâmiyet'i tebliğ etmek,¹⁶⁰ zekât, sadaka ve cizyeleri toplamak amacıyla Rasûlullah (s.a.) tarafından 8 (629-30) yılında Bahreyn'de görevlendirilmiş,¹⁶¹ daha sonra başarıları nedeniyle buraya vali olarak tayin edilmiştir.¹⁶² Burada bizim için önemli olan husus Alâ b. Hadramî'nin bu vazifeye tayiniyle ilgili rivayette aralarında Ebû Hüreyre'nin de bulunduğu bir grubun (raht) onunla gönderildiğinden bahsedilmesidir.¹⁶³ Ebû Hüreyre de dâhil olmak üzere Alâ b. Hadramî'yle Bahreyn'e gönderilen bu grubun asli görevinin, İslâmiyet'in yayılmaya

¹⁵⁸ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 327; Kılıç, *Şehir Yönetimi ve Valilik*, s. 92, 96; Sarıçam-Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 98; Şeşen, Ramazan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İSAR Vakfı Yay., İstanbul 2012, s. 35.

¹⁵⁹ Fayda, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, s. 329; Akarsu, Murat, *Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman Katline Sessiz Kahnan Halife*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 37; Sarıçam-Erşahin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 99.

¹⁶⁰ Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ali, *Subhu'l-a-şâ*, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1922, I, 91; Hazrecî, Safiyyüddîn Ahmed b. Abdullah, *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl*, Matba'atü'l-Mîriyye, Bulak 1301, s. 299. Rasûlullah'ın (s.a.) Münzir b. Sâvâ'ya birkaç defa mektup gönderdiği anlaşılmaktadır. Zira İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ında yer alan bir habere göre Rasûlullah (s.a.), Münzir'e yazdığı bir mektupta kendisine Kudâme b. Maz'un ve Ebû Hüreyre'nin geleceğini ve yanında birikmiş olan cizyeleri onlara vermesini salık vermiştir. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 238-9. Ayrıca bkz. Önkâl, "Münzir b. Sâvâ", s. 34

¹⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 276-7; Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 107; Taberî, *et-Târîh*, III, 29.

¹⁶² Önkâl, Ahmet, "Alâ b. Hadramî", *DİA*, II, s. 310, ss. 310, İstanbul 1989.

¹⁶³ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, I-XII, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1970-1983, II, 96; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 227; V, 279-80; Zehebî, *es-Siyer*, I, 265. Ayrıca bkz. Mu'allimî, Abdurrahman b. Yahya, *el-Envârü'l-kâşife limâ fî Kitâbi Edvâ' 'ale's-sünne mine'z-zilel ve't-tadlîl ve'l-mücâzeffe*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1986, s. 224-5; İzzî, *Difâ'*, s. 137-8.

başladığı bu bölgede Alâ'ya yardım etmek olduğu anlaşılmaktadır. Bu anlamda Alâ'nın, Ebû Hüreyre'nin kendisinin müezzini olma isteğini kabul ettiği ifade edilmiştir.¹⁶⁴

Ebû Hüreyre'nin söz konusu vazifede ne kadar kaldığı, daha önce ifade ettiğimiz Rasûlullah'la (s.a.) beraberlik süresinin tespiti bakımından önemlidir. Bu noktada hicrî 9/630 senesinde Rasûlullah (s.a.) tarafından tespit edemediğimiz bir maksada mebnî olarak görevinden alınan Alâ¹⁶⁵ ile birlikte onun da görevinden ayrılıp ayrılmadığını belirlemek gerekir. Rasûlullah'ın (s.a.), Bahreyn'e atanmasından yaklaşık bir yıl sonra hicrî 9/630 senesinde Alâ b. Hadramî'yi görevinden azlederek yerine Ebân b. Saîd'i vali tayin ettiği¹⁶⁶ ve Ebân b. Saîd'in bu görevi yürüttüğü sırada Rasûlullah'ın (s.a.) vefat ettiği zikredilmiştir.¹⁶⁷ Ancak Ebû Hüreyre'nin Alâ'yla beraber görevden alınıp alınmadığı meselesine dair sarîh bir bilgiye rastlanamamaktadır. Bununla birlikte Alâ b. Hadramî'nin Bahreyn valiliğinden alınmasıyla Ebû Hüreyre'nin de görevinin son bulmuş olması muhtemeldir. Bu noktada hicrî dokuzuncu senedeki hacca dair rivayetlerden bahsedilmelidir. Rasûlullah (s.a.), bizzat katılmadığı bu hacca Hz. Ebû Bekir'i emîr-i hac olarak görevlendirmiştir.¹⁶⁸ Bizim için önemli olan husus, Ebû Hüreyre'nin bu hac esnasında Medine'de olduğunun anlaşılmasıdır. Zira Hz. Ebû Bekir, gelecek yıldan itibaren müşrik ve çıplak olarak tavaf yapılamayacağını insanlara duyurmaları için Ebû Hüreyre de dâhil olmak üzere birkaç kişiyi görevlendirdiği bilgisi yer almaktadır.¹⁶⁹

¹⁶⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 241, 277; Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, V, 183; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 238. Ayrıca bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, II, 96 (2637); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, V, 312 (8045), 315 (8061).

¹⁶⁵ İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dımaşk*, III, 336.

¹⁶⁶ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 97; Ya'kûbî, *et-Târîh*, I, 453; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 149-50; Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, IV, 175. Ayrıca bkz. Toksarı, "Ebân b. Saîd", s. 67.

¹⁶⁷ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 97; İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb-Mahmûd Mehdî el-İstanbulî, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1405, s. 100; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dımaşk*, III, 336; Acâc el-Hatîb, Muhammed, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988, s. 415; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 149.

¹⁶⁸ Fayda, "Ebû Bekir", s. 103.

¹⁶⁹ Buhârî, *Ebvâbü's-Salât* 9; Hac 66; Cizye 16; Meğâzî 63; Tefsîr 150, 151, 152 (Berâe/Tevbe Sûresi); Ebû Dâvud, *Menâsik* 66. Ayrıca bkz. Zehebî, *es-Siyer*, VII, 354-55; XX, 22-3; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, VII, 255, 256; Isâmî, *Semtu'n-nücûm*, II, 302.

1.6.2. Hz. Ebû Bekir Dönemindeki İdarî Görevi

Ebû Hüreyre'nin Hulefâ-yı Râşidîn dönemindeki görevlerine gelince, bu noktada yine Bahreyn ve Alâ b. Hadramî isimleri üzerinde odaklanmak gerekir. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in hilafeti sırasında Bahreyn'de yine Alâ b. Hadramî görevlendirilmiştir. Bu konudaki rivayetlere göre Rasûlullah'ın (s.a.) vefatı sırasında Bahreyn valiliğini yürütmekte olduğu anlaşılan Ebân b. Saîd'in, Rasûlullah (s.a.) dışında kimse için çalışmayacağını söyleyip Medine'ye gelmesi¹⁷⁰ ve Bahreyn'deki yerli unsurların irtidad edip bazı şehirleri ele geçirmelerini¹⁷¹ değerlendiren Hz. Ebû Bekir'in, sahâbeden bazılarıyla istişare ettiği ve nihayetinde de orayı tanıyan Alâ b. Hadramî'de karar kıldığı zikredilmiştir.¹⁷² Alâ'nın, Hz. Ebû Bekir'in hilafeti boyunca Bahreyn valiliğini yürüttüğü zikredilmiştir.¹⁷³ Bu süreçte Ebû Hüreyre'nin de Alâ ile Bahreyn'e gönderilmiş olduğuna dair doğrudan bir bilgiye rastlanamasa da, Rasûlullah'ın (s.a.) yaptığı görevlendirmeleri olduğu gibi devam ettirmek istemesinin bunda başat rol oynadığı kanaatindeyiz. Ayrıca memleketi Yemen'in Bahreyn'e yakın olmasından dolayı oranın sosyal yapısını bileceğini düşünmesinin bunda etkili olduğu söylenebilir. Nitekim kaynaklarda bunu teyit eden bazı bilgiler de mevcuttur.¹⁷⁴

1.6.3. Hz. Ömer Dönemindeki İdarî Görevi

Hz. Ömer döneminde de görev aldığı bilinen Ebû Hüreyre'nin bu dönemdeki görevinin tam olarak ne olduğu meselesinde, başta Alâ b. Hadramî'nin olmak üzere Osman b. Ebü'l-Âs (v. 51/671) ve Kudâme b. Maz'ûn'un (v. 36/656) durumlarının belirleyici bir role sahip olduğu anlaşılmaktadır. Zira idarî görev bağlamında Ebû Hüreyre ile ilgili haberlerde bunlardan bahsedildiği görülmektedir. Burada bu sürece ilişkin

¹⁷⁰ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, I, 149-50.

¹⁷¹ Fayda, Mustafa, "Ridde (Ridde Olayları)", *DİA*, XXXV, s. 93, ss. 91-93, İstanbul 2008.

¹⁷² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 11, 278; Ya'kûbî, *et-Târîh*, II, 17; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, VI, 136. Ayrıca bkz. Önkal, "Alâ b. Hadramî", s. 310.

¹⁷³ Mesela bkz. Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 111; Taberî, *et-Târîh*, IV, 79. Ayrıca Hz. Ebû Bekir'in vefat yılı olan hicrî 13 senesinde Bahreyn'deki âmilinin Alâ b. Hadramî olduğu kaydedilmiştir. Bkz. Ya'kûbî, *et-Târîh*, II, 26; Taberî, *et-Târîh*, III, 427.

¹⁷⁴ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 111-112; Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 160-61. Ayrıca bkz. Mu'allimî, *el-Envâru'l-kâşife*, s. 225; İzzî, *Difâ'*, s. 138-9.

haberlerin farklı bilgiler içermesi nedeniyle meselenin muğlak hale geldiğini belirtmek gerekir. Bu nedenle söz konusu haberleri ortaya koymak ve tahlil etmek gerektiğini düşünmekteyiz.

Hiz. Ebû Bekir'in vefatıyla halife seçilen Hiz. Ömer'in, ilk zamanlarında halefinin bıraktığı kişilerle idari işleyişi devam ettirmek amacıyla Alâ'yı görevinde bıraktığı anlaşılmaktadır. Nitekim kaynaklarda onun, Hiz. Rasûlullah (s.a.) ve Hiz. Ebû Bekir'den sonra Hiz. Ömer tarafından da aynı görevde bırakıldığı zikredilmiştir.¹⁷⁵ Tarihçi Halîfe b. Hayyât (v. 240/854-5), Alâ'nın Zâre halkını¹⁷⁶ muhasara altında tuttuğu sırada Hiz. Ebû Bekir'in vefat ettiğini nakletmiştir.¹⁷⁷ Yine Taberî (v. 310/923) ve İbnü'l-Esîr (v. 630/1233), Hiz. Ömer'in hilafetinin başladığı 13/634 senesinde Alâ b. Hadramî'nin Bahreyn âmili olduğunu nakletmişlerdir.¹⁷⁸ Burada âmilin, Hiz. Ömer'in halifeliliğinin ilk zamanları olmasından hareketle vali anlamında kullanıldığını söyleyebiliriz. Bu süreçte görevinde bırakıldığı anlaşılan Alâ'yla birlikte Ebû Hüreyre'nin görevde bırakıldığına dair doğrudan bir bilgi tespit edilememiş olsa da, onun daha önceden yapmakta olduğu yardımcılık göreviyle Bahreyn'de olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda Ebû Hüreyre'nin durumunu da ilgilendiren Alâ'nın Hiz. Ömer'in hilafetinde ne kadar süreyle Bahreyn valiliği yaptığı hususunun netlik kazanması önem arz etmektedir. Zira Alâ'nın bu dönemdeki görev süresine ilişkin Belâzürî'nin sadece böyle bir kanaatin de var olduğunu ifade etmek üzere meçhul sigayla naklettiği ve Alâ'nın Hiz. Ömer döneminin tamamında valilik yaptığı şeklindeki malumatı içeren haber¹⁷⁹ dışında onun Hiz. Ömer döneminin tamamında valilik yaptığına delalet eden herhangi bir habere rastlanamadığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla bunun dışında kalan haberlerin, bazı farklılıklar içermekle birlikte, 14 veya 15 yıllarında Alâ'nın Bahreyn'deki görevinin son bulduğuna işaret ettiği sonucu ortaya çıkmaktadır.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 341; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 236; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 178-79.

¹⁷⁶ Zâre, Bahreyn bölgesinde bulunan İran'a bağlı bir şehir veya köydür. Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, III, 126; Himyerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülmün'im, *er-Ravdü'l-mi'târ fi haberi'l-aktâr*, thk. İhsân Abbâs, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1984, s. 282.

¹⁷⁷ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 125; Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 117.

¹⁷⁸ Taberî, *et-Târîh*, III, 479; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, II, 295.

¹⁷⁹ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 111.

¹⁸⁰ Bu noktadaki muğlaklığın nedenlerinden birinin Alâ b. Hadramî'nin vefat yılı ile ilgili olduğu söylenebilir. Zira onun vefatına ilişkin olarak 14 ve 21 seneleri zikredilmiştir. Bkz. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, III, 1086; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, IV, 71; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, 149.

Ebû Hüreyre'nin görev durumunu da ilgilendiren Alâ b. Hadramî'nin Bahreyn valiliğinden tam olarak ne zaman azledildiği ve yerine kimin görevlendirildiği meselesine dair bazı haberlerin olduğu tespit edilmiştir. Örneğin Halîfe b. Hayyât'ın naklettiği bir haberde, Hz. Ömer'in Alâ'yı Medine'ye çağırdığı, geldiğinde de Basra'ya gitmesini emrettiği ancak Alâ'nın oraya varmadan vefat ettiği bilgisi yer almıştır.¹⁸¹ Buna benzer bir haberi, Ebû Mihnef kaynaklı olmak üzere Belâzürî'de görmekteyiz. Bu haberde de Hz. Ömer'in, Medine'ye çağırdığı Alâ'yı Utbe b. Gazvân'ın yerine Basra'ya vali tayin ettiği ancak Alâ'nın oraya varmadan vefat ettiği bilgisi yer almıştır.¹⁸² Ayrıca Alâ'nın Bahreyn'den azledildiği zaman dilimine işaret eden haberler de bulunmaktadır. Örneğin Taberî, Hz. Ömer'in hac emirliği yaptığı 14 senesinde Bahreyn'de Osman b. Ebû'l-Âs'ın görevli olduğunu ancak bu görevlinin Alâ b. Hadramî olduğunun da söylendiğini haber vermiştir.¹⁸³ Belâzürî ise, Osman b. Ebû'l-Âs'ın Bahreyn ve Umân'da görevlendirilmesinin 15 senesinde gerçekleştiğini dile getirmiştir.¹⁸⁴ Makdisî'nin (v. 355/966) Kâdisiye savaşı bağlamında serdettiği bilgi de, bu haberlerle büyük ölçüde mutabık olmasının yanında Ebû Hüreyre'nin görev durumu hakkında fikir verebilecek mahiyettedir. Buna göre Bahreyn'den azledilen Alâ'nın, Ebû Hüreyre'yi vekil bıraktığı ve daha sonra Hz. Ömer'in Osman b. Ebû'l-Âs'ı oraya görevlendirdiğinde Ebû Hüreyre'yi azlettiği ifade edilmiştir.¹⁸⁵

Alâ b. Hadramî'den sonra Bahreyn ve Umân'da Osman b. Ebû'l-Âs'ın görevlendirildiğine işaret eden söz konusu bu bilgiler yanında Kudâme b. Maz'ûn'un görevlendirildiğine dair haberlerin bulunduğunu da belirtmek gerekir. Yukarıda naklettiği haberin akabinde Halîfe b. Hayyât, Kudâme b. Maz'ûn'un Bahreyn'de görevlendirildiğini

¹⁸¹ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 154. Müellif, *Tabakât*'ında da benzer şekilde Alâ'nın Hz. Ömer tarafından Basra'ya görevlendirildiği ancak oraya varmadan 14 senesinde vefat ettiğini zikretmiştir. Bkz. Halîfe b. Hayyât, *Kitâbü't-Tabakât*, s. 12, 72.

¹⁸² Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 112.

¹⁸³ Taberî, *et-Târîh*, III, 597; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, IX, 641; 668.

¹⁸⁴ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 607.

¹⁸⁵ Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, V, 183. Belâzürî, Alâ'nın vefat ettiği 20 senesine kadar Bahreyn'de vali olarak kaldığı, daha sonra Hz. Ömer'in, onun yerine Ebû Hüreyre ed-Devsî'yi görevlendirdiği; aynı şekilde Hz. Ömer'in Alâ'nın vefatından önce Ebû Hüreyre'yi görevlendirdiği ve Alâ'nın da Tevvec'e gittiği şeklinde görüşlerin olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 111-12. Muhtemelen Ekrem Ziya el-Ömerî, böylesi haberlerden hareketle Ebû Hüreyre'nin Alâ b. Hadramî'den sonraki Bahreyn valisi olduğu şeklinde bir kanaat ifade etmektedir. Bkz. Ömerî, Ekrem Ziyâ, *Asru'l-hilâfeti'r-râşide*, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 2011, s. 130-132.

ancak daha sonra azledilip yerine Osman b. Ebü'l-Âs'ın getirildiğini zikretmiştir.¹⁸⁶ Bu noktada Belâzürî'nin Ebû Mihnef'ten aktardığı yukarıdaki haberin geri kalan kısmını hatırlamamız gerektiği kanaatindeyiz. Zira haberin devamında [toplumsal] olayları idare etmek (ahdâs) ve namaz kıldırmak için Ebû Hüreyre'nin, vergileri toplamak (cibâye) üzere de Kudâme b. Maz'ûn'un görevlendirildiği ve daha sonra kendisine içki içtiği için had cezası uygulanan Kudâme'nin görevden alındığı ifade edilmiştir.¹⁸⁷ Belâzürî'nin naklettiği bir diğer haberde ise, Kudâme b. Maz'ûn'un vergileri toplama (cibâye) ve [toplumsal] olayları idare etme (ahdâs), Ebû Hüreyre'nin ise namaz kıldırma ve kazâ işlerini yürütme görevinde olduğu; içki içmesi nedeniyle görevinden azledilen Kudâme'nin yerine Ebû Hüreyre'nin görevlendirildiği ve daha sonra onun da azledilerek malına el konulduğu; aynı göreve dönmesi istenen Ebû Hüreyre'nin bunu kabul etmemesi üzerine Osman b. Ebü'l-Âs'ın onun görevine getirildiği şeklinde bilgi yer almıştır.¹⁸⁸

Ebû Hüreyre'nin görev durumunun tespiti açısından Alâ b. Hadramî'nin azlinden sonra yerine kimin geldiğine dair bu haberlerden özellikle Halîfe b. Hayyât ve Belâzürî'nin naklettiklerinin birlikte ve birbirini tamamlar şekilde okunması gerektiği kanaatindeyiz. Zira her iki müellif de, Alâ'nın Bahreyn'den azledilip Basra'ya yönlendirildiğini ve bir şekilde Osman b. Ebü'l-Âs'ın onun yerine getirildiğini nakletmişlerdir. Ancak Halîfe b. Hayyât'ın haberinde Alâ'dan sonra Kudâme'nin getirildiği daha sonra da azledilerek Osman b. Ebü'l-Âs'ın görevlendirildiği haber verilmekteyken; Belâzürî'nin haberinde valilik görevine atandığı hissi uyandıran Kudâme'nin vergi toplama (cibâye) görevine getirildiği ve daha sonra azledilerek Osman b. Ebü'l-Âs'ın görevlendirildiği ifade edilmektedir. Oysa Ebû Hüreyre ve Kudâme b. Maz'ûn'un, Alâ'dan boşalan Bahreyn valiliğinde vergileri toplama, namaz kıldırma, kaza işlerini yürütme ve asayiş sağlama hususunda vali olan Osman b. Ebü'l-Âs'la birlikte

¹⁸⁶ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 154. Ayrıca bkz. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, III, 1277.

¹⁸⁷ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 112.

¹⁸⁸ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 112. Alâ'dan sonraki süreçte valinin kim olduğuna ilişkin bu haberlerin meydana getirdiği muğlaklığın fark edildiği ve giderilmesi adına bu haberdekine benzer bir değerlendirmenin yapıldığı görülmektedir. Söz konusu değerlendirme, Alâ'dan sonra Osman b. Ebi'l-Âs'ın Bahreyn valiliğine getirildiği ancak o sırada Irak sınırında fetihlerle meşgul olması sebebiyle bölgedeki mali işlerle ilgilenmesi için Kudâme b. Maz'ûn'un, Kudâme'ye imamlık ve kazâ işlerinde yardımcı olması için de Ebû Hüreyre'nin görevlendirildiği şeklinde olmuştur. Bkz. Âli İsâ, Abdüsselâm b. Muhsin, *Dirâse nakdiyye fi'l-merviyâtî'l-vâride fi şahsiyyeti 'Ömer bin el-Hattâb ve siyâsetihi'l-idâriyye radiyallâhü 'anh*, I-III, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Medine 2002, II, 691.

görevlendirilmeleri gayet mümkündür. Nitekim Vâkıdî'den nakledilen habere göre de Kudâme b. Maz'ûn'un azledildiği 20 senesinde Ebû Hüreyre, Hz. Ömer tarafından Bahreyn ve Yemâme'de görevlendirilmiştir.¹⁸⁹

Bu noktada bahsi geçen rivayetlerdeki bazı ifadelerden hareketle Ebû Hüreyre'nin Hz. Ömer döneminde Bahreyn'de vali olarak değil, namaz kıldırmanın yanı sıra malî ve kazâî görevleri deruhte eden bir görevli olarak çalıştığına dair yorumlar yapılabileceğine işaret etmeliyiz. Nitekim Alâ'dan sonra Bahreyn ve civarında¹⁹⁰ görevlendirilen Osman b. Ebû'l-Âs'ın Hz. Ömer döneminde azledildiğine dair herhangi bir habere rastlanmamasının¹⁹¹ yanı sıra onun Hz. Ömer'in vefatı sırasındaki Bahreyn valisi olduğu da haber verilmektedir.¹⁹² Yine Ebû Hüreyre ve Kudâme b. Maz'ûn'un Hz. Rasûlullah (s.a.) döneminde de benzer görevleri yaptıkları da bildirilmektedir.¹⁹³

Son olarak Bahreyn'deki görevinden azledildikten sonra aynı göreve davet edilen Ebû Hüreyre'nin bunu kabul etmemesi üzerine Hz. Ömer'in, Hz. Yusuf'u örnek göstererek onu ikna etmeye çalıştığı bilinmektedir. Bu rivayetlerde yer alan ifade ve bazı benzetmelerden hareketle şu yorumları yapmak mümkündür. Öncelikle Hz. Ömer zamanında Bahreyn'deki valilik görevi için Alâ, Kudâme ve Osman b. Ebû'l-Âs'tan başka birisi zikredilmemektedir. İkincisi Ebû Hüreyre'nin azledildikten sonra onu Bahreyn'deki eski görevine davet ettiğinde Hz. Ömer'in Hz. Yusuf'u örnek göstermesi, Kur'ân'daki anlatıma göre Hz. Yusuf malî görevler yürüttüğünden¹⁹⁴ Ebû Hüreyre'nin de

¹⁸⁹ Taberî, *et-Târîh*, IV, 112; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, X, 98. Burada Bahreyn ve Umân yerine Bahreyn ve Yemâme'nin zikredilmesinin, Umân ve Yemâme'nin Bahreyn'e bağlı yerler sayılmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, I, 346-47. Ayrıca bkz. Âli İsmâ, *Dirâse nakdiyye*, II, 693.

¹⁹⁰ Taberî, *et-Târîh*, IV, 241.

¹⁹¹ Âli İsmâ, *Dirâse nakdiyye*, II, 690.

¹⁹² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 468; Âli İsmâ, *Dirâse nakdiyye*, II, 690. Burada Ya'kûbî'nin zikrettiği Hz. Ömer'in vefatı sırasında Umân'daki âmilin Ebû Hüreyre olduğu şeklindeki haberi zikretmek gerekir. Zira Kudâme'nin yerine görevlendirildikten sonra Ebû Hüreyre'nin azledildiği bilinen bir husustur. Bu durumda söz konusu haber, Ebû Hüreyre'nin azledilmeden hemen önceki bir zaman dilimine ait olmalıdır. Ayrıca bu haberin doğru olması halinde, Ebû Hüreyre'nin görevinin ilk senesinde azledilmediği ortaya çıkmaktadır. Haber için bkz. Ya'kûbî, *et-Târîh*, II, 55.

¹⁹³ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 238-9. Ayrıca bkz. Önkâl, Ahmet, "Münzir b. Sâvâ", *DİA*, XXXII, s. 34, ss. 34-35, İstanbul 2006.

¹⁹⁴ Yusuf 12/55. ayette mealen şöyle buyrulmaktadır: "'Beni ülkenin hazinelerine tayin et! Çünkü ben onları çok iyi korurum ve bu işi bilirim' dedi." Bu anlamda Hz. Yusuf'un devlet hazinesinden başka bir deyişle malî konulardan sorumlu kişi kılındığı izahtan varestedir.

bu şehirde aynı vazifeleri yürüttüğü intibainı vermektedir. Üçüncüsü Ebû Hüreyre'nin Bahreyn'den Medine'ye döndüğü bir yolculuk esnasında karşılaştığı Iraklı bir grubun fetva taleplerine cevap vermesi ve bunu halifeye bildirmesi de¹⁹⁵ Ebû Hüreyre'nin valilikten ziyade kazâ işlerine taalluk eden görevler üstlendiği şeklinde bir değerlendirme imkânı tanımaktadır.

Sonuç olarak Hz. Ömer döneminde Ebû Hüreyre'nin, Hz. Rasûlullah ve Hz. Ebû Bekir dönemlerinde olduğu gibi, Alâ b. Hadramî ile birlikte Bahreyn'de görevlendirildiğini; görevinin namaz kıldırma ve kazâ işlerini yürütme gibi dinî konulara taalluk ettiğini; bu görevinin Osman b. Ebû'l-Âs'ın valiliğinde de sürdüğünü; 20 senesinde içki içmesi nedeniyle görevinden azledilen Kudâme b. Maz'un'un yerine vergileri toplama görevine getirildiğini ve nihayet bu görevi sırasında malî sorguya tâbi tutulmak suretiyle azledildiğini söylemek mümkündür.

Burada Ebû Hüreyre'nin güvenilirliği bağlamında değerlendirmelere sebep olan bu görevi nedeniyle malî sorguya ve müsadereye maruz kaldığı ve nihayetinde azledildiği hususuna değinmek gerektiğini düşünüyoruz. Kaynaklarda sıklıkla yer almış olan bu haberler, İbn Sîrîn kanalıyla Ebû Hüreyre'den nakledilmiştir. Söz konusu haberlere göre Hz. Ömer'in, beraberinde getirdiği 10.000 [¹⁹⁶] dirhemi usulsüz bir şekilde elde ettiğini düşündüğü Ebû Hüreyre'ye '*Allah'ın ve dinin düşmanı! Allah'ın malını mı çaldın?*' diye çıkıştığı, onun da '*Aksine Allah'ın ve dininin düşmanınının düşmanıyım*' şeklinde karşılık verdiği haber verilmiştir. Bu geliri nereden elde ettiği sorusuna cevap olarak da atlarının çoğalması ve maaşlarının birikmesi¹⁹⁷ sonucu elde ettiğini ifade etmiş ise de Hz. Ömer, Ebû Hüreyre'nin söz konusu gelirine el koymaya hükmetmiştir. Daha sonra Ebû

¹⁹⁵ Mâlik b. Enes, *Muvatta' el-İmâm Mâlik*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, I-VIII, Müessesetü Zâyed b. Sultân, Abudabi 2004, Hac 1282; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 433; Zehebî, *es-Siyer*, II, 623.

¹⁹⁶ Bazı Şîî kaynaklarda bu rakamın 12.000 dirhem olarak verildiği görülmektedir. Bkz. İbn Rüstem et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *el-Müsterşid fî imâmeti Emîri'l-mü'minîn*, thk. Ahmed el-Mahmûdî, Müessesetü's-Sekâfiyyeti'l-İslâmiyye, Tahran 1415, s. 170, 223; Beyâdî, Ebû Muhammed Ali b. Yunus, *es-Sirâtu'l-müstakîm ilâ müstahakki't-takdîm*, thk. Muhammed Bâkır el-Behbûdî, I-III, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Tahran 1384, III, 248; Namâzî, Ali, *Müstedrekü Sefîneti'l-bahr*, thk. Hasan b. Ali en-Namâzî, I-X, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1419, X, 529. Bu rakamın 20.000 olduğuna dair münkatı' senedle gelen bir rivayetin yer aldığı da görülmektedir. bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 252; Zehebî, *es-Siyer*, II, 617-8.

¹⁹⁷ Bazı varyantlarında bunlara kölesinin kazancını eklediği görülmektedir. Bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 356.

Hüreyre'nin haklılığını anlamış olacak ki onu tekrar Bahreyn'e görevlendirmek istemiş ancak o bunu kabul etmemiştir.¹⁹⁸ Daha önce değindiğimiz gibi Hz. Ömer, Hz. Yusuf'u kastederek kendisinden daha hayırlı olan birinin buna benzer bir görevi kabul ettiği halde neden bu görevi istemediğini sormuştur. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, Hz. Yusuf'la aynı olmadığını söyleyerek namusuna dil uzatılması, malının elinden alınması ve dövülmesi gibi karşı taraftan gelebilecek üç tepki ile bilmediği bir şeyi söylemek ve dayanaksız hüküm vermek gibi kendisinden sadır olabilecek iki nakısayı gerekçe göstererek görevlendirmeyi kabul etmemiştir.¹⁹⁹

Bu rivayetlerle ilişkin olarak öncelikle Hz. Ömer'in, âmil olarak görevlendirdiği kişilerin malını kaydettirdiği;²⁰⁰ hac mevsiminde âmillerini Medine'ye çağırdığı ve halkın huzurunda kendilerinden bilgi aldığı ve bu anlamda bazı âmillerini sorguya tabi tuttuğu bilinen bir durum olduğunu söylemek gerekir.²⁰¹ Bu nedenle Ebû Hüreyre'nin onun tarafından sorguya çekilmesi ve malına el konulmasının,²⁰² Hz. Ömer'in genel uygulaması açısından normal kabul edilebilecek bir durum olduğu kanaatindeyiz. Böyle bir durumda da hakkında şüphe duyulan kişi için yargılama süreci başlatılırdı. Yargılama süreci devam ederken görevden alınır, haklı çıkması halinde azledildiği görevine tekrar atanırdı.²⁰³ Haberlere yansımamış olmakla birlikte Ebû Hüreyre hakkında böyle bir yargılama süreci işletilmiş ve haklılığı anlaşılmış olmalı ki Hz. Ömer onu tekrar aynı göreve tayin etmek istemiştir.²⁰⁴ Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin malî anlamda birtakım usulsüzlükler yaptığını ileri sürmek ve bundan hareketle onun güvenilir bir insan olmadığını iddia etmek haksızlık olacaktır.

¹⁹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 252; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 370-71.

¹⁹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 252; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 370-71.

²⁰⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, X, 360-61.

²⁰¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 274; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, III, 806-7. Ayrıca bkz. Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihi -İlk Dönem-*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s. 470; Erkal, "Âmil", s. 59. Hz. Ömer'in görevlendirdiği kişilere ilişkin murakabesi hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ya'kûbî, *et-Târîh*, II, 50; Âli İsâ, *Dirâse nakdiyye*, II, 655-61.

²⁰² Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, X, 360-61.

²⁰³ Kılıç, "Vali", s. 493.

²⁰⁴ Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 161.

1.6.4. Muâviye Dönemindeki İdarî Görevi

Hiz. Ömer döneminden sonra Ebû Hüreyre'nin ömrünün sonuna kadar Medine'de yaşadığı ifade edilmektedir. Bu süreçte onun Hiz. Osman (v. 35/656) ve Hiz. Ali'nin (v. 40/661) hilafetleri döneminde herhangi bir vazife aldığına dair haberlere rastlanmamaktadır. Emevîler dönemine gelindiğinde Ebû Hüreyre'nin bazı görevlere tayin edildiğine işaret eden haberler söz konusudur. Muâviye'nin halifeliği dönemine (41-60/661-680) tekabül eden bu vazifelere dair haberler Mervân b. Hakem'in Medine valilikleriyle ilişkilidir. Ayrıca bu haberlerde Ebû Hüreyre'nin vali vekilliği, kadılık vb. görevler üstlenip üstlenmediği, şayet üstlendiyse bunların tam zamanı hakkında da kesin bir tespit yapılamamaktadır. Bu bakımdan birbiriyle iç içe olan bu hususları Mervân'ın Medine'de görevlendirilmesi meselesini ortaya koyarak ve bu haberleri inceleyerek vuzuha kavuşturmak gerekir.

Genel kabule göre hicrî 41 senesinde iktidarı el geçirip halife olan Muâviye, Mervân b. Hakem'i kısa süren Bahreyn valiliğinden sonra biri 42-49 (662-669)²⁰⁵ diğeri 54-57 (674-676 veya 677)²⁰⁶ yılları arasında olmak üzere iki dönem Medine valiliği görevine getirdiği kaydedilmiştir.²⁰⁷ Mervân'ın bu valiliklerinden birinde Ebû Hüreyre'yi vekil bıraktığı haber verilmiştir.²⁰⁸ Sarıh bir şekilde ifade edilmemiş olan bu vekâletin, Mervân'ın ikinci valilik döneminde olduğunu söylemek mümkündür. Hiz. Âişe'nin

²⁰⁵ Mervân'ın Medine'deki ilk valiliğinden azledilmesinin 48 senesinde olduğuna dair haberler de varit olmuştur. Bkz. Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, nşr. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, I-XV, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1991, II, 432; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 4; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, I, 179. Bunun gerçekten 48 senesinde vuku bulmuş olacağı gibi hicri takvimin başlangıcının farklı kabulünden de kaynaklanmış olabileceğini belirtmek gerekir.

²⁰⁶ Mervân'ın ikinci valilik görevinden azledilmesi hususunda, ilk valiliğindeki olduğu gibi, farklı olarak 58 senesinin verildiği görülmektedir. Bkz. Taberî, *et-Târîh*, V, 309.

²⁰⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts., I, 353; Aycan, İrfan, "Mervân I", *DİA*, XXIX, s. 226, ss. 225-227, Ankara 2004.

²⁰⁸ Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, V, 113; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 356. Bu duruma temel hadis kaynaklarında da yer verildiği görülmektedir. Bkz. Müslim, Salât 30, Cum'a 61, Libâs 48; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-V, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut 2009, İkâmetü's-salavât 90; Tirmizî, Cum'a 374; Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenü'n-Nesâî*, nşr. Mektebü Tahkîkî't-Türâsî'l-İslâmî, I-VIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., İftitâh 84. Ayrıca bkz. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 150.

cenaze namazını, o sıralar umrede olan Mervân'ın Medine'deki vekili (halefi) olan Ebû Hüreyre'nin kıldırıldığına nakledilmiş olması, bunun Mervân'ın ikinci valilik döneminde olduğuna işaret etmektedir.²⁰⁹ Ayrıca hangi süreçte olduğu belirtilmeksizin gelen bir haberde, Muâviye'nin dönüşümlü olarak Mervân'la Ebû Hüreyre'yi Medine'de görevlendirdiği zikredilmiştir.²¹⁰ Ancak İbn Kesîr, söz konusu bu rivayetin akabinde kendi şüphesini izhar etmiş ve bu olayda Mervân'ın Ebû Hüreyre'yi vekil bıraktığının bilinen (ma'rûf) bir durum olduğunu ifade etmiştir.²¹¹

Ebû Hüreyre'nin, Muâviye döneminde Medine'de kazâ işlerine [davalara] baktığına işaret eden bazı haberler nakledilmiştir.²¹² Ancak bu kazâ işlerini kadı sıfatıyla mı hükme bağladığının yanı sıra bu dönemin hangi aşamasına denk geldiğinin de sarih şekilde ifade edilmediği görülmektedir. Bununla birlikte Mervân'ın valiliğin ilk döneminin başında Abdullah b. Nevfel b. el-Hâris'i kadılığa getirdiği zikredilmiştir.²¹³ Nitekim bir haberde geçtiği üzere Ebû Hüreyre, Abdullah b. el-Hâris için '*İslâm'da gördüğüm ilk kadıdır*' ifadesini kullanmıştır.²¹⁴ Yine Mervân'ın ikinci valilik döneminde Mus'ab b. Abdurrahman b. Avf'ı; valilikleri sırasında Saîd b. el-Âs'ın Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf'ı ve el-Velîd b. Utbe'nin de Amr b. Abd b. Zem'a'yı kadı olarak

²⁰⁹ İbn Habîb, *el-Muhabber*, s. 81; Ya'kûbî, *et-Târîh*, II, 149-50; Taberî, *et-Târîh*, XI, 602; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, III, 201-202.

²¹⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 372; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 36; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 356; Zehebî, *es-Siyer*, II, 613.

²¹¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 387.

²¹² Vekî' ed-Dabbî, eserinde '*Zikru Kudâti Benî Ümeyye el-Medine/Ümeyye oğullarının Medine'deki Kadıları*' başlığı altında Ebû Hüreyre'nin ismini vermiş ve hükme bağladığı üç meseleyi serdetmiştir. Bkz. Vekî' ed-Dabbî, Ebû Bekr Muhammed b. Halef, *Ahbâru'l-kudât*, I-III, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts., I, 111-113. Sözünü ettiğimiz bu haberlere ileride, "*Ebû Hüreyre'nin Fetvaları*" başlığı altında daha detaylı şekilde yer vereceğimiz için burada işaret etmekle yetineceğiz.

²¹³ Taberî, *et-Târîh*, V, 172. Ayrıca bkz. Sallâbî, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, I, 319.

²¹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 25; Vekî' ed-Dabbî, *Ahbâru'l-kudât*, I, 113; Taberî, *et-Târîh*, XI, 629; Sallâbî, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, I, 288. Burada, Ebû Hüreyre'nin kullandığı '[İslâm'da] gördüğüm ilk kadıdır' şeklindeki ifadesinin Medine şehri ile ilgili olduğunu dile getirmek gerekir. Nitekim Zeyd b. el-Hattâb'ın tercemesinde İbn Abdülber, Mâlik b. Enes'in ilk kadı tayin edenin Muâviye olduğu şeklindeki sözünü Hz Ömer'in Şurayh'ı Kûfe'ye kadı olarak gönderdiğinin kesin olduğunu söyleyerek kabul etmemiş ve bunun Medine şehri için söz konusu olabileceğini zikretmiştir. Bkz. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, II, 552. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin bu sözünün de bu şekilde anlaşılması gerektiğini düşünmekteyiz.

görevlendirdiği de kaydedilmiştir.²¹⁵ Bu bilgilerden hareketle Ebû Hüreyre'nin, Muâviye döneminde resmi anlamda ve uzun süreli bir kadılık yapmadığını, Mervân tarafından vekil bırakıldığı sırada söz konusu davaları hükme bağlamış olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç olarak Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah (s.a.) ve Hz. Ebû Bekir dönemleri ile Hz. Ömer'in ilk zamanlarında Bahreyn'e atanan Alâ b. Hadramî'ye tebliğ faaliyetinin yanı sıra imamlık ve kazâ işlerinde yardımcı olması için gönderildiğini; Hz. Ömer'in ilk zamanlarında Alâ'nın görevden ayrılması sonrası kısa bir süreliğine onun vekilliğini yaptığını; Hz. Ömer'in hilafetinin sonlarına denk gelen bir süreçte Kudâme'nin yerine âmilü'l-harâc/cibâyeye görevini deruhte ettiğini; Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde görev aldığına dair malumata rastlanmadığını; Muâviye'nin hilafetinde ise ikinci valilik döneminde Medine valisi Mervân b. Hakem tarafından vekil olarak bırakıldığını ve bu vekilliği sırasında kazâ işlerine taalluk eden bazı konuları hükme bağladığını söylemek mümkündür.

1.7. Hoca ve Talebeleri

Rasûlullah'ın (s.a.) hadislerinin sonraki nesillere aktarılması açısından Ebû Hüreyre'nin yeri oldukça önemlidir. Zira müksirûn olarak bilinen sahâbîler içerisinde ilk sırada yer almaktadır. Buna bağlı olarak talebe sayısının da çok olacağı aşîkârdır. Burada öncelikle Ebû Hüreyre'nin kendilerinden hadis rivayet ettiği kişileri zikredip akabinde de kendisinden kimlerin rivayette bulunduğunu, sayılarını ve onunla olan münasebet biçimlerini ortaya koymaya gayret edeceğiz.

Ebû Hüreyre'nin hicrî 7 senesinde Medine'ye geldiğini ve Mescid-i Nebvî'nin bitişiğindeki suffede kalmaya başladığını daha önce ifade etmiştik. Gerek suffede kalmanın sağladığı imkâna gerekse kendi ifadesiyle karın tokluğuna onun (s.a.) yanında bulunmasına bağlı olarak Rasûlullah'la (s.a.) üç yıla yakın bir zaman geçirmiş ve böylece semâ'ı bu süreçle birlikte başlamış olmaktadır. Bununla birlikte gerek müslüman olmadan önceki süreçte, gerek Bahreyn'deki görevi sırasında ve gerekse de sair

²¹⁵ Bkz. Vekî' ed-Dabbî, *Ahbâru'l-kudât*, I, 111-120; Zühaylî, Muhammed, *Târîhu'l-kadâ fi'l-İslâm*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir-Dâru'l-Fikr, Beyrut-Dımaşk 1995, s. 200-201; Sallâbî, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, I, 288-289.

zamanlarda Rasûlullah'tan (s.a.) bizzat işitemediği hadisleri başka sahâbîlerden almış olduğunu söylemek mümkündür.

Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah (s.a.) dışında kendilerinden rivayette bulunduğu kişilerin kimler olduğuna dair farklı kaynaklarda isimler yer almıştır. Mizzî (v. 742/1341) ve İbn Hacer, Ebû Hüreyre'ye ayırdıkları tercemelerinde onun Rasûlullah (s.a.) dışında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Âişe, Üsâme b. Zeyd, Fazl b. Abbâs, Übey b. Ka'b, Ebû Basre el-Gıfârî²¹⁶ ve Ka'bü'l-Ahbâr'dan²¹⁷ rivayette bulunduğunu zikretmişlerdir. Ancak gerek söz konusu iki müellif gerekse başka müelliflerin, Ebû Hüreyre'nin bunlardan başka kişilerden de rivayette bulunduğunu kaydettikleri görülmektedir. Bunlardan olmak üzere Hz. Osman,²¹⁸ Hz. Ali,²¹⁹ Temîm ed-Dârî,²²⁰ Alâ b. Hadramî,²²¹ Zeyd b. Sâbit,²²² Abdullah b. Mes'ûd,²²³ Huraym b. Fâtik,²²⁴ Abdurrahman b. Kays,²²⁵ Abdullah b. Revâha,²²⁶ Abdullah b. Selâm,²²⁷ Ukkâşe b. Mihsan,²²⁸ Avf b. Mâlik,²²⁹ Akra' b. Hâbis,²³⁰

²¹⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIV, 367; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XII, 263. Söz konusu kişilerden Ebû Basre hakkında ihtilaf bulunmaktadır. Bu ihtilafın hem isminin Humeyl mi yoksa Cemîl mi olduğu hem de ayrı kişiler olup olmadıkları konusuyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Değerlendirmeler için bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 1611-12; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IV, 190; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 37; *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 56.

²¹⁷ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, II, 68; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIV, 367; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XII, 263.

²¹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 139.

²¹⁹ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 345; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 334.

²²⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 511.

²²¹ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 341; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 103.

²²² İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 399.

²²³ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVI, 121.

²²⁴ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, II, 978; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 139.

²²⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVII, 364.

²²⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 212.

²²⁷ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 62-3; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1663; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 249.

²²⁸ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, IV, 64; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 338.

²²⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 13-4; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, II, 40.

²³⁰ İbn Hibbân, *es-Sikât*, III, 18; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, I, 335.

Ebû Hâşim b. Utbe,²³¹ Selmân el-Fârisî,²³² Sehl b. Sa'd,²³³ Rifâ'a b. Zeyd el-Cüzâmî,²³⁴ Ebû Şâh,²³⁵ Üneys b. ed-Dahhâk,²³⁶ Hassân b. Sâbit,²³⁷ Safvân b. Mu'attal,²³⁸ Tufeyl b. Amr,²³⁹ Amr b. Cüd'an²⁴⁰ ve Abbâd b. Sâys/Sâbis²⁴¹ gibi şahsiyetler zikredilebilir.

Bu noktada ilgili kaynaklardaki rivayetlerden Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah dışındaki mezkûr kişilerden olan rivayetlerinin büyük bir yekûn tutmadığı anlaşılmaktadır. Böyle bir sebepten olmalı ki Mizzî, Ebû Hüreyre'nin rivayetlerinin çoğunun Rasûlullah'tan (s.a.) olduğunu ifade etmiştir.²⁴² Ayrıca Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah (s.a.) dışında rivayette bulunduğu ileri sürülen kişilerin söz konusu edildiği rivayetlere bakıldığında, bizzat o kişilerden semâ'ının olmasından ziyade genelde rivayete konu olan kişinin Rasûlullah'la olan iletişim veya münasebetlerini aktaran kişi konumunda olduğu görülmektedir. Örneğin Mekke'nin fethi sırasında Rasûlullah'ın (s.a.) irad ettiği hutbenin kendisi için yazılmasını isteyen Ebû Şâh'ın bu isteğini ve Rasûlullah'ın (s.a.) yazılmasına ilişkin emrini muhtevi rivayeti Ebû Hüreyre aktarmıştır.²⁴³ Bu rivayet dışında da Ebû Hüreyre ile Ebû Şâh'ın birlikte yer aldığı herhangi bir rivayete rastlanamamaktadır. Yine Rasûlullah'ın (s.a.) torunu Hz. Hasan'ı öptüğünü görüp şaşırان ve on çocuğu olduğu halde hiçbirini öpmediğini söyleyen Akra'

²³¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIV, 359-60; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 346; a.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, XII, 261.

²³² İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âmir Hasan Sabrî, I-II, Matbû'âtü Câmi'ati'l-İmâreti'l-'Arabiyyeti'l-Müttehide, Ayn 2005, II, 726; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlî Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Âdil b. Muhammed-Üsâme b. İbrahim, I-XII, el-Fârûku'l-Hadîsiyye li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, Kahire 2001, V, 438.

²³³ Moğultay b. Kılıç, *el-İkmâl*, VI, 137.

²³⁴ İbn Mende, *Ma'rifetü's-sahâbe*, s. 634.

²³⁵ İbn Mende, *Ma'rifetü's-sahâbe*, II, 909.

²³⁶ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, I, 207.

²³⁷ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, II, 845.

²³⁸ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1499.

²³⁹ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1561.

²⁴⁰ Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, IV, 2033.

²⁴¹ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, III, 151; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 498.

²⁴² Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIV, 377. Mizzî'nin sözünü ettiğimiz ibaresi şu şekildedir: “... روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الكثير الطيب”

²⁴³ Buhârî, İlim 39; Lükata 7; Diyât 7; Müslim, Hac 447, 448.

b. Hâbis'in (v. 33/653-4) Rasûlullah'la (s.a.) olan bu münasebetini Ebû Hüreyre nakletmiştir.²⁴⁴

Ebû Hüreyre'nin talebeleri meselesine gelince, kaynaklarda Ebû Hüreyre'den rivayette bulunanların sayısına ilişkin olarak yalnızca Buhârî'den yapıldığı anlaşılan bir naklin olduğu görülmektedir. Buna göre sahâbe ve tâbiundan olmak üzere ilim ehlerinden 800'den fazla kişi Ebû Hüreyre'den rivayette bulunmuştur.²⁴⁵ *Tehzîbü 'l-Kemâl*'de Mizzî, bunlardan 323'üne yer vermiştir.²⁴⁶ Bu bağlamda Ebû Hüreyre'nin geriye kalan talebelerinin büyük bir kısmının farklı kaynaklarda yer aldığı tespit edilmiştir. Ancak çalışmanın sınırlarını aşmamak adına burada Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin verdiği isimlerle yetinmek istiyoruz. Hâkim, sahâbeden şu 28 kişinin Ebû Hüreyre'den rivayette bulunduğunu kaydetmiştir:

Zeyd b. Sâbit, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr, Übey b. Ka'b, Câbir b. Abdullah, Hz. Âişe, Misver b. Mahrame, Ukbe b. Hâris, Ebû Musa el-Eş'arî, Enes b. Mâlik, Sâib b. Yezîd, Rasûlullah'ın mevlası Ebû Râfi', Ebû Ümâme b. Sehl, Ebû't-Tufeyl, Ebû Nadre el-Gıfârî, Ebû Ruhm el-Gıfârî, Şeddâd b. Hâd, Ebû Hadred b. Hadred el-Eslemî, Ebû Rezîn el-Ukaylî, Vâsile b. Eska', Kabisa b. Züeyb, Amr b. Hamık, Haccâc el-Eslemî, Abdullah b. Ukeym, Eğar el-Cühenî ve Şerîd b. Süveyd olmak üzere 28 sahâbînin Ebû Hüreyre'den rivayette bulunduğunu söylemiştir.²⁴⁷

Ebû Hüreyre'nin talebeleri bağlamında değinilmesi gereken bir husus da onların Ebû Hüreyre'yle olan yakınlıkları ve beraberlik süreleridir. Zira Ebû Hüreyre'den rivayette bulunan şahısların hem rivayet sayıları hem de onunla geçirdikleri zaman bakımından aynı olması mümkün değildir. Bu bağlamda kaynaklarda 'Ebû Hüreyre'nin ashâbı' (أصحاب أبي هريرة) olarak meşhur olan talebelerinin olduğu anlaşılmaktadır. Ali b. el-Medîni'den (v. 234/848-9) yapılan nakilde o, Ebû Hüreyre'nin ashâbının Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman, Ebû Salih es-Semmân (v. 101/719-20), Tâvûs

²⁴⁴ Buhârî, Edeb 18; Müslim, Fezâil 65.

²⁴⁵ Mizzî, *Tehzîbü 'l-Kemâl*, XXXIV, 377; Zehebî, *Tezkiretü 'l-huffâz*, I, 33; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 363; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 353; İbnü'l-Gazzî, Ebû'l-Me'âlî Muhammed b. Abdurrahman, *Dîvânü'l-İslâm*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990, IV, 351.

²⁴⁶ Bkz. Mizzî, *Tehzîbü 'l-Kemâl*, XXXIV, 367-77. Eserin yazılış amacı ve muhtevası göz önünde bulundurulduğunda talebelerinin tümünü zikretmeme nedeni anlaşılabacaktır. Zira bilindiği üzere Mizzî bu eserini, Cemmâilî'nin *Kütüb-i Sitte* râvilerine dair olan *el-Kemâl* adlı eserini tashih edip yeni bilgiler eklemek suretiyle kaleme almıştır.

²⁴⁷ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 586 (6176).

b. Keysân (v. 106/725), İbn Sîrîn ve el-A'rec olmak üzere altı kişi olduğunu; Hemmâm b. Münebbih'in (v. 132/750) de hadislerinin onlarinkine benzediğini söylemiştir.²⁴⁸ Yine Ali b. el-Medîni'ye Ebû Hüreyre'nin ashâbının mertebeye en üstün olanının sorulduğu; onun Saîd b. el-Müseyyeb'le başlayıp devamında da Ebû Seleme b. Abdurrahman, Ebû Salih es-Semmân ve İbn Sîrîn'i saydığı; el-A'rec'in ve Abdurrahman b. Ya'kûb'un durumlarının sorulması üzerine onların da sika olduğunu ancak saydığı kişilerden mertebeye aşağıda olduklarını söylediği haber verilmiştir.²⁴⁹

Ebû Hüreyre'nin söz konusu bu talebeleri içerisinde Ebû Hüreyre'nin damadı olması hasebiyle Saîd b. el-Müseyyeb'in yeri farklı olmuştur. Nitekim Ebû Hüreyre'nin talebelerinden olan Süleyman b. Yesâr (v. 107/725), Saîd'in sıhriyet bağından dolayı Ebû Hüreyre'nin rivayetlerini en iyi bilenleri (أعلمنا بمسنداته) olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁰ Ebû Hâtîm er-Râzî de tâbiûn arasında ondan daha mükemmeli yoktur diyerek övdüğü Saîd'in, Ebû Hüreyre'nin rivayetleri hususunda onların en sağlamı (أثبتهم) olduğunu dile getirmiştir.²⁵¹ Nevevî de, bu görüşlere mutabık olarak hadis hafızları arasında Ebû Hüreyre hususunda en bilgili kişinin Saîd b. el-Müseyyeb olduğunu zikretmiştir.²⁵² Ebû Hüreyre'yle olan bu akrabalık bağı sebebiyle Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Hüreyre'den çok sayıda hadis rivayet etmiştir.²⁵³

Burada ayrıca bazı talebelerinin Ebû Hüreyre'yle uzun zaman geçirdiğine dair haberlerin bulunduğunu belirtmek gerekir. Damadı Saîd b. el-Müseyyeb'in de dâhil olduğu ve ashâb-ı Ebû Hüreyre olarak bilinen bu altı kişinin dışında Nuaym el-Mücmir ve Ebû Hâzîm el-Eşce'î gibi talebelerinin de onunla uzun zaman geçirdiğini bildiren haberler bulunmaktadır. Bu anlamda Nuaym el-Mücmir'in yaklaşık yirmi yıl,²⁵⁴ Ebû

²⁴⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVII, 470; XXV, 351.

²⁴⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XVII, 470; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XXIX, 302; XXXVI, 29-30.

²⁵⁰ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, X, 241.

²⁵¹ Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 220; Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed, *Meğâni'l-ahyâr fî şerhi esâmi ricâli Me'âni'l-âsâr*, thk. M. H. Muhammed Hasan İsmâil, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, I, 407.

²⁵² Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, I, 220. Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî de onun Ebû Hüreyre'nin hadislerini en iyi hıfzeden olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Şâh Veliyyullah, Ahmed b. Abdurrahim ed-Dihlevî, *Hüccetüllahi'l-bâliğa*, nşr. Seyyid Sâbık, I-II, Dâru'l-Cil, Beyrut 2005, I, 248.

²⁵³ Bâcî, *et-Ta'dil ve't-tecrîh*, III, 1225.

²⁵⁴ İbn Ma'in, *Yahyâ b. Ma'in ve kitâbühû et-Târîh*, III, 249; Zehebî, *es-Siyer*, V, 227.

Hâzim'in ise beş yıl²⁵⁵ gibi bir süre Ebû Hüreyre'yle beraberliklerinin olduğu haber verilmiştir. Ayrıca Hemmâm b. Münebbih ve Saîd b. Mercâne'nin²⁵⁶ de Ebû Hüreyre'nin ashâbı sayılabilecek kadar bir zaman geçirdikleri zikredilmiştir.

Öte yandan Ebû Hüreyre'nin hadis halkaları/meclisleri tertip ettiği ve bazı talebelerinin bu meclisleri uzun süre takip ettiği kaydedilmiştir. Örneğin talebelerinden Kabîsa b. Züeyb (v. 86/705), Muâviye'nin hilafetinde geceleri mescitte halka oluşturduklarını aktarmıştır.²⁵⁷ Kabîsa, 45/665 senesinde vefat edinceye kadar Zeyd b. Sâbit'in meclislerine katıldıklarını, daha sonra ise Ebû Bekir b. Abdurrahman (v. 94/713) ile birlikte Ebû Hüreyre'nin meclisine devam ettiklerini söylemiştir.²⁵⁸ Yine İbn Asâkir (v. 571/1176) ve Zehebî'nin kaydettiği bir haberde bir adamın Muâviye'nin yanına gelerek Ebû Hüreyre'yi Mescid-i Nebvî'de etrafındaki halkaya hadis rivayet ederken gördüğünü söylediği bildirilmiştir.²⁵⁹ Bu bilgilerden hareketle Ebû Hüreyre'nin en azından bu süreçte düzenli olarak hadis rivayet faaliyetini yürüttüğünü söylemek mümkündür.²⁶⁰ Acâc el-Hatîb de benzer şekilde Ebû Hüreyre'nin, Hz. Ömer'in vefatını takip eden süreçte²⁶¹ hadis halkaları oluşturduğunu ifade etmiştir.²⁶²

Burada zikredilmesi gereken hususlardan bir diğeri de Ebû Hüreyre'den hadis rivayetinde bulunan 800 talebesinden azımsanmayacak bir kısmının İslâm coğrafyasının

²⁵⁵ Fesevî, *el-Ma'rîfe ve't-târîh*, II, 107, 274; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, VI, 515; a.mlf., *el-Kâşif*, I, 452; Hazrecî, *Hulâsatü't-Tezhîb*, s. 147.

²⁵⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, I, 390.

²⁵⁷ Belâzürî, *Ensâbü'l-eşraf*, VII, 264-65; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XL, 248-49; İbn Manzûr, *Muhtasaru Târîhi Dimaşk*, XVII, 7; Zehebî, *es-Siyer*, II, 611.

²⁵⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XL, 248-49; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 234; Zehebî, *es-Siyer*, IV, 424.

²⁵⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 364; Zehebî, *es-Siyer*, II, 611.

²⁶⁰ Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 422; Abdülmecîd, Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye 'inde ashâbi'l-hadîs fi'l-karni's-sâlisi'l-hicrî*, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1979, s. 145-6.

²⁶¹ Mehmet Görmez, Acâc el-Hatîb'e atıfta bulunarak “İlk hadis halkalarının Hz. Ömer'in vefatından sonra, Hz. Ebu Hureyre tarafından başlatıldığı bilinmektedir” şeklindeki cümleye yer vermiştir. Ancak ilgili kaynağa gittiğimizde “أما أبو هريرة فقد اتخذ حلقة له في المسجد النبوي”/Ebû Hüreyre 'ye gelince, o, Mescid-i Nebvî'de kendine bir [hadis] halka[sı] oluşturmuştur” dediğini görmekteyiz. Görmez, büyük bir ihtimalle Hz. Ömer ile Ebû Hüreyre arasında, çokça rivayet meselesi bağlamındaki münasebetten hareketle bu halka oluşturmanın ancak Hz. Ömer'in vefatı sonrasında olabileceğini çıkarsamıştır ki biz de aynı kanaatteyiz. Bkz. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yay., Ankara 2000, s. 49.

²⁶² Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable't-tedvîn*, s. 451.

çeşitli merkezlerinde kadılık gibi önemli bir görevi deruhte etmiş olmalarıdır. Abdülmün'im Salih el-İzzî'nin ifade ettiği gibi 37 talebesinin Mekke, Medine. Kûfe, Basra, Dımaşk, Mısır ve diğer önemli merkezlerde kadılık yapmış olması hem Ebû Hüreyre'nin sahip olduğu ilmi hem de talebelerinin değeri hakkında fikir vermektedir.²⁶³

1.8. Vefatı

Mevcut rivayetlere bakıldığında Ebû Hüreyre'nin vefatı konusunda net bir zaman tespiti yapmak mümkün gözükmemektedir. Zira bu mesele hem vefat yılı hem de ölümünün başka şahısların vefatıyla ilişkilendirilmesi ve bu ilişkilendirmelerdeki çelişkiler bakımından çeşitlilik arz eder. Dolayısıyla onun vefatına dair bilgileri bu noktalardan ele almak yerinde olacaktır. Buna göre onun vefat yılıyla ilgili olarak hicrî 57, 58 ve 59 seneleri zikredilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunlardan 57 senesini ilk olarak Hişâm b. Urve (v. 146/763) dile getirmiş;²⁶⁴ İbnü'l-Medînî, Halîfe b. Hayyât ve Fellâs (v. 249/864) gibi bazı âlimler ona uymuştur.²⁶⁵ 58 senesi ilk olarak Ebû Ma'sher el-Medenî (v. 170/787) tarafından dile getirilmiş ve daha sonraları Damre b. Rabî'a (v. 182/798-9), Abdurrahman b. Meğrâ (v. 193/808-9) ve Heysem b. Adî gibi bazı âlimlerce de kabul görmüştür.²⁶⁶ Diğer taraftan 59 senesi İbn İshâk, Vâkîdî, Ebû Ubeyd (v. 224/838) ve İbn Nümejr (v. 234/849) gibi âlimler tarafından ileri sürülmüştür.²⁶⁷

Bu farklı görüşleri daha da karmaşık hale getiren husus ise bunları dile getiren bazı âlimlerin, Ebû Hüreyre'nin vefatını bir başkasının vefatıyla ilişkilendirmiş olmalarıdır. Bu bağlamda Ebû Hüreyre'nin vefatıyla ilişkilendirilen kişi genelde Hz. Âişe olmuştur. Mesela Hişâm b. Urve²⁶⁸ ve Ebû Ma'sher el-Medenî²⁶⁹ Ebû Hüreyre'nin vefat yılıyla ilgili farklı seneler vermelerine rağmen onun Hz. Âişe'yle aynı yıl vefat ettiğini söylemişlerdir. Bu konuda daha detaylı bilgi veren Vâkîdî onun elli sekiz senesinde Hz.

²⁶³ İzzî, *Difâ*, s. 129-34; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 154-5.

²⁶⁴ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *et-Târîhu's-sağîr*, thk. Muhammed İbrahim Zâyed, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1986, I, 125. Ayrıca bkz. Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 492.

²⁶⁵ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, s. 225; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIV, 378; Zehebî, *es-Siyer*, II, 626; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 362.

²⁶⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIV, 378; Zehebî, *es-Siyer*, II, 627; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 362.

²⁶⁷ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIV, 378; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 357.

²⁶⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 357.

²⁶⁹ İbn Ma'in, *Yahyâ b. Ma'in ve kitâbühu et-Târîh*, III, 18.

Âiše'nin cenaze namazını kıldığını ve daha sonra 59 senesinde vefat ettiğini dile getirmiştir.²⁷⁰ Ayrıca Vâkıdî'ye göre Ebû Hüreyre 59 senesinde vefat eden Ümmü Seleme'nin de cenaze namazını kıldırıştır.²⁷¹ Hz. Âiše dışında Ebû Hüreyre'yle aynı senede vefat bağlamında zikredilen kişiler arasında Sa'îd b. el-Âs ve Abdullah b. Âmir de bulunmaktadır.²⁷² Yine 59 senesinin sonu ile 60 senesinin başında vefat ettiği söylenen Semure b. Cündeb²⁷³ ve 58 ile 60 seneleri arasında vefat ettiği söylenen Semure b. Miğyar, Ebû Hüreyre'den sonra vefat ettikleri vurgusu ile zikredilen kişiler olmuştur.²⁷⁴

Ebû Hüreyre'nin vefatıyla ilişkilendirilen kişilerle ilgili rivayet malzemesine bakıldığında, Ebû Hüreyre'nin vefatındaki kadar olmasa da, ihtilafların varlığına şahit olunmaktadır. Bu bağlamda onun vefatıyla en çok ilişkilendirilmiş olan Hz. Âiše'nin vefat yılına dair 56, 57 ve 58 seneleri zikredilmiş olup bu konuda görüş birliği bulunmamaktadır.²⁷⁵ Bu durum Sa'îd b. el-Âs²⁷⁶ ve Abdullah b. Âmir²⁷⁷ için de söz konusudur. Ayrıca Vâkıdî tarafından dile getirilen Ebû Hüreyre'nin Ümmü Seleme'nin de cenaze namazını kıldığı şeklindeki ilişkilendirme, Ümmü Seleme'nin 60 ile 64 yılları

²⁷⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, X, 76; Ya'kûbî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebû Ya'kûb, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Mühennâ, I-II, Dâru'l-A'lemî, Beyrut 1431/2010, II, 149-50; Zehebî, *es-Siyer*, II, 626.

²⁷¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 257. Ayrıca bkz. Zehebî, *es-Siyer*, II, 626; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 389; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 362.

²⁷² Buhârî, *et-Târîhu's-Sağîr*, I, 126; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, IV, 230.

²⁷³ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 154; İbn Hibbân, *es-Sikât*, III, 174.

²⁷⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, III, 174.

²⁷⁵ Burada Hz. Âiše'nin vefatına ilişkin nakledilmiş malumatı serdetmek konunun dışına çıkılmasına neden olacağından söz konusu haberlerin geçtiği yerlere işaret etmekle yetineceğiz. **56 senesi için** bkz. Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, II, 351-2. **57 senesi için** bkz. İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1885; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VII, 189; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 29; İbn Kunfûz, Ahmed b. Hasan, *el-Vefeyât*, thk. Âdil Nüveyhîs, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1983, s. 36. **58 senesi için** de bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, X, 76, 79; İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *el-Muhabber*, nşr. İlse Lichten-stadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut ts., s. 81; Taberî, *et-Târîh*, XI, 602; İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs, I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut 1977-1978, III, 16. 56 senesi için de bkz. Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, II, 351-2.

²⁷⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 509; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 49.

²⁷⁷ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 7-8; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, V, 273-4.

arasında halifelik yapan Yezîd b. Muâviye'nin hilafetine kadar yaşadığı²⁷⁸ gerekçesiyle bazılarınca eleştiri konusu yapılmıştır.²⁷⁹

Ebû Hüreyre'nin vefat yılına ilişkin görüşlere ve söz konusu kişilerin vefatlarıyla yapılan ilişkilendirmelere dair aktardığımız bu malumattan Ebû Hüreyre'nin vefat yılının tespitine dair kesin bir karara varılamayacağı kanaatindeyiz. Hem bu tarihleri veren âlimlerin tarih ve rical ilimlerinde yetkin kişiler olması hem de ilişkilendirdikleri kişilerin vefatları hususunda bir görüş birliğinin bulunmaması bu kanaate ulaşmamıza sebep olmaktadır.²⁸⁰

Bununla birlikte görüş sahiplerinin yetkinlikleri ve ilişkilendirilen kişilere dair verilen bilgiler göz önünde bulundurulduğunda aslında hepsinin aynı vakte işaret ettiklerini ancak kronolojik olarak farklı yıllar verdiklerini söyleyebiliriz. Zira Ebû

²⁷⁸ Müslim, Fiten 2882. Rivayet şu şekildedir: Kuteybe b. Sa'îd> [Ebû Bekr b. Ebû Şeybe + İshâk b. İbrahim]> Cerîr> Abdülazîz b. Rufey'> Ubeydullah b. el-Kıbtîyye: "Ben de beraberlerinde olduğum halde Hâris b. Ebû Rabi'a ile Abdullah b. Safvân müminlerin annesi Ümmü Seleme'nin yanına girdiler de ona batırılacak olan orduyu sordular. Bu mesele İbnü'z-Zübeyr'in hilafeti (eyyâmü İbni'z-Zübeyr) günlerindeydi. Bunun üzerine Ümmü Seleme Rasûlullah'ın (s.a.) 'Kâbe'ye biri sığınacak ve kendisine bir ordu gönderilecek. Bunlar yerin bir çölünde iken yere batırılacaklardır' buyurduğunu söyledi. Ben de 'Ey Allah'ın Rasûlü! O halde zorla götürülenin hâli ne olacak?' dedim. O (s.a.) 'Onlarla beraber o da batırılacak. Fakat o kıyamet gününde niyetine göre diriltilecektir' diye buyurdu. Ebû Ca'fer, 'Bu çöl Medine'nin çölüdür' demiştir." Bu meselenin tarihi veriler çerçevesinde izahı gerekmektedir. Buna göre Yezîd b. Muâviye 60-64 yılları arasında halifelik yapmıştır. Abdullah b. Zübeyr 64-73 yılları arasında Hicaz ve Irak'ta hilafetini ilan etmiştir. Dolayısıyla Yezîd'in hilafeti ve Abdullah b. Zübeyr'in hilafetinin kesiştiği yıl 64'tür. Bu bakımdan Ümmü Seleme'nin bu rivayet çerçevesinde 64 senesinde vefat etmiş olması gerekiyordu. Ebû Hüreyre'nin vefatı için ileri sürülen en geç tarih olan 59 senesinin kabul edilmesi halinde bile onun Ümmü Seleme'nin cenaze namazını kılmış olması düşünülemez. Yere batırılan/batırılacak ordu rivayetiyle ilgili geniş bilgi bkz. Ünal, İsmail Hakkı, "Hz. Peygamber'in Dilinden Konuşturulan Tarih: Yere Batırılacak Ordu Rivayeti", *İslamiyât*, I/II, ss. 38-51, Ankara 1998.

²⁷⁹ Zehebî, Vâkıdî'nin bu sözünü aktardıktan sonra özellikle ihtilaflı durumlarda kendisine güvenilen biri olmadığını ve bu sözün de onun yanılğılarından biri olduğunu ifade etmiştir. İbn Hacer de söz konusu görüşü aktardıktan sonra Vâkıdî'nin bu sözünün vahim bir şey olduğu değerlendirmesini yapmıştır. Her iki müellifin eleştirilerinde dayandıkları temel argüman Müslim'in *Sahîh*'inde geçen ve Ümmü Seleme'nin Yezîd b. Mu'âviye'nin halifeliğine kadar yaşadığına işaret eden rivayet olmuştur. Bkz. Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, V, 285; a.mlf., *Siyer*, II, 208, 210; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 362.

²⁸⁰ Bu tartışmaların ilgili olaylarla birlikte ayrıca değerlendirilmesi gerektiğinden ve bunun da geniş bir tartışma zemininde yapılması icap ettiğinden konuyu ayrıntılarıyla tartışmak istemiyoruz. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki İslâm Tarihi alanında çalışan araştırmacıların bu konuyu müstakil bir makale şeklinde ele alması faydalı olacaktır.

Hüreyre'nin vefatı tarihi bir gerçeklik iken bu vefata ilişkin öne sürülenler ise tarihi bilgilerden ibaret olmaktadır. Dolayısıyla tarih ve ricâl ilimlerindeki yetkinlikleri bilinen âlimlerin dile getirdikleri bu bilgiler telif edilerek veya bir bütünlük içinde okunarak tarihi gerçekliğe ulaşmaya çalışılmalıdır.²⁸¹

Ebû Hüreyre'nin 78 yaşındayken²⁸² Muâviye'nin halifeliği döneminde Akik mevkiindeki evinde vefat ettiği, oradan Medine'ye taşındığı, o sıralar Medine valisi olan Velîd b. Utbe'nin (v. 64/684) bir ikindi namazı sonrası cenaze namazını kıldığı, cenazesinde Abdullah b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî ve başka bazı sahâbîlerin bulunduğu ve Bakî' mezarlığına defnedildiği söylenmiştir.²⁸³

²⁸¹ Tarih olgu ilişkisi hususunda örnek bir çalışma için bkz. Coşkun, Selçuk, "Hadislerin Tarihe Arzı"nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Âişe'nin Evlilik Yaşı Örnekleminde Bir İnceleme), *EKEV Akademi Dergisi*, VIII/20, s. 177-196, 2004. Makale hadislerin tarihe arzıyla ilgili olmakla birlikte konumuza ışık tutacak bilgiler de içermektedir.

²⁸² İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1772; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, VI, 315; Zehebî, *es-Siyer*, II, 626; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 207. Bazısını verdiğimiz birçok kaynakta yer alan ve Vâkîdî'ye ait olduğu anlaşılan yetmiş sekiz yaşındayken vefat ettiği bilgisinin kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Ancak bu bilgi yine İbn Sa'd tarafından Vâkîdî'ye dayandırılarak nakledilen bir başka haber ile çelişmektedir. Zira bu rivayette konuşması sırasında Hayber'e geldiği sırada otuz yaşın üzerinde olduğunu söylemiştir. Ebû Hüreyre'nin vefatı için ileri sürülen 57, 58 ve 59 senelerinden hangisi kabul edilirse edilsin vefat ettiği sırada 78 yaşında oluşu ile Hayber'e geldiğinde 30 yaşın üzerinde olması şeklindeki iki haberle uyuşmayacaktır. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 394-95.

²⁸³ Fesevî, Ebû Yusuf Ya'kûb b. Süfyân, *el-Ma'rîfe ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, I-IV, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1990, I, 215; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, IV, 1772; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 390; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 207.

BÖLÜM II

EBÛ HÜREYRE’NİN HADİSÇİLİĞİ VE FAKİHLİĞİ

2.1. Ebû Hüreyre’nin Hadisçiliği

Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’tan (s.a.) sadır olan söz, fiil ve takrirleri nasıl anladığı, yorumladığı ve nihayetinde onu talebelerine nasıl aktardığının tespit edilmesi, onun hadisçilik yönünün de ele alınmasını gerektirmektedir. Bu amaç doğrultusunda burada, onun Rasûlullah’a (s.a.) bağlılık ve muhabbeti, hadis rivayetindeki yeri ve müksirûndan oluşu gibi bir dizi konuya yer verilecektir.

2.1.1. Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’a (s.a.) Bağlılığı ve Muhabbeti

Son ilahi dinin temel kaynağı olan Kur’ân’ı insanlığa açıklama görevini hakkıyla yerine getiren Rasûlullah (s.a.), yirmi üç yıl süren bu görevi sırasında önemli birçok eylem ve söylemde bulunmuştur. Bu eylem ve söylemlerinin bir toplamı olarak değerlendirilebilecek olan sünnet, İslâm’ın Kur’ân’dan sonraki ikinci kaynağı olarak addedilmiştir. Sünnetin bu konumuna ilave olarak Allah Teâlâ’nın Rasûlullah’a (s.a.) uymayı/itaati emretmesi de¹ Rasûlullah’a (s.a.) ve onun sünnetine bağlılığı arttırmıştır. Bu sebeple başta ilk muhatap kitle olan sahâbe olmak üzere tüm müslümanlar, sünnete büyük bir anlam yüklemişler ve sünnetin kendisinden sadır olduğu Rasûlullah’a (s.a.) uymayı dinî bir vecibe olarak telakki etmişlerdir. Rasûlullah’a (s.a.) ve onun sünnetine yaklaşımları bu merkezde olan her inananın, bu ikisine karşı bağlılık göstermesi son derece normaldir.

Rasûlullah’a (s.a.) ve sünnetine yönelik bu bağlılığa rağmen her sahâbînin sünnete dolayısıyla da Rasûlullah’a (s.a.) olan bağlılığının aynı derece ve şekilde tezahür

¹ Rasûlullah’a (s.a.) itaati emreden birçok ayet bulunmaktadır. Söz konusu ayetlerin bir kısmı için bkz. Âl-i İmrân 3/32; Nisâ 4/59; Mâide 5/92; Enfâl 8/20; Nûr 24/54; Muhammed 47/33; Fetih 48/17; Teğâbûn 64/12.

etmeyeceği de kabul edilmelidir. Zira her insan gibi birer beşer olan sahâbîler, yaratılış, merak, Rasûlullah'a (s.a.) yakınlık, mizaç, yetenek, algılama biçimi gibi birçok açıdan birbirinden farklı özelliklere sahiptiler.² Bu farklılıkları sebebiyle Rasûlullah'a (s.a.) olan bağlılıklarını farklı şekillerde ortaya koymuşlardır. Bu açıdan bakıldığında bir sahâbî olarak Ebû Hüreyre'nin, sahâbenin geri kalan kısmında olduğu gibi, Rasûlullah'a (s.a.) karşı böyle bir bağlılık sergileyeceği aşikârdır. Bu noktada onun bu bağlılığının genel olarak hayatına özel olarak da hadis rivayetine nasıl etki ettiği/yansıdığı meselesi de önem kazanmaktadır. Bu nedenle Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) olan yakınlık ve bağlılığına işaret eden bilgilere ulaşmaya ve böylece onun Rasûlullah'a (s.a.) ve sünnetine yaklaşım biçimine dair bir fikir edinmeye gayret edeceğiz. Zira dinin bir parçası olan sünnetin doğru anlaşılması noktasında sünnetin ilk muhatap ve taşıyıcıları arasında olup en çok hadis rivayet eden Ebû Hüreyre'nin rolü yadsınamaz.

Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) bağlılığı noktasında zikredilmesi gereken belki de en önemli husus, onun Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirlerini hıfz ederek insanlara ulaştırmış olmasıdır. Tabii, bu ifadelerden hadis rivayetiyle hiç ilgilenmemiş ya da az sayıda hadis nakletmiş olan sahâbîlerin Rasûlullah'a (s.a.) bağlılıklarının olmadığı gibi bir anlam çıkarılmamalıdır. Buna vurgu yapmamızın temel nedeni, Rasûlullah'ın (s.a.) vefatından kendi vefatına kadar Ebû Hüreyre'nin hadis rivayetine kendini adanmış olmasıdır.

Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) bağlılığıyla dolayısıyla hadis rivayetiyle ilişkili bir diğer husus da, onun suffede kalmayı tercih etmiş olmasıdır. Ebû Hüreyre'nin hicretin yedinci senesi Medine'ye geldiği ve Mescid-i Nebevî'nin bitişiğindeki yaşam şartları oldukça zor olan suffede kalmaya başladığı daha önce ifade edilmişti. Muhacirlerin bir kısmının yapmak zorunda kaldığı bir durum olarak **da** değerlendirilebilecek olan bu tercih, Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) yakın olma arzusuyla ilgili olsa gerektir. Başka bir deyişle biat etmek üzere Medine'ye gelen ve bu görevini ifa eden Ebû Hüreyre, beraberinde gelen akrabalarıyla kalmak veya memleketine dönmek yerine suffede kalmayı tercih etmiştir.

Ebû Hüreyre'nin suffede ikamet etmenin kendisine sağladığı imkân sayesinde çoğu zaman Rasûlullah'a (s.a.) yakın olduğu ve böyle zamanlarda ona hizmet etmeyi ihmal etmediği görülmektedir. Buna işaret eden rivayetlerden birine göre Ebû

² Hatiboğlu, M. Said, *Hadis Tedkikleri*, Otto Yay., Ankara, 2009, s.14; Tatlı, Bekir, *Hadislerin Mana ile Rivayetini Tespit İmkânı*, Emin Yay., Bursa 2017, s. 139, 143.

Hüreyre'nin, abdest alması ve hacetini gidermesi için Rasûlullah'ın (s.a.) kullandığı malzemeyi taşımak suretiyle ona hizmette bulunduğu anlaşılmaktadır. Örneğin birgün abdest almaya hazırlanan Rasûlullah'ı (s.a.) elinde su matarasını/kırbasını taşıyarak takip etmiş ve onun (s.a.) isteği üzerine istincâ için birkaç taş getirmiştir.³ Görüldüğü gibi Ebû Hüreyre, abdest malzemelerini taşıyacak kadar Rasûlullah'a (s.a.) yakın olup hizmetini görmeye çalışmıştır.

Bazı sahâbîlerin hadis *iksârı* nedeniyle kendisine yönelttikleri tenkitlere cevap kabilinden sarf ettiği sözlerinden, Rasûlullah'a yakın olma ve onun yaptıklarına, özellikle de söylediklerine şahit olmaya gayret ettiği anlaşılmaktadır. İlgili kaynaklarda onun bu minvaldeki tenkitlere verdiği cevapları içeren çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Buhârî'de yer alan bir rivayetin ilgili şu kısmında bu durumu görmek mümkündür: “Sizler; Ebû Hüreyre, Rasûlullah'tan (s.a.) hadis rivayetini çok yapıyor diyorsunuz ve yine sizler Muhacirlerin ve Ensarın neyi var ki Rasûlullah'tan (s.a.) Ebû Hüreyre'nin hadis rivayet ettiği gibi hadis rivayet etmiyorlar, diyorsunuz. Şu muhakkak ki Muhacir kardeşlerimizi çarşılarda alış-veriş etmek meşgul ediyordu. Ben ise karın tokluğuna Rasûlullah'tan (s.a.) hiç ayrılmaz, daima onunla beraber olurdum. (...)”⁴ Görüldüğü gibi Ebû Hüreyre, kendini savunma amacıyla kullandığı sözlerinde ‘Ben ise karın tokluğuna Rasûlullah'tan (s.a.) hiç ayrılmaz, daima onunla beraber olurdum’ şeklindeki ifadeleri kullanmıştır. Ebû Hüreyre'nin bu sözlerinden, salt bir barınma ve maişet kaygısından ziyade Rasûlullah'a (s.a.) yakın olmaya gayret ettiği ve bunun da onun Rasûlullah'a (s.a.) olan bağlılığının bir göstergesi olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) olan bağlılığı bağlamında zikredilebilecek hususlardan biri de Rasûlullah'la (s.a.) ilgili olarak *dost* manasındaki “خليل/halîl” tabirini kullanmış olmasıdır.⁵ Kullandığı bu tabir, muhabbetin bir yansıması olarak

³ Buhârî, Vüdü' 20; Fezâilü's-sahâbe 61; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdülkadir Atâ, I-XI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, I, 174. Ayrıca bkz. Dârî, Hâris b. Süleyman, *Ebû Hüreyre sâhibü Rasûlillâh dirâse hadîsiyye târîhiyye hâdife*, Meberratü'l-Âl ve'l-Ashâb, Kuveyt 2007, s. 19.

⁴ Buhârî, Büyü' 1. Ebû Hüreyre'nin ashâbından olan Sa'îd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme tarafından nakledilen rivayetin diğer tarîklerinden bazıları için bkz. Buhârî, Muzâra'a 17; Bezzâr, *el-Müsned*, XIV, 156-57; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 372; Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 170.

⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 41, 104, 426, 483, 502, XIII, 38, XIV, 96, 239-40, 419, 435, XV, 48-9, 119, 439, 542-3, XVI, 13, 14, 116, 192, 226, 278, 292, 329, 475; Buhârî, Tetavvu' 9; Savm 59; Müslim, Tahâre 40; Mesâcid 111; Salâtü'l-müsâfirîn 85.

değerlendirilebileceği gibi Rasûlullah'a (s.a.) olan bağlılığına da örnek gösterilebilir. Zira muhabbet, bağlılığı da beraberinde getirmektedir. Ancak bazı yazarların Ebû Hüreyre'nin bu tabiri kullanmasını hoş görmedikleri anlaşılmaktadır.⁶ Bunu da Hz. Ali'ye dayandırdıkları '*Rasûlullah (s.a.) nereden senin dostun oluyor!*'⁷ şeklindeki sözle delillendirme yoluna gitmişlerdir. Ancak Ebû Hüreyre'nin bu tabiri kullanmasında şaşılacak ve yadırganacak bir durumun olmadığı söylenmelidir. Nitekim Rasûlullah'a (s.a.) beslenen muhabbetin bir yansıması olan bu tabirin başka sahâbîler tarafından da kullanıldığı görülmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Hüreyre'nin dışında Ebû Zer el-Gıfârî,⁸ Ebû'd-Derdâ,⁹ Ühbân b. Sayfî (?),¹⁰ Hz. Ali,¹¹ Hz. Meymûne,¹² Zeyd b. Erkam¹³ ve Enes b. Mâlik¹⁴ gibi sahâbîler de bu tabiri kullanmıştır.¹⁵ Ebû Hüreyre'nin de sahâbe arasında kullanıldığı açıkça görülen bu tabiri, Rasûlullah'a (s.a.) duyduğu muhabbetin bir ifadesi, dolayısıyla da ona (s.a.) olan bağlılığıyla ilişkili olduğu söylenebilir.

Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) karşı beslediği muhabbet ve bağlılığı, onun hadis rivayetinde Rasulullah'a (s.a.) hitaben kullanmış olduğu ifadelerinde de gözlemlemek mümkündür. Sözünü ettiğimiz ifadelerinden biri şu şekildedir: "*Ey Allah'ın rasûlü, seni gördüğümde gönlüm şenleniyor ve mutlu oluyorum. Bana her şeyden haber ver.*"¹⁶ Görüldüğü gibi Ebû Hüreyre'nin bu ifadesi, onun hadislerle/ilme olan hırsını

⁶ Ebû Reyye, *el-Edvâ*, s. 212; a.mlf., *Şeyhu'l-madîra*, s. 147; Ebû Lihye, Nûruddîn, *Ebû Hüreyre ve ehâdisühü fi'l-mîzân*, Dâru'l-Envâr, Kahire 2016, s. 24.

⁷ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddîn el-Esfar, el-Mektebetü'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, Beyrut-Doha 1999, s. 73, 92, 93.

⁸ *Kütüb-i Tis'a*'daki yerler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXV, 234-5, 307-8, 327, 328-9, 336, 338, 365, 396, 420, 421-2; Dârimî, *Salât* 157, *Et'ime* 37; Müslim, *Mesâcid* 240 (648), *İmâre* 36 (1837), *Müslim, Birr* 143 (2625); İbn Mâce, *Cihâd* 39.

⁹ *Kütüb-i Tis'a*'daki yerler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLV, 474, 534-5; İbn Mâce, *Eşribe* 1, *Fiten* 23; Ebû Dâvud, *Vitir* 340.

¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIV, 273, XLV, 177, 178; İbn Mâce, *Fiten* 10; Tirmizî, *Fiten* 23.

¹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II, 375-6, 379-80, XXXIV, 270-1.

¹² Nesâî, *Büyû* 99.

¹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXII, 54.

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XX, 464.

¹⁵ Bu kelimenin geçtiği rivayetler için bkz. Wensinck, Arent Jean, *el-Mucemü'l-müfrehres li-elfâzi'l-hadîsi'n-nebevî*, I-VII, Brill, Leiden 1936-1969, II, 57 (ج-ج-خ maddesi).

¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 314, XIV, 49; XVI, 252.

göstermesinin yanı sıra özellikle Rasûlullah'a (s.a.) beslediği muhabbeti de göstermektedir.

Yine Ebû Hüreyre'nin İslâm'a davet ettiği annesine Rasûlullah (s.a.) için sarf ettiği sözlerden mütessir olması da, onun Rasûlullah'a (s.a.) olan muhabbet ve bağlılığını göstermektedir. Bazı kaynaklarda yer alan rivayetlere göre Ebû Hüreyre, annesini İslâm'a davet etmiş ancak annesi Rasûlullah (s.a.) için hoş gitmeyecek sözler söylemiştir. Bu sözlerin ne olduğu rivayet metinlerine yansımada Ebû Hüreyre'yi üzdüğü ve onun da durumu Rasûlullah'a (s.a.) aktardığı anlaşılmaktadır.¹⁷

Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) bağlılığı çerçevesinde aktarılan malumattan onun bu bağlılığı suffede kalmak suretiyle izhar ettiğini söylemek mümkündür. Bu anlamda Bahreyn'e görevlendirildiği süre hariç tutulduğunda yaklaşık üç yıl boyunca Rasûlullah'a (s.a.) en yakın sahâbilerden biri olmuştur. Bu süre zarfında kendisine duyduğu muhabbet ve bağlılığın etkisiyle Rasûlullah'a (s.a.) hizmet etmeye ve daha da önemlisi söz, eylem ve takrirlerine şahit olmak için her daim onun (s.a.) yanında bulunmaya çalışmıştır. Böylece Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirlerini ifade eden sünnetinin sonraki nesillere ulaşmasında büyük bir role sahip olmuştur. Bu anlamda Ebû Hüreyre'nin hadis rivayetine ilişkin bazı hususlar hakkında bilgi vermek, onun hadis rivayetindeki önemli yerini de ortaya koyacaktır.

2.1.2. Ebû Hüreyre'nin Hadis Rivayetindeki Yeri

Rasûlullah'ın (s.a.) hadislerini rivayet edip etmeme noktasında sahâbenin birbirlerinden farklı yolları tercih etmiş oldukları bilinen bir durumdur. Bir kısmı hadis rivayetiyle ilgilenmişken, bir kısmı ise bu faaliyette çekingen davranmış ya da yok denecek derecede az ilgilenmiştir. Sahâbenin bu konuda farklı tercihlerde bulunmasında birçok etkenin bulunması mümkün olmakla birlikte iki temel hususun başat rol oynadığını söylemek mümkündür. Bunlardan biri kendisinden hadis aktarımında bulunacakları Rasûlullah'ın (s.a.) görev ve sorumluluğu dolayısıyla sahip olduğu konumdur. Burada vurgulamak istediğimiz husus, Rasûlullah'ın (s.a.) vahyi insanlara ulaştırma, açıklama ve bir bakıma onu pratiğe dökme şeklinde özetlenebilecek görevlerinin, onun söz, fiil ve takrirlerine yüklediği anlam ve önemdir. Bunun bilincinde olan sahâbe, Rasûlullah'ın

¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIV, 10; Müslim, *Fezâilü's-sahâbe* 158 (2491); Bezzâr, *el-Müsned*, XVI, 228; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XVI, 107-8.

(s.a.) hadislerini aktarmayı dinî bir vecibe olarak kabul etmişse de onu ciddi ve zor bir iş olarak da telakki etmiştir. Diğer husus da sahâbenin gündelik yaşamının buna müsaade etmemesidir. Başka bir deyişle birinci dereceden muhatapları olan Muhacir ve Ensarın, maiyetleri gereği her zaman Rasûlullah'ın (s.a.) yanında bulunamamış olmaları böylece de ya denk geldikleri veya özellikle zaman ayırıp gidebildikleri sınırlı vakitlerde ondan işitip gördükleriyle yetinmeleridir.

Rasûlullah'ın (s.a.) sünnetini/hadislerini sonraki nesillere aktarmanın gerekliliğine inanmış ve bununla ilgilenme imkânına sahip olmuş sahâbîler, Rasûlullah'tan (s.a.) işittikleri sözleri ile müşahade ettikleri fiil ve takrirlerini rivayet etmişlerdir. Bu noktada onların her birinin hem rivayet miktarının hem de rivayette izlediği yöntemin farklı şekillerde tezahür etmiş olduğunu belirtmek gerekir. Bu anlamda hadis rivayetiyle ilgilenen sahâbîlerin, sahâbenin tümüne oranla az olduğunu ancak ticaret, tarım, hayvancılık, esnafılık, merkezden uzaklık, kabiliyet, merak, cinsiyet vs. gibi hususların hesaba katılması halinde bu sayının aslında azımsanacak türden olmadığını ifade etmek gerekir. Ayrıca günümüzde de durum bundan farklı değil; bütün insanlar arasında kendini ilme verenlerin oranı ortadadır. Yani durum oldukça normaldir. Günümüzde kaç ilim adamı, sanatçı, müzisyen ressam var ki? Nitekim Rasûlullah'tan (s.a.) rivayet edilen hadislerin sayısı bağlamında İbnü'l-Cevzî (v. 597/1200), Bakî b. Mahled'in (v. 276/889) *el-Müsned*'inden hareketle 1060'ın üzerinde sahâbîyi zikretmiştir ki bu sayı, sahâbenin tümüne oranla çok azdır.¹⁸ Bunların da içerisinde çok azının müksirûn¹⁹ olarak nitelenen sahâbîler olduğu görülmektedir. Tam da bu noktada Ebû Hüreyre'nin hadis rivayetinde dolayısıyla da sünnetin sonraki nesillere aktarımında önemli bir yer tuttuğu ifade edilmelidir. Bu nedenle Ebû Hüreyre'nin bu faaliyetteki temayüzünün temel dinamiklerinin ne olduğu önem kazanmaktadır.

Özelde Ebû Hüreyre'yi genel olarak da hadisle iştilal eden sahâbîleri hadis rivayet etme işine karşı istekli ve hırslı hale getiren bazı saikler olmuştur. Genelde bu sahâbîlerin böylesine büyük sorumluluk altına girmelerine zemin hazırlayan saiklerin başında hadis rivayet faaliyetini dinî bir vecibe olarak algılamaları olduğu söylenebilir. Bu saik bağlamında hadisle iştilal etmiş sahâbenin tümünün aynı hassasiyet ve sorumluluk bilinci içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. Tabi ki onların bu yöndeki inançlarının

¹⁸ Bu sahâbîler ve rivayet miktarları hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 262-80.

¹⁹ Müksirûn ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Ağırman, Cemal, "Müksirûn", *DİA*, XXXI, ss. 534, İstanbul 2006.

Rasûlullah'ın (s.a.) sergilediği tutumla daha da faal hale geldiği anlaşılmaktadır. Zira Rasûlullah (s.a.) çeşitli vesile ve bağlamlarda bu durumu teşvik etmiştir. Bu minvalde manaya tesir etmeyecek lafız farklılıklarıyla başta *Sahîhayn* olmak üzere birçok hadis kaynağında yer alan Ebû Bekre (v. 51/671) rivayeti zikredilebilir. Bu rivayete göre Rasûlullah (s.a.), Veda haccında orada bulunanlara içerisinde bulundukları mekân ve zamanın hürmeti gibi kanlarının, mallarının ve ırzlarının da dokunulmaz olduğunu ifade etmiş; serdetmiş olduğu sözlerinin orada bulunanlar tarafından bulunmayanlara tebliğ edilmesini istemiştir. Zira kendilerine tebliğde bulunulacakların, o sözleri işitenlerden daha kavrayışlı olma ihtimali bulunmaktadır.²⁰ Yine çok sayıda sahâbîden nakledilen ve başta *Sünen*'ler olmak üzere birçok kaynakta yer alan rivayete göre de Rasûlullah (s.a.), sözlerini (hadislerini) başkalarına ulaştıranların yüzlerinin ağartılacağını haber vermektedir.²¹ Söz konusu rivayetin Ebân b. Osman (v. 105/723) tarafından nakledilen bir tarîkinin konumuzla ilgili kısmı şu şekildedir: “Bizden bir söz/hadis işiten ve onu hafızasında tutarak başkasına aktaran kişinin Allah yüzünü ağartsın. Nice ilim yüklenen kişiler vardır ki bazen onu kendisinden daha anlayışlı birisine aktarabilir. Çoğu zaman da ilim yüklenen kimse kendisi dirayetli olmaz.”²²

Görüldüğü gibi sünnetin ilahî vahyin açıklayıcısı ve hayata geçirilmiş hali olmasından mütevellit önemine ilaveten Rasûlullah (s.a.) tarafından yapılan bu teşvik, sahâbenin bir kısmını sünneti sonraki nesillere aktarmayı bir vazife olarak görmeye ve gereğini yerine getirmeye sevk etmiştir. Sahâbenin bir kısmında bulunan Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirlerini sonraki nesillere aktarma gayretinin Ebû Hüreyre'de daha belirgin şekilde tezahür ettiği görülmektedir. Sünnetin/hadislerin aktarılması hususunda önemli bir yere sahip olan Ebû Hüreyre'nin bir yandan müksirûnun ilk sırasında yer almasına öte yandan başta birkaç çağdaşı olmak üzere bazı kesimler tarafından tenkit

²⁰ Rivayetin bazı tarîkleri için bkz. Buhârî, İlim 9; Hac 131; Meğâzî 73; Edâhî 5; Fiten 8; Tevhîd 24; Müslim, Kasâme 29.

²¹ Hadisin *Kütüb-i Tis 'a'*daki yerleri için bkz. Wensinck, *el-Mucem*, VI, 472 (ن-ض-ر maddesi). Hadisin *Kütüb-i Tis 'a'* dışındaki daha eski tarihli kaynaklarda da yer aldığını belirtmek gerekir. Bu kaynaklardaki yerler için bkz. Ebû Dâvud et-Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd, *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-IV, Dâru Hicr, Kahire 1999, I, 505; Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr, *Müsnedü'l-Humeydî*, thk. Hüseyin Selîm Esed, I-II, Dâru's-Sakâ, Dimaşk 1996, I, 200; Bezzâr, *el-Müsned*, V, 382, 385; VIII, 342.

²² Tirmizî, İlim 7.

edilmesine zemin hazırlayan bu gayretinin bazı sebeplere bağlı olduğunu söylemek mümkündür.

2.1.2.1. En Çok Hadis Rivayet Eden Sahâbî Oluşu

Müksirûn kavramı, “sayı bakımından çok olmak, artmak” manasındaki kesret kökünün if’âl babından ism-i fâili olan müksir kelimesinin çoğuludur. Istılah olarak da, Rasûlullah’tan (s.a) en çok hadis rivayet eden sahâbîleri ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır.²³ Ebû Hüreyre de bu sahâbîler arasında en çok rivayette bulunandır.²⁴ Burada müksirûnun belirlenmesinde rivayet ettikleri hadis sayılarının esas alındığını ve buna bağlı olarak müksirûna dair altı, yedi ve dokuz olmak üzere üç farklı rakamın zikredildiğini belirtmek gerekir.²⁵ Ahmed b. Hanbel’e göre müksirûn sahâbîler Ebû Hüreyre, İbn Ömer (v. 73/692), Hz. Âişe, Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Abbâs (v. 68/687-8) ve Enes b. Mâlik olmak üzere altı kişidir.²⁶ Süyûtî bu sahâbîlere Ebû Saîd el-Hudrî’yi eklemiş, böylece bunların sayısını yedi olarak belirlemiştir.²⁷ İbn Kesîr ise onlara Abdullah b. Amr b. Âs ve Abdullah b. Mes’ûd’u eklemek suretiyle bu sayıyı dokuz olarak kaydetmiştir.²⁸ Bu belirlemede Ahmed b. Hanbel’in en az 1500, İbn Kesîr’in en az 700 ve Süyûtî’nin de en az 1000 hadis rivayet etmiş olmayı esas aldığı anlaşılmaktadır. Bunlardan Süyûtî’nin belirlediği sayının daha çok benimsendiği ifade edilmiştir. Müksirûnun rivayet sayısına ulaşacak miktarda hadis rivayetinde bulunmayan sahâbîler de mukillûn olarak kabul edilmektedir.²⁹ Müksirûnun gerek Bakî b. Mahled’in gerekse Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’lerindeki rivayet sayıları aşağıdaki gibidir:³⁰

Tablo-1

²³ Ağırman, “Müksirûn”, s. 534.

²⁴ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, s. 295-6; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, IV, 102; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 675.

²⁵ Ağırman, “Müksirûn”, s. 534.

²⁶ İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, s. 295-6; Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, IV, 102.

²⁷ Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, II, 675-7. Ayrıca bkz. Ağırman, “Müksirûn”, s. 534.

²⁸ Sehâvî, *Fethu’l-muğîs*, IV, 102.

²⁹ Ağırman, “Müksirûn”, s. 534.

³⁰ Tablo, Cemal Ağırman’ın *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’ndeki ‘müksirûn’ maddesi esas alınarak hazırlanmıştır.

*Müksirûn Sahâbîler ve Bakî b. Mahled ile Ahmed b. Hanbel'in Müsned'lerine
Göre Rivayet Sayıları*

Müksirûn Sahâbîler	Bakî b. Mahled'e Göre	Ahmed b. Hanbel'e Göre
Ebû Hüreyre	5374	3848
Abdullah b. Ömer	2630	2019
Enes b. Mâlik	2286	2178
H. Âişe	2210	2403
Abdullah b. Abbâs	1660	1696
Câbir b. Abdullah	1540	1206
Süyûtî'nin eklediği		
Ebû Saîd el-Hudrî	1170	958
İbn Kesîr'in eklediği		
Abdullah b. Mes'ûd	848	892
Abdullah b. Amr b. Âs	700	722

Buraya kadar aktarılan malumattan ve tablodan anlaşılacağı üzere Ebû Hüreyre, her hâlükârda müksirûnun ilk sırasında yer almaktadır. Tam da bu noktada sünnetin/hadislerin aktarılması hususunda Ebû Hüreyre'yi bu konuma getiren saikler hakkında bazı değerlendirmeler yapmak gerektiği kanaatindeyiz.

2.1.2.1.1. Çokça Rivayette Bulunmasının (İksâr) Nedenleri

Sahâbenin tümünün hadis rivayetiyle iştigal etmediği ve hadis nakliyle ilgilenmiş olan sahâbîlerin de aynı seviyede olmadıkları bilinen bir husustur. Zira her birinin hadislerin kaynağı olan Rasûlullah'la (s.a.) beraberlik süresi farklı olmuştur. Bunun yanı sıra bir kısım sahâbenin ömrü kısa kısa olmuşken bir kısmı ise diğerlerine nispetle daha uzun yaşamıştır. Muasır araştırmacılardan Abdülmecîd Mahmûd'un ifade ettiği gibi fetihlerin artması sonucunda uzun ömür yaşayan sahâbîlere hadis rivayeti ve fetva hususlarında ihtiyaç duyulmuştur.³¹ Bu durumun doğal neticesi olarak Ebû Hüreyre gibi Rasûlullah'tan (s.a.) sonra yaklaşık yarım asır gibi nispeten uzun bir süre yaşayan bir sahâbîye düşen görev ve sorumluluklar da artmıştır.

Her şeyden önce Ebû Hüreyre'nin, nispeten geç bir vakitte İslâm'a girmiş olmanın verdiği hırsla Rasûlullah'ın (s.a.) hadislerini/sünnetini sonraki nesillere aktarma hususuna büyük bir önem atfettiği kanaatinde olduğumuzu belirtmek isteriz. Nitekim H.

³¹ Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye*, s. 145.

Muhammed Halid'in de bu hususa işaret ettiği görülmektedir.³² Bu nedenle olsa gerek, Ebû Hüreyre, hadis rivayetine ayrı bir iştihakla sarılmış ve hem kendi zamanında hem de sonraki dönemlerde tenkit edilmesine yol açabilecek miktarda hadis rivayet etmiştir.

Yine Ebû Hüreyre'yi hadis rivayetinden alıkoyacak herhangi bir meşguliyetin olmaması ve bir ilim merkezi olan Medine'de ikamet etmiş olması onun çokça rivayette bulunmasına imkan sağlamıştır.³³ Örneğin Ebû Hüreyre'nin kendisinden daha fazla hadis bildiğini söylediği Abdullah b. Amr'dan daha çok rivayette bulunması, Abdullah'ın Medine'ye nispetle daha az ilim yolculuğu yapılan Mısır'da bulunmasına ve kendisini ibadete vermesine bağlanmaktadır.³⁴ Öte yandan Ebû Hüreyre'nin Medine gibi bir şehirde ikamet etmiş olması, talebelerinin daha çok olmasına dolayısıyla da rivayetlerinin daha kolay yayılmasına zemin hazırlamıştır. Bu da ayrıca değerlendirilmesi ve dile getirilmesi gereken çok önemli bir husustur.

Çokça rivayetindeki bir diğer sebep, bizzat kendisinin işaret ettiği ve ilmin gizlenmemesi gerektiği hususunu muhtevi ayetlerdir.³⁵ Buna göre Ebû Hüreyre, iksârı nedeniyle kendisini eleştirenlere cevaben Rasûlullah'la (s.a.) olan beraberliği ile Muhacir ve Ensarın bu husustaki dezavantajlarına dikkat çektikten sonra aşağıda zikredeceğimiz ayetlerin olmaması halinde kimseye hadis rivayetinde bulunmayacağını haber vermiştir.³⁶ Ehl-i Kitab'a yönelik olduğu anlaşılan ayetler şöyledir: *“İndirdiğimiz açık delillerle hidayet bilgisini -kitapta onu insanlara apaçık göstermemizden sonra- gizleyenler yok mu, işte onlara hem Allah lânet eder hem de lânet okuyanlar lânet eder. Ancak tövbe edenler, kendilerini düzeltenler ve gerçeği açıkça ifade edenler bunun dışındadır. İşte bunların tövbesini kabul edeceğim. Doğrusu ben tövbeleri kabul eden ve rahmeti bol*

³² Hâlid, Hâlid Muhammed, *Ricâl havle'r-Rasûl*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2000, s. 316.

³³ Aşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti*, s. 123.

³⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 88 (muhakkikin notu). Abdullah b. Amr'ın nispeten az sayıda rivayette bulunmasının nedenlerine ilişkin verilen bu bilginin doğruluk payı olmakla birlikte meseleyi tamamiyle aydınlatmadığı belirtilmelidir. Bu anlamda onun isrâîlî haberleri hadislere karıştırma ihtimalinin yanı sıra Emevî yönetimiyle iyi ilişkiler içerisinde bulunmasının da bunda etkili olduğu söylenmiştir. Bkz. Özdemir, Veysel, “Abdullah b. Amr b. el-Âs (65/684)'ın Rivayetlerinin Hadis Kaynaklarına Az Sayıda İntikalinin Sebepleri” *FÜİFD*, XII/II, ss. 203-2013, Elazığ 2007.

³⁵ Burada konuyla ilgili rivayet tarîklerinin bir kısmında 159. ayeti ifade etmek üzere “لَوْ لَا آيَةٌ”, diğer bir kısmında ise 159 ve 160. ayetleri ifade etmek üzere “لَوْ لَا آيَتَانِ” şeklindeki ibarelerin kullanılmış olduğunu da belirtmek gerekir.

³⁶ Söz konusu hususları içeren rivayet için bkz. Buhârî, Müzâra'a 17; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 160.

olanım.”³⁷ Buna göre Ebû Hüreyre, hadis rivayetindeki iksârının bir nedeni olarak da söz konusu ayetlerin işaret ettiği kişilerden olmamayı ileri sürmüştür. Hadis rivayetine gerekçe olarak ayetlerin zikredilmesinde Ebû Hüreyre’nin yalnız olmadığı anlaşılmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla naklettiği bir hadis sırasında Hz. Osman’ın da bir ayeti gerekçe göstermiştir. Buna göre Hz. Osman, Allah’ın Kitab’ında ilgili ayetin olmaması halinde, söz konusu hadisi rivayet etmeyeceğini söylemiştir.³⁸ Hz. Osman’ın bizzat zikretmediği bu ayet, Urve b. Zübeyr’e (v. 94/713) göre yukarıdaki Bakara 2/159.,³⁹ Mâlik b. Enes’e göre ise Hûd 11/114. ayettir.⁴⁰

Ebû Hüreyre’yi hadis rivayetine yönelten sebeplerden bir diğeri de Rasûlullah’ın (s.a.) sözlerini işitip kavramaya olan özel ilgi ve hırsıdır. Onun bu ilgi ve hırsının bazı rivayetlere yansıdığı görülmektedir. Örneğin bir rivayete göre Ebû Hüreyre, Rasûlullah’a (s.a.) ‘*Kıyamet gününde şefaatinle en fazla mutlu olacak kişi kimdir?*’ diye sormuş; Rasûlullah (s.a.) da ‘*Ey Ebû Hüreyre! Hadis [bellemek] için sende gördüğüm hırsa göre, bu soruyu senden önce kimsenin bana sormayacağını zaten tahmin ediyordum. Kıyamet gününde insanlar içinde şefaatinle en fazla mazhar olacak kimse, kalbinden ve gönlünden halisane bir şekilde 'lâ ilâhe illellâh' diyen kimsedir*’ buyurmuştur.⁴¹ Rivayette konumuz açısından önemli olan husus, Ebû Hüreyre’nin hadise olan özel ilgisinin bizzat Rasûlullah (s.a.) tarafından fark ve teyit edilmiş olmasıdır.

Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’ın (s.a.) hadislerine karşı olan hırsının, bazı rivayetleri sırasında bizzat kendisi tarafından da dile getirildiği görülmektedir. Daha önce⁴²

³⁷ Bakara 2/159-160.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 462; Buhârî, Vüdü’ 23 (158); Müslim, Tahâret 5, 6 (227). *Kütüb-i Tis’a* dışındaki kaynaklar için bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I, 45 (141); Ebû Avâne, *el-Müsned*, I, 192 (609, 610), 193 (611); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, III, 315-7; Cevherî, Ebû’l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah, *Müsnedü’l-Muvatta’*, I-IV, thk. Lütfî b. Muhammed es-Sağîr-Tâhâ b. Ali Bûsarîh, Dâru’l-Garbi’l-Arabî, Beyrut 1997, I, 573-4; Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Şu‘abü’l-îmân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid, I-XIV, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 2003, IV, 251-2.

³⁹ Buhârî, Vüdü’ 23 (158); Müslim, Tahâret 6 (227); Ebû Avâne, *el-Müsned*, I, 193 (611); Beyhakî, *Şu‘abü’l-îmân*, IV, 252.

⁴⁰ Ebû Avâne, *el-Müsned*, I, 192 (609); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, III, 315-7; Cevherî, *el-Müsned*, I, 573-4; Beyhakî, *Şu‘abü’l-îmân*, IV, 251.

⁴¹ Buhârî, Rikâk 51. Ayrıca bkz. Buhârî, İlim 33. Buhârî’de yer alan ikinci rivayette (İlim 33) ‘*Rasûlullah’a denildi/soruldu*’ denilerek soran kişi meçhûl sığayla ifade edilmişken, ilkinde (Rikâk 51) soruyu soranın Ebû Hüreyre olduğu sarîh bir şekilde kaydedilmiştir.

⁴² Çalışmamızın “*İdarî Hayattaki Yeri*” başlığına bakılabilir.

Rasûlullah'la (s.a.) birliktelik süresi bağlamında değinildiği gibi Ebû Hüreyre, Rasûlullah'la (s.a.) kesintisiz denebilecek şekilde üç yıl kaldığını, bu süre zarfında Rasûlullah'ın (s.a.) sözlerini kavrayıp ezberleme hususunda aşırı hırslı olduğunu dile getirmiştir. Kaynaklarda onun söz konusu bu durumuna işaret eden rivayete ait birçok tarîk yer almaktadır. Rivayete ait tarîklerin ortak olarak verdiği bilgiye göre Kays b. Ebû Hâzim, mevlaları olan Ahmesliler'in kendisine selam vermek ve ondan hadis işitmek üzere Kûfe'ye gelen Ebû Hüreyre'nin yanına geldiklerini; bunun üzerine Ebû Hüreyre'nin '*Rasûlullah ile üç yıl sıkıca beraber bulundum. Ömrümde bu yıllardaki kadar, söylerken kendisinden işittiğim sözleri ezberlemeye/kavramaya hırslı olmamışımdır*' diyerek kendilerine bazı hadisleri tahdis ettiğini haber vermiştir.⁴³ Buradan da anlaşılacağı üzere Ebû Hüreyre, Rasûlullah'la (s.a.) bizzat geçirmiş olduğu söz konusu üç yıllık zaman diliminde Rasûlullah'ın (s.a.) sözlerini/hadislerini kavrayıp ezberlemeye duyduğu hırsı hayatının geri kalan kısmında duymamış olduğunu ifade etmiştir.

Ebû Hüreyre'nin hadis rivayetine olan düşkünlüğünün göstergesi olarak addedilebilecek diğer bir husus da, Rasûlullah'a (s.a.) soru sorma konusunda cesur davranmış olmasıdır. Onun bu durumuna işaret eden haberlerden biri Abdullah b. Ömer'e dayandırılmaktadır. İbn Asâkir'in rivayet ettiğine göre Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre'nin hadis hususunda konuştuğunu gördüğünde şöyle derdi: "*Ebû Hüreyre'nin ne dediğini biliyoruz ancak biz korkup çekinirdik o ise buna cüret ederdi.*"⁴⁴ Benzer bir ifadenin Übey b. Ka'b tarafından da dile getirildiği görülmektedir. Übey b. Ka'b, başkasının sormadığı şeyleri Rasûlullah'a (s.a.) sorma noktasında Ebû Hüreyre'nin cesaretli davrandığını ifade etmiştir.⁴⁵ Bu iki haberde konumuz açısından önemli olan husus, Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) soru sorma noktasında cesur davrandığının dile getirilmiş olmasıdır ki bu durumun, onun hadise olan hırs ve düşkünlüğünün göstergesi olduğunu söylemek mümkündür. Ebû Hüreyre'nin diğer genç sahâbîlere göre onun yaşının daha ileri ve uzun süre Rasûlullah'a (s.a.) kavuşamamış olmasının, soru sormada cesur davranmasına yol açmış olabilir. Bunun da yine onun ilme olan hırs ve ilgisiyle ilişkili olduğu söylenebilir.

⁴³ İbn Râhûye, *el-Müsned*, I, 266; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 366; XVI, 135; Buhârî, Menâkıb 22; Bezzâr, *el-Müsned*, XVII, 124.

⁴⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 349.

⁴⁵ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 336; Zehebî, *es-Siyer*, II, 629.

Burada zikredilmesi gereken bir diğer husus da, Rasûlullah'ın (s.a.) Ebû Hüreyre'ye hıfzı için dua etmiş olmasıdır. Buna göre Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın (s.a.) bir meclisine denk geldiğini ve orada Rasûlullah'ın (s.a.) '*Sizden kim elbisesini yere serip bu söyleyeceklerimi alır sonra da o elbisesini kendine doğru toplarsa işittiklerinden hiçbir şey unutmayacak*' buyurması üzerine, sohbetin birimine kadar üzerindeki ridasını/bürdesini yere serdiğini, sonunda kendisine doğru topladığını ve böylece söylenenleri daha sonra hiç unutmadığını haber vermiştir.⁴⁶ Ne var ki Ebû Hüreyre'nin bu haberi, tarihi süreç içerisinde aynı şekilde anlaşılmamış ve çeşitli değerlendirmelerin yapılmasına zemin hazırlamıştır. Bu nedenle burada Ebû Hüreyre'nin söz konusu rivayetine ait tarîklerine ve muhtevi oldukları unutma meselesine ilişkin yorumlara değinmek gerektiği kanaatindeyiz.

Öncelikle rivayetin *Kütüb-i Tis'a* başta olmak üzere birçok kaynakta yer aldığını ve talebelerinden Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman ve (v. 117/735) tarafından nakledildiğini belirtmek gerekir. Başka hususların yanı sıra Rasûlullah'ın (s.a.) dua etmesi neticesinde Ebû Hüreyre'nin işittiği şeyleri unutmadığını ifade eden bu rivayete ait tarîklerde bazı lafız farklılıkları bulunmaktadır. Söz konusu lafız farklılıklarının, rivayete ilişkin yapılan yorumlara tesir edip etmediği veya 'unutma' eyleminin kapsadığı şeyleri tespit etmede işlevsel olup olmadığını görebilmek adına bu tarîklerin zikredilmesi faydalı ve elzemdir.

2.1.2.2. Ebû Hüreyre'nin Hafızası ve Unutkanlığı Meselesi

Ebû Hüreyre, bilindiği üzere sahâbe içerisinde en çok hadis rivayetine sahip kişidir. Onun bu durumu, sahâbeden ve belki de tâbiûndan bazı kişileri Ebû Hüreyre'yi tenkit etmeye sevk etmiştir. Kaynaklarda yer alan bazı haberlerde onun, kendisine yöneltilen bu tenkitlerden haberdar olduğu ve onlara cevap verdiği anlaşılmaktadır. Ebû Hüreyre'nin tenkitlere verdiği cevaplar, damadı Saîd b. el-Müseyyeb'in yanı sıra Ebû Seleme b. Abdurrahman ve el-A'rec tarafından nakledilmiştir. Bu haberlere göre Ebû Hüreyre, iksâr nedeniyle kendisine yöneltilen tenkitlere verdiği cevapta Rasûlullah'ın (s.a.) bir meclisinde yaşadığı rida serme olayına işaret etmektedir. Konu bütünlüğü açısından burada Ebû Saîd el-Makburî'den (v. 100/718-9) gelen rivayete de değinmek

⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 219, XIII, 133-4; Buhârî, İlim 42, İ'tisâm 22; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 159 (2492), 159, (2493); Tirmizî, Menâkıb 47.

gerekmektedir. Zira rivayet, Ebû Hüreyre'nin iksârı ile ilgili bilgi içermese de, bir rida serme olayından dolayısıyla da onun unutmamasından bahsetmektedir.

Aşağıda etraflıca ele alınacağı üzere Ebû Hüreyre'nin rida serdiğine ve böylece kendisinden bir daha unutkanlığın sadır olmadığını ifade eden farklı bağlamlarda iki metin bulunmaktadır. Tam da bu noktada bu iki metin bağlamında bir tartışmanın ortaya çıktığını ve tartışmanın odağında da Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'tan (s.a) işittiği şeylerde unutkanlığa maruz kalıp kalmadığı meselesinin yer aldığını belirtmek gerekir. Bu müşkilin yanı sıra söz konusu rida serme eyleminin farklı iki olaya mı işaret ettiği yoksa aynı olayın farklı birer anlatımı mı olduğu konusu açıklanmaya çalışılmıştır. Yine rida serme olayından sonra gerçekleştiğini ifade ettiği unutmama durumunun bütün işittiklerine mi yoksa yalnızca rida serme olayının cereyan ettiği meclisle mi sınırlı olduğu hususu da ele alınmıştır.

Bu meselenin açıklığa kavuşturulması adına öncelikle konuyla doğrudan bağlantılı olan Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme ve el-A' rec tarafından nakledilen rivayet tarîklerine yer vermek istiyoruz. Bunların rivayetine göre Ebû Hüreyre, çok hadis rivayet ettiği iddialarına verdiği bir cevabında, bir meclisinde Rasûlullah'ın (s.a), '*Sözlerim bitinceye kadar elbisesini yere seren ve sonra da onu kendisine doğru toplayan kişi benden işittiklerini unutmayacaktır*' diye buyurması üzerine kendisinin de söyleneni yaptığını ve böylece işittiklerini unutmadığını haber vermiştir.

Bu üç talebesinin rivayet tarîklerine ait metinleri de iki gruptur. Zira bu üçünden nakledilen metinlerde, meseleyi tartışılır hale getiren bir lafız farklılığı bulunmaktadır. Bu nedenle ilk olarak el-A' rec tarafından nakledilen tarîkler ile benzer içerikli tarîklere yer verilecektir. *Kütüb-i Tis 'a* ve öncesi bazı hadis kaynaklarında yer alan bu tarîkler;

(a) Süfyân b. Uyeyne> İbn Şihâb ez-Zührî> el-A' rec> Ebû Hüreyre,⁴⁷

(b) Mâlik b. Enes> İbn Şihâb ez-Zührî> el-A' rec> Ebû Hüreyre,⁴⁸

(c) Abdürrezzâk b. Hemmâm> Ma'mer b. Râşid> İbn Şihâb ez-Zührî> el-A' rec> Ebû Hüreyre⁴⁹ ortak senedleriyle ve

⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 219; Buhârî, İ'tisâm 22; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 159 (2492). *Kütüb-i Tis 'a* dışındaki tarîkler için bkz. Humeydî, *el-Müsned*, II, 281; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 373 (5837); Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*, thk. Hüseyin Selîm Esed, I-XIV, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs - Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dımaşk-Beyrut 1986-1992, XI, 121.

⁴⁸ Buhârî, İlim 42; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 159. Ayrıca bkz. Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 373 (5836).

⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 133-4; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 159.

(d) *Hârûn b. Kamil* > *Abdullah b. Salih* > *el-Leys b. Sa'd* > *Yunus b. Yezîd* > *İbn Şihâb ez-Zührî* > *Saîd b. el-Müseyyeb* > *Ebû Hüreyre*⁵⁰ senediyle gelmiştir.⁵¹ Burada kronolojik olarak ilk sırada yer aldığı için Ahmed b. Hanbel'de yer alan tarîk verilecektir:

Sizler '*Bu Ebû Hüreyre çok hadis rivayet ediyor*' diyorsunuz. Şüphesiz ki dönüş Allah'adır. Ben karın tokluğuna Rasûlullah'ın (s.a) yanında bulunan yoksul birydim. Muhacirleri çarşı pazar[daki işleri], Ensarı da malları [tarla işleri] meşgul ediyordu. Bulduğum bir meclisinde Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "*Sizden kim elbisesini (rida) söyleyeceklerim bitinceye kadar yere serer ve sonra da o elbisesini kendine doğru toplarsa, benden işittiklerinden hiçbir şey unutmayacak.*" Ben de sözünü tamamlayınca kadar üzerimdeki elbiseyi yere serip sonra da göğsüme doğru topladım. Nefsim elinde olana yemin olsun ki, ondan işittiğim şeyi daha sonra unutmadım.⁵²

İkinci gruptaki tarîkler ise Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme ve el-A'rec tarafından nakledilmiştir. Bu gruptaki tarîkler de *Şu'ayb b. Ebû Hamza* > *İbn Şihâb ez-Zührî* > [*Saîd b. el-Müseyyeb* + *Ebû Seleme b. Abdurrahman*] > *Ebû Hüreyre*⁵³ ortak senedinin yanı sıra *Musa b. İsmâil* > *İbrahim b. Sa'd* > *İbn Şihâb ez-Zührî* > *el-A'rec* > *Ebû Hüreyre*⁵⁴ ve *Rebî' b. Süleyman el-Murâdî* > *Esed b. Musa* > *İbrahim b. Sa'd* > *Babası [Sa'd b. İbrahim]* > *el-A'rec* > *Ebû Hüreyre*⁵⁵ senedleriyle gelmiştir. Burada da kronolojik olarak ilk sırada yer alması nedeniyle Buhârî'deki şu tarîki zikretmek istiyoruz:

⁵⁰ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk. Şu'ayb el-Arnaût, I-XVI, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994, IV, 348-9.

⁵¹ Diğer tarîklerin aksine Tahâvî tarafından tahrîç edilen ve (d) olarak kodladığımız tarîk hakkında sadra şîfa bir açıklama yapmak mümkün gözükmemektedir. Çünkü tespit edebildiğimiz kadarıyla senedde yer alan Harun b. Kamil hakkında cerh ve ta'dîle dair neredeyse hiçbir bilgi yer almamaktadır. Tam adı Harun b. Kamil b. Yezîd el-Fihrî el-Mısırî olan râviyle ilgili olarak kendisinin Leys b. Sa'd'ın kâtibi olan Ebû Salih, Saîd b. el-Hakem ve başkalarından, kendisinden de Taberânî'nin rivayette bulunduğu ve 283 senesinde vefat ettiği dışında bilgi bulunmamaktadır. Bkz. İbn Yunus, Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed, *Târîhu İbn Yunus es-Sadeî*, thk. Abdülfettâh Fethî Abdülfettâh, I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 496; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXI, 318; Aynî, *Meğânî'l-ahyâr*, III, 170.

⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 219, XIII, 133-4; Buhârî, İlim 42, İ'tisâm 22; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 159 (2492), 159, (2493); Tirmizî, Menâkıb 47. *Kütüb-i Tis'a* dışındaki kaynaklardaki tarîkler için bkz. Humeydî, *el-Müsned*, II, 281; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 373; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, XI, 121; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XVI, 104-5.

⁵³ Buhârî, Büyû' 1. *Kütüb-i Tis'a* dışında yer alan tarîkler için bkz. Bezzâr, *el-Müsned*, XIV, 156; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 372; Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 170.

⁵⁴ Buhârî, Muzâra'a 17.

⁵⁵ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IV, 353-4.

Sizler ‘*Ebû Hüreyre, Rasûlullah’tan (s.a.) çokça hadis rivayet ediyor*’ diyorsunuz. Yine sizler ‘*Muhacir ve Ensarın neyi var ki Rasûlullah’tan (s.a.) Ebû Hüreyre’nin rivayet ettiği gibi hadis rivayet etmiyorlar*’ diyorsunuz. Şüphesiz Muhacir kardeşlerimi çarşılarda alış-veriş etmek meşgul ediyordu. Ben ise karın tokluğuna Rasûlullah’la (s.a.) sürekli beraber bulunurdum. Böylece onların bulunmadıkları zaman ben bulunur, onlar unuttuklarında ben hafızamda tutardım. Ensardan kardeşlerimi de mallarındaki çalışmaları meşgul ediyordu. Ben ise suffice fakirlerinden biriydim. Diğerleri unutularken, ben ezberimde tutardım. Rasûlullah (s.a.) söylemekte olduğu bir sözle ilgili olarak ‘*Ben şu sözümü bitirinceye kadar elbisesini yayan, sonra da elbisesini kendine doğru toplayan her kişi söyleyeceklerini kesinlikle ezberleyecektir*’ buyurmuştu. Bunun için ben hemen üzerimdeki elbiseyi Rasûlullah (s.a.) o sözlerini bitirinceye kadar yaydım ve daha sonra onu göğsüme doğru topladım. Böylece Rasûlullah’ın (s.a.) **o** sözlerinden hiçbir şeyi unutmadım.⁵⁶

Söz konusu üç râviye ait tarîkleri iki gruba ayırmak suretiyle dikkat çekmek istediğimiz husus, tarîklerin son kısmını oluşturan “*فما نسبت من مقالة رسول الله صلى الله عليه و سلم*” şeklindeki ibaredir. Zira bu tarîklere göre Ebû Hüreyre’nin unutmadığı sözler, Rasûlullah’tan (s.a.) işittiği tüm sözlerden ziyade yalnızca rida serme olayının gerçekleştiği meclisteki sözleriyle sınırlı olduğunu öngörmektedir.

Son olarak da konunun başında dikkat çektiğimiz ve Ebû Saîd el-Makburî tarafından nakledilen rivayeti zikretmek istiyoruz. Bu rivayet de *İbn Ebû Zi’b> Saîd el-Makburî> Ebû Hüreyre* ortak senediyle gelmiştir.⁵⁷ Rivayetin benzer bir bağlamla Ebû’t-Tufeyl Âmir b. Vâsile tarafından da nakledildiği görülmektedir.⁵⁸ Yukarıdaki rivayet gruplarında yaptığımız gibi burada da, geçtiği ilk yer olması hasebiyle Buhârî’nin *Sahîh*’inden bir tarîki zikretmekle yetineceğiz. İlim bölümünde yer alan bu tarikte Ebû Saîd el-Makburî, Ebû Hüreyre’den naklen şöyle demiştir: “*“Ey Allah’ın Rasûlü, senden çokça hadis işitiyorum da unutuyorum*’ dedim. O da “*Ridanı yere ser!*” buyurdu. Ben de

⁵⁶ Buhârî, Büyû‘ 1.

⁵⁷ Buhârî, İlim 42, Menâkıb 24; Tirmizî, Menâkıb 47. Ayrıca bkz. İbn Ehû Mîmî, Ebû’l-Hüseyin Muhammed b. Abdullah, *Fevâidü İbn Ehî Mîmî ed-Dekkâk*, thk. Nebîl Sa’düddîn Cerrâr, Dâru Edvâi’s-Selef, Riyad 2005, s. 143.

⁵⁸ Söz konusu tarîk *Hasan b. Hammâd> Muâviye b. Hişâm> Velîd b. Abdullah b. Cümei’> Ebû’t-Tufeyl> Ebû Hüreyre* senediyle Ebû Ya’lâ el-Mevsîlî’nin *Müsned*’inde yer almaktadır. Eserin Muhakkiki Hüseyin Selîm Esed, rivayetin senedinin kavî olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Ya’lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, XI, 88.

yaydım. İki eliyle bir şey avuçladı ve ‘*Topla!*’ diye emretti. Böylece ridamı topladım. İşte ondan sonra artık hiçbir şey unutmadım.”⁵⁹

Yukarıda Ebû Hüreyre’nin üç talebesinden aktardığımız rivayet grupları ile bu rivayet arasında iki müşterek nokta bulunmaktadır. Bunlardan biri Ebû Hüreyre’nin ‘*rida sermesi*’ ve bu serme işinden sonra kendisinden ‘*unutkanlığın bir daha sadır olmaması*’dır. Büyük bir olasılıkla bu iki müşterek noktadan dolayı iki rivayet arasında ilişki kurulmuş ve Ebû Hüreyre’den işittiği şeyleri unutup unutmadığı hususu halledilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda iki görüşün ortaya konduğunu belirtmek gerekir. Şimdi de meseleye ilişkin söz konusu âlimlerin yorumlarına geçilebilir.

Bunlardan biri, Ebû Hüreyre’nin ridayı serme olayından sonra Rasûlullah’tan (s.a.) işittiği hiçbir şeyi unutmadığı şeklindeki görüştür. Tespit edebildiğimiz kadarıyla hadisçi kimliğiyle ön plana çıkan âlimlerin meseleye bu açıdan yaklaşıtlarını söylemek mümkündür. Örneğin İbnü’l-Mülakkın (v. 804/1401), *et-Tavzîh*’inde, Ebû Hüreyre’nin Buhârî’deki mevzubahis rivayetini zikretmiş ve akabinde de rivayetin Müslim’deki tarîkini⁶⁰ ortaya koymuştur. Bunlardan hareketle de rivayetin umûma delalet ettiğini söylemiştir. Bununla unutmanın söz konusu rida serme olayının gerçekleştiği meclisle sınırlı olduğunu öngören diğer tarîklerin aksine Rasûlullah’tan (s.a.) işittiği hiçbir şeyi unutmadığını ifade etmek istemiştir.⁶¹

İbn Hacer de, meseleyi daha etraflıca değinmek suretiyle Buhârî’deki Süfyân b. Uyeyne⁶² ve Müslim’deki Yûnus b. Yezîd el-Eylî tarîklerine⁶³ işarette bulunarak söz konusu unutmama durumunun yalnızca hadislerle ilişkili olduğunu belirtmiştir. Daha sonra Şu‘ayb b. Ebû Hamza tarîk(ler)ini⁶⁴ zikrederek bunun da unutmanın rida serme olayının gerçekleştiği meclise münhasır olmasını gerektirdiğini söylemiştir. Ancak nihai noktada mevzubahis rivayetin siyakının/bağlamının Yûnus tarîki ve ona muvafık olan

⁵⁹ Buhârî, İlim 42, Menâkıb 24; Tirmizî, Menâkıb 47. Ayrıca bkz. İbn Ehû Mîmî, *Fevâidü İbn Ehî Mîmî*, s. 143.

⁶⁰ Müslim, Fezâilü’s-sahâbe (2493).

⁶¹ İbnü’l-Mülakkın, Ebû Hafs Ömer b. Ali, *et-Tavzîh li-şerhi’l-Câmi’i’s-sahîh*, thk. Dâru’l-Felâh, I-XXXVI, Dâru’n-Nevâdir, Dımaşk 2008, III, 606. Ayrıca bkz. a.mlf, *a.g.e.*, XXXIII, 142.

⁶² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 219; Buhârî, İ’tisâm 22; Müslim, Fezâilü’s-sahâbe 159 (2492); Humeydî, *el-Müsned*, II, 281; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 373; Ebû Ya‘lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, XI, 121.

⁶³ Müslim, Fezâilü’s-sahâbe (2493).

⁶⁴ Buhârî, Büyü‘ 1; Bezzâr, *el-Müsned*, XIV, 156; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 372; Taberânî, *Müsnedü’s-Şâmiyyîn*, IV, 170.

tarîklerin tercihini gerektirdiğini söylemiştir. Böylece o da, İbnü'l-Mülakkın gibi, söz konusu rida serme olayından sonra Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'tan işittiği hiçbir şeyi unutmadığını ortaya koymuştur. Zira ona göre Ebû Hüreyre bu sözü, kendisinin çokça rivayette bulunduğu yönündeki tenkitler üzerine söylemiştir. Bu açıdan bakıldığında ise, unutmama durumu yalnızca rida serme olayıyla sınırlı tutulamayacak bir mahiyet arz etmektedir. İbn Hacer, ayrıca ikinci bir ihtimalin varlığından da bahsetmiştir. O da, rida serme olayının iki farklı zamanda gerçekleşmiş olabileceği ihtimalidir. Bunlardan biri Zührî'nin başka bir deyişle Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme ve el-A'rec'in rivayetinde geçtiği üzere yalnızca o meclisle sınırlı bir unutmamayla neticelenen bir rida serme olayıdır. İkincisi de Ebû Saîd el-Makburî tarîklerinde ifade edilen rida serme olayıdır ki o da, umûma delalet etmekte dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'ın (s.a.) bütün sözlerini unutmamasıyla sonuçlanmış olmaktadır.⁶⁵

Aynî (v. 855/1451) de, ismini zikretmeksizin çağdaşı İbn Hacer'in sözünü ettiğimiz görüşlerini adeta tekrarlamıştır. Dolayısıyla o da, Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme ve el-A'rec'ten gelen tarîklerin bir kısmının, unutmamanın yalnızca rida serme olayının gerçekleştiği meclisteki sözlerle sınırlı olmasını, diğer bir kısmının ise Rasûlullah'ın (s.a.) bu olaydan sonraki bütün sözleriyle ilişkili olmasını gerektirdiğini ifade etmiştir. Çünkü bu tarîklerin tümüne göre Ebû Hüreyre, iksârına yönelik tenkitler üzerine mevzubahis cevabı vermiş ve rida serme olayını bununla ilişkilendirmiştir. Yine İbn Hacer gibi o da, biri söz konusu mecliste diğeri de başka bir zamanda gerçekleşmiş iki rida serme olayının olabileceğini söylemiştir.⁶⁶

Son olarak da Kastallânî'nin (v. 923/1517) değerlendirmelerine yer vermek istiyoruz. Kastallânî de, eserinin üç farklı yerinde konuya ilişkin değerlendirmeler yapmıştır. Ancak o, adını zikretmek suretiyle İbn Hacer'in meseleye ilişkin görüşlerini esas alan bir değerlendirme yapmıştır. İbn Hacer'in yukarıda ortaya koyduğumuz görüşlerini aktardığı için onları burada tekrar etme lüzumu hissetmiyoruz. Çünkü sonuç itibarıyla Kastallânî'in de, Ebû Hüreyre'nin rida serme olayından sonra Rasûlullah'tan işittiği hiçbir şeyi unutmadığı görüşünde olduğu ortadadır. Bu kanaate varmasında kullandığı temel argüman ise, İbn Hacer ve ondan esinlenen Aynî'ninkiyle aynı olmuştur. O da Ebû Hüreyre'nin, söz konusu cevabında iksârını mazur göstermek adına

⁶⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 215.

⁶⁶ Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 183. Aynı konudaki diğer değerlendirmeleri için bkz. a.mlf, *a.g.e.*, XI, 162, XXI, 288.

Rasûlullah'a (s.a.) olan mülazemetinin yanı sıra rida serme olayını zikrettiği şeklindeki delildir. Buna göre şayet unutkanlık yalnızca rida serme olayının gerçekleştiği meclisle sınırlı olsaydı, Ebû Hüreyre'nin bunu tenkitlere cevaben mutlak olarak ileri sürmesi anlamsız olurdu.⁶⁷

Görüldüğü gibi hadisçilik yönü ağır basan söz konusu âlimler, Ebû Hüreyre'de rida serme olayından sonra hâsıl olduğu belirtilen unutmama durumunu, Rasûlullah'ın (s.a.) bu olaydan sonra irad ettiği tüm sözlerine teşmil etmişlerdir. Bu sonuca ulaşmada ise temelde rivayetin siyakını esas almakla birlikte Ebû Saîd el-Makburî rivayetini de delil olarak kullandıklarını söylemek mümkündür.

Söz konusu hadisçilerin bu görüşlerine karşın bazı Hanefî âlimlerin, Ebû Hüreyre'nin unutmama durumunun Rasûlullah'tan (s.a.) işittiği tüm sözlerle değil, yalnızca rida serme olayı sırasında söylediklerine taalluk eden bir durum olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu âlimlerden olmak üzere Hanefî fakih ve muhaddislerden Tahâvî (v. 321/933) zikredilebilir. Onun konuya ilişkin rivayetleri serdetmek suretiyle meseleyi çözüme kavuşturmaya çalıştığı görülmektedir. Sırf rida serme olayına ilişkin bir bâb açmış⁶⁸ ve orada yukarıdan beri ortaya koymaya çalıştığımız rivayetlerin birçoğunu derç etmiştir. İlk olarak yukarıda da işaret ettiğimiz ve *Hârûn b. Kamil > Abdullah b. Salih > el-Leys b. Sa'd > Yûnus b. Yezîd > İbn Şihâb ez-Zührî > Saîd b. el-Müseyyeb > Ebû Hüreyre*⁶⁹ senediyle gelen rivayete yer vermiş ve Ebû Hüreyre'nin '*O günden sonra Rasûlullah'ın (s.a.) söylediklerinden hiçbir şey unutmadım*' şeklindeki sözüne vurgu yapmıştır.⁷⁰

Tahâvî, devamında birinin '*Biz Ebû Hüreyre'yi Rasûlullah'tan (s.a) bir şeyi rivayet edip bundan sonra onu unuttuğunu gördük*' dediğini ve bazı rivayetleri aktardığını söylemiştir. Ebû Seleme'den nakledilen '*Bulaşıcılık yoktur*'⁷¹ ve '*Hastalıklı olan, sağlıklı olanın yanına gitmesin*' şeklindeki –en azından zahiren- birbirine zıt olan rivayetlere ve Ebû Seleme'nin şu sözüne yer vermiştir: "*Ebû Hüreyre, Rasûlullah'tan (s.a.) olmak üzere*

⁶⁷ Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *İrşâdû's-sârî ilâ şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, el-Matba'atü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, Bulak 1323, I, 211, IV, 4, 191.

⁶⁸ Tahâvî'nin sözünü ettiğimiz bâb şu şekildedir:

“باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان من قوله وأبو هريرة حاضره "أيكم بسط ثوبه ثم أخذ من حديثي هذا، فإنه لا ينسى شيئا سمعه" وأن أبا هريرة فعل ذلك فما نسي بعد ذلك شيئا سمعه”

⁶⁹ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IV, 348-9.

⁷⁰ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IV, 348-9.

⁷¹ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IV, 349.

her ikisini de rivayet ediyordu. Daha sonra ‘Bulaşıcılık yoktur’ sözünü söylemeyip ‘Hastalıklı olan, sağlıklı olanın yanına gitmesin’ sözünü söylemeye başladı.”⁷² Daha sonra Ebû Seleme’den olmak üzere, Ebû Hüreyre’nin amcaoğlu olan Hâris b. Ebû Zübâb’ın şu sözlerine yer vermiştir:

Hâris b. Ebû Zübâb, ‘Ey Ebû Hüreyre, bize bu hadisle birlikte artık söylemediğin ‘Bulaşıcılık yoktur’ şeklindeki başka bir hadisi de rivayet ettiğini işitiyordum’ dedi. Ebû Hüreyre bunu kabul etmedi ve ‘Hastalıklı olan, sağlıklı olanın yanına gitmesin’ dedi. Hâris, Ebû Hüreyre’nin hemen sinirlendiğini gördü. Derken Ebû Hüreyre, Habeşlilerin diliyle mırıldandı ve ona ‘Dediğimi anladın mı’ diye sordu. O, ‘Hayır’ dedi. Bunun üzerine Ebû Hüreyre ‘İnkâr ettin’ dedi. Ebû Seleme şöyle dedi: Yemin ederim ki Ebû Hüreyre bize Rasûlullah’ın (s.a) ‘Bulaşıcılık yoktur’ buyurduğunu rivayet ediyordu. Ebû Hüreyre unuttu mu yoksa iki sözden biri mi nesh edildi bilemiyoruz.⁷³

Tahâvî bu aktarımdan sonra böyle diyen birine, Ebû Hüreyre’nin unutkanlığına işaret eden bu rivayetlerin, rida serme olayından öncesine ait olabileceği şeklinde cevap vereceklerini ifade etmiştir.⁷⁴ Bundan sonra da Ebû Hüreyre’nin unuttuğunu gösteren uzunca bir rivayete yer vermiştir. Buna göre Ebû Hüreyre ve Ebû Zer el-Gıfârî’nin de hazır bulunduğu bir vakitte Rasûlullah (s.a.) bir söz irad etmiş, hazır bulunmasına rağmen Ebû Hüreyre sözün bir kısmını hatırlamamış ve Ebû Zer ona hatırlatmıştır. Tahâvî, bu rivayeti de, bulaşıcılık ile ilgili önceki rivayetler gibi rida serme olayının öncesine hamletmiş ve rida serme hadisesinden öncesine ait olabileceğini söylemiştir.⁷⁵

Daha sonra başta verdiği Saîd b. el-Müseyyeb rivayetine muhalif olduğunu söylediği el-A‘rec rivayetine yer vermiştir. Zira zikrettiği el-A‘rec rivayetine göre Ebû Hüreyre’nin unutmadığı sözler, rida serme olayının gerçekleştiği meclisle sınırlı olmaktadır.⁷⁶ Bunu temellendirme adına Ebû Hüreyre’nin Abdullah b. Amr dışında kendisinden daha hafızının olmadığına ilişkin rivayetlerine yer vermiştir.⁷⁷ Burada da Abdullah b. Amr’ın çektiği zorluğun Ebû Hüreyre’nin çektiğinden daha fazla olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Ebû Hüreyre yalnızca hıfzetmişken diğeri hem hıfzetmiş hem de yazmıştır. O halde Ebû Hüreyre, işittiği bir şeyi unutuyor olsaydı, Rasûlullah’tan (s.a) en

⁷² Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IV, 349.

⁷³ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IV, 349-50.

⁷⁴ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IV, 351.

⁷⁵ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IV, 351-3.

⁷⁶ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IV, 354-5.

⁷⁷ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IV, 355-6.

çok hadis rivayet eden ve en iyi hıfzeden olması gerekirdi.⁷⁸ Ancak durum bunun aksi yönde ve Abdullah Rasûlullah'tan (s.a.) daha çok hadis rivayetine sahip olduğuna göre, ihtilaf noktasında el-A'rec rivayeti, İbnü'l-Müseyyeb rivayetine tercihe şayan olmaktadır. Böylece Ebû Hüreyre'nin unutmama durumunun yalnızca rida serme olayı sırasındaki sözlerle münhasır olduğu ortaya çıkmaktadır.⁷⁹

Tahâvî'den yarım asır sonra vefat eden Cessâs'ın da (v. 370/981) meseleyi ele aldığı anlaşılmaktadır. O, dindarlıktan nasibini almamış, iftira ve yalandan çekinmeyen bazı kişilerin, İsa b. Ebân'ın Ebû Hüreyre'ye tan ettiğini ve Hz. Ali'den '*Ümmetimden otuz deccâl çıkacaktır ve Ebû Hüreyre bunlardandır*' şeklindeki merfû' rivayeti naklettiğini söylediklerini belirtmiştir. Cessâs, Hz. Ali'nin böyle bir şey demediğini, bu rivayeti nakletmediğini ve kimsenin Hz. Ali'den Ebû Hüreyre hakkında böyle bir şeyi rivayet ettiğini bilmediklerini söylemiştir. Aksine İsa'nın kitaplarında zikrettiği şey, Ebû Hüreyre'nin âdil, rivayeti makbul ve Rasûlullah (s.a.) adına yalan uydurmakla suçlanmayan biri olduğudur. Bununla birlikte o, vehim ve galatın, her insanın nasibi olan şeyler olduğunu ancak selef tarafından rivayetlerinde tesebbüte gidilen Ebû Hüreyre gibi kişilerde kendilerinin de tesebbüte gideceklerini belirtmiştir.⁸⁰

Tahâvî'nin aksine Cessâs, daha çok akli gerekçelerle olayı açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda Ebû Hüreyre'den nakledilen rida serme rivayetini zikretmiş ve oradaki bazı hususlara dair değerlendirmeler yapmıştır. Öncelikle Ebû Hüreyre'nin rivayette geçen '*İnsanlar, Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'tan (s.a.) çokça hadis rivayet ettiğini iddia ediyor*' şeklindeki sözünün, muhataplarının onun çokça rivayette bulunmasını hoş görmediklerine delalet ettiğini ifade etmiştir. Yine ona göre, işittiği şeyleri onlardan hiçbir şeyi unutmayacak şekilde hıfzetmiş olsaydı, Ca'fer-i Sâdık'ın cennette iki kanatlı olması ve Hanzala'nın melekler tarafından yıkanmasında olduğu gibi, onun da durumunun çağdaşları arasında bilinmesi gerekirdi. Bu durumda da rivayetlerinin diğerlerinin rivayetlerine öncelenmesi gerekirdi. Oysa selefın nazarında durum bunun

⁷⁸ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IV, 357.

⁷⁹ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IV, 357. Burada Malatî'nin (v. 803/1400), Bâcî'nin *Şerhu Müşkili'l-âsâr*'a yaptığı muhtasarın muhtasarı olan eserinde, '*Ebû Hüreyre'nin Hıfzı Hakkında*' başlığı altında meseleyi ele aldığını belirtmek gerekir. Bkz. Malatî, Ebû'l-Mehâsin Yusuf b. Musa, *el-Mu'tasar mine'l-Muhtasar min Müşkili'l-âsâr*, I-II, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts., II, 299-300.

⁸⁰ Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Füsûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, I-IV, Vizâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, Kuveyt 1994, III, 130.

aksi yöndedir.⁸¹ O halde Ebû Hüreyre'nin işittiği şeylerden hiçbir şeyi unutmadığına dair sözünde bir galat bulunmaktadır. Tahâvî gibi Cessâs da, Ebû Hüreyre'nin '*Bulaşıcılık ve uğursuzluk yoktur*' ve '*Hastalıklı olan (kimse) sağlıklı olanın yanına gitmesin*' şeklindeki iki rivayetini zikretmiş ve unutmadığı yönündeki kanaatle çeliştiklerini söylemiştir. Nihayetinde de rida serme hadisesinin sabit olması halinde bile, unutmama eyleminin bütün rivayetlerinden ziyade yalnızca ridanın serildiği söz konusu meclisle ilgili olduğuna hükmetmiştir.⁸²

Bu rivayetler dışında Ebû Hüreyre'nin unutmaması durumuyla ilişkili kabul edilebilecek başka bir rivayetin daha bulunduğunu belirtmek gerekir. Rasûlullah'ın (s.a.) Ebû Hüreyre'ye dua ettiğine işaret eden bu rivayet, Zeyd b. Sâbit'in dilinden şu şekilde aktarılmıştır:

Zeyd b. Sâbit'e bir adam gelip ona bir konuda soru sordu. Zeyd de ona, '*Ebû Hüreyre'yi bul*' dedi. Zira bir gün ben, Ebû Hüreyre ve falan kişi Mescid[-i Nebevî]'de Allah'a dua edip Rabbimize zikirde bulunuyorduk. Birden Rasûlullah (s.a.) yanımıza çıkageldi. Nihayet bizim yanımıza gelip oturdu. Biz de durduk. Bunun üzerine 'Yaptığınız işe geri dönün, devam edin' buyurdu. Zeyd [devamla] 'Ben ve arkadaşım Ebû Hüreyre'den önce dua ettik. Rasûlullah (s.a.) duamıza âmin demeye başladı. Sonra Ebû Hüreyre '*Allah'ım, senden arkadaşımın istediğinin aynısını ve unutulmayacak bir ilim istiyorum*' diye dua etti. Nebî (s.a.) '*Âmin*' dedi. Bunun üzerine biz, '*Biz de Allah'tan unutulmayacak ilim istiyoruz*' dedik. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) '*Bu konuda Devsli genç sizi geçti*' buyurdu.⁸³

Ancak bu rivayet, bazı açılardan sıhhat kriterlerine uymamaktadır. Örneğin ilk geçtiği kaynak olan *es-Sünenü'l-kübrâ*'nın muhakkiki Hasan Abdülmün'im Şelebî, diğer *Kütüb-i Sitte* müellifleri içerisinde Nesâî'nin (v. 303/915) bu rivayette teferrüd ettiğini belirtmiştir.⁸⁴ Bunun yanı sıra râvilerden Muhammed b. Kays'ın babası olan Kays el-

⁸¹ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 130-1.

⁸² Cessâs, *el-Füsûl*, III, 130-1.

⁸³ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 374; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, II, 54; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 582; Heysemî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, tsh. Hüsâmeddin el-Kudsî, I-X, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ts., IX, 361. Neredeyse aynı metne sahip tariklerden Nesâî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sındaki rivayetin tercümesini tercih ettik. Tespit edebildiğimiz kadarıyla rivayetin hadis kaynaklardaki tariklerin *İsmâil b. Ümeyye > Muhammed b. Kays (Ömer b. Abdülazîz'in kıssacısı) > Babası [Kays el-Medenî]* şeklindeki ortak senedle geldiği görülmektedir.

⁸⁴ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 374 (2 no'lu dipnot).

Medenî (?) hakkında neredeyse hiçbir bilgiye rastlanamamaktadır.⁸⁵ Taberânî de, ‘*Bu hadisi İsmâil’den yalnızca Fazl rivayet etmiştir. Yine bu hadis, Zeyd b. Sâbit’ten yalnızca bu senedle rivayet edilmiştir*’ demiştir.⁸⁶ Zehebî de, Hâkim en-Nîsâbü’rî’nin yer verdiği rivayetin senedinde yer alan Hammâd b. Şu‘ayb’ın zayıf biri olduğunu söylemiştir.⁸⁷ Heysemî de, rivayete yer verdikten sonra şöyle demiştir: “*Taberânî bu hadisi [el-Mu‘cemü]’l-evsat’ta rivayet etmiştir. Bu Kays da, Ömer b. Abdülazîz’in kıssacıydı*⁸⁸ *ve kendisinden yalnızca oğlu Muhammed rivayette bulunmuştur. Geriye kalan râviler sikadır.*”⁸⁹ Dolayısıyla belki belirli şartlar dâhilinde zayıf hadisle amel edilebilirliği savunanlarca yukarıdaki rivayetleri destekleyici bir rivayet olarak kabul edilebilir. Nitekim İbn Hacer, bu rivayetin *Müstedrek*’teki tarîkini zikrederek bir anlamda yukarıdaki rivayetleri destekler mahiyette kabul etmiş olmaktadır.⁹⁰

Rivayetlere ilişkin yapılan değerlendirmelerde bazı hususlara yeteri kadar değinilmediği kanaatindeyiz. Bunlardan biri, Ebû Saîd el-Hudrî rivayetinin aksine diğer üç râvinin (Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme ve el-A‘rec) rivayetleriyle ilgili olarak, Ebû Hüreyre dışında başka birinin de ridasını serip sermediği hususudur. Her ne kadar Humeydî’nin *Müsned*’indeki⁹¹ rivayetin akabinde Süfyân b. Uyeyne’nin Abdurrahman b. Abdullah b. Utbe el-Mes‘ûdî’den aktardığı ‘*Bir başkası da kalkıp ridasını yere serdi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) ‘Şu Devsli genç seni geçmiştir’ buyurdu*’ şeklinde bir bilgi gelse de, rivayetin diğer tüm tarîklerine muhalif ve Mes‘ûdî’nin de ömrünün

⁸⁵ Nitekim İbn Hacer de onun meçhul biri olduğuna işaret etmiştir. Bkz. İbn Hacer, Ebû’l-Fazl Ahmed b. Ali, *Takrîbü’t-Tehzîb*, nşr. Muhammed Avvâme, Dâru’r-Reşîd, Halep 1991, s. 458.

⁸⁶ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, II, 54.

⁸⁷ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, III, 582.

⁸⁸ Her ne kadar Heysemî, Ömer b. Abdülazîz’in kıssacısı olarak Kays’ı göstermekteyse de, diğer birçok kaynakta Kays’ın değil, oğlu Muhammed’in Ömer b. Abdülazîz’in kıssacısı olduğu bilgisi yer almaktadır. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXVI, 323; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 212; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, VIII, 407.

⁸⁹ Heysemî, *Mecma‘u’z-zevâid*, IX, 361. Heysemî’nin esas aldığı Taberânî tarîkinin senedi şu şekildedir: “Muhammed b. Sadrân> el-Fazl b. el-Alâ> İsmâil b. Ümeyye> Muhammed b. Kays> Babası [Kays el-Medenî]”

⁹⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 215.

⁹¹ Humeydî ve Müsned’i hakkında geniş bilgi için bkz. Evgin, Abdulkadir, *Buhârî’nin Hocası Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî ve Müsned’i*, İlâhiyât Yay., Ankara 2004.

sonlarına doğru ihtilâta duçar olması,⁹² bu bilginin doğruluk payını azaltmaktadır. Dolayısıyla Ebû Hüreyre dışında başka birinin rida serip sermediği hakkında kayda değer bir malumatın bulunmadığını söylemek mümkündür.

Bir diğeri de, iksârı nedeniyle Ebû Hüreyre'ye tenkit yöneltenlerin kimler olduğu hususudur. Bununla ilgili olarak yalnızca Aliyyü'l-Kârî'de bir açıklamaya rastlayabildiğimizi belirtmek isteriz. Aliyyü'l-Kârî, Ebû Hüreyre'nin iksârını tenkit edenlerin "tâbiûndan bir topluluk" olduğunu ifade etmekte ancak hitabın sahâbenin büyüklerine yapıldığının söylendiğini de eklemektedir.⁹³ Daha sonraki süreçte bu durumun, Ebû Hüreyre'yi itham amacıyla kullanıldığı görülmektedir.⁹⁴

Buraya kadar aktarılanlarla ilgili olarak şunlar söylenebilir: Rida serme olayından sonra Ebû Hüreyre'de bir unutmama durumunun olduğu hususu görüş belirten herkes tarafından kabul edilmiştir. Ancak bu unutmama durumunun rida serme olayının gerçekleştiği meclisteki sözlerle mi yoksa bu olay sonrasındaki tüm sözlerle mi ilişkili olduğu hususunda farklı iki görüş ortaya çıkmıştır. Rivayete ait metinlerin yanı sıra unuttuğuna dair verilen örnekler ve onlara dair yapılan yorumlardan hareketle, her iki görüş sahiplerinin kendi bakış açılarına göre haklı oldukları söylenebilir.

Dolayısıyla konuyla ilgili olarak Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme ve el-A'rec tarafından gelen rivayet tarîklerinin siyakından hareketle Ebû Hüreyre'nin unutmama durumunun rida serme olayından sonraki sözleri kapsadığını söylemek mümkündür. Zira Ebû Hüreyre'nin, iksârına yönelik tenkitlere karşı kendisini haklı ve mazur göstermek adına söz konusu olayı zikrettiği anlaşılmaktadır. Ancak bunlardan özellikle Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme'nin müştereken naklettikleri tarîklere göre hareket edildiğinde, unutmamanın söz konusu meclisle sınırlı olduğunun söylenmesi gerekmektedir. Bu durumda da, bazı âlimlerin dediği gibi, iki farklı rida serme olayının gerçekleştiğinin

⁹² Alâî, Ebû Saîd Halil b. Keykeldî, *Kitâbü'l-Muhtelîtn*, thk. Rıf'at Fevzî Abdülmuttalib-Ali Abdülbâsıt Mezîd, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1996, s. 72-3; İbnü'l-Acemî, Ebû'l-Vefâ İbrahim b. Muhammed, *el-İğtibât li-men rumiye bi'l-ihtilât fî ricâli'l-hadîs*, thk. Alâeddin Ali Rızâ, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1988, s. 205; İbnü'l-Keyyâl, Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ahmed, *el-Kevâkibü'n-neyyirât fî ma'rifeti men ihtelata mine'r-ruvâti's-sikât*, thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebî, el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, Mekke 1999, s. 282-98. Ayrıca bkz. Kaya, Mehmet Fatih, *Hadis Usûlünde İhtilât* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 1998, s. 27.

⁹³ Aliyyü'l-Kârî, Ebû'l-Hasan Ali b. Sultân, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, nşr. Sıdkî Muhammed Cemîl el-Attâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, X, 224.

⁹⁴ Şerefüddin el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 201 vd.

kabul edilmesi durumu hâsıl olmaktadır. Aksi halde sıhhat bakımından eşdeğer olan bu rivayetler ışığında kesin bir sonuca ulaşmak pek mümkün gözükmemektedir. Bütün bunlarla birlikte, müksirûnun ilk sırasında yer almasına rağmen, yukarıda zikredilen ‘Bulaşıcılık [ve uğursuzluk] yoktur’, ‘Hastalıklı olan sağlıklı olanın yanına gitmesin’ ve Ebû Zer el-Gıfârî’nin bir kısmını kendisine hatırlattığı üç rivayeti dışında Ebû Hüreyre’nin unutkanlığını ispat edebilecek başka bir rivayetin tespit edilemediğini belirtmek gerekir. Bu da bir bakıma Ebû Hüreyre’nin hıfzının mükemmelliğini gösteren bir durum olarak değerlendirilebilir.⁹⁵

2.1.2.3. Ebû Hüreyre ve Vi’âeyn (İki Kap İlim) Rivayeti

Ebû Hüreyre’nin üzerinde durulması gereken rivayetlerinden biri de *vi’âeyn*⁹⁶ rivayeti olarak da bilinen hadistir. *Vi’âeyn* rivayeti, genel olarak Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’tan (s.a.) çokça ilim hıfzettiğini ancak öldürüleceği endişesiyle bu ilmin bir kısmını insanlara aktarmadığını içeren bir rivayettir. Bu durumla ilgili olarak lafız ve sıhhat bakımından birkaç farklı rivayet gelmekle birlikte biz burada, sıhhat bakımından en sağlam olduğu anlaşılan Saîd el-Makburî rivayetini esas almayı uygun gördük.

⁹⁵ Ebû Hüreyre’nin unutmaması meselesinin Sünnî kaynakların yanı sıra Şîî kaynak ve müelliflerin verdiği bilgiler ışığında tekrar ele alınması faydalı olacaktır. Böylelikle Ebû Hüreyre’nin unutmama durumunun rida serme olayıyla sınırlı olup olmadığı, neden Ebû Hüreyre’ye has kılınan bir durum olduğu ve Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’ın (s.a.) belki de mecazî olarak söylediği sembolik bazı sözleri literal olarak anlayıp anlamadığı gibi hususlar vuzuha kavuşabilecektir.

⁹⁶ *Vi’âeyn* (وعاءين), *vi’â* (وعاء) kelimesinin tesniyesidir. *Vi’â* da içerisinde bir şeylerin konulduğu kap anlamına gelmektedir (İbn Abbâd es-Sâhib, Ebû’l-Kâsım İsmâil b. Abbâd et-Tâlekânî, *el-Muhît fi’l-lüğa*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn, I-XI, Dâru Âlemi’l-Kütüb, Beyrut 1994, II, 185; İbn Fâris, Ebû’l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, *Mu’cemü mekâyisi’l-lüğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, I-VI, Dâru’l-Fıkr, Beyrut 1979, VI, 124; Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, I-VI, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1987, VI, 2525; İbn Sîde, *el-Muhkem*, II, 385; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 397 (و-ع-اء maddeleri)). Bazı rivayet tariflerinde *vi’âeyn* kelimesi yerine *cirâbeyn* (Bezzâr, *el-Müsned*, XV, 165) ve *ecribe* (İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 216) kelimelerinin kullanıldığı görülmektedir. Bu kelimeler de *cirâb* kelimesinin tesniye ve çoğulu olup *vi’â* gibi içerisinde bir şeyin bulunduğu kap anlamına gelmektedir (İbn Abbâd es-Sâhib, *el-Muhît fi’l-lüğa*, VII, 93; İbn Sîde, *el-Muhkem*, VII, 402; Râzî, *Muhtâru’s-sihâh*, s. 55; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 261 (ج-ر-ب maddeleri)). Dolayısıyla *cirâb*, *vi’â* kelimesiyle aynı anlamı ifade etmek üzere kullanılmış olmaktadır. Kavram kargaşasının önüne geçmek adına bundan sonraki kısımda, *vi’âeyn* rivayeti ibaresini kullanacağımızı belirtmek isteriz.

Nitekim konuya ilişkin yorum yapan âlimlerin de söz konusu rivayetler arasından bu rivayeti merkeze alarak değerlendirmelerini yaptıkları görülmektedir. Mevzubahis rivayet, Buhârî'nin *Sahîh*'inde ve *İsmâil b. Ebû Üveys > Abdülhamid b Ebû Üveys (kardeşi) > İbn Ebû Zi'b > Saîd el-Makburî* târîkiyle Ebû Hüreyre'den nakledilmiştir. Buna göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: “*Rasûlullah'tan (s.a.) iki kap (vi'âeyn) [ilim] hıfzettim. Bunlardan birini yaydım. Diğerine gelince, onu yaysaydım, benim şu boğazım kesilirdi.*”⁹⁷ Bu metinle *Kütüb-i Tis'a* ve öncesi hadis kaynakları içerisinde yalnızca Buhârî'de bulunan bu rivayetin⁹⁸ başka bazı kaynaklarda da yer aldığını görüyoruz.⁹⁹

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ebû Hüreyre'nin iki kap ilim hıfzettığını ifade eden bu rivayetin yanı sıra üç kap (ثلاثة أجرة) ve beş kap (خمسة أجرة) ilim hıfzettığına dair rivayetler de mevcuttur. Vi'âeyn rivayeti hakkında yaptığı değerlendirme sırasında İbn Hacer, Ebû Hüreyre'ye üç kap ilim hıfzettığı ancak tümünü açıklamadığına dair rivayetin dayandırıldığını söylemiştir.¹⁰⁰ Ne var ki kaynaklarda ilgili rivayete rastlayamadık. Sözü edilen bu rivayet ile *vi'âeyn* rivayeti dışında kalan ve Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'tan (s.a.) hıfzettığı ilmin bir kısmını gizlemek zorunda kaldığını vurgulayan başka rivayetler

⁹⁷ Buhârî, İlim 42. Ayrıca bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 312, V, 236.

⁹⁸ Mizzî, Ebû'l-Haccâc Yusuf b. ez-Zekî Abdurrahman, *Tuhfetü'l-eşrâf bi-ma'rifeti'l-etrâf*, thk. Abdüssamed Şerefüddîn, I-XIV, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut ts., IX, 489.

⁹⁹ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 312, V, 236; Mühelleb b. Ebû Sufre, Mühelleb b. Ahmed, *el-Muhtasaru'n-nasîh fî tehzîbi'l-Kitâbi'l-Câmi'is's-Sahîh*, thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm, I-IV, Dâru't-Tevhîd-Dâru Ehli's-Sünne, Riyad 2009, I, 231; Humeydî, Ebû Abdullah Muhammed b. Fütûh, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn el-Buhârî ve Müslim*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, I-IV, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2002, III, 246; İbnü'l-Esîr, Ebû's-Se'âdât el-Mübârek b. Muhammed, *Câmi'u'l-usûl fî ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdülkadir el-Arnaût vdğ., I-XII, Mektebetü'l-Hulvânî-Mektebetü Dâri'l-Beyân, Dımaşk-Beyrut 1969-1972, VIII, 23-4.

¹⁰⁰ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 216. Burada İbn Hacer'in bu değerlendirmeleri sırasında sarf ettiği (وقع في المسند عنه) ibaresine değinmek gerektiği kanaatindeyiz. Zira bizim '*kendisine dayandırıldı*' diye tercüme ettiğimiz '*ve vaka'e fi'l-müsnedi 'anhü*' ibaresinden Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin anlaşılabilirliği görülmektedir. Örneğin Cemâlüddîn el-Kâsımî'nin (v. 1332/1914) *Kavâ'idü't-tahdîs*'ini neşreden Muhammed Behcet el-Baytâr, bu rivayetin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde geçtiğini söylemiş ancak geçtiği yere işaret etmemiştir. Ancak bunu tespit amacıyla müracaat ettiğimiz *Müsned*'in farklı birkaç baskısında böyle bir rivayete rastlayamadığımızı belirtmek isteriz. Buradan hareketle İbn Hacer'in '*el-müsned*' tabirini, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini ifade etmek için değil, böyle bir sözün Ebû Hüreyre'ye isnad edildiğini dile getirmek üzere sözlük anlamında kullandığını söylemek mümkündür. Bkz. Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, *Kavâ'idü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, nşr. Muhammed Behcet el-Baytâr, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1961, s. 101 (1 no'lu dipnotta).

de kaynaklarda yer almaktadır. Beş grup halinde zikredilebileceğimiz o rivayetler şunlardır:

(a) “İnsanlar ‘Ey Ebû Hüreyre, rivayeti çok fazla yaptın’ diyorlar. Nefsim elinde olana yemin olsun ki, Rasûlullah’tan (s.a.) işittiğim her şeyi size rivayet etseydim, bana süprüntü (فشع)¹⁰¹ [yani çöplük atardınız.]¹⁰² Sonra da benimle münazara yapmaz, konuşmazdınız.”¹⁰³

(b) “Bildığım her şeyi size haber verseydim, insanlar beni patavatsızlıkla¹⁰⁴ itham eder, ‘Ebû Hüreyre delidir’ derlerdi!”¹⁰⁵

(c) “Eğer içimde bulunanların hepsini size söyleseydim bana hayvanların dışkısını/tezeğini atardınız. Hasan-ı Basrî şöyle demiştir: “Vallahi doğru söyledi. Şayet bize Allah’ın evinin yıkılacağını ve yanacağını haber vermiş olsaydı, insanlar ona inanmazlardı.”¹⁰⁶

¹⁰¹ Burada kelimeyi açıklamak amacıyla verilen ilave bilgiden (mezâbil/çöplük) dolayı ‘süprüntü’ anlamı tercih edilmiştir. Bunun dışında ayrıca kurumuş deri, tükürük (balgam) vb. anlamları da bulunmaktadır. Kelimenin içerdiği diğer anlamlar için bkz. Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü’l-lüğâ*, nşr. Abdüsselâm Hârûn vd., I-XVI, ed-Dâru’l-Mısıryye, Kahire 1964, I, 119 (ع-ش-ع maddesi); İbn Abbâd es-Sâhib, *el-Muhît fi’l-lüğâ*, I, 132 (ع-ش-ع maddesi); İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyîsi’l-lüğâ*, V, 88 (ع-ش-ع maddesi); Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1265 (ع-ش-ع maddesi); İbn Sîde, *el-Muhkem*, I, 145 (ع-ش-ع maddesi); İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VIII, 273 (ع-ش-ع maddesi).

¹⁰² Bu açıklama ibaresi yalnızca *et-Tabakât*’ta geçmektedir.

¹⁰³ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 314, V, 237; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 562-3; Ebû Nu’aym, *Hilyetü’l-evliyâ*, I, 381.

¹⁰⁴ ‘Patavatsızlık’ olarak çevirmeyi tercih ettiğimiz kelime tashîfin olduğu aşîkârdır. Örneğin İbn Sa’d’ın *et-Tabakât*’ının Mektebetü’l-Hâncî baskısında bu kelime ‘خرق’ (II, 314) ve ‘خزق’ (V, 236) şeklinde iki farklı şekilde geçmektedir. Aynı eserin Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye baskısında ise ‘خرق’ (II, 278) ve ‘خزف’ (IV, 247) şeklinde yer almaktadır. *et-Tabakât*’ın muhakkiki doğru şeklinin ‘خزق’ olduğunu (V, 236) ve İbn Asâkir’in de kelimeyi bu şekilde kaydettiğini ifade etmiştir. İbn Asâkir’in *Târîh*’ini tahkik eden Ebû Sa’îd Ömer b. Garâme el-Amravî de İbn Manzûr’un *Muhtasar*’ında kelimeyi bu şekilde kabul ettiğini söylemiştir. Bu durumda Ebû Hüreyre’nin ifadesi ‘Beni keskin oklarla vururlardı’ gibi bir anlama gelecektir. Ancak kanaatimizce rivayetin siyak ve sibakından kelimenin ‘patavatsızlık’ olarak da çevrilebilecek ‘خرق’ olması daha uygundur. Bununla birlikte hangi kelime kullanılırsa kullanılsın Ebû Hüreyre’nin vermek istediği mesajın değişmeyeceğini belirtmek gerekir.

¹⁰⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 314; V, 236; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 338; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, XXIX, 190.

¹⁰⁶ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 314; V, 237.

(d) “Ebû Hüreyre Rasûlullah’tan (s.a.) beş kap ilim hıfzetmiş ve şöyle demiştir: “Bunlardan ikisini yaydım; diğer üçünü de yaysaydım beni taşlardınız.””¹⁰⁷

(e) “Rasûlullah’tan (s.a.) size anlatmadığım birçok hadis ezberledim. Eğer onlardan bir hadisi size anlatsaydım beni taşlardınız.”¹⁰⁸

Ebû Hüreyre’nin bu rivayetlerde belirtilen sözleriyle neyi kastettiği hususuna geçmeden söz konusu rivayetlerin sıhhatleri hakkında bilgi vermek gerekmektedir. Öncelikle *vi’âeyn* rivayeti de dâhil olmak üzere bu rivayetler hakkında müstakil bir çalışmanın yapıldığını ve sonuçta sened bakımından aynı derecede olmadıkları kanaatine varıldığını ifade etmeliyiz.¹⁰⁹ Konuyu araştıran yazar, *el-Müstedrek*’te yer alan ve yukarıda (e) olarak kodlanan rivayetin, Hâkim en-Nîsâbûrî tarafından sened açısından sahih kabul edildiğini ve Zehebî tarafından da bunun ikrar edildiğini belirtmektedir.¹¹⁰

Konuyla ilgili buraya kadar aktarılan rivayetlerden anlaşılan en belirgin husus, Ebû Hüreyre’nin, öldürülmek veya kınanmak endişesiyle Rasûlullah’tan (s.a.) işittiği şeylerin tümünü insanlar arasında yaymadığı hususudur. Ancak onun yaymadığı bu ilmin mahiyetine dair herhangi bir açıklama yapmamıştır. Buna karşın kaynaklarda bu hususa dair bazı değerlendirmelerin *vi’âeyn* rivayeti bağlamında yapıldığı görülmektedir. Bu nedenle de ilgili kaynaklarda *vi’âeyn* kelimesine ve medlûlüne dair ortaya konulan malumata müracaat etmek gerekir.

Yöntem gereği *vi’âeyn* rivayetine ilişkin bilgiler için öncelikle şerhlere başvurulması gerektiği kanaatindeyiz. Bu anlamda şerhlere bakıldığında evvelemirde Ebû Hüreyre’nin kullandığı *vi’âeyn* kelimesini açıklama yoluna gidilmiş ve onun kelimeyi sözlük anlamına uygun olarak içerisine bir şeylerin konulduğu ‘iki kap’ anlamında kullanıldığı kanaatine varılmıştır.¹¹¹ Bu minvalde rivayette *vi’âeyn* tabirinin

¹⁰⁷ Râmeühürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisü’l-fâsıl beyne’r-râvî ve’l-vâ’î*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru’l-Fıkr, Beyrut 1971, s. 556; Ebû Nu’aym, *Hilyetü’l-evliyâ*, I, 381.

¹⁰⁸ Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, III, 583.

¹⁰⁹ Rivayetlerin sened ve metin tahlili için bkz. Şahin, Sami, “Viâeyn Rivâyeti veya Ebû Hureyre’nin Ölümüne Sebep Olabilecek Gizli Bilgiler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/1, ss. 93-108, Sivas 2004.

¹¹⁰ Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, III, 583.

¹¹¹ Bkz. İbnü’l-Cevzî, Ebû’l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Keşfü’l-müşkil min hadîsi’s-Sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, I-IV, Dâru’l-Vatan, Riyad ts., III, 534; Tîbî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Abdullah, *el-Kâşif ‘an hakâiki’s-sünen*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, I-XIII, Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, Mekke-Riyad 1997, II, 715; Kirmânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf, *Sahîhu’l-Buhârî bi-şerhi’l-Kirmânî*, I-XXV, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 1981, II, 137; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 216; Aynî,

kullanılmasıyla ‘*mahal*’lin zikredilip ‘*hâl*’in kastedildiği¹¹² dolayısıyla da *isti’âre* sanatı yapıldığı¹¹³ hususunun vurgulandığı görülmektedir. Buna göre (iki) kap *mahal*, (iki tür) ilim ise *hâl* olmakta ve bu şekilde rivayette sarahaten geçmeyen ilmin kastedildiği ifade edilmek istenmiştir.

*Vi’âeyn*in etimolojisine dair yapılan bu değerlendirmelerden sonra asıl konuya, bu kaplarla neyin kastedilmiş olabileceği hususuna geçilmiştir. Buna göre Ebû Hüreyre’nin insanların arasında yaydığı ilmin genel anlamda helâl ve haramı da içerisine alan ahkâma ve ahlaka dair hadislerden,¹¹⁴ başka bir deyişle hıfzettiği hadislerden¹¹⁵ ibaret olduğu ifade edilmiştir ki kaynaklarda bu ilim yer almaktadır.

Buna mukabil insanlar arasında yaymaktan çekindiği ilmin hangi konulara ilişkin olduğu noktasında temelde iki farklı görüşün ortaya konduğu görülmektedir. Bu görüşlerden biri âlimlerin çoğunluğuna, diğeri ise mutasavvıflara veya Bâtîniyye’ye ait olduğu belirtilen görüştür. Âlimlerin çoğunluğuna nispet edilerek ifade edilen görüşe göre Ebû Hüreyre’nin belli sebeplerle yaymaktan çekindiği ilim, kıyamet alametleri, ahir zamanda şartların değişmesi, Allah’ın hukukunun göz ardı edilmesi, kötü yöneticilerin isimlerinin, durumlarının ve zemmedilişlerinin açıklanması ve dinin fesadına/ümmetin helakine dair Rasûlullah’ın (s.a.) bildirdiği şeylerle ilgili malumattan müteşekkil ilimdir.¹¹⁶

Umdetü’l-kârî, II, 185; Süyûtî, Ebû’l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr, *et-Tevşîh şerhu’l-Câmi’i’s-sahîh*, thk. Rıdvân Câmi‘ Rıdvân, I-IX, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1998, I, 289; Kastallânî, *İrşâdû’s-sârî*, I, 212; Aliyyu’l-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtîh*, I, 526; Mübârekfûrî, Ebû’l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed, *Mir’âtü’l-mefâtîh (Mişkâtü’l-Mesâbîh ile birlikte)*, I-IX, el-Câmi‘atü’s-Selefiyye, Banaras 1985, I, 357.

¹¹² Kâdî İyâz, Ebû’l-Fazl İyâz b. Musa, *Meşâriku’l-envâr ‘alâ sıhâhi’l-âsâr*, I-II, el-Mektebetü’l-Atîke-Dâru’t-Türâs, Tunus-Kahire ts., II, 291.

¹¹³ Kirmânî, *Sahîhu’l-Buhârî bi-şerhi’l-Kirmânî*, II, 137; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 216; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, II, 185; Süyûtî, *et-Tevşîh*, I, 289; Kastallânî, *İrşâdû’s-sârî*, I, 212; Mübârekfûrî, *Mir’âtü’l-mefâtîh*, I, 357.

¹¹⁴ İbn Battâl, Ebû’l-Hasan Ali b. Halef, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, I-X, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 2003, I, 195; Tîbî, *el-Kâşif*, II, 715; Kirmânî, *Sahîhu’l-Buhârî bi-şerhi’l-Kirmânî*, II, 137; Aliyyu’l-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtîh*, I, 526.

¹¹⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 216; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, II, 185; Kastallânî, *İrşâdû’s-sârî*, I, 212.

¹¹⁶ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, I, 195; İbnü’l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, III, 607; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 216; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, II, 185; Aliyyu’l-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtîh*, I, 527; Mübârekfûrî, *Mir’âtü’l-mefâtîh*, I, 357.

Mutasavvıflara ait olduğu ifade edilen görüşe göre ise, Ebû Hüreyre'nin yaymadığı ilim, *ağyardan korunmuş, irfan ehlinden Allah'ı bilenlere mahsus kılınmış sırlar ilmi*,¹¹⁷ başka bir deyişle de bâtın ilmidir.¹¹⁸ İlgili kaynaklarda ayrıca mutasavvıflardan bazısının bu ilmin [dine?] hizmetin ve hikmetin semeresi olduğunu ve ona ancak mücahede, müşahede ve riyazet gibi uygulamalarla ulaşılabileceğini ifade ettikleri belirtilmiştir.¹¹⁹

Burada bir kısım âlimlerin mutasavvıfların veya Bâtîniyye'nin bu yorumlarına ciddi itirazlar yönelttiklerini belirtmek gerekir. Ancak bunlara geçmeden önce önemli olduğunu düşündüğümüz bir noktaya işaret etmek istiyoruz. O da, bu rivayetin çağdaş bazı Şîî yazarlarca da kullanıldığı hususudur. Örneğin Câ'fer es-Sübhânî, takiyye uygulamasının meşruiyetine dair değerlendirmeleri sırasında Sünnî kaynaklardan da deliller getirmeye çalışmış ve bu minvalde Ebû Hüreyre'nin mezkûr rivayetini tefsirinde kullanan Cemâlüddîn el-Kâsımî'nin (v. 1332/1914) verdiği bilgilere de¹²⁰ yer vermiştir.¹²¹ Bu münferit örnek, her ne kadar bütün Şîîlere teşmil edilemezse de, bir rivayetin algılanış şekline dair bilgi vermesi bakımından dikkat çekicidir.

Mutasavvıf ve Bâtînlere kimi âlimlerce itirazlar yapıldığını söylemiştik. Bunlardan İbnü'l-Müneyyir (v. 683/1284), şeriatın zahir ve batınının olduğuna inanan Bâtîniyye'nin, kendi batıl düşüncelerini doğrulamak için bu hadisi alet ettiklerini söylemiştir.¹²² İbnü'l-Müneyyir'in sarf ettiği bu sözlerin benzerlerinin daha sonraki dönem âlimlerince de ifade edildiği görülmektedir.

İbn Teymiyye (v. 728/1328) zahitlerden ve hakikatin kendilerinde olduğunu iddia edenlerden bir grubun, Rasûlullah'ın (s.a.) özellikle Hz. Ebû Bekir'e, o sırada yanlarında bulunan Hz. Ömer'in de anlayamayacağı türden şeyler söylediğini ve kendilerinin de bu bilgilere muttali olduklarını söylemektedir. Yine o, zındık ve cahil olarak nitelediği bu kişilerin bazen Ebû Hüreyre'nin mevzubahis hadisiyle ihticac ettiklerini belirtmiştir.

¹¹⁷ Tîbî, *el-Kâşif*, II, 715; Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi-şerhi'l-Kirmânî*, II, 138; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 185; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, I, 212.

¹¹⁸ Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, I, 526-7.

¹¹⁹ Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi-şerhi'l-Kirmânî*, II, 138; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 185; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, I, 212.

¹²⁰ Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, *Mehâsinü't-te'vîl*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûnüssûd, I-IX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2003, II, 306, VI, 148.

¹²¹ Sübhânî, Ca'fer, *Edvâ 'alâ 'akâidi's-şî'ati'l-imâmiyye ve târihihim*, Dâru'l-Meş'ar, Tahran 1421, s. 416.

¹²² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 216.

Ancak o, sahîh olduğunu söylediği bu hadiste insanlar arasında yayılmadığı belirtilen ilmin dine, marifetullah ve tevhide dair olmadığını ifade etmiştir. Aynı şekilde Rasûlullah'ın (s.a.) böyle bir sır verecek biri olsaydı bile, büyük sahâbîlerden olmaması nedeniyle bu kişinin Ebû Hüreyre olmayacağını dile getirmiştir. Buradan hareketle Ebû Hüreyre'nin yaymaktan çekindiği ilmin, müslümanlar arasında meydana gelecek fitneler ve müslümanlar ile kâfirler arasında çıkacak savaflara dair haberlerle ilgili olduğunu ifade etmiştir.¹²³

Kirmânî (v. 786/1384) de, mutasavvıfların şathiye vb. uygulamalarına delil olarak bu hadisi kullandıklarını ve onların şöyle dediklerini dile getirmiştir: “*Bakın işte bu yoldaki şeyhlerimiz/hocalarımız olan ehl-i suffeyi en iyi bilen (arîf) Ebû Hüreyre, bu durumu bilmekte ve dile getirmektedir.*”¹²⁴ Devamında mutasavvıfların bu ilme ancak mücahede, müşahede ve riyazet gibi uygulamalarla ulaşılabilceği yönündeki beyanlarını kastederek şöyle demiştir: “*Söyledikleri bu şey, İslâmî kaidelerin reddetmemesi ve imanî kanunların menfî görmemesi şartıyla ne güzeldir! Zira hakkın dışında olan şey, dalalettir.*”¹²⁵

Mutasavvıfların bu ilmin bâtın ilmi olduğuna dair görüşlerine Kastallânî'den de ciddi manada itiraz gelmiştir. Kastallânî, Ebû Hüreyre'nin yaymadığı ilmin bâtın ilmi olduğu konusunun tartışmalı olduğunu ifade etmiştir. Zira ona göre eğer gerçekten yaymaktan kaçınılan ilim, mutasavvıfların iddia ettiği türden bir ilim olsaydı, Ebû Hüreyre'nin atıfta bulunduğu ayetler gereği bu ilmi gizlemesi mümkün olmazdı. Yine ona göre Ebû Hüreyre, yaymaktan çekindiği ilmin mahiyetine dair herhangi bir açıklama yapmadığı halde, onun bâtın ilmi olduğunun bilinmesi mümkün olmadığını ve aksini iddia eden kişinin/kişilerin bunu açıklaması gerektiğini dile getirmiştir.¹²⁶

Âlimlerin çoğunluğunun açıklanmayan ilmin mahiyetine ilişkin değerlendirmelerindeki en belirgin hususlardan biri, bu ilmin helal ve haram gibi her müslümanı ilgilendiren konuda olmadığı, olmaması gerektiği hususudur. Zira böyle bir durumda ne Ebû Hüreyre'nin ne de bir başkasının bunu gizleme selahiyeti olamazdı. Görüşlerine yer verdiğimiz âlimlerin mutasavvıf ve Bâtıniyye mensuplarına itirazlarının da temelinde bu düşünce yatmaktadır. Dikkat çeken bir diğer husus da, bu ilmin daha çok

¹²³ İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm, *Mecmû'atü'r-resâil ve'l-mesâil*, nşr. M. Reşîd Rızâ, I-V, Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, Kahire ts., IV, 56.

¹²⁴ Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi-şerhi'l-Kirmânî*, II, 137-8.

¹²⁵ Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi-şerhi'l-Kirmânî*, II, 138; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 185.

¹²⁶ Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, I, 212.

kıyamet alametleri, fiten, melâhim ve kötü idarecilerin durumlarına ilişkin olduğunun ifade edilmesidir. Bu ilmi özellikle kötü idarecilerin durumlarıyla ilgili kabul edenlerin Ebû Hüreyre'nin iki rivayetine işaret ettikleri görülmektedir. Bunlardan biri '*Bu dinin fesadı, Kureyş'ten (sefih) gençlerin eliyle olacaktır*' şeklindeki rivayettir. Bu rivayete yer veren müelliflerin tamamı, rivayetin akabinde Ebû Hüreyre'nin '*İsteseydim, onların isimlerini söyle[yebili]rdim*' şeklindeki beyanını zikretmişlerdir.¹²⁷ Burada rivayette geçen '*dinin fesadı*' ibaresinin yerine, hadis metinlerinde daha çok '*ümmetimin helaki*'¹²⁸ ve '*ümmetimin fesadı*'¹²⁹ şeklindeki ibarelerin kullanıldığını belirtmek gerekir. Bu minvalde zikredilen bir diğer rivayet de Ebû Hüreyre'nin şu şekildeki duası/temennisidir: "*Altmış yılının başından ve çocukların yöneticiliğinden Allah'a sığınırım.*" Bununla da Ebû Hüreyre'nin hicrî altmış senesinin başında halife olan Yezîd b. Muâviye'ye işarette bulunduğu ve Allah'ın da duasına icabet ettiğini ve böylece altmış senesinden önce vefat ettiği söylenmiştir.¹³⁰

Her ne kadar âlimlerin çoğunluğu tarafından açıklanmayan ilmin kıyamet alametleri, fiten ve melâhim gibi gaybî konularla ilgili olduğu söylenmişse de, Hadis kaynaklarında bu konulara ilişkin müstakil bölümler açılmış ve orada Ebû Hüreyre de dâhil birçok sahâbeden gelen rivayetlere yer verilmiştir. İlk bakışta çelişki gibi gözükse de bu durumun, görüşlerine yer verdiklerimiz başta olmak üzere selef âlimleri tarafından bir çelişki olarak görülmediği anlaşılmaktadır. Zira tespit edebildiğimiz kadarıyla söz konusu âlimler konuyla ilgili çelişkili bir durumdan bahsetmemişlerdir.

Oysa yukarıda kendisine işarette bulunduğumuz müstakil çalışmada yazar, haklı olarak şöyle demiştir:

Ebû Hüreyre'den nakledilen ve kendisi dışında diğer insanların bilmediği bazı şeylere vakıf olduğunu belirten bu tür rivayetler, ya açıklanması gereken hususlardır veya hiç kimsenin bilmemesi gereken sırlardır. Eğer açıklanması gereken hususlar idiyse Ebû Hüreyre'nin bunları mutlak surette açıklaması gerekirdi. Açıklamadığı takdirde bunun vebal ve sorumluluğunu yüklenmiş olur ki böyle bir davranış çok

¹²⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I, 195; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, III, 607; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 185; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, I, 212; Mübârekfûrî, *Mir'âtü'l-mefâtîh*, I, 357.

¹²⁸ Örnek rivayetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 255-6, 352-3, XIV, 57, 89; Buhârî, Menâkıb 22, Fiten 3. Ayrıca bkz. Yarba, Rıdvan, "Hadis Rivayetinde Hz. Peygamber Hakkında Kullanılan Bir Tabir: "es-Sâdiku'l-Masdûk", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/2, s. 14-16, ss. 217-245, Adana 2013.

¹²⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 404, XVI, 199-200.

¹³⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 216; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, II, 185; Aliyyu'l-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, I, 527.

fazla rivayette bulunan bir sahabiden beklenemez. Şayet bunlar hiç kimsenin bilmemesi gereken sırlar idiyse o zaman da Ebû Hüreyre'nin kendisinde böyle bir sırrın varlığından hiç bahsetmemesi gerekirdi. Zira bahsetmesi durumunda o şey sır olmaktan çıkar.¹³¹

Daha sonra yazar, eldeki ilmi verilerle Ebû Hüreyre'nin açıklamadığı kısmın hangi konularla ilgili olduğunu ve sınırının tespit edilemeyeceğini söylemekte ancak yine de muhtemel çözüm yollarını denemektedir. Bu anlamda iki çözüm yolunun bulunduğunu ifade etmiştir. Birincisine göre Ebû Hüreyre'nin, tabiri caizse, her doğru her yerde söylenmez ilkesine bağlı kalmak suretiyle ilk başlarda söylemeye çekindiği şeyleri zamanı ve yeri gelince söylemiştir. Bu ihtimale göre *vi'âeyn* rivayeti de dâhil konuyla ilgili gelen rivayetler, şartların olgunlaşmadığı bir zamana ait olmakta ve ilerleyen zamanlarda Ebû Hüreyre'nin açıklamadığı insanlar arasında yaydığı anlamına gelmektedir. Yazarın en önemli olarak takdim ettiği ikinci çözüm ise, Ebû Hüreyre'nin çokça rivayette (iksâr) bulunmasıyla ilgilidir. Buna göre de Ebû Hüreyre, çok hadis rivayeti nedeniyle zaman zaman suçlanmıştır. Bu durumdan rahatsız olan Ebû Hüreyre, bu suçlamaları savuşturmak adına söz konusu rivayetlerde geçen ifadeleri kullanmıştır. Yazar, bazı rivayetlerde Ebû Hüreyre'nin *kesretur'r-rivaye* ile suçlandığını ifade ettikten sonra *viaeyn* ile ilgili sözleri söylemiş olmasını¹³² bunu destekler mahiyette görmektedir.¹³³ Yazarın sunduğu ve büyük oranda katıldığımız her iki çözüm önerisi, Ebû Hüreyre tarafından açıklanmamış herhangi bir bilginin olmamasını iktiza etmektedir. Ne var ki birbirine yakın bu iki çözüm önerisinin önündeki en büyük engel, *vi'âeyn* ve benzeri rivayetlerin Ebû Hüreyre tarafından ne zaman söylendiğinin bilinmemesidir.

Özet olarak bir yandan selef âlimleri tarafından bu durumun bir çelişki olarak görüldüğüne dair herhangi bir ifadenin olmaması, diğer yandan kaynaklarda kıyamet alametleri, fiten ve melâhime dair rivayetlerin yer alması meseleyi çıkmaz hale getirmektedir. Bu nedenle de mezkûr yazarın ifade ettiği gibi eldeki mevcut bilgilerle konuya ilişkin kesin bir hükme varılamayacağını belirtmek gerekir. Dolayısıyla bu konuda nihai bir hükme varmak yerine kesin olan hususlardan hareket etmenin en ihtiyatlı yol olduğunu düşünmekteyiz. Bu hususları da şöyle sıralamak mümkündür: Rasûlullah (s.a.) bütün ümmeti ilgilendiren ve dine taalluk eden herhangi bir bilgiyi hiçbir sahâbîye

¹³¹ Şahin, “Viâeyn Rivâyeti veya Ebû Hüreyre'nin Ölümüne Sebep Olabilecek Gizli Bilgiler”, s. 105.

¹³² Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 314, V, 237; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 562-3; Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 381.

¹³³ Şahin, “Viâeyn Rivâyeti veya Ebû Hüreyre'nin Ölümüne Sebep Olabilecek Gizli Bilgiler”, s. 106.

sır olarak saklasın diye söylemez. İbn Âşûr'un (v. 1393/1973) da belirttiği gibi Rasûlullah'ın (s.a.) bazı sahâbîlere sır verdiği kabul edilse bile,¹³⁴ o sahâbînin Rasûlullah'a (s.a.) itaat gereği bu sırrı ortaya koyması düşünülemez.

Sonuç olarak Ebû Hüreyre'nin bazı bilgileri yaymaktan çekindiğini ifade eden *vi'âeyn* rivayetlerinden neyi kastettiğine dair kesin bir şey söylemenin mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Bununla birlikte Ebû Hüreyre'nin dine taalluk eden herhangi bir bilgiyi yaymaktan çekinmeyeceğini ve daha önemlisi böyle bir durumun Rasûlullah'a (s.a.) itaat gereği muhal olduğunu belirtmek gerekir.

Şimdi de Ebû Hüreyre'nin hadis rivayetindeki yeriyle ilgili olduğunu düşündüğümüz *es-Sahîfetü's-Sahîha* hakkında biraz bilgi vermek istiyoruz.

2.1.2.4. Ebû Hüreyre ve *es-Sahîfetü's-Sahîha* (*Hemmâm'ın Sahîfesi*)

Hadislerin Rasûlullah (s.a.) zamanında yazılıp yazılmadığı ile yazılmasına dair yasağın olup olmadığı meselesi tarihî süreç içerisinde hep tartışılmalıdır. Bununla birlikte genel kabulün hadislerin takriben bir asır sözlü olarak rivayet edildikten sonra¹³⁵ yazıya geçirilmeye başlandığı şeklindedir. Hicrî birinci asır boyunca hıfz yoluyla korunup şifahen aktarılan hadisler, hicrî ikinci asrın ilk yarısında Ömer b. Abdülazîz'in emriyle toplanmaya başlamış olup bu faaliyeti yerine getiren İbn Şihâb ez-Zührî olmuştur.¹³⁶

Hadislerin yazımının nispeten geç bir tarihte başlamasının başka nedenleri olmakla birlikte hadislerin, o zaman peyderpey inmekte olan Kur'ân'la karışma tehlikesi ile İslâm'ın geldiği ilk yıllarda okuma-yazmayı bilenlerin azlığının¹³⁷ en etkili hususlar olduğu söylenebilir. Bununla birlikte Rasûlullah'ın (s.a.) hayatta olduğu sırada az da olsa hadis yazanların olduğu bilinmektedir.¹³⁸ Abdullah b. Amr, Câbir b. Abdullah ve başka bazı sahâbîlerin az sayıda da olsa hadis yazdıklarına dair malumatı bu durumu destekler

¹³⁴ İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I-XXX ed-Dâru't-Tûniyye, Tunis 1984, VI, 261.

¹³⁵ A'zamî, M. Mustafa, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, çev. Hulusi Yavuz, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 19.

¹³⁶ A'zamî, *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, s. 19.

¹³⁷ Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 660-1.

¹³⁸ Ebû Zehv, Muhammed Muhammed, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, er-Riâsetü'l-'Amme li-İdâreti'l-Bühûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da' ve'l-İrşâd, Riyad 1984, s. 127.

mahiyette düşünmek mümkündür.¹³⁹ Bu süreçte ilk olarak yazılan bu hadisler cüz, sahîfe veya hadis diye anılmıştır.¹⁴⁰

Sahâbeden içerisinde Hz. Ali, Abdullah b. Amr b. Âs, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah ve Nübeyt b. Şerî'tin bazı hadisleri yazdıkları sahîfelerinin bulunduğu bildirilmektedir. Bunlardan Abdullah b. Amr'ın sahîfesi es-Sahîfetü's-Sâdika, Ebû Hüreyre'ninki de es-Sahîfetü's-Sahîha olarak andlandırılmıştır.¹⁴¹ Tahminen hicrî birinci asrın ortalarında, Hemmâm b. Münebbih, Ebû Hüreyre'nin hadis meclisine katıldığı ve ondan işittiği bazı hadisleri yazdığı söylenmektedir. Hemmâm b. Münebbih'in yaklaşık hicrî 40 senesinde doğduğu ifade edildiğine¹⁴² göre bu sahîfe'nin Rasûlullah (s.a.) döneminde yazılmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Sahîfenin isimlendirilmesi noktasında ilim ehli arasında ihtilaf olduğu ve bu nedenle sahîfenin “es-sahîfe”, “nushatü Hemmâm”, “nusha sahîha”, “sahîfetü Hemmâm” ve “es-sahîfetü's-sahîha” şeklindeki isimlerle anıldığını belirtmek gerekir.¹⁴³ Sahîfe'nin Hemmâm'la şöhret bulmasına ilişkin olarak Ali Hasan Ali Abdülhamîd söyle demiştir: “*Bu sahîfenin Sahîfetü Hemmâm olarak isimlendirilmesinin nedeni, Ebû Hüreyre'nin başkaları tarafından da yazılmış başka sahîfelerinin bulunmasıdır. Ancak Hemmâm'ın kendisinden yazdığı [bu sahîfe] dışında bir şey [günümüze] ulaşmamıştır.*”¹⁴⁴ Fesevî ve Mizzî tarafından aktarılan bir haber, Ali Hasan'ın bu değerlendirmesini teyit edecek mahiyettedir. Söz konusu bu habere göre Beşîr b. Nehîk, Ebû Hüreyre'den işittiği hadisleri yazardı. Beşîr, Ebû Hüreyre'nin yanından ayrılmak istediği zaman yanına gelir ve yazdıklarını ona okur; Ebû Hüreyre de ‘evet’ derdi.¹⁴⁵

Rasûlullah'ın (s.a.) vefatından nispeten kısa bir süre sonra yazımı gerçekleşen bu sahîfenin 140 civarında hadisi içerdiği anlaşılmaktadır. Sahîfeyi neşredenlerden biri olan Ali Hasan Ali Abdülhamîd, ihtiva ettiği hadisleri 138,¹⁴⁶ Rıf'at Fevzî Abdülmuttalib ise

¹³⁹ Hamîdullah, Muhammed, *Hemmâm b. Münebbih'in Sahîfesi*, çev. Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1967, s.6 (çevirenin önsözü).

¹⁴⁰ Çetin, Nihad M., “Arap (Yazı, Dil, Edebiyat)” *DİA*, III, s. 303, ss. 276-309, İstanbul 1991.

¹⁴¹ Aydınli, Abdullah, “Sahîfe”, *DİA*, XXXV, s. 523, ss. 522-523, İstanbul 2008.

¹⁴² Ziriklî, *el-A 'lâm*, VIII, 94; Aydınli, “Sahîfe”, s. 522.

¹⁴³ Hemmâm b. Münebbih, *es-Sahîfetü's-sahîha*, thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-İslâmî - Dâru Ammâr, Beyrut-Amman 1987, s. 11.

¹⁴⁴ Hemmâm b. Münebbih, *es-Sahîfetü's-sahîha*, s. 9 (mukaddime).

¹⁴⁵ Fesevî, *el-Ma 'rife ve't-târîh*, II, 826; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, IV, 182. Safedî de, Beşîr b. Nehîk'in Ebû Hüreyre'den yazdığı bir sahîfesinin bulunduğunu kaydetmiştir. Bkz. Safedî, *el-Vâfi*, X, 105.

¹⁴⁶ Hemmâm b. Münebbih, *es-Sahîfetü's-sahîha*, s. 9.

139 olarak vermişlerdir.¹⁴⁷ Sahifedeki hadislerin bir kısmı dağınık şekilde Ma‘mer b. Râşid’in *el-Câmi‘*’i gibi bazı hadis kaynaklarında yer almışken, bir bütün olarak ise Ahmed b. Hanbel’in *Müsned*’inde bulunmaktadır.¹⁴⁸ Ali Hasan, sahîfenin ayrıca İbn Hayr el-İşbîlî (v. 575/1179) tarafından *el-Fehrese* adlı eserinde, biri Ebû’l-Ğanâim Abdussamed b. Ali diğeri de Kâdî Ebû Bekir İbnü’l-Arabî’den olmak üzere iki tarikle rivayet ettiğini,¹⁴⁹ bunlardan ikincisinin Vâdîâşî (v. 749/1348) tarafından¹⁵⁰ da nakledildiğini söylemiştir.¹⁵¹

Sonuç olarak *Hemmâm’ın Sahîfesi* olarak şöhret kazanan bu sahîfe’nin, Ebû Hüreyre’nin talebesi olan Hemmâm b. Münebbih tarafından yazıldığını ve yukarıda belirtildiği gibi diğer talebelerinin yazdığı sahîfelerden ayırmak için bu isimle anıldığı söylenebilir.

2.1.3. Ebû Hüreyre’nin Hadis Rivayeti

Ebû Hüreyre’nin belki de ön plana çıkan en önemli hasleti, rivayet ettiği hadis sayısıdır. Kendisini müksirûn içerisinde ilk sıraya koyan bu durum, beraberinde bazı meseleleri de gündeme getirmiştir. Bunlardan biri, Rasûlullah’la (s.a.) nispeten kısa süren birlikteliğine rağmen bu kadar hadisi nasıl naklettiğidir. Bu başlık altında Ebû Hüreyre’nin rivayet sayısı, teferrüd ettiği rivayetler, tedlîs ve irsâli ve isrâiliyat ile olan ilişkisine dair hususlara değinilecektir.

2.1.3.1. Rivayetlerinin Sayısı ve Teferrüd Ettiği Rivayetler

Ebû Hüreyre’nin rivayet sayısına ilişkin değerlendirme yapılan hemen her yerde 5374 rakamı zikredilmektedir. Bu rakam ise, Bakî b. Mahled’in müstakil olarak

¹⁴⁷ Hemmâm b. Münebbih, *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, thk. Rıf‘at Fevzî Abdülmuttalib, Mektebetü’l-Hâncî, Kahire ts.

¹⁴⁸ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXX, 300; Hemmâm b. Münebbih, *es-Sahîfetü’s-sahîha*, s. 9; Aydın, “Sahîfe”, s. 523.

¹⁴⁹ İbn Hayr el-İşbîlî, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr, *Fehresetü İbn Hayr el-İşbîlî*, nşr. Muhammed Fuâd Mansûr, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1998, s. 137-8.

¹⁵⁰ Vâdîâşî, *el-Bernâme*, s. 234-5.

¹⁵¹ Hemmâm b. Münebbih, *es-Sahîfetü’s-sahîha*, s. 10-11.

günümüze ulaşmış ulaşmadığı bilinmeyen *Müsned*'ine dayanılarak verilmektedir.¹⁵² Eserin elimizde bulunmayışı nedeniyle sözü edilen sayıdaki rivayetleri diğer eserlerdeki rivayetlerle karşılaştırma imkânından yoksunuz. Yine Bakî'nin *Müsned*'inin elimizde bulunmayışı nedeniyle Ebû Hüreyre rivayetlerinin sayısına ilişkin değerlendirmelerin, genelde Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ine göre yapıldığını ifade etmek gerekir. Zira günümüze ulaşmış temel hadis kaynaklarının en hacimli olarak bilinmektedir.

Ebû Hüreyre'nin rivayet sayısını tespit etme noktasında başvurulmuş olan kaynak çoğunlukla Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i olmakla birlikte, orada bulunan rivayetlerin sayısı hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu durumun da bazı rivayetlerin numaralandırılmasında ortaya çıkan ihtilaftan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle *Müsned*'i tahkik edip neşreden kişiler, bazı rivayetlerde kendi içtihatlarına dayanarak numaralandırma yoluna gitmişlerdir. Bu durumu izah etmesi açısından tablonun faydalı olacağı kanaatindeyiz:

¹⁵² İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Esmâü's-sahâbe ve mâ li-küllî vâhidin minhüm mine'l-'aded*, thk. Muhammed Abdülhamîd es-Se'dânî, el-Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire ts., s. 31; a.mlf., *Cevâmi'u's-sîre ve hamsü resâile uhrâ*, thk. İhsan Abbas-Nâsirüddin el-Esed, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts., s. 275; İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 263. Ayrıca bkz. Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 162; Ağırman, "Müksirün", s. 534.

Tablo-2

Ahmed b. Hanbel'in Müsned'nin Farklı Baskılarına Göre Ebû Hüreyre'nin Rivayet Sayısı

Baskı	Tahkik eden/Neşreden	Cilt-Sayfa Aralığı	Hadis Aralığı	Hadis Sayısı
M. Meymeniyye, Kahire (1895) (I-VI)	-----	II, 228-541	7119-10997	3878
D. Me'ârif, Kahire (1953-1974) (I-XVI)	A. M. Şâkir	XII, 79-XV, 245	7119-10997	3878 (3848) ¹⁵³
D. Hadîs, Kahire (1995) (I-XX)	A. M. Şâkir ve H. A. ez-Zeyn	VI, 524 - IX, 626	7119-10926	3807
B. E. Devliyye, Riyad (1997) Â. Kütüb, Beyrut (1998) (I-VIII)	Yayınevi	ss. 541-776	7119-10997	3878
M. Risâle, Beyrut (1995-2001) (I-L)	Ebü'l-Me'âtî en-Nûrî ve diğerleri	III, 5-823 (Tüm cilt)	7119-10997	3878
D. Minhâc C. M. İslâmî, Cidde-Vaduz (2008) (I-XII)	Şu'ayb el-Arnaût ve diğerleri	XII, 13 - XVI, 580	7119-10984	3865
	A. M. Abdülkerîm	III, 1503 - IV, 2265	7240-11140	3900

Görüldüğü üzere bu baskılarda 3807, 3865, 3878 ve 3900 gibi birbirinden farklı rakamlar zikredilmiştir. *Müsned'*deki Ebû Hüreyre rivayetlerine ilişkin bu farklılığın, muhakkik ve nâşirlerin tasarruflarına bağlı olarak bazı rivayetlerin farklı numaralandırılmasından kaynaklandığı belirtilmelidir. Tabloda da görüldüğü üzere bu baskıların en eski olanı, *Matba'atü'l-Meymeniyye* (Kahire, 1895) baskısıdır.

*Müsned'*in ulaşabildiğimiz en eski baskısı olan *Matba'atü'l-Meymeniyye* baskısının, daha sonraki numaralandırmalara da kaynaklık ettiği görülmektedir. Örneğin

¹⁵³ Verilen (7119-10997) rakam aralığı, 3878 olduğu halde, A. M. Şâkir bunun 3848 olduğunu ifade etmiştir. Bunun muhtemel nedeni, Ahmed b. Hanbel'in, Ebû Hüreyre'ye ait olmadığı halde onun müsnedi altına dercettiği rivayetleri çıkarmış olmasıdır.

Ahmed Muhammed Şâkir (v. 1377-1958), *Müsned*'i tahkik etmeye başlamış ancak yalnızca 8782 rivayetin tahkikini yapmaya ömrü vefa etmiştir. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin yalnızca 1663 (7119-8782) rivayetini tahkik edip numaralandırabilmiştir. A. M. Şâkir'in gerek Ebû Hüreyre rivayetleri için verdiği rakamdan gerekse tahkikini yaptığı 8782 rivayete ilişkin numaralandırmasından hareketle bu numaralandırmada *Matba'atü'l-Meymeniyye* baskısını esas aldığını çıkarmak mümkündür. Onun tahkik ettiği bu rivayetler *Dâru'l-Me'ârif* tarafından yapılan baskıda 16 cilt halinde neşredilmiştir.¹⁵⁴ Bu rivayetler daha sonra *Dâru'l-Hadîs* baskısında ilk 8 ciltte verilmiş, geriye kalan rivayetler ise Hamza Ahmed ez-Zeyn tarafından tamamlanmıştır.¹⁵⁵

Daha sonra da *Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye* ve *Âlemü'l-Kütüb* baskılarında da bu numaralandırmanın takip edildiği anlaşılmaktadır. Bunun görülebilmesi için *Müsned*'din söz konusu baskılarındaki Ebû Hüreyre rivayetlerinin ilki ile sonuncusuna bakılması yeterli olacaktır. İlgili yerlere gidildiğinde beş baskıda da 7119¹⁵⁶ ve 8782¹⁵⁷ numaralı Ebû Hüreyre rivayetlerinin aynı numaralara sahip olduğu görülecektir. Burada *Müsned*'in yalnızca ilk 8782 rivayetini içermesi nedeniyle *Dâru'l-Me'ârif* ve bundan sonraki kısmın da Hamza Ahmed ez-Zeyn tarafından tahkik edilip numaralandırıldığı *Dâru'l-Hadîs* baskılarının Ebû Hüreyre'nin toplam rivayetlerinin ne kadar olduğu noktasında ayrı tutulmaları gerektiğini belirtmek gerekir. Zira yukarıda da belirtildiği gibi ilkinde sadece 8782 rivayet bulunmakta, bu da Ebû Hüreyre rivayetlerinden sadece 1663'ünü kapsamaktadır. İkincisinde ise A. M. Şâkir'in kaldığı yerden ez-Zeyn tarafından devam edildiği için 3807 gibi farklı bir rakam ortaya çıkmaktadır.

Öte yandan *Müsned*, Şu'ayb el-Arnaût'un (v. 1438/2016) başını çektiği bir heyet tarafından da tahkik edilip numaralandırılmıştır. *Müessesetü'r-Risâle* (Beyrut 1995-2001) tarafından gerçekleştirilen bu baskıda, Ebû Hüreyre'nin 7119 numaralı ilk rivayetinden 7193 (Ebû Hüreyre müsnedinin 74. hadisi) numaralı rivayetine kadarki bölümde önceki baskılarla aynı numaralandırmanın yapıldığını ifade etmek gerekir.

¹⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, I-XVI, *Dâru'l-Me'ârif*, Kahire 1953-1974.

¹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Hamza Ahmed ez-Zeyn, I-XX, *Dâru'l-Hadîs*, Kahire 1995.

¹⁵⁶ Bu rivayetin *Müsned*'in söz konusu baskılardaki durumu için bkz. *Matba'atü'l-Meymeniyye*, II, 228; *Dâru'l-Me'ârif*, XII, 86; *Dâru'l-Hadîs*, VI, 524-5; *Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye*, s. 541; *Âlemü'l-Kütüb*, III, 5.

¹⁵⁷ Bkz. *Matba'atü'l-Meymeniyye*, II, 367; *Dâru'l-Me'ârif*, XVI, 323; *Dâru'l-Hadîs*, VIII, 422; *Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye*, s. 645; *Âlemü'l-Kütüb*, III, 364.

Ancak Ebû Hüreyre'nin bundan sonraki bazı rivayetlerinde farklı düşündükleri, böylece farklı rakamlar zikrettikleri görülmektedir. Burada yapacağımız bazı karşılaştırmalarda *Müessesetü'r-Risâle* ile *Âlemü'l-Kütüb* baskılarını esas alacağız. Bu tercihimizi de (a) kronolojik açıdan en eski baskı olmakla birlikte *Matba'atü'l-Meymeniyye*'de hadis numarası bulunmaması, (b) *Dâru'l-Me'ârif*'in tüm rivayetleri içermemesi ve (c) *Dâru'l-Hadîs*'in birbirinden bağımsız iki şahıs tarafından tahkik edilmiş olması gibi nedenlerle yaptığımızı belirtmek isteriz. Ayrıca *Âlemü'l-Kütüb* ve *Müessesetü'r-Risâle* baskılarının benzer şekilde bir heyet tarafından tahkik edilmiş olması ve her iki baskıda da rivayetlerin numaralandırılmış olmasını da bu nedenlere ilave olarak zikretmek mümkündür.

Yukarıda iki baskı arasında bazı rivayetlerin numaralandırılması noktasında farklılık olduğu belirtilmişti. Bunun neticesinde Ebû Hüreyre'nin *Müsne'd*'deki toplam rivayetinin *Âlemü'l-Kütüb* baskısında 3878 (7119-10997), *Müessesetü'r-Risâle* baskısında ise 3865 (7119-10984) olduğu görülmektedir. Bu durumda *Âlemü'l-Kütüb* (dolayısıyla *Matba'atü'l-Meymeniyye*) ile *Müessesetü'r-Risâle* baskıları arasında 13 rivayet farkı olduğu ortaya çıkmaktadır. Yukarıda da değinildiği üzere iki baskı arasında ilk farklılık 7193 (74. hadis) numaralı rivayetten sonra başlamaktadır. Bu nedenle söz konusu rivayeti ve devamını burada göstermek istiyoruz.

Tablo-3*Ahmed b. Hanbel'in Müsned'nin İki Farklı Baskısı Arasındaki Farklı Numaralandırma Örneği***Müessesetü'r-Risâle Baskısındaki Numaralandırma**

7193 – حدثنا عبد الأعلى عن معمر عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يتركون المدينة على خير ما كانت عليه لا يغشاها إلا العوافي قال يريد عوافي السباع والطير وآخر من يحشر راعيان من مزينة ينعقان لغنمهما فيجداها وحوشا حتى إذا بلغا ثنية الوداع حشرا على وجوههما أو خرا على وجوههما¹⁵⁸

7194 – قال من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وإنما أنا قاسم ويعطي الله عز وجل¹⁵⁹

Âlemü'l-Kütüb Baskısındaki Numaralandırma

7193 – حدثنا عبد الأعلى ، عن معمر ، عن الزهري ، عن سعيد ، عن أبي هريرة ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يتركون المدينة على خير ما كانت عليه ، لا يغشاها إلا العوافي (قال : يريد عوافي السباع والطير) ، وآخر من يحشر راعيان من مزينة، ينعقان بغنمهما ، فيجداها وحوشا ، حتى إذا بلغا ثنية الوداع ، حشرا على وجوههما، أو : خرا على وجوههما

7193م – قال : ومن يرد الله به خيرا ، يفقهه في الدين ، وإنما أنا قاسم ، ويعطي الله عز وجل¹⁶⁰

Tabloda görüldüğü gibi *Müessesetü'r-Risâle* baskısında 7193 numaralı hadisten sonraki 'قال : ومن يرد الله به خيرا ، يفقهه في الدين ، وإنما أنا قاسم ، ويعطي الله عز وجل' şeklindeki kısım müstakil bir rivayet gibi numaralandırılmışken, *Âlemü'l-Kütüb* baskısında ise bir önceki rivayetin (7193) devamı kabul edilmiş ve öylece numaralandırılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu iki baskıda buna benzer 63 rivayette farklı numaralandırma yoluna gidilmiştir.¹⁶¹ Benzer şekilde Ahmed Ma'bed Abdülkerîm tarafından tahkiki

¹⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, XII, 119.

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, XII, 121.

¹⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsne'dü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Ebü'l-Me'âtî en-Nûrî vdğ., I-VIII, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1998, III, 20.

¹⁶¹ Şimdi vereceğimiz rivayetlere ait numaralandırmada *Müessesetü'r-Risâle* baskısını esas aldık. Parantez içindeki kısım ise, söz konusu rivayetlerin *Âlemü'l-Kütüb* baskısındaki yerini göstermektedir. Bu rivayetlerin bazısında *Müessesetü'r-Risale* baskısı ileride olurken, bazısında da diğer baskı önde olmaktadır. İlk olarak *Müessesetü'r-Risâle* baskısına ait numaralandırmanın fazla olduğu rivayetleri verelim: 7193 (III, 20), 7266 (III, 35), 7320 (III, 46), 7342, (III, 50-1), 7347 (III, 51), 7438 (III, 71), 7486 (III, 81-2), 7493 (III, 83), 7528 (III, 89), 7558 (III, 94), 7601 (III, 103), 7628 (III, 109), 7647 (III, 113), 7672 (III, 118), 7986 (III, 185-6), 8045 (III, 199-200), 8104 (III, 216-7), 8213 (III, 234-5), 8226 (III, 236), 8328 (III, 259), 8391 (III, 273-4), 9440 (III, 504), 9540 (III, 528), 9936 (III, 612), 10150 (III, 650-1), 10151 (III, 651), 10221 (III, 663), 10430 (III, 703), 10745 (III, 767), 10801 (III, 781). Şimdi de *Âlemü'l-*

gerçekleştirilen *Dâru'l-Minhâc-Cem'iyetü'l-Meknezi'l-İslâmî* (Cidde-Vaduz, 2008) baskısında da bu baskılardaki 7193 numaralı hadise denk gelen 7314 (74. hadis) numaralı hadisten sonra farklı numaralandırmanın başladığı ve nihayet Ebû Hüreyre rivayetlerinin 3900 olarak tespit edildiği görülmektedir.¹⁶² Dolayısıyla *Müsned*'deki Ebû Hüreyre rivayetlerinin sayısına ilişkin farklı rakamların muhakkik ve nâşirlerin tasarruflarından kaynaklandığı söylenebilir.

Ebû Hüreyre'nin rivayet sayısı bağlamında değinilmesinde yarar gördüğümüz bir husus daha bulunmaktadır. O da, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde, Ebû Hüreyre'nin *Müsned*'de yer alan rivayet sayısına ilişkin verilen bilgilerle ilgilidir. Şöyle ki, "Ebû Hüreyre" maddesi yazarı M. Yaşar Kandemir, *Müsned*'deki Ebû Hüreyre rivayetlerinin 3862;¹⁶³ "müksirûn" maddesi yazarı Cemal Ağırman ise 3848 olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁴ Bunlardan Kandemir, verdiği 3862 rakamı için ise, '*Bu rakamı 3848 veya 3879 olarak tesbit edenler de vardır*'¹⁶⁵ demiş olmakla birlikte hangi baskıyı esas aldığını bilmediğimizden kesin bir şey diyemeyiz. Ancak onun Şu'ayb el-Arnaût ve heyetinin yaptığı numaralandırmayı esas aldığını varsaydığımızda 3865 yerine sehven 3862 rakamını verdiğini söylemek mümkün olacaktır. Ağırman'ın ve dolayısıyla A. M. Şâkir'in verdiği rakama gelince, burada, bir hususa işaret etmnek gerekir. A. M. Şâkir, *Müsned*'in *Dâru'l-Me'ârif* baskısının XII. cildinde Ebû Hüreyre rivayetlerine girişte şöyle demiştir: "*Ebû Hüreyre, sahâbenin hafızı ve Rasûlullah'tan (s.a.) en çok hadis rivayet edeniydi. İmam Ahmed Müsned'de onun 7119 numaralı hadisten 10997 numaralı hadise kadar olmak üzere 3848 hadisini rivayet etmiştir.*"¹⁶⁶ Dikkat edildiğinde 10997 ile 7119 arasındaki farkın 3878 olacağı görülecektir. Aradaki farkın 3878 olmasına rağmen

Kütüb baskısına ait fazla numaralandırma olan rivayetleri verelim: 7467 (III, 77), 7519 (III, 87-8), 7764 (III, 138), 7984 (III, 185), 8571 (III, 315), 8584 (III, 317), 8604 (III, 322), 8777 (III, 360), 8835 (III, 374), 8965 (III, 403), 9074 (III, 427), 9405 (III, 497), 9478 (III, 514), 9479 (III, 514), 9556 (III, 531), 9569 (III, 534), 9583 (III, 536), 9748 (III, 570), 9853 (III, 593), 9871 (III, 596), 9894 (III, 601), 10105 (III, 643), 10138 (III, 648-9), 10212 (III, 661), 10460 (III, 709), 10494 (III, 715), 10498 (III, 716), 10573 (III, 730), 10653 (III, 747), 10658 (III, 748-9), 10670 (III, 751), 10793 (III, 779), 10877 (III, 795).

¹⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel (Meknizü'l-müsterşidîn ilâ hadîsi seyyidi'l-mürselîn ile birlikte)*, thk. Ahmed Ma'bed Abdülkerîm, I-XII, Dâru'l-Minhâc-Cem'iyetü'l-Meknezi'l-İslâmî, Cidde-Vaduz 2008, III, 496.

¹⁶³ Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 162.

¹⁶⁴ Ağırman, "Müksirûn", s. 534.

¹⁶⁵ Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 162.

¹⁶⁶ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned* (Dâru'l-Me'ârif), XII, 83.

3848 rakamını zikretmesinin nedeni, Ahmed b. Hanbel'in bazen bir sahâbîye ait rivayetleri, başka bir sahâbînin müsnedi altında vermesinden kaynaklandığı söylenebilir. Bu durumda Ahmed b. Hanbel'in, aslında Ebû Hüreyre'ye ait olmayan 30 rivayeti Ebû Hüreyre'nin müsnedi altına dercettiği sonucu ortaya çıkmaktadır.¹⁶⁷

Zikredilen baskılar bağlamında ortaya konulan rakamlardan hangisi tercih edilirse edilsin, Bakî b. Mahled'in *Müsned*'ine dayanılarak verilen 5374 rakamına ulaşamamaktadır. Zira Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki Ebû Hüreyre rivayetlerinin 3900 olarak kabul edilmesi halinde bile aradaki fark 1474 olmaktadır. Bakî'nin *Müsned*'inin elimizde bulunmaması nedeniyle iki *Müsned* arasındaki bu rivayet farkının izahı noktasında bazı değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Bunlardan biri A. M. Şâkir'e aittir. O, Ahmed'in *Müsned*'inde birçok rivayetin gözden kaçırılmış olduğunu kabul etmekle birlikte ikisi arasında Ebû Hüreyre rivayetlerindeki oranda bir farkın olamayacağını ifade etmiştir. Aradaki bu farka ilişkin tercihini ortaya koyma noktasında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

İbnü'l-Cevzî, Bakî'nin rivayet ettiği Ebû Hüreyre rivayetlerini mutlak olarak saymıştır. Mükerrerlerini de onlara dâhil etmiş böylece bir hadisi, tariklerinin sayısınca birçok defa saymıştır. Aynı şekilde Bakî, Buhârî'nin yaptığı gibi konuları ve manaları itibarıyla bir hadisin bölümlerini parça parça kullanmış da olabilir. İbn Hazm'ın onu, her sahâbînin hadislerini fıkıh bâblarına göre tertip etmiş olmakla nitelemesi de bunu teyit etmektedir.¹⁶⁸

A. M. Şâkir'in bu sözlerinden Buhârî'nin de izlediği taktî¹⁶⁹ yöntemine vurgusu kayda değerdir. Zira hadislerin tekrarlarıyla rivayet edilmesi açısından her iki *Müsned* arasında fark bulunmamaktadır. O halde Bakî'nin *Müsned*'inde Ebû Hüreyre rivayetlerinde olduğu gibi böylesine büyük farkların olması, onun fikhî bâblara göre de tasnif edilmesine bağlanabilir. Sonuç olarak *Müsned*'deki Ebû Hüreyre rivayetleri hakkında zikredilen bu rakamların muhtemelen mükerrerleri de içine aldığını; dolayısıyla da tekrarları çıkarıldığında bu sayının düşebileceğini belirtmek gerekir. Tekrarların

¹⁶⁷ Bu durum ile ilgili olarak bkz. Kuzudişli, Bekir, "Müsnedleri Dışında Zikredilen Sahabiler Bağlamında Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i -Ebu Hüreyre Örneği-", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VIII/II, ss. 69-95, 2010. Ayrıca bkz. Karataş, Mustafa, "Muksirûn ve Hadis Sayıları", *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 16, 17, 18, s. 171, ss. 169-182, 1999 (20 no'lu dipnot).

¹⁶⁸ Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 186 (dipnot kısmı).

¹⁶⁹ Taktî, uzun bir hadisin belli bir kısmını alıp rivayet etme anlamında kullanılan bir terimdir. Geniş bilgi için bkz. Efendioğlu, Mehmet, "Taktî", *DİA*, XXXIX, ss. 483-484, İstanbul 2010.

çıkartılması halinde Ebû Hüreyre rivayetlerinin ne kadar olacağı hususunda A. M. Şâkir 1579,¹⁷⁰ M. Ziyâürrahman el-A‘zamî ise 1336 rakamını zikretmiştir.¹⁷¹

Ziyâürrahman el-A‘zamî, Ahmed’in *Müsned*’inin yanı sıra *Kütüb-i Sitte*’deki Ebû Hüreyre rivayetleri bağlamında ulaştığı¹⁷² tekrarsız 1336 rivayeti, başka sahâbîlerin de rivayet ettiği ve Ebû Hüreyre’nin rivayetinde tek kaldığı rivayetler olmak üzere iki kısımda ele almıştır. İlk kısım içerisinde yer alan rivayetleri ve *şevâhidini*¹⁷³ verdikten¹⁷⁴ sonra ikinci kısımda *şevâhidini* tespit edemediği rivayetleri¹⁷⁵ dercetmiştir. Ebû Hüreyre’nin teferrüd ettiği rivayetlerin sahîh, hasen ve zayıf olmak üzere üç kısma ayrıldığını ve 241’inin sahîh, 53’ünün hasen ve 102’sinin zayıf olduğunu tespit ettiğini ifade etmiştir.¹⁷⁶ Bu durumda Ebû Hüreyre’nin teferrüd ettiği rivayet sayısı 396 olmaktadır. Araştırması sonrası bu sonuçlara ulaşan A‘zamî, dipnot düşerek ‘*Bu, bugün itibariyle bana görünen şeydir. Teferrüd ettiği bu rivayetlerin şevâhidine yarın muttali olabilirim inşallah*’ demiştir.¹⁷⁷

Daha sonraki süreçte Muhammed b. Ali b. Cemil el-Matarî, A‘zamî’nin belki bu ihtirazi sözünden hareketle bir çalışma yapmıştır. Ne yazık ki matbu olmayan bu çalışmasında¹⁷⁸ Matarî, Ebû Hüreyre’nin teferrüd ettiği rivayetlerinin 396 değil, 110 olduğunu tespit etmiştir. A‘zamî’nin bu şekilde bir sonuca ulaşmasında bazı saiklerin etkili olduğunu söylemiştir. Bunlar da A‘zamî’nin bu çalışmayı yaptığı sırada imkânların ancak buna müsaade etmesidir. Zira o dönemde bilgisayardan istifade mümkün değildi. Bu nedenle bugün kullandığımız örneğin “*el-Mektebetü’ş-şâmile*” gibi programlardan yararlanamamıştır. İkincisi, bazı hadisleri (örneğin İbn Lehî‘a’dan gelenleri ki ondan gelen rivayetleri sahîh kabul edeceğini belirtmiştir) zayıf oldukları halde sahîh olarak

¹⁷⁰ Şâkir, *el-Bâ‘isü’l-hasîs*, s. 188 (dipnot kısmı).

¹⁷¹ Ziyâürrahmân el-A‘zamî, Muhammed, *Ebû Hüreyre fî dav’i mervîyyâtihî bi-şevâhidihâ ve hâlû infirâdihâ*, Câmi‘atü Ümmî’l-Kurâ, Mekke 1973, s. 7 (mukaddime kısmı).

¹⁷² Ziyâürrahmân el-A‘zamî, *Ebû Hüreyre fî dav’i mervîyyâtihî*, s. 5 (mukaddime kısmı).

¹⁷³ Şevâhid, şâhid kelimesinin çoğulu olup ferd veya garîb bir hadisin başka bir isnadla gelen rivayeti anlamında kullanılan bir hadis terimidir. Geniş bilgi için bkz. Polat, Salahattin, “Şâhid”, *DİA*, XXXVIII, ss. 273, İstanbul 2010.

¹⁷⁴ Ziyâürrahmân el-A‘zamî, *Ebû Hüreyre fî dav’i mervîyyâtihî*, s. 1-444.

¹⁷⁵ Ziyâürrahmân el-A‘zamî, *Ebû Hüreyre fî dav’i mervîyyâtihî*, s. 445-602.

¹⁷⁶ Ziyâürrahmân el-A‘zamî, *Ebû Hüreyre fî dav’i mervîyyâtihî*, s. 7 (mukaddime kısmı).

¹⁷⁷ Ziyâürrahmân el-A‘zamî, *Ebû Hüreyre fî dav’i mervîyyâtihî*, s. 8 (mukaddime kısmı 1 no’lu dipnot).

¹⁷⁸ Matarî’nin konuyla ilgili değerlendirmelere bu linkten ulaşılabilir. <https://www.almeshkat.net/book/8867> [04.05.2018/23.12].

addedip onları teferrüd edilen rivayetler arasında zikretmesidir. Ancak o da A‘zamî’nin dediğine benzer şekilde bu sayının kesin olmadığını ve bunun iki nedeninin olduğunu söylemiştir: Birincisi, Ebû Hüreyre’nin 110 rivayetinin içerisinde zikredilmeyen bazı rivayetlerinin zayıf da olsa şâhidlerinin bulunmasıdır. İkincisi ise, A‘zamî’nin teferrüd edilenler arasında zikrettiği bazı rivayet metinlerinin bir kısmına ait şâhidlerin bulunmasıdır. Buna karşılık Muhammed Zeki el-Yemânî, Ebû Hüreyre’nin teferrüd ettiği rivayetlerinin sayısını 42 olarak tespit ettiğini söylemiştir.¹⁷⁹

Ebû Hüreyre’nin teferrüd ettiği rivayetlerinin sayısına ilişkin buraya kadar aktardıklarımızdan hareketle bu konuda kesin bir rakamın söylenmesinin pek kolay olmadığını söylemek mümkündür. Konuyla ilgili yapılan çalışmalardan yalnızca A‘zamî’nin çalışması matbu durumda olup orada ulaşılan rakamın tashihe ihtiyaç duyduğu ortadadır. Zikredilen diğer iki çalışmanın matbu olmamasının yanı sıra nasıl bir yöntemle 110 ve 42 rakamlarına ulaştıklarını anlamak mümkün gözükmemektedir.

Son olarak da Ebû Hüreyre’nin *Kütüb-i Tis‘a*’daki rivayetlerine ilişkin bir bilgiye işaret etmek istiyoruz. O da Mustafa Karataş’ın yaptığı bir çalışmada ulaştığı sonucu içeren bilgidir. Buna göre Karataş, Ebû Hüreyre’nin *Kütüb-i Tis‘a*’daki rivayetleri ile ilgili olarak şu sonuca varmıştır:

Bâkî b. Mahled’in *Müsned’inde* mükerrerleri ile birlikte 5374 hadîsi bulunan Ebû Hüreyre’nin *Kütüb-i Tis‘a*’da yer alan hadîslerinin tekrarları ile birlikte sayısı ve kitaplara dağılımı şu şekildedir: Buhârî 1137, Müslim 2375, Tirmizî 695, Nesâî 795, Ebû Dâvud 749, İbn Mâce 835, Ahmed b. Hanbel 4297, Mâlik 184 ve Dârimî 291. Toplam 11.358 hadîs.¹⁸⁰

Buraya kadar genel anlamda Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’i esas alınarak verilen bilgilerden kesin bir sonuca ulaşmanın pek de kolay olmadığı anlaşılmaktadır. Zira birine göre bir hadis kabul edilen bir rivayet, bir başkasına göre iki rivayet olarak kabul edilebilmektedir. Dolayısıyla gerek Ebû Hüreyre’nin tüm rivayetleri gerekse teferrüd ettikleri hakkında en doğru sonuca ulaşmanın, elektronik ortamın imkânlarından yararlanarak ulaşılabilen tüm muteber hadis kaynaklarını tarayacak bir ekip çalışmasıyla mümkün olabileceği kanaatindeyiz.

¹⁷⁹ Bkz. <https://vb.fadhaa.com/showthread.php?t=77151> [04.05.2018/23.57].

¹⁸⁰ Karataş, “Muksirûn ve Hadis Sayıları”, s. 171.

2.1.3.2. Ebû Hüreyre'nin Rivayette Tedlîs ve İrsâli Meselesi

Ebû Hüreyre'nin rivayetlerinin mahiyetine ilişkin olarak bir hususa daha değinmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Zira Ebû Hüreyre'nin bir başkasından işittiği rivayetleri Rasûlullah'tan (s.a.) işitmiş gibi nakletmesi şeklinde özetlenebilecek bu hususta tenkide tabi tutulduğu görülmektedir. Tarihi süreç içerisinde, Ebû Hüreyre ve diğer sahâbîlerin bu şekilde rivayette bulunmaları durumu, daha çok irsâl (sahâbe mürseli) bağlamında değerlendirilmiştir. Ancak Ebû Hüreyre özelinde meseleye yaklaşıldığında, Şu'be b. Haccâc'a dayandırılan bir haberde bu durumun tedlîs ile açıklandığı görülmektedir. Bu nedenle çalışma çerçevesinde tedlîs ile irsâli genel hatlarıyla ele alıp aralarındaki ilişkiyi ortaya koymak gerekli bir hal arz etmektedir. Aynı şekilde bu iki rivayet biçimlerinin sonraki nesillerde olduğu gibi sahâbe nesli için de eleştiri nedeni sayılıp sayılamayacağı hususunun netlik kazanması gerekmektedir. Bu ve benzeri hususların doğru şekilde tespit edilmesi, Ebû Hüreyre'ye yöneltilen tenkitlerin isabetli olup olmadığını ortaya koyma noktasında faydalı olacaktır. Ayrıca bu şekildeki rivayetlerinin mahiyetine ilişkin elde edilecek veriler, Ebû Hüreyre'nin iksârı meselesini de bir nebze olsun aydınlığa kavuşturacaktır.

Genelde sahâbenin özelde ise Ebû Hüreyre'nin hadisi kendisinden işittiği diğer bir sahâbîyi atlamak suretiyle doğrudan Rasûlullah'tan (s.a.) rivayet etmiş olmasının daha çok irsâl bağlamında ele alınmış ancak çağdaş bazı yazarlarca bu tedlîs olarak nitelendirilmiştir. Bu nedenle burada öncelikle bu çağdaş yazarların söylemlerine gerekçe olarak sundukları haberle başlamanın meselenin daha doğru anlaşılması adına faydalı olduğu kanaatindeyiz. Söz konusu yazarların eleştirilerine gerekçe olarak sundukları haber, Şu'be b. Haccâc'a dayandırılan '*Ebû Hüreyre tedlîs yapıyordu*' şeklindeki haberdur.¹⁸¹

Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu haber, ilk olarak İbn Adî'nin (v. 365/976) *el-Kâmil*'inde ve '*Hasan b. Osman et-Tüsterî> Seleme b. Şebîb> Yezîd b. Harun> Şu'be b. Haccâc*' senediyle yer almıştır.¹⁸² Haberin muhtevasına geçmeden önce, habere yer veren âlimler tarafından değinilmediği anlaşılan bir hususa dikkat çekmek istiyoruz. O da,

¹⁸¹ İbn Adî, Adî, *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. A. Ahmed Abdülmevcûd vdğ., I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 151; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 359; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, XXIX, 198; Zehebî, *es-Siyer*, II, 608; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 377.

¹⁸² İbn Adî, *el-Kâmil*, I, 151.

habere ait tarîklerin ortak râvisi olan Hasan b. Osman'ın cerh ve ta'dîl durumudur. Tam adı Ebû Saîd Hasan b. Osman b. Ziyâd b. Hakîm et-Tüsterî olan bu râvi hakkında bazı âlimlerin cerhi gerektiren değerlendirmeleri mevcuttur. Bu âlimlerden İbn Adî, '*Hadis uyduruyor ve insanların hadisini çalıyordu (sirkatü'l-hadîs)*' demek suretiyle bu râviyi ağır bir dille cerh etmiştir. Ayrıca Abdân el-Ahvezî'ye bu râvinin durumunu sorduğunu, onun da Hasan b. Osman'ın '*Yalancı/kezzâb*' olduğunu söylediğini kaydetmiştir.¹⁸³ İbnü'l-Cevzî de, İbn Adî ve Abdân'ın sözünü ettiğimiz beyanlarına yer vermek suretiyle onlarla aynı kanaatte olduğunu ortaya koymuştur.¹⁸⁴ Zehebî de, İbn Adî'de geçen bu bilgilere ilave olarak râvinin batıl ve yalan olduğuna kanaat getirdiği iki rivayetine yer vermiştir.¹⁸⁵ Sıbt İbnü'l-Acemî de (v. 841/1438), hadis uydurmakla itham edilen kişileri konu edindiği eserinde, Hasan b. Osman adıyla bir terceme açmış; orada Abdân, İbn Adî, İbnü'l-Cevzî ve Zehebî'nin zikrettiğimiz değerlendirmelerinin bu kişiye ait olduğuna kanaat getirmiştir.¹⁸⁶ Son olarak İbn Hacer de, zikrettiğimiz bu âlimlerin râvi hakkındaki değerlendirmelerine yer vermiştir.¹⁸⁷

Şu'be'ye dayandırılan bu haberin ortak râvilerinden Hasan b. Osman'a ilişkin yapılan bu değerlendirmelerden, haberin en azından sened bakımından güvenilir olamayacağını söylemek mümkündür. Bununla birlikte iki nedenden dolayı Şu'be'den böyle bir sözün sadır olmuş olabileceğini de kabul etmek gerekir. Birincisi, diğer sahâbîler gibi Ebû Hüreyre'nin de aralarındaki sahâbî râviyi atlamak suretiyle doğrudan Rasûlullah'tan (s.a.) rivayette bulunmuş olmasıdır. İkincisi de, Şu'be'nin zina etmeyi tedlîs yapmaktan ehven görecektense kaçındığına dair haberin varlığıdır.¹⁸⁸ İbnü's-Salâh'ın dediği gibi¹⁸⁹ mübalağalı addedilebilecek bu sözü, en azından tedlîse mesafeli olduğunu göstermektedir. Ancak '*Ebû Hüreyre tedlîs yapıyordu*' şeklindeki

¹⁸³ İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 207-9. Ayrıca bkz. Makrîzî, Ebû Muhammed Ahmed b. Ali, *Muhtasarü'l-Kâmil fi'd-du'afâ ve 'ileli'l-hadîs*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dımaşkî, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1994, I, 274.

¹⁸⁴ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *ed-Du'afâ ve 'l-metrûkîn*, thk. Ebû'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, I, 205.

¹⁸⁵ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 459.

¹⁸⁶ Sıbt İbnü'l-Acemî, Ebû'l-Vefâ İbrahim b. Muhammed, *el-Keşfü'l-hasîs 'ammen rumiye bi-vad'i'l-hadîs*, nşr. Subhî es-Sâmerrâî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987, I, 91.

¹⁸⁷ İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Lisânü'l-mîzân*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, I-X, Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, III, 67-8.

¹⁸⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 290, 356; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 74-5; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 221; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 262; Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, I, 54.

¹⁸⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 75.

sözün kendisine aidiyeti kabul edilse bile, tenkitten ziyade bir durum tespiti olarak söylemiş olabileceği ifade edilmelidir. Zira her ne kadar tedlîse karşı olduğu anlaşılmaktaysa da, başta hocası el-A‘meş (v. 148/765)¹⁹⁰ ve çağdaşı Süfyân-ı Sevrî (v. 161/778)¹⁹¹ olmak üzere ilim ehlinde bazı kişilerin tedlîs yaptıklarından habersiz olduğunu iddia etmek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla şayet Şu‘be, bu sözü tenkit amaçlı söylemiş olsaydı, Ebû Hüreyre’nin yanı sıra tedlîsle bilinen kişilerin rivayetlerini almazdı. Oysa vakıa bunun tam tersini göstermektedir. Çünkü Şu‘be’nin sahâbî râvisi Ebû Hüreyre olan birçok rivayeti bulunmaktadır. Hatta bunların bir kısmını tedlîsle meşhur olan hocası el-A‘meş’ten almaktan geri durmadığı da anlaşılmaktadır.¹⁹² Bu vakıadan hareketle haberin sabit olması halinde bile Şu‘be’nin bunu tenkit amaçlı söylemediği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Şu‘be’nin Ebû Hüreyre’nin tedlîsiyle ilgili mevzubahis sözü hakkında bazı değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Örneğin Zehebî, Şu‘be’nin sözüyle ilgili olarak şunları söylemiştir: “*Sahâbenin tedlîsi çoktur ve bunda ayıplanacak bir durum yoktur. Onların tedlîsi, kendilerinden daha büyük bir sahâbîdendir ki sahâbenin tümü âdildir.*”¹⁹³ Görüldüğü gibi Zehebî, bir sahâbînin başka bir sahâbîyi atlayarak

¹⁹⁰ Hocası el-A‘meş’in tedlîs ile meşhur olduğu bilinen bir gerçektir. Bkz. Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu‘ayb, *Tesmiyetü meşâyihî’n-Nesâî ve Zikru’l-müdeîlisîn*, nşr. Hâtîm b. Ârif el-Avânî, Dâru Âlemi’l-Fevâid, Mekke 1423, s. 125; Alâî, Ebû Saîd Halil b. Keykeldî, *Câmi‘u’t-tahsîl fî ahkâmî’l-merâsîl*, nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, Âlemü’l-Kütüb, Beyrut 1986, s. 97-8; İbnü’l-İrâkî, Ebû Zür‘a Ahmed b. Abdurrahim, *Kitâbü’l-Müdeîlisîn*, thk. Rıf‘at Fevzî Abdülmüttalib-Nâfîz Hüseyin Hammâd, Dâru’l-Vefâ, Mensure 1995, s. 55; Sıbt İbnü’l-Acemî, Ebû’l-Vefâ İbrahim b. Muhammed, *et-Tebyîn li-esmâi’l-müdeîlisîn*, thk. Yahya Şefik Hasan, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 31; İbn Hacer, Ebû’l-Fazl Ahmed b. Ali, *Tabakâtü’l-müdeîlisîn*, thk. Âsım b. Abdullah el-Kureyvitî, Mektebetü’l-Menâr, Ürdün ts., s. 33; Süyûtî, Ebû’l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Kitâbü Esmâi’l-müdeîlisîn*, thk. Mahmûd Muhammed Mahmûd Hasan Nessâr, Dâru’l-Cîl, Beyrut 1992, s. 55.

¹⁹¹ Alâî, *Câmi‘u’t-tahsîl*, s. 106; İbnü’l-İrâkî, *Kitâbü’l-Müdeîlisîn*, s. 52; Sıbt İbnü’l-Acemî, *et-Tebyîn* s. 27; İbn Hacer, *Tabakâtü’l-müdeîlisîn*, s. 32; Süyûtî, *Esmâi’l-müdeîlisîn*, s. 51.

¹⁹² Öncelikle kaynaklarda Şu‘be’nin Ebû Hüreyre’nin rivayetlerinden müstağni kalmadığı ve hocası el-A‘meş’ten hadis almayı terk etmediğini gösteren birçok rivayet olduğu görülmektedir. Bu türden rivayetlerin çok sayıda ve birçok kaynakta olması hasebiyle onlara işarette bulunmaya gerek görmediğimizi belirtmek isteriz. Burada meramımızı ifade edeceğimizi düşündüğümüz için yalnızca *Sahîhayn*’da yer alan birkaç rivayete işaret etmekle iktifa edeceğimizi belirtmek isteriz. Zira Şu‘be, sahâbî râvisi Ebû Hüreyre olan bu rivayetleri, tedlîsle meşhur hocası el-A‘meş’ten almıştır. Bkz. Buhârî, Menâkıb 20, Muhâribîn 5; Müslim, İmân 210 (132), Nikâh 55 (1413), Büyü‘ 10 (1515).

¹⁹³ Zehebî, *es-Siyer*, II, 608.

Rasûlullah'tan (s.a.) rivayette bulunmasını 'tedlîs' ile ifade etmiş ve nihai noktada meseleyi sahâbenin adaletiyle ilişkilendirmiştir. Aslında sahâbenin bu şekildeki rivayetinin onların adaletleriyle ilişkilendirilmesi, ona verilen ismi anlamsız kılmaktadır. Zira sahâbenin âdil olması, herhangi birinin zikredilmemiş olmasını sorun olmaktan çıkarmaktadır. Tam da bu noktada Zerkeşî'nin değerlendirmesine yer vermek gerekmektedir. Zerkeşî (v. 794/1392), Zehebî'den farklı olarak açık bir ifadeyle sahâbenin bu şekildeki rivayetine tedlîs denilemeyeceğini ve yaptıklarının irsâl olduğunu söylemiştir. Onun, İbnü's-Salâh'ın (v. 643/1245) *tedlîsü'l-isnâd* tanımının akabinde sözleri şu şekildedir:

Bil ki musannifin (İbnü's-Salâh) zikrettiği bu tarif,¹⁹⁴ sahâbe mürseline uyan/uyarlanabilen bir tariftir. Bununla birlikte sahâbe mürseline tedlîs denil(e)mez. İbn Adî'nin *el-Kâmil*'inde Yezîd b. Harun'dan rivayet ettiği, onun da Şu'be'den işittiği 'Ebû Hüreyre tedlîs yapıyordu' şeklindeki sözle, Ebû Hüreyre'nin bazen kendisiyle Rasûlullah (s.a.) arasındaki vasıtayı/râviyi düşürmesini kastetmiştir. Cünüp olanın orucuyla ilgili hadiste¹⁹⁵ kendisine itiraz geldiğinde, 'Bunu bana Fazl b. Abbâs tahdis etti' demesinde olduğu gibi. Yine de bu türden ibarelerin sahâbe hakkında kullanılması gerekmez ve bu yalnızca irsâldir.¹⁹⁶

Hadis usûlüne dair eserlere bakıldığında, bunlardan Zerkeşî'nin sözlerini teyit edecek şekilde bir yaklaşımın sergilendiği görülmektedir. Zira bir sahâbînin yine kendisi gibi bir sahâbîden işitmiş olduğu bir rivayeti, bu râviyi atlamak suretiyle doğrudan Rasûlullah'tan (s.a.) rivayette bulunması, irsâl ile açıklanmış ve sahâbe mürseli olarak adlandırılmıştır.¹⁹⁷ İsnadın hicrî birinci asrın ilk yarısında Hz. Osman'ın şehadetini takip

¹⁹⁴ İbnü's-Salâh'ın söz konusu tanımına ait metin şu şekildedir: “أحدهما: تدليس الإسناد، وهو أن يروي عن لقيه ما لم يسمع

”منه، موهما أنه سمعه منه، أو عن عاصره ولم يلقه موهما أنه قد لقيه وسمعه منه، ثم قد يكون بينهما واحد وقد يكون أكثر.

¹⁹⁵ Mâlik b. Enes, Sıyâm 1017.

¹⁹⁶ Zerkeşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Bahâdır, *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc, I-III, Advâü's-Selef, Riyad, 1998, II, 69-70.

¹⁹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 384; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 56; İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 45-6; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, s. 35; Irâkî, *Şerhu't-tabsire ve't-tezkire*, I, 213-4; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 178-9; a.mlf., *et-Tavzîhu'l-ebher li-Tezkireti İbni'l-Mülakkın fî ilmi'l-eser*, nşr. Abdullah b. Muhammed Abdürrahim b. Hüseyin el-Buhârî, Edvâü's-Selef, Riyad 1998, s. 40; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 234. Ayrıca bkz. Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn, *Kavâ'idü't-tahdis min funûni mustalahi'l-hadîs*, nşr. Muhammed Behcet el-Baytâr, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1961, s. 143; Hakemî, Hafız b. Ahmed b. Ali, *Delîlü erbâbi'l-felâh li-tahkiki fenni'l-istilâh*, thk. Ebû Yâsir Halid b. Kasım er-Redâdî, Mektebetü'l-Gurabâi'l-Eseriyye, Medine 1993, s. 107.

eden süreçte tedavüle girmiş olması da, sahâbenin bu şekildeki rivayetinin tedlîsten ziyade irsâlle ilişkili olduğunu teyit eden bir husus olarak değerlendirilebilir. Başka bir deyişle sahâbe, kendilerine sorulması durumu hariç hadisi kimden işittiğini söyleme ihtiyacı hissetmediği söylenebilir. Esasında sahâbe döneminde zikredilecek bir sened de yoktur. Çünkü bir sahâbî ya doğrudan Rasûlullah'tan (s.a.) hadisi işitmiştir ki zaten rivayetleri sırasında bunu ifade etmiş oluyordu; ya kendisi gibi bir sahâbîden aktarmıştır ki bunu da nadir durumlar dışında zikretme ihtiyacı duymamıştır; ya da bir tâbiûndan işitmiştir. İlk iki durum, sahâbenin hadis rivayetiyle ilgilenenler arasında yaygın olmasından dolayı herhangi bir problem içermemektedir. Son zikredilen durum ile ilgili olarak ise, onun nadiren gerçekleştiği ve bu şekilde rivayette bulunanların onu açıkladıkları söylenmiştir.¹⁹⁸ Dolayısıyla aksi ispat edilemediği ve herhangi bir karine bulunmadığı sürece sahâbenin bu şekilde rivayette bulunmasında, tedlîsteki gibi hoş karşılanmayan ve râvinin “gizlenmesi” şeklinde özetlenebilecek bir durum söz konusu olmamaktadır. Bu durumda da tedlîsin sahâbeden ziyade tâbiûn ve sonrası nesillerle ilişkili bir kavram olduğu söylenebilir. Nitekim Hâkim en-Nisâbü'rî'nin hadis usûlüne dair eserindeki bir başlıktan hareketle, kusur olarak değerlendirilen tedlîsin, tâbiûn döneminden itibaren başladığı anlaşılmaktadır.¹⁹⁹ Kaldı ki tedlîsin hoş karşılanmamasındaki temel saik “gizlenen râvinin” “güvenirlik” durumunun kapalı kalmasıdır. Oysa herhangi bir sahâbînin, kendisinden hadisi işittiği bir diğer sahâbîyi zikretmemesinde bir “güvenirlik” sorunu bulunmamaktadır. Zira sahâbenin adaleti ittifakla kabul edilen bir durumdur. Aşağıda ele alacağımız üzere sahâbe arasında “sahâbe mürseli” olarak adlandırılan rivayet biçiminin yaygın olduğunu belirtmek gerekir.

Bununla birlikte buraya aktarılanlardan, tedlîs ile irsâl arasında “râvinin zikredilmemesi” noktasında şekilsel bir benzerliğin olduğu belirtilmelidir. Hatîb el-Bağdâdî'nin mürsel konusu için açtığı başlıkta kaydettiği bilgilerin, iki rivayet biçimi arasındaki bu benzerlikten kaynaklandığını ileri sürmek mümkündür. Sözüünü ettiğimiz

¹⁹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 385; İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 46; Zerkeşî, *en-Nüket*, I, 501, 508; İbn Hacer, *en-Nüket*, II, 548, 570; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 234; Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, s. 143; Asyûbî, Muhammed b. Ali, *Şerhu Elfiyyeti's-Süyûtî fi ilmi'l-hadîs*, I-II, Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, Medine 1993, I, 129.

¹⁹⁹ Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, nşr. Seyyid Mu'azzam Hüseyin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1977, s. 103. Ayrıca bkz. Toksarı, Ali, “Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlîs İsnâdı”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, s. 224, ss. 221-236, Kayseri 1988.

bilgiler şu şekildedir: “*Müdelles olmayan hadis irsâlinin, râvinin çağdaşı olmayan veya [çağdaşı olduğu halde] görüşmediği kişiden yaptığı rivayet olduğu noktasında ilim ehli arasında ihtilaf yoktur.*”²⁰⁰ Bu nedenle burada bu iki rivayet biçimi hakkında genel hatlarıyla da olsa bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Böylece bu iki rivayet biçiminin sözü edilen şekilsel benzerliğine rağmen usul açısından birbirinden farklı olduğu ortaya konmuş olacaktır.

Şu‘be’nin mevzubahis sözünde geçmesi nedeniyle öncelikle tedlîsten bahsetmek istiyoruz. Tedlîs, “د-ل-س” fiilinin tef’îl bâbındaki mastarı olup “*bir şeyin kusurunu/ayıbını açıklamamak, gizlemek*” anlamına gelmektedir.²⁰¹ İstilah olarak ise çeşidine ve yapılış amacına mebni olarak birkaç tanımı yapılmıştır. Ancak biz, terimin bütün tanımlarını burada zikretmek yerine tedlîsin özünü yansıtmaya ve meramımızı ifade etmesi hasebiyle onun şu tanımını tercih ettiğimizi belirtmek isteriz: “*Râvinin, görüşmediği ya da görüştüğü halde kendisinden hadis işitmediği hocasından işittiği zannını uyandıracak biçimde rivayette bulunmasıdır.*”²⁰² Terimin *tedlîsü’l-isnâd*, *tedlîsü’ş-şüyûh*, *tedlîsü’t-tesviye*, *tedlîsü’l-atf*, *tedlîsü’s-sükût*, *tedlîsü’l-bilâd*, *tedlîsü’l-iskât* ve *tedlîsü’l-hazf/kat* gibi türlerinden bahsedilmektedir.²⁰³ Tedlîs yoluyla nakledilen rivayete müdelles, tedlîsi yapana da müdellis denmektedir.²⁰⁴

İrsâle gelince, o da “ر-س-ل” fiilinin if’âl bâbındaki mastarı olup sözlükte “göndermek, salıvermek, bırakmak” gibi anlamlara gelmektedir.²⁰⁵ İstilah olarak ise,

²⁰⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 384. Hatîb el-Bağdâdî’nin tercümesini verdiğimiz sözü şöyledir: “لا خلاف

“بين أهل العلم أن إرسال الحديث الذي ليس بمُدلس: هو رواية الراوي عن من لم يعاصره أو لم يلقه

²⁰¹ Ezherî, *Tehzîbü’l-lügâ*, XII, 252-3 (د-ل-س maddesi); İbn Fâris, *Mu‘cemü mekâyîsi’l-lügâ*, II, 296 (د-ل-س maddesi), a.mlf., *Mücmelü’l-lügâ*, II, 333 (د-ل-س maddesi); Cevherî, *es-Sihâh*, III, 930 (د-ل-س maddesi); İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI, 86 (د-ل-س maddesi).

²⁰² Erul, Bünyamin, “Tedlîs”, *DÎA*, XL, s. 263, ss. 262-264, İstanbul 2011.

²⁰³ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*, I, 103-9; Tâhir el-Cezâirî, Tâhir b. Muhammed, *Tevcihü’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, I-II, Mektebetü’l-Matbû‘âtü’l-İslâmiyye, Beyrut 1995, I, 431-2; Erul, “Tedlîs”, s. 263.

²⁰⁴ Erul, “Tedlîs”, s. 262.

²⁰⁵ Ezherî, *Tehzîbü’l-lügâ*, XII, 274 (ر-س-ل maddesi); İbn Sîde, *el-Muhkem*, VIII, 474 (ر-س-ل maddesi); İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 285 (ر-س-ل maddesi). Ayrıca bkz. Komisyon, *el-Mu‘cemü’l-vasît*,

esasında “*tâbiûndan bir râvinin, kendisiyle Rasûlullah (s.a.) arasında bulunan sahâbî râviyi atlayarak rivayette bulunması*” şeklinde tarif edilmiştir.²⁰⁶ Bu anlamda irsâl yapan kişi mürsil, onun rivayeti de mürsel olarak adlandırılmaktadır.²⁰⁷

Tedlîs ve irsâle dair anahatlarıyla verilen bu bilgiler ışığında meseleye bakıldığında, bir sahâbî ile ilişkilendirilebilecek tek tedlîs türünün *tedlîsü'l-isnâd* olacağı söylenmelidir. Zira tedlîsü'l-isnâd, bazı amaçlara matuf olarak bir râvinin, görüştüğü ve kendisinden hadis işittiği hocasından bizzat duymadığı hadisleri ondan işitmiş gibi nakletmesi şeklinde tarif edilmektedir.²⁰⁸ Öte yandan irsâl, mutlak anlamda kullanıldığında bir tâbiûnun sahâbî râviyi atlamak suretiyle yaptığı rivayet biçimini ifade etmekteyse de, sahâbenin birbirlerini zikretmemesi durumu için de kullanılagelmiştir. Dolayısıyla rivayeti aktaranın bir sahâbî olması halinde, *tedlîsü'l-isnâd* ile *sahâbe mürseli* arasında “bir râvinin düşürülmesi/zikredilmemesi” noktasında şekilsel bir benzerliğin olacağı aşîkârdır. Ne var ki hem rivayeti aktaranın Ebû Hüreyre veya herhangi bir sahâbî hem de düşürülen/zikredilmeyen râvinin de bir “sahâbî” olması halinde sözü edilen şekilsel benzerlik yerini farklılığa bırakmaktadır. Karâfî'nin²⁰⁹ ve yukarıdaki sözünde Zerkeşî'nin ifade etmeye çalıştığı gibi meselenin mihver noktasının tam da burası olduğu kanaatindeyiz. Bu farklılık isimlendirmeden de öte, aktarılan rivayetin bilgi değerini belirlemektedir. Çünkü tabiûnin bir sahâbîyi atlamak suretiyle aktardığı rivayet mürsel olmaktadır ki -istisnalar hariç- hadisçiler tarafından zayıf kabul edilmektedir. Öte yandan bir sahâbînin başka bir sahâbîyi atlayarak yaptığı rivayet biçimi, sahâbe mürseli olarak

Mektebetü'ş-Şürûki'd-Devliyye, Mısır 2004, s. 344; Tahhân, Mahmûd b. Ahmed, *Teyşîru mustalahi'l-hadîs*, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad 1996, s. 71; Abdülkerîm b. Abdullah, *Tahkiku'r-rağbe fî tavdîhi'n-Nuhbe*, Mektebetü Dâri'l-Minhâc, Riyad 1426, s. 67; Ğavrî, Seyyid Abdülmâcid, *Mu'cemü'l-mustalahâtü'l-hadîsiyye*, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut, 2007, s. 37; Polat, Salahattin, “Mürsel”, *DİA*, XXXII, s. 52, ss. 52-54, İstanbul 2006.

²⁰⁶ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, s. 25; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 21; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 51; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, s. 34-5; İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 42-3; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 219-20; Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 47-8. Ayrıca bkz. Polat, “Mürsel”, s. 52.

²⁰⁷ Polat, “Mürsel”, s. 52.

²⁰⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 357-65; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 73-6; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, s. 39; İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 72-3; Zerkeşî, *en-Nüket*, I, 67 vd; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 260 vd.

²⁰⁹ Karâfî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs, *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fî ihtiyâri'l-mahsûl fî'l-usûl*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Şirketü't-Tıbbâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehide, Mısır 1973, s. 380; Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, s. 29.

adlandırılmaktadır ki bu durumda merfû‘ kategorisinde değerlendirilmektedir. Aşağıda detaylarıyla verileceği üzere sahâbe mürseli, âlimlerin çoğunluğu tarafından kendisiyle amel edilmesi gereken bir rivayet biçimi olarak kabul edilmektedir.

Bu durumda kendisi de bir sahâbî olan Ebû Hüreyre’nin, bu şekildeki rivayetine ıstilahî anlamda tedlîsten ziyade irsâl denebileceğini ve bu durumun sahâbe arasında oldukça yaygın olduğunu söylemek mümkündür. Zira sahabe, farklı tarihlerde müslüman olmak, o tarihlerde küçük yaşta bulunmak, maişetlerini sağlamak zorunda kalmak gibi çeşitli nedenlerle her zaman Rasûlullah’ın (s.a.) yanında bulunamamıştır.²¹⁰ Bu da Rasûlullah’tan (s.a.) söz, fiil ve takrir türünden sadır olan şeyleri birbirlerinden almış olmalarını bir anlamda zaruri kılmaktaydı. Zira dünya ve ahiret saadetlerinin onun (s.a.) söz, fiil ve takrir türünden vereceği mesajlara bağlı olduğuna inandıkları için ona biat etmiş ve bu uğurda üzerlerine düşen her şeyi yapmayı göze almışlardır.

Bu amaçla ilgili kaynaklara bakıldığında, sözünü ettiğimiz duruma ilişkin bazı sahâbîlerin beyanlarının olduğu görülecektir. Bunlardan olmak üzere Berâ b. Âzib’i (v. 71/690) zikretmek mümkündür. O şöyle demiştir: “*Size Rasûlullah’tan (s.a.) rivayet ettiğimiz her şeyi ondan işitmiş değiliz. Bizler deve otlatırken [duymadığımız şeyleri] arkadaşlarımız [onları] bize rivayet etmiştir.*”²¹¹ Benzer şekilde bir beyanın Enes b. Mâlik’ten (v. 93/711-2) de nakledildiği görülmektedir. Buna göre Humeyd et-Tavîl (v. 143/760) şöyle demiştir: “*Enes b. Mâlik’in yanındaydık. Enes şöyle dedi: Size Rasûlullah’tan (s.a.) rivayet ettiğimiz her şeyi, ondan işitmezdik. Ancak biz de birbirimizi yalanlamazdık.*”²¹² Görüldüğü gibi sahâbenin küçüklerinden olan bu iki sahâbî, nakletmiş

²¹⁰ Toksarı, “Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlîs İsnâdı”, s. 231.

²¹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXX, 458; İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Câmi’u’l-mesânîd ve’s-süneni’l-hâdî li-akvâmi’s-senen*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş, I-XII, Dâru Hadr, Beyrut 1998, I, 413; Bûsîrî, Ahmed b. Ebû Bekr, *İthâfû’l-hıyereti’l-meher bi-zevâidi’l-mesânîdi’l-‘aşere*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, I-IX, Dâru’l-Vatan, Riyad 1999, I, 218; Süyûtî, Ebû’l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Miftâhu’l-cenne fi’l-ihcâc bi’s-sünne*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 53. Bu beyanın manaya tesir etmeyecek lafız farklılığıyla geldiği de görülmektedir. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 385-6. Bkz. Zerkeşî, *en-Nüket*, I, 502-3. Ayrıca bkz. Toksarı, “Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlîs İsnâdı”, s. 234.

²¹² Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, I, 246; Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, III, 665; Bûsîrî, *İthâfu’l-hıyere*, I, 245; İbn Hacer, Ebû’l-Fazl Ahmed b. Ali, *İthâfû’l-meher bi’l-fevâidi’l-mübtakire min etrâfi’l-‘aşere*, thk. Merkezü Hizmeti’s-Sünne ve’s-Sîre, I-IXX, Mecma’u’l-Melik Fehd, Medine 1994, I, 666; Heysemî,

oldukları hadislerin tümünü bizzat Rasûlullah'tan (s.a.) işitmediklerini itiraf etmişlerdir. Üstelik onlar, Enes b. Mâlik'in de ifade ettiği gibi, bu konuda birbirlerine güvenmekteydiler. Bu iki sahâbînin beyanlarını destekleyici bir diğer husus da, Hz. Ömer'in Ensardan olan bir komşusuyla bu konudaki münavebesidir. Bu durum, uzunca bir rivayetin içerisinde yer alan şu sözlerle ifade edilmiştir: "... *Ensardan bir komşum ile beraber Ümeyye b. Zeyd Oğulları yurdunda oturuyorduk. Burası da Medine'nin Avâlî denilen yüksek semtindedir. Rasûlullah'ın (s.a.) yanına nöbetleşe inerdik. Bir gün o iner, bir gün ben inerdim. Ben indiğimde o gün vahiy ve saire dair ne duyarsam, onu komşuma haber verirdim. O da indiğinde böyle yapardı...*"²¹³ Tevafuktur ki, sahâbenin sahâbeden rivayetine örnek olarak sunmaya çalıştığımız bu rivayet, içeriğinin yanı sıra sened zinciriyle de buna örnek teşkil etmektedir. Zira rivayet, İbn Abbâs tarafından Hz. Ömer'den nakledilmiştir.

Bu sahâbîlerden yaptığımız nakillerden anlaşılacağı üzere sahâbe, Hz. Ömer'in durumunda olduğu gibi adeta bir vecibe addederek birbirlerinden hadis almışlardır. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin bir kısım rivayetleri başka sahâbîlerden almış olmasında garipsenecek bir durum olmasa gerektir. Nitekim zina etmeyi tedlîs yapmaktan ehven gören Şu'be de, yukarıda beyanlarına yer verdiğimiz Berâ b. Âzib ve Enes b. Mâlik'ten rivayet etmeyi terk etmemiştir.²¹⁴ Bunun da ötesinde Şu'be'nin tedlîs yapıyor dediği Ebû Hüreyre'den de rivayetleri mebzul miktardadır.²¹⁵ Bunlardan Nesâî'de yer alan bir rivayet ise bu konu bağlamında oldukça manidardır. Sözünü ettiğimiz rivayet, '*Ateşte pişen*

Mecma'u'z-zevâid, I, 153. Ayrıca bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 385-6. Ayrıca bkz. Toksarı, "Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlîs İsnâd", s. 234-5.

²¹³ Buhârî, İlim 27, Mezalim 26, Tefsîr 387 (Talâk Sûresi), Nikâh 83, Libâs 30, Temennî 10; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân 66 (Tahrîm Sûresi); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII, 257-9; Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk, *Müsnedü Ebî Avâne*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dımaşkî, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1998, III, 170-3; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, X, 85-8; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 58-60. Ayrıca bkz. Zerkeşî, *en-Nüket*, I, 503.

²¹⁴ Şu'be'nin iki sahâbeden rivayetleri çok sayıda olduğundan burada örnek rivayetler vermeye gerek olmadığı kanaatindeyiz.

²¹⁵ *Kütüb-i Sitte*'de yer alan örnek rivayetler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 548, 549, XVI, 162, 495-6; Dârimî, Tahâret 35, 75; Buhârî, Vüdû' 28, Mesâcid 42, Cemâ'a 25, 41; Müslim, İmân 104, 210, 340; İbn Mâce, Zühd 12, 36; Ebû Dâvud, Tahâret 74, 81; Tirmizî, Tahâret 56, Sefer 423; Nesâî, Tahâret 40.

şeylerden dolayı abdest gerekir’ şeklinde olup²¹⁶ Ebû Hüreyre bu rivayeti, irsâl yapmak suretiyle doğrudan Rasûlullah’tan (s.a.) işitmiş gibi rivayet etmiş ve bu tavrı nedeniyle tenkit edilince onu Fazl b. Abbas’tan aldığını belirtmiştir.²¹⁷ Tercih edilen görüşe göre İslâm’ın ilk yıllarına ait ve nesh edilmiş bir uygulamaya işaret ettiği anlaşılan²¹⁸ bu rivayetin manidar yönü ise, senedinde Şu‘be’nin de yer almış olmasıdır.

Görüldüğü gibi henüz isnadın sorulmaya başlanmadığı bu süreçte sahâbe, birbirlerinden rivayette bulunmuş ve istisnai durumlar hariç çoğu kez rivayeti kendisinden aldıkları sahâbîyi zikretmemişlerdir. Bu sahâbîlere örnek olarak yukarıda sözlerine yer verilen Berâ b. Âzib ve Enes b. Mâlik’in yanı sıra İbn Abbâs da zikredilebilir. Diğer ikisi gibi İbn Abbâs da, Rasûlullah’ın (s.a.) vefatı sırasında henüz küçük yaştaydı. Dolayısıyla o sırada hadisleri edâ salahiyetine sahip olamayacak kadar küçük olmasına rağmen bugün kaynaklarda 1600’den fazla rivayeti yer almakta ve müksirûn arasında sayılmaktadır.²¹⁹ Dolayısıyla eğer sahâbenin birbirini atlayarak yaptıkları rivayet biçimine tedlîs denmesi gerekseydi, bunun Ebû Hüreyre’den önce İbn Abbâs’a veya Enes b. Mâlik’e nispet edilmesi icab ederdi. Ayrıca Şu‘be’nin özellikle küçük yaşta veya sonradan müslüman olan sahâbîlerin bu durumlarına vakıf olmadığını düşünmek doğru olmasa gerektir. Dolayısıyla sözün kendisine aidiyeti sabit kabul edilse bile Şu‘be’nin tedlîsi bilinen ıstilahî anlamından ziyade yukarıda izah etmeye çalıştığımız şekilsel benzerliğin bir ifadesi olarak kullandığı söylenebilir.

Konunun başından beri aktardıklarımızdan hareketle, sahâbenin birbirlerini atlamak suretiyle ortaya koydukları rivayet biçiminin ‘sahâbe mürseli’ olarak değerlendirilmesinin daha makul olacağı söylenmelidir. Bu nedenle bundan sonraki bölüme sahâbe mürseli üzerinden devam etmek daha doğru olacaktır. Bu anlamda burada, sahâbe mürseli ile ilgili olarak önemli bir hususa değinmek gerekmektedir. O da, icmâ

²¹⁶ Nesâî, Tahâret 40 (175).

²¹⁷ Rivayetin *Kütüb-i Tis’a*’daki tarîkleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 47 (7605), 105 (7675), XV, 318 (9519), XVI, 9 (9907), 96 (10071), 156 (10204), 319 (10542), XXVI, 270 (16349); Müslim, Hayz 23; İbn Mâce, Tahâret 65 (485); Ebû Dâvud, Tahâret 74 (194); Tirmizî, Tahâret 58 (79); Nesâî, Tahâret 122 (171-175).

²¹⁸ Sened bakımından sahîh olan bu hadis hakkında farklı değerlendirmeleri yapılmış olmakla birlikte İslâm’ın ilk yıllarına ait bir uygulamayı içerdiği, dolayısıyla nesh edildiği ve Ebû Hüreyre’nin bundan habersiz olduğu şeklindeki yorumun daha çok hüsn-i kabul gördüğü anlaşılmaktadır. Çalışmanın “İbn Abbâs’ın Tenkitleri” başlığı altında hadis ile ilgili daha geniş malumata bakılabilir.

²¹⁹ Ağırman, “Müksirûn”, s. 534.

derecesinde kabul edildiği ve ‘*es-sahâbe küllühüm udûl*’²²⁰ şeklinde ifadesini bulduğu üzere sahâbenin tümünün âdil sayılmış olmasıdır. Nitekim yukarıdaki sözlerinde Zehebî de, Ebû Hüreyre’nin bu şekildeki rivayetini sahâbenin adaletiyle ilişkilendirmişti.²²¹ Bu açıdan meseleye bakıldığında, aslında sahâbenin birbirlerini atlamak suretiyle rivayette bulunmalarında herhangi bir sorunun olmadığı söylenmelidir. Dolayısıyla sahâbenin adaletinden ziyade belki zabtı üzerinden meseleye yaklaşılabilir.

Tarihi süreç içerisinde mürsele ve ona bağlı olarak sahâbe mürseline nasıl yaklaşıldığı hususuna değinmek gerekmektedir. Böylece Ebû Hüreyre’nin hadisleri kendilerinden işittiği kişileri atlayarak aktardığı mürsellersi hakkında fikir sahibi olunabilecektir. Konuyla ilgili görüşleri kapsayıcı mahiyette ele almış olması nedeniyle burada Hatîb el-Bağdâdî’nin sözlerine yer vermenin yeterli olacağı kanaatindeyiz. Hatîb el-Bağdâdî, mürselin kabulü noktasında âlimlerin ihtilaf ettiklerini söylemiştir. Buna göre âlimler iki farklı görüşte olmuşlardır. Bir görüşe göre irsâli yapanın sika ve âdil olması halinde mürsellersi kabul edilir ve onunla amel etmek gerekli olur. Mâlik b. Enes, Ebû Hanîfe, Medine ehli, Irak ehli ve başkaları bu görüştedir. Buna karşın Şâfiî ve ilim ehlinde başkaları onunla amelin gerekli olmadığını söylemiştir ki hadis hafızları ve münekkitlerinin çoğunluğu bu görüştedir.²²² Bu ikinci görüştekiler, sahâbe mürseli konusunda ihtilaf etmiştir. Bunların bir kısmına göre sahâbenin bazen bir tâbiûndan veya sahâbî olup olmadığı bilinmeyen birinden veyahut da adalet durumu bilinmeyen bir bedeviden rivayette bulunabileceğinden hareketle sahâbe mürselini şartlı olarak kabul etmişlerdir. Bu şart da sahâbî râvinin yalnızca Rasûlullah’tan (s.a.) veya bir başka sahâbîden rivayette bulunduğunu açıklamasıdır.²²³ Diğer bir kısmı ise tümünün âdil ve kendilerinden razı olunmuş kişiler olmaları nedeniyle sahâbe mürsellersini tümünden kabul etmişlerdir. Zira semâ’ının olduğunu belirtmese de, zahire göre sahâbî râvi ya bizzat Rasûlullah’tan (s.a.) veya ondan işitmiş bir sahâbîden o rivayeti almıştır. Bu şekilde rivayette bulunmayan sahâbîler de kimden işittiklerini belirtmişlerdir ve bu türden rivayetler çok azdır. Hatîb el-Bağdâdî, bu görüşleri aktardıktan sonra sahâbe mürselini

²²⁰ Bu ifadenin kullanıldığı örnek yerler için bkz. İbnü’s-Salâh, *Ulûmü’l-hadîs*, s. 56; Süyûtî, *Tedribü’r-râvî*, I, 234-5.

²²¹ Zehebî, *es-Siyer*, II, 608.

²²² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 384.

²²³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 385.

kabul edenlerin görüşünün doğruya daha yakın olduğunu ifade etmiştir.²²⁴ Bunun akabinde de yukarıda zikredilen Berâ b. Âzib ve Enes b. Mâlik'in konuya ilişkin iki rivayetine yer vermiştir.²²⁵

Hatîb el-Bâğdâdî'nin doğruya yakın bulduğu görüşün daha sonraki süreçte de dile getirildiği görülmektedir. Bu bağlamda sahâbe mürseli, genel olarak tâbiûn mürselinden ayrı tutulmuş ve mevsûl/müsned/muttasıl hükmünde kabul edilmiştir. İbnü's-Salâh (v. 643/1245),²²⁶ İbn Cemâ'a (v. 733/1333),²²⁷ Irâkî (v. 806/1404),²²⁸ Sehâvî (v. 902/1497)²²⁹ ve Süyûtî (v. 911/1505)²³⁰ gibi hadis usûlü âlimleri Hz. Hasan, İbn Abbâs, İbnü'z-Zübeyr, Enes b. Mâlik gibi küçük sahâbilerin mürsellerinin muttasıl hükmünde olduğunu söylemişlerdir. Zira zahiri itibariyle rivayetleri yine kendileri gibi âdil bir sahâbîden olmuştur. Hatta bunlardan İbnü's-Salâh, sahâbenin birbirlerini atlamak suretiyle yaptıkları rivayet biçiminin esasında mürsel dahi kabul edilemeyeceğini ve onların rivayetlerinin mevsûl ve müsned hükmünde olduğunu ifade etmiştir.²³¹

Sahâbe mürseli bağlamında Ebû Hüreyre'nin durumuna bakıldığında, her ne kadar kesin bir oran verilemezse de rivayetlerinin ciddi bir miktarının bu şekilde olduğunu söylemek mümkündür. Zira Ebû Hüreyre, hicretin yedinci senesi gibi nispeten geç bir vakitte Rasûlullah'a (s.a.) mülâki olmuştur. Ayrıca sahâbenin, yukarıda Hatîb el-Bâğdâdî'nin sözünde de geçtiği gibi, nadir de olsa tâbiûndan rivayette bulunduğu da bir gerçektir. Bu anlamda Ebû Hüreyre'nin rivayetlerinin bu açıdan da ele alınması gerektiği kanaatindeyiz.

Gerek Şu'be'nin mevzubahis sözünü gerekse Ebû Hüreyre'nin mürsellerini örneklemek amacıyla Ebû Hüreyre'nin '*Cünûp olarak sabahlayanın orucu yoktur*' şeklindeki rivayeti kullanılmıştır.²³² Yukarıda kendisinden alıntıda bulunduğumuz

²²⁴ Hatîb el-Bâğdâdî, *el-Kifâye*, s. 385.

²²⁵ Hatîb el-Bâğdâdî, *el-Kifâye*, s. 385-6.

²²⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 56.

²²⁷ İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 45.

²²⁸ Irâkî, *Şerhu't-tabsire ve't-tezkire*, I, 213-4.

²²⁹ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, I, 178-9; a.mlf., *et-Tavzîhu'l-ebher*, s. 40.

²³⁰ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 234.

²³¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 56.

²³² Bu rivayetin kullanıldığı yerlerden bazıları için bkz. Alâî, *Câmi'u't-tahsîl*, s. 67; Zerkeşî, *en-Nüket*, I, 62, 502, II, 69-70; Emîr es-San'ânî, Ebû İbrahim Muhammed b. el-Îmâm, *Tavzîhu'l-efkâr li-me'ânî*

Zerkeşî, bu rivayete yer vermiştir.²³³ Halefî İbn Kesîr de Şu'be'nin bu sözüyle Ebû Hüreyre'nin bu rivayetine işaret ettiğini ifade etmiştir. Zira ona göre, Ebû Hüreyre'nin bu hadis nedeniyle sorgulanması üzerine onu Rasûlullah'tan (s.a.) değil, Fazl b. Abbâs'tan işittiğini itiraf etmiş²³⁴ ve nihayetinde bu görüşten dönmüştür.

2.1.3.3. Ebû Hüreyre-İsrâiliyat İlişkisi

Ebû Hüreyre'yle ilgili olarak değinilmesinde fayda telakki ettiğimiz bir diğer mesele de isrâiliyat türü haberlerle olan münasebetidir. Çünkü Ebû Hüreyre'nin -ileride görüleceği üzere- bu tür haberleri aktardığı gerekçesiyle bazı müelliflerce eleştirildiği görülmektedir.²³⁵ Gerek bu eleştirilerin haklılık payının ortaya konması, gerekse Ebû Hüreyre'nin isrâiliyat türü rivayetlerinin miktar ve mahiyetleri hakkında fikir edinilmesi açısından meselenin çözüme kavuşturulması önem arz etmektedir.

Ebû Hüreyre'nin isrâiliyat ile ilişkisine geçmeden önce çalışmanın sınırlarını aşmayacak şekilde isrâiliyat hakkında genel hatlarıyla da olsa bir değerlendirme yapmak faydalı olacaktır. İsrâiliyat kelimesi, Hz. Ya'kûb'un (a.s.) diğer ismi yahut lakabı olan "İsrâîl" kelimesine nisbet yoluyla oluşan "İsrâiliyye" kelimesinin çoğuludur.²³⁶ Herkesin

Tenkîhi'l-enzâr, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, I-II, Mektebetü's-Selefiyye, Medine ts., I, 291.

²³³ Zerkeşî, *en-Nüket*, II, 69-70.

²³⁴ İleride "Hz. Âişe'nin Tenkitleri" başlığı altında detaylıca ele alındığı gibi bu kişinin kim olduğu noktasında rivayetlerin Fazl b. Abbâs ve Üsâme b. Zeyd olmak üzere iki farklı isme işaret ettiği ancak bu kişinin Fazl olma ihtimalinin daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır.

²³⁵ Bkz. Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 59 vd.; Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 215-9; Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 97-103; Bkz. Ebû Lihye, *Ebû Hüreyre*, s. 76-86.

²³⁶ Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevzû'ât fî kütübi't-tefsîr*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1987, s. 12; Na'nâe, Remzî, *el-İsrâiliyyât ve âsâruhâ fî kütübi't-tefsîr*, Dâru'l-Kalem - Dâru'l-Beyzâ, Dımaşk-Beyrut 1970, s. 71; Özdemir, Veysel, *Abdullah b. Amr ve es-Sahîfetü's-Sâdika'sı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2008, s. 78; Hatiboğlu, İbrahim, "İsrâiliyat", *DİA*, XXIII, s. 195, ss. 195-199, İstanbul 2001; Yargıcı, Atilla, "Tefsirlerde İsrailiyyat Konusuna Eleştirel Bir Yaklaşım", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/XV, s. 52, ss. 51-65, Şanlıurfa 2006; Özdemir, Veysel, "İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından "Ve haddisû an Benî İsrâile ve lâ harace..." Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", *FÜİFD*, XIII/II, s. 308, ss. 307-325, Elazığ 2008.

üzerinde ittifak edebildiği bir tanımı yapılmadığı ifade edilen²³⁷ isrâiliyat, genel olarak Yahudilik'ten ve onun kadar olmasa da Hristiyanlık'tan İslâmî kaynaklara geçen veya geçtiği kabul edilen bilgileri ifade için kullanılmaktadır.²³⁸ Yine Yahudilik ve Hristiyanlık dışında kalan gayr-ı İslâmî her türlü bilginin bu kapsama girdiği söylenmiştir.²³⁹

İsrâiliyat türü haberlerin peygamberlerin kıssaları, ilk yaratılış, kıyamet alametleri, fiten ve melâhim gibi dinin aslına taalluk etmeyen konulara ilişkin oldukları söylenmiştir.²⁴⁰ Bu tür haberlerin kabulü noktasında, haberlerin kaynağının merkeze alındığı anlaşılmaktadır. Zira İbn Teymiyye ve aşağıda kendisinden alıntıda bulunacağımız İbn Kesîr gibi İbn Useymîn (v. 1421/2001) de isrâiliyat türü haberlerin bir kısmının Kur'ân ve sahîh hadislerde zaten yer aldığını ve kabulü noktasında herhangi bir şüphe bulunmadığını ifade etmiştir. Ancak bunların dışında Yahudiliğe veya Hristiyanlığa mensup kişilerden alınmış olan isrâiliyat türü haberlerin, naslarla uygunluk arz edenler, onlara aykırı olanlar ve tevakkuf edilmesi gerekenler olmak üzere üç kısma ayrıldığı görülmektedir.²⁴¹ İbn Kesîr, muhtemelen hocası İbn Teymiyye'den (v. 728/1328) mülhem olarak üçlü bir taksime giderek şöyle demiştir:

İsrâiliyat türü haberler, üç kısımdır: Bir kısmı Allah'ın ve Rasûlullah'ın (s.a.) haber verdiklerine uygunluğu nedeniyle sahihtir. Kimi Allah'ın Kitab'ına ve Rasûlullah'ın

²³⁷ Döner, Ertuğrul, *Tefsirde İsrâiliyyâtın Kaynak ve Bilgi Değeri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 22; a.mlf., "İsrâiliyyât Kavramının Oluşum ve Olgunlaşma Süreci", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/IV, s. 6-9, ss. 1-39, Denizli 2015.

²³⁸ Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât*, s. 12-4; Na'nâe, *el-İsrâiliyyât*, s. 71-5; Hatiboğlu, "İsrâiliyat", XXIII, ss. 195-199.

²³⁹ Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyat (Hicri 6. Asrın Başına Kadar)*, Beyan Yay., İstanbul 2015, s. 29; Albayrak, İsmail, *Qur'anic Narrative and Isra'iliyyat in Western Scholarship and in Classical Exegesis*, The University of Leeds Department of Theology and Religious Studies, Leeds 2000, s. 125; Hıdır, Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yay., İstanbul 2006, s. 23; Döner, *Tefsirde İsrâiliyyâtın Kaynak ve Bilgi Değeri*, s. 22; Yargıcı, "Tefsirlerde İsrailiyyat Konusuna Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 52; a.mlf., "İsrâiliyyât Kavramının Oluşum ve Olgunlaşma Süreci", s. 6-7.

²⁴⁰ Bkz. Süyûtî, Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-Dirâsâtî'l-Kur'âniyye, I-VII, Mecma'u'l-Melik Fahd, Medine 1426, VI, 2338; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât*, s. 63; Hatiboğlu, "İsrâiliyat", s. 195.

²⁴¹ İbn Useymîn, Muhammed b. Salih, *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn*, I-VI, Dâru'l-Vatan, Riyad 1426, I, 500-1. Ayrıca bkz. Yargıcı, "Tefsirlerde İsrailiyyat Konusuna Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 59; Özdemir, "İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından "Ve haddisû 'an Benî İsrâile ve lâ harace..." Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", s. 323.

(s.a.) sünnetine aykırılığı nedeniyle batıl olduğu bilinenlerdir. Kimisi de doğru ve yalan olma ihtimali taşıyanlardır. Bu [sonuncusu] ise, tevakkuf etmek suretiyle doğrulayıp yalanlamamakla emredildiğimiz kısımdır. (...) ²⁴²

Bu taksimden hareket edildiğinde isrâiliyat türü haberlerin tamamının uzak durulması gereken haberler olmadığı rahatlıkla görülecektir. Kur'ân ve sahîh hadislerde zikredilen isrâiliyat türü haberler zaten kabul edilmekte, geri kalanlar ise tetkik edilerek kullanılmaktadır. En nihayetinde sıhhati tespit edilen bu tür haberler, İbn Teymiyye'nin dediği gibi ancak dinin naslarını desteklemek (istişhâd) amacıyla kullanılabilir. ²⁴³

İsrâiliyat türü haberleri nakletmenin hükmüne ilişkin gerek Rasûlullah'tan (s.a.) gerekse muasırı olan sahâbeden birbirine zıt gibi görünen farklı sözler geldiği, bir kısmının bunu tecvîz ederken diğer kısmının ise yasakladığı ifade edilmiştir. Her iki tarafın kendine delil getirdiği hadisler bulunmaktadır. ²⁴⁴ Ancak vakıanın caiz olması yönünde cereyan ettiği anlaşılmaktadır ki başta tefsir ve tarih eserleri olmak üzere birçok kaynakta bu tür haberler mebzul miktarda yer alabilmiştir.

İsrâiliyatın işlendiği bazı kaynaklarda her iki tarafın istidlal ettiği rivayetlere yer verilmiştir. Örneğin İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kesîr'in bu bağlamda özellikle iki hadise yer verdikleri görülmektedir. ²⁴⁵ Sözü edilen hadislerden biri müteaddit hadis kaynağında Ebû Nemle el-Ensârî'ye (?) nispet edilerek nakledilmiştir. Buna göre Ebû Nemle, Rasûlullah'ın (s.a.) yanında olduğu sırada oradan bir cenaze geçmiştir. Orada bulunan bir Yahudi '*Ey Muhammed, cenaze kabirde konuşur mu?*' diye sormuş, Rasûlullah (s.a) da '*Allah daha iyi bilir*' diye cevap vermiş ve akabinde şöyle

²⁴² İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III, 77. Hocası İbn Teymiyye'nin konuyla ilgili görüşü için bkz. İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, nşr. Fevâz Ahmed Zemerlî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1994, s. 90-1; İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, I-XXXVII, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdî, Mecma'u'l-Meliki Fehd, Medine 2004, XIII, 366-7.

²⁴³ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, s. 90; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIII, 366. Ayrıca bkz. Özdemir, "İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından "Ve haddisû an Benî İsrâile ve lâ harace..." Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", s. 323.

²⁴⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, s. 45-63; Özdemir, "İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından "Ve haddisû an Benî İsrâile ve lâ harace..." Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", s. 308-12.

²⁴⁵ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, s. 90-1; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XIII, 366; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, III, 77. Ayrıca bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyat*, s. 45-63; Özdemir, "İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından "Ve haddisû an Benî İsrâile ve lâ harace..." Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", s. 308-12.

buyurmuştur: “*Ehl-i Kitabın size söylediklerini ne tasdik ediniz, ne de yalanlayınız. Yalnızca Allah’a ve peygamberlerine inandık deyiniz. Böylece söyledikleri şayet batıl ise onları tasdik etmemiş, doğru ise de yalanlamamış olursunuz.*”²⁴⁶ Zikrettikleri ikinci hadis ise, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Amr, Ebû Saîd el-Hudrî ve Câbir b. Abdullah’a nispet edilerek nakledilen şu rivayettir: “*İsrâîl oğullarından nakilde bulununuz; sakıncası yoktur.*”²⁴⁷ İslâm âlimleri tarafından özellikle kullanıldığı ifade edilen bu hadis hakkında müstakil bazı çalışmaların yapıldığı görülmektedir.²⁴⁸ Bu çalışmalardan birinde hadisin sened ve metni ele alınmış ve farklı lafızlardan gelen bu hadisin iki hususa vurgu yaptığı dile getirilmiştir. Bunlardan biri Rasûlullah’tan (s.a.) nakilde bulunurken dikkat edilmesi, ikincisi de İsrâiloğullarından öğrenilen bilgilerin, Rasûlullah’ın (s.a.) hadislerine/hadisleriyle karıştırılmaması gerektiğidir.²⁴⁹

İlgili kaynaklarda Yahudilik kaynaklı isrâiliyat türü bilgilerin daha çok Abdullah b. Selâm (v. 43/663-4), Ka‘bü’l-Ahbâr (v. 32/652-3) ve Vehb b. Münebbih (v. 114/732), Hristiyanlık kaynaklı bilgilerin de Temîm ed-Dârî (v. 40/661) gibi şahsiyetler aracılığıyla İslâmî kaynaklara girdiği ifade edilmektedir.²⁵⁰ İsrâiliyatın tanımı ve muhtevasına ilişkin

²⁴⁶ Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VI, 110, X, 314, XI, 109; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVIII, 460; Ebû Dâvud, İlim 2.

²⁴⁷ Rivayet, râvilerinin farklı olmasına bağlı olarak birkaç lafız farklılığıyla birlikte kaynaklarda geçmektedir. Ancak biz, ilk geçtiği kaynak olması hasebiyle İmam Şâfiî’nin *el-Müsned*’indeki metni tercümede esas aldık. Bkz. Şâfiî, *el-Müsned*, I, 17; Abdurrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VI, 109, X, 312; Humeydî, *el-Müsned*, II, 293; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIII, 481-3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 25, 488, 583, XVI, 125, 313, XVII, 156-7, XVIII, 19, 94; Abd b. Humeyd, *el-Müsned*, s. 349-50; Dârimî, Mukaddime 46; Buhârî, Enbiyâ 51; Ebû Dâvud, İlim 11; Tirmizî, İlim 13.

²⁴⁸ Kister, M. J., "Haddithû ‘an banî isra’îlâ wa-lâ haraja", *IOS*, II, ss. 215-239, 1972; Özdemir, “İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından “Ve haddisû an Benî İsrâile ve lâ harace...” Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme”, ss. 307-325.

²⁴⁹ Özdemir, “İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından “Ve haddisû an Benî İsrâile ve lâ harace...” Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme”, s. 322.

²⁵⁰ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, thk. Mecdî Bâ Sellûm, I-X, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2005, I, 229; Se‘âlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cevâhirü’l-hisân fî tefsîri’l-Kur’ân*, nşr. Ali Muhammed Mu‘avvaz vdğ., I-V, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî - Müessesetü’t-Târihi’l-Arabî, Beyrut 1997, I, 82; Kâsımî, *Mehâsinü’t-te’vil*, I, 12; Reşîd Rızâ, Muhammed, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Hakîm*, I-XII, Dâru’l-Menâr, Kahire 1947, VIII, 356-7; Zürkânî, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî, I-II, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1995, II, 23; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât* v, s. 91 vd; Albayrak, *Qur’anic Narrative and Isra’iliyyat in Western Scholarship and in Classical Exegesis*, s. 121.

buraya kadar aktardığımız özet mahiyetindeki bilgilerle yetinerek çalışmanın merkezinde olan Ebû Hüreyre'nin isrâiliyatla olan münasebetine geçmek istiyoruz.

Her şeyden evvel isrâiliyat türü bilgileri aktaran yegâne sahâbînin Ebû Hüreyre olmadığını belirtmek gerekir. İlgili kaynaklarda büyüklerin küçüklerden rivayeti (*rivâyetü'l-ekâbir 'ani'l-esâğir*) başlığı altında özellikle Ka'bü'l-Ahbâr'dan nakilde bulunan başka sahâbîlerin olduğu ifade edilmiştir. Abâdile olarak bilinen Abdullah b. Amr (v. 65/684-5), İbn Abbâs, İbn Ömer ve Abdullah b. Zübeyr'in (v. 73/692) yanı sıra başkalarının da Ka'bü'l-Ahbâr'dan rivayette bulundukları kaydedilmiştir.²⁵¹

Ebû Hüreyre'nin isrâiliyat türü haberlerin kaynağı olarak kabul edilen şahıslardan ne miktarda nakilde bulunduğunu ortaya koymak gerekmektedir. Bu amaçla ilgili kaynaklara bakıldığında Ebû Hüreyre'nin Abdullah b. Selâm'dan yalnızca bir rivayetin bulunduğunu görülmektedir. Sözü edilen rivayet de '*Oturup namazı bekleyen kimse, namazı kılincaya kadar namazda sayılır*' şeklindeki rivayettir.²⁵² Rivayetin ayrıca Sehl b. Sa'd (v. 88/706-7)²⁵³ ve Abdullah b. Selâm'dan olmak üzere Ebû Hüreyre tarafından müstakil olarak nakledildiği görülmektedir.²⁵⁴ Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti Tur dağında karşılaştığı Ka'bü'l-Ahbâr'ın yanından ayrılıp Abdullah'la bir araya geldiği bir vakitte aldığı anlaşılmaktadır.²⁵⁵ Takdir edileceği üzere bu rivayet de, isrâiliyat türü bir haber değildir.

²⁵¹ Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs*, s. 48; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 307-9; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, s. 95-6; Muharremî, Zekerîyya b. Halife, *Kırâ'atün fî cedeliyyeti'r-rivâye ve'd-dirâye 'inde ehli'l-hadîs*, Mektebetü'd-Dâmirî, es-Sîb 2004, s. 12-3.

²⁵² Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXIX, 198; İbn Mâce, *İkâmetü's-salâvât* 99.

²⁵³ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 469; Abd b. Humeyd, *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, nşr. Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî- Mahmûd Muhammed Halil es-Sa'îdî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988, I, 170.

²⁵⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XIII, 145-6.

²⁵⁵ Bunu söylemekteki temel gerekçemiz ilk olarak *el-Muvatta*'da yer alan şu rivayet olduğunu belirtmek gerekir: "Tur dağına gitmiştim. Orada Ka'bü'l-Ahbâr'la karşılaştım. Beraber oturduk. O bana Tevrat'tan bir şeyler anlattı, ben de ona Rasûlullah'ın (s.a.) hadislerinden bir şeyler anlattım. Ona tahdis ettiğim hadislerden biri de şuydu: Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: "Üzerine güneş doğan en hayırlı gün Cuma günüdür. Âdem o gün yaratıldı. Cennetten o gün çıkarıldı. Tövbesi o gün kabul edildi. O gün öldü. Kıyamet de o gün kopacak. Cuma günü bütün hayvanlar şafaktan güneş doğuncaya kadar acaba kıyamet kopacak mı diye korkularından kulaklarını verir dinlerler. Yalnız cinlerle insanlar bundan gafilirdirler. Cuma günü bir vakit vardır ki müslüman bir kimse o vakitte namazda olur ve Allah'tan bir dilekte bulunursa Allah mutlaka dileğini verir." Ka'b 'O vakit, senede bir gündür' dedi. Ben de 'Hayır, her Cuma öyle bir vakit vardır' dedim. Bunun üzerine Ka'b, Tevrat'ı okuyarak 'Rasûlullah (s.a.) doğru söylemiş' dedi. Ebû Hüreyre devamla şöyle dedi: "[Daha sonra] Basra b. Ebû Basra el-Ğıfârî'yle karşılaştım. Bana

Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin Abdullah'tan isrâiliyat türü haberler naklettiğini doğrulayacak herhangi bir bilginin olmadığını söylemek mümkündür.

Kaynaklara bakıldığında Ebû Hüreyre'nin isrâiliyat türü bilgilerin kaynağı olarak zikredilen kişilerden en çok Ka'bû'l-Ahbâr'la irtibatı olduğu görülecektir. Özellikle son iki asırda yaşayan bazı müelliflerin Ebû Hüreyre'yi bu durum nedeniyle eleştirmeleri de bunu desteklemektedir. Bu anlamda İbn Hacer'in verdiği bilgilere değinmek gerekir. İbn Hacer, Hatîb el-Bağdâdî'nin (v. 463/1071) '*Rivâyetü's-sahâbe 'ani't-tâbi'in*' isimindeki eserine yaptığı ihtisar çalışmasında Ebû Hüreyre'nin Ka'b'dan olan 7 rivayetine yer vermiştir.²⁵⁶ Ancak burada zikredilen 7 rivayetin Ebû Hüreyre'nin Ka'bû'l-Ahbâr'dan olduğu hususunun ayrıca ele alınması gerektiği kanaatindeyiz. Örneğin yukarıda dipnotta metnini verdiğimiz uzunca rivayette görüldüğü üzere Cuma günündeki en hayırlı vakitle ilgili olan rivayeti Rasûlullah'tan (s.a.) aktaran Ebû Hüreyre'nin bizzat kendisidir. Benzer şekilde eserde yer verilen rivayetlerden biri olan ve mescide giriş-çıkışta okunacak

'Nereden geliyorsun?' diye sordu. Ben de 'Tur dağından' dedim. Bunun üzerine 'Oraya gitmeden önce seninle karşılaşıyaydım gitmezdin. [Zira] Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Üç mescitten başkasına yere sefer yapılmaz; bunlar da Mescid-i Haram, bu mescidime [Mescid-i Nebevî] ve İlyâ mescidine yahut Beytü'l-Makdis'tir.'" dedi. Ebû Hüreyre devamla şöyle dedi: "Daha sonra Abdullah b. Selâm'la karşılaştım. Ona Ka'bû'l-Ahbâr'la buluştuğumu, kendisine Cuma günündeki söz konusu vakti söylediğimi ve Ka'b'ın 'O vakit senenin bir günündedir' dediğini anlattım. Abdullah b. Selâm 'Ka'b yalan söylemiştir' dedi. Ben de Ka'b'ın, Tevrat'ı okuduktan sonra 'Evet, o vakit her Cuma günü vardır' dediğini söyledim. Abdullah b. Selâm [bu kez de] 'Ka'b doğru söylemiş' dedi. Abdullah b. Selâm devamla 'O vaktin hangisi olduğunu biliyorum' dedi. Ben de ona 'Onun hangi vakit olduğunu bana söyle, benden gizleme' deyince Abdullah b. Selâm 'O, Cuma gününün son vaktidir' dedi. Ben de 'Rasûlullah (s.a.) 'Müslüman bir kimse namaz kıldığı sırada o vakitte bulunursa' diye buyurmuşken nasıl olur da Cuma gününün son vakti olur? Zira söylediğin vakitte namaz kılınmaz' dedim. Bunun üzerine Abdullah b. Selâm 'Rasûlullah (s.a.) 'Oturup namazı bekleyen kimse namazı kılincaya kadar namazda sayılır' demedi mi?' dedi. Ben 'Evet' deyince o da 'İşte durum budur' dedi." Bkz. Mâlik b. Enes, Salât 364; Şâfiî, *el-Müsned*, I, 128-9; Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, IV, 118; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 204-5, XXXIX, 196, 202-3, 208-9; Ebû Dâvud, Salât 206; Tirmizî, Cum'a 354; Nesâî, Cum'a 45.

²⁵⁶ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali, *Nüzhetü's-sâmi'in fî rivâyeti's-sahâbe 'ani't-tâbi'in*, thk. Tarık Muhammed el-Amûdî, Dâru'l-Hicre, Riyad 1995, s. 81-95; Burhânüddîn el-Ebnâsî, *eş-Şeze'l-feyyâh*, II, 536; Irâkî, *Şerhu't-tabsire ve't-tezkire*, I, 200, II, 172; Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, IV, 166; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 714.

duaları bildiren rivayetin,²⁵⁷ İbn Ebû Şeybe'deki tarîkinde söz konusu Ka'b'ın, Ka'bü'l-Ahbâr değil Ka'b b. Ucre (v. 52/672) olduğuna işaret etmek gerekmektedir.²⁵⁸

Görüldüğü gibi Ebû Hüreyre'nin Abdullah b. Selâm ve Ka'bü'l-Ahbâr'dan aldığı sarih şekilde ifade edilen rivayetlerin sayısı oldukça azdır. Durum bu olmakla birlikte Ebû Hüreyre'nin Abdullah ve Ka'b'dan başka rivayetlerinin olmadığını kesin olarak söylemek de mümkün gözükmemektedir. Bunun da temel iki nedeni bulunmaktadır. Birincisi sahâbe mürseli gerçeğidir. Böylesi bir ihtimalin de ancak Ebû Hüreyre'nin kendisi gibi sahâbî olan Abdullah b. Selâm'dan almış olabileceği rivayetlerde söz konusu olacağı aşîkârdır. Zira sahâbînin tâbiûndan rivayeti sahâbe mürseli kapsamına girmemektedir. İkinci neden ise, Ebû Hüreyre'nin Ka'bü'l-Ahbâr'dan aldığı ve aktardığı bir kısım rivayetlerin, zabt problemi olan bazı talebeleri tarafından ref edilerek nakledilmiş olabileceği ihtimalidir. Nitekim bu duruma işaret eden haber bulunmaktadır. Büsr b. Saîd bu meseleye ışık tutacak şu sözleri söylemiştir:

Allah'tan korkunuz ve hadis konusunda ihtiyatlı davranınız. Allah'a yemin olsun ki Ebû Hüreyre'nin meclisine katıldığımızı, onun Rasûlullah'tan (s.a.) ve Ka'bü'l-Ahbâr'dan bize rivayette bulunduğu ve sonra da kalktığına; aramızda olanlardan bazısının Rasûlullah'ın (s.a.) hadisini Ka'b'ın, Ka'b'ın sözlerini de Rasûlullah'ın (s.a.) hadisi kıldığına şahit oldum.²⁵⁹

Rivayetten de anlaşılacağı gibi Ebû Hüreyre'nin hadis meclislerine katılan kişilerden bazıları, onun Ka'b'dan aktardığı haberleri Rasûlullah'ın (s.a.) sözüymüş gibi aktarabilmişlerdir. Bu şekilde kaynaklara bazı rivayetlerin girmiş olması ihtimal dâhilindedir. Ancak ihtimallerden hareketle -haberde ifade edildiği üzere- bu zabt sorununda payı olmayan Ebû Hüreyre'nin eleştirilmesi ilmin ve insafın dışında olacaktır. Burada Ebû Hüreyre'yle ilgili olarak belki de söylenebilecek tek şey, meclisine katılanların aynı kavrayış ve zabt gücüne sahip olmayabileceklerini öngörmemiş olmasıdır. Böyle bir öngöründe bulunması halinde ya her sözün kaynağını vurgulayarak söyleyecek ya da Ka'b'dan işittiklerini farklı bir zaman diliminde aktaracaktı. Bunun da

²⁵⁷ Rivayete göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: "Ka'b elimden tutup '[söyleyeceğim şu] iki şeyi unutma' dedi: Mescide girdiğinde Nebî'ye (s.a.) salavat getir ve 'Allah'ım, bana rahmet kapılarını aç' de. Çıktığında da Nebî'ye (s.a.) salavat getir ve 'Allah'ım, beni şeytanlara karşı koru' de." Bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü's-sâmi'in*, s. 87.

²⁵⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, III, 176, XV, 364.

²⁵⁹ Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc, *Kitâbü't-Temyîz*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, *Vizâretü'l-Me'ârifî's-Su'ûdiyye*, Riyad 1982, s. 175.

Ebû Hüreyre'nin rivayet usulüyle yakından ilişkili bir durum olduğu kanaatindeyiz. Zira fırsat bulduğu her ortam ve zamanda hadis rivayetinde bulunduğu anlaşılmaktadır.

2.2. Ebû Hüreyre'nin Fakihliği

Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'tan (s.a.) sadır olan söz, fiil ve takrirlerini anlayıp yorumlama ve nihayetinde karşılaşılan/karşılaştığı soru(n)ların çözümünde kullanmada takip ettiği usulü tespit etmek, hiç şüphesiz onun sünnete yaklaşımı hakkında fikir verecektir. İşte öncelikle bizi bu amaca ulaştıracağını düşündüğümüz bazı fetva ve cevaplarını bu bölümde ele almayı uygun gördük. Burada Ebû Hüreyre'nin vermiş olduğu bazı fetva ve cevaplara yer vermemizin bir diğer nedeni de, Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı görüşüne itiraz eden neredeyse tüm âlimlerin onun fetva vermesine vurgu yapmış dolayısıyla fetva vermesi ile fakihliği arasında bir irtibat kurmuş olmalarıdır.

2.2.1. Ebû Hüreyre'nin Fetvaları

Ebû Hüreyre'nin sünnet anlayışının ortaya konması noktasında kendileriyle şöhret bulduğu rivayetlerinin yanı sıra bazı konularda verdiği hüküm ve fetvaların da önemli olduğu kanaatindeyiz. Başka bir deyişle Ebû Hüreyre'nin karşılaştığı sorunlar karşısında verdiği hüküm ve cevaplar ile sergilediği davranışların, onun sünnete bakışını yansıtacağını düşünmekteyiz. Bu noktada onun vermiş olduğu hüküm ve fetvaların tespiti önem arz etmektedir. Ebû Hüreyre'nin bir risale oluşturabilecek hacimde fetvaları olduğu ve bunların Takıyüddîn es-Sübkî (v. 756/1355) tarafından *Fetâvâ Ebî Hüreyre* adıyla bir araya getirildiği ifade edilmiştir.²⁶⁰ Burada tüm çabalarımıza rağmen Sübkî'nin sözü edilen eserine ulaşamadığımızı belirtmemiz gerekir.

Ebû Hüreyre'nin fetvaları ya da fakihliği hakkında bir değerlendirme yapabilmek ve kendisini çağdaşlarıyla kıyaslayabilmek için yaşadığı döneme dair genel bir tablonun çizilmesi önem arz etmektedir. Bu nedenle Ebû Hüreyre'nin fetvalarına ilişkin değerlendirmeye geçmeden önce Rasûlullah'ın (s.a.) hayatta olduğu sırada sahâbenin

²⁶⁰ Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 308; Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *Difâ' 'ani's-sünne ve reddü şübehi'l-müsteşrikîn ve'l-küttâbi'l-mu'âsırîn*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1989, s. 122; Acâc el-Hatîb, Muhammed, *Ebû Hüreyre râviyetü'l-İslâm*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1982, s. 132. Ayrıca bkz. Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 162.

fetva işiyle ilgilenip ilgilenmediği hususunun vuzuha kavuşturulması gerekmektedir. Bu dönemle ilgili olarak sahâbenin bilhassa dinî alana taalluk eden meselelerinde asıl merci olarak Rasûlullah’a (s.a.) başvurdıkları bilinen bir durumdur. Bununla birlikte bir kısım sahâbînin bu dönemde fetva verdiğine dair bilgilerin de kaynaklarda yer aldığı görülmektedir. Ancak gerek dinin tebliğine gerekse devlet idaresine ilişkin görev ve sorumluluğun Rasûlullah’ın (s.a.) uhdesinde bulunması hasebiyle bu süreçte verilmiş olan fetvaların bazı şartlarla gerçekleşmiş olabileceğini söylemek mümkündür. Bu noktada bazı hususlara dikkat çekmek gerektiğini düşünmekteyiz. Örneğin sahâbenin bu dönemde fetva vermesi ve sorunları çözüme kavuşturmasının Rasûlullah’ın (s.a.) onlara vekâlet vermesine bağlı bir durum olduğunu ifade edebiliriz. Nitekim Süyûtî’nin (v. 911/1505) *el-Hâvî li’l-fetâvâ* adlı eserinde, sözü edilen duruma ışık tutacak bir değerlendirme yaptığı görülmektedir. Süyûtî, istinâbe’nin (vekil kılma) cevazına dair yaptığı bu değerlendirmesinde şunları kaydetmiştir:

İstinâbe’nin cevazının bir delili de, Rasûlullah (s.a.) zamanında sahâbenin fetva vermiş olmasıdır. Dini insanlara tebliğ ve talim etmek üzere gönderilmiş olmasından dolayı gerçek manada fetva verme işi (iftâ), Nebî’nin (s.a.) görevidir. (...) Hayatta olduğu süre zarfında onun izniyle fetva vermeleri, kendi görevi olan şeyi vekâleten yerine getirmeleri için onları kendine vekil kılmasındandır.²⁶¹

Bu değerlendirmeye göre Rasûlullah’ın (s.a.) hayatta olduğu süre zarfında verilen fetva ve kararların ancak onun vekâletiyle mümkün olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.

Rasûlullah’ın (s.a.) vekil kılmasıyla gerçekleştirildiği anlaşılan bu fetva ve kararların farklı yollarla hayatiyet kazandığı söylenebilir. Örneğin Rasûlullah (s.a.), Muâz b. Cebel (v. 17/638) örneğinde olduğu gibi bir kısım sahâbîyi başta tebliğ faaliyeti olmak üzere bazı görevlerle çeşitli bölgelere göndermiştir.²⁶² Görevlendirilen bu sahâbîlerin, görevleri sırasında gerek fetva gerekse kazâ ile ilgili bazı tasarruflarda bulunacakları aşîkârdır. Bu tür görevlendirmelerden ayrı olarak Rasûlullah’ın (s.a.), karşılaşılan sorunların çözümü noktasında deneyim kazanmalarını sağlamak amacıyla sahâbîlere fetva verme imkânı hazırladığı da söylenebilir.²⁶³ Başka bir deyişle Rasûlullah’ın (s.a.), müslümanların ileride bazı sorunlarla karşılaşabileceğini öngörmüş olduğunu ve böylece

²⁶¹ Süyûtî, Ebû’l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr, *el-Hâvî li’l-fetâvâ*, I-II, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1982, I, 155.

²⁶² İbn Sa’d, *et-Tabakât*, I, 228; İbn Asâkir, *Târihu Dimâşk*, LVIII, 407-408.

²⁶³ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 362.

hayattayken bunlarla baş edebilmeleri gayesine matuf olarak bazı tasarruflarda bulunmalarını teşvik ettiğini söylemek mümkündür.

Rasûlullah (s.a.) döneminde yukarıda değindiğimiz durum ve şartlar bağlamında fetva verdiği söylenen sahâbîlerin sayısına ilişkin farklı rakamlar ileri sürülmüştür. Bu konuda bilgi veren İbnü'l-Cevzî, Rasûlullah (s.a.) döneminde fetva verenlerin dört halife, Abdurrahman b. Avf, İbn Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Ammâr b. Yâsir, Huzeyfe b. el-Yemân, Zeyd b. Sâbit, Ebü'd-Derdâ, Ebû Musa el-Eş'arî ve Selmân-ı Fârisî olduğunu dile getirmiştir.²⁶⁴ Öte yandan İbn Ebû Hayseme'ye (v. 279/892-3) dayandırılan bir haberde ise bunların Muhacirlerden Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali ile Ensardan Zeyd b. Sâbit, Muâz b. Cebel ve Übey b. Ka'b olmak üzere altı kişi olduğu;²⁶⁵ Niyâr b. Mükrim el-Eslemî'ye (?) nispet edilen bir diğer haberde de Abdurrahman b. Avf'ın bu dönemde fetva verdiği ifade edilmiştir.²⁶⁶ Süyûtî (v. 911/1505) de son iki haberden hareketle bunların dört halife, Muâz b. Cebel, Übey b. Ka'b, Abdurrahman b. Avf ve Zeyd b. Sâbit olmak üzere sekiz kişi olduğunu söylemiştir.²⁶⁷ Bu durumda zikrettiğimiz son iki haberde yer alan sekiz kişinin, İbnü'l-Cevzî'nin ileri sürdüğü on dört kişilik listede yer aldığını belirtmek gerekir.

Rasûlullah (s.a.) zamanında fetva verdiği ileri sürülen sahâbîlerin sayılarına ilişkin bu rakamsal bilgilerin verildiği yerlerde fetvalarının ne olduğu, miktar ve niteliği hakkında herhangi bir bilginin zikredilmediği burada belirtilmelidir. Bununla birlikte Rasûlullah'ın (s.a.) hayatta olması ve sahâbenin sosyolojik açıdan sonraki dönemlere nispeten daha homojen bir yapıda bulunması gibi saiklere bağlı olarak verilen fetvaların sayı ve kapsam bakımından sınırlı düzeyde kalacağı ortadadır. Ayrıca söz konusu şartlar gereği, bu dönemde verilen fetvalar, özgün ve inşaî olmaktan ziyade ya bir ayetle istişhâd

²⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 321; a.mlf., *el-Müdhiş*, nşr. Mervân Kabbânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s. 51; Huzâ'î, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Tahrîcü'd-delâlati's-sem'iyye 'alâ mâ kâne fî 'ahdi Resûlillâh mine'l-hiref ve's-sanâi' ve'l-amâlâti's-şer'iyye*, thk. İhsân Abbâs, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1985, s. 95. Ayrıca bkz. İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah, *el-İstizkâr*, nşr. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Mu'avvaz, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, VII, 476; a.mlf., *et-Temhîd li-mâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, I-XXVI, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Vezâretü Umûmî'l-Evkâf ve's-Şüûnî'l-İslâmiyye, Mağrib 1967, IX, 76.

²⁶⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 302; Zehebî, *es-Siyer*, I, 451-52; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LVIII, 421.

²⁶⁶ Müttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmuddîn, *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, tsh. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ, I-XVI, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985, XIII, 222.

²⁶⁷ Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I, 155-6.

edilmesi ya da Rasûlullah'a (s.a.) ait bir eylem veya söylemin aktarılıp beyan edilmesiyle sınırlı kalmış olmalıdır.

İlgili dönemdeki ictihâd ve fetva ameliyelerinin genel karakteristiği hakkında bilgi vermesi bakımından Abdurrahman b. Avf'a (v. 32/652) dair haberin önemli olduğu kanaatindeyiz. Zira söz konusu haber, onun Rasûlullah (s.a.), Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde Rasûlullah'tan (s.a.) işittiği şeylerle fetva verdiği bilgisini içermektedir.²⁶⁸ Zaten dinin ve tebliğin doğası gereği, herhangi bir sahâbînin Rasûlullah'ın (s.a.) hayatta olduğu sırada dine taalluk eden herhangi bir konuda ondan bağımsız şekilde söz söyleme yetkisi olamazdı. Döneme ilişkin genel tablo böyleyken Rasûlullah'ın (s.a.) vefatını takip eden süreçte gerçekleştirilen tebliğ ve fetih faaliyetleri sonucu değişik kültürlerle karşılaşmış, sorunlar çeşitlenmiş böylece meydana gelen problemlerin halli için sahâbeye daha çok başvurulmaya başlanmıştır.

Rasûlullah (s.a.) döneminde fetva veren sahâbeye ilişkin bu bilgilerden Ebû Hüreyre'nin bu dönemde fetva vermediği anlaşılmaktadır. Zira hem İbnü'l-Cevzî'nin hem de Süyûtî'nin zikrettiği isimler arasında ismi geçmemektedir. Ebû Hüreyre ile Zeyd b. Sâbit'in fıkhnı ele aldığı eserinde Muhammed Ravvâs Kal'acî de, onun Rasûlullah'ın (s.a.) hayatta olduğu süre zarfında fetva vermediğini; Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde de fetvadaki yoğunluğunun bilinmediğini ifade etmektedir.²⁶⁹ Bu noktada Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah (s.a.) döneminde, Alâ b. Hadramî'yle beraber Bahreyn'deki görevi sırasında fetva vermiş olabileceği düşünülebilir. Ancak Rasûlullah (s.a.) döneminde âmillerin/valilerin görev alanlarının genişliği hatırlandığında bu dönemde sorunların Ebû Hüreyre'den ziyade valilik görevini üstlenen Alâ b. Hadramî tarafından çözüme kavuşturulmuş olması daha muhtemeldir.

Rasûlullah (s.a.) ve Ebû Bekir döneminde fetva vermediği anlaşıldığı halde Ebû Hüreyre'nin fetva veren sahâbîlerden sayılması, takip eden süreçlerdeki fetva faaliyetiyle ilgili bir durum olsa gerektir. Tam da bu noktada Ebû Hüreyre'nin fetva veren sahâbîlerden olduğunu ifade eden nakillere işaret etmenin, konunun anlaşılması adına faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bunlardan olmak üzere İbn Sa'd'ın naklettiği haberi zikredebiliriz. Habere göre İbn Abbâs, İbn Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Câbir b. Abdullah, Râfî' b. Hadîc, Seleme b. Ekva', Ebû Vâkîd el-Leysî, Abdullah b. Bûhayne gibi sahâbîlerin, Hz. Osman'ın vefatından sonra

²⁶⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 294; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XXXV, 288; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 394.

²⁶⁹ Kal'acî, *Mevsû'atü fıkhi Zeyd bin Sâbit ve Ebû Hüreyre*, s. 42.

Medine’de fetva verdikleri anlaşılmaktadır. Haberin devamında İbn Sa’d, fetva verme işinin kendilerine geçtiği kişilerin İbn Abbâs, İbn Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre ve Câbir b. Abdullah olduğunu dile getirmiş, böylece sayılan tüm sahâbîlerin fetva işiyle ilgilenmediğini zımnen de olsa ifade etmiştir.²⁷⁰ Zehebî de, üç farklı eserinde söz konusu beş sahâbînin hadis rivayetiyle ilgilendiğini ve fetva işinin kendilerine geçtiğini nakletmiştir.²⁷¹

Burada ayrıca İbn Hazm’ın (v. 456/1064) Ebû Hüreyre’nin fetva durumuna ilişkin zikrettiği bilgiyi de aktarmak gerekmektedir:

Kendilerinden orta derecede fetva rivayet edilen sahâbîler Ümmü Seleme, Enes b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre, Osman b. Affân, Abdullah b. Amr, Abdullah b. Zübeyr, Ebû Musa el-Eş’arî, Sa’d b. Ebû Vakkâs, Selmân-ı Fârisî, Câbir b. Abdullah, Muâz b. Cebel ve Ebû Bekir’dır. Bunlar yalnızca on üç kişi olup her birinin fetvalarından küçük bir cüz/risale meydana getirilebilir. Bunlara Talha b. Zübeyr, Abdurrahman b. Avf, İmrân b. Husayn, Ebû Bekre, Ubâde b. Sâmî ve Muâviye b. Ebû Süfyân eklenebilir.²⁷²

İbn Sa’d ile İbn Hazm tarafından kaydedilen bu iki haberle ilgili olarak bazı değerlendirmeler yapmak gerekmektedir. Örneğin İbn Sa’d’ın, zikrettiği sahâbîlerin fetva verme ve hadis rivayet etme faaliyetlerini Hz. Osman’ın vefatı sonrası Medine’yle ilişkilendirerek aktardığı görülmektedir. Bu durumda, söz konusu hadis rivayetiyle fetva vermeyi, Hz. Ali ve Muâviye dönemlerinde gerçekleşen eylemler olarak anlamak gerekecektir. Ebû Hüreyre özelinde haberi ele aldığımızda ise bu faaliyetlerinin Muâviye dönemine denk geldiğini söylemek daha doğru olacaktır. Zira Ebû Hüreyre’nin gerek hayatı gerekse fetva işiyle olan irtibatına dair Hz. Ali dönemine tekabül eden herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Öte yandan İbn Hazm, saydığı sahâbîleri orta derece fetva verenler olarak tanıtmış ancak hangi zaman dilimlerinde fetva verdiklerine değinmemiştir. Öyle anlaşıyor ki İbn Hazm bununla, söz konusu sahâbîlerin genel fetva durumlarına işaret etmekle yetinmiştir.

Haberlerle ilgili değinilmesi gereken bir diğer husus da, İbn Sa’d ile İbn Hazm’ın haberlerinde Ebû Hüreyre’nin de aralarında bulunduğu müşterek kişilerin zikredilmiş olmasıdır. Bu durum, Rasûlullah (s.a.) ve Hz. Ebû Bekir zamanlarında fetva işiyle

²⁷⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, II, 321.

²⁷¹ Zehebî, *es-Siyer*, II, 606-7; a.mlf., *Târîhu’l-İslâm*, IV, 353-4, V, 414; a.mlf., *Ma’rifetü’l-kurrâ*, I, 44.

²⁷² İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, I-VIII, Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrut ts., V, 92-3; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 166. Ayrıca bkz. Aşık, *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti*, s. 57.

ilgilenmediği anlaşılan Ebû Hüreyre'nin, Hz. Ömer döneminde fetva işine başladığı şeklindeki yukarıda zikrettiğimiz kanaatimizi desteklemektedir. Nitekim Ebû Hüreyre'nin tespit edilen bazı fetvalarının siyak-sıbakı ile metinlerinde yer alan karinelere de, söz konusu fetvaların Hz. Ömer ve Muâviye dönemlerine ait olduğu anlaşılmaktadır.

Ebû Hüreyre'nin Hz. Ömer döneminde fetva vermeye başlamasının, bu dönemde halife tarafından Bahreyn'e görevlendirilmesiyle yakından ilişkili olduğu kanaatindeyiz. Zira daha önce Hz. Ömer'in halifeliği devraldığı hicrî 13 senesinde seleflerini takip ederek Alâ'yı Bahreyn'de vali olarak bıraktığına değinmiş ve Ebû Hüreyre'nin de bu süreçte Alâ'yla beraber olduğu kanaatini taşıdığımızı ifade etmiştik. Buradan hareketle Ebû Hüreyre'nin hicrî 13 senesinden, mali sorgu sonucu görevinden azledilinceye kadar geçen süreçte karşılaştığı sorunlarla ilgili çözümler sunmak adına bazı fetvalar vermiş ve sorulan soruları cevaplamış olduğunu söyleyebiliriz. Ebû Hüreyre'nin bazı hususlarda bilgi almak üzere Hz. Ömer'le yazışmasının bunu teyit mahiyetinde olduğu kanaatindeyiz. Örneğin bir habere göre Bahreyn halkı, Ebû Hüreyre'ye Cuma namazıyla ilgili soru sormuştur. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, Hz. Ömer'e mektup göndererek bilgi almak istemiştir. Hz. Ömer de '*Nerede olursanız olunuz, Cuma namazını kılınız*' şeklinde cevap vermiştir.²⁷³ Ebû Hüreyre'nin Hz. Ömer'le mektuplaştığına dair tespit edebildiğimiz tek haber bu olmakla birlikte başka mektuplaşmaların da olması mümkündür. Zira hem Ebû Hüreyre'nin deruhte ettiği görev, hem de görevin mahiyet ve süresi ile Bahreyn'in Medine'ye olan uzaklığı buna imkân tanıyacak özellikteydi.

2.2.2. Ebû Hüreyre'nin Bazı Fetva ve Cevapları

Ebû Hüreyre'ye aidiyetini tespit edebildiğimiz aşağıdaki fetva ve cevapları, konularına göre tasnif edilip arz edilecektir. Ayrıca bu fetva ve cevapların derlenmesinde, sıhhat derecelerinin gözetildiği ve sened bakımından şiddetli zayıflık içeren rivayetlere yer verilmediğini belirtmek istiyoruz.

²⁷³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 48; Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, IV, 323; Takıyyüddîn es-Sübkî, Ebû'l-Hasan Ali b. Abdülkâfî, *Fetâva's-Sübkî*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., I, 171. Ayrıca bkz. Hamîdullah, Muhammed, *Mecmû'atü'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-'ahdi'n-nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987, s. 511; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, II, 380.

2.2.2.1. Temizlikle İlgili Olanlar

2.2.2.1.1. Kadının Abdest Suyunun Fazlasıyla Temizlenme

Ebû Hüreyre'nin muhatap olduğu bir diğer soru, kadının abdest suyunun arta kalanıyla birinin abdest alıp alamayacağı ile ilgilidir. Ebû Hüreyre'nin kendisine sorulan bu soruya cevabı, '*Doğrusu biz ikimiz su çanağımızdan yıkanmak için yarışır; [nihayetinde de] birlikte yıkanırız*' şeklinde olmuştur.²⁷⁴ Burada dikkati çeken husus, Ebû Hüreyre'nin kendisine yöneltilen bu soruya kendi uygulamasına işaret etmek suretiyle sorulan soruya bir anlamda müspet bir cevap vermiş olmasıdır. Öte yandan yine İbn Ebû Şeybe'nin naklettiği bir habere göre Ebû Hüreyre, eşlerin aynı kaptan yıkanmasını kerih görmüştür.²⁷⁵ Eserin muhakkiki, bu rivayete ait senedin sahih olduğunu belirtmekle birlikte Bezzâr'ın *Müsned*'inde²⁷⁶ de Rasûlullah'ın (s.a.) eşleriyle aynı kaptan yıkandığına dair Ebû Hüreyre'ye dayandırılan hasen bir rivayetin yer aldığını ve konuyla ilgili zikrettiği diğer rivayetlerin de bu hasen rivayetle uyduğunu belirtmiştir.²⁷⁷ Dolayısıyla muhakkikin zımnen de olsa ifade etmeye çalıştığı gibi Ebû Hüreyre'nin böyle bir temizliğin caiz olduğu yönündeki beyanının daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Nitekim Tahâvî de meseleyle ilgili leh vealeyhteki rivayetleri serdettikten sonra aklen de caiz olanın bu olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁸ Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin bu konuda Rasûlullah'ın (s.a.) uygulamasını esas aldığını söylemek mümkündür.

2.2.2.1.2. Guslün Gerekli Olduğu Durumlar

Ebû Hüreyre'ye gusülle ilgili bir soru yöneltildiği görülmektedir. Buna göre Şihâb b. Müdlic et-Temîmî (?), Ebû Hüreyre'ye cinsel ilişkide neyin guslü gerektirdiğini sormuş; o da *erkeğin cinsel organının ucunun (müdevvere) kadının cinsel organının içinde kaybolmasıyla guslün gerekeceğini* söylemiştir.²⁷⁹ İbn Ebû Şeybe (v. 235/849) de

²⁷⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 349 (348), 359 (379).

²⁷⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 362 (386).

²⁷⁶ Bezzâr, *el-Müsned*, XV, 292 (8796).

²⁷⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 362 (386).

²⁷⁸ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 24-26.

²⁷⁹ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 57 (333).

bu rivayeti aynı senedle nakletmiş ancak rivayet metninde Şihâb'ın soru sorduğuna dair bir karine yer almamıştır.²⁸⁰ Ebû Hüreyre'nin bu şekilde cevap vermesinde bizzat kendisinin de nakletmiş olduğu hadisin etkisinin olduğu söylenebilir. Zira bu rivayetinde Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın (s.a.) şöyle buyurduğunu haber vermiştir: “*Erkek, kadının dört uzvu (kolları ve bacakları) arasına oturup onu yorarsa gusûl vacip olur.*”²⁸¹ Buna göre inzâl olmaksızın erkekle kadının cinsel ilişkiye girmeleri, cinsel organlarının birbirine temas etmiş olması gusûl için yeterli olmaktadır. Nitekim Ebû Hüreyre'nin söz konusu rivayette verdiği cevap da buna paralellik arz etmektedir.

2.2.2.1.3. Suyun Necis Olduğu Durumlar

Ebû Hüreyre'ye sorulan sorulardan biri de bazı hayvanların uğrayıp içtiği suyla alakalı olmuştur. Buna göre yine Şihâb b. Müdlic (?), köpek, eşek ve deve gibi hayvanların içtiği su ile temizliğin olup olmayacağını Ebû Hüreyre'ye sormuş, o da hiçbir şeyin suyu haram kılmayacağını söylemiştir.²⁸² Genel olarak suyun hangi durumlarda necis olacağı konusu bağlamında ele alınan bu cevabın, Ebû Hüreyre'nin neye dayanarak verdiği rivayet metinlerinden anlaşılamamaktadır. Ancak abdestin sıhhatini de ilgilendiren suyun temizliği konusunda Ebu Hüreyre'nin kendi görüşüyle cevap vermiş olması pek olası gözükmemektedir. Nitekim bazı kaynaklarda yer aldığına göre Ebû Hüreyre, ‘*İki kulle ve fazla suyu hiçbir şey necis kılmaz*’²⁸³ ve ‘*Su kırk kova (ğurab) olduğunda onu hiçbir şey necis kılmaz*’²⁸⁴ şeklindeki rivayetleri aktarmıştır. Bu durumda

²⁸⁰ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 520 (942).

²⁸¹ Buhârî, *Gusl* 28 (287); Müslim, *Hayz* 87; İbn Mâce, *Teyemmüm* 111 (610); Ebû Dâvud, *Tahâret* 81 (216); Nesâî, *Tahâret* 129 (191).

²⁸² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 135 (1519); Taberî, Ebû Ca‘fer Muhammed b. Cerîr, *Tehzîbü'l-âsâr Müsnedü 'Abdillâh bin 'Abbâs*, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir, I-II, Matba‘atü'l-Medenî, Kahire 1982, II, 721 (1083); Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm, *et-Tahûr*, nşr. Meşhûr Hasan Mahmûd Selmân, Mektebetü's-Sahâbe – Mektebetü't-Tâbi‘în, Cidde-Zeytûn 1994, s. 220 (156), 285 (224), 289 (229). Zikredilen kaynaklardaki rivayete ait tarihlerin tümü Şihâb b. Müdlic> Habîb b. Şihâb> Ebû Hüreyre ortak senediyle gelmekte, Habîb'den sonraki râviler ise değişmektedir. Bunun neticesinde meydana gelen mana ile rivayetin bir sonucu olarak suya gelip giden hayvanların cinsi değişmektedir. Bununla birlikte tüm rivayet tarihlerinde Ebû Hüreyre'nin verdiği cevap aynı olmuştur.

²⁸³ Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şu‘ayb el-Arnâvût vdğ., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004, I, 18.

²⁸⁴ Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr Müsnedü Abdillâh bin 'Abbâs*, II, 724.

Ebû Hüreyre'nin Şihâb'a verdiği cevapta bu rivayetlerinden yararlandığı söylenebilir. İbnü'l-Münzir (v. 318/930) de bu mesele bağlamında Ebû Hüreyre'nin söz konusu bu cevabına da yer verdiği görülmektedir.²⁸⁵

2.2.2.1.4. Meninin Elbiseden Temizlenmesi Meselesi

Ebû Hüreyre'nin cevapladığı sorulardan biri de ihtilam olunan elbisenin temizliği konusuna dairdir. Buna göre Talha b. Abdullah b. Avf (v. 97/715), Ebû Hüreyre'den cinsel ilişki sırasında kişinin üzerinde bulunan elbisenin durumuyla ilgili fetva istemiştir. Bunun üzerine Ebû Hüreyre şöyle bir cevap vermiştir: “*Elbiseye senin gördüğün bir şey değer, sonra bu durum seni işkillendirirse elbisenin tamamını yıka. Yok, eğer [değip değmediği hususunda] seni mutmain kılmayan bir şeyde şüpheye düşersen, elbiseye su serp ve onunla namaz kıl.*”²⁸⁶ Ancak senedde yer alan Yûnus b. Yezîd el-Eylî (?)²⁸⁷ ile Eyyûb b. Süveyd er-Remlî (?)²⁸⁸ hakkında yapılmış olumsuz değerlendirmelerden dolayı rivayet zayıf konumuna düşmektedir. Bununla birlikte rivayete ait başka tarîklerden Ebû Hüreyre'nin bu yönde beyanının olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu zayıf rivayet tarîkiyle Zührî> Talha b. Abdullah b. Avf> Ebû Hüreyre ortak senedine sahip diğer üç tarîkte onun şöyle dediği nakledilmiştir: “*Elbisenin içinde ihtilam olduğunu bilip meninin*

²⁸⁵ Konuya ilişkin farklı görüşler, görüşlere ait rivayetler ile Ebû Hüreyre'nin soruya verdiği söz konusu cevap için bkz. İbnü'l-Münzir, *el-Evsat*, I, 267-68, 310.

²⁸⁶ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 569 (4104).

²⁸⁷ Yunus b. Yezîd el-Eylî hakkında cerh ve ta'dil kaynaklarında yer alan bilgiler farklılık arz etmektedir. Bununla birlikte İclî ve İbn Hibbân'ın sika râviler için telif ettikleri eserlerinde bu râvi yer almıştır. (Bkz. İclî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Abdullah, *Ma'rîfetü's-sikât*, thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî, I-II, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1985, II, 379-80; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 648-49.) Ayrıca Mizzî ve İbn Hacer'in eserlerinde de detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Burada Zührî'den bazı münker rivayetler naklettiği zikredilmekle birlikte daha çok ta'dil lafızlarıyla tavsif edilen Yunus, Ma'mer b. Râşid ile birlikte Zührî'nin hadislerinde iyi olan râvilerden biri olarak takdim edilmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXII, 551-558; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, XI, 450-52.

²⁸⁸ Senedde yer alan Eyyûb b. Süveyd er-Remlî hakkında yapılan değerlendirmelerden onun zayıf bir râvi olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu değerlendirmeler için bkz. Nesâî, Ebû Abdurrahman b. Ahmed, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Bûrân ed-Dannâvî - Kemal Yusuf el-Hût, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1985, s. 47; Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, *ed-Du'afâü'l-kebîr*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, I, 113; İbn Adî, *el-Kâmil*, II, 23-32; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, I, 130.

nereye isabet ettiğini bilmediğinde, elbisenin tümünü yıka. Elbisene isabet edip etmediğini bilmediğinde ise elbisene su serp.”²⁸⁹ Bu tarîklerde Talha’nın Ebû Hüreyre’ye soru sorduğuna dair bir bilgi yer almamış olsa da, metnin siyak-sibakından Ebû Hüreyre’nin bir soru üzerine bunu söylediğini düşünmek mümkündür. Nitekim İbnü’l-Münzir (v. 318/930), elbiseye isabet eden meninin durumuyla ilgili olarak farklı görüşlerin bulunduğunu ifade ettikten sonra Ebû Hüreyre ve İbn Ömer gibi sahâbîlerin içerisinde bulunduğu bir grubun meninin yerinin bilinmemesi halinde elbisenin tümünün yıkanacağı görüşünde olduklarını zikretmiş ve akabinde Ebû Hüreyre’nin söz konusunu rivayetini aktarmıştır.²⁹⁰ Buradan hareketle ister zayıf tarîkte belirtildiği gibi Talha’nın isterse de bir başkasının sorması üzerine bu yöndeki görüşünü ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

2.2.2.2. Namazla ilgili Olanlar

2.2.2.2.1. Namazlarda Kıraat Olarak Fatiha’nın Yeterli Olup Olmadığı Meselesi

Kaynaklara bakıldığında hadis rivayeti sırasında Ebû Hüreyre’ye bazı sorular sorulduğu görülmektedir. Örneğin bir keresinde Ebû Hüreyre, bütün namazlarda kıraatin gerekliliğine işaret eden ‘*Her namazda Kur’ân okunur. Rasûlullah’ın bize açıktan/sesli okuduklarını biz de sizlere açıktan okuyoruz. Onun içinden okuduklarını, biz de içimizden okuyoruz*’ şeklindeki hadisi nakletmiştir.²⁹¹ Hadisin bazı tarîklerinde naklini bitirmesinin

²⁸⁹ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I, 365 (1441); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 507 (904); Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âsâr*, I, 52. Zührî’den nakilde bulunanların farklı olmasının yanı sıra mana ile rivayetin neticesinde metinler arasında bazı lafız farklılıkları bulunmaktadır. Bununla birlikte metinlerin ortak manayı verdiklerini söylemek mümkündür.

²⁹⁰ İbnü’l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim, *el-Evsat fi’s-sünen ve’l-icmâ’ ve’l-ihtilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağır Ahmed b. Muhammed Hanîf, I-VI, Dâru Taybe, Riyad 1985-1999, II, 161-62. Konuyla ilgili başta Ebû Hüreyre’nin olmak üzere diğer sahâbîlerin görüşlerinin fıkıh kitaplarında da yer aldığı görülmektedir. Bkz. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, I, 288; Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed, *el-Binâye şerhu’l-Hidâye*, thk. Emîn Sâlih Şa’bân, I-XIII, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 714; Aliyyü’l-Kârî, Ali b. Sultân, *Fethu bâbi’l-înâye bi-şerhi’n-Nukâye*, nşr. Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm, I-III, Dâru’l-Erkam, Beyrut 1997, I, 154-55.

²⁹¹ Humeydî, *el-Müsned*, II, 205 (1020); Buhârî, Sıfatü’s-salât 22; Müslim, Salât 43, 44. Ayrıca şu yerlere de bakılabilir: Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 59 (2370), 89 (2468), 91 (2474).

ardından orada bulunanlardan birinin yalnızca Fatiha'yı okumanın yeterli olup olmayacağını sorduğu; Ebû Hüreyre'nin de, Fatiha'yla yetinebileceğini ancak daha fazlasını okumasının daha hayırlı olacağını söylediği görülmektedir.²⁹²

Ebû Hüreyre'nin böylesi taabbudî konularda kendi görüşüyle cevap veremeyeceği ortadadır. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin verdiği bu cevapta ya Rasûlullah'ın (s.a.) bir kavlini ya da onun bu yöndeki bir uygulamasını esas aldığı söylenebilir. Bu anlamda '*Fatiha okumayanın namazı yoktur*' şeklindeki hadisi göz önünde bulundurduğu kuvvetle muhtemeldir. Zira hadisin Ubâde b. es-Sâmit (v. 34/654),²⁹³ Hz. Âişe²⁹⁴ ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin (v. 74/693-4)²⁹⁵ yanı sıra bizzat Ebû Hüreyre²⁹⁶ tarafından da aktarıldığı görülmektedir. Hadisin doğrudan Fatiha'yla ilgili olması da bu ihtimali güçlendirmektedir. Bu hadisi kullanmış olduğu kabul edildiğinde, orada Fatiha'nın zikredilmesinden hareketle onun okunmasını yeterli gördüğü söylenebilecektir.

2.2.2.2.2. Sabah ve İkindinin Bir Rekâtına Yetişen Kişinin Durumu

Ebû Hüreyre'nin fetvaları bağlamında zikredilebilecek bir diğer rivayeti de, Sabah ve İkinci namazlarının bir rekâtına yetişen kişinin namaza yetişmiş olacağıyla ilgilidir. Buna göre güneşin doğmasından önce sabah, batmasından önce de ikinci namazının bir rekâtına yetişen kişi, o namazlara yetişmiş olmaktadır.²⁹⁷ Tespit edebildiğimiz kadarıyla

²⁹² Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, II, 93 (2622); Humeydî, *el-Müsned*, II, 205 (1020); Müslim, Salât 43; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 91 (2474); Rûdânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed, *Cem'u'l-fevâid min Câmi'i'l-usûl ve Mecma'i'z-zevâid*, thk. Ebû Ali Süleyman b. Dürey', I-IV, Dâru İbn Hazm-Mektebetü İbn Kesîr, Beyrut-Kuveyt 1998, I, 230 (1385).

²⁹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 351, 368, 407-8, 409-10, 410, 412, 413; Buhârî, Sıfatü's-salât 13; Müslim, Salât 34 (394), 35 (394), 36 (394), 37 (394); İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 11 (837); Ebû Dâvud, Salât 135 (822-825); Tirmizî, Salât 143, 232; Nesâî, İftitâh 24 (909, 910).

²⁹⁴ İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 11 (840).

²⁹⁵ İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 11 (839); Ebû Dâvud, Salât 135 (818).

²⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 324; Müslim, Salât 38 (395), 39 (395), 40 (395), 41 (395); İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 11 (838); Ebû Dâvud, Salât 135 (819-821); Tirmizî, Salât 233.

²⁹⁷ Rivayetin birçok kaynakta yer almış tarîkleri bulunmaktadır. Burada bunların *Kütüb-i Sitte*'deki bazı tarîklerine işaret etmekle yetineceğiz. Söz konusu tarîkler için bkz. Mâlik b. Enes, Vaktü's-salât 20; Buhârî, Ebvâbü's-salât 16, Mevâkîtü's-salât 28; Müslim, Mesâcid 161, 163; İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 91; Ebû Dâvud, Salât 240; Tirmizî, Salât 314.

söz konusu hadis, Ebû Hüreyre'nin yanı sıra Hz. Âişe tarafından da nakledilmiştir.²⁹⁸ Tabii konumuz açısından buradaki önemli husus, Beyhakî'nin (v. 458/1066) Ebû Hüreyre'nin konuyla ilgili rivayetlerini serdettikten sonra onun bunlara göre fetva verdiğini dile getirmiş olmasıdır.²⁹⁹

2.2.2.2.3. Tek Parça Elbise İçinde Namaz Kılma

Ebû Hüreyre'ye sorulan sorulardan biri, tek parça elbise içinde namaz kılınıp kılınamayacağıyla ilgili olmuştur. Buna göre o da askıda başka elbiseleri olmasına rağmen tek parça elbise içinde namaz kıldığını söyleyerek bunun meşru olduğunu ifade etmiştir. Ebû Hüreyre'nin verdiği bu fetva/cevap, bazı tarîklerde Rasûlullah'a (s.a.) ait merfû' kısmın akabinde,³⁰⁰ bazısında ise müstakil ve mevkûf olarak yer almıştır.³⁰¹ Ebû Hüreyre'nin merfû' olarak naklettiği tarîklere göre bir adam, Rasûlullah'a (s.a.) gelerek tek parça elbise içinde namaz kılmanın hükmünü sormuş, Rasûlullah (s.a.) da '*Her birinizin iki elbisesi var mı ki!*' demek suretiyle bu şekilde namaz kılınabileceğini söylemek istemiştir.³⁰² Tirmizî'nin de ifade ettiği gibi Rasûlullah'ın (s.a.) tek parça elbise içinde namaz kıldığına dair birçok sahâbîden gelen rivayetler bulunmaktadır.³⁰³ Örneğin Câbir b. Abdullah, askıda duran başka elbisesi olduğu halde Rasûlullah'ın (s.a.) tek parça elbise içinde namaz kıldığına şahit olduğunu haber vermiştir.³⁰⁴ Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin verdiği bu fetvada/cevapta, diğer sahâbîler gibi Rasûlullah'tan (s.a.) müşahade ettiği bir uygulamayı esas aldığını söylemek mümkündür.

²⁹⁸ Müslim, Mesâcid 164.

²⁹⁹ Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, III, 418-19.

³⁰⁰ Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, I, 349 (1364); İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 373 (758); Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 379 (2225); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VI, 73 (2296); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 335 (3278).

³⁰¹ Mâlik b. Enes, Salât 466; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, X, 293 (5889); İbnü'l-Münzir, *el-Evsat*, V, 53 (2371).

³⁰² Söz konusu tarîkler için bkz. Buhârî, Salât fi's-siyâb 8; Müslim, Salât 275; İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 69; Ebû Dâvud, Salât 78.

³⁰³ Tirmizî, Salât 254).

³⁰⁴ İbnü'l-Ca'd, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Ca'd, *Müsnedü İbni'l-Ca'd*, nşr. Âmir Ahmed Haydar, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, s. 381 (2606); İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 375 (762); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 335-36 (3280).

2.2.2.2.4. Sütrenin Keyfiyeti

Ebû Hüreyre'ye yöneltilen sorulardan bir diğeri de sütrenin keyfiyeti hakkındadır. İbnü'l-Ca'd'ın *Müsned*'inde yer alan mevkûf³⁰⁵ rivayete göre Yezîd b. Câbir el-Ezdî,³⁰⁶ sütreyi kastederek namaz kılan kişiyi neyin koruyacağını sormuştur. Ebû Hüreyre de, ip gibi ince olsa da, hayvana binerken kendisine dayanılan tahta parçası büyüklüğünde bir şeyi (çubuk, sopa) bırakması gerektiğini söylemiştir.³⁰⁷ Ebû Hüreyre'nin verdiği cevabı içeren başka mevkûf rivayetler de bulunmaktadır.³⁰⁸ Ebû Hüreyre'nin '*Namazı kadın, köpek ve eşek bozar ve bu duruma binekte kendisine dayanılan tahta parçası büyüklüğünde bir şey engel olur*' şeklindeki rivayeti Rasûlullah'tan (s.a.) naklettiği bilinmektedir.³⁰⁹ Rivayetin bazı lafız farklılıklarıyla Ebû Zer el-Gıfârî (v. 32/653),³¹⁰ Abdullah b. Mugaffel (v. 59/679)³¹¹ ve İbn Abbâs³¹² gibi sahâbîler tarafından da nakledildiği görülmektedir. Nitekim Tirmizî ve Bezzâr da konuyla ilgili birçok sahâbînin rivayetinin olduğuna işaret etmişlerdir.³¹³ Bu bilgilerden yola çıkılarak Ebû Hüreyre'nin bu cevabında Rasûlullah'ın (s.a.) hadisinden istişhâdda bulunduğu söylenebilir.

³⁰⁵ Sahâbenin söz ve fiillerini ifade etmek üzere kullanılan bir terimdir. Bkz. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 181.

³⁰⁶ Yezîd b. Câbir el-Ezdî hakkında pek bilgi bulunmamakla birlikte İbn Hibbân onu *es-Sikât*'ına almıştır. Bkz. İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 535. Hakkında verilen yegâne bilgi ise, kendisinin Ebû Hüreyre'den, ondan da Mekhûl'un rivayette bulunduğudur. Bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 323; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 255.

³⁰⁷ İbnü'l-Ca'd, *el-Müsned*, s. 490 (3413). '*Ali [b. el-Ca'd el-Cevherî] > Muhammed b. Râşid > Mekhûl > Yezîd b. Câbir el-Ezdî > Ebû Hüreyre*' senediyle gelen hadise ait metin şu şekildedir:

”مثل مؤخرة الرجل، وإن كان مثل الخيط في الدقة“.

³⁰⁸ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, II, 13 (2289, 2290, 2291); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 522 (2867).

³⁰⁹ İbn Râhûye, *el-Müsned*, I, 328 (314); Müslim, *Salât* 266; Ebû Avâne, *el-Müsned*, I, 386 (1403); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 389 (3485).

³¹⁰ Ebû Avâne, *el-Müsned*, I, 385 (1398).

³¹¹ İbn Kesîr, *Câmi'u'l-mesânîd ve's-sünen*, V, 406 (6740).

³¹² Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, II, 28 (2354); Ziyâüddîn el-Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülvâhid, *el-Ehâdisü'l-muhtâre mimmâ lem yuhrichü'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîhayhimâ*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş, I-XIII, Dâru'l-Hadr, Beyrut 2000, IX, 517 (500).

³¹³ Tirmizî, *Salât* 250; Bezzâr, *el-Müsned*, III, 154 (939).

2.2.2.2.5. Namazın Geciktirilmesi Meselesi

Namazın kılınıp vaktinin geciktirilmesiyle ilgili olarak da Ebû Hüreyre'ye soru sorulduğu görülmektedir. Buna göre Ebû Hüreyre'ye '*Namazda tefrit nedir?*' (ما التفریط في الصلاة) diye sorulmuş; o da '*Namazı bir sonraki namazın vaktine kadar ertelemendir*' şeklinde cevap vermiş ve birinin böyle yapması halinde namaz konusunda tefrite düşeceğini ifade etmiştir.³¹⁴ Ebû Hüreyre'nin verdiği bu cevabın, birçok sahâbe gibi onun da müdahil olduğu hadiseyle ilgili olduğu kanaatindeyiz. Bu olay da Hayber Gazvesi dönüşü dinlenmek üzere konaklayan ashâbın uyuyakalarak sabah namazını kaçırmasıdır. Hadiseyle ilgili farklı lafızlarla İmrân b. Husayn (v. 52/672), Ebû Katâde (v. 54/674) ve Ebû Hüreyre gibi sahâbîlerden nakledilen rivayetlere göre orada bulunan sahâbe, kendi aralarında bu kusurlarının kefaretinin ne olacağını konuşmaya başlamış; bunu fark eden Rasûlullah (s.a.), uyku nedeniyle namazın kaçmasında herhangi bir kusurun olmadığını, asıl kusurun (tefrît) başka namazın vakti gelinceye kadar namazın kılınmaması, geciktirilmesi olduğunu söylemiştir.³¹⁵ Bunlardan yalnızca Ebû Katâde tarîklerinde³¹⁶ yer alan tefritin başka namazın vakti gelinceye kadar namazın kılınmaması, geciktirilmesidir, şeklindeki Nebvî beyanın Ebû Hüreyre tarafından cevap olarak verildiği görülmektedir. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin buradaki cevap verme usulünün, şahit olduğu bir olay sırasında işittiği bir hadis ile istişâdda bulunmak olduğu ortaya çıkmaktadır.

³¹⁴ Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, I, 582 (2216); İbn Ebû Şeybe, III, 165 (3389); İbnü'l-Münzir, *el-Evsat*, II, 345; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 165 (989).

³¹⁵ Müslim, *Mesâcid* 309-312; Ebû Dâvud, *Salât* 11; Nesâî, *Mevâkît* 53; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 165.

³¹⁶ Müslim, *Mesâcid* 311; Ebû Dâvud, *Salât* 11 (437, 441); Nesâî, *Mevâkît* 53 (615, 616); Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 165 (987).

2.2.2.3. Oruçla İlgili Olanlar

2.2.2.3.1. Cünüp Olarak Sabahlayan Kişinin Orucu

Ebû Hüreyre'nin fetvaları bağlamında zikredilebilecek bir diğer rivayet de, cünüp olarak sabahlayanın orucuyla ilgilidir. Buna göre bir gün Mervân b. Hakem'e, Ebû Hüreyre'nin cünüp olarak sabahlayan kişinin orucunun bozulacağını söylediği haber verilmiştir. O sırada rivayeti aktaran Ebû Bekr b. Abdurrahman ve babası Abdurrahman b. Hâris (v. 43/663-4) de orada bulunmaktaydı. Bunu duyan Mervân, ikisini durumu sormaları için Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'ye göndermiştir. Rasûlullah'ın (s.a.) iki eşi de böyle durumlarda onun gusledip orucuna devam ettiğini söylemişlerdir. Bunun üzerine Mervân, Ebû Bekr ve babasından onların beyanlarını Ebû Hüreyre'ye haber vermelerini istemiştir. O da, Hz. Âişe ile Ümmü Seleme'nin sözleri ona aktarılınca söz konusu rivayeti doğrudan Rasûlullah'tan değil de Fazl b. Abbâs'tan işittiğini söylemiştir.³¹⁷

Müslim'de yer alan tarîkte Ebû Bekr b. Abdurrahman, Ebû Hüreyre'nin kıssa anlattığı sırada bunu söylediğini aktarmaktadır. Belli bir kişinin meseleyle ilgili kendisinden fetva istemiş olduğuna dair bir karine olmamakla birlikte vaaz kabilinden sayılabilecek bir sohbeti sırasında bunu zikretmesi en azından onun o ana kadar bu görüşte olduğunu göstermektedir.³¹⁸ Ayrıca ilgili kaynaklarda Hz. Âişe ile Ümmü

³¹⁷ Rivayet, manaya tesir etmeyecek ölçüde lafız farklılıklarıyla birçok hadis kaynağında yer almaktadır. Rivayete ait bazı tarîkler için bkz. Mâlik b. Enes, Sıyâm 1017; Şâfiî, *el-Müsned*, I, 259-60; İbn Râhûye, *el-Müsned*, II, 498 (1084); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLII, 447 (25673), XLIV, 243 (26630), 267 (26666), 268 (26668); Buhârî, Sıyâm 22 (1825); Müslim, Sıyâm 75; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, III, 250 (2011).

³¹⁸ Konumuzun sınırları dışına çıkmamak adına rivayete ait lafız farklılıkları ile rivayet hakkında yapılan izahata burada yer vermeyeceğiz. Ancak rivayetin tarîkleri, tarîkler arasındaki lafız farklılıkları, Ebû Hüreyre'nin bu sözüne ilişkin özellikle şârihlerin değerlendirmelerinin etrafıca ele alınması gerektiği aşîkârdır. Bu nedenle biz burada, saydığımız bu hususlarda ilgili yerlere işaret etmekle iktifa edeceğiz. Rivayete ilişkin mezkûr lafız farklılıkları ile âlimlerin değerlendirmeleri için bkz. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, III, 289 vd.; Kâdî İyâz, İyâz b. Musa, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Yahyâ İsmâîl, I-IX, Dâru'l-Vefâ, Mansûre 1998, IV, 47 vd.; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*, I-XVIII, el-Matba'atü'l-Misriyye, Mısır 1929-1930, VII, 220 vd.; İbn Mülakkın, *et-Tavzîh*, XIII, 159 vd.; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IV, 143 vd.; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 2 vd.

Seleme'nin beyanlarını duyduktan sonra Ebû Hüreyre'nin bu görüşünden döndüğü ifade edilmiştir.³¹⁹

2.2.2.3.2. Oruçlunun Eşini Öpmesi Meselesi

Ebû Hüreyre'ye oruçlunun eşini öpmesi hakkında da soru sorulduğu görülmektedir. Buna göre bir adam Ebû Hüreyre'ye oruçlu olduğu halde eşini öptüğünü söyleyerek orucunun bozulup bozulmadığını sormuştur. Bunun üzerine Ebû Hüreyre 'Hayır, bozulmaz' diye cevap vermiştir.³²⁰ Ebû Hüreyre'nin verdiği bu cevapta yalnız olmadığını belirtmek gerekir. Zira Tirmizî, Rasûlullah'ın (s.a.) oruçluyken eşlerini öptüğüne işaret eden Hz. Âişe rivayetini zikrettikten sonra bu konuda Hz. Ömer, Hafsa, Ümmü Seleme, Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Abbâs ve Enes b. Mâlik'ten gelen rivayetlerin bulunduğunu söylemiştir.³²¹ Benzer şekilde İmam Mâlik de, Ebû Hüreyre ve Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın bu konuda cevaz verdiğini nakletmiştir.³²² Dolayısıyla bu cevabında da bir hadis ile istişhad ettiği anlaşılmaktadır.

2.2.2.3.3. Cuma Günü Tutulan Nafile Oruç

Ebû Hüreyre'ye yöneltilen sorulardan biri de, cuma günü nafile oruç tutmakla ilgili olmuştur. Ebû Hüreyre'nin, kendisine sorulan bu soruya Rasûlullah'ın (s.a.) konuyla ilgili hadisiyle istişhâd etmek suretiyle cevap verdiği görülmektedir. Zira kendisinin de rivayet ettiğine göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: “Sizden biri öncesinde veya sonrasında bir gün oruç tutması durumu hariç cuma günü oruç tutmasın.”³²³ Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin böyle bir orucu tasvip etmediği ortaya çıkmaktadır. Bunun da nedeni

³¹⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, III, 290; a.mlf., *et-Temhîd*, XVII, 423; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IV, 146; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XI, 4; Şâh Veliyyullah, Ahmed b. Abdurrahim ed-Dihlevî, *el-İnsâf fî beyânî sebebi'l-ihtilâf beyne'l-fukahâ ve'l-müctehidîn*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986, s. 23-4.

³²⁰ Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, IV, 185 (7422); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VI, 239 (9490). Ayrıca bkz. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, IV, 345-46.

³²¹ Tirmizî, Savm 31.

³²² Mâlik b. Enes, Sıyâm 1024.

³²³ Buhârî, Savm 62 (1884); Müslim, Sıyâm 147; İbn Mâce, Sıyâm 37 (1723); Ebû Dâvud, Savm 51 (2420); Tirmizî, Savm 42 (743).

konuyla ilgili sahip olduğu Rasûlullah'ın (s.a.) nehyini ifade eden bu hadistir. Dolayısıyla aslında Ebû Hüreyre'nin müstakil olarak içtihat edip fetva verdiği söylenemez.

2.2.2.3.4. Oruç Borcu Olan Kişinin Zilhicce'nin İlk On Gününde Oruç Tutması

Ebû Hüreyre'ye sorulan sorulardan biri de, Ramazan orucundan borcu bulunan bir kişinin Zilhicce ayının ilk on gününde nafil oruç tutup tutamayacağı ile ilgilidir. Bir adamın Ebû Hüreyre'ye bu konuda soru sorması üzerine bu günlerde nafil oruç tutmak yerine '*Allah'ın hakkı olanıyla [farz olan oruçla] başlaması, daha sonra da istediği bir vakitte nafil oruç tutması*' yönünde fetva/cevap vermiştir.³²⁴ İbn Ebû Şeybe'deki tarîkte ise Ebû Hüreyre'nin verdiği cevap '*Farz olanıyla başlaması halinde [Zilhicce'nin ilk] on günü tutmasında bir beis yoktur*' şeklinde nakledilmiştir.³²⁵ Görüldüğü gibi Ebû Hüreyre, Ramazan ayına ait oruç borcu olan kişinin, farz olan borcundan başlamak suretiyle Zilhicce'nin ilk on gününde nafil oruç tutabileceğini söylemiştir. İbn Ebû Şeybe, konuya dair açtığı başlıkta mesele hakkında görüş bildirenlerle ilişkin rivayetleri aktarmıştır. Buna göre çoğunluğu tâbiûndan olan bu kişiler de Ebû Hüreyre ile benzer görüşü ileri sürmüş ve Ramazan borcuyla başlamak kaydıyla bu günlerde nafil oruç tutulabileceğini söylemişlerdir.³²⁶

2.2.2.4. Hac İbadetiyle İlgili Olanlar

2.2.2.4.1. İhramlının Av Etinden Yiyip Yiyemeyeceği Meselesi

Ebû Hüreyre'nin tespit edilen fetvalarından biri, Hz. Ömer dönemine ait olduğu anlaşılan ve ihramlının av etinden yiyip yiyemeyeceği ile ilgili fetvasıdır. Malum olduğu üzere Hz. Ömer, yılın belli dönemlerinde görevlendirdiği kişileri Medine'ye çağırıp genel gidişatla ilgili bilgi vermelerini istemekte ve gerekli gördüğü durumlarda onları sorguya

³²⁴ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 257 (7715); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 472 (8395); a.mlf., *Ma'rîfetü's-sünen ve'l-âsâr*, VI, 314 (8848).

³²⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 325 (9517).

³²⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 324-25. Burada Hz. Ali ile Hasan el-Basrî'nin bunu uygun görmediğini ifade etmek gerekir. Nitekim İbn Ebû Şeybe ilgili yerde buna dair rivayetleri de aktarmıştır.

tabi tutmaktaydı.³²⁷ Muhtemelen Ebû Hüreyre de, böyle bir uygulama amacıyla Hz. Ömer tarafından Medine'ye çağrılmış ve yolu üzerindeki Rebeze'de ihramlı bir grupla karşılaşmıştır. Iraklı olduğu anlaşılan bu ihramlı grup,³²⁸ ihramlı olmayan kişilerce kendilerine ikram edilen av etinden yiyip yiyemeyeceklerine dair Ebû Hüreyre'den fetva istemiştir. O da onların böyle bir eti yiyebileceklerine dair fetva vermiştir. Rivayetin devamında ise onun, verdiği fetvanın isabeti hususunda şüpheye düştüğü ve Medine'ye vardığı zaman bu durumu Hz. Ömer'e bildirdiği; Hz. Ömer'in de onun verdiği fetvanın doğru olduğunu, aksi yönde bir fetva vermesi halinde ise canını acıtacağını söylediği bilgisi yer almıştır.³²⁹

Söz konusu rivayetin bazı tarîklerinde, Hz. Ömer'in '*canını acıttırdım*' ifadesi yerine başka ifadeler kullandığı görülmektedir. Mesela *Ma'mer > Yahyâ b. Ebû Kesîr > Ebû Seleme > Ebû Hüreyre* senediyle gelen metinde '*Seni kamçıyla döverdim*';³³⁰ *Vekî > Üsâme b. Zeyd > Sâlim > Ebû Hüreyre* senediyle geleninde ise '*[Bundan sonra] hiçbir kimseye fetva veremeyecektin*'³³¹ ifadesini kullandığı nakledilmiştir. Başka bir yerde ise

³²⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, III, 274; İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*, III, 806-7. Ayrıca bkz. Hizmetli, *İslâm Tarihi*, s. 470; Erkal, "Âmil", s. 59.

³²⁸ Aynı içeriğe sahip bazı tariklerde, soru sormak suretiyle fetva isteyen Şamlı bir adam olduğu görülmektedir. (Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 433 (8344); Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, II, 174.) Soruyu soranın kimliği ile ilgili ortaya çıkan farklılığın anlaşılması adına bazı ihtimallerden bahsedilebilir. İlk olarak soruyu soran Iraklı bir grup olabileceği gibi Şamlı bir adam da olabilir. Bu durumda Ebû Hüreyre'ye iki defa aynı soru sorulmuş olacak ki o da mümkündür. Zira Hz. Ömer genelde hac mevsiminde görevlendirdiği kişileri Medine'ye çağırırmaktaydı. Böylece Ebû Hüreyre hac mevsiminde Medine'ye dönüşünde bu ve benzeri sorulara defalarca muhatap olmuş olabilir. Böyle bir ihtimalde ise söz konusu farklı soruların aynı yıl içerisinde olması gerekecektir. Çünkü Ebû Hüreyre hem Iraklı gruba hem de Şamlı adama fetva verdikten sonra durumu Hz. Ömer'e haber vermektedir. Aynı yılda değil de farklı vakitlerde olmuş olsaydı, Ebû Hüreyre daha önce cevabını aldığı bir soruyu tekrar sormazdı. Farklılığın sebebine ilişkin ikinci ihtimale gelince, râvi tasarrufuna bağlı bir hata olduğudur. Başka bir deyişle soruyu soran kişi ya Iraklı bir grup ya da Şamlı bir adamdır. Böyle bir durumda da söz konusu soru bir kez sorulmuş olacaktır.

³²⁹ Mâlik b. Enes, Hac 1282, 1283; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 432; Taberânî, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, IV, 236; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 309; IX, 427-8; Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe*, I-XX, İdâretü't-Tıbbâ'ti'l-Müniriyye, Mısır ts., VII, 327.

³³⁰ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 433; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, II, 174.

³³¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VIII, 462.

‘*Kanatıncaya kadar kamçıyla vurdu*’ ibaresine yer verildiği görülmektedir.³³² İleride daha detaylı şekilde ele alacağımız üzere her hâlükârda Hz. Ömer’in ihtarını ima eden bu ‘*Kanatıncaya kadar kamçıyla vurdu*’ şeklindeki ibare, Ebû Hüreyre’ye yönelik ağır bir eleştiri konusu haline getirilmiştir.³³³ Ancak burada bunun detayına girmeyecek ve işaret etmekle yetineceğiz

Kanaatimizce rivayet, Ebû Hüreyre’nin muhtemelen bu dönemde fetva vermeye başladığını göstermenin yanı sıra bazı hususları içermektedir. Bunlardan biri, insanların Ebû Hüreyre’yi fetva istenecek makamda görmüş olmalarıdır. Burada söz konusu ihramlı grup özelinde olduğu gibi insanların Ebû Hüreyre’yi fetva makamında görmelerinde bazı hususların etkili olduğu söylenebilir. Bu hususlardan özellikle Rasûlullah’la (s.a.) olan yakınlığından ve Hz. Ömer tarafından Bahreyn’e görevlendirildiğinden haberdar olmalarıdır. Bir diğer ihtimal de Ebû Hüreyre’ye yolda rastladıkları için ona soru sormuş olabilecekleridir. Başka bir sahâbîye rastlasalardı -belki de rastlamışlardır- ona da soracaklardı/sormuşlardır. Rivayetin içerdiği ikinci hususa gelince, o da Ebû Hüreyre’nin fetva verme konusunda kendisini tam yetkin görmediğidir. Zira verdiği söz konusu fetva sonrası tereddüt etmiş ve onu Hz. Ömer’e onaylatma ihtiyacı hissetmiştir. Bu durum, Kal‘acî’nin de ifade ettiği gibi, Ebû Hüreyre’nin -en azından bu rivayet ve ilgili dönem bağlamında- fetva vermeye tam ehil olmadığı şeklinde yorumlanabilir.³³⁴ Rivayette yer alan ve aksi yönde fetva vermiş olması halinde kendisini cezalandıracağını söyleyen Hz. Ömer’in yaptığı ihtarın da bunu teyit ettiğini söyleyebiliriz.

2.2.2.4.2. İhramlının Öldürmesi Caiz Olan Hayvanlar ve Kelb-i akûr

Ebû Hüreyre’ye sorulan sorulardan biri de, ‘*kelb-i ‘akûr*’un (الكلب العقور) ne olduğu hakkında olmuştur. İhramlı kişinin öldürebileceği hayvanların zikredildiği rivayetler, Hz.

³³² İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü’l-ferîd*, thk. Müfîd Muhammed Kamîha, I-IX, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1983, I, 44.

³³³ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 28-9, 208; Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 226; a.mlf., *Şeyhu’l-madîra*, s. 87, 88, 90.

³³⁴ Kal‘acî, *Mevsû‘atü fıkhi Zeyd bin Sâbit ve Ebî Hüreyre*, s. 42.

Hafsa (v. 45/665),³³⁵ Hz. Âişe³³⁶ ve İbn Ömer³³⁷ gibi sahâbîlerin yanı sıra Ebû Hüreyre tarafından da nakledilmiştir.³³⁸ Diğer üç sahâbînin rivayetinde ortak olarak zikredilen hayvanlar karga (الغراب), çaylak (الحدأة), fare (الفأرة), akrep (العقرب) ve kelb-i 'akûr (الكلب العقور) iken Ebû Hüreyre rivayetinde karga yerine yılanın (الحية) zikredildiğini belirtmek gerekir.³³⁹ Bu durum, Ebû Hüreyre rivayetine yer veren İbn Huzeyme ve Tahâvî tarafından da dile getirilmiştir.³⁴⁰ Burada konumuz açısından bizi ilgilendiren husus, bütün rivayet tarîklerinde yer alan ve 'kelb-i akûr' olarak ifade edilen bu hayvanın ne olduğunun sorulması üzerine Ebû Hüreyre'nin 'O aslandır' (هو الأسد) şeklinde cevap vermesidir.³⁴¹ Buna göre Ebû Hüreyre, kelb-i 'akûrun aslan olduğu görüşündedir. Ancak konuyu etraflıca ele alan Tahâvî, 'kelb-i akûr'un bilinen köpek olduğunu dolayısıyla da Ebû Hüreyre'nin görüşünün geçersiz kaldığını ifade etmiştir.³⁴² Öte yandan İbn Cüzey (v. 741/1340), kelb-i akûrun Mâlikî mezhebine göre insana zarar veren tüm vahşi hayvanları içerdiğini ancak Ebû Hanîfe'ye göre bilinen köpek olduğunu zikretmiştir.³⁴³ Burada bilinen köpek olduğu kabul edilse bile, Mâlikî mezhebinde olduğu gibi kuduz veya insanlara zarar veren bir köpek olduğunun vurgulanması lazımdır.

2.2.2.5. Yiyecek ve İçeceklerle İlgili Olanlar

2.2.2.5.1. Deniz Sularının Dışarı Attığı Ölü Balıkların Yenilmesi

Ebû Hüreyre'nin verdiği fetvalardan bir diğeri de, deniz sularının dışarı attığı ölü balıklar hakkında olmuştur. Meseleyle ilgili Ebû Hüreyre'ye dayandırılan farklı zamanlara ait iki fetva olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan ilki Ebû Hüreyre'nin Hz.

³³⁵ Buhârî, İhsâr 18 (1731); Müslim, Hac 73.

³³⁶ Buhârî, İhsâr 18 (1732); Müslim, Hac 71.

³³⁷ Mâlik b. Enes, Hac 1302, 1303; Buhârî, Bed'ü'l-halk 16 (3137); Müslim, Hac 72, 76, 77.

³³⁸ Ebû Dâvud, Menâsik 39.

³³⁹ Ebû Dâvud, Menâsik 39.

³⁴⁰ İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, IV, 190; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, II, 163.

³⁴¹ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 443 (8378, 8379); Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, II, 164.

³⁴² Konuyla ilgili rivayet tarîkleri ve Tahâvî'nin geniş değerlendirmesi için bkz. Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, II, 163-68.

³⁴³ İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*, Byy. ts., s. 92.

Ömer'in hilafeti sırasında Bahreyn'e gittiği zamana aittir. Fetvayı içeren haber Ebû Hüreyre tarafından şöyle aktarılmıştır:

Bahreyn'e geldim. Bahreyn halkı denizin dışarı attığı balıkların yenilip yenilmeyeceğini bana sordu. Ben de onları yiyeceklerini, söyledim. Hz. Ömer'e geldiğimde bu durumu ona anlattım. O da 'Ne yapmalarını söyledin?' diye sordu. Ben de 'Yiyeceklerini söyledim' dedim. Bunun üzerine Hz. Ömer 'Başka bir şey deseydin sana kamçıyla vururdum' dedi. Hz. Ömer daha sonra 'Kendinize ve yolculara geçimlik olmak üzere sulara avlanmak ve onu yemek size helâl kılındı. Kara avı ise ihramda bulunduğunuz sürece size haram kılındı. Toplanıp huzuruna varacağınız Allah'tan korkun'³⁴⁴ şeklindeki ayeti okudu ve 'onun avı ondan avlanan, yiyeceği de dışarı attığıdır' dedi.³⁴⁵

İkinci fetvası ise, Mervân b. Hakem'in Medine valiliği sırasında verdiğini düşündüğümüz fetvasıdır. Süveyb'in (?) aktardığına göre bir keresinde deniz suları çok miktarda ölü balığı sahile atmıştı. Bunun üzerine o, Ebû Hüreyre'ye gelip bunların yenilip yenilmeyeceğine dair ondan fetva istemiş, o da bu balıkların yenilebileceğini söylemişti. Ancak soruyu soranlar, meselenin Zeyd b. Sâbit'e de sorulmasını Mervân'dan istemişlerdir. Nihayetinde Zeyd de aynı fetvayı vermiştir.³⁴⁶

İlk haberin senedinde yer alan Ömer b. Ebû Seleme ve Süveyb'den dolayı her iki habere ihtiyatla yaklaşmak gerektiği kanaatindeyiz. İlk haberin senedinde yer alan Ömer b. Ebû Seleme özellikle ilk dönem münekkit âlimleri tarafından '*leyse bi'l-kavî*'³⁴⁷ olarak nitelenmiştir.³⁴⁸ İkinci haberin senedindeki râvi de Süveyb olup hakkında yok denecek kadar az bilgi bulunmaktadır.³⁴⁹ Gerek '*leyse bi'l-kavî*' olarak nitelenen Ömer'in, gerekse mechûl olan Süveyb'in durumları göz önünde bulundurulduğunda her iki haberin ancak

³⁴⁴ Mâide 5/96.

³⁴⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 427 (18982). Benzer rivayet için bkz. Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim, *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1355, s. 107-8.

³⁴⁶ Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, IV, 506 (8664); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 427 (18981).

³⁴⁷ Irâkî ve Sehâvî'ye göre *leyse bi-hucce* manasına gelen *leyse bi'l-kavî*, cerhin Zehebî ve Irâkî'ye göre beşinci, Sehâvî'ye göre altıncı mertebesinde bulunan bir râvi hakkında kullanılmaktadır. Böyle bir râvinin rivayet ettiği hadis, başka bir senedinin olup olmadığını araştırmak ve ona göre değerlendirmek üzere yani i'tibâr için alınır. Bkz. Aydınli, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV Yay., İstanbul 2011, s. 163.

³⁴⁸ Geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 456-57).

³⁴⁹ Bkz. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 471 (1918); İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 101 (2008); İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 343.

i'tibâr için kullanılabileceğini söylemek mümkündür.³⁵⁰ Bununla birlikte söz konusu fetvanın verilmiş olabileceğine işaret eden başka haberlerin bulunduğunu belirtmek gerekir. Bunlardan olmak üzere bazı kaynaklarda yer alan ve Zeyd b. Sâbit ile Ebû Hüreyre'nin denizin dışarı attığı balık vb. ölü hayvanların yenmesinde bir beis görmediklerini ifade eden rivayeti sayabiliriz.³⁵¹ Ayrıca Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın (v. 94/712-3) naklettiği rivayeti de burada zikretmek mümkündür. Buna göre de Câr halkından³⁵² bazı insanlar, Mervân b. Hakem'e gelerek denizin dışarı attığı balık vb. hayvanların yenmesiyle ilgili soru sormuşlar; Mervân da bunda bir beisin olmadığını söyledikten sonra onları, görüşlerini almak üzere Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Sâbit'e göndermiştir. Zeyd ve Ebû Hüreyre'nin kendisiyle aynı fetvayı verdiğini öğrenince de ben size demiştim, diye karşılık vermiştir.³⁵³

Meseleye ilişkin buraya kadar aktardıklarımızdan hareketle ilk iki haberin senedine yönelik menfi değerlendirmeler yapılmış olmakla birlikte en azından zikredilen diğer haberleri destekleyici mahiyette olduklarını söyleyebiliriz. Bir sonraki 'boşama' fetvasında olduğu gibi fetvasından önce Hz. Ömer'e başvurmuş olması da Ömer b. Ebû Seleme haberini teyit etmektedir. Bu kanaatten hareketle Bahreyn'deyken insanların kendisine böyle bir soru sorduğunu; onun da verdiği fetvayı Hz. Ömer'e haber vererek onaylatma ihtiyacı hissettiğini söylemek mümkündür.

³⁵⁰ *Leyse bi'l-kavî* olarak nitelenen râviye ait rivayetlerin ihticac için değil, i'tibâr için yazıldığı bilinmektedir Bkz. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 163. Dolayısıyla *mechûlû'l-hâl* hatta *mechûlû'l-ayn* olarak nitelenebilecek olan Süveyb'in rivayeti ancak i'tibâr için yazılır. Böylece iki haberin sened bakımında problemlili olması nedeniyle ihticaca uygun olmadığı ancak i'tibar için kullanılabilecekleri sonucu ortaya çıkmaktadır.

³⁵¹ Mâlik b. Enes, Sayd 1817; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 427 (18980). Ayrıca bkz. İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, VII, 47 (5011); Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 34.

³⁵² İbnü'l-Esîr'in *Câmi'u'l-usûl*'ünde "Câr halkı" yerine "Hicâz halkı" geçmektedir. Ancak gerek daha önce yazılmış olan *İstizkâr*'da "Câr halkı" olarak geçmesi ve gerekse Câr'ın bir liman şehri olması nedeniyle ibarenin "Câr halkı" şeklinde olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu düşünmekteyiz. Nitekim Yâkût el-Hamevî, Câr'ın Kızıldeniz sahilinde Medine'ye bir gün bir gecelik mesafede bulunduğunu ve Habeşistan, Mısır, Aden, Çin ve Hint beldelerinden gelen gemilerin yanaştığı bir liman şehri olduğunu belirtir. Bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, II, 92-4. Câr şehri hakkında geniş bilgi için bkz. Özeydin, Abdülkerim, "Câr", *DİA*, VII, ss. 157-158, İstanbul 1993.

³⁵³ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, V, 284 (1027); İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, VII, 47 (5011).

Tam da burada Ebû Hüreyre'nin de râvileri arasında bulunduğu bir rivayeti zikretmenin gerekli ve faydalı olacağı kanaatindeyiz. Sözünü ettiğimiz rivayet de şu şekildedir:

Bir adam Rasûlullah'a (s.a.) gelerek '*Ya Rasûlallah, denizde yolculuk yapıyor ve yanımıza az miktarda su alıyoruz; onunla abdest aldığımızda susuyoruz, deniz suyuyla abdest alalım mı?*' diye sordu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) '*Denizin suyu temiz (tahûr), ölüsü de helaldir*' buyurdu.³⁵⁴

Görüldüğü gibi rivayette Rasûlullah (s.a.) '*Denizin suyu temiz, ölüsü de helaldir*' buyurmak suretiyle denizin ölülerinin helal olduğunu açık bir şekilde belirtmiştir. Oysa kendisinden istenen fetvada Ebû Hüreyre'nin bu rivayete başvurduğuna dair sarih bir ifade bulunmamaktadır. Fetvasında bu rivayete başvurduğu sarih olarak geçmemekle birlikte başvurmamış olmaması daha muhtemel gözükmektedir. Çünkü Ömer b. Ebû Seleme haberi esas alındığında fetvasını Hz. Ömer'e haber vererek onaylatma ihtiyacı hissetmez, Hz. Ömer de onu uyarmak durumunda kalmazdı.

Bu fetvası bağlamında Ebû Hüreyre'nin bilhassa Hz. Ömer dönemindeki fetvalarında tereddüde düşmüş olmasında Hz. Ömer'in bu tür konularda titiz davranmasının yanı sıra fetva vermeyi aslî vazifesi olarak görmemesi ve daha çok hadis rivayetiyle iştigal etmesinin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.2.5.2. Nebîzin Helal-Haramlığı Meselesi

Ebû Hüreyre'ye sorulan bir diğer soru nebîz³⁵⁵ hakkında olmuştur. Tahâvî'nin naklettiği bu rivayete göre Ebû Kesîr el-Yemâmî (?) nebîz hakkında bilgi almak üzere Yemâme'den Medine'ye, Ebû Hüreyre'nin yanına gelmiştir. Başkasından değil bizzat Rasûlullah'tan (s.a.) işittiği bir hadis istemiştir. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın (s.a.) şöyle buyurduğunu ifade etmiştir: "*İçki (hamr), üzüm ve hurmadan*

³⁵⁴ *Kütüb-i Tis 'a'*daki tarîkleri için bkz. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Tahâret 60; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 171, XIV, 349, 486, XV, 49; Dârimî, Tahâret 53 (755, 756), Sayd 6; İbn Mâce, Tahâret 38, İbn Mâce, Sayd 18; Ebû Dâvud, Tahâret 39; Tirmizî, Tahâret 62; Nesâî, Tahâret 47, Miyâh 4, Sayd 35. Rivayet ayrıca Câbir b. Abdullah ve başkaları tarafından nakledilmiştir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIII, 257, XXXVIII, 184-5; İbn Mâce, Tahâret 38, Sayd 18.

³⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III, 511 (ذ-ب-و maddesi). Ayrıca bkz. Baktır, Mustafa, "İçki (İslâm'da)", DİA, XXI, ss. 458-462, İstanbul 2000.

yapılmaktadır.”³⁵⁶ Tahâvî’nin naklettiği bu tarîk dışında doğrudan Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’tan (s.a.) rivayeti şeklinde aktarılan ve Ebû Kesîr’in sened içerisinde bir râvi olarak yer aldığı birçok tarîk bulunmaktadır.³⁵⁷ Bu nedenle burada Ebû Hüreyre’nin zaten nakletmekte olduğu bir rivayeti Ebû Kesîr’e cevap olarak verdiğini söylemek mümkündür.

Tahâvî’nin naklettiği bu rivayet tarîkinden hareket ederek Ebû Hüreyre’nin nebîzle ilgili olarak kendisine sorulan bu soruya özgün ve soranın belki de mutmain olmadığı bir şekilde cevap verdiğı söylenebilir. Zira soru nebîzle ilgiliyken Ebû Hüreyre, mutlak manada içki (hamr) ile ilgili olan bir rivayeti zikretmekle iktifa etmiştir. Onun bu cevabı, iki şekilde anlaşılmaya müsaittir. Birincisi, nebizin hamr türünden bir şey olmadığını dolaylı yoldan söylemiş olmasıdır. Ancak bu durumda daha açık bir dille nebîzle hamrın aynı şeyler olmadığını söylemesi beklenirdi. İkincisi de, yanında bu soruya cevap olacak başka bir rivayetin olmamasıdır.

2.2.2.5.3. Ölmek Üzereyken Kesilen Hayvanın Etinin Yenmesi

Ebû Hüreyre’nin muhatap olduğu bir diğer soru da, ölmek üzereyken kesilen koyunun etinin yenmesinin caiz olup olmadığı meselesine dairdir. Buna göre Akîl b. Ebû Tâlib’in (v. 60/680) azatlı kölesi Ebû Mürre (?), ailesine ölmek üzere olan bir koyununu kesmiş ve Ebû Hüreyre’ye durumu anlatmıştır. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, onun etinin yenilebileceğini söylemiştir. Ancak Ebû Mürre, aynı soruyu Zeyd b. Sâbit’e sormuştur. O ise böyle bir hayvanın etinin yenilemeyeceği yönünde fetva vermiştir.³⁵⁸ Ebû Hüreyre’nin bu hükme nasıl vardığı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadığımızı belirtmek isteriz. Ancak rivayette yansıdığı gibi Ebû Mürre’nin, Ebû Hüreyre’den aldığı cevap sonrası aynı soruyu Zeyd b. Sâbit’e de sormuş olması dikkat çekicidir. Buna benzer bir durum deniz sularının dışarı attığı ölü balıkların yenilip yenilmeyeceği meselesinde

³⁵⁶ Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âsâr*, II, 211 (6421).

³⁵⁷ Bu rivayet tarîklerinin bazı örnekleri için bkz. Müslim, Eşribe 13, 14; Tirmizî, Eşribe 8 (1875); Nesâî, Eşribe 19 (5588, 5589).

³⁵⁸ Mâlik b. Enes, Zebâih 1790; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 499 (8636); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, X, 438 (20202); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IX, 419-20 (18953, 18954). Ayrıca bkz. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, V, 260 (1013).

de vuku bulmuştu.³⁵⁹ Bu anlamda ashabın bir konuda fetva vermek için birbirlerine sormaları önemli bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani bilene sormak ya da teyit etmek önemli bir uygulama olsa gerektir.

2.2.2.6. Diğer Bazı Konularla İlgili Olanlar

2.2.2.6.1. Karısını Boşayanın Onunla Tekrar Evlenmesi

Ebû Hüreyre'nin karısını boşayan kişinin durumuyla ilgili fetva verdiği de anlaşılmaktadır. Fetvayı ihtiva eden rivayete ait birkaç tarîk bulunmaktadır. Mana ile rivayetin doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilecek bu tarîkler arasında konuyu işleyiş bakımından bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu farklılıkların bir anlam ifade etmesi için söz konusu tarîkleri bir bütünlük içinde okumak zarureti hâsıl olmaktadır. Rivayet tarîklerinin bu yöntemle ele alınması, Ebû Hüreyre'nin sünnet anlayışına ilişkin bir kanaate varmak için de zaruridir. Bu sebeple mezkûr tarîkleri birbiriyle ilişkilendirmek suretiyle ele almaya gayret edeceğiz.

Ebû Hüreyre'nin bu fetvasına ait tariklerden biri, Muhammed b. İyâs b. Bükeyr'in (?) aktardığı tarîktir. O bu olayı şu şekilde rivayet etmiştir:

Adamın biri, zifafa girmeden karısını [bir kerede] üç talakla boşadı, sonra boşadığı bu kadını evlenmek istedi. Bunun üzerine [yanıma] fetva istemeye geldi. Beraberce Abdullah b. Abbâs ve Ebû Hüreyre'ye gittik. Meseleyi onlara sordu. Her ikisi, 'Kadın başka biriyle evlenmeden onunla evlenemezsin' dediler. O da 'Ben onu [üçü aynı anda olsa da] yalnız bir talakla boşadım' deyince İbn Abbas, 'Elinde bulunan nimeti elinden kaçırdın' dedi.³⁶⁰

Fetvayı ihtiva eden rivayetin yalnızca bu tarîkinin ele alınması, rivayetin sağlıklı bir şekilde anlaşılmamasına neden olabilecektir. Zira rivayete konu olan fetva, zaman ve mekân ayrıntıları olmaksızın aktarılmıştır. Bu sebeple söz konusu fetvayı ihtiva eden

³⁵⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX, 427 (18982). Benzer rivayet için bkz. Ebû Yusuf, *Kitâbü'l-Âsâr*, s. 107-8.

³⁶⁰ Mâlik b. Enes, Talâk 2108; Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs, *Tertîbü Müsnedi's-Şâfi'i*, nşr. Muhammed Âbid es-Sindî, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1951, II, 35-6; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, III, 57 (4477); Beyhakî, *Ma'rîfetü's-sünen ve'l-âsâr*, XI, 64-5 (14789); a.mlf., *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 548-49 (14965), 552-53.

diğer tarîklerin de gözden geçirilmesi gerekmektedir. Tam da bu noktada zikredilmesi gereken diğer bir tarîk, Muâviye b. Ebû Ayyâş el-Ensârî'ye (?) aittir. Bu tarîkte Muâviye b. Ebû Ayyâş, söz konusu olayı şöyle aktarmıştır:

Abdullah b. Zübeyr ve Asım b. Ömer'in yanındaydım. Yanımıza Muhammed b. İyâs b. Bükeyr gelerek şöyle dedi: "Bir bedevi nikâhtan sonra karısına yaklaşmadan onu üç talak ile boşadı. Bu konuda görüşünüz nedir?" Abdullah b. ez-Zübeyr, bu konuda bir diyeceğimiz yoktur. Sen, Abdullah b. Abbâs ile Ebû Hüreyre'ye git. Onlar Hz. Âişe'nin yanındalar. Onlara sor, sonra gel neticeyi bize de bildir, dedi. O da gidip onlara sordu. Bunun üzerine İbn Abbâs, Ebû Hüreyre'ye 'İşte sana halli zor bir mesele geldi, fetvasını ver' deyince Ebû Hüreyre 'Bir talak ile onu boş yapar (bâin talak), üç talak da başka kocaya varıncaya kadar o kadının tekrar nikâh edilmesini haram kılar' dedi. İbn Abbâs da aynısını söyledi.³⁶¹

Görüldüğü gibi rivayetin iki tarîki de, bizzat olayın içerisinde olan kişiler tarafından aktarılmıştır. Bununla birlikte ilk tarîkte muğlak kalan bazı hususların, ikinci tarîkte vuzuha kavuştuğu görülmektedir. İlk tarîkte adamın, doğrudan Ebû Hüreyre ve İbn Abbâs'a gittiği ve fetvanın ikisi tarafından verildiği hissi uyanmaktadır. Oysa ikinci tarîkte belirtildiği üzere adamın, Muhammed b. İyâs'la birlikte Abdullah b. Zübeyr ve Âsım b. Ömer'in bulunduğu ortama geldiği, onların fetva verememesi üzerine yine onların yönlendirmesiyle o sırada Hz. Âişe'nin yanında oldukları haber verilen Ebû Hüreyre ve İbn Abbâs'a yönlendirildiği görülmektedir. Yine ikinci tarîkten adamın, fıkhiyla bilinen İbn Abbâs'tan fetva istediği halde İbn Abbâs'ın 'İşte sana halli zor bir mesele geldi, fetvasını ver' diyerek işi Ebû Hüreyre'ye bıraktığı da görülmektedir.

Burada dikkatleri çekmek istediğimiz mesele, fakihliğiyle tanınan İbn Abbâs'ın kendisinden istenen fetvayı Ebû Hüreyre'ye neden devrettiği ve Hz. Âişe'ye neden sorulmadığı meselesidir. Hz. Âişe'ye sorulmuş olması da muhtemeldir. Konunun anlaşılması adına Ebû Hüreyre'nin bu fetvasıyla bir şekilde ilişkili olduğunu tahmin ettiğimiz bir rivayeti burada zikretmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bahsini ettiğimiz rivayet Ebû Hüreyre'nin Alâ b. Hadramî ile Bahreyn'de olduğu zamana ait bir fetvayı içeren rivayettir. Buna göre Abdülkays'tan olduğu belirtilen bir adam, eşini bir veya iki talakla boşamıştır. İddetinin bitimine kadar kendisinden uzak durduğu bu kadın başka biriyle evlenmiştir. Daha sonra kadının ikinci eşi onu boşamış veya ölmüştür. Böylece adam, eski eşi olan bu kadınla evlenmek istemiştir. İçerisinde bulunduğu durum ve

³⁶¹ Mâlik b. Enes, Talâk 2110; Zehebî, es-Siyer, II, 607.

evlenip evlenemeyeceği hakkında bilgi almak isteyen o adam, Ebû Hüreyre'ye başvurmuştur. Adamın durumuna ilişkin çözümü olmadığı anlaşılan Ebû Hüreyre, kendisine arz edilen bu durumu Hz. Ömer'e sormuştur. Hz. Ömer de kalan talakıyla/talaklarıyla eski eşinin yanında kalacağını söylemiştir.³⁶²

Ebû Hüreyre'nin Hz. Ömer'e sorarak aldığı bu fetvayı, İbn Abbâs'la olan bir müzakeresi sırasında zikretmiş olabileceği kanaatindeyiz. Zira fıkıyla bilinen İbn Abbâs'ın, kendisine arz edilen bir durumu Ebû Hüreyre'ye devretmesinin bir nedeni, olayın bir arkaplanı/geçmişi olması gerektiği kanaatindeyiz. Meseleye bu arkaplan çerçevesinde bakıldığında, İbn Abbâs'ın mezkûr konuda fetva verme işini Ebû Hüreyre'ye bırakması daha anlaşılır olacaktır. Nitekim İbn Fazlullah el-Ömerî (v. 749/1349) Ebû Hüreyre'ye ayırdığı tercemenin bir yerinde '*Fakih sahâbilerin yanında haklarında fetva verdiği bilinen bazı meseleler vardır*' şeklinde bir bilgi aktarmıştır.³⁶³ Mevzubahis fetvanın İbn Fazlullah'ın işaret ettiği bu meselelerden biri olması muhtemeldir. Dolayısıyla bu varsayıma göre Ebû Hüreyre'nin verdiği ve İbn Abbâs'ın da onayladığı yukarıdaki fetva, Abdülkayslı adamın durumuna ilişkin Hz. Ömer'den aldığı fetvanın tesiriyle ortaya çıkmış olmaktadır.

2.2.2.6.2. Emzirmeden (Radâ') Kaynaklanan Haramlığın Gerçekleşme Şartı

Ebû Hüreyre'ye yöneltilen sorulardan biri, süt emmekten (radâ'a) kaynaklanan haramlığın hangi şartlarda gerçekleşeceğiyle ilgilidir. Buna göre Haccâc b. Haccâc el-Eslemî (?), Ebû Hüreyre'ye hangi şartlarda süt emmekten dolayı haramlığın meydana geleceğini sormuş; o da *haram kılan süt emmenin, bağırsakları patlatacak kadar çok emilmesi* halinde vuku bulacağını söylemiştir. Öncelikle bu tarîklerin bir kısmının merfû',³⁶⁴ diğer bir kısmının ise mevkûf olarak nakledilmiş olduğunu; Haccâc'ın da Ebû

³⁶² Rivayete ait tarîkler, art arda Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde yer almıştır. Rivayet tarîkleri için bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VI, 351 (11149, 11150, 11151, 11152), 352 (11153); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 597 (15135).

³⁶³ İbn Fazlullah el-Ömerî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ, *Mesâlikü'l-epsâr fî memâlikü'l-emsâr*, thk. Komisyon, I-XXVII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, V, 164.

³⁶⁴ Bezzâr, *el-Müsned*, XV, 11 (8181); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 200 (5437, 5438); Dârekutnî, *es-Sünen*, V, 305 (4360); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 752 (15635).

Hüreyre'ye meseleyle ilgili soru sorduğu bilgisine yalnızca mevkûf tarîklerin bazısında³⁶⁵ rastlandığını ifade etmek gerekmektedir. Rivayetin geriye kalan mevkûf tarîkleri³⁶⁶ ile merfû' tarîklerinin tümünde ise Haccâc'ın Ebû Hüreyre'ye soru sorduğuna ilişkin herhangi bir karine bulunmamaktadır. Dolayısıyla söz konusu konuyla ilgili olarak Ebû Hüreyre'den fetva istendiği sonucuna mevkûf tarîklerin yardımıyla ulaşabilmekteyiz.

Burada değinmek istediğimiz bir diğer husus da, benzer rivayet tarîklerinin Hz. Âişe ve Hz. Ümmü Seleme'den nakledilmiş olmasıdır. Yine bu iki sahâbeden nakledilen rivayet tarîklerinde de, mevkûf ve merfû' tarîkler yer aldığı görülmektedir.³⁶⁷ Buradan hareketle Ebû Hüreyre'nin ya bizzat Rasûlullah'tan (s.a.) ya da söz konusu sahâbîlerden işittiği bu rivayetle istişhad ederek sorulan soruya cevap verdiğini söyleyebiliriz.

2.2.2.6.3. Sağılmamış Sütün Satışı Meselesi

Ebû Hüreyre'ye sorulan bir diğer soru da, sağılmamış olan sütün satışı hakkındadır. Ebû Hüreyre'nin meclislerine katılan (celîs) talebelerinden Yezîd es-Süheymî (?), Ebû Hüreyre'ye sağılmamış sütün satın alınmasını sorduğunu, onun da bunu yasakladığını aktarmıştır.³⁶⁸ İbn Hacer'in naklettiği rivayet tarîkinde '*Bunda hayır yoktur*' şeklindeki ibaresi yer almıştır.³⁶⁹ Böyle bir alış-verişin Rasûlullah (s.a.) tarafından yasaklandığına³⁷⁰ dair özellikle İbn Abbâs'a dayandırılan birkaç rivayet bulunmaktadır.³⁷¹ Nitekim Ebû Hüreyre'nin söz konusu rivayetine yer veren Bûsîrî de,

³⁶⁵ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VII, 466 (13910); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IX, 296; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdülğaffâr Süleyman el-Bendârî, I-XII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, X, 192; İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VI, 261.

³⁶⁶ Şâfiî, *el-Müsned*, II, 21; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 201 (5442); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII, 752 (15634).

³⁶⁷ İbn Râhûye, *el-Müsned*, IV, 119 (1887), 175 (1962); Tirmizî, *Radâ'* 5 (1152); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V, 199 (5436, 5441); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, X, 37 (4224); Dârekutnî, *es-Sünen*, V, 309 (4367).

³⁶⁸ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XI, 288 (22342).

³⁶⁹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *el-Metâlibü'l-âliye bi-zevâidi'l-mesânîdi's-semâniye*, thk. Komisyon, I-XIX, Dâru'l-Âsime-Dâru'l-Gays, Riyâd 1998-2000, VII, 299 (1400).

³⁷⁰ Zeylaî de, hayvanlar üzerinde durmakta olan (kırılmamış) yünün, memedeki (sağılmamış) sütün ve sütteki tereyağının satışının Rasûlullah (s.a.) tarafından yasaklanmasının sabit olduğunu dile getirmiştir. Bkz. Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, IV, 11.

³⁷¹ Dârekutnî, *es-Sünen*, III, 400-402.

bunun şahitlerinin olduğunu söyleyerek İbn Abbâs rivayetlerine işaret etmiştir.³⁷² Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin bu cevabı vermesinde Rasûlullah'ın (s.a.) hadisinin etkili olduğu söylenebilir.

2.2.2.6.4. Veled-i Zinanın Azat Edilip Edilemeyeceği Meselesi

Ebû Hüreyre'nin fetvası olarak değerlendirilebilecek bir diğer rivayet de, zinadan doğan çocuğun azat edilip edilemeyeceği konusu içeren rivayettir. Ebû Saîd el-Makburî (v. 100/718-19), Ebû Hüreyre'ye keffâret olarak bir köleyi azat etmesi gereken birinin zina çocuğunu azat edip edemeyeceğinin sorulduğunu, Ebû Hüreyre'nin de '*Evet, böyle yapması onun için yeterlidir*' diye cevap verdiğini söylemiştir.³⁷³ İmam Mâlik (v. 179/795), Ebû Hüreyre'ye ait rivayetten hemen sonra Fedâle b. Ubeyd'e (v. 53/673) de aynı sorunun sorulduğunu, onun da aynı cevabı verdiğini ihtiva eden rivayeti nakletmiştir.³⁷⁴ Beyhakî (v. 458/1066) de söz konusu Ebû Hüreyre rivayetini derç ettiği bâb başlığı altında başka sahâbîlere ait rivayetleri de nakletmiştir.³⁷⁵ Aynı şekilde İbn Abdülber, konuyla ilgili Ebû Hüreyre rivayetinin de içinde bulunduğu rivayetleri zikrettikten sonra değişik bölgelerdeki imamların fetvalarının bu yönde olduğunu söylemiştir.³⁷⁶ Dolayısıyla ihtilafı olan bu meselede³⁷⁷ Ebû Hüreyre'nin bu fetvada yalnız olmadığı anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında bunun da Rasûlullah'ın (s.a.) bildirmiş olduğu bir hadise dayandığı söylenebilir.

³⁷² Bûsîrî, *İthâfû'l-hıyre*, III, 298.

³⁷³ Mâlik b. Enes, Itk 2877; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 101 (19998). Ayrıca bkz. İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VII, 340 (1481).

³⁷⁴ Mâlik b. Enes, Itk 2878.

³⁷⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 101-102.

³⁷⁶ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VII, 341.

³⁷⁷ Zina çocuğunun azat edilip edilemeyeceği meselesinin çokça tartışıldığı anlaşılmaktadır. Öyle ki hadis ve fıkıh kaynaklarında konuyla ilgili başlıkların açıldığı görülmektedir. Bu başlıklar altında Ebû Hüreyre'nin söz konusu bu fetvasının yanı sıra '*Zina çocuğu üç şerliden biridir*' şeklindeki rivayeti ve buna eleştiri mahiyetindeki Hz. Âişe rivayetinin nakledildiği görülmektedir. Ayrıca Hz. Ömer ve oğlu Abdullah'ın bu konudaki görüşlerine de yer verilmiştir. Meseleyle ilgili rivayetlerin çokluğu ve sıhhat bakımından farklılık arz etmeleri nedeniyle bu rivayetlere burada yer verememekteyiz. Ancak konuya ilişkin rivayetlerin tetkik edilmesinin gerektiğini düşünmekteyiz. Konuyla ilgili başlıklar ve rivayetler için bkz. Mâlik b. Enes, Itk; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VII, 456; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 610, 612; Ebû Dâvud, Itâk 13; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 99.

2.2.2.6.5. Kadının, Kocasının İzni Olmaksızın İnfakta Bulunması

Ebû Hüreyre'ye sorulan sorulardan biri de, kadının kocasından habersiz tasaddukta bulunması meselesine dair olmuştur. Atâ b. Ebû Rebâh'ın (v. 114/732) aktardığına göre Ebû Hüreyre'ye kadının kocasının malından tasaddukta bulunup bulunamayacağı sorulmuş, o da buna cevap olarak şöyle demiştir: “*Hayır, yalnızca kendi nafakasından (kûtiḥâ) tasaddukta bulunur ki sevap onunla kocası arasında ortak olur. İzni olmaksızın kocasının malından tasaddukta bulunması ona helal değildir.*”³⁷⁸ Öte yandan Ebû Hüreyre'nin zahiri itibariyle bunun aksini iktiza eden merfû‘ rivayetinin olduğunu belirtmek gerekir. Söz konusu rivayete göre ise kadın, izni olmaksızın kocasının malından infakta bulunduğu ecirde ortak olmaktadır.³⁷⁹ Burada iki rivayet arasında bir tenakuz olduğu düşünülebilir. Nitekim İbn Abdülber, kadının kocasının malından infak etmesi meselesinde görüş ve rivayetlerin farklılık arz ettiğini dile getirmiştir.³⁸⁰ Ebû Hüreyre'nin söz konusu iki hadis arasındaki durumu ele alan Aynî (v. 855/1451), Hemmâm ile Atâ tarafından nakledilen bu iki hadisi uzlaştırmak amacıyla her iki hadisin, ister sarîh bir şekilde ister delalet yoluyla olsun, mutlak olarak izni gerektirdiği hususunda karar kıldıklarını ifade etmiştir.³⁸¹

Ebû Hüreyre'nin aktardığımız bu fetva ve cevaplarına dair değerlendirmeye geçmeden önce Vekî‘ el-Dabbî (v. 306/918) tarafından kaydedilen ve Ebû Hüreyre'nin fetva işiyle ilgilendiğine işaret eden bazı haberlere yer vermek faydalı olacaktır. Vekî‘ ed-Dabbî, sorunların çözümünde istişareye başvuran dört halifenin aksine Muâviye b. Ebû Süfyân'ın ilk defa kadı atayan olduğunu söylemiştir. Daha sonra ‘*Emevîlerin Medine’deki kadıları*’ başlığını açarak orada, Ebû Hüreyre'yle ilgili üç habere yer

³⁷⁸ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 147-148 (7273), IX, 128 (16618); Ebû Dâvud, Zekât 44 (1688). Kadının kocasının izni olmaksızın infakta bulunamayacağını ifade eden benzer bir rivayetin Ebû Ümâme el-Bâhilî (v. 86/705) tarafından da nakledilmiş olduğunu belirtmek gerekir. Tirmizî'nin hasen olduğunu söylediği bu rivayet için bkz. İbn Mâce, Ticârât 65 (2295); Tirmizî, Zekât 34 (670).

³⁷⁹ Buhârî, Büyû‘ 12 (1960); Ebû Dâvud, Zekât 44 (1687). Ebû Hüreyre'nin bu rivayetine benzer bir rivayetin Hz. Âişe tarafından da nakledildiği görülmektedir. Birçok kaynakta yer alan çok sayıda tarîki bulunan rivayetin bazı tarikleri için bkz. Buhârî, Zekât 16 (1359), 25 (1373), Büyû‘ 12 (1959); Müslim, Zekât 80, 81.

³⁸⁰ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, V, 125-26.

³⁸¹ Aynî, Bedrüddîn Muhammed b. Ahmed, *Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk. Hâlid b. İbrahim el-Mısrî, I-VII, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999, VI, 442.

vermiştir.³⁸² Bunlardan Ebû Meymûn Seleme b. el-Mecnûn (?) tarafından aktarılan ve kazf (zina iftirası) ile ilgili olan ilk haber şöyledir:

Devemi bağlayıp mescide girdim. Bir adam gelerek devemi salıverdi. Ben de ona giderek ‘Ey annesiyle ilişkiye giren kişi!’ dedim. Derken [bu sözüm nedeniyle] beni Ebû Hüreyre’nin yanına götürdü. Ebû Hüreyre bana seksen değnek vurdu. Böylece deveme binerek şunları söylüyordum: Yemin olsun ki bugün ayakta vuruldum; seksen kamçı, şüphesiz ben çok sabırlıyım.³⁸³

İkincisi, borç konusuyla ilgili olup Ebû’l-Mühezzim (?) tarafından şu şekilde aktarılmıştır:

Ebû Hüreyre’nin yanıdaydım. Derken yanına borç verdiği kişiyle birlikte bir adam çıkageldi ve benim bunda malım var, dedi. [Ebû Hüreyre borçluya hitaben] ne dersin, diye sordu. Adam ‘Doğru söyledi’ dedi. [Ebû Hüreyre] o zaman borcunu öde’ deyince adam, ‘Yanım ödeyecek bir şey yok, zor durumdayım’ dedi. Bunun üzerine [Ebû Hüreyre alacaklı olan] diğerine ‘Sen ne dersin?’ diye sorunca o da, ‘Hapsedilmesini istiyorum’ dedi. Ebû Hüreyre ‘Onun malının olduğunu biliyorsan ondan alır sana veririm’ deyince alacaklı, ‘Hayır’ diye cevap verdi. Yani yanında satın sana borcunu ödeyeceği bir malı olduğunu bilmiyorsun öyle mi? O da ‘Hayır, bilmiyorum’ dedi. [Ebû Hüreyre alacaklıya] ‘O halde ondan ne istiyorsun?’ diye sorunca, ‘Onu hapsedmeni istiyorum’ dedi. Bunun üzerine [Ebû Hüreyre] ‘Hayır, senin için onu hapsedmeyeceğim; onu senin, kendisinin ve ailesinin hakkını arayıp bulması için bırakacağım’ dedi.³⁸⁴

Haber Heysemî tarafından Hâris b. Ebû Üsâme’nin (v. 282/896) *el-Müsned*’inin zevâidi olarak da tahriç edilmiştir. Ne var ki haberin, bu eserin muhakkikinin de ifade ettiği gibi,³⁸⁵ Ebû’l-Mühezzim’in *metrûkü’l-hadîs*³⁸⁶ olması nedeniyle en azından sened bakımından itimada şayan olmadığı söylenmelidir.

³⁸² Vekî‘ ed-Dabbî, *Ahbâru’l-kudât*, I, 111.

³⁸³ Vekî‘ ed-Dabbî, *Ahbâru’l-kudât*, I, 111. Ayrıca bkz. İbnü’l-Ca’d, *el-Müsned*, s. 325 (2227); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 417-18 (28914); Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, VIII, 437 (17136). İbnü’l-Ca’d’ın *el-Müsned*’inde yer alan tarikte Seleme b. Mecnûn yerine Seleme b. Muhabbık’ın zikredildiği görülmektedir. Ancak İbn Ebû Şeybe’nin *Musannef*’ini tahkik eden Muhammed Avvâme, *Musannef*’e ait bazı nüshalarda ve İbn Asâkir’in ifadesinde geçtiği üzere doğrusunun Seleme b. Mecnûn olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 417 (Dipnot kısmında).

³⁸⁴ Vekî‘ ed-Dabbî, *Ahbâru’l-kudât*, I, 112.

³⁸⁵ Heysemî, Ebû’l-Hasan Ali b. Ebû Bekr, *Buğyetü’l-bâhis ‘an zevâidi Müsnedi’l-Hâris*, thk. Hüseyin Ahmed Salih el-Bâkerî, I-II, Câmî‘atü’l-İslâmiyye, Medine 1992, I, 508.

³⁸⁶ İsmnin Yezîd b. Süfyân olduğu söylenen Ebû’l-Mühezzim hakkında çoğunlukla *metrûkü’l-hadîs* lafzı kullanılarak cerh edildiği görülmektedir. Bu minvalde Şu‘be’nin onun rivayetlerini terk ettiği ve az bir bedele karşılık çok hadis uydurabileceği ifade edilmiştir. Bkz. Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, VIII, 339, IX,

Üçüncü habere gelince, o da, Nuaym b. Abdullah el-Mücmir (?) tarafından şu şekilde aktarılmıştır:

Ebû Hüreyre'yi [bir davayı] hükme bağladığına şahit oldum. Hâris b. Hakem gelip [Ebû Hüreyre'nin] yaslandığı yastığa oturdu. Ebû Hüreyre onun hüküm dışında başka bir hacet için geldiğini zannetti. Derken ona bir adam daha geldi ve Ebû Hüreyre'nin önüne oturdu. [Ebû Hüreyre] 'Neyin var?' diye sorunca adam, 'Hâris konusunda bana yardım et (aramızda hükmet)' dedi. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, 'Sen de kalk ve arkadaşınla birlikte otur; zira [davalıların eşit seviyede tutulması] Ebû'l-Kasım'ın (s.a.) sünnetidir' dedi.³⁸⁷

Bu haberin de, Heysemî'nin³⁸⁸ yanı sıra İbn Hacer³⁸⁹ tarafından da Hâris b. Ebû Üsâme'nin *el-Müsned*'inin zevâidi olarak tahriç edildiği görülmektedir. Her iki eserin muhakkikleri, senedinde Vâkıdî ve *mechûlû'l-hâl* olan Muhammed b. Nuaym'ın yer alması nedeniyle çok zayıf olarak nitelenmiştir.

Vekî' el-Dabbî, aynı eserin birkaç sayfa sonrasında bu kez Ömer b. Halde (?) tarafından nakledilen başka bir habere yer vermiştir. Buna göre Ömer b. Halde şöyle demiştir: “İflas etmiş bir arkadaşımızla Ebû Hüreyre'ye geldik. [Bunun üzerine Ebû Hüreyre] şöyle dedi: Bu, Rasûlullah'ın (s.a.) hakkında “Her kim ölür veya iflas ederse, mal sahibi [bu kişinin yanında bulunan] malını almaya en müstahak kişidir”³⁹⁰ buyurarak hükmettiği kişi[nin hükmü gibi]dir.”³⁹¹

Vekî' el-Dabbî'nin aktardığı bu haberlerden, senedlerinde Ebû'l-Mühezzim³⁹² ile Muhammed b. Nuaym'ın³⁹³ ait olanı hariç tutulduğunda, Muâviye zamanında bazı sorunların çözümü noktasında Ebû Hüreyre'ye başvurulduğu ve kendisinin de bunları çözüme kavuşturmaya çalıştığı kanaati hâsıl olmaktadır. Nitekim Vekî' el-Dabbî, ‘Medine'deki ilk kadı’ başlığı altında, Dahhâk b. Osman'a (v. 180/797) dayandırılan ve

88; Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *ed-Du'afâü's-sağîr* (*ed-du'afâ ve'l-metrûkîn li'n-Nesâî* ile birlikte), thk. Mahmûd İbrahim Zâyed, Dârul-Ma'rife, Beyrut 1986, s. 126; Nesâî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, s. 255; Ukaylî, *ed-Du'afâü'l-kebîr*, IV, 383.

³⁸⁷ Vekî' ed-Dabbî, *Ahbâru'l-kudât*, I, 112-3.

³⁸⁸ Heysemî, *Buğyetü'l-bâhis*, I, 518.

³⁸⁹ İbn Hacer, *el-Metâlibü'l-âliye*, X, 180.

³⁹⁰ Rivayetin *Kütüb-i Tis'a*'daki tarîkleri için bkz. Mâlik b. Enes, Büyû' 2498; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 21, 476, XIV, 544, XV, 202-3, XVI, 125, 463; Dârimî, Büyû' 51; Buhârî, İstikrâz 14; Müslim, Müsâkât 22 (1559); İbn Mâce, Ahkâm 26; Ebû Dâvud, Büyû' 76 (3523); Tirmizî, Büyû' 36.

³⁹¹ Vekî' ed-Dabbî, *Ahbâru'l-kudât*, I, 131.

³⁹² Vekî' ed-Dabbî, *Ahbâru'l-kudât*, I, 112.

³⁹³ Vekî' ed-Dabbî, *Ahbâru'l-kudât*, I, 112-3.

Medine'deki ilk kadının Abdullah b. Nevfel b. el-Hâris b. Abdülmuttalib (v. 63/682) olduğunu ifade eden habere, ardından da Ebû Hüreyre'nin '*Bu (yani Abdullah b. Nevfel), gördüğüm ilk kadıdır*' şeklindeki sözüne yer vermiştir. Ebû Hüreyre'nin bu sözünün de onun, Abdullah'tan sonra Medine'de kadılık yaptığı anlamına geldiğini söylemiştir. Ebû Hüreyre'nin bu dönemde bazı davalara baktığını kabul etmekle birlikte, daha önce de ifade ettiğimiz üzere,³⁹⁴ bunu resmî kadı sıfatıyla değil de, Mervân'ın vekillliğini yapmasından dolayı yapmak durumunda kalmış olduğunu düşünmekteyiz.

Ebû Hüreyre'nin verdiği fetva, cevap ve hükümlere ilişkin buraya kadar aktardığımız bilgiler hakkında bazı hususlara değinmek gerekmektedir. Öncelikle Ebû Hüreyre'nin tespit edemediğimiz başka fetva, cevap ve hükümlerinin olabileceğini, buna bağlı olarak da onun fetva verme usulü hakkında yapacağımız değerlendirmelerin tespit ettiklerimiz bağlamında olacağını belirtmek isteriz.

Ebû Hüreyre'nin yukarıda "2.2.2.3.4.", "2.2.2.4.2." ve "2.2.2.5.3" numaralarıyla verdiğimiz cevaplarında neye dayandığını tespit edemedik. Bunlardan "2.2.2.4.1" ve "2.2.2.5.1" no'lu fetvaları, Hz. Ömer dönemindeki Bahreyn görevi sırasında verdiği anlaşılmaktadır. Geriye kalan 18 fetva/cevabın, hadislerle istişhad şeklinde verildiğini söylemek mümkündür. Bunda da konularının genellikle taabbüdî olması ve Ebû Hüreyre'nin birçoğuyla doğrudan veya dolaylı rivayetinin bulunmasının etkisi vardır.

Konumuz açısından bu fetva/cevaplara baktığımızda, Hz. Ömer döneminde verdiği anlaşılan iki fetva/cevabından hareketle Ebû Hüreyre'nin kendisini en azından bu dönemde fetva vermeye ehil görmediğini ve Hz. Ömer'in de aynı görüşte olduğunu söylemek mümkündür. Zira bunların birinde fetvayı Hz. Ömer'e haber vererek onaylatma ihtiyacı hissetmiştir. İkinci fetvanın aslının ise, Hz. Ömer olduğu kanaatindeyiz. Geriye kalan fetva/cevaplarında hadislerle istişhad etmesinden dolayı bunların da inşâî olmaktan uzak olduğunu söylemek mümkündür. Vekî' el-Dabbî tarafından aktarılan haberlere gelince, onların da, kullandığı usul açısından ortaya koyulan fetva ve cevaplardan pek farklı olduğu söylenemez. Zira ister ihticaca elverişli olan ikisine isterse de diğer ikisine bakıldığında Ebû Hüreyre'nin müktesebatında bulunan hadislere başvurmak suretiyle inşâî/özgün olmayan tarzda soru(n)ları çözme yoluna gittiği görülmektedir. Ebû Hüreyre'nin verdiği bu fetva, cevap ve hükümlerden hareketle, bunların fakih olduğunu ispat için yeterli olmadığını dolayısıyla da fakih olmadığı şeklindeki söylemin daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür.

³⁹⁴ "*Ebû Hüreyre'nin İdarî Hayattaki Yeri*" başlığı altında bu hususa yer verilmişti.

Ortaya koymaya çalıştığımız bu fetva, cevap ve hükümlerinden Ebû Hüreyre'nin kendi reyiyile ortaya koyduğu ciddi bir görüşünün olmadığı rahatlıkla görülmektedir. Bu noktada Ebû Hüreyre'nin reyine fazla başvurmadığını gösteren bir hususa işaret etmek gerekir. O da, bazı rivayetleri sırasında kullandığı ve “*benim kesemden/benim yorumum, anladığım*” şeklinde çevrilebilecek “*min kîsî*”³⁹⁵ tabiridir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Hüreyre'nin bu tabiri kullandığı iki rivayet bulunmaktadır. Bunlardan biri Ebû Hüreyre'nin yanı sıra başka sahâbîlerce de nakledilmiş olan şu rivayettir: “*Sadakanın hayırlısı zenginlik üzerinden [maişet ihtiyacından sonra geriye kalan şeylerden] verileridir. Yüksek el, alçak elden hayırlıdır. Tasadduka da, bakmakla yükümlü olduğundan başla.*”³⁹⁶

Tespit ettiğimiz iki tarîkte, Ebû Hüreyre'nin rivayeti nakleden diğer sahâbîlerden farklı bir kısım eklediği görülmektedir. Hadis ilminde idrâc olarak nitelenen bu ekleme sonucunda rivayet şu şekilde olmuştur:

“Sadakanın hayırlısı zenginlik üzerinden [maişet ihtiyacından sonra geriye kalan şeylerden] verileridir. Yüksek el, alçak elden hayırlıdır. Tasadduka da, bakmakla yükümlü olduğundan başla.” **[Bakmakla yükümlü olduklarından başlamazsan] kadın (eş) ‘Ya beni doyur, ya da beni boşa!’ der. Hizmetçi ‘Ya beni yedir ya da sat/çalıştır!’ der. Çocuk da ‘Beni doyur, beni kime bırakırsın/beni [en azından] bırakıncaya kadar yedir?’ der.**³⁹⁷

Kalın puntolarla belirtilen kısım, diğer sahâbîlerin yanı sıra Ebû Hüreyre'ye ait diğer tarîklerde de yer almamaktadır. Ebû Hüreyre'nin rivayeti bu şekilde naklettiğini görenler, gerek kendisinden gerekse de diğer sahâbîlerden işittikleri rivayete bu kısmı eklediğini fark etmiş olmalı ki bunun kendi görüşü mü yoksa Rasûlullah'tan (s.a.) işittiği bir şey mi olduğunu sormuşlar. Sorulması üzerine o, ‘*Bu benim kesemdendir/kendi yorumumdur*’ demiştir.³⁹⁸

³⁹⁵ Bu şekilde anlam vermemizin nedeni, “*كيس*” kelimesinin kullanımıyla ilgilidir. Örneğin Kâdî İyâz ve İbn Hacer, “*كيس*” kelimesinin kesreli olarak “*kîs*” şeklinde okunması halinde “*kese*”, fethalı olarak “*keys*” şeklinde okunması halinde de “*anladığı şey*” anlamına geleceğini ifade etmişlerdir. Bkz. Kâdî İyâz, *Meşâriku'l-envâr*, I, 350; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, IX, 500-501.

³⁹⁶ Rivayetin *Kütüb-i Tis'a*'daki tarîkleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IX, 492, XII, 301, 396, XIII, 167, XV, 122, 376, XVI, 144, 166, 458, 479, XXII, 403, XXIII, 68, XXIV, 34, 343, 344; Dârimî, *Zekât* 21, 22; Buhârî, *Zekât* 17 (1360, 1361); Buhârî, *Nefakât* 2 (5040, 5041); Müslim, *Zekât* 94 (1033), 95 (1034), 96 (1035), 97 (1037); Ebû Dâvud, *Zekât* 39 (1676); Nesâî, *Zekât* 53 (2533); Nesâî, *Zekât* 60 (2542, 2543).

³⁹⁷ Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 396, XIII; Buhârî, *Nefakât* 2 (5040)

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 396, XIII; Buhârî, *Nefakât* 2 (5040)

İbn Abdülber Ebû Hüreyre'nin, bir konuda kendi reyiyile bir şey söylediğinde “*Bu benim kesemdendir*” dediğini ifade etmiş,³⁹⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 728-1328) de onun bu sözüne atıfta bulunmuştur.⁴⁰⁰ Konumuz açısından belki de en önemli nokta, tam da burasıdır. Kanaatimizce bu iki âlimin “kendi görüşünü/anladığını söylemek istediğinde böyle derdi” şeklinde de tercüme edilebilecek bu değerlendirmeleri, Ebû Hüreyre'nin kendi reyine fazla da başvurmadığını göstermektedir. Zira yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Ebû Hüreyre'nin bu tabiri kullandığına başka bir deyişle kendi görüşünü/anladığını gösteren iki tane rivayeti bulunmaktadır. Burada ayrıca rivayetin bazı tarîklerinde, Ebû Hüreyre'de mevkûf⁴⁰¹ olan bu sözü içerdiği halde onun “görüşü/yorumu” olduğuna dair bir karinenin bulunmamasıdır.⁴⁰²

Ebû Hüreyre'nin söz konusu tabiri kullandığı bir diğer rivayet de şu şekildedir: “*Rasûlullah (s.a.), hacamatçı ile fahişenin kazancını ve köpek [karşılığında alınan] ücreti yasakladı. Ebû Hüreyre [devamla] ‘Bir de erkek hayvanın döllemesi (çiftleştirme) karşılığında ücret alınmasını [yasakladı]*” dedi.”⁴⁰³ Râvi Ebû Hüreyre'nin bu rivayetin akabinde ‘*Bir de erkek hayvanın döllemesi (çiftleştirme) karşılığında ücret alınmasını [yasakladı]*’ şeklindeki kısmın kendi kesesinden olduğunu dile getirmiştir. İlk rivayetin aksine burada soru sorulmadığı halde Ebû Hüreyre kendiliğinden bunu ifade etmiştir.

Ebû Hüreyre'nin bu rivayette ‘*benim kesemden*’ dediği kısmın, bir şeyi haram kılması nedeniyle kendi görüşü olması mümkün değildir. Bu durumda Kâdî İyâz'ın değerlendirmesi konuya bir açıklık getirmektedir. Zira o, “كيس” kelimesinin kesreli olarak “kîs” şeklinde okunduğunda, “zamanla edilenilen, hafızada bulunan ilmi” ifade edeceğini söylemiştir.⁴⁰⁴ Bu durumda Ebû Hüreyre'nin ya kendisinin ya da bir başkası/başkaları tarafından aktarılan bir rivayete dayanarak bunu söylediği sonucu ortaya çıkmaktadır.

³⁹⁹ İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah, *Câmi ‘u beyâni ‘l-ilm ve fazlih*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Dâru İbnü'l-Cevzî, I-II, Riyad 1994, II, 851.

⁴⁰⁰ İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr, *İ‘lâmü'l-muvakkı‘în ‘an Rabbi'l-âlemîn*, nşr. Muhammed Abdüsselâm İbrâhîm, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 51.

⁴⁰¹ İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Bülûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî, Dâru'l-Felak, Riyad 2003, s. 348 (muḥakkike ait 1 no'lu dipnotta); Dârî, Hâris b. Süleyman, *Ebû Hüreyre sâhibü Rasûlillâh dirâse hadîsiyye târîhiyye hâdife*, Meberratü'l-Âl ve'l-Ashâb, Kuveyt 2007, s. 42.

⁴⁰² Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 458, 479.

⁴⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 355; Bezzâr, *el-Müsned*, XVII, 188.

⁴⁰⁴ Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ, *Meşâriku'l-envâr ‘alâ sıhâhi'l-âsâr*, I-II, el-Mektebetü'l-Atîke – Dâru't-Türâs, Tunus-Kahire ts., I, 350.

Kaynaklara bu amaçla bakıldığında, bizzat kendisinin de bunu aktardığı görülmektedir.⁴⁰⁵



⁴⁰⁵ Dârimî, Büyû‘ 80 (2665); İbn Mâce, Ticârât 9 (2160); Tirmizî, Büyû‘ 45; Nesâî, Büyû‘ 94 (4689).

BÖLÜM III

EBÛ HÜREYRE'YE YÖNELİK TENKİTLER VE SÜNNET ANLAYIŞI

Sahâbe içerisinde gerek rivayetleri gerekse şahsiyeti bağlamında en çok tartışılan kişilerin başında Ebû Hüreyre'nin geldiğini söylemek mümkündür. Kendisine yöneltilen tenkitler meselesine girmeden evvel -son bir asır hariç tutulduğunda- Ebû Hüreyre'nin tenkit edilen rivayetlerinin tüm rivayetlerine oranla çok az olduğu ve bunların bir kısmının onun dışındaki bazı sahâbilerce de rivayet edildiği özellikle belirtilmelidir. Burada da görüleceği üzere Ebû Hüreyre'ye yöneltilen tenkitlerin daha çok rivayetlerinin çokluğu (iksâr), hadisleri serdediş şekli ve onlara yüklediği anlamla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Tarihi süreç içerisinde artarak ve çeşitlenerek devam eden bu tenkitlerin haklılık payının ortaya konması, hiç şüphesiz söz konusu tenkitlerin hassas bir şekilde tetkik edilmesine bağlıdır. Ancak burada iki gerekçeyle sahâbe ve Hanefî usulcüler tarafından yapılanların dışında kalan tenkitlere genişçe yer verilmeyecektir. Bunlardan biri takdir edileceği gibi böyle bir girişimin çalışmanın temel hedef ve sınırlarını aşacağı düşüncesidir. İkincisi de tarihi süreç içerisinde ya müstakil eserler kaleme almak ya da bazı eserlerde bölümler açmak suretiyle söz konusu tenkitlere cevap verilmiş olmasıdır.¹

Bu bağlamda yapılan tenkitlerin tarihi süreç açısından bir ayrıma tabi tutulması gerektiği kanaatindeyiz. Öncelikle “Erken Dönemdeki Tenkitler” ve “Yakın Dönemdeki Tenkitler” şeklinde iki kısma ayrılacak, daha sonra da kendi içlerinde ayrıca bir tasnife tabi tutularak mütalaa edilecektir. Sahâbe ve Hanefî usulcülerin dışında kalan diğer Şîa ve Mu‘tezile gibi gruplar ile son bir asırda yaşamış olan bazı müellifler tarafından yapılan tenkitlere yalnızca konu bütünlüğü gereği yeteri miktarda yer verilecektir. Öte yandan Sahâbe ve Hanefî usulcülerin tenkitleri üzerinde detaylı bir şekilde durulacaktır. Zira neredeyse tamamı Hanefî usulcülerce de tekrar edilmiş sahâbe tenkitleri, sonraki zamanlarda yapılan birtakım tenkitlerin bir kısmına kaynaklık etmenin yanı sıra Ebû Hüreyre'nin hem rivayet usulü ve bilhassa sünnet anlayışı hakkında önemli ipuçları

¹ Giriş bölümünde “Araştırmanın Metodu ve Kaynakları” başlığında Ebû Hüreyre'nin leh ve aleyhinde kaleme alınmış eserlere işaret edilmişti.

içermektedir. Nitekim çalışmamızın yapılma nedeni de sayılabilecek olan ve Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı şeklinde ifade edilen görüş, büyük oranda sahâbenin Ebû Hüreyre'ye yönelttiği tenkitlerden mülhem olarak Hanefî usulcüler tarafından ortaya konulmuştur. Zikredilen bu hususlara bağlı olarak çalışmanın bu bölümünde, sahâbe ve Hanefî usulcülerin yönelttikleri tenkitler Ebû Hüreyre'nin sünnet anlayışıyla ilişkili bir şekilde ele alınacaktır.

Sözü edilen tenkitlere başlamadan önce sahâbe kavramı ve sahâbenin sünnete yönelik yaklaşımları hakkında özet mahiyetinde bilgi vermenin, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacağını düşünmekteyiz. Zira yukarıda Ebû Hüreyre'ye yöneltlen tenkitlerin, onun sünnete yaklaşımıyla ilgili ipuçları içerdikleri ifade edilmişti. Bu anlamda Ebû Hüreyre'nin tespit edilen sünnet anlayışının, hangi sünnet anlayışına tekabül ettiğinin ortaya konulması gerekeceğinden daha önce yapılan çalışmalarda ortaya konulan sünnet anlayışları hakkında da bilgi verilecektir.

3.1. Genel Hatlarıyla Sahâbe ve Sünnete Yaklaşımları

3.1.1. Sahâbe Kavramının Kavramsal Çerçevesi

İlk dönemlerden itibaren sahâbe kavramının neyi ifade ettiği başka bir deyişle kimlere sahâbe denileceği hususu tartışılmış ve nihayetinde kimlerin sahâbe sayılacağı noktasında temelde iki farklı görüş ortaya çıkmıştır. Burada tarihi süreç içerisinde sahâbe kavramına ilişkin yapılan değerlendirmeleri detaylı bir şekilde sunmaktan ziyade ana hatlarıyla vermeye çalışılacağız.² Böylece hem sahâbe kavramına ilişkin özet bir bilgi verilmiş olacak hem de çalışmanın merkezinde olan Ebû Hüreyre'nin söz konusu sahâbe tanımlarına göre durumu hakkında fikir sahibi olunacaktır. Bu amaçla ilk olarak sahâbe

² Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., Ankara 2007, s. 1-13; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 27-30; Kübeysî, İyâde Eyyûb, *Sahâbetü Rasûlillâh fi'l-Kitâb ve's-sünne*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1986, s. 33-75; Solak, Mustafa, *Hadislerde Sahabe Kavramı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE, Kahramanmaraş 2008, s. 2-7; Demirel, Harun Reşit, "Ehl-i hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması", *İslâm'ın Kurucu Nesli Sahâbe –Sahâbe Kimliği ve Algısı- Sempozyumu*, s. 403-20, ss. 403-432, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

kavramının sözlük ve ıstılah anlamları ile kavrama dair yapılan değerlendirmelere yer vermek istiyoruz.

Sahâbe kavramı, “*biri ile beraber vakit geçirmek, dost ve arkadaş olmak, yakınlık kurmak, samimiyet kurmak, bir arada yaşamak*” anlamındaki “sohbet” kökünden türemiş olan sâhib (الصاحب) kelimesinin çoğulu olarak kullanılan bir kavramdır.³ *Sâhib* kelimesinin asıl çoğulunun “أفعال” veznindeki *ashâb* kavramı olduğu halde *sohbet* manasına gelecek şekilde mastar olan *sahâbe* kavramının *ashâb*ın müradifi olarak kullanılageldiği ifade edilmiştir.⁴ Sahâbe veya *ashâb*ın tekili olmak üzere de *sahâbî* kelimesi kullanılmaktadır.⁵ Sonuç itibarıyla *sahâbe* ve *ashâb* kavramlarının, birbirinin müradifi kabul edildiği görülmektedir.

Sâhib ve *ashâb* kelimeleri, yukarıdaki sözlük anlamlarıyla Kur’ân’ın bazı ayetlerinde geçmektedir. Örneğin Rasûlullah’ın (s.a.) Sevr mağarasındayken yol arkadaşı Hz. Ebû Bekir’e “*Üzülme, Allah bizimle beraberdir*”⁶ dediği ayet ile Rasûlullah (s.a.) kastedilerek “*Arkadaşınızda hiçbir delilik yoktur*”⁷ diye buyurulduğu ayette *sâhib*; Hz. Musa’nın kavminden kendisiyle yola çıkanları ifade etmek üzere⁸ *ashâb* kelimesi kullanılmıştır. Bunların dışında aynı anlam çerçevesiyle birçok ayetin daha bulunduğunu belirtmek gerekir.⁹

Sözlük anlamları yukarıda verilen *sâhib* ve çoğulu olan *ashâb* kavramlarının hem dar anlamda Rasûlullah’la (s.a) muâşeretî olanları hem de genel olarak birbiriyle yakın ilişkilere sahip kişileri ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir. Örneğin bir gün Rasûlullah (s.a), ‘*Din kardeşlerimizi görmüş olmayı çok arzu ederdim*’ buyurmuş, yanında bulunanlar da kendisine ‘*Biz senin kardeşlerin değil miyiz?*’ diye sormuşlar.

³ Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğa*, IV, 261-63 (ص-ح-ب maddesi); İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 519-21 (ص-ح-ب maddesi); Fîrûzâbâdî, Ebû’t-Tâhir Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsü’l-muhît*, thk. Muhammed Nu’aym el-Arkasûsî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2005, s. 104 (ص-ح-ب maddesi). Ayrıca bkz. Efendioğlu, Mehmet, “Sahâbe”, *DİA*, XXXV, s. 491, ss. 491-500, İstanbul 2008.

⁴ Tehânevî, Muhammed A’lâ b. Ali el-Fârûkî, *Mevsû’atü Keşşâfî istulâhâtî’l-fünûn ve’l-‘ulûm*, nşr. Refik el-Acem vdğ., I-II, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1996, II, 1060.

⁵ Tehânevî, *Mevsû’atü Keşşâfî istulâhâtî’l-fünûn ve’l-‘ulûm*, II, 1060.

⁶ Tevbe 9/40.

⁷ Sebe 34/46.

⁸ Şuarâ 26/61.

⁹ Sâhib ve *ashâb* kelimelerinin Kur’ân’da geçtiği tüm yerler için bkz. Abdülbâkî, Muhammed Fuâd, *el-Mu’cemü’l-müfrehes li-elfâzî’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Dâru’l-Hadîs, Kahire 1364, s. 401-2.

Bunun üzerine Rasûlullah (s.a) ‘*Siz benim ashâbımsınız, kardeşlerimizse henüz gelmeyenlerdir*’ diye karşılık vermiştir.¹⁰ Görüldüğü gibi burada bizzat Rasûlullah (s.a) yanındakiler için ashâb tabirini kullanmıştır. Aynı şekilde sahâbe ve tâbiûn arasında da, ‘ashâbü’n-nebî’, ‘sâhibü’n-nebî’, ‘ashâbü Rasûlillâh’ ve ‘ashâbü Muhammed’ gibi ibarelerle *ashâb* ve *sâhib* kavramlarının Rasûlullah’a (s.a) izafe edilerek kullanıldığı görülmektedir.¹¹ Bununla birlikte bu iki kavramın, ‘*ashâbü Ebî Hüreyre*’ veya ‘*sâhibü Ebî Hüreyre*’ gibi tamlamalarda da Rasûlullah (s.a) dışındaki herhangi biriyle uzun süre zaman geçiren kişileri ifade etmek amacıyla da kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹² Söz konusu iki kavramın dışındaki *sahâbe* ve *sahâbî* kavramlarının ise, İslâm’ın gelişiyle birlikte anlam çerçevesinin daraldığı ve yalnızca Rasûlullah’la (s.a) aynı dönemde yaşamış inanan kimseleri ifade etmek üzere kullanıldığı görülmektedir.¹³

Sahâbe kavramının sözlük anlamı bu şekildeyken ıstılahî açıdan neye delalet ettiği hususu âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Tarihi süreç içerisinde pekçok âlim, sahâbe tanımına dair değerlendirmelerde bulunmuş ancak nihai noktada iki farklı sahâbe tanımı benimsenmiştir. Bunlardan biri Ehl-i hadisin/muhaddislerin yanı sıra bazı usulcülerin, diğeri de usulcülerin çoğunluğunun benimsediği tanımdır.

Ehl-i hadisin/muhaddislerin tanımlamasına göre Rasûlullah’ı (s.a.) müslüman olarak görmüş ve bu hal üzere ölmüş olan herkes sahâbî sayılmaktadır.¹⁴ Bu anlamda muhaddislerin tanımına yakın bir tanımın Vâkıdî’den nakledildiği görülmektedir. Buna

¹⁰ Mâlik b. Enes, Tahâre 82; Müslim, Tahâre 39.

¹¹ Efendioğlu, “Sahâbe”, s. 491.

¹² İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, XXIX, 302; XXXVI, 29-30; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XVII, 470; XXV, 351.

¹³ Efendioğlu, “Sahâbe”, s. 491.

¹⁴ İbnü’s-Salâh, Ebû Amr Osman b. Salâhuddîn, *Ulûmü’l-hadîs*, thk. Nûruddîn İtr, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1986, s. 293; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *et-Takrîb ve’t-teysîr li-ma’rifeti süneni’l-beşîri’n-nezîr*, nşr. Muhammed Osman el-Huş, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1985, s. 92; İbn Cemâ’a, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim, *el-Menhelü’r-revî fî muhtasari ulûmi’l-hadîsi’n-nebevî*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1986, s. 111; Burhânüddîn el-Ebnâsî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa, *eş-Şeze’l-feyyâh min Ulûmi İbni’s-Salâh rahimehullâhü te’âlâ*, thk. Salâh Fethî Helel, I-II, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1998, II, 483; Irâkî, Ebû’l-Fazl Abdürrahim b. el-Hüseyn, *et-Takyîd ve’l-izâh şerhu Mukaddimetü İbni’s-Salâh*, nşr. Muhammed Râgıb et-Tabbâh, Dâru’l-Hadîs, Beyrut 1984, s. 251; a.mlf., *Şerhu’t-tabsîr ve’t-tezkire*, nşr. Abdüllatîf el-Hümeym-Mâhir Yâsîn Fahl, I-II, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 120; Şâkir, Ahmed Muhammed, *el-Bâ’isü’l-hasîs şerhu İhtisâri Ulûmi’l-hadîs*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 179; Ayrıca bkz. Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 5.

göre bülûğ çağına girmiş halde Rasûlullah'ı (s.a.) görmüş her müslüman sahâbî kapsamı içerisinde değerlendirilmektedir.¹⁵

Ali b. el-Medînî şöyle demiştir: “*Günün bir anında bile olsa Rasûlullah'la (s.a.) birarada bulunmuş veya onu görmüş kimse onun ashabındandır.*”¹⁶

Kendisine dayandırılan bir habere göre Ahmed b. Hanbel de şöyle demiştir: “*Rasûlullah'la (s.a.) bir sene, bir ay, bir gün veya bir süre (ân) yaşamış veyahut onu görmüş kişi onun ashabındandır.*”¹⁷

Yine Buhârî Fezâilü's-sahâbe bölümü ilk bâbın tercemesinde şöyle demiştir: “*Müslümanlardan Rasûlullah'la (s.a.) birlikte yaşamış veya onu görmüş olan kişi sahâbedendir.*”¹⁸

Hadisçiler arasında sahâbî tanımını en geniş tutan kişi İbn Hacer olmuştur. O şöyle demiştir:

Sahâbî, Rasûlullah'a (s.a.) mümin olarak mülaki olan ve İslâm üzere ölen kimsedir. Mülaki olmak lafzı içine uzun olsun kısa olsun onunla birlikte oturup kalkan, ondan rivayet eden veya etmeyen, onunla birlikte savaşan veya savaşmayan, onunla oturma bile onu bir defa gören veya körlük gibi bir arızadan dolayı göremeyen kimseler girmektedir.¹⁹

Görüldüğü gibi Ehl-i hadisin/muhaddislerin tanımlamasına göre bir kişinin sahâbeden sayılması için Rasûlullah'ı (s.a.) müslüman olarak görmüş ve müslüman olarak ölmüş olması yeterlidir. Bunun da Rasûlullah'ın (s.a.) konumuyla ilgili bir durum olduğu söylenebilir.

Öte yandan usulcülerin tanımlamasına göre Rasûlullah'a (s.a.) uymak (et-tettebbu') ve ondan (sünnet/hadis) almak (el-ahz) maksadıyla onunla uzun süre beraber bulunan kişilere sahabe denilmektedir.²⁰ Bu beraberliğin süresi noktasında ise belirli bir

¹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali Ebû Bekr, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Sûrkî-İbrahim Hamdî el-Medenî, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Medine 1357, s. 50; Burhânüddîn el-Ebnâsî, *eş-Şeze'l-feyyâh*, II, 490, 495; Irâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, s. 254; a.mlf., *Şerhu't-tabsire ve't-tezkire*, II, 126; Sehâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfıyyeti'l-hadîs*, thk. Ali Hüseyin Ali, I-V, Mektebetü's-Sünne, Kahire 2003, IV, 85.

¹⁶ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1960, VII, 5.

¹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 51.

¹⁸ Buhârî, Fezailü's-sahâbe 1. Ayrıca bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 51.

¹⁹ İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, 158.

²⁰ Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed, *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, nşr. Abdullah Muhammed Ömer, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, II, 560; Teftâzânî,

sınırlama getirilmediği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Rasûlullah'la (s.a.) en az altı ay²¹ veya bir sene ikamet etmiş veya bir gazveye iştirak etmiş olmak gibi şartlar ileri sürüldüğü ancak bu konuda bir tahdide gitmemenin daha doğru olduğu söylenmiştir.²² Burada usulcülerin tanımına yakın olan ve beraberlik süresi için belirli bir müddet ileri süren Saîd b. el-Müseyyeb'in sözüne yer vermek gerekmektedir. O, konuyla ilgili olarak şöyle demiştir: “*Biz, ancak Rasûlullah (s.a.) ile birlikte bir veya iki sene ikamet eden ve onunla birlikte bir veya iki gazveye katılanları sahabe sayıyoruz.*”²³

Tarihi süreç içerisinde ortaya konan yukarıda tanımlar ya birçok sahâbîyi dışarıda bırakacak kadar dar, ya da aslında sahâbî olmayan bazı kimseleri kapsayacak kadar geniş tuttukları gerekçesiyle tenkit edilmiştir. Örneğin uzun süreli beraberliği şart koşarak binlerce sahâbîyi dışarıda bıraktığı için Saîd b. el-Müseyyeb'in; bülûğ şartından dolayı Rasûlullah'ın (s.a.) iki torunu Hasan ve Hüseyin başta olmak üzere küçük sahâbîleri kapsam dışında tuttuğu için de Vâkıdî'nin tanımı ve Rasûlullah'ı (s.a.) görmenin yanı sıra ondan bir veya iki hadis rivayet etme şartını ileri sürerek hadis rivayet etmeyen binlerce sahâbîyi kapsamayan tanımlar eleştirilmiştir. Öte yandan Ali b. Medîni, Ahmed b. Hanbel ve Buhârî tarafından yapılan ve iman edip çok kısa bir süre de olsa Resûl-i Ekrem'i görenlerin sahâbî sayıldığını vurgulayan tanımlar da, görmeyi şart olarak ileri sürmekle körleri dışarıda bıraktığı, İslâm üzere ölme şartını zikretmeyerek Resûlullah ile görüştüğten sonra irtidad edenleri de kapsadığı gerekçeleriyle eksik görülmüştür. Usulcüler tarafından aranan Rasûlullah'la (s.a.) altı ay veya daha fazla birlikte bulunmak, ilim öğrenmek maksadıyla yanına çokça gidip gelmek ve kendisinden hadis rivayet etmiş olmak gibi bazı şartlar da muhaddisler tarafından eleştirilmiştir.²⁴

Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahrüddîn, *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fikh*, thk. Zekeriyâ Umeyrât, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, II, 10; İbn Emîru Hâc, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999, I, 19; Bahrululûm el-Leknevî, Ebû'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî, *Fevâtihu'r-rahâmût fî şerhi Müsellemi's-sübût*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, II, 196.

²¹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 560.

²² Bahrululûm el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmût*, II, 197.

²³ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 51; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 293; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, s. 92.

²⁴ Efendioğlu, “Sahâbe”, s. 491. Ayrıca bkz. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 27-30; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 1-13; Kübeysî, *Sahâbetü Rasûlillâh*, s. 33-75; Solak, *Hadislerde Sahabe*

Sahabe kavramıyla ilgili olarak buraya kadar aktarılanlardan, biri ehl-i hadisin, diğeri de usulcülerin olmak üzere temelde iki görüşün ortaya çıktığı görülmektedir. Sahabe kavramına ilişkin birbirinden farklı iki tanımın ortaya çıkmasında, sohbet kelimesinin lügavî veya örfî anlamlarından birinin tercih edilmesinin etkili olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle her iki tanımda Rasûlullah'la (s.a.) beraber yaşamış ve onu görmüş olmak şart koşulmuşken, bu birlikteliğin süresi konusunda farklılık ortaya çıkmıştır. Bu da, tanımların birinde sohbet kelimesinin lügavî, diğesinde ise örfî anlamının esas alınmasıyla ilgili bir durum olsa gerektir.²⁵ Tam da burada kelimenin lügavî ve örfî anlamıyla kullanımına ilişkin olarak iki âlimin değerlendirmelerine yer vermek konunun anlaşılması adına faydalı olacaktır. Sözünü ettiğimiz değerlendirmelerden biri Bâkılânî (v. 403/1013), diğeri de İmam Gazzâlî'ye (v. 505/1111) aittir.

Bâkılânî, sohbet kelimesinin lügavî ve örfî anlamları ile ilgili olarak şunları söylemiştir:

Sahâbî isminin, es-suhbe masdarından türediğinde ve bu hususta belli bir sürenin tahsis edilmediğinde dil âlimleri arasında ihtilaf yoktur. Bilakis ister az ister çok olsun, Hz. Peygamber ile beraberliği olan herkes hakkında bu isim geçerlidir. Fiilden türeyen isimlerin hepsi de böyledir. Nitekim “felan ile bir yıl veya bir ay veya bir gün veya bir süre beraber bulundum” denilir ki, burada sohbet ifadesi, azı için de, çoğu için de kullanılmaktadır. Bununla birlikte, bu husus ümmetin örfünde şöyle yerleşmiştir: Onlar, bu ismi ancak Hz. Peygamber ile uzun süre birlikte olan kimseler için kullanırlar. Ve bu ismi, Hz. Peygamber ile bir an için karşılaşan veya onunla birkaç adım yürüten kimselere değil, ancak onunla uzun süre birarada yaşayan kimselere caiz görürler. Dolayısı ile bu isim, ancak böyle olan kimseler için geçerli olur. Ama bununla birlikte, Hz. Peygamberle beraberliği uzun olmasa ve ondan sadece bir hadis rivayet etse dahi, emin ve güvenilir bir kimsenin haberi kabul edilebileceği gibi, onunla amel de edilir.²⁶

Bir diğeri âlim İmam Gazzâlî, sahâbî kimdir sorusuna cevap mahiyetinde şu sözleri sarf etmiştir: “[Sahâbî] ismi, [Rasûlullah'la (s.a.)] birlikte yaşamış kimseler için

Kavramı, s. 2-7; Demirel, “Ehl-i hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması”, s. 403-20, ss. 403-432.

²⁵ Solak, *Hadislerde Sahabe Kavramı*, s. 6.

²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 51. Bâkılânî'nin sözlerine ait bu kısımda ‘Sahabenin Sünnet Anlayışı’ adlı eserin yazarı Bünyamin Erul’un tercümesini esas alınmıştır.

kullanılır ve sonra sohbet kelimesinin vaz'ı gereği bir süreliğine de olsa beraberlik yeterlidir. Ancak örf, bu ismi sohbeti uzun olanlara has kılmıştır.”²⁷

Görüldüğü gibi her iki âlim, sahâbî kelimesinin kavramsal çerçevesinin, sohbet kelimesine verilecek olan lügavî veya örfî anlama göre değiştiğine işaret etmektedir. Buradan hareketle lügavî açıdan muhaddislerle bir kısım usulcülerin, örfî açıdan da usulcülerin çoğunluğunun tanımı doğru ve kendi içinde tutarlı olmaktadır. Zira yukarıda da ortaya koyduğumuz üzere sohbet, lügavî olarak bir kişinin başka bir kişiyle kısa bir süreliğine de olsa beraberliğini ifade etmektedir. Öte yandan örfî anlamda sohbet, birinin başka biriyle uzun süre beraberliğini gerektirmektedir.

Sahâbe tanımına dair buraya kadar zikredilenlerle yetinerek sahâbî kavramının iki tanımı hakkında bazı değerlendirmeler yapmak gerekmektedir. Öncelikle muhaddislerin sohbet kelimesinin lügavî yönünü esas alarak oluşturdukları tanımın, Rasûlullah'ın (s.a.) konumuyla ilgili olduğu söylenmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak Sem'ânî (v. 489/1096), Rasûlullah'ı (s.a.) gören her müslümana bu ismin verilmesini onun şerefli konumuna bağlamıştır.²⁸ Daha sonraki dönemlerde de Sehâvî, Süyûtî, Aliyyü'l-Kârî ve Münâvî'nin de, Rasûlullah'ı (s.a.) bir ân dahi olsa gören kişiye sahâbî denmesini bu durumla ilişkilendirdikleri görülmektedir.²⁹ Zira Rasûlullah'ı (s.a.) görmek, onunla çok kısa bir süre için de olsa görüşmek, konuşmak, buluşmak Allah'ın o insanlara lütfettiği büyük bir şeref, sonsuz bir bahtiyarlıktır.³⁰

Bununla birlikte bir kişinin özellikle de dinin ilk tebliğcisi olan Rasûlullah'ın (s.a.) hakkında sağlıklı bir kanaate sahip olmanın, zaman isteyen bir durum olduğu da unutulmamalıdır. Zira Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirlerindeki muradı anlayıp kavrayabilmek için ondan sadır olan bu söz, fiil ve takrirlerine belki de birkaç kez şahit olmayı gerekebilmektedir. Örneğin bir ortamda sarf ettiği bir sözü, muhataplarının veya

²⁷ Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997, I, 309. Ayrıca bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 560.

²⁸ Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Kavâtü'u'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997, I, 392; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 293.

²⁹ Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, IV, 78; Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî, I-II, Mektebetü'l-Kevser, Riyad ts., II, 699; Münâvî, Muhammed Abdürraûf b. Tâcülârifîn, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, I-VI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1972, I, 17.

³⁰ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 6.

şartların değişmesine bağlı olarak farklı bir bağlam içerisinde sarf etmesi mümkündür. Bu durumda da Rasûlullah'ın (s.a.) mevzubahis sözüyle tam olarak neyi amaçladığını anlayıp kavramak ancak onun her iki ortamdaki söyleyiş maksadını bilmekten geçecektir. Tam da burada Rasûlullah'la (s.a.) beraberlik süresinin önemi ortaya çıkmaktadır. Bu noktada Bünyamin Erul'un konuyla ilgili şu sözlerine yer vermek istiyoruz:

(...Yine de) bir insanı tanımak, onun hakkında doğru bir kanaate varabilmek, elbette zaman ister, onunla farklı alanlarda, değişik ortamlarda, çeşitli ilişkiler içerisinde olmayı gerektirir. Onun söz ve davranışlarını, hal ve hareketlerini bilmeyi, izlemeyi gerekli kılar. Durum böyle olunca, kendilerinden yararlanacağımız sahâbilerin, bize sağlıklı bir peygamber telakkisi ile sünnet anlayışı aktarabilecek kadar bilgi, görgü ve birikim sahibi kimseler olmaları kaçınılmazdır. Bunun içinse, o telakki ve anlayışı elde edebilecek kadar, belli bir süre onunla birlikte yaşamaları adeta zorunlu hale gelmektedir. Gece-gündüz, evde-mescidde, çarşıda-pazarda, seferde-hazarda, zordarda, savaşta-barışta, sevinçte-kederde onunla bir arada bulunan, bütün bu hallerde onu dinleyen, müşahede eden, soran, konuşan, görüşen insanlar elbette onu daha yakından tanıyacaktır.³¹

Bu açıdan bakıldığında belirli bir süre koymaksızın Rasûlullah'la (s.a.) nispeten uzun bir sürenin geçirilmiş olmasının, onun söz ve davranışlarını dolayısıyla sünnetini daha iyi anlayıp yorumlamak bakımından daha sağlıklı olduğunu söylemek mümkündür. Aslında vakıa da bizleri buna yöneltmektedir. Zira günümüze kadar gelebilmiş ilgili kaynaklara bakıldığında 114.000³² veya 60.000³³ kişi oldukları söylenen sahâbeden nispeten az bir kısmı hakkında bilgiye sahip bulunmaktayız. Bununla birlikte muhaddislerin tanımına göre on binlerce gelip geçmiş olmasına rağmen onlardan yalnızca 8.000 civarındaki kısmı hakkında bilgiye sahibiyiz. Bu durumda Rasûlullah'a (s.a.) dolayısıyla da sünnete dair bilgileri bu sahâbîler vasıtasıyla elde edebilmekteyiz.³⁴ Bunların tümünün hadis rivayetiyle ilgilenmediği de hesaba katıldığında, Rasûlullah'a (s.a.) dolayısıyla da sünnete dair bilgilerimizin sınırlı sayıda sahâbîler üzerinden bize geldiği rahatlıkla anlaşılabacaktır. Bunların sayısına ilişkin olarak da 1008, 1060 veya 1300 sayıları zikredildiği söylenmiştir.³⁵

³¹ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 7.

³² Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 675, 680.

³³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 681.

³⁴ Aşık, Nevzat, *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti*, Akyol Neşriyat, İzmir 1981, s. 30-1; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 7-8.

³⁵ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 8.

Meseleye bu açıdan bakıldığında, sünnetin günümüze aktarılması noktasında, sayıları on binler ile ifade edilen sahâbenin az bir kısmı vasıtasıyla olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Bunların da sünneti anlama, anlamlandırma ve nihayet aktarma noktasında aynı olmayacakları aşîkardır. Zira her biri, birçok yönden birbirlerinden farklı hasletlere sahip bulunmaktaydı.

Çalışmamızın merkezinde yer alan Ebû Hüreyre'nin sünnete yaklaşımının nasıl olduğunu tespit etmek için, bu alanda yapılmış ve derli toplu bilgi içeren bazı kaynaklardan anahtarlarıyla da olsa bilgi vermenin gerekli olduğu kadar faydalı da olacağı kanaatindeyiz.

3.1.2. Sahâbenin Sünnete Yaklaşımları

Sahâbe ve sünnete yönelik yaklaşımları hakkında söz etmeden önce sünnetin tanım ve kapsamına dair özet mahiyetinde bilgi vermek yerinde olacaktır. Sünnetin ve hadis âlimlerine göre müteradifi kabul edilen hadisin, Rasûlullah'ın (s.a.) vefatıyla birlikte daha da önemli hale geldiği söylenebilir. Zira henüz kavramlaşma sürecini tamamlamış olan bu iki kavramın mahiyetine ilişkin bazı sorular cevaplanmaya başlamıştır. Bu anlamda Rasûlullah'ın (s.a.) ağzından çıkan her sözün, hadis sıfatıyla dinde hüccet olup olmayacağı, kendisinden sâdır olan her fiilin, bağlayıcı bir sünnet olarak addedilip addedilmeyeceği, Rasûlullah'tan (s.a.) başkasının söylediklerine hadis, yaptıkları iyi iş ve uygulamalara sünnet adı verilip verilemeyeceği ve sünnet ile hadisin daima özdeş olup olmayacağı gibi birçok soru da yine bu süreçte tartışılmaya başlanmış³⁶ ve nihayetinde birbirinden farklılık arz eden sünnet ve hadis tanımları ortaya çıkmıştır.

İlgili kaynaklara bakıldığında sözlük anlamı itibariyle “izlenen yol, gidişat, siret, adet, örf ve gelenek”³⁷ gibi anlamlara gelen sünnetin, İslâmî ilimlerin konularının farklılığına bağlı olarak farklı şekillerde tanımlandığı ancak bu tanımların Rasûlullah'la

³⁶ Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 230. Sünnetin kavramlaşma süreci hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., Ankara 2007, s. 14-77.

³⁷ Ezherî, *Tehzîbü'l-lüğa*, XII, 210; İbn Abbâd es-Sâhib, *el-Muhît fi'l-lüğa*, VIII, 248; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-lüğa*, III, 61; Cevherî, *es-Sihâh*, V, 2139; Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, s. 155; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 225; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 1207; Murtazâ ez-Zebidî, Ebû'l-Feyz Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon, I-XL, et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt 1965-2001, XXXV, 230 (س-ن-ن maddeleri).

(s.a.) ilişkili olması noktasında birleştikleri görülmektedir.³⁸ Kapsamı ve dolayısıyla da tanımını konusunda farklı görüşlerin bulunduğu ifade edilen³⁹ sünnet, hadis âlimleri arasında daha fazla kabul gören görüşe göre Rasûlullah'tan (s.a.) sadır olan söz, fiil ve takrirler için kullanılan bir terimdir.⁴⁰ Bu anlamda hadisçiler ile usulcülerin görüşleri arasında paralellik söz konusu olmaktadır.⁴¹ Bununla birlikte sünnetin çerçevesini daha da genişleterek Rasûlullah'ın (s.a.) ahlâkını, şemâilini, peygamberlikten önce söylediklerini ve yaptıklarını da bu çerçeve içine alanların bulunduğu da ifade edilmiştir.⁴²

Sahâbenin sünnete yönelik yaklaşımları meselesinde, günümüze kadar kaleme alınmış sınırlı sayıda çalışmanın yapıldığı ifade edilmelidir.⁴³ Bu nedenle burada genel hatlarıyla vereceğimiz bilgilerde, alandaki boşluğu dolduran bu önemli kaynaklardan yararlanılacaktır. Zira bu çalışmalar, hadis ve sünnetin anlaşılması ve yorumlanmasına dair dağınık halde bulunan malumatı bir araya getirmişlerdir.

Rasûlullah'ın (s.a.) hayatta olduğu süre zarfında sahâbîlerin karşılaştıkları soru ve sorunların çözümünde ilk merci kaynağı olarak ona başvuracakları/başvurdıkları bilinen bir durumdur. Rasûlullah'ın (s.a.) vefatından sonra ise, herhangi bir soru/sorunla karşılaşan sahâbî, sahip olduğu kabiliyet ve birikime bağlı olarak ya bunları Kur'ân ve sünnetten mülhem olarak kendi görüşüyle ya da onları çözebileceğine inandığı başka biri/birilerine başvurmaktaydı. Zira sahâbenin her bir ferdi, birçok açıdan diğerlerinden farklı idi. Bunun da, Rasûlullah'tan (s.a.) miras kalan sünnet/hadisleri

³⁸ Bedir, Murteza, "Sünnet", *DİA*, XXXVIII, s. 150, ss. 150-153, İstanbul 2010.

³⁹ Kandemir, M. Yaşar, "Hadîs", *DİA*, XV, s. 28, ss. 27-64, İstanbul 1997.

⁴⁰ Sehâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman, *Kitâbü'l-Ğâye şerhu metni İbni'l-Cezerî el-Hidâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Muhammed Seyyidî Muhammed el-Emîn, Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1983, s. 15-6; Tâhir el-Cezâirî, *Tevcihü'n-nazar*, I, 40; Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, s. 146; Kandemir, "Hadîs", *DİA*, s. 28.

⁴¹ Bedir, "Sünnet", *DİA*, s. 150.

⁴² Kandemir, "Hadîs", *DİA*, s. 28; İtr, Nüreddîn, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1979, s. 29.

⁴³ Bunlardan biri, günümüz müelliflerinden Abdülmecîd Mahmûd Abdülmecîd tarafından kaleme alınan '*el-İtticâhâtü'l-fikhiyye inde ashâbi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlisi'l-hicrî*' adlı çalışmadır. Diğer de, ülkemizde Bünyamin Erul tarafından yapılmış olan '*Sahabenin Sünnet Anlayışı*' adlı çalışmadır. Bu minvalde sayılabilecek bir diğer çalışma da Mehmet Görmez'in kaleme aldığı '*Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*' adlı çalışmadır.

anlama, anlamlandırma ve onu diğer insanlara ulaştırma noktasında farklı temayül göstermeleriyle sonuçlanacağı aşıkardır.

Tarihi süreç içerisinde kaynaklarda dağınık vaziyette bulunan ve sahâbenin sünnete yaklaşımları hakkında veri sağlayan mulumat, yukarıda da değindiğimiz gibi, bazı günümüz müelliflerince müstakil çalışmalarla derli toplu ve daha sistematik bir şekilde sokulmuştur. Sahâbenin, Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirleri anlamına gelen sünneti, anlama, anlamlandırma, sorunlar karşısında işlevsel kılma hatta başkalarına aktarma (tebliğ) noktasında sergiledikleri temayüllerin, söz konusu çalışmalarda “*zâhiri*”, “*fikhî*” ve “*ictihâdî*” olmak üzere “üçlü”⁴⁴ ve bu lafız kullanmamakla birlikte “*zâhiri*” ve “*fikhî*” taksime tekabül edecek şekilde “ikili”⁴⁵ bir ayrıma gidilmiştir. Söz konusu taksim sahiplerinden birinin, bu taksim biçimine yönelik değerlendirmesine burada yer vermek yararlı olacaktır. Erul, sahâbenin sünnet anlayışlarını ifade etmek üzere “*zâhiri*”, “*fikhî*” ve “*ictihâdî*” şeklinde üçlü taksime gitme sebebini şu şekilde açıklamaktadır.

Bu konu ile ilgili eski ve yeni çeşitli çalışmalarda, sahâbenin rivayet veya dirayet yönleri gözetilerek, muhaddis ve fakih olmak üzere, genellikle iki kategoride ele alındıklarını ve buna bağlı olarak sahâbenin sünnet anlayışının, başlıca iki farklı temayül halinde incelendiğini görmekteyiz. Halbuki, bize göre müctehid sahâbîler, hem ictihâdî, hem de fikhî yaklaşımlar sergileyebilirken, fikhî yaklaşımlarıyla bilinen fakih sahâbîlerin, öncekiler gibi yeni meselelere icthatlarıyla çözümler ürettiklerini söyleyebilmemiz zordur. Zira fakih sahâbîler, daha çok Hz. Peygamberin talimat ve tatbikatlarını anlama ve yorumlama ile yetinmişlerdir. Dolayısıyla biz, yukarıda zikrettiğimiz gibi, sahâbenin üç kategoride ele alınmasının daha isabetli olacağını düşündük.⁴⁶

Erul'un bu değerlendirmesinden onun “*fikhî*” yaklaşımı kendi içerisinde “*fikhî*” ve “*ictihâdî*” diye ikiye ayırdığı anlaşılmaktadır. Ancak bu “*ikili*” ve “*üçlü*” taksimlerin, özleri ve mantıkları bakımından birbirinden pek farklı olmadıkları ve sahâbenin sünnet anlayışını ifade etme noktasında her ikisinin kendi içinde tutarlı olduğunu düşünmekteyiz. Zira aşağıda ortaya konacağı üzere Erul, “*ictihâdî*” yaklaşımı sergileyen sahâbîler olarak ilk beş halifeyi zikretmektedir. Bu anlamda onların, deruhte ettikleri halifelüğün kendilerine yüklediği sorumluluk gereği çözüm üretmek durumunda kalmış ve bir şekilde icthatlarına başvurmuş oldukları söylenebilir.

⁴⁴ Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 147-8.

⁴⁵ Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fikhiyye*, s. 147; Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 46-7.

⁴⁶ Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 148.

Bunu söylemekteki temel gayemiz, yöneticilik misyonlarının olmaması halinde ictihâdî yaklaşım içerisinde değerlendirilen ilk beş halifenin fikhî yaklaşımı; örneğin İbn Abbâs ve İbn Mes‘ûd gibi fikhî yaklaşım sergileyen şahsiyetlerin de halife olmaları halinde ictihâdî yaklaşım sergileyebileceklerini ifade etmektir. Kısaca ictihâdî yaklaşım sergileyebilmek için yeterli bir fikhî düzeye erişmek şart iken, her fikhî yeterliğe sahip sahâbî ictihâdî yaklaşım sergileyebilme imkan ve istidadında olmayabilir. Sonuç itibarıyla vakıaya bakıldığında “üçlü” taksimin, teorik anlamda da “ikili” taksimin doğru olduğunu söylemek mümkündür. Şimdi de bu şekilde sınıflandırılan sünnet yaklaşımlarına geçilebilir.

3.1.2.1. Zâhirî Yaklaşım

Mezkûr çalışma sahiplerinden Görmez, birinci temayül diye sunduğu ve zâhirî yaklaşım olarak nitelenebilecek bu yaklaşımı şu şekilde ifade etmiştir:

Lafız-mana ve rivayet-dirayet ilişkisi açısından, lafza ve rivayete öncelik tanımış, hadisleri anlamada lafızcı, sünneti anlamada şekilci davranmıştır. Bunlar Hz. Peygamberin fiillerini değerlendirirken, çağdaş anlambilimde *duygusal anlama* adı verilen anlama tarzına başvurarak, onun her davranışını *sünnet* olarak görmeye, her yaptığını harfiyyen tatbik etmeye başka bir ifadeyle (benzetmek) teessî'ye (örnek almak) tercih etmeye meyyal olmuştur. Bu grupta yer alanlar için, söylenen sözün kaynağı, yapılan işin bağlayıcı olup olmadığı, ne derece örneklik teşkil ettiği araştırılmaya dahi lüzum görülmemiştir.⁴⁷

Erul ise, “zâhirî yaklaşım”ı ‘Hz. Peygamberin sözlerinin zahirine sarılan, onları tamamen lafzî ve harfî anlayan, davranışlarına ise daha çok şeklî ve yüzeysel yaklaşan eğilimler’ olarak tanımlamaktadır.⁴⁸ Erul, sünnete zâhirî yaklaşan sahâbîlerin, Rasûlullah’ın (s.a.) sözlerine karşı lafzî ve harfî, davranışlarına karşı da şeklî ve yüzeysel yaklaşmış olmalarından hareketle bu yaklaşımı, “lafzî” ve “şeklî” olmak üzere iki kategori altında değerlendirmiştir. Başka bir deyişle zâhirî yaklaşım, Rasûlullah’ın (s.a.) sözlerine taalluk etmişse lafzî, fiileriyle ilişkili olduğunda ise şeklî adını almaktadır.

Bu yaklaşımı sergileyen sahâbîlerin kimler olduğu noktasında da bu iki müellifin büyük oranda benzer şahsiyetleri saydıkları görülmektedir. Bu yaklaşım sahiplerinde olmak üzere Abdullah b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik, Ebû Zer

⁴⁷ Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 48.

⁴⁸ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 147.

el-Gıfârî, Ebü'd-Derdâ, Râfi' b. Hadîc, Abdullah b. Amr b. el-Âs, Hakîm b. Hizâm ve benzeri sahâbîler zikredilmiştir.⁴⁹ Bu iki müellifin yanı sıra Abdülmecîd Mahmûd da, Ebû Hüreyre'yi zâhirî yaklaşım sergileyen sahâbîler arasında zikrettiği görülmektedir.⁵⁰

Son olarak bu yaklaşım biçiminin biri müspet, diğeri de müspet addedidilebilecek iki yönüne değinmek gerekir. Sünnete bu şekilde yaklaşan sahâbîler, Rasûlullah'ın (s.a.) davranış ve tasarruflarına lafızcı ve şekilci yaklaşmış olmaları nedeniyle bize bazı detayların olduğu gibi aktarılmasını sağlamış ve bu sayede Rasûlullah'ın (s.a.) birçok davranışı gelen nesillere fiili olarak nakledilip öğretilenmiştir ki⁵¹ bu da çok önemli bir noktadır. İkincisi, Rasûlullah'a (s.a.) ve ondan sadır olan her şeyi, sünnet olarak görmedikleri halde önem verip uygulamaya ve uymaya çalışmaları, daha sonraki nesillerce birçok eylemleri sünnet olarak algılanabilmiştir.⁵²

3.1.2.2. Fıkîhî Yaklaşım

Fıkîhî yaklaşıma gelince, bunun da, Görmez tarafından şu şekilde takdim edildiği görülmektedir:

İkinci temayül; bir hadisi anlamaya çalışırken, Hz. Peygamberin ne dediğini değil, ne demek istediğini araştırmış, duyduğu her rivayeti olduğu gibi kabul etmemiş, Hz. Peygamberin her yaptığı işi sünnet kategorisine sokmamıştır. Anlamada istinbât ve fıkîh melekelerini elden bırakmayan bu sahâbîler, hadisleri Kur'ân ve İslâm'ın temel ilke ve esasları doğrultusunda anlaşılmasına özen göstermişlerdir.⁵³

Benzer şekilde Erul da, *'Hz. Peygamberden sadır olan bir söz veya davranışın kaynağının, gerekçesinin ve maksadının ne olduğunu, onu hangi ortam ve şartlarda söylediğini, bağlayıcı olup olup-olmadığını kavramaya çalışan anlama ile ilgili yaklaşımlar'* şeklinde tarif etmektedir.⁵⁴ Müellif devamla ve onlarca sayfada sünnete zâhirî yaklaşan sahâbîlerin aksine bu yaklaşım tarzını sergileyen sahâbîlerin, Rasûlullah'ın (s.a.) söz ve davranışlarının zahiriyle yetinmeyip bazı hususların üzerinde önemle durduklarını ifade etmiştir. Rasûlullah'tan (s.a.) sadır olan söz, fiil ve takrirlerin

⁴⁹ Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 48; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 185.

⁵⁰ Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye*, s. 147.

⁵¹ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 188.

⁵² Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 189.

⁵³ Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 49.

⁵⁴ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 147.

menşeyini merak ettiklerini; sünnetin illet ve maksatlarını gözettiliklerini; onu bağlayıcılık, devamlılık ve kapsayıcılık açısından değerlendirdiklerini örneklerle ve genişçe izah etmiştir.⁵⁵

Fıkhî yaklaşım sahibi sahâhîlerden olmak üzere Hz. Âişe, Hz. Ömer,⁵⁶ İbn Mes‘ûd, Ümmü Seleme, İbn Abbâs, Ebû Musa el-Eş‘arî, Câbir b. Abdullah, İmrân b. Husayn ve Sa‘d b. Ebû Vakkâs gibi sahâbîlerin zikredildiği görülmektedir.⁵⁷

3.1.2.3. İctihâdî Yaklaşım

Yapılan taksimler içerisinde bu yaklaşımı kullanan Erul, bununla ‘*müctehit sahâbîlerin Hz. Peygamberin vefatından sonra, değişen şartlar müvacehesinde, sünnetleri ele alış tarzlarını, karşılaştıkları yeni problemlere çözüm getirişlerini, hakkında nebevî talimat ve tatbikat bulunan konularda onların icthatlarına dayalı farklı tasarruflarını*’ kastettiğini ifade etmektedir.⁵⁸

Yukarıda da değindiğimiz gibi müellif burada da ilk beş halifenin, halifelikleri boyunca icthadlarına dayanarak verdikleri hüküm ve kararlara yer vermiştir. Bu anlamda Hz. Ebû Bekir dönemi içerisinde onun ve diğer halifelerin seçiliş tarzı, onun zekat vermeyenlere savaş ilan etmesi ve Kur‘ân‘ı mushaf haline getirmesi;⁵⁹ Hz. Ömer‘in teravih namazını cemaatle kıldırması, atlardan zekat alması, Iraklılar için mikat yeri belirlemesi ve temettu haccını yasaklaması;⁶⁰ Hz. Osman‘ın Cuma günü ikinci (günümüzdeki ilk) ezanı okutması, Mina‘da namazı kısaltmayıp dört rekat kılması ve yitik develer hakkındaki farklı bir uygulamaya gitmesi;⁶¹ Hz. Ali‘nin de içki cezasıyla ilgili icthadı, zanaatkârlara zayi ettikleri emanetleri ödetmesi, güçsüzlerin, bayram namazlarını mescitte kılmalarına izin vermesi⁶² ve Hz. Mu‘âviye‘nin müslümanı kafiye

⁵⁵ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 193-360.

⁵⁶ Hz. Ömer‘in Görmez tarafından fıkhî, Erul tarafından da icthâdî yaklaşım içerisinde değerlendirildiği hatırlanmalıdır.

⁵⁷ Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 49; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 360.

⁵⁸ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 147.

⁵⁹ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 371-384

⁶⁰ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 391-416.

⁶¹ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 416-421.

⁶² Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 421-430.

mirasçı yapması ve buğdaydan verilen fitır sadakası miktarını değiştirmesi⁶³ gibi ictihâdlarına yer vermiştir.

Burada, genel hatlarıyla çerçevesi çizilen bu yaklaşımlardan zâhirî yaklaşım sahiplerinin ortak özelliklerine maddeler halinde verilecektir. Bu noktada da, nedeniyle Erul'un ilgili çalışmasındaki bilgiler ihtisar edilecektir. Zira onun ortaya koyduğu bu özellikler amacımıza hizmet etmekte ve kanaatimizce zâhirî yaklaşımı gayet iyi resmetmektedir. Zahîrî yaklaşımın sonlarında⁶⁴ ortaya ortaya koyduğu bu özellikler, kısa ve öz bir şekilde şöylece özetlemek mümkündür:

- Genellikle Rasûlullah'ın (s.a.) talimatlarını lafzî, tatbikatlarını da şeklî olarak anlamışlardır.
- Özellikle şeklî yaklaşımları onları, Rasûlullah'ı (s.a.) her hal ve hareketiyle taklit etmeye, bütün yönleriyle teşebbühe sevk etmiş, gerek mizaçları ve gerekse benimsedikleri yaklaşım tarzı nedeniyle, Rasûlullah'ın (s.a.) çeşitli tasarruflarını tahkik etmek yerine, onu aynen taklit etmeyi yeğlemişlerdir.
- Rasûlullah'ın (s.a.) ibadetlerindeki bazı fiil, hâl ve durumlarını da aynen ondan gördükleri gibi tatbik etmişler ve onun bu davranışlarını uygulamalı olarak haber vermişlerdir.
- Rasûlullah'ın (s.a.) kişisel, beşerî zevk ve tercihlerini bile örnek almaya, bu davranışlarıyla ona benzemeye çalışmışlardır.
- Rasûlullah'ın (s.a.) fiillerinin gerçekleştiği mekânlara bile ayrı bir önem atfetmişler, onun fiillerini aynen onun gibi ve onun yaptığı yerlerde yapmaya özen göstermişlerdir.
- Onlar için Rasûlullah'ın (s.a.) “ne dediği” ile “ne yaptığı” önemlidir. Onun gerçekleştirdiği herhangi bir tasarrufun kaynağının, ondan hangi sıfatıyla sadır olduğunun ve bağlayıcı olup olmadığının pek de önemi yoktur.
- Zabt ve hıfz ile meşhur olmaları, çok sayıda hadis nakletmek suretiyle rivayete ağırlık vermişlerdir.
- Lafızcı ve şekilci olmaları hasebiyle onlar Rasûlullah'tan (s.a.) sadır olan en ince ayrıntıya kadar herşeyi izlemişler, tergiib-terhib haberlerini dahi tamamen zahirleri üzere alarak aynen amel etme cihetine gitmişlerdir.

⁶³ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 430-439.

⁶⁴ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 171-188.

- Rivayete verdikleri önemi, dirayete vermemişlerdir. İştittikleri hadisleri, müşahede ettikleri hâdiseleri, genellikle ciddi bir tenkide ve tahkike tabi tutmadan zahirleri üzere almışlar, lafız ve şekle sarılmakla yetinmişlerdir.
- Muhakeme güçleri zayıf, rey ve fetva verme noktasında çekingen olup taklit ve teslimiyete yatkın mizacları bulunmaktadır.
- Rey ve ictihattan çekinmelerinden dolayı fetvaları, rivayetlerine nispetle fazla değildir. Fetvalarının çoğu da, Kur'an'dan ilgili bulduğu bir ayeti okumak veya o mesele ile ilgili olarak bildiği bir sünneti haber vermek, hadisi aynen rivayet etmekten ibarettir.
- Fakih ve müctehid sahâbîlerde görünen tenkit, tahlil ve tahkik zihniyeti pek görülmez. Bunun sonucu olarak rivayet ve fetvalarında hatalar görüldüğü gibi, uygulamada da birçok aşırılıklar göze çarpmaktadır.
- Rasûlullah'ın (s.a.) söz ve fiillerini, bütüncül olarak değil, parçacı bir anlayışla değerlendirmişlerdir. Onlara göre, her bir söz ve fiil, başlı başına bir değer taşıdığı için, herbirinin zahiriyle amel edilmelidir.
- Rasûlullah'ın (s.a.) sözlerindeki mecazî ifadeleri hakikata hamledebilmişler, böylece onun murad ettiği manayı kaçırabilmişlerdir.
- Bazıları Rasûlullah'ın (s.a.) sadece kendisine yapmış olduğu bir tavsiyeyi herkese teşmil edebilmiş, onun kasdettiği özel bir hususu umumileştirebilmişlerdir.
- Onlar, hadis ve sünnete duygusal anlama yöntemi ile yaklaşmışlar, anlama ameliyesinde akıl ve tefekkür yerine, sevgi boyutunu ön plana çıkarmışlardır.
- Rasûlullah'tan (s.a.) gördükleri hususları devam ettirdikleri halde, bunları kimseye sünnet olarak telkin etmemişlerdir. Ancak sünnet olarak kabul ettikleri fiiller hakkında tavırlarını net bir şekilde ortaya koymuş ve bu hususta oldukça ciddi tartışmalara girmişlerdir.

3.2. Erken Dönemdeki Tenkitler

3.2.1. Sahâbe Dönemi

Ebû Hüreyre'yi çeşitli yönlerden tenkide tabi tutan sahâbîlerin sayısı da tenkit edilen rivayetleri gibi az olmuştur. Ebû Hüreyre'ye yönelik tenkitlerin büyük bir kısmı Hz. Âişe tarafından yapılmış olmakla birlikte Hz. Ömer, Zübeyr b. Avvâm, İbn Abbâs ve İbn Ömer'in de farklı gerekçelerle Ebû Hüreyre'yi tenkit ettiği görülmektedir. Burada da mezkur sahâbîler tarafından ortaya konan tenkitlerin bir kısmı Ebû Hüreyre'nin

rivayetlerinin muhtevasına, bir kısmı ise rivayet usulüne yönelik olması nedeniyle iki alt başlık halinde ele alınması hedeflenmektedir.

Tenkitler arasında yapılan bu ayrımın tenkitlerin öne çıkan özellikleriyle ilgili olduğunu belirtmek gerekir. Başka bir deyişle bir tenkit, içeriği itibariyle hem rivayetin muhtevasıyla hem de Ebû Hüreyre'nin rivayet usulüyle ilgili olabilmektedir. Bu nedenle sahâbeye ait tenkitleri muhtevaya ve rivayet usulüne yönelik olmaları dikkate alınarak irdelenecektir. İlk olarak daha çok rivayetlerin muhtevasına yönelik olan Hz. Âişe, İbn Abbâs ve İbn Ömer'in tenkitleri ele alınacaktır.

3.2.1.1. Rivayetlerinin Muhtevasına Yönelik Tenkitler

3.2.1.1.1. Hz. Âişe'nin Tenkitleri

Sahâbe içerisinde Ebû Hüreyre'yi en çok tenkit eden kişi hiç şüphesiz Rasûlullah'ın (s.a.) eşi Hz. Âişe'dir. Onun Ebû Hüreyre'ye yönelik tenkitlerinde Zerkeşî'nin *el-İcâbe*'si esas alınacaktır. Zira bizim de tespit edebildiğimiz kadarıyla Hz. Âişe tarafından kendisine yapılan tenkitler, Zerkeşî'nin işaret ettiği tenkitlerden müteşekkildir.⁶⁵ Öncelikle söz konusu eserde Hz. Âişe'nin tenkit veya tashih ettiği rivayetlerin sayısının 11 olduğu ve bunların biri hariç tümünün Ebû Hüreyre rivayetlerinin muhtevasına yönelik yapıldığı ifade edilmelidir. Hariç tutulan bir diğer tenkidi ise, Ebû Hüreyre'nin iksârı ve rivayet usulüyle ilgili olmuştur. Hz. Âişe'nin tenkit ettiği rivayetlerin sayısı, tekrarları çıkarıldığında 1579⁶⁶ veya 1336⁶⁷ olduğu söylenen Ebû Hüreyre rivayetlerine nispetle yok denecek kadar az olduğu ayrıca ifade edilmelidir. Kaldı ki aşağıda da görüleceği üzere Hz. Âişe'nin bir kısım tenkitlerinde haklı olmadığı ve tenkit ettiği bazı rivayetlerin başka sahâbîlerce de rivayet edildiği görülmektedir. Bu durumda Ebû Hüreyre'ye yapılan tenkitlerin, diğer sahâbîlere de yapılması gerekecektir. Burada muhteva bakımından yaptığı tenkitlere dair gerekli değerlendirmeler yapılacak ve çalışmanın ana teması olan Ebû Hüreyre'nin sünnete yaklaşımıyla ilgisine dair kanaat ortaya konmaya çalışılacaktır.

⁶⁵ Zerkeşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Bahâdır, *el-İcâbe li-îrâdi me'stedrekethü 'Âişe 'ale's-sahâbe*, thk. Rıf'at Fevzî Abdülmüttalib, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001, s. 102-126.

⁶⁶ Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs*, s. 188 (dipnot kısmı).

⁶⁷ Ziyâürrahmân el-A'zamî, *Ebû Hüreyre fî dav'i merviyâtihî*, s. 7 (mukaddime kısmı).

3.2.1.1.1. Uğursuzluğun Üç Şeyde Olduğuyla İlgili Rivayet

Zerkeşî'nin kaydettiğine göre Hz. Âişe'nin tenkit ettiği Ebû Hüreyre rivayetlerinden biri, zahiri itibariyle uğursuzluğun üç şeyde; kadında, evde ve atta olduğunu ifade eden rivayettir.⁶⁸ Hz. Âişe'nin rivayeti tenkit ettiğini bildiren biri Mekhûl (v. 112/730) diğeri de Ebû Hassân el-A'rec'den (?) olmak üzere iki farklı rivayet bulunmaktadır. Öncelikle Mekhûl'den nakledilen rivayeti zikretmek istiyoruz:

Âişe'ye, Ebû Hüreyre'nin, 'Rasûlullah (s.a.) 'Uğursuzluk üç şeydedir: Evde, kadında ve atta' buyurdu' dediği haber verildi. Bunun üzerine o şöyle dedi: "Ebû Hüreyre iyi ezberlememiş; çünkü o içeri girdiğinde Rasûlullah (s.a.) 'Allah, Yahudileri kahretsin, söyle derler: Uğursuzluk üç şeydedir; evde, kadında ve atta' buyurmuştu. Böylece o hadisin başını işitmemiş yalnızca sonunu işitmişti."⁶⁹

Rivayeti aktaran Mekhûl'ün Hz. Âişe'den semâ'nın olmaması nedeniyle rivayetin *münkâtı* ' olduğu söylenmiştir. Örneğin Hz. Âişe'nin bazı sahâbîlere yönelttiği eleştirileri ele alan Zerkeşî, İbn Ebû Hâtim'in (v. 327/938) *el-Merâsîl*'ine⁷⁰ atıfta bulunarak Mekhûl'ün Hz. Âişe'den semâ'nın olmadığını dolayısıyla rivayetin *münkâtı* ' olduğunu ifade etmiştir.⁷¹ Zerkeşî'nin ifade ettiği bu durumu daha sonra İbn Hacer ve Kastallânî gibi âlimlerin de dile getirdiği görülmektedir.⁷²

Ne var ki bu rivayetin *münkâtı* ' olmanın dışında diğer bir problemi de, üç şeyde uğursuzluğun olduğuna dair rivayetin Ebû Hüreyre'den başka bazı sahâbîlerce de nakledilmiş olması ve hiçbirinin rivayetinde bu inancın Yahudilere aidiyetine dair bir emarenin bulunmamasıdır. Dolayısıyla Ebû Hüreyre bu rivayette infirad etmemiştir. Bu durumda rivayette geçtiği gibi Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'ın (s.a.) sözünün bir kısmına yetişip diğerine yetişmediği şeklindeki düzeltmenin en azından bu siyakla tutarlı olmadığı gibi bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Zira Ebû Hüreyre'nin sözün Yahudilerle ilgili olduğu

⁶⁸ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 104-8.

⁶⁹ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 124.

⁷⁰ İbn Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Merâsîl*, thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kûcânî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1977, s. 211. Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'inde de Mekhûl'ün Hz. Âişe'den semâ'nın olmadığı bilgisi yer almaktadır. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 231.

⁷¹ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 104-5.

⁷² İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 61; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, V, 73. Ayrıca bkz. Muhammed ez-Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî, *Şerhu'z-Zürkânî 'ale'l-Muvatta'*, I-IV, Matba'atü'l-Hayriyye, Kahire 1410, IV, 217; Asyûbî, Muhammed b. Ali el-Vellûvî, *Zahîretü'l-ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ'*, I-XL, Dâru'l-Mi'râc-Dâru Âl Barûm, Riyad 1996-2003, XXIX, 379.

söylenen kısmına yetişmediğinin kabul edilmesi halinde, bu durumun diğer sahâbîler için de söz konusu olması gerekecektir ki bu da, kanaatimizce pek mümkün gözükmemektedir.

Münkâtı ‘ dolayısıyla da *zayıf* olması nedeniyle Mekhûl rivayetini değerlendirme dışında tutmak ve Ebû Hassân rivayeti üzerinde yoğunlaşmak gerektiğini düşünmekteyiz. Nitekim Mekhûl rivayetinin *münkâtı* ‘ olduğunu söyleyen her üç âlim zımnen de olsa böyle bir tercihte bulunmuştur. Ebû Hassân’dan nakledilmiş rivayet şu şekildedir:

İki adam Hz. Âişe’nin yanına girip ‘*Ebû Hüreyre, Rasûlullah’ın ‘Uğursuzluk ancak kadında, atta ve evdedir’ buyurduğunu rivayet ediyor*’ diye söylediler. [Öfkesinden] küplere bindi.⁷³ Bunun üzerine şöyle dedi: “*Kur’ân’ı Ebû’l-Kâsım’a indiren [Allah’a] yemin olsun ki o (s.a.) böyle söylemiyordu. Rasûlullah (s.a.) şöyle buyururdu: “Cahiliye insanları şöyle derlerdi: Uğursuzluk kadında, evde ve attadır.”* Sonra Âişe “*Yeryüzünde vuku bulan veya başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılı olmasın. [Kuşkusuz bu Allah’a göre kolaydır]*”⁷⁴ ayetini sonuna kadar okudu.⁷⁵

Bu rivayetin gerek sened bakımından tenkide uğramamış olması gerekse zikredilen üç şeyin uğursuzluğunun Yahudilerle değil de, cahiliye insanıyla ilişkilendirilmesi nedeniyle daha tutarlı olduğu söylenebilir. Zira cahiliye insanların uğursuzluk (tetayyur/teşâüm) inancının olduğu bilinen ve dile getirilen bir husus olmuştur.⁷⁶ Bu anlamda Hz. Âişe’nin Ebû Hüreyre rivayetine olan itirazının temelinde, rivayetin zahiri itibarıyla cahiliye inancına müncer olmasının yattığını söylemek mümkündür. Nitekim itirazında kullandığı ifadeler de bu kanaati destekler mahiyettedir.

Hz. Âişe’nin üç şeyde uğursuzluğun olduğunu ifade eden rivayet nedeniyle yalnızca Ebû Hüreyre’ye itirazda bulunmasına gelince, bu durum, kendisine sadece onun rivayetinin ulaş[tırıl]masından kaynaklanmış olmalıdır. Bunda da, Ebû Hüreyre’nin her fırsatta hadis nakletmeyi kendine vazife edinmesinin etkili olduğunu düşünmekteyiz.

⁷³ طارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض’ şeklindeki bu ibare, aşırı derece öfkelenen birinin durumunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV, 510 (ط-ي-ج maddesi).

⁷⁴ Hadîd 57/22.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 197, XLIII, 158.

⁷⁶ İbn Abdülber, doğrudan rivayetle ilgili yaptığı geniş değerlendirme sırasında bu uğursuzluk inancının cahiliye insanları arasında mevcut olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Abdülberr, *et-Temhîd*, IX, 282-3. Ayrıca bkz. Erul, Bünyamin, “Yorum-Rivayet İlişkisi: Yorumun Rivayete Katkısı ve Rivayetin Yorumu Etkisi”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*, s. 98-100, ss. 97-114, Bursa 2004.

Çünkü onun bu tavrı, rivayetlerinin daha çok yayılmasına imkân hazırlamıştır. İtiraza konu olan bu rivayetin de bu yolla Hz. Âişe'ye ulaşmış olabileceğini, onun da mezkûr tenkit ve düzeltmeyi yaptığını söyleyebiliriz. Meseleye bu açıdan bakıldığında örneğin üç şeyde uğursuzluğun olduğunu ifade eden İbn Ömer rivayetinin de kendisine ulaş[tırıl]ması halinde benzer tepkiyi gösterebileceğini söylemek mümkündür.

Hz. Âişe'nin Ebû Hüreyre rivayetine yaptığı söz konusu itirazın, itimada şayan olmadığı söylenmiştir. İbnü'l-Cevzî, *Sahîhayn*'da anlaşılması zor meseleleri ve rivayetlerden çıkarılabilecek hükümleri işlediği *Keşfü'l-müşkil* adlı eserinde bu rivayeti ele almıştır. Orada Sehl b. Sa'd, İbn Ömer ve Câbir b. Abdullah'ın rivayetlerine de işaret ederek şöyle demiştir:

Biri şöyle diyebilir: Bu [rivayet] ve onun [Rasûlullah'ın] '*Bulaşıcılık ve uğursuzluk yoktur*' şeklindeki sözü nasıl cemedilir? Bunun cevabı şu şekildedir: Âişe'ye gelince o, bunu rivayet edeni hatalı bulmuş ve Rasûlullah (s.a.) yalnızca cahiliye insanları uğursuzluk kadında, atta ve evdedir, dediklerini buyurmuştur. Yine bu haberi güvenilir bir grup rivayet etmiştir; dolayısıyla Âişe'nin itirazına itimat edilmez. Sahih görüşe göre buradaki mana şudur: Eğer bir şeyin, şerrinden veya uğursuzluğundan çekiniyorsa, bu şeyler, cahiliye insanların zannettikleri gibi hastalığın başkalarına sirayet etmesi ve uğursuzluktan dolayı değil, ancak kaderin çeşitli sebeplere tesir etmesindendir.⁷⁷

Görüldüğü gibi bu değerlendirmesini İbnü'l-Cevzî, Hz. Âişe'nin Ebû Hassân rivayetinde geçen itirazı bağlamında yapmıştır. Burada Hz. Âişe'nin itirazıyla İbnü'l-Cevzî'nin buna eleştirisinin üzerinde düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bu nedenle de Hz. Âişe'nin temel itiraz noktasının ne olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir. Eğer Hz. Âişe, üç şeyin uğursuzluğu inancının cahiliye insanına ait olduğunu ancak Ebû Hüreyre'nin bunu Rasûlullah'ın (s.a.) dinin bir ilkesi gibi aktardığını düşünerek itirazda bulunmuşsa, bu durumda İbnü'l-Cevzî'nin eleştirisinin haklılığı tartışmalı hale gelecektir. Çünkü bunun hilafını düşünmek, sayılan üç şeyde uğursuzluğun dinde bir karşılığının olduğunu kabul etmek anlamına gelecektir. Bununla birlikte rivayetin Ebû Hüreyre'den başka sahâbîler tarafından da nakledilmiş olması nedeniyle İbnü'l-Cevzî'nin eleştirisinde haklılık payı bulunduğunu ifade etmek gerekir.

Bu durumda kanaatimizce Hz. Âişe'nin itirazındaki gerekçesiyle İbnü'l-Cevzî'nin buna eleştirisini birlikte düşünmek, konunun anlaşılması açısından faydalı olacaktır. Şayet Hz. Âişe'nin bu itirazıyla Rasûlullah'ın (s.a.) üç şeydeki uğursuzluğa

⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, II, 267-68.

dair sözü hiç söylemediğini kastettiği kabul edilirse, İbnü'l-Cevzî'nin eleştirisi haklılık kazanacaktır. Çünkü rivayet, Ebû Hüreyre dışında başka sahâbîler tarafından da nakledilmiştir. Ancak Hz. Âişe'nin bu itirazıyla Rasûlullah'ın (s.a.) bu sözü söylemediğine dair kesin bir emarenin olmadığını belirtmek gerekir. Aksine Ebû Hassân rivayetinde, Hz. Âişe'nin bu sözün Rasûlullah (s.a.) tarafından söylendiğini kabul ettiği ancak cahiliye insanının düşüncesini yansıtan uğursuzluk inancının İslâm'a aitmiş gibi aktarılmasına itiraz ettiği görülmektedir. Bu anlamda rivayete göre belki de en belirgin husus, Hz. Âişe'ye ulaştırılan Ebû Hüreyre rivayetinin, zahiri itibariyle cahiliye inancını pekiştirici bir tarzda nakledilmiş olmasıdır.

Bu noktada Hz. Âişe'nin itirazının yanı sıra konunun anlaşılması adına diğer sahâbîlerin rivayetlerine değinmek gerekmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla rivayet, Ebû Hüreyre dışında Hz. Ömer,⁷⁸ Sa'd b. Ebû Vakkâs (v. 55/675)⁷⁹ İbn Ömer,⁸⁰ Câbir b. Abdullah (v. 78/697)⁸¹ ve Sehl b. Sa'd⁸² tarafından nakledilmiştir. Bu rivayetlerin tümünün sıhhat bakımından aynı derecede olmadığını belirtmek gerekir. Bununla birlikte söz konusu sahâbîlere ait bu rivayetleri iki kategori halinde ele almak mümkündür. Bunlardan Hz. Ömer, İbn Ömer ve Ebû Hüreyre'nin rivayetleri, manaca birbiriyle benzerlik arz etmekte ve zahirleri itibariyle uğursuzluğun sayılan üç şeyde sabit olduğunu öngörmektedir.

Öte yandan Sehl b. Sa'd, Sa'd b. Ebû Vakkâs ve Câbir b. Abdullah tarîklerinin tümü ile İbn Ömer'den oğlu Hamza'nın yanı sıra Muhammed b. Zeyd vasıtasıyla gelen iki tarîkin de birbirine yakın manalarla nakledildiğini ifade etmek gerekir. Bunlardan

⁷⁸ Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, I, 198. Hz. Ömer'e dayandırılan bu rivayetin *Kütüb-i Tis'a* ve öncesi kaynaklardan yalnızca Ebû Ya'lâ el-Mevsilî'nin *Müsned*'inde yer aldığını ve Ebû Ya'lâ'nın hocası olan râvi Ebû Hişâm er-Rıfâ'î'nin de rivayet hakkında 'Bu hatadır' dediğini belirtmek gerekir. Daha geniş bilgi için bkz. Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, V, 104; a.mlf., *el-Maksadü'l-alî fî zevâidi Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1993, III, 63; Bûsîrî, *İthâfû'l-hiyere*, IV, 29.

⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 127; Ebû Dâvud, Tıb 24.

⁸⁰ Mâlik b. Enes, Câmi' 3566; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 144, 522, IX, 409, X, 175, 262, 333; Buhârî- Buhârî, Cihâd 47; Tıb 53; Müslim, Selâm 115-118; İbn Mâce, Nikâh 55; Ebû Dâvud, Tıb 24; Tirmizî, Edeb 58; Nesâî, Hayl 5.

⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXII, 433; Müslim, Selâm 120; Nesâî, Hayl 5.

⁸² Mâlik b. Enes, Câmi' 3565; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 489, 510; Buhârî, Cihâd 47; Nikâh 18; Müslim, Selâm 119; İbn Mâce, Nikâh 55.

Sehl b. Sa'd⁸³ ve Câbir b. Abdullah'ın⁸⁴ rivayetlerine ait metin benzer lafızlarla şu şekildedir: "*Şayet herhangi bir şeyde uğursuzluk olsaydı o, kadında, atta ve evde olurdu.*" Yukarıda ifade ettiğimiz gibi bu mana, İbn Ömer rivayetinin oğlu Hamza'dan ve Muhammed b. Zeyd'den olan tarîklerinde de bulunmaktadır.⁸⁵ Benzer manayı içerdiği görülen Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayetine gelince o da, iki kısımdan meydana gelmektedir. Konuyla ilgili olan birinci kısmı, '*Bulaşıcılık yoktur, uğursuzluk yoktur, hâme [baykuş ötmesi]*⁸⁶ *de yoktur. Şayet bir şeyde uğursuzluk olsaydı, atta, kadında ve evde olurdu*' şeklinde olmuştur. Metnin ikinci kısmı ise, bir yerde tâûnun olduğunun bilinmesi halinde oraya girmemeyi, böyle bir yerde olunması halinde de oradan ayrılmamayı tembihleyen ibareden oluşmaktadır.⁸⁷ Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın bu rivayetini hariç tuttuğumuzda dahi geriye kalan Sehl ve Câbir rivayetlerinde üç şeydeki uğursuzluğun sabit olan bir durum değil, bir şeyde uğursuzluk olacaksa ancak at, kadın ve evde olabileceği şeklinde varsayıma dayalı bir durum olduğu görülecektir.

Bu rivayetlerden hareketle Rasûlullah'ın (s.a.) sayılan eşyalardaki uğursuzluğa dair varsayıma dayalı sözünün, cahiliye insanının ve belki de cahiliye düşüncesinden henüz tam olarak kurtulamamış bazı müslümanların bu yöndeki inançlarının yanlışlığını

⁸³ Mâlik b. Enes, Câmi' 3565; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 489, 510; Buhârî, Cihâd 47; Nikâh 18; Müslim, Selâm 119; İbn Mâce, Nikâh 55.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, XXII, 433; Müslim, Selâm 120; Nesâî, Hayl 5.

⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, IX, 409; Buhârî, Nikâh 18 (4806); Müslim, Selâm 117, 118.

⁸⁶ Hâme kelimesi sözlükte böcek ve haşerat ile baykuş vb. gece kuşu anlamına gelmektedir. Bkz. Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, I-VIII, Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, Beyrut 1988, IV, 99; Humeydî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr, *Tefsîru ġarîbi mâ fi's-Sahîhayni'l-Buhârî ve Müslim*, thk. Zübeyde Muhammed Saîd Abdülazîz, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1995, s. 167; Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs* XXXIV, 130 (م-ي-ه maddesi).

Ayrıca bkz. Kesgin, Salih, ““(Hastalıkta) Bulaşıcılık Yoktur” Hadisinin İsnad ve Metin Açısından Tahlili”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/26, s. 106, ss. 83-120, Çorum 2014.

⁸⁷ Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan gelen bu rivayetin, sahîh olan tarîklerinin tümü yalnızca tâ'ûn ile ilgili olan ikinci kısmı içermektedir. (Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 97; Müslim, Selâm 92-100; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, II, 51; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, IV, 305.) Tâ'ûn ile birlikte üç şeyde uğursuzlukla ilgili kısmı da ihtiva eden rivayet tarîkleri ise, yer aldıkları kaynakların muhakkikleri tarafından senedde yer alan el-Hadramî b. Lâhik sebebiyle “ceyyid” (Şu'ayb el-Arnaût) ve “hasen” (Hüseyin Selîm Esed) olarak kabul edilirken, *el-Ehâdisü'l-muhtâre*'nin muhakkiki Abdûlmelik b. Abdullah b. Dehîş tarafından da “sahîh” olarak nitelenmiştir. Söz konusu rivayet tarîkleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 127-8; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, II, 106; Ziyâüddîn el-Makdisî, *el-Ehâdisü'l-muhtâre*, III, 161.

ortaya koymayı amaçladığını söylemek mümkündür. Nitekim İbn Ömer'in Muhammed b. Zeyd'den gelen tarîkine göre Rasûlullah'ın (s.a.) yanında uğursuzluktan bahsedilince, o, '*Eğer herhangi bir şeyde uğursuzluk hâsıl olsaydı evde, kadında ve attı olurdu*' buyurduğu haber verilmiştir.⁸⁸ Kanaatimizce bu tarîk, ilgili rivayetin sebeb-i vürudu hakkında da fikir verir mahiyettedir. Başka bir deyişle Rasûlullah (s.a.), yanında söz konusu yanlış inanıştan bahsedilince, böyle bir inancın doğru olmayacağını, yanlış olan böyle bir durumun sabit olması halinde de cahiliye insanının iddia ettiği gibi sayılan üç şeyde olduğunu beyan etmek istemiştir. Aksi halde ise Rasûlullah'ın (s.a.) birbiriyle çelişen iki sözü söylemiş olduğunu kabul etmek gerekecektir. Zira Rasûlullah'ın (s.a.) dinde uğursuzluk düşüncesinin (teşâüm/tetayyur) olmadığını ifade ettiği başka hadislerinin olduğu bilinmektedir.⁸⁹

Rasûlullah'ın (s.a.) söz konusu üç şeydeki uğursuzluktan varsayım olsa bile bahsetmesi, insanın hayatında bu şeylerden müstağni kalamamasıyla ilgili olsa gerektir. Bu anlamda Hattâbî'nin üç şeydeki uğursuzlukla ilgili yaptığı değerlendirmenin, kayda değer olduğunu düşünmekteyiz. İbnü'l-Cevzî'nin naklettiğine göre Hattâbî şöyle demiştir:

Genel durumu itibariyle insan, oturacağı bir eve, beraber yaşayacağı bir eşe, binmek üzere bağlı tutacağı bir ata ihtiyaç duyunca, başına bazı istenmedik durumların da gelmesi kaçınılmazdır. İşte bu nedenle içerisinde bulunduğu durumlar ve konumlar itibariyle bu şeylere bazen uğur, bazen de uğursuzluk izafe edilir. Oysa bunun ikisi de, aslında Allah'ın kazasından sadır olmaktadır.⁹⁰

Durum Hattâbî'nin haklı olarak ifade ettiği gibi olunca insanların başlarına gelen bazı musibetleri, hayatta muztar oldukları bu eşyalarla irtibatlandırmaları gayet doğal olmaktadır. Rasûlullah da (s.a.) bu durumu ifade etmek üzere böyle bir söz söylemiş, onu işiten ashâbının bir kısmı da bunu zahirine göre anlamış olabilir. Bunlardan Ebû Hüreyre'nin de Hz. Âişe'nin itirazına neden olacak şekilde zahiriyle rivayet etmiş olması

⁸⁸ Buhârî, Nikâh 18 (4806).

⁸⁹ Hadis kaynaklarında Rasûlullah'tan (s.a.) aktarılıp '*Bulaşıcılık ve uğursuzluk yoktur*' ibaresini içeren farklı sahâbîlere ait birçok rivayet yer almıştır. Söz konusu çalışmada Salih Kesgin, *Kütüb-i Sitte*'de 6 farklı sahâbîden nakledilen 29 tarîki ele almış, sened ve metin açısından tahlile tabi tutmuştur. Burada gerek rivayetler hakkında genel bir değerlendirme yapmış olması, gerekse mevzu bahis rivayetlerle ilgili ulaştığı sonuca katılmamız ve konu dışına çıkmak istemeyişimiz nedeniyle sadece bu çalışmaya işaret etmekle yetiniyoruz. Bkz. Kesgin, ““(Hastalıkta) Bulaşıcılık Yoktur” Hadisinin İsnad ve Metin Açısından Tahlili”, s. 83-120.

⁹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, II, 268.

muhtemeldir. Bununla birlikte Ebû Hüreyre'nin uğursuzluğun olmadığını ifade eden rivayetlerinin olduğu da bilinen bir husustur.⁹¹ Bu durumda sonuç olarak iki ihtimalden bahsetmek mümkündür. Ya aslında Rasûlullah'ın (s.a.) muradına uygun olarak ancak zahiren cahiliye inancını çağrıştıracak şekilde rivayet etmiştir ya da gerçekten onun (s.a.) sözünü zahiri olarak anlamış ve öylece rivayet etmiştir. Ancak her iki durumda da Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti tenkide muhtaç hale gelmektedir. Konumuz açısından bakıldığında ise, ikinci ihtimalin kabul edilmesi halinde Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'ın (s.a.) bu sözüne zahiri yaklaştığını söylemek mümkündür.

3.2.1.1.1.2. *Kadının Namaz Kılanın Önünden Geçmesiyle Namazı Bozacağı İle İlgili Rivayet*

Hiz. Âişe'nin Ebû Hüreyre'ye itiraz ettiği bir diğer rivayet de, namaz kılanın önünden kadın, köpek ve eşeğin geçmesi nedeniyle namazının bozulacağına dairdir.⁹² Buna göre Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın (s.a.) '*Namazı kadın, eşek ve köpek bozar*'⁹³ buyurduğunu nakletmiştir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hiz. Âişe'nin bu rivayete itirazı, İbn Abdülber'in *Câmi'u'l-beyân*'ı ile Zerkeşi'nin *el-İcâbe*'sinde yer almaktadır. Bunlardan İbn Abdülber'deki tarîk şu şekildedir: "*Âişe, Ebû Hüreyre'nin 'Kadın namazı bozar' şeklindeki sözünü reddetti ve 'Onunla kible arasında uzanmış olduğum halde Rasûlullah (s.a.) namaz kıları. ' dedi.*"⁹⁴ Zerkeşi'nin benzer şekilde yer verdiği itirazı içeren tarîk şu şekildedir: "*Âişe'ye Ebû Hüreyre'nin 'Kadın namazı bozar' dediği ulaştı. Bunun üzerine şöyle dedi: 'Rasûlullah (s.a.) namaz kıları; benim ayaklarım onun önüne veya hizasına denk gelirdi. O (s.a.) ayaklarımı uzaklaştırıyor, ben de onları topluyordum.*"⁹⁵

Görüldüğü gibi her iki rivayette de itiraz, ismi verilmek suretiyle Ebû Hüreyre'ye olmuştur. Bunu vurgulamaktaki amacımız, Hiz. Âişe'nin sırf Ebû Hüreyre'ye değil de, belki onun da aralarında bulunduğu bazı sahâbîlerin kadın, köpek ve eşeğin namazı

⁹¹ Buhârî, Tıb 19, 44.

⁹² Zerkeşi, *el-İcâbe*, s. 119.

⁹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 361, XV, 296; Müslim, Salât 266; İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 38. Ayrıca bkz. İbn Râhûye, *el-Müsned*, I, 301, 328; Bezzâr, *el-Müsned*, XVI, 270.

⁹⁴ İbn Abdülber, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 914.

⁹⁵ Zerkeşi, *el-İcâbe*, s. 119.

bozacağına dair sözlerine itirazda bulunduğu dair kaynaklarda rivayetlerin yer almasına işaret etmektir. Bu rivayetlere göre Hz. Âişe'nin yanında bu rivayetten bahsedildiğinde itiraz etmiş ve Rasûlullah'ın (s.a.) buna muhalif olan uygulamasına dair gözlemini aktarmıştır. Mana bakımından birbirine benzeyen bu rivayetlerin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'indeki tarîklerine ait metin şöyledir:

Âişe'ye bazı insanların 'Köpek, eşek ve kadın namazı bozar' dedikleri [haberi] ulaştı. Bunun üzerine o şöyle demiştir: "Bizi köpek ve eşeklerle bir tuttunuz, değil mi? Yemin olsun ki ben onunla (s.a.) kiblesi arasında olduğum halde Rasûlullah'ın (s.a.) yatağın karşısında namaz kıldığımı bilirim. Bazen ihtiyacım olurdu; onun karşısına gelmemek için yatağın ayağı tarafından sıyrılırdım."⁹⁶

Aktarılan bu son rivayetlerden Hz. Âişe'nin itirazının yalnızca Ebû Hüreyre'ye olmadığını çıkarmak mümkündür. Bu anlamda Hz. Âişe'nin itirazına neden olan rivayetin Ebû Zer el-Gıfârî (v. 32/653),⁹⁷ Hakem b. Amr el-Gıfârî (v. 50/670),⁹⁸ Abdullah b. Mugaffel (v. 59/679),⁹⁹ Ebû Saîd el-Hudrî (v. 74/693-4)¹⁰⁰ ve Enes b. Mâlik (v. 93/711-2)¹⁰¹ tarafından nakledildiği görülmektedir. Tirmizî de, ilgili bab başlığı altında Abdullah b. Mugaffel'in rivayetini zikrettikten sonra bunlardan Ebû Saîd el-Hudrî, Hakem el-Gıfârî, Ebû Hüreyre ve Enes b. Mâlik'in de konuyla ilgili rivayetlerinin olduğuna işaret etmiştir.¹⁰²

Gerek Ebû Hüreyre'nin gerekse ismi sayılan diğer sahâbîlerin naklettiği rivayetlerin, bazı âlimlerce ele alındığı görülmektedir. Bunlardan İbn Abdülber, *et-Temhîd*'de konuya genişçe yer vermiştir. Orada Hz. Âişe'nin ayakları kiblesi tarafında bulunduğu halde Rasûlullah'ın (s.a.) namaz kıldığını ifade eden haberini aktarmıştır. Ardından kadın, köpek ve eşeğin namazı bozması meselesinin ihtilaflı bir mesele olduğunu söylemiştir.¹⁰³ Aralarında Enes b. Mâlik, Ebû'l-Ahvas ve Hasan-ı Basrî'nin

⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XL, 183, XLIII, 96. Benzer rivayetler için bkz. Buhârî, *Sütretü'l-musallî* 9, 12, 15; Müslim, *Salât* 270, 271; Ebû Avâne, *el-Müsned*, I, 390.

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXV, 250, 303, 340, 360; Dârimî, *Salât* 128; İbn Mâce, *İkâmetü's-salavât* 38; Ebû Dâvud, *Salât* 109; Tirmizî, *Salât* 253; Nesâî, *Kible* 7. Ayrıca bkz. Ebû Dâvud *et-Tayâlisî*, *el-Müsned*, I, 362; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, II, 26; İbnü'l-Ca'd, *el-Müsned*, I, 180; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 532.

⁹⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, III, 237; Heysemî, *Mecma'u'z-*, II, 60.

⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVII, 352, XXXIV, 182; İbn Mâce, *İkâmetü's-salavât* 38.

¹⁰⁰ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, II, 27.

¹⁰¹ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 533.

¹⁰² Tirmizî, *Salât* 253.

¹⁰³ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXI, 166.

bulunduğu bir grubun Ebû Zer rivayetine dayanarak köpek, eşek ve kadının namazı bozacağı görüşünde olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴ Yine Hz. Âişe'den siyah köpeğin namazı bozduğuna dair haberin nakledildiğini ve Ahmed b. Hanbel'in de bu görüşte olduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁵ Son olarak da cumhurun konuyla ilgili görüşüne yer vererek şöyle demiştir: “Âlimlerin çoğunluğu ise, hiçbir şeyin namazı bozmayacağı görüşündedir. Bu ise Mâlik, Şâfi’î, Ebû Hanîfe ve ashâpları ile [Süfyân-ı] Sevrî, Ebû Sevr, Dâvud, Taberî ve tâbiûndan bir grubun görüşüdür.”¹⁰⁶

Bu meselenin bazı âlimler tarafından genişçe ele alındığı görülmektedir. Bunlardan Beyhakî, ‘Eşek, köpek ve kadının namaz kılanın önünden geçmesi, namazı ifsat etmez’ başlığı altında, namaz kılanın önünden geçmenin namazı bozmayacağını ima eden İbn Abbâs, Fazl b. Abbâs ve Hz. Âişe rivayetlerine yer vermiştir.¹⁰⁷ Ardından eşek, köpek ve kadının namazı bozacağı görüşünde olanların dayanağı olarak Ebû Zer rivayetini zikretmiş ve orada İmam Şâfi’î’nin bu rivayete olan cevabını aktarmıştır. Buna göre İmam Şâfi’î, namazın bozulacağını ifade eden rivayetin İbn Abbâs, Fazl b. Abbâs ve Hz. Âişe’nin rivayetlerine muhalif olması ve sağlamlık bakımından onların derecesinde olmaması nedeniyle onunla amelin caiz olamayacağını söylemiştir. Bu durumda rivayetin ya mensûh olduğu kabul edilmeli ki, buna dair bir karine bulunmamaktadır ya da mahfûz olmadığı söylenmelidir. Çünkü böyle bir durumda Rasûlullah’ın (s.a.) sütte olmaksızın Hz. Âişe’ye doğru namaz kılması caiz olmayacaktı.¹⁰⁸

Beyhakî’den sonra İbn Abdülber’in de meseleye eğildiği görülmektedir. O da Beyhakî’ye benzer şekilde kadın, eşek ve köpek hakkındaki hadislerin mensûh ve muarız olduğunu; çoğunluğa göre ise bu hadislerle muarız olan ve onları nesh eden şeyin de Hz. Âişe ve İbn Abbâs’tan nakledilen rivayetler olduğunu dile getirmiştir. Bu değerlendirmesinin ardından kadının namazı bozmadığına işaret eden Hz. Âişe’den nakledilmiş rivayet tarîklerine yer vermiş ve şu yorumu yapmıştır: “Böylece bu hadisle, kadının namazı bozacağı [hükümü] düşmüştür. Nasıl olur da [kadın, birinin önünden] geçmekle namazı bozar. Ayrıca bu hadiste, bizzat kendisinin onunla (s.a.) kiblesi arasında uzanmasının [namaza] zarar vermediği [hususu] bulunmaktadır.”¹⁰⁹ Ardından

¹⁰⁴ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXI, 167.

¹⁰⁵ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXI, 167.

¹⁰⁶ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXI, 168.

¹⁰⁷ Beyhakî, *Ma ‘rifetü’s-sünen ve ‘l-âsâr*, III, 196-8.

¹⁰⁸ Beyhakî, *Ma ‘rifetü’s-sünen ve ‘l-âsâr*, III, 200.

¹⁰⁹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXI, 168.

da İbn Abbâs'tan nakledilen ve eşekle köpeğin namazı bozmadığını öngören rivayet tarîklerinin bazısına yer vererek şu neticeye varmıştır: “*Bu hadiste, eşek ve köpeğin namazı bozmadığı hususu bulunmaktadır.*”¹¹⁰

Görüldüğü gibi nesh konusundaki görüşlerinde biraz farklılık olsa da, her iki âlim amelin, Ebû Zer ve diğerlerinin rivayetinin aksi yönünde olduğunda hemfikir olmuşlardır. Ayrıca dikkat edildiğinde Beyhakî ve İbn Abdülber'in, sayılan üç şeyin namazı bozmadığına dair görüşlerine delil olarak Hz. Âişe ve İbn Abbâs'tan nakledilmiş rivayetlere müşterek şekilde yer verdikleri görülecektir. Bu anlamda her iki âlimin Ebû Hüreyre ve diğer sahâbîlerin rivayetlerine muarız olarak niteledikleri Hz. Âişe ve İbn Abbâs rivayetlerine daha yakından bakmak, konunun anlaşılması adına gerekli olmaktadır. Bunlardan öncelikle Hz. İbn Abbâs'ın rivayet tarîklerine bakmak istiyoruz.

İbn Abbâs'tan konuyla ilgili olarak gelen tarîkleri iki grupta değerlendirmek mümkündür. Birinci gruptaki tarîklerin, Ebû Hüreyre ve diğer sahâbîlerin rivayetleriyle benzer metinlerle varit oldukları görülmektedir. Bunlardan ‘*Yahya b. Saîd> Şu‘be> Katâde> Câbir b. Zeyd> İbn Abbâs*’ ortak senediyle gelenler benzer manada olmak üzere şöyledir: “*Namazı [siyah] köpek ve hayızlı kadın bozar.*”¹¹¹ Bu gruptaki diğer tarîkler de ‘*Muâz b. Hişâm> Babası> Yahya b. Ebû Kesîr> İkrime> İbn Abbâs*’ ortak senediyle gelmekte ve metinleri şu şekildedir: “*Namazı eşek, köpek, hayızlı kadın, Yahudi, Hristiyan, Mecusi ve domuz bozar. Namazını bozmamaları için senden bir taş atımı mesafede olmaları yeterlidir.*”¹¹² Görüldüğü gibi İbn Abbâs’a dayandırılan bu iki rivayetin ilkinde namazı bozan şeyler siyah köpek ve hayızlı kadın olmak üzere iki iken, ikinci rivayette yedidir. Bu ikinci rivayette ayrıca sayılan şeylerin namazı bozmamaları için namaz kılan kişiden bir taş atımı mesafede olmalarının yeterli olacağı bilgisi de yer almıştır.

İkinci grubu oluşturan İbn Abbâs rivayetine ait tarîklerin de iki ortak senedle geldikleri görülmektedir. Bunlardan biri ‘*İbn Şihâb ez-Zühri> Ubeydullah b. Abdullah> İbn Abbâs*’ ortak senedine sahip olup metni şöyledir: “*Rasûlullah (s.a.) Minâ'da sütresiz olarak namaz kıldırıldığı sırada, dişi bir eşeğe binerek karşıdan geldim. O zaman bulûğ*

¹¹⁰ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXI, 169-70.

¹¹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 293; İbn Mâce, *İkâmetü's-salavât* 38; Ebû Dâvud, *Salât* 110; Nesâî, *Kible* 7.

¹¹² Abd b. Humeyd, *el-Müsned*, s. 200; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tehzîbü'l-âsâr el-cüz'ü'l-meşkûd*, thk. Ali Rızâ b. Abdullah b. Ali Rızâ, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Beyrut 1995, s. 311, 313; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 458; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 389-90.

yaşına yaklaşmışım. Saflardan birinin önünden geçtim. Eşeği otlasın diye salıverdim. Ondan sonra safa girdim. Bu yaptığım işe kimse ses çıkarmadı.”¹¹³ Bir diğeri de ‘**Şu‘be> Hakem> Yahya b. Cezzâr> Suheyb> İbn Abbâs**’ ortak senediyle gelmiş olup metni şu şekildedir: “Ben ve Hâşim oğullarından bir çocuk, Rasûlullah (s.a.) namaz kılarken bir eşek üzerinde iken önünden geçtik. Sonra eşekten inerek, Rasûlullah (s.a.v) ile beraber namaz kıldık. Fakat Rasûlullah (s.a.) namazını bozmadı. Orada Abdülmuttalib oğullarından iki kız koşarak geldiler ve Rasûlullah’ın (s.a.) dizinin dibine oturdular. Rasûlullah (s.a.) onları yanından uzaklaştırdı ve namazını bozmayıp devam etti.”¹¹⁴

Bu gruptaki tarîklerle aşağıda yer vereceğimiz ikinci grup rivayet tarîkleri arasında ilk bakışta bir çelişki bulunmaktadır. Zira ilk grubun aksine ikinci gruptaki rivayetlere göre en azından eşeğin namazı bozmadığı hususu yer almaktadır. Bu anlamda konuyla ilgili İbn Abbâs’tan gelen şu rivayetin meselenin daha anlaşılır olmasını sağlayacağı kanaatindeyiz. ‘**Simâk b. Harb> İkrime> İbn Abbâs**’ ortak senedine sahip bu rivayet de şu şekildedir: “İbn Abbâs’ın yanında namazı neyin bozduğu [meselesi] zikredildi. [Orada bulunanlar] ‘Köpek ve eşek’ dediler. Bunun üzerine İbn Abbâs “Güzel sözler O’na yükselir; rızâsına uygun iş ve davranışları da O yüceltir”¹¹⁵ Bunlar namazı bozmaz ancak mekrûh kılar’ demiştir.”¹¹⁶

Nitekim Tahâvî, ilgili başlık altında manaca birbiriyle çelişkili gibi gözükten rivayetlerin arasını telif etmek için bu rivayete başvurmuş ve İbn Abbâs’ın bu rivayetini zikrettikten sonra şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bu İbn Abbâs, Rasûlullah’tan (s.a.) sonra ‘Eşek namazı bozmaz’ demiştir. Bu ise, Ubeydullah ve Suheyb’in kendisinden rivayet ettiklerinin, İkrime’nin kendisinden naklettiklerinden sonra olduğuna delalet etmektedir. Aynı şekilde Fazl b. Abbâs’tan olmak üzere Rasûlullah’tan (s.a.) eşeğin namazı bozmadığına delalet eden şey nakledilmiştir.”¹¹⁷ Tahâvî, İbn Abbâs’tan

¹¹³ Mâlik b. Enes, Salât 531; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 379, IV, 207, V, 261, 262, 416; Dârimî, Salât 129; Buhârî, İlim 18, Sütretü’l-musallî 1, Sıfatü’s-salât 77, İhsâr 36; Müslim, Salât 254-257; İbn Mâce, İkâmetü’s-salavât 38; Ebû Dâvud, Salât 113; Tirmizî, Salât 252; Nesâî, Kible 7.

¹¹⁴ Ebû Dâvud, Salât 113; Nesâî, Kible 7; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 252; Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âsâr*, I, 459.

¹¹⁵ Fâtır 35/10.

¹¹⁶ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, II, 29; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VI, 61; Taberî, *Tehzîbü’l-âsâr el-cüz’ü’l-mefkûd*, s. 290; Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âsâr*, I, 459; Beyhakî, *Ma‘rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, III, 201. Ayrıca bkz. Ziyâüddin el-Makdisî, *es-Sünen ve’l-ahkâm*, II, 247; İbn Hacer, *İthâfû’l-meherre*, VII, 475.

¹¹⁷ Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âsâr*, I, 460.

Ubeydullah ve Suheyb yoluyla gelen bu iki tarîk arasındaki bir hususa vurgu yapmıştır. Tahâvî'nin dikkat çektiği husus da, Ubeydullah tarîkinde İbn Abbâs'ın imam olan Rasûlullah'ın (s.a.) önünden geçtiğine dair bir kesinlik olmadığı halde Suheyb tarîkinde İbn Abbâs'ın Rasûlullah'ın (s.a.) önünden geçtiğine dair karinenin bulunduğu hususudur. Bu durumda Ubeydullah tarîkine göre hareket edilmesi halinde imama uyanların namazının bozulmamasının normal olacağı ancak Suheyb tarîkine göre namazın bozulmuş olması gerekecektir. Oysa Rasûlullah'ın (s.a.) namaza devam etmiş olması, en azından eşeğin namazı bozmadığı anlamına gelmektedir.¹¹⁸

Buraya kadar Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî mezhebine mensup üç âlimin değerlendirmelerinden, Ebû Hüreyre ve diğer sahâbîlerin kadın, eşek ve köpeğin namazı bozduğunu ifade eden rivayetlerinin, Hz. Âişe, İbn Abbâs ve Fazl b. Abbâs'ın rivayetlerine aykırı oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır. Buna ilave olarak aralarında bazı farklar olmakla birlikte her üç âlimin, mevzubahis rivayetin nesh edildiğine kail oldukları anlaşılmaktadır. Her üç âlimin de müştereken aktardığı İbn Abbâs rivayetinde geçen namazın, tarîklerin çoğunda¹¹⁹ geçtiği gibi, veda haccındaki bir namaz olması da Ebû Hüreyre ve diğerlerinin görüşlerinin nesh edildiğine dair kanıyı desteklemektedir.

Kadın, köpek ve eşeğin namazı bozacağını ima eden rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda da değerlendirmeler yapılmıştır. Yukarıda *Simâk b. Harb- İkrime- İbn Abbâs* ortak senediyle aktarılan tarîklerde geçtiği üzere İbn Abbâs, sayılan şeylerin namazı bozmadığını yalnızca mekrûh kıldığını ifade etmiştir. Beyhakî de, İmam Şâfiî'den şu şekildeki benzer bir yorumu aktarmıştır: “[Sayılan] bu şeylerle meşgul olmak ve onlara yönelmek, namazı ifsat etmez, [yalnızca] zikri bozar.”¹²⁰ Kanaatimizce de sayılan şeyler, namazı bozmaktan ziyade namaz kılanın huşusuna mani olan şeylerdir. Dolayısıyla ister muaraza ister nesh nedeniyle olsun, Ebû Hüreyre ve diğerlerinin rivayetlerinin zahirleri itibarıyla Rasûlullah (s.a.) zamanındaki uygulamaya aykırı oldukları söylenebilir. Bu sebeple de Hz. Âişe'nin başta Ebû Hüreyre olmak üzere diğer çağdaşlarına yönelik itirazı bir bakıma haklı görülebilir. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin de naklettiği bu rivayetin, en azından zahiri üzere anlaşılamayacağını, namazı bozmaktan ziyade namazdaki huşuyu

¹¹⁸ Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, I, 459.

¹¹⁹ Söz konusu namazın veda haccındaki bir namaz olduğuna işaret eden tarîkler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 416; Buhârî, *İhsâr* 36; Müslim, *Salât* 255. Şek ifadesiyle veda haccında veya Mekke'nin fethi sırasında olduğunu ifade eden tarîk için de bkz. Müslim, *Salât* 257.

¹²⁰ Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, III, 200.

bozabileceği şeklinde anlaşılması gerektiğini düşünmekteyiz ki cumhurun görüşü¹²¹ bu yöndedir.

3.2.1.1.1.3. *Cünüp Olarak Sabahlayanın Orucu Bozacağı İle İlgili Rivayet*

Hiz. Âişe'nin düzeltme yoluna gittiği bir diğer Ebû Hüreyre rivayeti de, cünüp olarak sabahlayanın orucuna ilişkindir.¹²² Burada düzeltmenin Hiz. Âişe'nin yanı sıra bir diğer Peygamber hanımı Ümmü Seleme tarafından da yapıldığını, dolayısıyla da bu başlık altında ikisinin beyanları çerçevesinde meselenin ele alınacağını belirtmek gerekir. Belirtilmesi gereken bir diğer husus da, Ebû Hüreyre'nin mevzubahis rivayete dayanarak fetva vermiş olması ve Peygamber eşlerine bu fetvanın haber verilmesidir. Söz konusu rivayet, tespit edebildiğimiz kadarıyla, en eski kaynak olarak *Muvatta*’da tahrîç edilmiştir. Bundan dolayı burada *Muvatta*’daki tarîke ait metni vereceğiz. Rivayete konu olan olayı, hem rivayetin ortak râvisi hem de olayın şahitlerinden olan Ebû Bekir b. Abdurrahman şöyle aktarmıştır:

Babamla beraber o sıralar Medine valisi olan Mervân b. Hakem'in yanındaydık. Kendisine Ebû Hüreyre'nin '*Cünüp olarak sabahlayan o gün iftar etmiştir*' dediği zikredildi. Bunun üzerine Mervân '*Ey Abdurrahman! Ne olur müminlerin annesi Âişe'yle Ümmü Seleme'ye git ve böyle bir rivayetin olup olmadığını sor*' dedi. Abdurrahman'la beraber gittik ve Âişe'nin yanına vardık. Selam verip '*Ey müminlerin annesi, bizler Mervân b. Hakem'in yanındaydık. Kendisine Ebû Hüreyre'nin cünüp olarak sabahlayan o gün iftar etmiştir, dediği zikredildi. [Sen ne dersin?]*' dedik. Âişe, '*Ebû Hüreyre'nin dediği gibi değil. Ey Abdurrahman, Rasûlullah'ın (s.a.) yaptığı şeyin dışına çıkmak ister misin?*' diye sordu. Abdurrahman, '*Vallahi hayır!*' deyince Âişe, '*Şehadet ederim ki Rasûlullah (s.a.) ihtilam olmaksızın cinsi münasebet dolayısıyla cünüp olarak sabahlar, sonra da o günkü orucu tutardı*' dedi. Sonra oradan çıkıp Ümmü Seleme'nin yanına vardık. Ona da bunu sorduk. Âişe'nin söylediğinin aynısını söyledi. Sonra oradan da çıkıp Mervân b. Hakem'e geldik. Abdurrahman, ikisinin söylediklerini kendisine anlattı. Bunun üzerine Mervân, '*Ey Ebû Muhammed, bineğim kapıda. Ne olur Ebû Hüreyre'ye git, o şimdi Akik'teki yerindedir. Bunu ona anlat*' dedi. Abdurrahman'la binerek gittik. Nihayet Ebû

¹²¹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXI, 168.

¹²² Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 102 vd.

Hüreyre'ye geldik. Abdurrahman onunla bir süre konuştu ve bunu ona anlattı. Ebû Hüreyre, 'Bu konuda bilgim yok, biri bana söylemişti' dedi.¹²³

Muvatta"dan metnini verdiğimiz rivayet, başta *Kütüb-i Tis'a*¹²⁴ ve öncesi¹²⁵ olmak üzere birçok kaynakta yer almıştır. Ancak verdiğimiz bu metnin, en kapsamlı metin olduğunu belirtmek gerekir. Mana ile rivayet ve senedde yer alan râvilerin farklılaşmasına bağlı olarak 'Ebû Hüreyre'nin verdiği fetvanın Mervân'a zikredilmesi', 'onun da meselenin aslını öğrenmek üzere Abdurrahman b. Hâris ve oğlu Ebû Bekir'i Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'ye göndermesi', 'onların Ebû Hüreyre fetvasının aksi yönde beyanda bulunması', 'Mervân'ın Peygamber eşlerinin bu beyanlarını iletmeleri için Abdurrahman'la oğlunu Ebû Hüreyre'ye yollaması' ve 'nihayetinde Ebû Hüreyre'nin fetvasından döndüğü' şeklindeki olaya ait kesitlerin müstakil rivayetler olarak aktarıldığı görülmektedir. Nitekim Mizzî'nin rivayete dair tahrîclerinin de bu durumu özetler nitelikte olduğunu görmek mümkündür.¹²⁶

Peygamber eşlerinin düzeltme yoluna gittikleri mevzubahis Ebû Hüreyre rivayetine ve ondan neşet eden fetvasına ilişkin bazı hususların açıklığa kavuşturulması gerekmektedir. Öncelikle Ebû Hüreyre'nin Mervân'a intikal eden söz konusu fetvayı kime verdiği hususuna değinmek istiyoruz. Kaynaklarda yer alan bir rivayetten hareketle Ebû Hüreyre'ye soru soran kişinin Ya'lâ b. Ukbe (?) olduğunu söylemek mümkündür. Buna göre Ya'lâ, Ramazanda cünüp olarak sabahlamış ve orucunu tamamlamak istemiştir. İçinde bulunduğu durumu anlatması üzerine Ebû Hüreyre, 'Orucunu aç' demiştir. Ya'lâ'nın 'Bugünü oruçlu geçirip daha sonra kazasını yapsam olmaz mı?' diye sorması üzerine Ebû Hüreyre, 'Hayır' cevabını vermiştir. Bunun üzerine Ya'lâ, Ebû Hüreyre'nin bu fetvasını Mervân'a haber vermiştir.¹²⁷

Bu rivayete ait tarîklerde yer alan râvilerle ilgili olarak cerhi gerektiren herhangi bir kusurun bulunmadığını; Ya'lâ hakkında da gerek cerh gerekse ta'dîle yönelik herhangi

¹²³ Mâlik b. Enes, Sıyâm 1017.

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 318, XLII, 327, 447, XLIV, 264-5, 267-8; Buhârî, Savm 22, 25; Müslim, Sıyâm 75-80; İbn Mâce, Sıyâm 27; Ebû Dâvud, Savm 36.

¹²⁵ Şâfiî, *el-Müsned*, I, 259; Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, IV, 179; İbn Râhûye, *el-Müsned*, II, 497-9, 501, IV, 177.

¹²⁶ Mizzî, *Tuhfetü'l-eşraf*, I, 61, VIII, 270-1, X, 140, 244-5, XI, 411, 474-6, XII, 337-8, 340-2, XIII, 22, 42.

¹²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 328; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III, 262; Tahâvî, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, II, 103; A.mlf., *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, II, 16; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII, 291.

bir değerlendirmeye rastlanılmadığını ifade etmek gerekir. Ya‘lâ’yla ilgili olarak yalnızca Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre’den¹²⁸ rivayetinin olduğu ve kendisinden de Recâ b. Hayve ve Salih b. Mihrân’ın rivayette bulunduğu bilgisinin yer aldığı görülmektedir.¹²⁹ Bu açıdan bakıldığında onun *mechûlû’l-hâl ve mechûlû’l-ayn* olduğunu ve rivayetinin de *i’tibâr* amaçlı kullanılabileceğini söylemek mümkündür. Buna ilave olarak rivayetin siyak ve sibakının, yukarıda verdiğimiz metinle uyduğu da söylenebilir. Bu anlamda Ebû Hüreyre’nin Mervân’a intikal eden fetvasının, Ya‘lâ’ya vermiş olduğu bu fetva olduğu ihtimali artmaktadır.

Rivayetle ilgili olarak üzerinde durulması gereken bir diğer husus, Ebû Hüreyre’nin fetvasında müracaat ettiği rivayeti kimden işittiği hususudur. Zira rivayet tarîklerinde, Rasûlullah’tan (s.a.) işitmediğini belirttiği bu rivayeti Fazl b. Abbâs, Üsâme b. Zeyd ve ‘muhibir’ denilmek suretiyle ismi belirtilmeyen üç farklı kişiden bahsedilmektedir.¹³⁰ Rivayetin kaynağı olan bu kişinin kimliğinin tespitine yönelik bazı değerlendirmelerin erken dönemlerden itibaren yapıldığı anlaşılmaktadır. Örneğin İmam Şâfiî (v. 204/820), söz konusu kişinin Fazl olduğunun sarahaten ifade edildiği rivayete yer vermiş ancak akabinde onun Üsâme b. Zeyd olduğunun da söylendiğine işaret ederek Ebû Hüreyre’nin rivayeti her ikisinden işitmiş olabileceğini söylemiştir.¹³¹ İbn Abdülber de, iki farklı eserinde neredeyse aynı ifadelerle bu konudaki isim farklılığına dikkat çekmiştir. Her ne kadar sarîh bir şekilde bu isimlerden birini tercih etmemişse de, sözlerinin siyakından bu kişinin Fazl olduğuna kanaat getirdiğini çıkarmak mümkündür.¹³² Meseleye ilişkin en etraflı değerlendirmeyi ise İbnü’l-Vezîr’in (v. 840/1436) yaptığı görülmektedir. Ona göre meşhur sahîh rivayet, Ebû Hüreyre’nin mevzubahis rivayeti Fazl’a havale ettiğine işaret etmektedir. Şöyle ki, rivayet, Buhârî’de Sümei ve Zührî, Müslim’de ise Abdülmelik b. Ebû Bekir tarafından Ebû Bekir b. Abdurrahman’dan olan tarîkle nakledilmiştir. Sümei, Zührî ve Abdülmelik’in, ortak râvi

¹²⁸ Mizzî, Ya‘lâ’nın Ebû Hüreyre’den rivayette bulunduğunu ve bu rivayetin de ele aldığımız bu rivayet olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXXII, 397.

¹²⁹ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXXII, 396-8; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 398; İbn Kesîr, Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *et-Tekmil fi’l-cerh ve’t-ta’dîl ve ma’rifetü’s-sikât ve’d-du‘afâ ve’l-mecâhîl*, thk. Şâdi b. Muhammed b. Sâlim, I-IV, Merkezü’n-Nu‘mân, Sana 2011, II, 431; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, XI, 404; Aynî, *Meğâni’l-ahyâr*, III, 261.

¹³⁰ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXII, 42-3, a.mlf., *el-İstizkâr*, III, 292.

¹³¹ Şâfiî, *el-Müsned*, I, 259.

¹³² İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXII, 42-3, a.mlf., *el-İstizkâr*, III, 292.

Ebû Bekir b. Abdurrahman'dan olan bu rivayetlerinde haberi veren kişinin Fazl olduğu belirtilmiştir. İbnü'l-Vezîr, rivayetin ayrıca Nesâî tarafından Abdurrahman ve oğlu Ebû Bekir'in yer almadığı farklı bir tarikle rivayet edildiğine ve orada da Fazl'ın isminin zikredildiğine dikkat çekmiştir. Böylece sika ve kendileriyle ihticac edilen bu dört kişinin rivayetlerinde Fazl ortak isim olmaktadır.¹³³

Üzerinde durulması gereken bir diğer husus, Mervân tarafından gönderilen Abdurrahman ile oğlu Ebû Bekir'in, Peygamber eşlerinden hangileriyle görüştüğü hususudur. Buraya kadar işaretle bulunduğumuz tariklerin neredeyse tümünde onların Hz. Âişe ve Ümmü Seleme oldukları görülmektedir. Bununla birlikte görebildiğimiz kadarıyla temel hadis kaynaklarından yalnızca Nesâî'nin *es-Sünenü 'l-kübrâ*'sında¹³⁴ yer alan bir tarikte, Hz. Âişe ile birlikte Hafsa'nın da zikredildiğini belirtmek gerekir. Mizzî de *Tuhfetü 'l-eşraf*'ta, Nesâî'de Hafsa'nın yer aldığı bir tarike işaret etmiştir.¹³⁵ İbn Kuteybe'nin de muhtasar ve senedsiz şekilde yer verdiği rivayette Hz. Âişe'yle beraber Hafsa'nın zikredildiği görülmektedir.¹³⁶ Nesâî'deki mezkûr tarikte Hafsa'nın isminin zikredilmiş olması, senedde yer alan İbn Ebû Leylâ'nın (v. 148/765) bir hatası olabilir. Zira İbn Ebû Leylâ, kötü hafızası (su-i hıfz) nedeniyle zayıf kabul edilen bir râvidir.¹³⁷ Meseleye bu açıdan bakıldığında danışılan kişiler arasında Hafsa'nın da bulunduğu dair sahîh bir senedin bulunmadığı ortaya çıkmaktadır. Ancak yine de Hafsa'nın, Rasûlullah'ın (s.a.) eşlerinden biri olması hasebiyle o sırada Hz. Âişe'nin yanında bulunması da mümkündür.

Burada belki de değinilmesi gereken hususlardan bir diğeri de, Rasûlullah'ın (s.a.) fiiline dair Hz. Âişe ile Ümmü Seleme'nin beyanının kendisine iletilmesi üzerine Ebû Hüreyre'nin verdiği karşılığın yanı sıra fetvasından dönüp dönmediği hususudur. Rivayete ait tariklerin çoğunda görüldüğü gibi Ebû Hüreyre, onların sözlerine karşılık

¹³³ İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim, *el-Avâsım ve 'l-kavâsım fi 'z-zeb 'an sünneti Ebi'l-Kâsım*, nşr. Şu'ayb el-Arnaût, I-IX, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994, II, 70-1.

¹³⁴ Nesâî, *es-Sünenü 'l-kübrâ*, III, 270.

¹³⁵ Mizzî, *Tuhfetü 'l-eşraf*, XI, 474-6.

¹³⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi 'l-hadîs*, s. 73.

¹³⁷ Senedde yer alan Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Leylâ, neredeyse zayıf râvileri ele alan tüm kaynaklarda zikredilmiş ve oralarda vurgulanan temel kusuru hafızasıyla ilgili olmuştur. İbn Ebû Leylâ'yla ilgili geniş bilgi için bkz. Nesâî, *ed-Du'afâ ve 'l-metrûkîn*, s. 214; Ukaylî, *ed-Du'afâ*, IV, 98-100; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, II, 243-6; İbn Adî, *el-Kâmil*, VII, 388-97; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve 'l-metrûkîn*, III, 76; Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-Muğnî fi 'd-du'afâ*, nşr. Nûruddîn İtr, I-II, Dâru'l-Me'ârif, Halep 1971, II, 603.

‘Onlar daha iyi bilir’,¹³⁸ ‘O ikisi daha iyi bilir’,¹³⁹ ‘O [Âişe] daha iyi bilir’,¹⁴⁰ ve ‘O [Fazl] daha iyi bilir’¹⁴¹ şeklinde sözler sarf etmiştir. Tarîklerin çoğunda yer alan ‘Onlar daha iyi bilir’, ‘O ikisi daha iyi bilir’, ‘O [Âişe] daha iyi bilir’ şeklindeki ifadelerinden, Ebû Hüreyre’nin Peygamber eşlerinin bu konuda daha bilgili olduklarını kabul ettiği ve böylece görüşünü değiştirdiğini anlamak mümkündür. Öte yandan örneğin Abdürrezzâk ve Buhârî’deki tarîklerde yer alan ve Fazl b. Abbâs’ı kastederek sarf ettiği ‘O daha iyi bilir’ şeklindeki sözünün, ilk bakışta diğer sözleriyle çeliştiği hissini uyandırmaktadır. İbn Hacer çelişkili gibi görünen bu hususu ele almış ve Ebû Hüreyre’nin bu sözüyle Fazl’ın, rivayetin medlûlü olan konuyu daha iyi bildiğini değil, rivayetin kaynağı olması hasebiyle rivayet ettiği şeyi daha iyi bildiğini dolayısıyla da sorumluluğun kendisine ait olduğunu beyan etmek için söylediğini ifade etmiştir.¹⁴² ‘O [Fazl] daha iyi bilir’ şeklindeki beyanının yer aldığı tüm tarîklerde Ebû Hüreyre’nin görüşünden/fetvasından döndüğünün ifade edilmiş olmasının da, İbn Hacer’in bu kanaate ulaşmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Nitekim İbn Hacer, bu sözünden hemen sonra Ebû Hüreyre’nin fetvasından döndüğüne işaret eden tarîkleri uzun uzadıya aktarmaktadır.¹⁴³ Beyhakî’nin de, Ebû Hüreyre’nin görüşünden döndüğüne dair bazı rivayet tarîklerine yer verdiği görülmektedir.¹⁴⁴

Rivayete ilişkin aktardığımız bu bilgilerden sonra, Ebû Hüreyre’nin Fazl b. Abbâs’tan işittiği anlaşılan rivayete dayanarak verdiği fetvayı, Peygamber eşlerinin neden kabul etmediklerine geçebiliriz. Zira konunun başında verdiğimiz metinde de görüleceği üzere Hz. Âişe ve Ümmü Seleme, görüşlerini almak üzere yanlarına gelen elçilere, Ebû Hüreyre’nin fetvasıyla uyuşmayan açıklamalarda bulunmuşlardır. Dolayısıyla Ebû Hüreyre’nin rivayeti/fetvası ile Peygamber eşlerinin onun (s.a.) uygulamasına dair sözleri arasında zahiren de olsa bir çelişki söz konusu olmuştur. Bu noktada çelişkili gibi görünen

¹³⁸ Bkz. İbn Râhûye, *el-Müsned*, II, 498; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLIV, 243, 265; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 268; Tahâvî, *Şerhu Me’âni’l-âsâr*, II, 104.

¹³⁹ Bkz. Şâfiî, *el-Müsned*, I, 259; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLII, 447, XLIV, 264, 267-8; Müslim, Sıyâm 75; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, III, 265.

¹⁴⁰ Bkz. İbn Râhûye, *el-Müsned*, II, 501.

¹⁴¹ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 179-80; Buhârî, Savm 22. Ayrıca bkz. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VIII, 270; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, XVIII, 292; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 361-2, a.mlf., *Ma’rifetü’s-sünen ve’l-âsâr*, VI, 251.

¹⁴² İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, IV, 145.

¹⁴³ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, IV, 146 vd.

¹⁴⁴ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, IV, 362-3.

durumun ortadan kaldırılması amacıyla bazı değerlendirmelerin yapıldığını belirtmek gerekir.

Temelde cünüp olarak sabahlanması halinde orucun devam ettirilip ettirilemeyeceği meselesi bağlamında ele alınmış olan bu çelişkinin, nesh olgusuyla izah edildiğini rahatlıkla söylemek mümkündür. İlgili yerlerde yapılan değerlendirmelerden, Ebû Hüreyre'nin Fazl b. Abbâs'tan işittiği rivayetin, dolayısıyla onun delalet ettiği durumun '*mensûh*'; Peygamber eşlerine ait ve fiilî sünneti ifade eden sözlerin de '*nâsih*' kabul edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin Ebû Hüreyre ve Peygamber eşlerinin söz konusu rivayetlerine ait bazı tarıklere yer veren İbn Şâhîn (v. 385/996), Ebû Hüreyre rivayetini *mensûh* kabul etmiştir.¹⁴⁵ Aynı dönemde yaşamış olan Hattâbî'nin ve daha sonraki asırlarda Hâzîmî'nin (v. 584/1188) de meseleyi ve söz konusu rivayetleri daha detaylı şekilde ele aldığı ve aynı görüşü paylaştıkları görülmektedir.¹⁴⁶

Burada Hâzîmî'nin, mensûh kabul ettiği Ebû Hüreyre rivayetinin nâsihi olarak zikrettiği rivayete yer vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Hâzîmî'nin de belirttiği gibi¹⁴⁷ rivayet, Müslim'de de yer almakta ve Hz. Âişe'nin şahit olduğu bir olayı içermektedir. Hz. Âişe'nin aktardığı rivayet şu şekildedir:

Bir adam, kendisinden fetva istemek için Rasûlullah'a (s.a.) geldi. Âişe de, konuşulanları kapının arkasından işitmekteydi. [Fetva isteyen kişi] '*Ey Allah'ın Rasûlü, bazen cünüpken namaz vakti geliyor, o gün oruç tutayım mı?*' diye sordu. Rasûlullah (s.a.), '*Ben cünüp iken de namaz vakti [imsak] geliyor ve ben oruç tutuyorum*' buyurdu. [Fetva isteyen kişi] '*Sen bizim gibi değilsin ey Allah'ın Rasûlü; Allah, gelmiş geçmiş tüm günahlarını bağışlamıştır*' dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "*Vallahi ben Allah'tan en çok korkanınız ve O'ndan nasıl korkacağınızı en iyi bileniniz olmayı ümit ederim.*"¹⁴⁸

Rivayette görüldüğü gibi Hz. Âişe, fetva isteyen şahsa Rasûlullah'ın (s.a.) verdiği cevaba şahit olmuştur. Burada Rasûlullah'tan (s.a.) istenen bu fetva ile Ya'lâ b. Ukbe tarafından Mervân'a intikal ettiğini düşündüğümüz fetva arasında büyük bir benzerliğin olduğunu belirtmek gerekir. Zira her iki fetvada da, fetvayı isteyen kişi cünüp olarak

¹⁴⁵ İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed, *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuh*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri, Mektebetü'l-Menâr, Zerka 1988, s. 330-1.

¹⁴⁶ Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Me'âlimü's-sünen*, nşr. Muhammed Râğîb et-Tabbâh, I-IV, Matba'atü'l-İlmiyye, Halep 1932-1934, II, 114-6; Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Musa, *el-İ'tibâr fi'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, Dâiretü'l-Me'ârifü'l-Osmaniyye, Haydarâbâd 1359, s. 135-7.

¹⁴⁷ Hâzîmî, *el-İ'tibâr*, s. 135-6.

¹⁴⁸ Müslim, Sıyâm 79.

sabahlamakta ve orucunu devam ettirmek istemektedir. Kanaatimizce iki fetva arasındaki bu benzerlik, Ebû Hüreyre'nin mevzubahis fetvayı Ya'lâ b. Ukbe'ye verdiği ve Hz. Âişe'nin de mezkûr Ebû Hüreyre fetvasını makbul saymamasında etkili olduğuna delil olarak zikredilebilir.

Tarihi süreç içerisinde meselenin tartışıldığı ve nihai noktada âlimlerin kahir ekseriyetinin cünüp olarak sabahlananın orucu bozmayacağı görüşünde karar kıldığı anlaşılmaktadır. Âlimlerin böyle bir görüşe varmalarında, bazı âlimlerin de işaret ettiği¹⁴⁹ 'Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı (...)'¹⁵⁰ ayetinin yanı sıra Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'nin Rasûlullah'ın (s.a.) uygulama ve fetvasına ilişkin beyanlarının önemli rol aldığını söylemek mümkündür. Örneğin Hattâbî, şerhini yaptığı Ebû Dâvud'un *Sünen*'indeki rivayeti aktardıktan sonra, İbrahim en-Nehaî¹⁵¹ (v. 96/714) hariç bütün âlimlerin, cünüp olarak sabahlayan kişinin orucunu devam ettirebileceği görüşünde olduklarını belirtmiştir.¹⁵² Hâzîmî (v. 584/1188) de, ilim ehlinin bu meselede ihtilaf ettiğini ve neticede iki görüşün ortaya çıktığını söylemiştir. Bunların ilki, Ebû Hüreyre rivayetinin zahiriyle amel edilmek suretiyle orucun bozulacağını ifade eder. Diğer de sahâbe, tâbiûn ve onlardan sonraki âlimlerin tümünün görüşüdür ki o da, orucun cünüp olarak sabahlamaktan dolayı bozulmayacağı şeklindedir.¹⁵³ Hâzîmî sahâbeden Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit, Ebû Zer, Ebû'd-Derdâ ve İbn Abbâs gibi şahsiyetlerin yanı sıra Hz. Âişe ve İbn Ömer'in de bu görüşte olduğuna işaret etmiştir. Yine o, sonraki dönemlerden ise dört mezhep imamı, Süfyân-ı Sevrî ve İshak b. Râhûye ile Hicaz, Şâm, Nehaî dışında Kûfe ve Hasan-ı Basrî dışında Basra ehlinin tümünün bu görüşte olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁴ Ebû Hüreyre'nin görüşü hakkında ise ihtilaf edildiğini ve ilim ehline göre iki görüşünden, orucun bozulacağı şeklindeki görüşünün meşhur olduğunu söylemiştir.¹⁵⁵

Meseleyi ele alan bazı âlimlerin değerlendirmelerine bakıldığında, Ebû Hüreyre rivayetinin delalet ettiği cünüp olanın orucunun bozulacağı şeklindeki uygulamanın,

¹⁴⁹ Bkz. Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, II, 115.

¹⁵⁰ Bakara 2/187.

¹⁵¹ Hattâbî, İbrahim en-Nehaî'nin diğer âlimlerden farklı olarak farz ve nafîle oruçlar arasında fark gözettiğini ve nafîle oruçta cünüp olarak sabahlananın oruca zarar vermeyeceği ancak farz orucu bozacağı görüşünde olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, II, 115.

¹⁵² Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, II, 115.

¹⁵³ Hâzîmî, *el-İ'tibâr*, s. 135.

¹⁵⁴ Hâzîmî, *el-İ'tibâr*, s. 136.

¹⁵⁵ Hâzîmî, *el-İ'tibâr*, s. 135.

İslâm'ın ilk zamanlarına ait olduğu, daha sonra nesh edildiği noktasına vurgu yaptıkları görülmektedir. Bunlardan Hattâbî, Beyhakî ve Hâzîmî'nin bu duruma işaret ettikleri görülmektedir. Üç âlimin de belirttiğine göre, İslâm'ın ilk zamanlarında, geceleyin uyuduktan sonra yeme ve içme gibi cinsel ilişki de haramdı. Allah, cinsel ilişkiyi tan yerinin ağarmasına kadar mubah kılınca, cünüp olan kişinin gusletmeden sabahlaması halinde oruç tutması da caiz olmuştur. Ancak Ebû Hüreyre, bu nesh durumundan habersiz olarak Fazl'dan işittiği rivayetle fetva vermiş; Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'nin haberini işitince de onların görüşüne meyletmiştir.¹⁵⁶

Sonuç olarak Ebû Hüreyre rivayetinin, İslâm'ın ilk zamanlarına ait mensûh bir duruma işaret ettiği ve Ebû Hüreyre'nin de hükmü ortadan kalkmış bu rivayeti Fazl'dan işittiği söylenebilir. Zira daha önce değinildiği gibi Ebû Hüreyre'nin Medine'ye gelişi hicretin yedinci senesi gibi geç bir zamanda olmuştur. Dolayısıyla rivayetin sahibi Fazl gibi onun da neshten haberi olmamıştır. Ancak Peygamber eşlerinin beyanları sonrası, onların konuya daha vakıf olduklarını düşünerek fetvasından vazgeçmiştir. Burada Ebû Hüreyre'nin, bizzat Rasûlullah'tan (s.a.) işittiği '*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir*' rivayetinde olduğu gibi, görüşünde ısrar etmediğini özellikle vurgulamak gerektiği kanaatindeyiz.

3.2.1.1.1.4. *Vitir Kılmayanın Namazının Olmayacağı İle İlgili Rivayet*

Hz. Âişe'nin müdahale ettiği söylenen bir diğer Ebû Hüreyre rivayeti, Vitir namazı hakkındadır. Yalnızca Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ında yer alan bu rivayete göre Hz. Âişe, kendisine Ebû Hüreyre'nin '*Vitir namazını kılmayanın namazı yoktur*' şeklindeki rivayeti ulaştınca, Rasûlullah'ın (s.a.) bir sözüyle/hadisiyle karşılık vererek rivayetin içeriğine itiraz etmiştir. Rivayet şu şekildedir:

Ebû Hüreyre, Rasûlullah (s.a.) '*Vitir namazını kılmayanın namazı yoktur*' buyurdu, diye rivayet etti. Bu söz, Âişe'ye ulaştı. Bunun üzerine, 'Bunu kim Ebû'l-Kâsım'dan (s.a.) işitti?' diye karşılık verdi. Çok zaman geçmedi ve bizler de unutmadık. Ebû'l-Kâsım (s.a.) yalnızca şöyle demişti: "*Kim kıyamet günü abdestini, vakitlerini, rükûunu ve secdesini koruyup onlardan eksiltmediği halde beş vakit namazla gelirse,*

¹⁵⁶ Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, II, 115; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 363; Hâzîmî, *el-İ'tibâr*, s. 136-7.

ona azap etmeyeceğine dair Allah'ın ahdiyle gelir. Kim de onlardan bir şey eksiltmiş olarak gelirse, ona Allah'ın ahdi olmaz; dilerse ona merhamet, dilerse azap eder.”¹⁵⁷

Rivayetin daha sonra Hz. Âişe'nin sahâbeye yönelik tenkitlerinin konu edildiği *el-İcâbe*'nin¹⁵⁸ müellifi Zerkeşî başta olmak üzere Heysemî (v. 807/1405),¹⁵⁹ Süyûtî (v. 911/1505)¹⁶⁰ ve Müttakî el-Hindî (v. 975/1567)¹⁶¹ tarafından Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-evsat*'ı kaynak gösterilmek suretiyle zikredildiği görülmektedir.

Rivayetin sened bakımından problemlili olduğunu söylemek mümkündür. Öncelikle Taberânî'nin, tahriç ettiği bu rivayetle bir öncesindeki rivayeti kastederek şöyle dediğini ifade etmek gerekir: “*Bu iki hadisi, İsa [b. Vâkıd] dışında Muhammed [b. Amr]dan kimse rivayet etmemiştir. Abdullah [b. Ebû Rûmân el-İskenderânî], her ikisinde tek kalmış, teferrüd etmiştir.*”¹⁶² Taberânî'nin işaret ettiği teferrüd durumunun yanı sıra seneddeki ricâlin durumu da menfî bir hal arz etmektedir. Bunlardan Abdullah b. Ebû Rûmân zayıf kabul edilmişken,¹⁶³ Muhammed b. Amr el-Leysî¹⁶⁴ ve İsa b. Vâkıd¹⁶⁵ hakkında ise cerh ve ta'dîle dair neredeyse hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla rivayet, zayıf ve *mechûlû'l-hâl* olan râviler tarafından nakledilmiş olmaktadır. Belki de Süyûtî, bu sebeplerin neticesinde eserinde yer verdiği bu rivayeti zayıf olarak nitelemiştir.¹⁶⁶

¹⁵⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 215; Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 112.

¹⁵⁸ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 112.

¹⁵⁹ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, I, 293.

¹⁶⁰ Süyûtî, Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr, *el-Câmi'u's-sağîr fî ehâdîsi'l-beşîri'n-nezîr*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, II, 543.

¹⁶¹ Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, VII, 406.

¹⁶² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, IV, 215.

¹⁶³ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 380, a.mlf., *el-Muğnî fî'd-du'afâ*, I, 338; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, IV, 479, 521; Komisyon, *Mevsû'atü akvâli ed-Dârekutnî fî ricâli'l-hadîs ve ilelihî*, I-II, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 2001, II, 356.

¹⁶⁴ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 33; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 374; Hüseyinî, Ebû'l-Mehâsin Muhammed b. Alî, *el-İkmâl fî zikri men lehû rivâye fî Müsnedi'l-İmâm Ahmed mine'r-ricâl sivâ men zükire fî Tehzîbi'l-kemâl*, thk. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî, Câmi'atü'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye, Karaçi 1989, s. 382; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, VII, 414, IX, 207.

¹⁶⁵ İsa b. Vâkıd hakkında İbn Adî'nin *el-Kâmil*'inden başka bir yerde bilgiye rastlayamadık. Oradaki bilgi de, başka bir râvinin tercemesinde dolaylı olarak onun Basralı olduğunu belirten bilgiden ibaret olmuştur. Bkz. İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 176.

¹⁶⁶ Süyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*, II, 543.

Elbânî (v. 1420/1999) de, Büreyde'ye (v. 63/682-3) dayandırılan '*Vitir namazı kılmayan bizden değildir*'¹⁶⁷ şeklindeki rivayet dolayısıyla bu rivayete dair açıklamalarda bulunmuştur. Büreyde'nin bu rivayetinin, aynı lafızlarla Ebû Hüreyre'den gelen şâhidinin bulunduğunu belirten Elbânî, Zeylaî'nin (v. 762/1360) rivayetle ilgili değerlendirmesine yer vermiştir.¹⁶⁸ Buna göre rivayet, senedde yer alan Muâviye b. Mürre'nin Ebû Hüreyre'yle görüşmemiş olması nedeniyle *münkâtı*'dır. Zeylaî ayrıca, Muâviye'nin Yahya ve Nesâî tarafından *zayıf* kabul edildiğini, Buhârî'nin de onu *münkeru'l-hadîs* olarak nitelediğini ifade ederek¹⁶⁹ rivayetin zayıf olduğuna işaret etmiştir. Elbânî daha sonra, ele aldığımız rivayet ile '*Vitir namazı kılmayan bizden değildir*' şeklindeki bu rivayeti aynı kabul etmiş olmalı ki, Süyûtî'nin her iki *Câmi* "inde bu rivayeti '*Vitir namazı kılmayanın namazı yoktur*' lafzıyla irat etmiş olduğunu belirtmiştir. Sonuç itibariyle o da, Zeylaî gibi, rivayetin zayıf olduğuna kanaat etmiştir.¹⁷⁰

Görüldüğü gibi Hz. Âişe'nin müdahalede bulunduğu söylenen bu rivayet sened bakımından oldukça zayıf kabul edilmiştir. Bununla birlikte metnin içeriği sahih kabul edildiğinde, başka bir deyişle Ebû Hüreyre'nin böyle bir sözü naklettiği varsayıldığında bile rivayetin zahiriyle ele alınamayacağı aşîkârdır. Zira en azından rivayette geçen ve Hz. Âişe'nin de ileri sürdüğü rivayete aykırı bir durum arz etmiş olacaktır. Dolayısıyla en iyimser ifadeyle terğîb/teşvik amaçlı bir söz olarak anlamak gerekecektir.

3.2.1.1.1.5. *Kedisini Aç Susuz Bıraktığı İçin Azap Gören Kadın İle İlgili Rivayet*

Hz. Âişe'nin tashih etme yoluna gittiği bir diğer Ebû Hüreyre rivayeti de, aç ve susuz bıraktığı bir kedi nedeniyle cehenneme giren kadınla ilgilidir.¹⁷¹ Rivayetin Hz. Âişe'nin söz konusu tashihini içeren şekliyle ilk olarak Ebû Dâvud et-Tayâlisî, daha sonra da Ahmed b. Hanbel tarafından nakledildiği görülmektedir. *Ebû Âmir Salih b. Rüstem el-*

¹⁶⁷ Bkz. İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 505; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVIII, 127-8; Ebû Dâvud, Vitir 335; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, III, 373; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, I, 448; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 660.

¹⁶⁸ Elbânî, *İrvâü'l-ğalîl*, II, 146-7.

¹⁶⁹ Zeylaî, *Nasbü'r-râye*, II, 113.

¹⁷⁰ Elbânî, *İrvâü'l-ğalîl*, II, 147.

¹⁷¹ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 108.

Hazzâz- Seyyâr Ebü'l-Hakem- Şa'bî- Alkame b. Kays senediyle gelen bu rivayeti, Alkame b. Kays (v. 62/682) şu şekilde aktarmıştır:

Hz. Âişe'nin yanındaydık ki Ebû Hüreyre oraya geldi. Hz. Âişe 'Ey Ebû Hüreyre, 'Bir kadın, bağlamak suretiyle yedirip içirmediği kedisi yüzünden azap gördü' diyen sen misin?' dedi. Ebû Hüreyre de, 'Ben bunu Rasûlullah'tan (s.a.) işittim' dedi. Bunun üzerine Hz. Âişe, 'O kadının ne olduğunu biliyor musun?' diye sordu. Ebû Hüreyre 'Hayır' deyince o, 'Yaptığı şeyle birlikte kadın kâfirdi. Mümin, Allah'ın nazarında bir kedi nedeniyle azap görmekten daha faziletlidir. Rasûlullah'tan (s.a.) nasıl rivayet ettiğine dikkat et' diye karşılık verdi.¹⁷²

Rivayetin içeriğine girmeden önce sened açısından ne durumda olduğuna bakmak gerektiğini düşünmekteyiz. Zira senedde yer alan râvilerden Salih b. Rüstem hakkında cerh ve ta'dîl açısından farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Onunla ilgili olarak Ebû Dâvud et-Tayâlisî 'Sika',¹⁷³ İbn Maîn 'Zayf'¹⁷⁴/Lâ şey",¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel 'Sâlihu'l-hadîs',¹⁷⁶ İclî 'Câizü'l-hadîs',¹⁷⁷ Ebû Hâtim er-Râzî 'Hadisi yazılır ancak onunla ihticac edilmez',¹⁷⁸ İbn Adî 'Azîzü'l-hadîs; lâ be's bihi'¹⁷⁹ ve Dârekutnî 'Leyse bi'l-kavî'¹⁸⁰

¹⁷² Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 28; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 424. Ayrıca bkz. Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 108.

¹⁷³ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 403; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, II, 48; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 49; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 271; a.mlf., Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *Dîvânü'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî, Mektebetü'n-Nehdati'l-Hadîse, Mekke 1967, I, 91; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁷⁴ Ukaylî, *ed-Du'afâ*, II, 203; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, II, 48; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 49; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 271; Zehebî, *Dîvânü'd-du'afâ*, I, 91; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁷⁵ Ukaylî, *ed-Du'afâ*, II, 203; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, II, 48; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 49; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁷⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 403; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, II, 48; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 49; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 271; Zehebî, *Dîvânü'd-du'afâ*, I, 91; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁷⁷ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, I, 463; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 49; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁷⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 403; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 49; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁷⁹ İbn Adî, *el-Kâmil*, V, 111-2; İbnü'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, II, 48; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 50; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁸⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 50; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

demîş; İbn Hibbân¹⁸¹ ve İbn Şâhîn¹⁸² de sika râvileri topladıkları eserlerinde ismini zikretmişlerdir.

Salih b. Rüstem'e ilişkin değerlendirmelerdeki bu farklılığın, rivayete verilecek sıhhat hükmünde de farklılığa yol açtığı anlaşılmaktadır. Örneğin Tayâlisî'nin *Müsned*'inin muhakkiki Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, Salih b. Rüstem'den dolayı rivayetin *zayıf*¹⁸³ olduğunu söylerken, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inin muhakkiki Şu'ayb el-Arnaût de aynı râviden dolayı rivayetin *hasen*¹⁸⁴ olduğu sonucuna varmıştır. Öte yandan Heysemî, rivayetin Ahmed b. Hanbel tarafından nakledildiğini ve ricâlinin *Sahîh*'in ricâli olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁵ Salih'in cerh ve ta'dîl durumuna dolayısıyla da rivayetlerine yönelik bu şekilde değerlendirmelerin yapılması, rivayetlerinin ancak araştırıldıktan sonra kullanılabileceğini göstermektedir. 50 civarında rivayeti olduğu¹⁸⁶ söylenen Salih'in Buhârî tarafından yalnızca mütâbaat türünden olmak üzere bir kez zikredilmiş olması¹⁸⁷ ve Müslim'in de onun sadece bir rivayetini tahric etmesi,¹⁸⁸ bu kanaatin bir neticesi olarak sayılabilir.

Senede ilişkin zikredilmesi gereken bir diğer husus da, senedde yer alan Alkame b. Kays'ın Ebû Hüreyre'den yalnızca bu rivayetinin olduğu hususudur. Heysemî, eserine derç ettiği rivayetin akabinde Bezzâr'ın bu yöndeki değerlendirmesini aktarmıştır.¹⁸⁹ Türkî de, Alkame'nin bu durumuna işaret etmiş ve rivayetin Hz. Âişe'nin söz konusu

¹⁸¹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 375; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁸² İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed, *Târîhu esmâi's-sikât*, thk. Subhî es-Sâmerrâî, ed-Dâru's-Selefiyye, Kuveyt 1984, I, 117.

¹⁸³ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 28 (2 no'lu dipnot).

¹⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 424 (1 no'lu dipnot).

¹⁸⁵ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, I, 116, X, 191. İbnü'l-Vezîr de Heysemî'nin rivayete yer verip senediyle ilgili söz konusu değerlendirmeyi yaptığına işaret etmiştir. Bkz. İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, IX, 60.

¹⁸⁶ İbn Adî'nin belirttiğine göre Salih b. Rüstem'in 50 civarında rivayeti bulunmaktadır. Bkz. İbn Adî, *el-Kâmil*, V, 112; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 50; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 271; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 391.

¹⁸⁷ Buhârî, Rikâk 49.

¹⁸⁸ Müslim, Birr 144. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Salih b. Rüstem'in Müslim'deki tek rivayeti budur. İbn Mencûye'nin de bu rivayet nedeniyle Salih b. Rüstem'i Müslim'in ricâlinde saydığını söylemek mümkündür. Bkz. İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Ricâlü Sahîhi Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987, I, 315, II, 397.

¹⁸⁹ Heysemî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr, *Keşfü'l-estâr 'an zevâidi'l-Bezzâr 'ale'l-Kütübi's-sitte*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, I-V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1979, IV, 188.

tashihi olmaksızın hem Ebû Hüreyre, hem de başka sahâbiler tarafından nakledildiğini söylemiştir.¹⁹⁰

Sonuç itibariyle sened açısından rivayetin araştırılmak ve konuyla ilgili başka rivayetlerle karşılaştırılmak üzere kullanılabileceğini söylemek mümkündür. Senede ilişkin bu malumata ilave olarak başta Ebû Hüreyre olmak üzere bazı sahâbilerin rivayetlerini tenkit ve tashih etmiş olan Hz. Âişe'nin, mevzubahis rivayette tashihe başvurmuş olabileceğini söylemek gerekir. Konunun başında aktardığımız metinde de görüldüğü gibi Hz. Âişe, Ebû Hüreyre'nin aktardığı rivayeti tümünden reddetmemiş, yalnızca azap gören kadının 'kâfir' oluşuna vurgu yapmıştır. Bu nedenle onun yapmış olduğu tashihi yerinde olup olmadığının tespit edilmesi gerekmektedir. Bu da, Ebû Hüreyre dışındaki sahâbîlerin konuyla ilgili rivayetlerinin ve söz konusu rivayetler hakkında bilhassa şârihler tarafından yapılan yorumların ortaya konmasını gerekli kılmaktadır.

Öncelikle mevzubahis Ebû Hüreyre rivayetinin, Hz. Âişe'nin mezkûr tashihi olmaksızın birçok tarîkle *Kütüb-i Tis 'a* başta olmak üzere birçok hadis kaynağında yer aldığını belirtmek gerekir. Rivayete ait tarîklerin çokluğunun yanı sıra mana ile rivayetin de sonucu olarak bazı lafız farklılıkları ortaya çıktığı görülmektedir. Bununla birlikte rivayet için şöyle bir metin inşasına gitmek mümkündür: “*Bir kadın hapsetmek suretiyle yedirip içirmediği, yerin haşeratından da yemesine izin vermediği, bu sebeple de ölen kedisi yüzünden azap gördü/cehenneme girdi.*”¹⁹¹ Tam da bu noktada rivayetin, hemen hemen aynı lafızlarla İbn Ömer tarafından da nakledildiğini ve orada da azap gören/cehenneme giren kadının dini veya kabilesi hakkında herhangi bir bilgiye yer verilmediğini belirtmek gerekir.¹⁹²

Öte yandan kaynaklarda konuyla ilgili olduğunu düşündüğümüz ve birbirine benzer lafızlarla bazı rivayetlerin geldiği görülmektedir. Bu rivayetler, Ukbe b. Âmir (v.

¹⁹⁰ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 28 (2 no'lu dipnot).

¹⁹¹ Ebû Hüreyre rivayetinin *Kütüb-i Tis 'a*'daki rivayet tarîkleri için bkz. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Abdülmecîd et-Türkî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994, s. 533; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 509, XIII, 87, 240, XV, 290, XVI, 300, 344, 424; Müslim, Selâm 152, Birr 135, Tevbe (2619); İbn Mâce, Zühâd 30. *Kütüb-i Tis 'a* dışında kalan ve ilk döneme ait hadis kaynaklarındaki rivayet tarîkleri için bkz. Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 28; Abdurrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, XI, 284; İbnü'l-Ca'd, *el-Müsned*, I, 177; İbn Râhûye, *el-Müsned*, I, 147; Abd b. Humeyd, *el-Müsned*, II, 34.

¹⁹² Dârimî, Rikâk 93; Buhârî, Mûsâkât 10, Bed'ü'l-halk 16, Enbiyâ 52; Müslim, Selâm 133, 134, 151. Ayrıca bkz. Abd b. Humeyd, *el-Müsned*, I, 252; Bezzâr, *el-Müsned*, XV, 139.

58/678),¹⁹³ Abdullah b. Amr (v. 65/684-5)¹⁹⁴ ve Câbir b. Abdullah'tan (v. 78/697)¹⁹⁵ gelmiş olup esas itibariyle Rasûlullah (s.a.) zamanında gerçekleşen bir güneş tutulması olayını konu edinmektedir. Buna göre Rasûlullah (s.a.), güneş açıncaya kadar bütün rükünlerini uzun uzadıya ifa ettiği bir küsûf namazı kılmış, namaz sırasında kendisine cennet ve cehennemden bazı kesitler gösterilmiştir. Bu rivayetlerin konumuzla ilgisi, cehennemden gösterilen kesitte kedi yüzünden cehenneme giren/azap gören bir kadından bahsedilmiş olmasıdır. Burada mezkûr güneş tutulması olayının Ebû Musa el-Eş'arî (v. 42/662-3),¹⁹⁶ Abdurrahman b. Semüre (v. 50/670),¹⁹⁷ Muğîre b. Şu'be (v. 50/670),¹⁹⁸ Ebû Bekre (v. 51/671),¹⁹⁹ Hz. Âişe,²⁰⁰ Semüre b. Cündeb (v. 60/680),²⁰¹ Nu'mân b. Beşîr (v. 64/684),²⁰² İbn Abbâs,²⁰³ Esmâ bnt. Ebû Bekir (v. 73/692)²⁰⁴ ve Kabîsa b. Muhârik (?)²⁰⁵ gibi sahâbîler tarafından da nakledildiği ancak farklı lafızlarla aktarılan bu olayda azap gören kadına dair herhangi bir bilgi verilmediğini belirtmek gerekir.

Bu durumda Hz. Âişe'nin tashihini açıklığa kavuşturma adına Ukbe b. Âmir, Abdullah b. Amr ve Câbir b. Abdullah rivayetlerine yönelmek zarureti hâsıl olmaktadır.

¹⁹³ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XIV, 343-4; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XVII, 292; Heysemî, *Mecme'u'z-zevâid*, II, 210.

¹⁹⁴ Abdullah b. Amr'a ait rivayet tarikleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 373; Nesâî, *Küsûf* 16, 20. Ayrıca bkz. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VII, 69, 79, XII, 439-40; Ziyâüddîn el-Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülvâhid, *es-Sünen ve'l-ahkâm 'ani'l-Mustafâ 'aleyhi efdalü's-salâtü ve's-selâm*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe, I-VI, Dâru Mâcid Asîrî, 2004, II, 438. Abdullah b. Amr rivayetine ait tarikler, *Atâ b. es-Sâib- Babası [es-Sâib b. Mâlik]* ortak senediyle gelmiştir.

¹⁹⁵ Câbir b. Abdullah'a ait rivayet tarikleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIII, 261-2; Müslim, *Küsûf* 9, 10. Müslim'de yer alan bir tarîkin (Müslim, *Küsûf* 10) dışında Câbir b. Abdullah rivayetine ait tarikler Hişâm b. Ebû Abdullah- Ebü'z-Zübeyr ortak senediyle gelmiştir. Müslim'deki farklı tarikte rivayeti Câbir'den nakleden Atâ b. Ebû Rebâh olmuştur. Bkz. Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 311-3; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, II, 315; Ebû Avâne, *el-Müsned*, II, 97-8.

¹⁹⁶ Mizzî, *Tuhfetü'l-eşrâf*, VI, 435.

¹⁹⁷ Mizzî, *a.g.e.*, VII, 197.

¹⁹⁸ Mizzî, *a.g.e.*, VIII, 475.

¹⁹⁹ Mizzî, *a.g.e.*, IX, 38.

²⁰⁰ Mizzî, *a.g.e.*, XII, 8, 10, 48, 64, 90, 102, 168, 182, 192, 201, 206, 210, 342, XIII, 291.

²⁰¹ Mizzî, *Tuhfetü'l-eşrâf*, IV, 60, 61.

²⁰² Mizzî, *a.g.e.*, IX, 18, 25.

²⁰³ Mizzî, *a.g.e.*, V, 198.

²⁰⁴ Mizzî, *a.g.e.*, XI, 253.

²⁰⁵ Mizzî, *a.g.e.*, VIII, 274.

Zira Rasûlullah'a (s.a.) cehennemden gösterilen kesitte aç susuz bıraktığı kedi nedeniyle azap gören kadının bazı hasletlerinden de bahsedilmiştir. Ebû Hüreyre ve İbn Ömer rivayetlerinde dini ve kabilesi hakkında herhangi bir bilgi verilmeyen söz konusu kadın, Ukbe b. Âmir rivayetinde '*Himyerli*';²⁰⁶ Abdullah b. Amr rivayetine ait tarîklerde '*Himyerli, siyah ve uzun*';²⁰⁷ '*Himyerli*';²⁰⁸ '*Uzun ve siyah*';²⁰⁹ Cabir'e ait tarîklerde de benzer şekilde '*Himyerli, siyah ve uzun*'²¹⁰ ve '*İsrail Oğullarından*'²¹¹ gibi sıfatlarla nitelendirilmiştir. Tabi burada iki temel sorunun izah edilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Bunlardan biri, Ebû Hüreyre ve İbn Ömer rivayetlerinde zikredilen kadın ile bu üç sahâbînin rivayetlerinde bahsedilen kadının aynı olup olmadığıdır. Aslında bu da, Hz. Âişe'nin söz konusu kadının kâfir oluşunu neye dayandırdığıyla doğrudan ilgili bir durumdur. İzaha muhtaç ikinci husus da, bu üç sahâbînin rivayetlerinde yer alan hasletlerin kadının kâfir kabul edilmesi için uygun olup olmadığı hususudur. Zira kadına dair üç rivayette ortak olarak zikredilen haslet '*Himyerli*' olduğu şeklindedir. Tam da bu noktada tarihi süreç içerisinde söz konusu rivayetler bağlamında yapılan yorumların gözden geçirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Bu amaç doğrultusunda şerhlere göz atıldığında, söz konusu rivayetlerin bazı âlimlerce ele alındığı görülecektir. Bu âlimler içerisinde de leh ve aleyhte olmak üzere kendisine en çok atıf yapılanı hiç şüphesiz Kadı İyâz (v. 544/1149) olmuştur. Bu durumunun yanı sıra kronolojik olarak da ilk sırada yer alması hasebiyle burada öncelikle onun ifadelerine yer vermeyi uygun görmekteyiz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kadı İyâz, ilgili eserinin üç yerinde mevzubahis rivayete ilişkin değerlendirmede bulunmuştur. Bunların da ilki şu şekildedir:

Allah'ın, öldüğü zaman bu kadına hapsedtiği [kediden dolayı] [yine] o kedinin onu tırmalamasıyla azap etmesinde, küçük günahlardan dolayı bir muaheze vardır. Yoksa kedi yüzünden ateşle azap edildiği bilgisi yoktur. Ancak bu kadının kâfir olması ve bu eylem nedeniyle azabı arttırılmış olması da mümkündür.²¹²

Buna oldukça yakın ikinci değerlendirmesi de şöyledir:

²⁰⁶ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XIV, 343-4

²⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 373; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XII, 439-40.

²⁰⁸ Nesâî, *Küsûf* 16.

²⁰⁹ Nesâî, *Küsûf* 20.

²¹⁰ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, III, 311-3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXIII, 261-2; Müslim, *Küsûf* 10; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, II, 315; Ebû Avâne, *el-Müsned*, II, 97-8.

²¹¹ Müslim, *Küsûf* 9.

²¹² Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, III, 343-4.

Bu kadına bu kediye öldürmesi sebebiyle azap edilmesi, bu azabın ateşle veya buna göre bir hesaplama olması sonucunu ortaya koymaktadır. Zira her kim hesaba çekilirse azap edilmiş olur. (...) Yahut da kadın kâfirdir; küfründen dolayı kendisine azap edilmiş ve kötü amelleri nedeniyle de azabı arttırılmıştır. Bu da, mümin olmadığı için büyük günahlardan sakınmak suretiyle küçük günahlarının bağışlanmamasından dolayıdır.²¹³

Eserinde konuyla ilgili yer verdiği son değerlendirmesi de şöyledir: “*Kadının azabı, bu fiilinden dolayı inceden inceye hesaba çekilmesi veya kâfir olup işlediği bu eylem nedeniyle azabının arttırılması şeklinde olabilir.*”²¹⁴ Görüldüğü gibi Kadı İyâz, gerek kadının kâfir veya mümin oluşu, gerekse onun azap görme nedeni noktasında kesin bir hüküm vermek yerine ihtimaller üzerinden meseleyi ele almıştır.

Kadı İyâz’ın ihtimaller üzerinden meseleyi ele alış noktasında yalnız olmadığı, örneğin bir sonraki asır âlimlerinden Kurtubî’nin (v. 656/1258) de benzer değerlendirmeler yaptığı anlaşılmaktadır. Kurtubî mevzubahis rivayetin bir tarîkini zikrettikten sonra şunları söylemiştir:

*Bu rivayet, kadının yalnızca hapsedmek ve aç bırakmak suretiyle öldürdüğü bu kedi sebebiyle cehennemde azap gördüğüne dair bir nasırdır. Acaba bu kadın, daha önce geçtiği üzere Rasûlullah’ın (s.a.) gördüğü İsrail oğullarından uzun boylu kadın mı ve kâfir miydi, değil miydi? İşte bütün bunlar ihtimal dâhilindedir.*²¹⁵

Devamında da ihtimalleri ve sonuçlarını şöyle sıralamıştır:

*Kâfir olması halinde, bunda kâfirlerin fîrûa [dair emirlere] muhatap olduklarına ve onları terk etmeleri halinde cezalandırılacaklarına delil vardır. Kâfir olmaması halinde ise kadının cehennemde azap görmesinin sebebi, ölünceye kadar kediye aç halde bırakması olarak sonuçlanacaktır.*²¹⁶

Bu iki âlim gibi Müslim’in *Sahîh*’ini şerh eden Nevevî ise, rivayetin zahirinin, kadının müslüman olduğuna delalet ettiğini ve bunun sonucu olarak onun azap görme nedeninin kediye karşı işlediği kötülük olduğunu söylemiştir. Bu kanaatini ortaya koyduktan sonra, Kadı İyâz’ın yukarıda verdiğimiz ilk değerlendirmesini ele almış ve şöyle demiştir:

²¹³ Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, VII, 178-9.

²¹⁴ Kâdî İyâz, *İkmâlü’l-Mu’lim*, VIII, 99.

²¹⁵ Kurtubî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ömer, *el-Müfhim li-mâ eşkele min Telhisi kitâbi Müslim*, nşr. Muhyiddin Dîb Müstû vdğ., I-VII, Dâru İbn Kesîr-Dâru’l-Kelimi’t-Tayyib, Dımaşk-Beyrut 1996, V, 544.

²¹⁶ Kurtubî, *el-Müfhim*, V, 544.

Onun [konuyla ilgili] söyledikleri bu şekilde olup doğru değildir. Bilakis doğru olan, hadiste tasrih edildiği üzere kadının kedi sebebiyle azap gördüğüdür. İşlediği eylem de büyük günahdır; zira kediye hapsedmiş ve kedi ölünceye kadar bunda ısrar etmiştir. Fıkıh kitaplarıyla diğer kitaplarda ikrar edildiği gibi küçük günahlarda ısrar etmek de, onları büyük günah yapar. Ayrıca hadiste kadının küfrünü gerektiren bir durum da yoktur.²¹⁷

Nevevî eserinin bir başka yerinde, Kadı İyâz'ın ikinci değerlendirmesini ele alarak, ilk eleştirisinin bir benzerini orada da dile getirmiştir.²¹⁸ Şüphesiz Nevevî'nin bu değerlendirmelerinde en belirgin husus, kadını kesin bir dille müslüman olarak nitelemesi olmuştur. Bu anlamda, dolaylı da olsa Kurtubî'nin yukarıda aktardığımız değerlendirmelerini eleştirdiğini söylemek mümkündür. Ne var ki daha sonraki dönemlerde onun da bu görüşü eleştirilmiştir.

Buhârî şârihlerinden İbnü'l-Mülakkın (v. 804/1401), ilgili eserinde bir fasıl açarak orada Buhârî'nin Ebû Hüreyre ve İbn Ömer rivayetlerini tahric ettiğini, buna karşın Müslim'in Câbir b. Abdullah ve İbn Hibbân'ın da Abdullah b. Amr²¹⁹ ve Ukbe b. Âmir'in²²⁰ küsûf olayını muhtevi rivayetlerine yer verdiklerini söylemiştir. Hemen akabinde kadının dini aidiyetine dair bir fasıl açarak şunları dile getirmiştir:

Bu kadın kâfir olabilir ama hadisin zahirine göre müslümandır ve o eyleminde ısrar etmesinden dolayı azap görmüştür. Ayrıca hadiste onun cehennemde ebedi olarak kalacağı bilgisi yoktur. Evet, Nu'aym el-İsfahânî Târîhu Esbehân'da,²²¹ aynı şekilde Beyhakî 'el-Ba's ve'n-nüşûr'da²²² Âişe'den olmak üzere onun kâfir olduğunu rivayet etmiştir. Böylece kediye hapsedmek, cehennemi hak etme nedenlerden [biri] olmaktadır.²²³

Bu değerlendirmesinden, kadının dini aidiyetine dair kesin bir karara varmadığını ancak kediye eziyet eyleminin her hâlükârda kadının azabını arttıracak düşüncesinde olduğunu çıkarmak mümkündür. Demîrî (v. 808/1405) de, İbnü'l-Mülakkın gibi Ebû Nuaym ve Beyhakî'nin yer verdiği ve Hz. Âişe'nin tashihini içeren rivayeti zikretmiş

²¹⁷ Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*, VI, 207-8.

²¹⁸ Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*, XIV, 240-1.

²¹⁹ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VII, 69, 79, XII, 439-40.

²²⁰ İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XIV, 343-4.

²²¹ Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdullah, *Târîhu Esbehân*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990, II, 152.

²²² Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Kitâbü'l-Ba's ve'n-nüşûr*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Merkezü'l-Hidemât ve'l-Ebhâsi's-Sekâfiyye, Beyrut 1986, s. 79.

²²³ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, XIX, 251-2.

ancak ondan farklı olarak kesin bir dille kadının kâfir olduğunu, küfür ve zulmü nedeniyle de azabı hak ettiğini ifade etmiştir. Böylece ‘*Her ikisi bu konudaki nakle muttali olmamış gibidir*’ demek suretiyle hem kadının bir ihtimal kâfir olabileceğini söyleyen Kadı İyâz’ı, hem de bu ihtimali reddedip kadının müslüman olduğunu kesin bir dille ifade eden Nevevî’yi eleştirmiştir.²²⁴

İbn Hacer de, genel hatlarıyla Kadı İyâz ve Nevevî’nin konuyla ilgili görüşlerine değinmiştir. Her iki âlimin görüşüne katılmadığı anlaşılan İbn Hacer, İbnü’l-Mülakkın ve Demîrî gibi, Hz. Âişe’nin tashihini içeren rivayetini zikretmiş ve kadının kâfir oluşunu teyit ettiğini söyleyerek bu görüşte olduğunu göstermiştir. Ayrıca o, ismine vakıf olamadığını belirttiği bu kadının, Ukbe b. Âmir, Abdullah b. Amr ve Câbir rivayetlerinde geçtiği üzere, ‘*Himyerli*’ ve ‘*İsrail oğullarından*’ şeklinde nitelenmiş olmasında bir tezatlığın olmadığını ifade etmiştir. Bunu da Himyerîlerin bir kısmının Yahudiliği benimsemiş olduklarına ve bu kadının da bu gürühtan olabileceğine dayandırmıştır. Başka bir deyişle kadın, bir keresinde kabilesine, bir keresinde de dinine nispet edilerek nitelenmiştir.²²⁵ İbn Hacer’in çağdaşı olan Aynî (v. 855/1451)²²⁶ ve yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Kastallânî’nin,²²⁷ özgün bir görüş belirtmekten ziyade seleflerinin görüşlerini aktardıkları görülmektedir. Dolayısıyla kadının dini noktasında kesin bir hükme varamadıklarını söylenebilir.

Son olarak Münâvî’nin (v. 1031/1622) konuya ilişkin değerlendirmelerine yer vermek istiyoruz. Demîrî gibi onun da, seleflerinin kadının inancı noktasındaki kararsızlıklarını garipsediği görülmektedir. Konu boyunca zikri geçen ve Hz. Âişe’nin tashihini içeren rivayeti zikreden Münâvî’nin, ‘*Bu konuda bir şey görmemiş gibidirler ki bu da şaşırtıcıdır. Zira kadının kâfir olduğuna dair sarîh ve sahîh olan bir nas varit olmuştur*’ demek suretiyle kadının kâfir olduğuna hükmettiği anlaşılmaktadır.²²⁸ Feyzû’l-kadîr’de bu şekilde görüş belirten Münâvî’nin, bu eserin muhtasarı olarak kaleme aldığı *et-Teysîr*’de verdiği bilgiler ise kadının müslüman olduğu hissini uyandırmaktadır.²²⁹

²²⁴ Demîrî, Ebü’l-Bekâ Muhammed b. Musa, *en-Necmü’l-vehhâc fî şerhi’l-Minhâc*, thk. Komisyon, I-X, Dâru’l-Minhâc, Cidde 2004, IX, 280-1.

²²⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, VI, 357-8.

²²⁶ Aynî, *Umdetü’l-kârî*, XV, 198.

²²⁷ Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî*, V, 314.

²²⁸ Münâvî, *Feyzû’l-kadîr*, III, 522-3.

²²⁹ Krş. Münâvî, Muhammed Abdürraûf b. Tâcülârifin, *et-Teysîr bi-şerhi’l-Câmi’i’s-sağîr*, I-II, Mektebetü’l-İmâmi’ş-Şâfi’î, Riyad 1988, II, 5.

Görüldüğü gibi yapılan yorumlarda Ebû Hüreyre, Ukbe b. Âmir, Abdullah b. Amr, İbn Ömer ve Câbir b. Abdullah olmak üzere beş sahâbînin rivayetine yer verilmiştir. Bu rivayetlere ilişkin aktarmaya çalıştığımız değerlendirmelerden, kadının dini hakkında âlimler arasında bir fikir birliğinin olmadığı; bir kısmının dini noktasında kesin bir hükme varamadığı bu kadının Nevevî tarafından müslüman, Demîrî, İbn Hacer ve Münâvî tarafından da kâfir kabul edildiği; kadının kâfir olduğu hükmüne varan âlimlerin de mevzubahis Hz. Âişe rivayetine dayandıkları ancak Hz. Âişe'nin neye dayanarak kadının kâfir olduğunu söylediğine dair bir yorumda bulunmadıkları anlaşılmaktadır. Bu değerlendirmelerden ayrıca iki hususun ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Bunlardan biri, kadının işlediği eylem nedeniyle her halükarda azap göreceği noktasında âlimlerin hemfikir olduğudur. Bir diğeri de, kadını kâfir kabul eden bazı âlimlerin (İbnü'l-Mülakkın ve İbn Hacer), sarahaten olmasa da Ebû Hüreyre ve İbn Ömer rivayetlerinde bahsedilen kadının diğer sahâbîlerin rivayetlerinde zikrettikleri kadınla aynı olduğunu kabul etmiş olmalarıdır.

Beş sahâbîye ait rivayetlerde kediye hapsedme, aç susuz bırakma ve nihayet ölmesine yol açma eylemlerinin hemen hemen aynı lafızlarla aktarılmış olmasının, zikredilen kadının aynı kişi olduğu şeklindeki âlimlerin zımni kabulünü desteklediğini düşünmekteyiz. Bu kabul ise, Ebû Hüreyre (ve İbn Ömer'in) aktardığı rivayetin, Rasûlullah'ın (s.a.) söz konusu güneş tutulması olayında irat ettiği sözlerinin bir parçası olduğunu kabul etmeyi gerektirmektedir. Ebû Hüreyre'nin, hicretin onuncu senesinde gerçekleştiği anlaşılan²³⁰ bu olayı müşahade etmiş ve orada Rasûlullah'ın (s.a.) irat ettiği sözlerin bir bölümünü rivayet etmiş olması mümkündür. Ebû Hüreyre'nin mana ile rivayete cevaz verenlerden olmasının²³¹ da bunda etkili olduğunu söylemek mümkündür. Mana ile rivayetin doğal sonuçlarından biri de, takdir edileceği üzere, rivayetlerin bazen bir bütün halinde değil, parça parça veya muhtasar şekilde aktarılmasıdır.²³²

Ebû Hüreyre (ve İbn Ömer) rivayetinin bu şekilde güneş tutulması olayıyla ilişkili kabul edilmesi halinde, Hz. Âişe'nin tashihinin yerinde olup olmadığının tespiti için bir

²³⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XI, 373; XXIII, 261-2; Müslim, *Küsûf* 9, 10; Nesâî, *Küsûf* 16, 20; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XIV, 343-4.

²³¹ Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs*, s. 221.

²³² Bu hususun Hadis usûlüne dair eserlerde de ele alındığı görülmektedir. İlgili yerlerde, mana ile rivayeti kabul edenlerin çoğunun, rivayetin bir parçasını veya muhtasar şeklini aktarmaya cevaz verdikleri ifade edilmektedir. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 190; İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 215-6; Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, s. 74-5; İbn Cemâ'a, *el-Menhelü'r-revî*, s. 100.

sorun daha kalmış olacaktır. O da, Ukbe b. Âmir, Abdullah b. Amr ve Câbir b. Abdullah rivayetlerinde müştereken zikredilen ‘Himyerli’ oluşundan kadının kâfir olduğunun anlaşılıp anlaşılamayacağıdır. Tarihin farklı dönemlerinde Himyerîlerin arasında Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet’in hayatiyet bulduğu anlaşılmaktadır.²³³ Bu durumda rivayetin bazı tarîklerinde geçtiği üzere söz konusu kadının Yahudilik veya Hristiyanlığı benimseyen bir Himyerli olması muhtemel hale gelmektedir.

Yine kadının kâfir oluşuna hamledilebilecek bir diğer husus da, Câbir b. Abdullah’tan gelen bir tarîkte kadının İsrail oğullarından (benî İsrâîl) olduğunun haber verilmesidir.²³⁴ Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu lafız, yalnızca Müslim’de yer alan bir tarîkte zikredilmiştir. O da, ‘Ya ‘kûb b. İbrahim ed-Devrakî> İsmail b. Uleyye> Hişâm ed-Destevâî> Ebû ‘z-Zübeyr> Câbir b. Abdullah> Rasûlullah (s.a.)’ şeklindeki tarîktir. Müslim, bu tarîkin de aralarında bulunduğu ve tümü Câbir b. Abdullah’tan gelen beş tarîki ilgili bâb altına derç etmiştir.²³⁵ Diğer tarîklerin hiçbirinde ‘Benî İsrâîl’ lafzı geçmemektedir. Yukarıda da aktardığımız gibi İbn Hacer, Müslim’de yer alan bu tarîke değinmiş ve Himyerîlerden bir güruhun Yahudiliği benimsemesinden hareketle söz konusu kadının bu güruhtan olabileceğini dolayısıyla bir keresinde kabilesine, bir keresinde de dinine nispet edildiğini söylemiştir.²³⁶ Kastallânî ise, İbn Hacer gibi Müslim’deki bu lafza işaret etmekle birlikte Himyer’in bir Arap kabilesi olmadığını söylemek suretiyle İbn Hacer’i eleştirmiştir.²³⁷

Kadının inancı meselesine dair aktarmaya çalıştığımız bu bilgilerin, kadının küfrü noktasında sadra şifa olacak kesinlikte olmadığı kanaatindeyiz. Yine de gerek kadının Himyerli olması, gerekse İsrail oğullarına nispet edilerek Yahudiliği benimsediğinin ima edilmesinden hareketle kadının kâfir (Yahudi) sayılabileceğini söylemek mümkündür. Öte yandan Hz. Âişe’nin söz konusu tashihi, Rasûlullah’tan (s.a.) işittiği başka bir söze dayanarak da söylemiş olabileceği şeklinde bir ihtiraz kaydını düşmek isteriz.

Bütün bunların ötesinde Ebû Hüreyre’nin mevzubahis rivayetiyle ilgili bir hususa daha işaret etmek istiyoruz. Yukarıda da değindiğimiz gibi, mana ile rivayete cevaz veren Ebû Hüreyre’nin, mezkûr kûsûf olayında Rasûlullah’tan (s.a.) işittiği sözlerden terhîb

²³³ Bkz. Algül, Hüseyin, “Himyerîler”, *DİA*, XVIII, ss. 62-63, İstanbul 1998.

²³⁴ Müslim, Kûsûf 9.

²³⁵ Müslim, Kûsûf 9, 10. Müslim, ‘Kûsûf Namazı Sırasında Peygamber’e (s.a.) Cennet ve Cehennemden Gösterilen Haller Bâbı’ altında, metinde de ifade edildiği gibi, Câbir’dan gelen farklı tarîke yer vermiştir.

²³⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, VI, 357-8.

²³⁷ Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî*, IV, 203.

açısından etkili gördüğü kısmı nakletmekle yetinmiş böylece bir anlamda kadının inancına bakmaksızın dinin zemmedeceği bu eylemini aktarmış ve dikkatleri buna çekmek istemiş olabilir. Bu anlamda Hz. Âişe'nin kadının kâfir olduğu şeklindeki tashihi, mümin ve kâfir arasındaki farka işaret etme noktasında anlamlı olmaktadır. Zira mümin, şirk ve başka büyük günahlardan sakınması halinde Allah tarafından bağışlanabilir olduğu halde kâfir için böyle bir durum bulunmamaktadır. Nitekim Allah'ın merhametinin kuşatıcılığı ve şirk haricindeki günahları affedebileceğine vurgu yapan birçok nas mevcuttur.²³⁸ Kadî İyâz'ın '(...)Yahut da kadın kâfirdir; küfründen dolayı kendisine azap edilmiş ve kötü amelleri nedeniyle de azabı arttırılmıştır. Bu da, mümin olmadığı böylece büyük günahlardan sakınmak suretiyle küçük günahlarının bağışlanmaması nedeniyledir'²³⁹ demekle bu duruma işaret ettiği kanaatindeyiz.

Burada Ebû Hüreyre'nin rivayeti bu şekilde aktarma nedenine açıklık getirecek bir hususa daha işaret etmek istiyoruz. O da, İbn Şihâb ez-Zührî'nin talebesi Ma'mer b. Râşid'e iki hadisi aktaracağı sırada kullandığı ifadedir. Zührî'nin bahsettiği bu iki hadisten biri ele almakta olduğumuz; diğeri de çocuklarına öldüğünde yakılıp küllerinin denize atılmasını vasiyet eden adamın durumunu ihtiva eden hadistir. Müslim'de peş peşe verilen bu iki hadisten sonra Zührî şunu söylemiştir: “Bu, kişinin [Salih amellerine] güvenmemesi ve [kötü amellerinden dolayı] yese/ümitsizliğe kapılmaması içindir.”²⁴⁰ Her iki hadisin Ebû Hüreyre'den nakledilmiş olması da bir önceki pasajda Ebû Hüreyre'nin bu rivayetini terhîb amacıyla naklettiği şeklindeki kanaatimizi destekler mahiyettedir.

Son olarak da Abbâsî vezirliği de yapmış olan İbn Hübeyre'nin (v. 560/1165) bu minvaldeki şu sözlerine yer verilebilir: “Bu hadis, küçük günahlardan sakınmayı içermekte, her canlıya izin olmaksızın eza veren insanın günahkâr ve Allah'ın rızasını kastederek ona merhamet edip şefkatle yaklaştığında ise kendisi için ecir olduğunu açıklamaktadır.”²⁴¹ Hadiste küçük de olsa her günahın ciddi addedilmesi, hayvanlara eza

²³⁸ Örnek ayetler için Nisa 48., Zümer 53. ve Nisâ 10. ayetlere, örnek hadisler için de Buhârî, Edeb 19, Rikâk 19 ve Müslim, Tevbe 17-21'e bakılabilir.

²³⁹ Kadî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VII, 179.

²⁴⁰ Müslim, Tevbe (2756), (2619). Ayrıca bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Etrâfû Müsnedi'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*, nşr. Züheyr b. Nâsir en-Nâsir, I-X, Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Dimaşk-Beyrut 1993, VII, 159.

²⁴¹ İbn Hübeyre, Ebû'l-Muzaffer Yahyâ b. Muhammed, *el-İfsâh 'an me'âni's-sihâh*, nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, I-VIII, Dâru'l-Vatan, Riyad 1996, IV, 119.

vermenin haram olduğu ve kıyamet gününde kendisine zulmedene musallat edileceği hususları bulunmaktadır.²⁴²

3.2.1.1.1.6. *Tek Ayakkabıyla*²⁴³ *Yürümek Gerektiği İle İlgili Rivayet*

Hiz. Âişe'nin tenkidine maruz kaldığı ileri sürülen bir diğler Ebû Hüreyre rivayeti de, tek ayakkabı ile yürümenin nehyedilmesine dair rivayetidir.²⁴⁴ Rivayetin temel hadis kaynaklarının neredeyse tümünde yer aldığını belirtmek gerekir. Bu kaynaklarda da rivayetin Ebû Razîn (v. 85/704), Ebû Salih, el-A'rec ve Saîd b. Ebû Saîd el-Makburî olmak üzere dört talebesi tarafından Ebû Hüreyre'den aktarıldığı görülmektedir. Bunlardan Mâlik> Ebû'z-Zinâd> el-A'rec> Ebû Hüreyre ortak senediyle gelen tarîklere ait metin şu şekildedir: *"Sakın sizden biri bir tek ayakkabı ile yürümesin. Ya ikisini beraber çıkarsın yahut ikisini birlikte giysin."*²⁴⁵ Yine Ebû Salih es-Semmân (Zekvân) ve Ebû Razîn'den olmak üzere Ebû Hüreyre'den nakledilen tarîklere ait metin ise şu şekildedir: *"Birinizin ayakkabısının tekinin bağı koparsa [onu tamir edinceye kadar] tek ayakkabıyla yürümesin."*²⁴⁶ Rivayete ait olup Süfyân> Ebû'z-Zinâd> el-A'rec> Ebû Hüreyre tarîkiyle gelen bir metin vardır ki ortak metin olarak da kabul edilebilecek niteliktedir. Söz konusu tarîke şu şekildedir: *"Biriniz ayakkabı giyeceği zaman sağ, çıkaracağı zaman da sol [ayak] ile başlasın. Yine birinizin ayakkabısının tekinin bağı koparsa onu tamir edinceye kadar tek ayakkabıyla yürümesin. Ya ikisini beraber çıkarsın yahut ikisini birlikte giysin."*²⁴⁷

Bununla birlikte Ebû Hüreyre'den nakledilen bu rivayetin Hiz. Âişe tarafından hoş karşılanmadığı ve rivayete mugayir davrandığı rivayetlere yansımıştır. Hiz. Âişe'nin rivayete yönelik bu menfî yaklaşımını ifade eden iki grup haber bulunmaktadır. Bunlardan biri Leys b. Ebû Süleym [?] tarafından Hiz. Âişe'den şöyle nakledilmiştir:

²⁴² Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*, III, 523.

²⁴³ Rivayet metinlerinde geçen "نعل" kelimesine "nalın", "pabuç" ve "terlik" gibi anlamlar da verilebilecek olmakla birlikte biz "ayakkabı" anlamını vermeyi uygun gördük.

²⁴⁴ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 119.

²⁴⁵ Mâlik b. Enes, Câmî' 3394; Buhârî, Libâs 39; Müslim, Libâs 68; İbn Mâce, Libâs 29; Ebû Dâvud, Libâs 44; Tirmizî, Libâs 34.

²⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 164; Nesâî, Zînet 117.

²⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 301.

“*Rasûlullah (s.a.) bazen tek ayakkabıyla yürürdü.*”²⁴⁸ Leys’ten gelen bir diğer tarîke ait metin de şu şekildedir: “*Rasûlullah’ın (s.a.) bazen tek ayakkabıyla yürüdüğünü gördüm.*”²⁴⁹ Bu son tarîki ise, Leys b. Ebû Süleym’dan Mindel b. Ali nakletmiştir. Senedde yer alan Leys b. Ebû Süleym²⁵⁰ ve Mindel b. Ali’nin²⁵¹ cerh edildiği görülmektedir. Bu iki râviye yönelik cerh değerlendirmeleri, haberin zayıf olduğunu göstermektedir. Bu zayıflığın yanı sıra sahih ve merfû‘ rivayete aykırı olmaları nedeniyle bu haberin her iki tarîkine de ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Nitekim Hz. Âişe’nin sahâbeye yönelttiği tenkitleri ele alan Zerkeşî de bu hususu dile getirmiş, her iki haberin zayıf olduğunu belirtmiştir.²⁵²

Hz Âişe’den Ebû Hüreyre’nin mevzubahis rivayetine itirazını içeren bir diğer haber de şu şekilde olmuştur: “*Âişe tek bir ayakkabıyla yürür ve ‘Ebû Hüreyre’yi kızdıracağım’ derdi.*”²⁵³ Rivayette görüldüğü gibi Hz. Âişe, Ebû Hüreyre’nin söz konusu rivayetini hoş karşılamamış ve rivayete muhalif bir şekilde davranmıştır. Bu son rivayet sened bakımından problemsiz olmanın yanı sıra Hz. Âişe’nin fiilini içerdiği, başka bir deyişle mevkûf olduğu için yukarıda aktardığımız haberden daha makul gözükmemektedir. Nitekim İbn Abdülber, Mindel’in rivayeti değil de bu rivayetin doğru olduğunu dile getirmiş,²⁵⁴ Zerkeşî de onu ikrar etmiştir.²⁵⁵

Müslim’de yer alan bir rivayetten, mevzubahis rivayetin bazılarınca yadırgandığı ve bu durumun Ebû Hüreyre tarafından bilindiği anlaşılmaktadır. İbn Hacer’in de vurguladığı²⁵⁶ bu duruma işaret eden rivayet şu şekildedir:

²⁴⁸ Tirmizî, *Libâs* 36.

²⁴⁹ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, III, 388.

²⁵⁰ İbn Ma’in, Ebû Zekeriyâ Yahyâ, *Târîhu ‘Usmân b. Sa’îd ed-Dârimî*, thk. Ahmed Muhammed Nürseyf, *Dâru’l-Me’mûn*, Dımaşk 1400, s. 158; Nesâî, *ed-Du‘afâ ve’l-metrûkîn*, s. 209; Ukaylî, *ed-Du‘afâ*, IV, 14-7; İbn Adî, *el-Kâmil*, VII, 233-8; İbnü’l-Cevzî, *ed-Du‘afâ ve’l-metrûkîn*, III, 29; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXIV, 279-88; Zehebî, *el-Muğnî fi’l-du‘afâ*, II, 536; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, VIII, 465-8.

²⁵¹ Nesâî, *ed-Du‘afâ ve’l-metrûkîn*, s. 230; Ukaylî, *ed-Du‘afâ*, IV, 266; İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *el-Mecrûhîn mine’l-muhaddisîn ve’d-du‘afâ ve’l-metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrahim Zâyed, I-III, *Dâru’l-Ma’rife*, Beyrut 1992, III, 24-6; İbn Adî, *el-Kâmil*, VIII, 214-6; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXVIII, 493-9; Zehebî, *el-Muğnî fi’l-du‘afâ*, II, 676; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, X, 298.

²⁵² Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 120.

²⁵³ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XII, 530.

²⁵⁴ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VIII, 313.

²⁵⁵ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 120.

²⁵⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, X, 310.

Ebû Hüreyre bizim yanımıza çıkageldi ve eliyle alnına vurarak şunları söyledi:
 “Buraya bakın! Sizler, [güya] kendinizin hidayete ermesi ve benim de sapmam için
 Rasûlullah (s.a.) adına yalan söylediğimi konuşuyorsunuz. Dikkat edin! Ben
 Rasûlullah’ın (s.a.) ‘*Birinizin ayakkabısının bağı koptuğunda onu onarmadıkça
 ötekiyle de yürümesin*’ diye buyururken işittiğime şahitlik ederim.”²⁵⁷

Bu metinde de görüldüğü gibi rivayetin, Ebû Hüreyre tarafından Rasûlullah (s.a.) adına söylendiğine dair bazı insanların şüphelerinin olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Ebû Hüreyre, bu sözü Rasûlullah’tan (s.a.) işittiğini özellikle vurgulamıştır. Hadis kaynaklarında yer alan ve tek ayakkabıyla yürüme yasağını da içeren rivayetlerin bulunuyor olması, Ebû Hüreyre’nin kendisini savunmasının haklı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu noktada Ebû Hüreyre dışındaki sahâbîlerin rivayetlerinin serdedilmesi gerekmektedir.

Ebû Hüreyre’nin tek ayakkabıyla yürüme yasağına dair naklettiği kısım, sıhhatleri birbirinden farklı olmak kaydıyla, birkaç sahâbe tarafından nakledilmiştir. Bunların içerisinde sıhhat bakımından daha muteber olan Câbir ve Ebû Saîd el-Hudrî rivayetlerinin dikkate alınması gerektiği kanaatindeyiz. Zira bu rivayetlerde, bazı insanların Ebû Hüreyre’den işitip hoş karşılamadıkları tek ayakkabıyla yürüme yasağına dair kısım yer almaktadır. Burada öncelikle sened açısından sorunsuz olan Câbir rivayetine işaret edilmelidir. Mezkûr rivayetin *Muvatta*’daki tarîki şu şekildedir: “*Rasûlullah (s.a.), kişinin sol eliyle yemek yemesini, bir tek ayakkabıyla yürümesini, bir elbiseye sıkıca sarılıp avret yerini açarak bir elbiseye büründüğü halde ayaklarını dikip oturmasını yasaklamıştır.*”²⁵⁸ Ebû’z-Zübeyr’in Câbir b. Abdullah’tan naklettiği ve birçok kaynakta yer almış²⁵⁹ olan bu rivayet, Ebû Hüreyre rivayetiyle birebir aynı olmamakla birlikte Hz. Âişe’nin itirazına neden olan kısmı da ihtiva etmektedir. Ebû Saîd rivayetine²⁶⁰ gelince o, senedinde yer alan Abdullah b. Lehî’a’dan (v. 174/790) dolayı bazı âlimlerce *hasen* olarak değerlendirilmiştir. Örneğin Süyûtî onun rivayetini *hasen* olarak nitelerken²⁶¹ Heysemî, İbn Lehî’a’da zayıflık bulunduğunu ve hadislerinin *hasen* olduğunu belirtmiştir.²⁶²

²⁵⁷ Müslim, Libâs 69.

²⁵⁸ Mâlik b. Enes, Câmi‘ 3411.

²⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXII, 25, XXIII, 54; Müslim, Libâs 70, 71; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, XII, 29; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, II, 317.

²⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVII, 471; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-evsat*, VIII, 355; Heysemî, *Mecma’u’z-zevâid*, V, 139; Süyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, II, 567.

²⁶¹ Süyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, II, 567.

²⁶² Heysemî, *Mecma’u’z-zevâid*, V, 139.

Bu ikisinin yanı sıra tek ayakkabıyla yürüme yasağına ilişkin kısmın Şeddâd b. Evs (v. 58/678)²⁶³ ve İbn Abbâs²⁶⁴ rivayetlerinde de yer aldığı görülmektedir. Bunlardan Şeddâd ve İbn Abbâs'ın rivayetlerine, senedlerinde cerh edilmiş râvilerin bulunması nedeniyle ihtiyatlı yaklaşmak gerektiğini ifade etmeliyiz. Bu noktada zayıf olarak telakki edilen Şeddâd ve İbn Abbâs rivayetleri ile hasen olarak değerlendirilebilecek olan Ebû Saîd rivayetlerinin, Ebû Hüreyre ve Câbir'in sahîh olan rivayetlerini mütâbi ve şâhid olarak desteklediklerini söylemek mümkündür.

Ebû Hüreyre'nin söz konusu rivayetine ait hükme gelince, bunun, tahrîm amaçlı olmadığı ifade edilmiştir. Örneğin İbn Battâl (v. 449/1057), yaptığı nakillerle bazı sebeplerden dolayı tek ayakkabıyla yürümenin mekrûh görülmüş olabileceğini dile getirmiştir.²⁶⁵ İbn Abdülber de, yasağın edep ve irşad amaçlı olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁶ İbn Hacer de, İbn Battâl gibi, böyle bir yasağın nedenlerine ilişkin olarak Hattâbî, Beyhakî ve Ebû Bekr İbn Arabî'nin görüşlerine yer vermiştir.²⁶⁷ Yasağın hikmetine dair yapılan nakil ve değerlendirmelerden, yasağın tahrîme yönelik olmadığı sonucu ortaya çıkmaktadır.

Hiz. Âişe'nin Ebû Hüreyre tarafından nakledilen bu yasağı hoş karşılamamasının nedenine ilişkin de bazı yorumlar yapılmıştır. Örneğin İbn Hacer, Hiz. Ali ve İbn Ömer'den tek ayakkabıyla yürüdüklerine dair haberlerin varit olduğunu söylemiş; bunu da ya yasağın kendilerine ulaştığı halde bunu tenzihe yordukları ya da yürüme eylemlerinin mahzur olmayacak kadar az olduğu yahut da yasağın kendilerine ulaşmadığı şeklinde yorumlanmıştır.²⁶⁸ Bu yorum, İbn Hacer'in de belirttiği gibi, İbn Abdülber tarafından yapılmıştır.²⁶⁹ Buna ilave olarak Ebû Hüreyre'nin mevzubahis rivayetinin zahiren tahrîme yorulabilecek tarzda olmasının, Hiz. Âişe'yi ve/ya başkalarını rahatsız etmiş olabileceği de söylenebilir.

²⁶³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII, 280; İbn Kesîr, *Câmi'u'l-mesânîd*, IV, 208; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, V, 139.

²⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 106-8; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Mu'cem*, s. 220-1; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII, 23; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, V, 139.

²⁶⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, IX, 127.

²⁶⁶ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VIII, 312; İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XII, 166.

²⁶⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî* X, 309.

²⁶⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 310.

²⁶⁹ İbn Abdülber, *el-İstizkâr*, VIII, 313-4.

3.2.1.1.1.7. Şiirin Zemmedilmesi İle İlgili Rivayet

Ebû Hüreyre'nin, Hz. Aişe tarafından tashih edildiği söylenen bir diğer rivayeti de, şiirin zemmedilmesini ihtiva eden rivayettir. Tashihe konu olan söz konusu rivayet şu şekildedir: “*Birinizin karnının irin ve kan dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır.*”²⁷⁰ Zerkeşî'nin (v. 794/1392) naklettiği tarîke göre Hz. Âişe, Ebû Hüreyre'nin bu rivayetiyle ilgili olarak şöyle demiştir: “Hadisi [iyi] bellememiş; zira Rasûlullah (s.a.) “*Birinizin karnının irin ve kan dolması, kendisiyle hicvedildiğim şiirle dolmasından daha hayırlıdır*” buyurmuştu.”²⁷¹

Rivayetin Ebû Hüreyre dışında Hz. Ömer,²⁷² Ebü'd-Derdâ,²⁷³ İbn Mes'ûd,²⁷⁴ Selmân-i Fârisî,²⁷⁵ Sa'd b. Ebû Vakkâs,²⁷⁶ İbn Ömer,²⁷⁷ Avf b. Mâlik,²⁷⁸ Ebû Saîd el-Hudrî,²⁷⁹ Câbir b. Abdullah,²⁸⁰ Mâlik b. Umeyr²⁸¹ ve Utbe b. Abd²⁸² tarafından da nakledildiği görülmektedir.²⁸³ Hz. Âişe'nin tashih etme noktasında kullandığı “*kendisiyle hicvedildiğim*” ibaresi, saydığımız sahâbîlerden yalnızca Câbir b. Abdullah'ın tarîkinde yer almaktadır. Câbir'in bu tarîki, Hz. Âişe'nin tashihini teyit eder mahiyette olup şu

²⁷⁰ *Kütüb-i Tis'a*'daki tarikler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 258, XIV, 109, 294, XV, 42, XVI, 153, 164; Buhârî, Edeb 92 (5803); Müslim, Şi'r 7 (2257); İbn Mâce, Edeb 42 (3759); Ebû Dâvud, Edeb 94; Tirmizî, Edeb 71 (2851).

²⁷¹ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 115.

²⁷² Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 120 (13302).

²⁷³ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 120 (13307).

²⁷⁴ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 121 (13309).

²⁷⁵ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 120 (13304).

²⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 96, 116, 139; Müslim, Şi'r 8 (2258); İbn Mâce, Edeb 42 (3760); Tirmizî, Edeb 71 (2852);

²⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IX, 31-2; Dârimî, İsti'zân 69; Buhârî, Edeb 92 (5802). Ayrıca bkz. Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 120 (13306); İbn Hacer, *İthâfü'l-meher*, VIII, 334.

²⁷⁸ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 120-1 (13308).

²⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVII, 111-2, 461; Müslim, Şi'r 9 (2259).

²⁸⁰ Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, IV, 47; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 120 (13305); Bûsîrî, *İthâfü'l-hiyere*, VI, 147-8; İbn Hacer, *el-Metâlibü'l-âliye*, XI, 526.

²⁸¹ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 120 (13303).

²⁸² Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, VIII, 120 (13307).

²⁸³ Ayrıca bkz. Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl*, III, 576.

şekildedir: “*Birinizin karnının irin ve kan dolması, kendisiyle hicvedildiğim şiirle dolmasından daha hayırlıdır.*”²⁸⁴

Rivayetle ilgili değerlendirmeye geçmeden önce şiirle ilgili bir iki hususa işaret etmek faydalı olacaktır. Öncelikle Rasûlullah’ın (s.a.) Abdullah b. Revâha (v. 8/629), Ka’b. Mâlik (v. 50/670) ve Hassân b. Sâbit (v. 60/680) gibi şairlerinin olduğu bilinmektedir.²⁸⁵ İkincisi, şiirin bir kısmının Rasûlullah (s.a.) tarafından hikmet olarak nitelenmiş olmasıdır. Übey b. Ka’b’in²⁸⁶ yanı sıra İbn Abbâs²⁸⁷ ve İbn Mes’ûd’a²⁸⁸ dayandırılan târiklere göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: “*Şüphesiz şiirlerin bir kısmı hikmettir.*” Bu bilgilerden hareketle Rasûlullah’ın (s.a.) şiiri mutlak anlamda zemmetmeyeceği rahatlıkla söylenebilir. O halde şiirin kötülendiği rivayetin farklı bir anlamı olmalıdır.

Bu amaç doğrultusunda şerhlere baktığımızda ilk olarak İbn Abdülber’in bu konuya eğildiğini tespit ettik. İbn Abdülber, şairlerin zemmedildiği Şuarâ 26/224-226 ayetlerinden sonra inen “*İman edip salih amel işleyenler hariç*” şeklindeki 227. ayeti soran Abdullah b. Revâha (v. 8/629), Ka’b. Mâlik (v. 50/670) ve Hassân b. Sâbit’e (v. 60/680) Rasûlullah’ın (s.a.) verdiği ‘*Onlar sizsiniz*’ şeklindeki cevabını zikretmiş ve bunun da şiirin de nesir gibi bir söz/kelam olduğuna dolayısıyla kendisiyle ecir kazanılacağı gibi hoş görülme-yeni olabileceğine delil olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁹ Daha sonraki süreçte kaleme alınan şerhlerde İbn Abdülber’in atıfta bulunduğu bu yorumun Ebû Ubeyd’e (v. 224/838) ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle burada Ebû Ubeyd’in söz konusu yorumuna yer vermek gerekecektir.

Ebû Ubeyd’in, muhtemelen Hz. Âişe’nin tashihi ile Câbir b. Abdullah’ın rivayetine dayanan ve şiirin kötülenmesinin Rasûlullah’ın (s.a.) hicvedilmesine bağlandığı yorumu kabul etmediğini gösteren yorumu şu şekildedir:

Bana göre bu hadis[in yorumu, Rasûlullah’ın (s.a.) hicvedilmesine bağlanan] bu yorum değildir. Çünkü Rasûlullah’ın hicvedildiği şiir, yarım beyit dahi olsa küfür olur. [Bu durumda] hadis, kalbin [böyle bir] şiirle dolmasına hamledildiğinde, bu

²⁸⁴ Ebû Ya’lâ el-Mevsilî, *el-Müsneid*, IV, 47; Heysemî, *Mecma’u’z-zevâid*, VIII, 120 (13305); Bûsîrî, *İthâfu’l-hıyere*, VI, 147-8; İbn Hacer, *el-Metâlibü’l-âliye*, XI, 526.

²⁸⁵ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXII, 195-6.

²⁸⁶ *Kütüb-i Tis’a*’daki târikler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, XXV, 63, XXXV, 88-91; Dârimî, *İsti’zân* 68; Buhârî, Edeb 90; İbn Mâce, Edeb 41 (3755); Ebû Dâvud, Edeb 94 (5010).

²⁸⁷ *Kütüb-i Tis’a*’daki târikler için bkz. İbn Mâce, Edeb 41 (3756); Ebû Dâvud, Edeb 94 (5011).

²⁸⁸ Bkz. Tirmizî, Edeb 69.

²⁸⁹ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXII, 195-6.

türden şiirin azına ruhsat verilmiş gibi olur. Ancak bana göre hadisin anlamı, kişinin kalbinin Kur'ân'dan ve Allah'ı anmaktan alıkoymaya başlayacak kadar şiirle dolmasıdır. Böyle bir durumda ise şiirin her türlü ona galip gelir. Kur'ân ve ilim kişiye galip olduğunda ise, bize göre bu kişinin içi şiirle dolu olmamaktadır.²⁹⁰

Görüldüğü gibi Ebû Ubeyd, kötülünen şiirin Hz. Âişe'nin tashih ettiği gibi Rasûlullah'ın (s.a.) hicvedildiği şiire hamledilmesini, bu türden şiirlerin azına ruhsat vereceği gerekçesiyle doğru bulmamıştır. Ebû Ubeyd'in gerekçeli bir şekilde yaptığı bu yorumunun, hemen her şârih tarafından kabul edildiği görülmektedir.²⁹¹ İbn Ömer'in yanı sıra Ebû Hüreyre'nin ele almakta olduğumuz rivayetini derç ettiği bâb başlığından Buhârî'nin de, Ebû Ubeyd'in görüşünü paylaştığı anlaşılmaktadır.²⁹²

Bu açıdan bakıldığında Rasûlullah'ın (s.a.) hicvedildiği şiirin, insanı Allah'ı anmaktan, Kur'ân ve ilimden alıkoyan şiirden daha çok zemmedilmeyi hak ettiği anlaşılabacaktır. Dolayısıyla şiirin mutlak anlamda değil de belli şartlarda zemmedildiği noktasında, Hz. Âişe'nin tashihi ile Ebû Ubeyd ve Süheylî'nin (v. 581/1185)²⁹³ yorumlarının birbiriyle çelişmediği söylenebilir ki Zerkeşî de buna işaret etmiştir.²⁹⁴ Bununla birlikte Hz. Âişe'nin tashihi de içerecek şekilde olan Câbir'in rivayeti ile Ebû Hüreyre'nin yanı sıra birçok sahâbînin naklettiği rivayetlerin farklı zaman ve bağlamlara ait iki duruma ait olduğunu söylemek de mümkündür. Zira Hz. Âişe'nin tashihiinde Ebû Hüreyre'nin iyi bellemediğinin söylediği “kendisiyle hicvedildiğim” ibaresinin yalnızca Câbir b. Abdullah tarîkinde bulunmaktadır. Bu ise, aynı rivayeti nakleden Hz. Ömer, Ebû'd-Derdâ, İbn Mes'ûd, Selmân-i Fârisî, Sa'd b. Ebû Vakkâs, İbn Ömer, Avf b. Mâlik,

²⁹⁰ Ebû Ubeyd, *Garîbü'l-hadîs*, I, 36-7.

²⁹¹ Bkz. İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXII, 195-6; Bâcî, *el-Müntekâ*, VII, 194; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, II, 103, III, 148, IX, 328; Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, *el-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, I-III, Dâru't-Tûnisiyye, Tunus 1988, III, 195-6; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VII, 198-200; İbnu'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, I, 249-50; Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*, XV, 14; Kirmânî, *Sahîhu'l-Buhârî bi-şerhi'l-Kirmânî*, XXII, 25-6; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh* V, 559, IX, 134, XXVIII, 562-3; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, X, 548-9; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, IV, 219, VII, 214, XXII, 188-9; Süyûtî, *et-Tevşîh*, VIII, 3703-4; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, IX, 95-6; Azîmâbâdî, *Avnü'l-ma'bûd*, XIII, 239.

²⁹² Buhârî, Edeb 92. ‘Şiirin, insanı Allah'ı anmaktan, ilim ve Kur'ân'dan alıkoyacak derecede galip olmasının hoş görülmemesi’ şeklinde tercüme edilebilecek söz konusu başlı şöyledir:

“بَاب مَا يَكْرَهُ أَنْ يَكُونَ الْغَالِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ الشَّعْرُ حَتَّى يَصْدهُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَالْعِلْمِ وَالْقُرْآنِ”

²⁹³ Süheylî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah, *er-Ravzü'l-ünüf fî şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*, nşr. Abdurrahman el-Vekîl, I-VII, Dâru'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Kahire 1967-1990, V, 73-4.

²⁹⁴ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 117.

Ebû Saîd el-Hudrî, Mâlik b. Umeyr ve Utbe b. Abd gibi sahâbîlerin de Rasûlullah'ın (s.a.) bu hadisini iyi bellemedikleri anlamına gelmektedir ki bu pek de mümkün gözükmemektedir.

Buraya kadar aktarılanlar ışığında Zerkeşî'nin '*İnşallah doğrudur*' diyerek tasdik ettiği²⁹⁵ Hz. Âişe'nin tashihihinin, mutlak anlamda doğru olmakla birlikte Ebû Hüreyre rivayetinin tashihi noktasında isabetli olmadığını söylenmelidir. Aynı şekilde Ebû Hüreyre'nin yanı sıra diğer sahâbîler tarafından "*Birinizin karnının irin ve kan dolması, şiirle dolmasından daha hayırlıdır*"²⁹⁶ lafızlarıyla aktarılan mevzubahis rivayetin zahiri üzere anlaşılamayacağı/anlaşılması gerektiği de belirtilmelidir. Zira İbn Abdülber'in Şa'bî (v. 104/722) ve İbn Sîrîn'e dayandırarak ifade ettiği gibi *şiir bir sözdür; güzeli güzel, çirkini de*²⁹⁷ bulunabilmektedir.

3.2.1.1.1.8. Ölüm Sırasında Mümin ile Mümin Olmayanın Durumu İle İlgili Rivayet

Zerkeşî'nin (v. 794/1392) Hz. Âişe tarafından tashih edildiğini söylediği bir diğer Ebû Hüreyre rivayeti de, ölüm sırasında mümin ile mümin olmayanın durumuyla ilgili ilgilidir. Zerkeşî'nin, Hz. Âişe'nin tashihiyle birlikte Müslim ve Nesâî tarafından tahric edildiğini belirttiği rivayetin Ahmed b. Hanbel tarafından da tahric edildiğini görmekteyiz. Üç müellifin *Mutarriif b. Tarîf> Âmir eş-Şa'bî> Şüreyh b. Hâni* ortak senediyle²⁹⁸ tahric edilen rivayet, Şüreyh tarafından şöyle aktarılmıştır:

Ebû Hüreyre, Rasûlullah (s.a.) "*Kim Allah'a kavuşmayı dilerse, Allah da ona kavuşmayı diler ve kim Allah'a kavuşmayı hoş görmezse, Allah da ona kavuşmayı hoş görmez*" buyurmuştur, dedi. Bunun üzerine [Hz.] Âişe'ye gelerek 'Ey müminlerin annesi! Ebû Hüreyre'yi Rasûlullah'tan (s.a.) bir hadis naklederken işittim; eğer onun dediği gibiyse helak olduk demektir' dedim. [Hz.] Âişe de 'Helak olan Rasûlullah'ın (s.a.) sözüyle [zaten] helak olmuştur. [Bahsettiğin] o şey nedir?' dedi. Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın (s.a.) "*Kim Allah'a kavuşmayı dilerse, Allah da ona kavuşmayı diler ve kim Allah'a kavuşmayı hoş görmezse, Allah da ona kavuşmayı hoş görmez*"

²⁹⁵ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 117.

²⁹⁶ *Kütüb-i Tis'a*'daki tarikler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 258, XIV, 109, 294, XV, 42, XVI, 153, 164; Buhârî, Edeb 92 (5803); Müslim, Şi'r 7 (2257); İbn Mâce, Edeb 42 (3759); Ebû Dâvud, Edeb 94; Tirmizî, Edeb 71 (2851).

²⁹⁷ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XXII, 195-6.

²⁹⁸ Müslim ve Nesâî'de ortak sened, Mutarriif'in öğrencisi Ebû Zübeyd Abser b. Kâsım'da da devam etmektedir.

buyurduğunu söyledi. Ben de ‘Oysa bizde ölümden hoşlanan kimse yoktur’ dedim. Bunun üzerine [Hz.] Âişe şöyle dedi: Evet, Rasûlullah (s.a.) bunu söyledi ama senin anladığın şekilde değildir. Göz yukarıya dikildiği, göğüs alıp vermeye başladığı, tüyler diken diken olduğu ve parmaklar yamulduğu zaman kim Allah’a kavuşmayı dilerse Allah da ona kavuşmayı diler ve kim Allah’a kavuşmayı hoş görmezse, Allah da ona kavuşmayı hoş görmez, demektir.²⁹⁹

Rivayetin, Hz. Âişe’nin tashihi olmaksızın Ebû Seleme (v. 94/712-3) ve el-A‘rec vasıtasıyla Ebû Hüreyre’den nakledildiği görülmektedir. Ebû Hüreyre’nin kutsî hadis olarak aktardığı rivayete göre Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurmuştur: “*Allah Teâla şöyle buyurdu: “Kulum bana kavuşmayı dilediği zaman, ben de ona kavuşmayı dilerim. Kulum bana kavuşmak istemediği zaman ben de ona kavuşmayı istemem.”*”³⁰⁰ Muhtevası bakımından, Ebû Hüreyre’nin bu tarîklerinde olduğu gibi, kutsî hadis kalıbıyla gelmiş olması daha muhtemel olmakla birlikte râvi tasarrufundan da kaynaklı olarak da bu şekilde nakledilmiş olabilir.

Rivayet, Ebû Hüreyre dışında İbn Mes‘ûd (v. 32/652-3),³⁰¹ Ubâde b. Sâmit (v. 34/654),³⁰² Ebû Musa el-Eş‘arî (v. 42/662-3),³⁰³ Hz. Âişe,³⁰⁴ Muâviye b. Ebû Süfyân³⁰⁵ ve Enes b. Mâlik (v. 93/711-2)³⁰⁶ tarafından da nakledilmiştir. Bunlardan Hz. Âişe’den gelen tarîklerin çoğunda, Rasûlullah’ın (s.a.) bu sözü üzerine onun, herkesin ölümden hoşlanmadığını söylediği, Rasûlullah’ın (s.a.) da kişinin rabbine kavuşmak isteyip istememesinin onun ölüm anıyla ilgili bir durum olduğunu beyan ettiği haber verilmektedir. Buna göre ölecek olan mümin kişiye Allah’ın mağfiret, kerem ve rızası müjdelendiği için bir an önce Allah’a kavuşmak isterken, kâfir ve münafık kişi, kendisine

²⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIV, 229-30; Müslim, Zikir 17 (2685); Nesâî, Cenâiz 10 (1833).

³⁰⁰ Muvatta’, Cenâiz 821; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 240, 510; Buhârî, Tevhîd 35 (7065); Nesâî, Cenâiz 10 (1834).

³⁰¹ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, IX, 178; Heysemî, *Mecma‘u’z-zevâid*, II, 321 (3902).

³⁰² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 370, 408; Buhârî, Rikâk 41 (6142); Müslim, Zikir 14 (2683); Tirmizî, Cenâiz 67 (1066), Zühd 6 (2309); Nesâî, Cenâiz 10 (1835, 1836). Ayrıca bkz. Dârimî, Rikâk 43.

³⁰³ Buhârî, Rikâk 41 (6143); Müslim, Zikir 18 (2686).

³⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XL, 202-3, 328, XLII, 477, XLIII, 28, 131; Müslim, Zikir 15 (2684), 16 (2684); İbn Mâce, Zühd 31 (4264); Tirmizî, Cenâiz 67 (1067); Nesâî, Cenâiz 10 (1837).

³⁰⁵ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, XIX, 391; a.mlf, *Müsnedü’ş-Şâmiyyîn*, III, 95; Heysemî, *Mecma‘u’z-zevâid*, II, 321 (3901).

³⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIX, 103-4.

Allah'ın nefret ve azabı haber verildiği için Allah'a kavuşmayı istememektedir.³⁰⁷ Enes b. Mâlik'in Ubâde b. Sâmit'ten aktardığı iki tarîkte de Hz. Âişe'nin veya Rasûlullah (s.a.) eşlerinden birinin;³⁰⁸ yine Enes'in bizzat kendisinin aktardığı tarîkte ise orada bulunanların³⁰⁹ ölümü kimsenin hoş görmediğini söyledikleri, bunun üzerine Rasûlullah'ın (s.a.) yukarıdaki açıklamayı yaptığı görülmektedir.

Buraya kadar aktardıklarımızdan hareketle bazı hususlara işaret etmek gerekmektedir. Her şeyden önce Hz. Âişe'nin yaptığı tashihin, Ebû Hüreyre'den çok Şüreyh'e yapıldığını söylemek daha doğru olacaktır. Zira yukarıda geçtiği gibi Hz. Âişe ona 'Evet, Rasûlullah (s.a.) bunu söyledi ama senin anladığın şekilde değildir' demiş ve Rasûlullah'ın (s.a.) beyanını dile getirmiştir.³¹⁰ Dolayısıyla rivayetin ilk halinin "Kim Allah'a kavuşmayı dilerse, Allah da ona kavuşmayı diler ve kim Allah'a kavuşmayı hoş görmezse, Allah da ona kavuşmayı hoş görmez" şeklinde olduğu söylenmelidir. Zira el-A'rec³¹¹ ve Hemmâm b. Münebbih³¹² tarafından aktarılan Ebû Hüreyre tarîklerinin yanı sıra İbn Mes'ûd (v. 32/652-3),³¹³ Ubâde b. Sâmit,³¹⁴ Ebû Musa el-Eş'arî³¹⁵ ve Muâviye b. Ebû Süfyân³¹⁶ tarîkleri de aynı manayı verecek şekilde benzer şekilde bu lafızlarla gelmişlerdir. Bu da, Rasûlullah'ın (s.a.) bu sözü birden fazla zamanda irat etmiş olduğunu söylemeyi gerektirmektedir. İkincisi, Hz. Âişe'nin Ebû Hüreyre rivayetine yaptığı tashihin bir benzerini İbn Mes'ûd'a yaptığı anlaşılmaktadır. Abdürrezzâk b. Hemmâm tarafından aktarılan bu rivayete göre Hz. Âişe 'Allah, Ebû Abdurrahman'a/İbn Ümmi Abd'a merhamet etsin; size sonunu sormadığınız bir hadisi rivayet etmiş. Ben size bundan

³⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLIII, 28; Müslim, Zikir 15 (2684); İbn Mâce, Zühd 31 (4264); Tirmizî, Cenâiz 67 (1067); Nesâî, Cenâiz 10 (1837).

³⁰⁸ Dârimî, Rikâk 43; Buhârî, Rikâk 41 (6142).

³⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIX, 103-4.

³¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIV, 229-30; Müslim, Zikir 17 (2685); Nesâî, Cenâiz 10 (1833).

³¹¹ Muvatta', Cenâiz 821; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 240; Buhârî, Tevhîd 35 (7065); Nesâî, Cenâiz 10 (1834).

³¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 482-3. Ayrıca bkz. Hemmâm b. Münebbih, *es-Sahîfetü's-sahîha*, s. 33.

³¹³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX, 178; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, II, 321 (3902).

³¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 408, 370; Müslim, Zikir 14 (2683); Tirmizî, Cenâiz 67 (1066), Zühd 6 (2309); Nesâî, Cenâiz 10 (1835, 1836).

³¹⁵ Buhârî, Rikâk 41 (6143); Müslim, Zikir 18 (2686).

³¹⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XIX, 391; a.mlf, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, III, 95; Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, II, 321 (3901).

[sonundan] bahsedeceğim' diyerek İbn Mes'ûd'un da rivayetini tashih etme yoluna gitmiştir.³¹⁷

Rivayetle ilgili olarak buraya aktardıklarımızdan hareketle Hz. Âişe'nin tashihinin yalnızca Ebû Hüreyre'ye olmadığını; Hz. Âişe ve anlaşıldığı kadarıyla Enes b. Mâlik dışında kalan yukarıdaki sahâbîlerin, Rasûlullah'ın (s.a.) beyanını duymadığını ve bu nedenle de Hz. Âişe'nin Ebû Hüreyre ve İbn Mes'ûd'a yönelik tashihinin tenkitten ziyade onların rivayetlerini daha anlaşılır kılmak amacına matuf olduğunu söylemek mümkündür.

3.2.1.1.1.9. Hz. Âişe'nin Tenkit Ettiği Diğer Ebû Hüreyre Rivayetleri

Zerkeşî'nin kaydettiğine göre Hz. Âişe, veled-i zina, onun azat edilmesi ve ölünün, yakınlarının ağlamasından dolayı azap görmesi hakkında söyledikleri nedeniyle de Ebû Hüreyre'yi tashih etme yoluna gitmiştir.³¹⁸ Söz konusu tashihe de Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *el-Müstedrek*'indeki bir rivayeti kaynak olarak göstermiştir. Urve b. Zübeyr'in aktardığı söz konusu rivayet şu şekildedir:

Rasûlullah'ın (s.a.) '*Bana, Allah yolunda bir kamçıyı bağışlamam bir veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir*', '*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*' ve '*Ölü yakınlarının ağlamasından azap görür*' diye buyurduğunu söyleyen Ebû Hüreyre'nin bu haberi Hz. Âişe'ye ulaştınca, Allah'tan Ebû Hüreyre'ye merhamet diledi ve onun yanlış duyup aktardığını söyledi. Onun '*Bana, Allah yolunda bir kamçıyı bağışlamam bir veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir*' şeklindeki sözü [şununla ilgilidir:] "*Fakat o, sarp yolu göze alamadı. O sarp yol nedir, bilir misin?*"³¹⁹ mealindeki ayetlerin inmesi üzerine

Rasûlullah'a (s.a.) '*Ey Allah'ın Rasûlü, hiç birimizin kendisine hizmet edecek ve çalışacak siyah bir cariyesi dışında azat edecek bir şeyi yoktur. Onlara zina etmelerini emretsek, sonra da çocuklarını getirip azat etsek olur mu?*' diye soruldu. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) '*Allah yolunda bir kamçıyı bağışlamam bana, [birine] zinayı emredip sonra da onun çocuğunu azat etmekten daha sevimlidir*' diye buyurdu. '*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*' sözüne gelince, söz/hadis bu şekilde değildi. Münafıklardan Rasûlullah'a (s.a.) eziyet eden biri vardı. Rasûlullah (s.a.) '*Falan kişiyi kınamakta kim beni mazur görecektir?*' diye sorunca, '*Ey Allah'ın Rasûlü, o yaptığıyla birlikte veled-i zinadır*' diye karşılık verildi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.) '*[O halde] üç kişinin en şerlisidir*' diye buyurdu.

³¹⁷ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, III, 587; İbn Râhûye, *el-Müsned*, III, 905.

³¹⁸ Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 108-12.

³¹⁹ Beled 90/11-12.

Nitekim Allah azze ve celle, “*Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez*”³²⁰ buyurmuştur. ‘*Dirilerin [cenaze yakınlarının] ağlamasından ölü azap görür*’ sözüne gelince, söz/hadis bu şekilde değildi. Rasûlullah (s.a.) ölen Yahudi bir adamın evine uğradı; o sırada yakınları ona ağlamaktaydı. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.), ‘*Yakınları kendisine ağlıyor oysa o azap görmektedir*’ buyurdu. Nitekim Allah azze ve celle “*Allah hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz*”³²¹ buyurmuştur.³²²

Hâkim en-Nîsâbü’rî’nin tahriç ettiği bu rivayetin muhtevası hakkında söz söylemeden önce senedi ve sıhhati noktasında bazı hususlara değinmek gerektiği kanaatindeyiz. Öncelikle Hâkim’in, rivayetin Müslim’in şartlarına uyduğu halde Buhârî ve Müslim tarafından tahriç edilmediğini söylediği belirtilmelidir. Buna karşılık Zehebî, Müslim’in Seleme b. el-Fazl ile ihticac etmediğini belirterek ona katılmadığını ifade etmiştir.³²³ Zehebî’den önce Beyhakî de, iki eserinde yer verdiği rivayetin senedinde yer alan Seleme için ‘*gayru kavî*’³²⁴ tabirini kullanmıştır. Bununla birlikte veled-i zinanın azat edilmesiyle ilgili olarak Ebû Süleyman Bürd b. Sinân eş-Şâmî’nin (?) Zührî’den mürsel olan bir rivayetin bulunduğunu söylemek suretiyle de rivayetin bir aslının olabileceğine dikkat çekmek istemiştir.³²⁵ Beyhakî’nin işaret ettiği ancak tespit edemediğimiz bu rivayetin, mürsel olması nedeniyle ihticac edilebilirlik noktasında *el-Müstedrek*’teki rivayetten farklı olmadığı kanaatindeyiz.

Bu anlamda Zehebî ve Beyhakî’nin söz konusu ettiği Seleme’ye daha yakından bakmak faydalı olacaktır. Bir nakle göre Yahya b. Maîn’in ‘*Leyse bihi be’s*’,³²⁶ bir başka

³²⁰ En’âm 6/164.

³²¹ Bakara 2/286.

³²² Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, II, 234. Rivayete ait sened zinciri şu şekildedir: “Hâkim en-Nîsâbü’rî> Ebû Bekr Ahmed b. İshâk> Muhammed b. Gâlib> Hasan b. Ömer b. Şakîk> Seleme b. Fazl> Muhammed b. İshâk> Zührî> Urve b. Zübeyr> Hz. Âişe.” Rivayet ayrıca şu yerlerde de geçmektedir: Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 99-100; a.mlf., *Ma’rifetü’s-sünen*, XIV, 343-44.

³²³ Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, II, 234.

³²⁴ Kaynaklarda bu tamlama ile herhangi bir cerh lafzına rastlayamadık. Ancak bunun “Kavî” veya “kaviyyü’l-hadîs” kavramlarının zıt anlamlısı olabileceğini düşünmekteyiz. Bu durumda “gayru kavî”, hadis için kullanıldığında sahîh veya hasenin dışında kalıp makbul olmayan; râvi için kullanıldığında sika olmayan anlamlarına geldiği söylenebilir. Bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1980, s. 188; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, s. 148-9; Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yay., Ankara 1992, s. 179.

³²⁵ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 99-100; a.mlf., *Ma’rifetü’s-sünen*, XIV, 344.

³²⁶ İbn Maîn, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn, *Ma’rifetü’r-ricâl*, nşr. Muhammed Kâmil el-Kassâr, Muhammed Mutî‘ el-Hâfız - Gazve Büdeyr, I-II, Mecma‘u’l-Lügati’l-Arabiyye, Dımaşk 1985, I, 83; Ukaylî, *ed-Du‘afâ*, II, 150.

nakle göre ise sika³²⁷ dediği Seleme hakkında Buhârî, ‘*Münker rivayetleri vardır*’ demiştir.³²⁸ İbn Râhûye³²⁹ ve Nesâî³³⁰ onu zayıf kabul etmiş; Ebû Hâtım de onun hakkında ‘*Sâlih, mahallühü es-sıdk; fî hadîsîhî inkâr/hadis(ler)inde nekâret var; leyse bi’l-kavî*’; *hadisi yazılır ancak onunla ihticac edilmez*’ demiştir.³³¹ İbn Adî, ferd ve garîb (ifrâdât ve garâib) rivayetlerinin olduğunu ancak inkâr edilecek şekilde bir hadisine rastlamadığını söylemiştir.³³² İbn Hibbân hem *el-Mecrûhîn*³³³ hem de *es-Sikât*’ında³³⁴ yer verdiği Seleme hakkında, ‘*[Sikalara] muhalefet eder ve hata yapar*’ demiştir.

Seleme’nin durumuna ilişkin bu özet bilgiler, onun hem cerh hem de ta’dîl edildiğini dolayısıyla da muhtelefün fih sayılabileceğini göstermektedir. Cerhe dair değerlendirmelerin merkezinde sika râvilerle muhalefet ve belki de bunun sonucu olan münker rivayetlere sahip olması yatmaktadır. Bu durumuyla birlikte Ebû Hâtım ile İbn Adî’nin değerlendirmelerinden hareketle onun tamamen terk edilmesi gereken bir râvi olmadığını ve rivayetlerinin araştırılmak üzere (i’tibâr) kullanılabileceğini söylemek daha mutedil gözükmektedir. Bu açıdan bakıldığında Seleme’nin bu rivayetini destekler mahiyette başka rivayetlerin olup olmadığının tespiti gerekli olmaktadır.

Öncelikle Ebû Hüreyre’nin ‘*Allah yolunda bir kamçıyı bağışlamam, bir veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir*’ şeklindeki sözüne bakmak istiyoruz. Hâkim en-Nîsâbü’rî’nin Hz. Âişe’nin tashihini içeren ilgili rivayetindeki bu söz, Rasûlullah’a (s.a.) ait gibi görünüyorsa da bu lafızlarla Rasûlullah’a (s.a.) ait bir hadise rastlayamadığımızı belirtmek gerekir. Yalnızca Meymûne bnt. Sa’d’a (?) dayandırılan bir rivayette, Rasûlullah’ın (s.a.) ‘*Kendileriyle cihat edeceğim bir çift ayakkabı, bana veled-i zinayı*

³²⁷ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, IV, 169; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, II, 308; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, IV, 153.

³²⁸ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, IV, 84; a.mlf., *ed-Du’afâu’s-Sağîr*, s. 57; Ukaylî, *ed-Du’afâ*, II, 150; İbnü’l-Cevzî, *ed-Du’afâ ve’l-metrûkîn*, II, 11; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, II, 306; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, II, 180; a.mlf., *el-Kâşif*, I, 454; a.mlf., *el-Muğnî fi’d-du’afâ*, I, 275; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, IV, 153.

³²⁹ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 337; İbnü’l-Cevzî, *ed-Du’afâ ve’l-metrûkîn*, II, 11; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, II, 180.

³³⁰ Nesâî, *ed-Du’afâ ve’l-metrûkîn*, s. 118. Ayrıca bkz. İbnü’l-Cevzî, *ed-Du’afâ ve’l-metrûkîn*, II, 11; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, II, 308; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, II, 180; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, IV, 153.

³³¹ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, IV, 169; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, II, 308; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, II, 180; a.mlf., *el-Kâşif*, I, 454; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, IV, 153.

³³² İbn Adî, *el-Kâmil*, IV, 370; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, II, 308; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, IV, 154.

³³³ İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn*, I, 337-8.

³³⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 287.

azat etmekten daha sevimlidir’ dediği haber verilmiştir.³³⁵ Bunun da metin açısından Ebû Hüreyre rivayetiyle aynı olmadığı aşîkârdır. Kaldı ki Meymûne’ye dayandırılan bu rivayete ait tarîklerin senedinde ortak râvi olan Ebû Yezîd ed-Dannî’nin (?) hakkında verilebilen tek bilgi mechûl olduğu bilgisi olmuştur.³³⁶ Dolayısıyla bu lafızlarla sözün Ebû Hüreyre’ye ait olması daha muhtemel gözükmetedir. Zira bu söz, Ebû Dâvud, Hâkim en-Nîsâbûrî ve Beyhakî’ye ait rivayet tarîklerinde, ‘*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*’ ibaresinin akabinde ‘*kâle Ebû Hüreyre*’ denilerek verilmiştir.³³⁷ *Cerîr b. Abdülhamîd* > *Süheyl b. Ebû Salih* > *Ebû Salih* ortak senediyle gelen bu üç tarîkte bu söze yer verilmişken, yine sahîh bir senedle aktarılan Halef b. el-Velîd tarîkinde ise bu söz bulunmamaktadır.³³⁸ Ayrıca hem Cerîr hem de Halef tarîklerinde Hz. Âişe’nin tashihine dair bir bilgiye rastlanmamaktadır.

Veled-i zinanın üç kişinin en şerlisi olduğuyla ilgili rivayete gelince, onun, Ebû Hüreyre’nin iki talebesi tarafından müstakil olarak nakledildiği görülmektedir. *Süheyl b. Ebû Salih* > *Ebû Salih es-Semmân*³³⁹ ve *Ebû Avâne* > *Ömer b. Ebû Seleme* > *Ebû Seleme b. Abdurrahman* > *Ebû Hüreyre* ortak senediyle³⁴⁰ aktarılan bu rivayete göre Ebû Hüreyre, Rasûlullah’ın (s.a.) ‘*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*’ buyurduğunu haber vermiştir. Müstakil olarak aktarılan bu rivayetlerde, Hz. Âişe’nin tashihine dair bir karine bulunmamakla birlikte Abdürrezzâk ve Beyhakî’nin tahriç ettiği bir rivayet, Hz. Âişe’nin veled-i zinayla ilgili bu rivayete açıklama getirdiğini göstermektedir. *Ma’mer b. Râşid* > *Hişâm b. Urve* > *Urve b. Zübeyr* ortak senediyle gelen bu rivayet şöyledir: “Hz. Âişe’ye [*veled-i zinanın*] üç kişinin en şerlisi olduğu söylendiğinde, bunu ayıplamış ve şöyle demiştir: “Anne-babasının suçunda payı yoktur. Allah da “Hiçbir suçlu başkasının

³³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLV, 596; İbn Mâce, *İtk* 9; Nesâî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, V, 16; Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, XXV, 34; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, IV, 44; Ziyâüddîn el-Makdisî, *es-Sünen ve’l-ahkâm*, V, 72; Süyûtî, *el-Câmi’u’s-sağîr*, II, 555.

³³⁶ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXXIV, 408-9; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, V, 302; İbn Hacer, *Takrîbü’t-Tehzîb*, s. 684; Aynî, *Meğâni’l-ahyâr*, III, 336; Hazrecî, *Hulâsatü’t-Tezhîb*, s. 463; Komisyon, *Mevsû’atü’l-akvâli ed-Dârekutnî*, II, 761.

³³⁷ Ebû Dâvud, *İtâk* 13; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II, 233; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 99.

³³⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 462.

³³⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 462; Ebû Dâvud, *İtâk* 13; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 99, 101; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II, 233. Ayrıca bkz. Mizzî, *Tuhfetü’l-eşrâf*, IX, 397.

³⁴⁰ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 99; Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, II, 233, IV, 112.

suçunu yüklenmez”³⁴¹ *buyurmuştur.*”³⁴² Her ne kadar ismi sarîh bir şekilde zikredilmemişse de, bu ve el-Müstedrek’teki mevzubahis rivayetin aktarıcısının Urve b. Zübeyr olması, Ebû Hüreyre’nin bu rivayette teferrüd etmesi ve Hz. Âişe’nin Ebû Hüreyre’nin başka rivayetlerini tashih etmiş olması birlikte düşünüldüğünde Hz. Âişe’nin tashih ettiği kişinin Ebû Hüreyre olduğu söylenebilir.

Son olarak da yakınlarının/dirilerin ağlamasından dolayı ölünün azap görmesiyle ilgili Ebû Hüreyre’nin rivayetinin olup olmadığına bakmak gerekir. Tirmizî, konuyla ilgili İbn Ömer rivayetini zikrettikten sonra rivayetin, Ebû Hüreyre’nin de aralarında bulunduğu birkaç sahâbîden de nakledildiğini söylemiştir.³⁴³ Onun işaret ettiği söz konusu rivayet, Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî (v. 307/919) ve İbnü’l-A‘râbî (v. 341/952) tarafından tahriç edilen rivayet olmalıdır. Zira bu iki kaynak dışında Ebû Hüreyre’nin bu rivayetine rastlayamadık. Söz konusu rivayet ise şöyledir: “*Ölü, dirilerin ağlaması sebebiyle azap görür.*”³⁴⁴ Senedde yer alan râvilerin sika olduğu buna karşılık Utbe b. Amr b. Ayyâş’la³⁴⁵ ilgili sınırlı miktarda bilginin bulunduğu belirtilmelidir. Buhârî ve İbn Ebû Hâtîm, onun Medine ehlinde olduğuna ve Ebû Hüreyre’den rivayette bulunduğunu söylemiş,³⁴⁶ İbn Hibbân *es-Sikât*’ında ona yer vermiş³⁴⁷ ve Dârekutnî de onu sika kabul etmiştir.³⁴⁸ Ebû Ya‘lâ’nın *el-Müsned*’inin muhakkiki, Utbe’nin hakkında cerh ve ta‘dîle dair bilgiye rastlamadığını ancak diğerlerinin sika olduğunu söylemiştir.³⁴⁹ Bu sınırlı bilgilere rağmen Buhârî ve Ebû Hâtîm’in en azından onun hakkında cerhe dair bir değerlendirme yapmamış olmasından ve İbn Hibbân ile Dârekutnî’nin onu sika kabul etmiş olmasından hareketle Utbe’nin sika, bu rivayetinin de sened açısından sahîh olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte rivayetin 4. asra ait mezkûr iki kaynak

³⁴¹ En‘âm 6/164.

³⁴² Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VII, 454; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, X, 100.

³⁴³ Tirmizî, Cenâiz 25.

³⁴⁴ Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, X, 301, XI, 327; İbnü’l-A‘râbî, Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed, *Kitâbü’l-Mu‘cem*, nşr. Abdülmuhsin b. İbrahim b. Ahmed el-Hüseynî, I-III, Dâru İbni’l-Cevzî, Demam 1997, II, 561.

³⁴⁵ Ebû Ya‘lâ’nın ikinci yerde (XI, 327) ve İbnü’l-A‘râbî’nin Utbe b. Amr b. Ayyâş yerine ‘Utbe b. Amr ‘an İbn Abbâs’ dediği görülmektedir. Ancak kanaatimizce Dârekutnî’nin de ifade ettiği gibi İbn Abbâs’ın kullanılması hatalıdır. Bkz. Komisyon, *Mevsû‘atü akvâli ed-Dârekutnî*, II, 440.

³⁴⁶ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, VI, 523; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl*, VI, 372.

³⁴⁷ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 250.

³⁴⁸ Komisyon, *Mevsû‘atü akvâli ed-Dârekutnî*, II, 440.

³⁴⁹ Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, X, 302 (1 no’lu dipnot).

dışındaki temel hadis kaynaklarında yer almamasının dikkat çekici olduğunu ve Hz. Âişe'nin konuyla ilgili bilinen asıl tashihihinin İbn Ömer'e ve onun şahsında babası Hz. Ömer'e yapıldığını³⁵⁰ ifade etmek gerekir.

Buraya kadar aktarılan bilgiler ışığında *el-Müstedrek*'teki rivayette mündemiç olan '*Allah yolunda bir kamçıyı bağışlamam, bir veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir*' şeklindeki sözün Ebû Hüreyre'ye ait olma ihtimalinin daha yüksek olduğunu söylemek mümkündür. Öte yandan müstakil olarak Ebû Hüreyre'ye dayandırılan '*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*'³⁵¹ rivayetinin sahîh merfû' bir yolla geldiği ve Ebû Hüreyre'nin teferrüdü nedeniyle Hz. Âişe tarafından yapıldığı görülen yukarıdaki tashihihin kendisine yapıldığı ifade edilebilir. Yine '*Ölü, dirilerin ağlaması sebebiyle azap görür*'³⁵² şeklindeki rivayetin sahîh sayılabilecek bir senedle Ebû Hüreyre'ye dayandırıldığını ancak geçtiği yerlerde Hz. Âişe'nin tashihihine dair herhangi bir karinenin yer almadığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla müstakil olarak aktarılan bu rivayetlerden yalnızca '*veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*' şeklindeki rivayetin, *el-Müstedrek*'teki rivayeti Hz. Âişe'nin tashihi noktasında teyit ettiği söylemek mümkündür.

Mevzubahis rivayete dair bu tabloya rağmen Hz. Âişe'nin sahâbeye ve özellikle Ebû Hüreyre'ye yönelik tenkit ve tashihlerinin varlığı ile bilhassa mevzubahis rivayette mündemiç olan rivayetlerin en azından bazı ayetlerin zahirleriyle çelişmesi, Hz. Âişe'nin söz konusu tashihleri yapmış olabileceğine delil olarak gösterilebilir. Bu ihtimalin yanı sıra Ebû Hüreyre'nin rivayet usulü hakkında fikir verebilecek mahiyette olmalarından dolayı '*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*' ve '*Ölü, dirilerin ağlaması sebebiyle azap görür*' şeklindeki rivayetlere dair bazı hususlara işaret etmek gerektiği kanaatindeyiz.

Bu anlamda kendisine ağlanması nedeniyle ölünün azap görmesi rivayetine dair daha önce müstakil bir çalışmanın yapıldığını belirtmek gerekir.³⁵³ Çalışmamızın sınırları

³⁵⁰ *Kütüb-i Tis 'a'*daki rivayetler için bkz. Mâlik b. Enes, Cenâiz 803; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 386-7, VIII, 470-1, IX, 21, XL, 141, 347-8, XLI, 277, XLII, 491, XLIII, 412; Buhârî, Meğâzî 7; Müslim, Cenâiz 22 (929), 25 (931), 26 (932); Ebû Dâvud, Cenâiz 29; Tirmizî, Cenâiz 25 (1004, 1006); Nesâî, Cenâiz 15.

³⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 462; Ebû Dâvud, Itâk 13; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X, 99, 101; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, II, 233, IV, 112. Ayrıca bkz. Mizzî, *Tuhfetü'l-eşrâf*, IX, 397.

³⁵² Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, X, 301, XI, 327; İbnü'l-A'râbî, *el-Mu'cem*, II, 561.

³⁵³ Aşıkkutlu, M. Emin, "“Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir” Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXI/2, ss. 33-66, İstanbul 2006.

dışına çıkmamak adına mezkûr çalışmada ulaşılan sonuçlara özetle işaret etmenin yeterli olacağını düşünmekteyiz. Çalışmada, ölünün azap görmesi meselesiyle ilgili rivayetlerin birçok farklı sened ve metinle geldiği, temel hadis kaynaklarının neredeyse tümünde yer aldığı ve problemli bazı tarîkleri olmakla birlikte genel olarak hem isnad hem de metin açısından bir sorun taşımadığı tespit edilmiştir.³⁵⁴ Rivayetlerde zemmedilen ve nehyedilen ağlamanın, insani bir eylem ve ihtiyaç olan ağlamadan ziyade eşliğinde üst başın yırtıldığı ve dinin hoş görmediği bazı sözlerin söylendiği ağlamanın mevzubahis edildiği dolayısıyla rivayetteki nehyin dönemin sosyo-kültürel yapısıyla ilgili bir durum olduğu sonucuna ulaşılmıştır³⁵⁵ ki bizim de konuyla ilgili kanaatimiz bu yöndedir.

Rivayete Ebû Hüreyre açısından baktığımızda ise, müstakil olarak yalnızca Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî ve İbnü’l-A‘râbî tarafından³⁵⁶ tahriç edildiğini yukarıda ifade etmiştik. Buna karşın temel hadis kaynaklarının neredeyse tümünde kendisine yer verilen bu rivayetin tarîklerinden Hz. Âişe’nin tashihinin Ebû Hüreyre’ye değil, İbn Ömer’e ve onun şahsında Hz. Ömer’e yönelik olduğu görülmektedir.³⁵⁷ Bu durumda Ebû Hüreyre’nin söz konusu rivayet nedeniyle Hz. Âişe tarafından tashih edildiğini gösteren tek rivayet *el-Müstedrek*’teki mevzubahis rivayet olmaktadır. Bununla birlikte *el-Müstedrek*’teki bu rivayet sahîh bir senedle gelmiş olsaydı, rivayetin ihtiva ettiği şekilde Hz. Âişe’nin Ebû Hüreyre’yi tashih etmiş olabileceği noktasında herhangi bir kuşku oluşmayacaktı. Zira ilgili rivayet nedeniyle Hz. Ömer ve oğlunu tashih etme yoluna gittiği görülen Hz. Âişe’nin, başka rivayetlerini tenkit ve tashih yoluna gittiği Ebû Hüreyre’yi de tashih etmiş olması makul olabilirdi.

Veled-i zina ile ilgili rivayetine gelince, onun da, zahiri üzere anlaşılmasının başta “Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez”³⁵⁸ ve “İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder”³⁵⁹ mealindeki ayetlerin zahirlerine ters düştüğü söylenmelidir. Çünkü rivayet, zina eyleminde hiçbir dahli olmadığı halde veled-i zinanın anne-babasından daha şerli olduğunu ifade etmektedir. Yalnızca Ebû Hüreyre’den ve bağlamı olmaksızın aktarılan

³⁵⁴ Aşıkkutlu, ““Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir” Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım”, s. 64.

³⁵⁵ Aşıkkutlu, ““Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir” Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım”, s. 39-64.

³⁵⁶ Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, X, 301, XI, 327; İbnü’l-A‘râbî, *el-Mu‘cem*, II, 561.

³⁵⁷ Örneğin bkz. Mâlik b. Enes, Cenâiz 803; Buhârî, Cenâiz 32; Müslim, Cenâiz (929).

³⁵⁸ En‘âm 6/164.

³⁵⁹ Necm 53/39.

bu rivayet, zahiri itibariyle yukarıdaki ayetlerle çelişmesi nedeniyle bazı yorumların yapıldığı görülmektedir. Sorunun aşılması adına yapılan yorumlara göre rivayetteki “veled-i zina”nın, (a) ya kötülüğüyle bilinen belirli bir kişi olması (b) ya da had cezası alan zinakâr anne-babasının arınmasına karşın onun akıbetinin bilinmemesi (c) yahut da zinakâr anne-babasının habis olan suyundan yaratılması nedeniyle üç kişinin en şerlisi olabileceği söylenmiştir.³⁶⁰ Kanaatimizce ikinci (b) ve üçüncü (c) yorumlar, sorunu çözmek yerine daha da derinleştirmektedir. Çünkü zina suçunu işleyen anne-babaya had cezası uygulanmış olması, onların arınmasına sebep olabilmekteyse de çocuğun suçlu olarak kaldığına asla delalet etmemektedir. Kaldı ki akıbetinin bilinmemesi, zina çocuğu olmasından ziyade her insan gibi amelleriyle ilgili bir durumdur ve insanların tümü bu noktada eşittir. Yine çocuğun, anne-babasının habis suyundan meydana gelmiş olması, onun suçlu olarak addedilmesi için gerekçe sayılamayacağını düşünmekteyiz. Zira bunda da çocuğun dahli söz konusu değildir. Bu anlamda en makul yorumun, *el-Müstedrek*’teki rivayetle paralel olan birinci (a) yorum olduğunu söylemek mümkündür. Meseleyi genişçe ele alan Tahâvî de, bu yorumun muhtemel olduğunu ifade etmiş ve uzun süre yolculuk yapan yolcuya ‘*ibnû’s-sebîl*’ denmesi gibi zina fiilini alışkanlık haline getiren kişiye ‘*veled-i zina*’ denmiş olabileceğini söylemiş ve böylece dördüncü bir ihtimalin varlığına dikkat çekmiştir.³⁶¹ Tabii bu kez de şerli oldukları söylenen üçüncü kişinin kim olacağı noktasında bir soru/sorun ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak Hz. Âişe’nin Ebû Hüreyre’yi tashih ettiğine işaret eden *el-Müstedrek*’teki rivayetin sened bakımından sıhhat şartlarını tam anlamıyla taşımadığını ve rivayetin içeriğini sarih biçimde destekleyecek müstakil rivayetlere rastlanamadığını belirtmek gerekir. Bununla birlikte söz konusu rivayetlerin zahirleri itibariyle tashihe ihtiyaç duyması ve başka rivayetlerini de tenkit ve tashih etmiş olmasından hareketle Hz. Âişe’nin mevzubahis rivayette belirtildiği şekilde Ebû Hüreyre’yi tashih ettiğini söylemek mümkündür. Bu şekilde ihtimalli bir dil kullanmamızın temel nedeni, rivayetin sened açısından sahîh olmamasıyla ilgili bir durum olduğunu özellikle belirtmek gerekir. Yine mevzubahis rivayete konu olan ‘*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*’ şeklindeki

³⁶⁰ Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed, *Garîbû’l-hadîs*, thk. Abdülkerîm İbrahim el-Azbâvî, I-III, Dâru’l-Fikr, Dımaşk 1982, II, 116; İbnü’l-Esîr, Ebû’s-Se‘âdât el-Mübârek b. Muhammed, *en-Nihâye fî ġarîbi’l-hadîs*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, I-V, Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arab-Mektebetü’l-İslâmiyye, Beyrut ts., II, 458. Ayrıca bkz. Erul, “Yorum-Rivayet İlişkisi”, s. 101-2.

³⁶¹ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, II, 365-375.

rivayetin bağlamından tamamen kopuk şekilde aktarılmış olması nedeniyle yanlış anlaşılmaya müsait olduğu söylenmelidir.

‘Ölü, dirilerin ağlaması sebebiyle azap görür’ şeklindeki rivayetin ise, tüm tarîklerinin yanı sıra benzer içerikli rivayetlerle okunmaması ve en muhtasar haliyle yetinilmesi halinde yanlış anlaşılabilirliğini ifade etmek gerekir. Bu da Rasûlullah’ın (s.a.) sözlerinin doğru bir şekilde anlaşılmasının, bağamlarıyla nakledilmeleri; bunun da rivayetlerin tüm tarîklerinin toplanmasıyla doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Bu şekilde yapılması halinde Rasûlullah’ın (s.a.), zahirleri itibariyle suçun şahsiliği ilkesine aykırı olan bu rivayetleri dile getirmeyeceği rahatlıkla anlaşılacaktır.

Görüldüğü gibi Hz. Âişe, Ebû Hüreyre’nin 11 rivayetini tenkit veya tashih etme yoluna gitmiştir. Öncelikle konunun başında da ifade ettiğimiz gibi bu sayının, Ebû Hüreyre’nin tüm rivayetlerine oranla oldukça az olduğunu belirtmek gerekir. Öte yandan Hz. Âişe’nin tenkit veya tashih ettiği tüm rivayetler bakıldığında bazı ortak noktalarda birleştikleri görülmektedir. Birincisi, Hz. Âişe tarafından tenkit veya tashih edilen rivayetlerin bir kısmı, daha çok Ebû Hüreyre’nin eksik duyması, farklı anlam yüklemesi ve mensûh olan rivayetleri nakletmesi gibi nedenlere bağlı olarak yapılmıştır. İkincisi, söz konusu rivayetlerin tenkit ve tashihi, başka sahâbîlerce de rivayet edildiği halde tenkit ve tashih faaliyeti yalnızca Ebû Hüreyre üzerinden gerçekleşmiştir. Üçüncüsü, Hz. Âişe tarafından tenkit ve tashih edilen bu rivayetlerin hiçbirinde Hz. Âişe ile Ebû Hüreyre yüzyüze gelmemiştir. Başka bir deyişle rivayetleri serdedişi ile ilgili olanı hariç tenkit edilen tüm rivayetleri, başkaları vasıtasıyla Hz. Âişe’ye ulaşmıştır. Bunun da Ebû Hüreyre’nin her fırsatta rivayette bulunması dolayısıyla da rivayetlerinin daha fazla duyulmasıyla ilgili bir durum olsa gerektir.

3.2.1.1.2. İbn Abbâs’ın Tenkitleri

Ebû Hüreyre’yi tenkit ettiği görülen bir diğer sahâbî de İbn Abbâs olmuştur. Onun da, Ebû Hüreyre’nin yalnızca iki rivayetini tenkit ettiği anlaşılmaktadır.

3.2.1.1.2.1. Ateşte Pişen Şeylerden Dolayı Abdest Gerektiği İle İlgili Rivayet

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Abbâs, Ebû Hüreyre'yi iki rivayeti nedeniyle tenkit etmiştir. Bunlardan biri, '*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir*' şeklindeki rivayettir.³⁶² İbn Abbâs'ın Ebû Hüreyre'yi tenkidini içeren rivayet şu şekildedir:

Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın (s.a.), '*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest alınız*' diye buyurduğunu rivayet etti. Bunun üzerine İbn Abbâs, '*Ateşte kaynatılmış sudan dolayı [tekrar] abdest mi alacağım?*' dedi. Ebû Hüreyre de, '*Ey kardeşimin oğlu! Rasûlullah'tan (s.a.) bir hadis işittiğin zaman ona misaller getirme*' dedi.³⁶³

Görüldüğü gibi Ebû Hüreyre, söz konusu rivayeti İbn Abbâs'ın yanında olduğu sırada rivayet etmiş, İbn Abbâs da, bu rivayete itiraz etmiş ve '*Ateşte kaynatılmış sudan dolayı [tekrar] abdest mi alacağım?*' diyerek ona karşılık vermiştir. Rivayete ait metinlerde, İbn Abbâs'ın tenkidini hangi sâikle ve neye dayanarak yaptığına dair kesin bir karine bulunmadığını belirtmek gerekir. Bu nedenle de tenkit, ileride görüleceği üzere Hanefî usulcüler tarafından farklı bir şekilde ele alınmıştır. Onların telakkisine göre İbn Abbâs, Ebû Hüreyre'nin mevzubahis rivayetini yanında bulunan başka bir rivayetle değil, kıyas yoluyla tenkit etmiştir.³⁶⁴ Yalnızca yukarıda aktardığımız rivayet metninin esas alınması durumunda, İbn Abbâs'ın itirazını sadece kıyasla yaptığını ileri süren Hanefî usulcülerin haklı olacağını söylemek mümkündür. Çünkü bu metne göre İbn Abbâs, herhangi bir rivayete başvurmayıp doğrudan reyile hareket etmiştir. Bununla birlikte rivayetin, Ebû Hüreyre dışında başka sahâbîler tarafından rivayet edilmiş olması ve İbn Abbâs'ın da bu rivayetin aksi yöndeki fiilî bir sünnete dair gözleminin bulunması, onun kıyasın dışında başka bir nedenle itirazda bulunduğu ihtimalini ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle söz konusu rivayetleri zikretmek ve akabinde de onlara ilişkin yapılmış değerlendirmelere yer vermek yararlı olacaktır.

³⁶² Rivayete ait birçok kaynakta müteaddit tarîk olduğu için *Kütüb-i Tis'a*'daki tarîkleri zikretmekle yetindik. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 47 (7605), 105 (7675), XV, 318 (9519), XVI, 9 (9907), 96 (10071), 156 (10204), 319 (10542), XXVI, 270 (16349); Müslim, Hayz 23; İbn Mâce, Tahâret 65 (485); Ebû Dâvud, Tahâret 74 (194); Tirmizî, Tahâret 58 (79); Nesâî, Tahâret 122 (171-175).

³⁶³ İbn Mâce, Tahâret 65; Tirmizî, Tahâret 58. Benzer başka bir rivayet için bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I, 174 (672).

³⁶⁴ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 127-28; Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Mîs, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, s. 180-81; Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993, I, 340; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 551, 558.

Mâlik b. Enes, ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin gerektiğine dair bab açmadığı halde, ‘*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin terk edilmesi*’ şeklinde bir bab açmıştır.³⁶⁵ Müslim (v. 261/875), ‘*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir*’ babı altına Ebû Hüreyre’nin mezkûr rivayetinden hemen sonra Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit’in aynı manadaki rivayetlerini;³⁶⁶ bir sonraki ‘*Ateşte pişen şeyden dolayı abdestin neshi*’ babında ise Amr b. Ümeyye (v. 60/679-80) ve İbn Abbâs’ın böyle durumlarda abdestin gerekmediğini muhtevî rivayetlerini dercetmiştir.³⁶⁷ Benzer şekilde İbn Mâce, ‘*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir*’ babında³⁶⁸ Ebû Hüreyre’nin yanı sıra Hz. Âişe ve Enes b. Mâlik rivayetlerine, ardından bu konuda ruhsatın olduğunu belirtmek amacıyla açtığı babda ise Amr b. Ümeyye, İbn Abbâs, Câbir b. Abdullah ve Süveyd b. Nu‘mân el-Ensârî gibi sahâbîlerin mezkûr rivayetlerine yer vermiştir.³⁶⁹ Tirmizî, ‘*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir*’³⁷⁰ babını açarak orada Ebû Hüreyre rivayetine; ‘*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin terk edilmesi*’³⁷¹ babında ise Câbir b. Abdullah rivayetine yer vermek suretiyle Ebû Hüreyre’nin de rivayette bulunduğu bu hadisin mensûh olduğunu ifade etmiştir. Nesâî de, hemen hemen aynı yolu ve rivayetleri kullanmak suretiyle peş peşe iki bab açmıştır.³⁷² Yalnızca temel hadis kaynaklarında açılan bu bablar bile aslında ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin gerekip gerekmediği meselesinin dolayısıyla da söz konusu rivayetin daha ilk dönemlerden itibaren tartışılmaya başlandığını ve nihai noktada nesh edildiğini göstermesi bakımından önemli olmaktadır.

Meselenin daha sonraki dönemlerde de ele alındığı ve mezkûr hadisin nesh edildiği görüşünün benimsendiği görülmektedir. Örneğin Tahâvî, ‘*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir mi gerekmez mi?*’ başlığı altında leh vealeyhteki rivayetleri uzun uzadıya ele almıştır.³⁷³ Her iki görüşe kaynaklık eden rivayetleri zikrettikten sonra söz konusu rivayetlerden hareketle bu konuda neshin gerçekleştiğini ifade etmiştir.³⁷⁴ Hatîb

³⁶⁵ Mâlik b. Enes, Tahâret 71-79 (II, 34).

³⁶⁶ Müslim, Hayz 90 (351).

³⁶⁷ Müslim, Hayz 91-94.

³⁶⁸ İbn Mâce, Tahâret 65.

³⁶⁹ İbn Mâce, Tahâret 66.

³⁷⁰ Tirmizî, Tahâret 58.

³⁷¹ Tirmizî, Tahâret 59.

³⁷² Nesâî, Tahâret 122, 123.

³⁷³ Bkz. Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âsâr*, I, 62-71.

³⁷⁴ Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âsâr*, I, 70.

el-Bağdâdî (v. 463/1071), nâsîh ve mensûhun nasıl bilineceği hususuyla ilgili açtığı babda şöyle demiştir: “*Haberlerden hangisinin daha sonra vuku bulduğu, olayların (kasas) tarihlerinin zapt edilmesi ve bir sahâbînin bu şundan sonra varit oldu, diyerek haber vermesiyle bilinir.*” Hatîb, bu sözünü örneklemek için ise konumuzla ilgili birbirinin aksi hükümler içeren Zeyd b. Sâbit ve İbn Abbâs rivayetlerini vermiş, ardından da Câbir b. Abdullah’ın (v. 78/697) ‘*Rasûlullah’ın (s.a.) iki tatbikatından sonuncusu, ateşte pişen şeyden dolayı abdestin terk edilmesi şeklindedir*’ sözünü aktarmıştır.³⁷⁵ Ahkâm hadislerini topladığı eserinde Rubâ’î (v. 1276/1860) de abdest almak gerektiğini ifade eden mezkûr Zeyd b. Sâbit, Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre rivayetlerini zikrettikten sonra Câbir b. Abdullah’ın yanı sıra Ebû Râfî’ (v. 40/660), Hz. Meymûne (v. 51/671), Amr b. Ümeyye ve İbn Abbâs’ın aksi yöndeki rivayetlerine yer vererek böyle bir abdestin nesh edildiğini ifade etmiştir.³⁷⁶

Buraya kadar aktarılan örneklerden, ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin gerekip gerekmediği hususunun selef arasında bir dönem tartışıldığı, nihai noktada ise sahâbe ve tâbiûnun çoğunluğu ve dört mezhep imamının mezkûr uygulamanın nesh edildiğini düşündüğü, dolayısıyla da böyle bir durumda abdestin gerekmeyeceği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.³⁷⁷ Nevevî de Müslim’de yer alan ve yukarıda zikrettiğimiz ilgili rivayetlere ilişkin değerlendirmesinde bu hususa dair şöyle bir değerlendirme yapmıştır: “*(...) Sonra aktardığımız bu ihtilaffın vukuu] ilk dönemdedir. Bundan sonra âlimler, ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin gerekmediği hususunda icmâ etmiştir. Allah en iyisini bilendir.*”³⁷⁸

Bu kaynaklarda Ebû Hüreyre dışında Zeyd b. Sâbit ve Hz. Âişe tarafından nakledilen bu rivayetin nesh edildiğini ifade ve delillendirme adına Ebû Râfî’, Hz. Meymûne, Amr b. Ümeyye ve İbn Abbâs’tan nakledilen rivayetlerin müşterek noktasının, mensûh olduğu söylenen rivayetin aksine söz konusu sahâbîlerin Rasûlullah’ın (s.a.)

³⁷⁵ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Azzâzî, I-II, Dâru İbni’l-Cevzî, Riyad 1996, I, 343-44. Sem’ânî de aynı şekilde Rasûlullah’ın (s.a.) son uygulamasının bu şekilde olduğu yönündeki beyana itibar etmiştir. Bkz. Sem’ânî, *Kavâtı’u’l-edille*, I, 439.

³⁷⁶ Rubâî, Ebû’l-Hasan Ahmed b. Yusuf, *Fethu’l-gaffâr el-câmi’ li-ahkâmi sünneti nebiyyine’l-muhtâr*, thk. Ali el-İmrân vdğ., I-IV, Dâru Âlemi’l-Fevâid, Mekke 1427, I, 131-32.

³⁷⁷ Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-şerhi’n-Nevevî*, IV, 43-4; İbnü’l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, IV, 366. Ayrıca bkz. Tirmizî, Tahâret 58, 59.

³⁷⁸ Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-şerhi’n-Nevevî*, IV, 43-4.

uygulamasına yönelik gözlemlerine dayanmasıdır. Meseleye bu açıdan bakıldığında İbn Abbâs'ın, Rasûlullah'tan (s.a.) olan bu gözlemine dayanarak Ebû Hüreyre rivayetine itirazda bulunduğunu söylemek daha doğru olsa gerektir.³⁷⁹

Bu kanaatimizi desteklediğini düşündüğümüz bir rivayetin, Ahmed b. Hanbel tarafından (v. 241/855) nakledildiğini görmekteyiz. Süleyman b. Yesâr'ın gözlemine dayalı olarak nakledilen ve Ebû Hüreyre ile İbn Abbâs arasında geçen bir diyalogu içeren rivayet şu şekildedir:

Ebû Hüreyre, abdest aldığı sırada İbn Abbâs'a hitaben, '*Neden abdest aldığımı biliyor musun?*' diye sordu. İbn Abbâs, '*Hayır*' diye cevap verince Ebû Hüreyre, '*Yediğim keş peyniri kırıntılarından dolayı abdest alıyorum*' demiştir. Bunun üzerine İbn Abbâs, '*Senin ne sebeple abdest aldığını anlamıyorum. Rasûlullah'ın (s.a.) bir koyunun kürek kemiği etini yediğini, sonra da abdest almaksızın namaza kalktığını gördüğüme şahitlik ederim*' karşılığını vermiştir.³⁸⁰

İki sahâbî arasında geçen bu diyalogda görüldüğü gibi İbn Abbâs, keş peyniri kırıntılarından dolayı abdest aldığını söyleyen Ebû Hüreyre'nin bu eylemini, Rasûlullah'ın (s.a.) uygulamasını örnek göstererek garipsediğini ortaya koymuştur. Başta zikrettiğimiz ve İbn Abbâs'ın tenkidini içeren rivayet ile Süleyman b. Yesâr'dan aktarılan bu rivayetin birbirini tamamlar ve açıklar nitelikte olduğu hatta aynı diyaloga ait farklı anlatımlar olabileceği kanaatindeyiz.

Konuyla ilgili rivayetlerden Ebû Hüreyre'nin ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin gerektiği hususunu ısrarla savunduğu ve bu yöndeki uygulamasını uzunca bir süre devam ettirdiğini çıkarmak mümkündür. Nitekim birçok kaynakta İbrahim b. Abdullah b. Kâriz'den³⁸¹ aktarılan rivayete göre Ebû Hüreyre'nin, yediği keş peyniri kırıntılarından dolayı abdest aldığı ve o sırada yanında bulunanlara İbn Abbâs'a sorduğu gibi bunun nedenini sorduğu görülmektedir.³⁸² Örneğin Müslim'de geçen rivayete göre İbrahim b. Abdullah, Ebû Hüreyre'yi mescidin üzerinde abdest alırken gördüğünü ve onun '*Ben sadece yediğim keş peyniri kırıntılarından dolayı abdest alıyorum. Çünkü Rasûlullah'ı (s.a.) 'Ateşte pişen şeyleri yedikten sonra abdest alın' buyururken işittim*'

³⁷⁹ Tirmizî, Tahâret 59; Rubâî, *Fethu'l-gaffâr*, I, 131-32.

³⁸⁰ Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, I, 165; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 423 (3464), XVI, 493-4.

³⁸¹ İsmnin Abdullah b. İbrahim b. Kâriz olduğu da söylenmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 91.

³⁸² Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, IV, 131; Abdurrezzâk, *el-Musannef*, I, 172, 173; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, I, 408; Ahmed, *el-Müsned*, XIII, 47, 105, XV, 318, XVI, 156; Müslim, Hayz 90; Nesâî, Tahâret 122.

dediğini haber vermiştir.³⁸³ Bu görüşünü ve uygulamasını uzun bir zaman devam ettirdiğini, Mervân b. Hakem'e (v. 65/685) bu rivayetin sorulmuş olmasından anlamak mümkündür. Buna göre Mervân'a Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti sorulduğunda, görüşünü almak üzere Ümmü Seleme'ye (v. 62/681) haber gönderdiği, onun da Rasûlullah'ın (s.a.) böyle bir durumda abdest almaksızın namaz kıldığını söylediği haber verilmiştir.³⁸⁴ Mervân'ın hicrî 41 senesinden sonra Medine valiliği yapmaya başladığı düşünüldüğünde, Ebû Hüreyre'nin uzun bir müddet bu görüşte olduğu anlaşılabacaktır.

Bütün bunlarla birlikte Ebû Hüreyre'nin nihai noktada ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin gerekmediği görüşünü benimsediğine işaret eden bilgilere de rastlanmaktadır. Örneğin Tirmizî ve Beyhakî (v. 458/1066), böyle bir abdest uygulamasının nesh edildiğine dair Câbir b. Abdullah hadisini zikrettikten sonra konuyla ilgili rivayeti bulunanlar arasında Ebû Hüreyre'yi de zikretmişlerdir.³⁸⁵ Bu iki müellifin ifadelerini destekleyecek iki rivayetin Ebû Dâvud et-Tayâlisî ve İbn Mâce tarafından nakledildiği görülmektedir. Ebû Salih Ebû Hüreyre'den aktardığı rivayet şu şekildedir: “*Rasûlullah (s.a.) bir koyunun kürek kemiği etini yedi, ardından ağzını çalkalayıp ellerini yıkadı ve namaz kıldı.*”³⁸⁶ Her ne kadar Ebû Dâvud et-Tayâlisî'nin *Müsned*'ini tahkik eden Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, rivayetin *mu'allel* (ma'lûl) olduğunun iddia edildiğini belirtse de, sened bakımından problemsiz olan bu rivayetin, Tirmizî'yle Beyhakî'nin ifadelerini desteklediğini düşünmekteyiz. Ayrıca rivayeti nakleden Ebû Salih'in Hz. Ömer'in hilafetinde doğmuş olması,³⁸⁷ Ebû Hüreyre'nin ömrünün son zamanlarında bu rivayeti aktardığına dolayısıyla da fikrinin değiştiğine işaret sayılabilir. Yukarıda zikrettiğimiz gibi Mervân'ın valiliği sırasında dahi ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin gerektiğine dair rivayeti aktardığı anlaşılan Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti de nakletmiş olması, başta İbn Abbâs olmak üzere başka bazı çağdaşlarından etkilenmiş olabileceğini ortaya koymaktadır. Aksi halde Rasûlullah'ın (s.a.) kürek kemiği etini yediğini ve abdest almaksızın namaz kıldığını bizzat kendisinin görmüş olması gerekirdi

³⁸³ Müslim, Hayz 90.

³⁸⁴ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I, 166; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLIV, 303.

³⁸⁵ Tirmizî, Tahâret 59; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 239.

³⁸⁶ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, IV, 163 (2533); İbn Mâce, Tahâret 66; Tirmizî, Tahâret 59; Bezzâr, *el-Müsned*, XVI, 36; İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, I, 27; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, III, 428; Askerî, Ebû İshâk İbrahim b. Harb, *Müsnedü Ebî Hüreyre radiyallâhü anh*, thk. Âmir Hasan Sabrî, Dâru'l-Beşâirü'l-İslâmiyye, Beyrut 2006, s. 76.

³⁸⁷ Bkz. Sakallı, Talat, “Ebû Sâlih es-Semmân”, *DİA*, X, ss. 226, İstanbul 1994.

ki bu durumda da İbn Abbâs ve diğerleriyle bu türden diyaloglara girmesinin anlamı olmazdı.

Nihai noktada ateşte pişen şeylerden dolayı abdest alınmasının nesh edildiği ortaya çıkmaktadır. Bu da şöyle bir durumu beraberinde getirmektedir: Özellikle yukarıda aktardığımız İbrahim b. Abdullah b. Kâriz târîkinde görüldüğü gibi Ebû Hüreyre söz konusu rivayeti Rasûlullah'tan (s.a.) bizzat işittiğini söylemiştir. Onun Medine'ye hicretin yedinci senesinde geldiği bilindiğine göre, söz konusu neshin en azından bu tarihten sonra gerçekleştiği ve Rasûlullah'ın (s.a.) son 3-4 senesine şahit olan Ebû Hüreyre'nin, nesh edici olduğu söylenen uygulamayı görmediği gibi bir netice ortaya çıkmaktadır. Yahut Ebû Hüreyre, rivayeti bizzat Rasûlullah'tan (s.a.) işitmemiş olduğu halde râviler tarafından bu formatta nakledilmiş olabilir.

Sonuç olarak İbn Abbâs'ın, Ebû Hüreyre'yi bu rivayeti nedeniyle tenkit etmesinin, rivayetin salt içeriğiyle değil, Sem'ânî'nin de işaret ettiği³⁸⁸ gibi mensûh olan bir rivayeti nakletmesiyle ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Zira Ebû Hüreyre, ömrünün ilerleyen yıllarına kadar bu rivayeti nakletmiş ve ısrarla savunmuştur. Öte yandan Rasûlullah'ın (s.a.) fiilî sünneti olarak nitelenebilecek uygulamasının şahitlerinden biri İbn Abbâs olmuştur. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin mevzubahis rivayetine itirazında bu fiilî sünnetin etkili olduğu söylenebilir. Bu durumda da, Hanefî usulcülerin ileri sürdüğü gibi, kıyasla itirazda bulunduğu kabul edilse bile, onu mezkûr kıyasa sevk eden temel saikin Rasûlullah'tan (s.a.) müşahade ettiği uygulamanın etkili olması daha muhtemel olmaktadır. Bu durumda da Ebû Hüreyre'ye karşı çıkışının temelinde kıyas değil, nass olmaktadır. Bu anlamda herhangi bir konuya ilişkin gelen rivayetlerin bütünlük içerisinde okunmasının, muğlak kalan bazı hususların açığa çıkması açısından önemli olduğu anlaşılmaktadır.

3.2.1.1.2.2. Ölüyü Yıkamanın Gusletmesi, Cenazeyi Taşıyanın Da Abdest Alması Gerektiği İle İlgili Rivayet

İbn Abbâs'ın Ebû Hüreyre'yi tenkit ettiğine örnek gösterilen bir diğer rivayet de, zahiri itibarıyla ölüyü yıkamanın guslü, cenazeyi taşımanın da abdesti gerektirdiğini ifade eden rivayettir. Birçok târîkle kaynaklarda yer alan bu rivayete ait metin, '*Kim bir ölüyü*

³⁸⁸ Sem'ânî, *Kavâti 'u'l-edille*, I, 364.

yıkarsa gusletsin, kim de bir cenazeyi taşırsa abdest alsın' şeklindedir.³⁸⁹ En eski hadis kaynaklarından biri olan Ebû Dâvud et-Tayâlisî'nin (v. 204/819) *Müsned*'i başta olmak üzere birçok hadis kaynağında yer alan bu rivayet, Ebû Hüreyre'nin birkaç talebesi tarafından aktarılmıştır.

Rivayetle ilgili olarak burada zikredilemeyecek miktarda ve ihatası zor değerlendirmeler yapılmıştır. Bu yönüyle muhtelefün fih konusuna örnek bir rivayet olduğu söylenebilir. Yapılan bu farklı değerlendirmelerin neticesinde de sened bakımından rivayete sahih diyenler olduğu gibi zayıf diyenlerin de bulunduğu; aynı şekilde böyle bir rivayetin merfû' değil ancak mevkûf olarak sahih olabileceğinin ifade edildiği görülmektedir. Yine hükmünün geçerliliği açısından mensûh olduğu veya bu konuda sabit/sahih herhangi bir rivayetin olmadığı şeklinde yorumlar da yapılmıştır.³⁹⁰

Birçok hadis kaynağında ve başta tahric eserleri olmak üzere hadislerin farklı tariklerini içeren kaynaklarda yer almış olan bu rivayetin, İbn Abbâs'ın söz konusu tenkidini içinde barındıran herhangi bir tarikine rastlayamadık. İbn Abbâs'ın tenkidini

³⁸⁹ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, IV, 76; İbnü'l-Ca'd, *el-Müsned*, s. 404; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 190, VII, 436, 437; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 534; İbn Mâce, Cenâiz 8; Ebû Dâvud, Cenâiz 39; Tirmizî, Cenâiz 17; Bezzâr, *el-Müsned*, XIV, 326, XV, 48, 84; İbn Hibbân, *es-Sahih*, III, 435.

³⁹⁰ Konumuzun sınırları dışına çıkmamak adına rivayetle ilgili oldukça fazla olan bilgilere burada işaret etmekle yetineceğiz. Zira rivayetin gerek tarikleri gerekse âlimlerin ona yaklaşımı açısından ayrıca ele alınabilecek türden ihtilaflara konu olmuştur. Rivayet ile ilgili detaylı bilgiler için bkz. İbnü'l-Harrât, Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdurrahman, *el-Ahkâmü'l-vüstâ min hadîsi'n-Nebî sallallâhü 'aleyhi ve sellem*, thk. Hamdî es-Selefi - Subhî es-Sâmerrâi, I-IV, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1995, II, 151; a.mlf., *el-Ahkâmü's-şer'iyyetü's-suğrâ es-sahîha*, thk. Ümmü Muhammed bint Ahmed, I-II, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1993, I, 344; İbnü'l-Kattân, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Fâsî, *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâmî'l-vâkı'ayn fî Kitâbi'l-ahkâm*, thk. el-Hüseyn Âyt Sa'id, I-VI, Dâru Taybe, Riyad 1997, III, 283-85; İbn Dakîkul'id, Ebû'l-Feth Muhammed b. Ali, *el-İmâm fî ma'rifeti ehâdisi'l-ahkâm*, thk. Sa'd b. Abdullah Âl Humeyyid, I-IV, Dâru'l-Muhakkik, Riyad ts., II, 372-91; İbn Abdülhâdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Muharrer fî'l-hadîs*, nşr. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlı vdğ., I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1985, I, 122; a.mlf., *Tenkîhu't-Tahkîk fî ehâdisi't-Ta'lik*, thk. Sâmi b. Muhammed Câdüllah – Abdülazîz b. Nâsir el-Habbânî, I-V, Advâ'u's-Selef, Riyad 2007, I, 318-22; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Tenkîhu't-Tahkîk fî ehâdisi't-Ta'lik*, thk. Mustafa Ebû'l-Gayt Abdülhay Acîb, I-II, Dâru'l-Vatan, Riyad 2000, s. 72-4; İbn Mülakkin, Ömer b. Ali, *el-Bedrü'l-münîr fî tahrîci ehâdisi's-Şerhi'l-kebîr*, thk. Mustafa Ebû'l-Ğayt-Abdullah b. Süleyman-Yâsir b. Kemâl, I-X, Dâru'l-Hicre, Riyâd 2004, II, 524-43; İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *et-Telhisü'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*, nşr. Muhammed Sâni b. Ömer b. Musa, I-VII, Advâ'u's-Selef, Riyad 2007, I, 363-66; Elbânî, *İrvâu'l-ğalil*, I, 173-75.

içeren hali yalnızca bazı Hanefî usûl ve fûrû eserlerinde zikredilmiştir. Buna göre kendisine Ebû Hüreyre'nin '*Kim bir cenazeyi taşırsa abdest alsın*' şeklindeki rivayeti ulaşan İbn Abbâs, '*Kuru odunları taşımaktan dolayı da mı abdest almamız gerekir?*' diyerek bunu reddetmiştir. Bu şekildeki haber ilk olarak Serahsî (v. 483/1090)³⁹¹ ardından da Abdülazîz el-Buhârî (v. 730/1330)³⁹² ve Molla Fenârî'nin (v. 834/1431)³⁹³ eserlerinde zikredilmiştir. Her üç müellif de bu haberi, rivayetiyle meşhur olduğu halde fıkhiyla bilinmeyen râvilerin durumlarını beyan sırasında etmek için örnek göstermiştir.

Bu haberin Hanefî fûrû kaynaklarında da kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Serahsî, '*Abdest ve gusûl*' babında ölünün yıkanması ve taşınmasından dolayı abdestin ve yıkama sırasında ele veya bedene necasetten bir şeyin isabet etmesi dışında da yıka(n)manın gerekmediğini söylemiştir. Bunun için de İbn Abbâs'ın '*Abdest [vücuttan] çıkan şeylerden dolayı gerekir*' şeklindeki beyanı ile müslümanın ölüsünün temiz/tahir olduğu hususuyla delil getirme yoluna gitmiştir. Ardından Serahsî, Ebû Hüreyre'den nakledilen mevzubahis rivayetin zayıf olduğunu ifade etmiş ve İbn Abbâs'ın mezkûr tenkidini dile getirmiştir. Akabinde de rivayetin sabit olması halinde ölüyü yıkayanın gusletmesinden kasıt kendisine necis sudan isabet etmesi, cenazeyi taşımaktan dolayı abdestten kasıtsa onun namazını kılabilmek için abdestsizse abdest almasıdır, demiştir.³⁹⁴ Müellif aynı eserin başka bir yerinde de yine bu habere yer vermiştir.³⁹⁵ Kâsânî (v. 587/1191) de âlimlerin geneline göre ateşte pişen şeyleri yemenin ve kötü söz (kelâmü'l-fâhiş) söylemenin yanı sıra ölüyü yıkama ve cenazeyi taşımanın hiçbirinin hades olmadığını ifade etmiştir. Ardından Serahsî gibi o da, İbn Abbâs'ın '*Abdest [vücuttan]*

³⁹¹ Serahsî, *el-Usûl*, I, 340. Serahsî, '*Haberleri hüccet kabul edilen râvilerin kısımları*' başlığı altında, meşhur olup da fıkhiyla bilinmeyen râvilerin durumlarını açıklarken Ebû Hüreyre'ye sahâbe tarafından yöneltilen tenkitleri sıralamaktadır. Ortaya koyduğu örneklerden biri de ele aldığımız bu haberdir.

³⁹² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 551.

³⁹³ Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamza, *Fusûlü'l-bedâi' fî usûli's-şerâi'*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmâil, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, II, 251.

³⁹⁴ Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, I-XXXI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989, I, 82.

³⁹⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 40. Burada Serahsî, musarrât hadisinin mezhepleri tarafından kabul edilmediğini ve bunun gerekçelerini açıklamaya çalışmaktadır. Bu bağlamda rivayetin râvisi olan Ebû Hüreyre'nin kıyasa muhalif olan rivayetlerinin kabul edilmeyeceğini söyledikten sonra seleften İbn Abbâs'ın da onun bazı rivayetlerini kıyasla reddettiğini ifade etmiş ve bu haberi örnek göstermiştir.

çıkan şeylerden dolayı gerekir’ şeklindeki beyanını delil olarak kullanmış ve devamında da İbn Abbâs’ın mezkûr tenkidine yer vermiştir.³⁹⁶

Yukarıda belirttiğimiz gibi ilk olarak Serahsî tarafından ileri sürülen bu tenkit, birçok kaynakta yer alan rivayet tarîklerinin hiçbirinde yer almamaktadır. Aslında rivayetin zahiren ifade ettiği anlam ile İbn Abbâs’ın rivayetler karşısındaki genel tavrı hesaba katıldığında böyle bir tenkitte bulunmuş olabileceğini söylemek gerekir. Ancak yine de en eski hadis kaynaklarında bile yer almış ve birden çok talebesi tarafından Ebû Hüreyre’den nakledilmiş olan bu rivayetin hiçbir tarîkinde –tespit edebildiğimiz kadarıyla- İbn Abbâs’ın mezkûr tenkidinin bulunmaması habere ihtiyatla yaklaşılması gerektiğine yorulabilir. Habere eserinde ilk olarak yer veren Serahsî’nin beşinci asır gibi nispeten geç bir tarihte vefat etmiş olması ve kendisinden önce kimse tarafından bu haberin kullanılmamış olması da bu ihtiyatlı durumu teyit etmektedir. Bunun yanı sıra meselenin daha ikinci asrın sonlarında yaşayan İmam Muhammed (v. 189/805) tarafından işlendiği ve bu haberi kullanmadığı görülmektedir. *Muvatta*’ın İmam Muhammed rivayetinde, ‘*Ölüyü taşıyan, kefenleyen veya yıkayanın abdesti bozulur mu?*’ babında, Mâlik- Nâfi’ kanalıyla gelen şu mevkûf rivayete yer verilmiştir: “*İbn Ömer, Saîd b. Zeyd’in (v. 51/671) bir çocuğunu[n naaşını] güzel kokulu yağ ile yağlayıp taşımış, mescide girmiş ve abdest almaksızın namaz kılmıştır.*”³⁹⁷ Rivayetin ardından İmam Muhammed ‘*Bizim [esas] aldığımız şey budur. Ne cenazeyi taşıyana ne kefenleyene ne de yıkayana abdest gerekir. Bu da Ebû Hanîfe’nin görüşüdür*’ diyerek ölüyü yıkayana guslün, cenazeyi taşıyana da abdestin gerekmediğini ifade etmiştir.³⁹⁸

Son dönemde yaşamış olan Hanefî âlimlerden Tehânevî/Tânevî’nin (v. 1158/1745) de meseleyi ele aldığı görülmektedir. ‘*Ölünün yıkanmasından dolayı guslün terkinin cevazı*’ başlığı altında konuyu ele alan Tehânevî, Ebû Hüreyre’nin mevzubahis rivayetine yer verdiği halde İbn Abbâs’ın tenkidine hiç değinmemiş ve nihai noktada rivayetin mendûbluğa hamledilebileceğini ifade etmiştir.³⁹⁹

Genel olarak durumu bu şekilde olan rivayetin, ilk dönemlerden itibaren zahiriyle ele alınmadığı görülmektedir. Elbânî’nin sıhhati noktasında şüphe bulunmadığını ifade

³⁹⁶ Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd, *Bedâi’u’s-sanâi’ fî tertîbi’s-şerâi’*, I-VII, Dâru’l-Kütübîl-İlmiyye, Beyrut 1986, I, 32-3.

³⁹⁷ Mâlik b. Enes, *Muvatta’ü’l-İmâm Mâlik*, thk. Takıyyüddîn en-Nedvî, I-III, Dâru’s-Sünne ve’s-Sîre-Dâru’l-Kalem, Bombay-Dimaşk 1991, Cenâiz 314.

³⁹⁸ Mâlik, Cenâiz 314 (thk. Takıyyüddîn en-Nedvî).

³⁹⁹ Tehânevî, Muhammed A’lâ b. Ali el-Fârûkî, *İ’lâü’s-sünen*, I-XX, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2001, I, 237-40.

ettiği bu rivayetin hükmüne dair söylediği ‘(...) Rivayetteki emir vüçûb için değil müstehablık içindir. Çünkü sahâbeden bir ölüyü yıkadıklarında bazılarının guslettiği bazılarının gusletmediği sabit olmuştur’⁴⁰⁰ şeklindeki sözünde de bunu görmek mümkündür. Sahâbe arasında bu durumun varlığına işaret eden bir rivayet, Dârekutnî (v. 385/995) ve Beyhakî (v. 458/1066) tarafından nakledilmiştir. Bu mevkûf rivayete göre İbn Ömer şöyle demiştir: “Ölüyü yıkadık; kimimiz [bundan dolayı] yıkanır, kimimiz de yıkanmazdı.”⁴⁰¹ İbn Hacer de, Ebû Hüreyre’nin mevzubahis rivayetiyle ilgili yaptığı değerlendirme sırasında rivayetteki emrin nedbe veya gusülden muradın ellerin yıkanmasına hamledilebileceğini söylerken bu rivayetin, Ebû Hüreyre rivayetindeki emrin nedbe dair olduğu hususunu teyit ettiğini ifade etmiştir.⁴⁰²

Görüldüğü gibi İbn Abbâs, Ebû Hüreyre’nin ‘Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir’ ve ‘Ölüyü yıkayan kimse gusletsin, bir cenazeyi taşıyan da abdest alsın’ şeklindeki iki rivayetine tenkit yöneltmiştir. Bu iki rivayet hakkında çalışmamız açısından bazı değerlendirmeler yapmak gerektiği kanaatindeyiz. İlk olarak İbn Abbâs’ın tenkidini içeren ilk rivayetin, ikincisinin aksine yaygın bir şekilde kullanıldığını belirtmeliyiz. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ilk rivayette İbn Abbâs’ın tenkidinin temelinde salt rivayetin içeriğinin değil, muhtemelen mensûh olduğu halde Ebû Hüreyre’nin onu rivayet edip savunmakta ısrarcı olmasının yattığını söylemek mümkündür. Meseleye bu açıdan bakıldığında bu durumun, Ebû Hüreyre’nin hadis rivayet işine dair genel tutumuyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Hadis rivayetine olan düşkünlüğü, rivayet ettiği hadislerin sayısı ve talebelerinin çokluğuna bakıldığında, Rasûlullah’tan (s.a.) işittiği hadisleri ezberleme ve insanlara ulaştırmayı kendine vazife edindiği görülecektir. Onun bu durumu beraberinde, rivayet ettiği hadisler üzerinde düşünme ve onlardan hükümler çıkarma gibi hususlardaki yetersizliği getirmiştir. Ayrıca bu ve benzeri rivayetlerinde kendisine bazı tenkitlerin yöneltilmesine de zemin hazırladığını söylemek mümkündür.

Çalışmamız açısından ikinci rivayetteki (ölünün yıkanması ve taşınması) durumun biraz daha farklı olduğu anlaşılmaktadır. Rivayet hakkında yapılan değerlendirmelerin çeşitlilik arz etmesi ve İbn Abbâs’ın tenkidinin sübutundaki şüphe bir tarafta tutulduğunda, rivayet Ebû Hüreyre’nin sünnete yaklaşımı noktasında ipucu

⁴⁰⁰ Elbânî, *İrvâü’l-ğalîl*, I, 173-75.

⁴⁰¹ Dârekutnî, *es-Sünen*, II, 434; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 457. Ayrıca bkz. Hatîb el-Bağdâdî, Muhammed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, XVII, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut 2001, III, 428.

⁴⁰² İbn Hacer, *et-Telhîsü’l-habîr*, I, 368.

verebilecek niteliktedir. Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti zahirinin ifade ettiği anlamıyla kabul ettiği varsayıldığında, hadisi zahirî olarak anladığı ve bu şekilde rivayet ettiği ortaya çıkmış olacaktır. Öte yandan yukarıda Hz. Ömer ve İbn Ömer'den nakledilen iki mevkûf rivayetten hareket edildiğinde ise sahâbenin/selefin meseleye yaklaşımda hemfikir olmadıkları görülmektedir. Başka bir deyişle şayet Rasûlullah'ın (s.a.) ölünün yıkanmasından guslü ve taşınmasından dolayı abdestin gerekeceğine dair emir sigasında bir beyan olsaydı, sahâbenin/selefin bunun dışında davranması mümkün olmayacaktı. Dolayısıyla gerek sahâbenin/selefin farklı uygulamaları ve gerekse hâlihazırdaki pratikten Rasûlullah'ın (s.a.) bu yöndeki beyanının '*vücûb*'a değil, '*nedb*'e daha münasip olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Rivayetteki emrin '*nedb*' amaçlı olduğunun ve Ebû Hüreyre'nin de rivayetin zahirine göre ameli gerekli gördüğünün kabul edilmesi halinde ise, onun '*nedb*' amacıyla Rasûlullah (s.a.) tarafından irat edilen bir sözü '*emr*' amacıyla irat edilmiş gibi anlamak suretiyle sünnete zahirî yaklaştığı söylenebilir.

3.2.1.1.3. İbn Ömer'in Tenkitleri

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Ömer'in Ebû Hüreyre'nin 2 rivayetine yönelik tenkit sayılabilecek müdahalesi olmuştur. Bunlardan biri '*Ölünün cenaze namazına ve defnine katılana verilecek ecir*', diğeri de '*Öldürülmekten istisna edilen köpekler* ile ilgili rivayettir.

3.2.1.1.3.1. Ölünün Cenaze Namazına ve Defnine Katılana Verilecek Ecir ile İlgili Rivayet

Hz. Âişe ve İbn Abbâs'ın dışında İbn Ömer'in de Ebû Hüreyre'nin rivayetleriyle ilgili tenkitleri olmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Ömer, iki rivayeti nedeniyle Ebû Hüreyre'yi tenkit etmiştir. Bunlardan biri, birçok kaynakta yer almış olan ve sevabını Allah'tan umarak bir cenazenin arkasından giden, onun cenaze namazını kılan ve defnedilinceye kadar onunla beraber bulunan kişiye iki kırat ecir verileceğini ifade eden rivayettir.⁴⁰³ Rivayet tarîklerinden anlaşıldığı kadarıyla kendisine Ebû Hüreyre'nin bu

⁴⁰³ *Kütüb-i Tis 'a'*daki tarîkleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 113, 309, XIII, 123, 189, XIV, 16, XV, 114-5, 340, XVI, 8, 132, 250, 317, 441, 509, XXXV, 129, XXXVII, 59; Buhârî, *Îmân* 34; Cenâiz 57; Müslim, *Cenâiz* 53 (945); İbn Mâce, *Cenâiz* 34; Ebû Dâvud, *Cenâiz* 45; Nesâî, *Cenâiz* 79, *Îmân* 26.

rivayeti ulaşan İbn Ömer, aşağıda zikredeceğimiz sözü söylemek suretiyle tepki göstermiştir.

Rivayete ait tarîkler arasında mana ile rivayetten kaynaklı olduğunu düşündüğümüz bazı lafız ve siyak farklılıkları bulunmaktadır.⁴⁰⁴ Örneğin Ebû Hüreyre'nin söz konusu rivayetinin İbn Ömer'e kimin tarafından haber verildiğine dair farklı isimler zikredilmiştir. Bir kısmında belirli bir isim zikredilmemişken⁴⁰⁵ diğerlerinde bu kişinin Ebû Seleme⁴⁰⁶ ve Habbâb (?)⁴⁰⁷ olduğu belirtilmiştir. Ebû Hüreyre'nin mevzubahis rivayetinin İbn Ömer'e bu şekilde ulaştığını bildiren tarîklerin neredeyse tümüne göre İbn Ömer, rivayeti tashih etmek üzere birini⁴⁰⁸ Hz. Âişe'ye yollamıştır. Hz. Âişe'nin Ebû Hüreyre'nin doğru söylediğini, Rasûlullah'ın (s.a.) bu şekilde beyanının olduğunu haber vermesi üzerine İbn Ömer '*Çokça kıratlar [miktarınca ecir] kaybettik*' demiştir.⁴⁰⁹

Öte yandan Ahmed b. Hanbel'in 'Ya'lâ b. Atâ> Velîd b. Abdurrahman> İbn Ömer> Ebû Hüreyre' ortak senediyle tahric ettiği iki tarikte ise, İbn Ömer'in bizzat kendisinin hadis rivayet etmekte olan Ebû Hüreyre'nin yanına gittiği ve mevzubahis rivayete işaret ederek '*Ey Ebû Hüreyre, Rasûlullah'tan (s.a.) rivayet ettiğin şeye dikkat et!*' dediği haber verilmektedir. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, İbn Ömer'i alarak Hz. Âişe'nin yanına götürmüş ve Rasûlullah'ın (s.a.) böyle bir beyanının olup olmadığını söylemesini istemiştir. Hz. Âişe tarafından tasdik edilen Ebû Hüreyre, ticaret ve ziraatla uğraşmak gibi meşguliyetinin olmadığını ve Rasûlullah'tan (s.a.) ilim talep etmeyi kendine amaç edindiğini belirtmek suretiyle bu sözü de Rasûlullah'tan (s.a.) işittiğini İbn

⁴⁰⁴ İbn Ömer'in mevzubahis rivayetine tepkisini içeren *Kütüb-i Tis'a*'daki tarîkler için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 20-1, XIV, 557, XVI, 100, 286; Buhârî, Cenâiz 56; Müslim, Cenâiz 52 (945), 55 (945), 56 (945); Ebû Dâvud, Cenâiz 45; Tirmizî, Cenâiz 49.

⁴⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 100; Müslim, Cenâiz 52 (945).

⁴⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 286; Tirmizî, Cenâiz 49.

⁴⁰⁷ Müslim, Cenâiz 56 (945); Ebû Dâvud, Cenâiz 45. Bu tarîklerin de ortak senedi '*Hayve> Ebû Sahr> Yezîd b. Abdullah b. Kuseyt> Dâvud b. Âmir b. Sa'd b. Ebû Vakkâs> Babası [Âmir b. Ebû Vakkâs]> İbn Ömer*' şeklindedir.

⁴⁰⁸ Müslim'deki bir tarikte gönderilen bu kişinin, haberi veren Habbâb olduğu görülmektedir. Bkz. Müslim, Cenâiz 56 (945).

⁴⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVI, 100, 286; Buhârî, Cenâiz 56; Müslim, Cenâiz 52 (945), 55 (945), 56 (945); Tirmizî, Cenâiz 49.

Ömer'e söylemiştir.⁴¹⁰ Bazı tarîklerde de İbn Ömer'in nihayetinde Ebû Hüreyre'ye hitaben 'Ey Ebû Hüreyre, sen bizim Rasûlullah'la (s.a.) en çok beraberliği olanımız ve onun (s.a.) hadislerini en iyi bilenimizsin' dediği görülmektedir.⁴¹¹

Müsned'de 'Ya'lâ b. Atâ> Velîd b. Abdurrahman> İbn Ömer> Ebû Hüreyre' ortak senediyle yer alan bu iki tarîk ile diğer tarîkler arasında ilk bakışta siyak-sibak bakımından bir çelişki görünmektedir. Kanaatimizce sıhhat açısından problemi bulunmayan bu tarîkleri, *Müsned*'deki tarîkleri zaman olarak sonraya ait kabul etmek suretiyle te'lîf etmek mümkündür. Başka bir deyişle, gönderdiği elçinin verdiği bilgiyle mutmain olmayan İbn Ömer'in bizzat Ebû Hüreyre'ye gittiğini ve Ebû Hüreyre'nin de onu Hz. Âişe'ye götürdüğünü söylemek mümkündür. Her iki rivayet grubunda Ebû Hüreyre'nin çarşı-pazarda veya tarlada çalışmadığını aksine Rasûlullah'tan (s.a.) ilim talep etmekle meşgul olduğuna dair ifadelerinin yer alması da bu ihtimali güçlendirmektedir.

Konu çerçevesinde burada değinilmesi gereken bir diğer husus da, İbn Ömer'in ilgili rivayet nedeniyle yalnızca Ebû Hüreyre'ye tepki göstermiş olmasıdır. Zira Tirmizî'nin de belirttiği gibi konuyla ilgili Berâ b. Âzib,⁴¹² Abdullah b. Mugaffel,⁴¹³ İbn Mes'ûd,⁴¹⁴ Ebû Saîd el-Hudrî,⁴¹⁵ Übey b. Ka'b⁴¹⁶ ve Sevbân'ın⁴¹⁷ benzer rivayetleri bulunmaktadır.⁴¹⁸ Bu durumda İbn Ömer'in yalnızca Ebû Hüreyre'ye tepki göstermiş olmasının daha çok Ebû Hüreyre'nin rivayet usulüyle ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Tirmizî'nin saydığı sahâbîlerin hiçbiri, Ebû Hüreyre gibi çok sayıda

⁴¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 20-1, XIV, 557; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 584; Bûsîrî, *İthâfu'l-hıyere*, II, 464-5.

⁴¹¹ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, III, 450; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 20-1; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 584.

⁴¹² İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 307; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXX, 560; Nesâî, Cenâiz 54.

⁴¹³ İbnü'l-Ca'd, *el-Müsned*, I, 462; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVII, 353

⁴¹⁴ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 304; Bezzâr, *el-Müsned*, V, 209.

⁴¹⁵ İbnü'l-Ca'd, *el-Müsned*, I, 295; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 305; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXII, 242, 317, XVIII, 411.

⁴¹⁶ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 303; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXV, 129; İbn Mâce, Cenâiz 34.

⁴¹⁷ Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, II, 328; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 304; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 59, 67, 109, 112, 119; Müslim, Cenâiz 57 (946); İbn Mâce, Cenâiz 34; Bezzâr, *el-Müsned*, X, 96.

⁴¹⁸ Tirmizî, Cenâiz 49.

ve her fırsatta rivayette bulunmamıştır. Sonuç olarak İbn Ömer'in bu tepkisinin rivayeti daha önce duymamış olmasından kaynaklandığını, Hz. Âişe'nin Ebû Hüreyre'yi tasdik etmesinden sonra ise rivayeti kabullendiğini söylemek mümkündür.

3.2.1.1.3.2. Öldürülmekten İstisna Edilen Köpekler ile İlgili Rivayet

Ebû Hüreyre'nin İbn Ömer tarafından yenkit edildiği ileri sürülen diğer rivayeti de, öldürülmekten istisna edilen köpeklerle ilgilidir. İbn Ömer'in Ebû Hüreyre'yi tenkit ettiğine hatta hadise kendinden eklemelerde bulunduğu delil gösterilen rivayet, İbn Ömer'den iki farklı şekilde nakledilmiştir. Bunlardan birincisi şöyledir: “*Kim zararsız ve sürü[yü koruyanı] dışında köpek edinirse, her gün onun ecirlerinden iki kırat eksilir.*” İbn Ömer'e ‘Ebû Hüreyre ayrıca tarla köpeği de diyor’ denilince o, ‘Şüphesiz Ebû Hüreyre'nin tarlası var’ diye karşılık verdi.”⁴¹⁹ İkincisi de şu şekildedir: “*Rasûlullah (s.a.) av veya sürü köpeği dışındaki köpekleri öldürmeyi emretti. İbn Ömer'e Ebû Hüreyre'nin ‘veya tarla köpeği’ dediği söylenince İbn Ömer ‘Şüphesiz Ebû Hüreyre'nin tarlası var’ diye karşılık verdi.*”⁴²⁰

Rivayetle ilgili olarak şerhlere bakıldığında, ilk dönemlerden itibaren İbn Ömer'in Ebû Hüreyre için kullandığı ‘Şüphesiz Ebû Hüreyre'nin tarlası var’ şeklindeki sözü hakkında değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir. Bu değerlendirmelerde göze çarpan hususlardan biri, İbn Ömer'in bu sözüyle Ebû Hüreyre'yi yalanlama ve itham etme kastı taşıdığının daha ilk dönemlerde dile getirilmiş olmasıdır. Ancak konuya yer veren tüm şerh sahipleri, İbn Ömer'in bu sözüyle Ebû Hüreyre'yi tenkit etmek ve yalanlamak şöyle dursun onun bu ilavesini tasdik ve tekit etmek istediğini dile getirmişlerdir. Bu yorumlarında da -aşağıda zikredeceğimiz- İbn Ömer'in Ebû'l-Hakem'den gelen tarîklerinin yanı sıra Abdullah b. Mugaffel ve Süfyân b. Ebû Züheyr rivayetlerini delil olarak getirmişlerdir.⁴²¹

⁴¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 55-6.

⁴²⁰ Müslim, *Müsâkât* 46 (1571); Tirmizî, Sayd 4. Ayrıca bkz. Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, IV, 479; Ebû Avâne, *el-Müsned*, III, 362; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 15.

⁴²¹ Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, IV, 288-9; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, V, 242-4; İbnu'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil*, II, 511-2; Nevevî, *Sahîhu Müslim bi-şerhi'n-Nevevî*, X, 236-7; İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, XXVI, 357; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, V, 6; Süyûtî, Ebû'l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr, *ed-Dîbâc 'alâ Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, nşr. Ebû İshâk el-Huveynî el-Eserî, I-VI, Dâru İbni Affân, Huber 1996, IV,

Rivayetin, ayrıca çağdaş bazı müellifler tarafından da mevzubahis edildiği ve İbn Ömer'in Ebû Hüreyre'yi hadise eklemeye bulunmakla itham ettiğine delil olarak sunulduğu görülmektedir. Bunlardan Ahmed Emîn (v. 1373/1954), İbn Ömer ve Ebû Hüreyre tarîklerinden sonra İbn Ömer'in '*Şüphesiz Ebû Hüreyre'nin tarlası var*' şeklindeki sözüne yer vermiştir. Bunlardan hareketle de İbn Ömer'in bu sözünün, Ebû Hüreyre'ye yapılmış ince bir tenkit olduğunu söylemek suretiyle "tarla köpeği" kısmının Ebû Hüreyre tarafından metne eklendiğini söylemek istemiştir.⁴²²

Şerefüddîn el-Âmilî (v. 1377/1956) de, Müslim'in *Sahîh*'inde olduklarına dikkat çektiği İbn Ömer'e ait iki tarîki zikretmiş ve İbn Ömer'in Ebû Hüreyre'yi rivayete "tarla köpeği" kısmını eklemekle itham ettiğini ileri sürmüştür. Ona göre İbn Ömer, Ebû Hüreyre'nin kendi köpek ve tarlasını korumak için bunu eklediğini söylemiştir.⁴²³

Ebû Reyze'nin (v. 1390/1970) de bu rivayete yer verdiği görülmektedir. "*Ebû Hüreyre, bir şeyi istediği zaman onun için hadis uydururdu*" başlığı açan Ebû Reyze, - yukarıdaki iki müellifi de geride bırakacak şekilde- Ebû Hüreyre'nin istediği zaman hadis uydurabildiğini ileri sürmüş ve bu rivayeti zikretmiştir. Bu asılsız iddiasını temellendirmek adına zikrettiği rivayetten sonra şunları söylemiştir: "*Bu da, Ebû Hüreyre'nin bir şey istediği zaman onun için "kesesi"nden hadis uydurduğuna, sonra da onu Rasûlullah'a (s.a.) izafe ettiğine açık bir şekilde delalet etmektedir.*"⁴²⁴

İbnü'l-Mülakkın'ın (v. 804/1401) mülhidler⁴²⁵ olarak takdim ettiği ilk dönemdeki bazı kişiler ile bu üç müellifin müşterek olarak ifade ettikleri husus, "tarla köpeği" kısmının, tarlasını ve köpeğini korumak isteyen Ebû Hüreyre tarafından rivayete eklendiğidir. Kanaatimizce bu görüşü ileri sürenler, yalnızca İbn Ömer'in rivayeti ile Ebû Hüreyre'ye yönelik sözlerle sınırlı bir değerlendirme yoluna giderek yanlış bir sonuca ulaşmışlardır.

174; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, VIII, 261-2; Muhammed ez-Zürkânî, *Şerhu'z-Zürkânî*, IV, 207-8; Asyûbî, *Zahîretü'l-ukbâ*, XXXIII, 131-2.

⁴²² Emîn, Ahmed, *Duha'l-İslâm*, I-III, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, Kahire 1933-1936, II, 131-2. Ayrıca bkz. Sibâî, *es-Sünne*, s. 287 vd.

⁴²³ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 198.

⁴²⁴ Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 156.

⁴²⁵ İbnü'l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, XXVI, 357.

Rasûlullah'ın (s.a.) hadislerinde murat ettiği manaları en doğru şekilde anlayabilmenin temel şartlarından biri sayılabilecek olan bütünlük ilkesine⁴²⁶ uymak amacıyla temel hadis kaynaklarına bakıldığında, şârihlerin işaret ettiği gibi, rivayetin Abdullah b. Mugaffel (v. 59/679) ve Süfyân b. Ebû Züheyr tarafından da benzer lafızlarla nakledildiği görülmektedir. Bunlardan Abdullah b. Mugaffel'e ait rivayet tarîkleri, Hasan el-Basrî ve Mutarrif b. Tarîf tarafından gelmektedir. Hasan el-Basrî'den gelen tarîklerin tümü⁴²⁷ ile Mutarrif tarîklerinin 2'sinde,⁴²⁸ öldürülmekten istisna edilen köpekler arasında "tarla köpeği" de yer almaktadır. **Şu'be> Ebû't-Teyyâh> Mutarrif** ortak senediyle gelen diğer tarîklerde ise "tarla köpeği" geçmemektedir.⁴²⁹

Rivayetin diğer sahâbî râvisi Süfyân b. Ebû Züheyr'den (?) gelen tarîklere bakıldığında ise, **Yezîd b. Husayfe> Sâib b. Yezîd** ortak senediyle geldikleri görülmektedir. Rivayeti daha sonra Süleyman b. Bilal (v. 172/788),⁴³⁰ Mâlik b. Enes (v. 179/795)⁴³¹ ve İsmâil b. Ca'fer (v. 180/796)⁴³² Yezîd b. Husayfe'den (?) almışlardır. Buna göre Mescid[-i Nebevî]'in kapısında bulunan Süfyân b. Ebû Züheyr, oradakilere hitaben Rasûlullah'ın (s.a.) şu hadisini aktarmıştır: "*Her kim ekinleri ve hayvan[ları korumaya] yaramayan bir köpek edinirse, [iyi] amelinden her gün bir kırat eksilir.*" O sırada orada bulunan Sâib b. Yezîd '*Bunu Rasûlullah'tan (s.a.) bizzat sen mi işittin?*' diye sorunca Süfyân, '*Şu Mescid'in Rabb'ine yemin olsun ki evet*' diye cevap vermiştir.⁴³³

⁴²⁶ Coşkun, Selçuk, *Hadîse Bütüncül Bakış Tesbît-Anlama-Anlatma Bağlamında Bir İnceleme*, İFAV Yay., İstanbul 2014, s. 32; Ateş, Ali Osman, "Günümüzde Hadislerin Değerlendirilmesinde Göz Önüne Alınması Gereken Bazı Hususlar ve Hadisin Geleceği İle İlgili Bazı Düşünceler", *Hadis'in Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, s. 116, ss. 115-136, Samsun 1993.

⁴²⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVII, 343, XXXIV, 180, 181-2, 184; İbn Mâce, Sayd 2 (3205); Tirmizî, Sayd 4 (1489); Nesâî, Sayd 10 (4291), 14 (4299).

⁴²⁸ Dârimî, Sayd 2 (2049); İbn Mâce, Sayd 1 (3201).

⁴²⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXVII, 347-8, XXXIV, 179; Müslim, Tahâret 93 (280), Müsâkât 48 (1573); İbn Mâce, Sayd 1 (3200); Ebû Dâvud, Tahâret 35 (74); Nesâî, Tahâret 53 (67), Miyâh 7 (335, 336).

⁴³⁰ Buhârî, Bed'ü'l-halk 17 (3147).

⁴³¹ Mâlik b. Enes, Câmi' 3553; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVI, 243, 247; Dârimî, Sayd 2 (2048); Buhârî, Müzâra'a 3 (2198); Müslim, Müsâkât 61 (1576); İbn Mâce, Sayd 2 (3206).

⁴³² Nesâî, Sayd 12 (4296).

⁴³³ Mâlik b. Enes, Câmi' 3553; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVI, 243, 247; Dârimî, Sayd 2 (2048); Buhârî, Müzâra'a 3 (2198), Bed'ü'l-halk 17 (3147); Müslim, Müsâkât 61 (1576); İbn Mâce, Sayd 2 (3206); Nesâî, Sayd 12 (4296).

Bu bilgilerden hareketle İbn Ömer'in 'Şüphesiz Ebû Hüreyre'nin tarlası var' şeklindeki sözünün, iddia edildiği gibi Ebû Hüreyre'ye yönelik bir tenkit olduğunu söylemek pek mümkün ve ilmî gözükmemektedir. Bu durumda İbn Ömer'in ilk bakışta tenkit gibi anlaşılmaya müsait olan bu sözünün, tarla sahibi olan Ebû Hüreyre'yi tasdik ve teyit amaçlı olduğunu söylemek daha doğru olmaktadır.

İbn Ömer'in yukarıdaki rivayette olduğu gibi bu rivayette de Ebû Hüreyre'nin haklılığını görmüş olması muhtemeldir. Çünkü bazı kaynakta yer alan tarîklerde İbn Ömer'in, öldürülmekten istisna edilen köpekler arasında "tarla köpeği"ni de saydığı görülmektedir.⁴³⁴ Hatırlanacağı üzere bundan undan önceki rivayette İbn Ömer, cenazeyi takip edip defnine katılan kişinin iki kırat kazanacağına dair Ebû Hüreyre rivayetini 'Rasûlullah'tan (s.a.) rivayet ettiğin şeye dikkat et!' diyerek tahkik etmiş,⁴³⁵ Hz. Âişe'nin tashihi sonrasında ise Ebû Hüreyre'ye 'Ey Ebû Hüreyre, sen bizim Rasûlullah'la (s.a.) en çok beraberliği olanımız ve onun (s.a.) hadislerini en iyi bilenimizsin' deme ihtiyacı hissetmişti.⁴³⁶

Bunların da ötesinde Rasûlullah'ın (s.a.) insanların fayda ve maslahatını gözeterek irat etmiş olduğu anlaşılan bu sözünde, tarla ve ekinleri koruyan köpekleri de zikretmiş olması gayet doğal olsa gerektir. Nitekim İmam Muhammed eş-Şeybânî'nin (v. 189/805) rivayetle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmasının bunu teyit ettiğini düşünmekteyiz: "Herhangi bir fayda/menfaat gözetmeksizin köpek edinmek mekrûh görülür. Ancak ekin/tarlaları ve hayvan[ları korumak] ile av veya bekçilik için olan köpekler[i edinmekte] bir beis yoktur."⁴³⁷ Benzer şekilde İbn Abdülber de, insanın koruma ve korunmaya dayalı ihtiyacını gidermek ve bunlara gelebilecek zararları defetmek için köpek beslemesinin mubah olduğunu ifade etmiştir.⁴³⁸

Sonuç itibariyle İbn Ömer'in Ebû Hüreyre hakkında sarf ettiği 'Şüphesiz Ebû Hüreyre'nin tarlası var' şeklindeki sözünün, Ebû Hüreyre'ye yönelik ince (!) bir tenkit

⁴³⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, IX, 361; Müslim, *Müsâkât* 56 (1574). Ayrıca bkz. Ebû Avâne, *el-Müsned*, III, 362; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI, 15; Humeydî, *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*, II, 190; İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl*, VII, 49.

⁴³⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 20-1, XIV, 557; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 584; Bûsîrî, *İthâfu'l-hıyere*, II, 464-5.

⁴³⁶ Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, III, 450; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VIII, 20-1; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, III, 584.

⁴³⁷ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'* (Şeybânî rivayeti), Siyer 892.

⁴³⁸ İbn Abdülber, *et-Temhîd*, XIV, 219.

hele ki hadise ekleme olarak takdim edilmesinin doğru olmadığını düşünmekteyiz.⁴³⁹ Aksine yukarıda geçtiği üzere Ebû Hüreyre'nin hadislere olan vukufiyetini ikrar eden İbn Ömer'in, bu sözüyle Ebû Hüreyre'yi teyit etmek istediğini söylemek daha tutarlı olacaktır.

3.2.1.2. Rivayet Usulüne Yönelik Tenkitler

Ebû Hüreyre'nin müksirûnun ilk sırasında yer almasını sağlayan iksârı, aynı zamanda kendisine yöneltilen tenkitlerin de temel sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda bilhassa sahâbe döneminde kendisine yapılan tenkitlerin, çoğunlukla rivayetlerinin nicelik (kemiyyet) ve niteliğine (keyfiyyet) yönelik olmakla birlikte bir kısmının rivayet usulüne taalluk ettiği de görülmektedir. Ebû Hüreyre'ye yöneltilen bu tenkitler, zımnen de olsa onun rivayet usulüne dair bilgiler ihtiva etmektedir. Bununla birlikte burada ağırlıklı olarak Hz. Ömer, Zübeyr b. Avvâm (v. 36/656), Hz. Âişe ve İbn Ömer'in bazı tenkitlerine yer verilecektir. Özellikle son iki asırda yaşamış olan bazı yazarlarca Ebû Hüreyre'nin yalancı olduğu iddiasına delil olarak sunulan bu tenkitlerin daha çok onun rivayet usulüne yönelik olduğunu düşünmekteyiz. Bu anlamda hem Ebû Hüreyre'nin rivayet usulünün bazı karakteristik özelliklerine ulaşmak hem de söz konusu yazarların iddialarında haklı olup olmadıklarının tespiti adına mevzubahis tenkitlerin tetkik edilmesi gerekmektedir.

Sahâbenin nitelik ve nicelik açısından Ebû Hüreyre rivayetlerine yaptığı bu tenkitlerin bazı hususlarla yakından ilgili olduğu kanaatindeyiz. Daha açık bir ifadeyle yapılan birtakım tenkitlerdeki temel saikin nesh ve bağlam ile ilişkili olduğu söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında rivayetlerin ne zaman ve kimlerin huzurunda tahdis edildiği hususlarının ortaya konulmasının, Ebû Hüreyre'nin rivayet usulünü tespit etmede belirleyici olacağını söylemek mümkündür.

3.2.1.2.1. Hz. Ömer'in Tenkidi

Burada Hz. Ömer'in, tespit edebildiğimiz tek tenkidine yer verilecektir. Bu tenkidin de Ebû Hüreyre rivayetlerinin nicelik ve niteliğiyle ilgili olduğunu

⁴³⁹ Bkz. Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 164-5.

düşünmekteyiz. Hz. Ömer'in sözü edilen tenkidi, '*Muhammed b. Zür'a er-Ru'aynî*> *Mervân b. Muhammed*> *Sâid b. Abdülazîz*> *İsmâil b. Ubeydullah*> *Sâib b. Yezîd*' ortak senediyle gelmiştir. Haber, tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak Ebû Zür'a ed-Dımaşkî'nin (v. 281/894) *et-Târîh*'inde yer almıştır. Buna göre küçük sahâbîlerden olan Sâib b. Yezîd,⁴⁴⁰ Hz. Ömer'in Ebû Hüreyre'ye şöyle dediğini aktarmıştır: “*Ya Rasûlullah'tan (s.a.) hadis rivayet etmeyi terk edersen ya da seni Devs toprağına sürerim.*”⁴⁴¹

İlk bakışta ve sözün zahirinden Hz. Ömer'in, Ebû Hüreyre'nin hadis rivayetini ayırım gözetmeksizin mutlak anlamda yasakladığı anlaşılmaktadır. Ancak konuyla ilgili yapılan değerlendirmelerde bunun böyle olmadığı görülmektedir. Örneğin muasır müelliflerden Abdülmün'im Salih el-İzzî, Hz. Ömer'in bu sözünü ele almış ve nihayetinde M. Abdürrezzâk Hamza ile aynı kanaati⁴⁴² paylaşarak haberin Râfızîler tarafından uydurulduğunu söylemiştir. Bununla birlikte haberin sabit/sahîh olması halinde dahi Ebû Hüreyre'nin aleyhine kullanılabilecek bir haber olmadığını şu sözleriyle ifade etmiştir:

Bu sözün sabit olması halinde, [Hz.] Ömer'in insanların hadisleri yerli yerine koymamasından [yanlış anlamlandırmasından] ve bunlardan ruhsat [içerikli] olanları hakkında konuşmalarından korkmasına hamledilir. Zira kişi çok konuştuğu/söz söylediği zaman sözlerinde hata ve kusur vuku bulabilir. Böylece insanlar onun sözünü [bu hatalı ve kusurlu] şekliyle kendisinden alırlar.⁴⁴³

İzzî'nin haberi Râfızîlere nispet ederek ortaya koyduğu bu değerlendirmenin, Ebû Hüreyre'yi savunma adına yapılmış iyi niyetli bir değerlendirme olduğu ancak sened bakımından herhangi bir problemi bulunmayan bu haberin Râfızîlere nispeti için ciddi bir delilin sunulması gerektiği kanaatindeyiz. Bununla birlikte haberin, Hz. Ömer'in Ebû

⁴⁴⁰ Rasûlullah'ın (s.a.) vefatı sırasında henüz 10 yaşına bile girmedeği anlaşılan Sâib b. Yezîd hakkında bkz. İbn Mende, *Ma'rifetü's-sahâbe*, s. 742 vd.; Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, III, 1376 vd.; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, II, 576 vd.; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, II, 401 vd.; İbn Hacer, *el-İsâbe*, III, 22 vd.

⁴⁴¹ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, I, 544; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, L, 171-2, LXVII, 343; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dımaşk*, XXI, 187, XXIX, 192; Zehebî, *es-Siyer*, II, 600-1; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 370-1. Aynı sözün Hz. Osman'a nispet edildiği de görülmektedir. bkz. Râmehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 554.

⁴⁴² Abdürrezzâk Hamza, Muhammed, *Zulûmâtü Ebî Reyre emâme Edvâi's-sünneti'l-Muhammediyye*, el-Matba'atü's-Selefiyye, Kahire 1959, s. 43.

⁴⁴³ İzzî, *Difâ'*, s. 122; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 156.

Hüreyre'yi yalancılıkla itham etmesine delil olarak sunulmasını da ilmî olmaktan çok uzakta bir iddia olarak görmektediriz.

Hiz. Ömer'in bu uyarısının ne anlama geldiği noktasında Ebû Şehbe'nin, Ebû Reyze'nin iddiasına bir cevap olarak dile getirdiği değerlendirmesi önemlidir. Ebû Şehbe mevzubahis haberle ilgili olarak şunları söylemiştir: "(...) [Hz.] Ömer'in, onu [Ebû Hüreyre'yi] Devs topraklarına göndermekle uyarmasında, yalancılıkla ithamın kokusu dahi yoktur. Bu yalnızca ihtiyat ve ciddi tahkikin kendisidir. İksâr [çokça rivayette bulunma] galat ve unutkanlığın kaynağıdır. Fârûk'un [Hz. Ömer'in] hadis rivayetindeki tahkiki de bilinmektedir."⁴⁴⁴

Bu açıklamalar ışığında Hiz. Ömer'in Ebû Hüreyre'ye yönelik bu tenkidinin mutlak anlamda rivayeti terk etmesinden ziyade Kur'ân ve sünneti koruma ve rivayet işini sağlama alma amacına matuf olduğunu söylemek daha makul gözükmektedir. Hiz. Ömer'in mükerrerleriyle birlikte 500'ün üzerinde⁴⁴⁵ hadis nakletmiş ve hatta -sonradan fikrini değiştirmişse de- bunları toplayıp kitap haline getirmeyi düşünmüş olması⁴⁴⁶ dahi aslında bu sözün zahirine göre anlaşılamayacağını ve tenkidin daha ziyade tahkik ve ihtiyat ile ilgili bir durum olduğunu teyit etmektedir.

Hiz. Ömer'in tenkidinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüz münkatı' iki habere burada yer vermek istiyoruz. Bunlardan birincisi, ilk olarak Abdürrezzâk b. Hemmâm (v. 211/826-7) tarafından bizzat kendisine nispet edilerek aktarılan habere göre Ebû Hüreyre şöyle demiştir: "Ömer'in hayatta olduğu süre zarfında sizlere bu hadisleri rivayet etseydim, değneği sırtımda görürdüm."⁴⁴⁷ Haber, İbn Şihâb ez-Zührî (v. 124/742) tarafından Ebû Hüreyre'den nakledildiği için münkatı' olmaktadır. Zira Zührî'nin birkaç sahâbîden⁴⁴⁸ semâ'ı olmakla birlikte Ebû Hüreyre'den semâ'ı

⁴⁴⁴ Ebû Şehbe, *Difâ' 'ani's-sünne*, s. 97.

⁴⁴⁵ İbn Hazm, *Esmâü's-sahâbe*, s. 33; İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 264.

⁴⁴⁶ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *el-Medhal ilâ Kitâbi's-Sünen*, thk. Muhammed Ziyâüddîn el-A'zamî, Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kuveyt ts., s. 407. Ayrıca bkz. Çelik, Ali, "Hz. Ömer'in Hadisçiliği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, s. 257, ss. 253-276, Isparta 1995.

⁴⁴⁷ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, XI, 262; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 344; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 372.

⁴⁴⁸ Semâ'ının olduğu sahâbîler için bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 220; İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, II, 253; İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 71; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 47; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 420 vd.; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 219, İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 445-7.

bulunmamaktadır.⁴⁴⁹ Nitekim Ahmed b. Hanbel, ilâle alanında kaleme aldığı eserinde bu habere yer vermiş ve muhtemelen eserin muhakkikinin ifade ettiği gibi *münkati*⁴⁵⁰ olduğuna işaret etmek istemiştir.⁴⁵¹ Bu anlamda haberin ihticâca uygun olmamakla birlikte Hz. Ömer'in titizliğinin Ebû Hüreyre tarafından iyi hissedildiğini göstermek bakımından önemli olduğu söylenebilir.

İkinci haber de, İbn Şihâb ez-Zührî tarafından Ebû Hüreyre'den nakledilmekte ve Abdürrezzâk'ın *el-Musannef*'inde yer almaktadır. Bu habere göre de, Hz. Ömer şöyle demiştir: “*Kendisiyle amel edileni dışında Rasûlullah'tan (s.a.) rivayeti azaltınız.*”⁴⁵² Münkati' olmakla birlikte haberin muhtevasının vakıaya aykırı olmadığını söylemek mümkündür. Zira Hz. Ömer'in hadislerin rivayetiyle ilgili titizliği bilinen bir durumdur.⁴⁵³ Bu haber aynı zamanda Hz. Ömer'in rivayetin azaltılmasına yönelik uyarısının, amel edilme vasfı bulunmayan rivayetlerle ilgili olduğunu göstermek bakımından dikkate değerdir.

Hz. Ömer'in bu tenkidi her ne kadar Ebû Hüreyre'ye yapılmışsa da, bu uyarısını toplum içerisinde nüfuzu olabilecek herkese yaptığı anlaşılmaktadır. Bu anlamda Karaza b. Kâ'b'a (v. 41/661) nispet edilen haber, büyük bir önemi haizdir. Haberde Hz. Ömer'in Ensarlı bir grubu Medine'den Kûfe'ye göndereceği vakit kendileriyle yolun bir kısmına kadar yürüdüğü ve onlara ‘*Sizinle neden yürüdüğümü biliyor musunuz?*’ diye sorduğu; Ensarlı grubun sahâbeden ve Ensardan oldukları için kendileriyle beraber yürüdüğünü söylemeleri üzerine Hz. Ömer'in Kur'ân'ı çokça okuyan bir topluluğa gideceklerini, hadis rivayetiyle onları Kur'ân okumaktan alıkoyup meşgul etmemelerini ve Rasûlullah'tan (s.a.) hadisleri azaltmalarını tembihlediği ifade edilmiştir.⁴⁵⁴

Bu haberde de görüldüğü gibi Hz. Ömer'in rivayetin azaltılmasına dair uyarısı belli kişilerle ilgili bir uyarı olmaktan ziyade, Kur'ân'a olan rağbetin azalması endişesiyle

⁴⁴⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 426; Zehebî, *el-Kâşif*, II, 219; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 445-7.

⁴⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs, I-IV, Dâru'l-Hânî, Riyâd 2001, III, 208 (muhakkikin 1 no'lu notu).

⁴⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel*, III, 208; Komisyon, *Mevsû'atü'lvâli'l-İmâm Ahmed bin Hanbel fî ricâli'l-hadîs ve 'ilelihî*, I-IV, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1997, IV, 236.

⁴⁵² Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, XI, 262; İbn Asâkir, *Târihu Dimaşk*, LXVII, 344; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 372.

⁴⁵³ Geniş bilgi için bkz. Çelik, “Hz. Ömer'in Hadisçiliği”, ss. 253-276.

⁴⁵⁴ Dârimî, Mukaddime 28 (287); İbn Mâce, Sünne 3; Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek*, I, 183.

ve rivayetdeki ihtiyat ve tahkikiyle ilgili olup ilkesel bir uyarı mahiyetindedir.⁴⁵⁵ Nitekim rivayeti sırasında Ebû Saîd el-Hudrî’den şahit istediği bilinen bir durumdur.⁴⁵⁶ Ebû Saîd’e de ifade ettiği üzere Hz. Ömer’in bunu, tessebüt ve sünneti koruma amaçlı yaptığını söylemek daha doğru gözükmemektedir.⁴⁵⁷

Hz. Ömer’in benzer bir uyarıyı Ka’bü’l-Ahbâr’a (v. 32/652-3) da yaptığı kaynaklarda yer almaktadır. Öyle ki Ka’b’a yapılan uyarı, neredeyse tüm kaynaklarda Ebû Hüreyre’ye yönelik uyarının akabinde verilmiştir.⁴⁵⁸ Ebû Hüreyre’nin Ka’bü’l-Ahbâr’dan rivayetinin⁴⁵⁹ ve Ka’b’ın özellikle de isrâiliyat türünden rivayetleriyle bilinmesi göz önünde bulundurulduğunda, Hz. Ömer’in yasakladığı rivayetlerin içeriği hakkında bir nebze de olsa fikir sahibi olunabilir.

Bu anlamda Hz. Ömer’in Ebû Hüreyre’ye söylediği ‘*Ya Rasûlullah’tan (s.a.) hadis rivayet etmeyi terk edersin ya da seni Devs toprağına sürerim*’ şeklindeki uyarısının, mutlak olarak hadis rivayetini terkenden ziyade başta isrâiliyat türünden olanlar olmak üzere kendisiyle “amel edilmeyen” bazı rivayetleri terk etmesiyle ilgili bir uyarı olduğu söylenebilir. Bunun da Karaza rivayetinde de görüldüğü gibi Hz. Ömer’in Kur’ân’dan sarf-ı nazar edilmemesi ve rivayet işinin gelişigüzel yapılmaması maksadıyla hadis rivayetinde daha titiz davranılmasını istemesinin bir neticesi olduğunu ve bu amaçla Ebû Hüreyre’yi iksârı nedeniyle uyardığını söylemek mümkündür.

⁴⁵⁵ Bkz. Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable’t-tedvîn*, s. 92 vd.; Ebû Şehbe, *Difâ’ ‘ani’s-sünne*, s. 97.

⁴⁵⁶ Bir keresinde Ebû Musa el-Eş’arî onun evine gelip içeri girmek için izin istemektedir. Kendisine içeri girme izni gelmeyen Ebû Musa el-Eş’arî, oradan dönmektedir. Bunun üzerine Hz. Ömer onu bulup neden beklemediğini sormaktadır. Ebû Musa da Rasûlullah’ın (s.a.) böyle durumlarda oradan ayrılması gerektiğine dair beyanının olduğunu söylemektedir. Hz. Ömer de bu konuda şahidinin olup olmadığını sormuştur. Ebû Musa da şahit olarak Ebû Saîd el-Hudrî’yi göstermektedir. Bunun üzerine Hz. Ömer, ticaretin kendisini Rasûlullah’ın (s.a.) bu beyanından alıkoyduğunu söyleyerek Ebû Musa’yı tasdik etmektedir. Rivayetin *Kütüb-i Tis’a*’daki tarîkleri için bkz. Mâlik b. Enes, Câmi‘ 3540; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVII, 232-3, XXXII, 388, 453, 526; Buhârî, Büyû‘ 9, İsti’zân 13, İ’tisâm 22; Müslim, Âdâb 33 (2153), 34 (2153), 36 (2153); İbn Mâce, Edeb 17; Ebû Dâvud, Edeb 137.

⁴⁵⁷ Hz. Ömer’in hadisçiliğine de bir şekilde ışık tutan bu yaklaşımı hakkında geniş bilgi için bkz. Çelik, “Hz. Ömer’in Hadisçiliği”, ss. 253-276.

⁴⁵⁸ Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, I, 544; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, L, 171-2, LXVII, 343; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dımaşk*, XXI, 187, XXIX, 192; Zehebî, *es-Siyer*, II, 600-1; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 371.

⁴⁵⁹ Irâkî, *Şerhu’t-tabsire ve’t-tezkire*, II, 172.

3.2.1.2.2. Hz. Âişe'nin Tenkidi

Ebû Hüreyre'nin hafızasında bulunan çok sayıdaki hadisleri peş peşe sıraladığı ve bu nedenle tenkit edildiği de anlaşılmaktadır. Ebû Hüreyre'ye yapılan bu anlamdaki en sarih tenkidin, daha önce ele alındığı üzere rivayetlerinin bir kısmını tenkit veya tashih eden Hz. Âişe'nin tenkidi olmuştur. Onun yeğeni Urve b. Zübeyr ile paylaşmak suretiyle Ebû Hüreyre'nin hadisleri rivayet edişine dair hoşnutsuzluğunu ihsas ettirdiği rivayet şu şekildedir:

Şu Ebû Hüreyre sana da garip gelmiyor mu? Buraya gelip odamın şu tarafına oturdu. Rasûlullah'tan (s.a.) hadis söyleyip onları bana duyurmak istiyordu. O sırada nafile namazı kılıyordum. Daha ibadetimi bitirmeden kalkıp gitti. Ona yetişseydim kendisine 'Şüphesiz ki Rasûlullah (s.a.), hadisi sizin serdettiğiniz gibi serdetmezdi' diyerek cevap verecektim.⁴⁶⁰

Hz. Âişe'nin '*Rasûlullah (s.a.), hadisi sizin serdettiğiniz gibi serdetmezdi*' sözüyle neyi kastettiğine dair şerhlerde bazı izahların yapıldığı görülmektedir. Yapılan izahlarda "serdetme/سرد" eyleminin 'sözlerin aceleyle peş peşe söylenmesi'ni ifade ettiği belirtilmiş; bunun da sözleri işiten kişinin onları birbirlerine karıştırmasına yol açabileceği vurgusu yapılmış ve Rasûlullah'ın (s.a.) teenniyle, ağır ağır ve tane tane konuşmuş olduğuna dikkat çekilmiştir.⁴⁶¹ Zaten rivayete ait bazı tariklerde Hz. Âişe'nin yukarıda verdiğimiz sözlerinin devamında, Rasûlullah'ın (s.a.) hadisleri serdediş biçimiyle ilgili olarak '*Rasûlullah (s.a.), onu saymak isteyen bir kimsenin sayabileceği şekilde söz söyler, konuşurdu*' dediği de geçmektedir.⁴⁶² Muhtemelen râvi veya müelliflerin ihtisar ve taktî' nedeniyle parça parça aktardıkları bu sözlerin, aslında aynı olaya ait iki farklı anlatım oldukları söylenmelidir. Tirmizî'nin iki sözü aynı rivayet

⁴⁶⁰ Bu rivayetin *Kütüb-i Tis'a*'daki tarikleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLI, 358, XLII, 136; Buhârî, Menâkıb 20; Müslim, Zühd 71 (2493), Fezâilü's-sahâbe 160 (2493); Ebû Dâvud, İlim 7 (3655). Ayrıca bkz. İbn Ebû Hayseme, Ahmed b. Züheyr, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Salâh b. Fethî Helel, I-II, Dâru'l-Fârûki'l-Hadîsiyye, Kahire 2006, I, 440; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 350-1; Zehebî, *es-Siyer*, II, 607; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 472.

⁴⁶¹ Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VII, 533; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VI, 578; Aynî, *Umdetü'l-kârî*, XVI, 115-6; Kastallânî, *İrşâdü's-sârî*, VI, 34; Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsülhak, *Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*, I-XVI, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990, X, 63-4.

⁴⁶² Humeydî, *el-Müsned*, I, 281-2; Buhârî, Menâkıb 20; Müslim, Zühd 71 (2493); Ebû Dâvud, İlim 7 (3654); Tirmizî, Menâkıb 19; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, VIII, 136.

içerisinde aktarmış olması⁴⁶³ ve her iki anlatımda da hoşnutsuzluğun dile getirildiği kişinin Urve olması da bunu teyit etmektedir.

Burada rivayet tarîklerinde dikkat çeken bir hususa işaret etmek istiyoruz. O da Ebû Hüreyre'nin aktardığı rivayetleri Hz. Âişe'ye özellikle duyurmak istemiş olabileceği hususudur. Zira biri hariç⁴⁶⁴ tarîklerin tümünde “işittirmek, duymasını sağlamak” anlamına gelen ‘esme‘a/سمع’ fiili kullanılmış⁴⁶⁵ ve yine bazı tarîklerde Ebû Hüreyre'nin Hz. Âişe'ye ‘*Ey odanın sahibi, [duy]*’⁴⁶⁶ şeklinde hitap ettiği haber verilmiştir. Ebû Hüreyre'nin odasının yakınına gitmek suretiyle Hz. Âişe'ye sözlerini neden duyurmak istediğine dair herhangi bir karine bulunmamaktadır. Bununla birlikte bu davranışının Hz. Âişe'yle olan kadim bir diyaloguyla ilişkili olabileceğini söylemek mümkündür. Yani olayın bir geçmiş vardır. Nitekim muhtasar şekilde birçok kaynakta geçen⁴⁶⁷ ve en geniş haliyle Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014) tarafından tahriç edilen aşağıdaki rivayet, çokça rivayet nedeniyle Ebû Hüreyre ve Hz. Âişe arasında bir diyalogun geçtiğini göstermektedir. Mevzubahis rivayet ise şu şekildedir:

Hz. Âişe Ebû Hüreyre'yi yanına çağırarak ona ‘Ey Ebû Hüreyre, senin Rasûlullah’tan (s.a.) rivayet ettiğin bize ulaşan bu hadisler de nedir? Bizim işitmediğimiz şeyler mi işittin, bizim görmediğimiz şeyler mi gördün?’ dedi. Bunun üzerine Ebû Hüreyre şöyle karşılık verdi: “Ey anneciğim, şüphesiz ayna, sürmedan ve Rasûlullah’a (s.a.) güzel görünmeye çalışmak seni ondan [hadis işitmekten] alıkoyuyordu. Beni ise, Allah’a yemin olsun ki hiçbir şey ondan [hadis işitmekten] alıkoymazdı.”⁴⁶⁸

Görüldüğü gibi Ebû Hüreyre, çokça rivayetinin nedeni olarak Rasûlullah’ın (s.a.) sözlerini işitmesine engel hiçbir şeyin olmadığını ifade etmiştir. Buna karşılık Hz. Âişe'nin Rasûlullah’ın (s.a.) ilgisini çekme gayretinden dolayı onun bazı sözlerini kaçırmış olabileceğine dikkat çekmiştir. Rivayetin bazı tarîklerine göre Ebû Hüreyre'nin sözleri üzerine Hz. Âişe, ‘*Belki de öyledir*’⁴⁶⁹ demek suretiyle söylediklerinde ona hak vermiştir.

⁴⁶³ Tirmizî, Menâkıb 19.

⁴⁶⁴ Buhârî, Menâkıb 20 (3374).

⁴⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XLI, 358, XLII, 136; Buhârî, Menâkıb 20 (3375); Müslim, Fezâilü's-sahâbe 160 (2493); Ebû Dâvud, İlim 7.

⁴⁶⁶ İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 440; Zehebî, *es-Siyer*, II, 607.

⁴⁶⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 314, V, 239; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 353; Zehebî, *es-Siyer*, II, 604-5; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 373-4; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 76.

⁴⁶⁸ Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek*, III, 582.

⁴⁶⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 353; Zehebî, *es-Siyer*, II, 604-5; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 373-4.

Netice itibariyle Hz. Âişe'nin Ebû Hüreyre'ye ilişkin tenkitlerinin, hem rivayetlerinin nicelik ve niteliğiyle hem de onları serdetme, aktarma biçimiyle ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Ebû Hüreyre'nin rivayetlerinin çokluğu, Hz. Âişe'nin şaşkınlığını iktiza etmiş ve bu nedenle söz konusu rivayetleri Rasûlullah'tan (s.a.) nasıl aldığını sorgulamaya çalışmıştır.

3.2.1.2.3. Zübeyr b. Avvâm'ın Tenkidi

Buraya kadar üç sahâbînin Ebû Hüreyre'nin rivayet miktarı ve biçimiyle ilgili yaklaşımlarına yer vermiş olduk. Şimdi de Ebû Hüreyre'nin rivayetlerinin bir başka yönüyle ilgili olduğunu düşündüğümüz Zübeyr b. Avvâm'ın beyanına geçmek istiyoruz. Kanaatimizce Zübeyr'in ortaya koyacağımız bu beyanı, Ebû Hüreyre'nin rivayet biçimini tasvir etme noktasında dikkate değerdir. Söz konusu beyanı ihtiva eden habere göre Zübeyr, oğlu Urve'den kendisini çokça rivayette bulunduğunu söylediği Ebû Hüreyre'nin meclisine götürmesini istemektedir. Urve b. Zübeyr söz konusu olayı şöyle anlatmaktadır:

Babam Zübeyr 'Beni şu Yemenliye (Ebû Hüreyre'ye) götür. Zira o, Rasûlullah'tan (s.a) çok hadis rivayet ediyor' dedi. Ben de babamı Ebû Hüreyre'nin yanına götürdüm. Ebû Hüreyre, hadis rivayet etmeye başladı. Babam da 'Doğru söyledi, yalan söyledi, doğru söyledi, yalan söyledi'⁴⁷⁰ demeye başladı. Ben de 'Babacığım, şu 'doğru söyledi, yalan söyledi' sözünün anlamı ne?' dedim. Bunun üzerine 'Oğlum, onun bu hadisleri Rasûlullah'tan (s.a) işittiğinden şüphe duymuyorum. Ne var ki bunlardan bir kısmını yerli yerinde kullanırken bir kısmını ise yerli yerinde kullanmamaktadır' dedi.⁴⁷¹

İlk olarak Zübeyr'in yukarıdaki sözlerinde sarf ettiği “صدق كذب” şeklindeki ibaresiyle neyi kastetmiş olabileceği üzerinde durmak istiyoruz. Bu anlamda öncelikle son iki asırda yaşamış olan bazı yazarların, Zübeyr'in sözlerinde geçen “kezebe/كذب” fiilinden dolayı Ebû Hüreyre'nin bir çağdaşı tarafından yalancılıkla itham edildiğini ileri

⁴⁷⁰ Burada metinde geçen “صدق” ve “كذب” fiillerinin en çok kullanılan ve akla ilk gelen anlamlarını vermek suretiyle motamot çeviri yapmış olduk. Ancak ortaya konulacak bilgilerden, bu iki fiilin bu anlamları dışında kullanıldığı görülecektir.

⁴⁷¹ İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 704-5; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 355-6; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, XXIX, 197; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 375-6; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 360.

sürdükleri⁴⁷² belirtilmelidir. Ancak ileride etraflıca ele alınacağı için burada buna işaret etmekle yetiniyoruz.

Kanaatimizce Zübeyr'in sözlerinde yer alan “كذب” fiili, yaygın ve akla ilk gelen anlamının dışında ama onunla ilintili bir anlamda kullanılmıştır. “كذب” fiilinin sözlükte “yalan söylemek, hata etmek, vacip olmak” vb. anlamlara geldiği ifade edilmiştir.⁴⁷³ Başta dile dair eserler olmak üzere birçok yerde, fiilin anlam havzasına işaret edilmiş ve Araplar arasında “hata etmek” anlamında da kullanıldığına vurgu yapılmıştır. Örneğin bir muhaddis ve dilci olan Hattâbî, Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'inde geçen ve Vitir namazıyla ilgili olan bir hadisi⁴⁷⁴ şerh ederken fiilin bu anlamına vurgu yapmıştır. Söz konusu hadiste haber verildiğine göre Ubâde b. Sâmit (v. 34/654), Vitir namazının vacip olduğunu söylediği haber verilen Ebû Muhammed Mes'ûd b. Zeyd hakkında “كذب أبو محمد” demiştir. Hattâbî, bu sözün ne anlama geldiğini şu şekilde açıklamıştır:

(Ubâde) “كذب أبو محمد/Kezebe Ebû Muhammed” sözüyle Ebû Muhammed'in hata ettiğini söylemek istemiştir. Bununla doğruluğun zıddı olan yalanı kastetmek istememiştir. Zira yalan yalnızca haberlerde geçerlidir. Ebû Muhammed ise yalnızca bir fetva vermiş, bir görüş belirtmiş ve fetva verdiği şeyde hata etmiştir. Ayrıca o, Ensardan olup sahâbeden biridir. (...) Araplar da, sözlerinde hatanın yerine yalanı

⁴⁷² Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 211-5; a.mlf., *Şeyhu'l-madîra*, s. 152.; Ebû Lihiye, *Ebû Hüreyre*, s. 45-6. Bunlardan Ebû Reyze, '*el-Edvâ*'sında '*İslam'da ilk itham edilen kişi*' başlığı altında sahâbenin Ebû Hüreyre'ye yönelik bazı tenkitlerini dercetmek suretiyle sahâbenin Ebû Hüreyre'yi yalancılıkla itham ettiklerini ima etmiştir. Aynı şekilde '*Şeyhu'l-madîra*'da da aynı tenkitlere yer vermiştir. Zikrettiği tenkitlerden biri de, Zübeyr'e ait bu tenkittir. Benzer bir yolu muasır yazarlardan biri de Nûreddîn Ebû Lihiye olmuştur. O da, bu rivayeti zikretmiştir.

⁴⁷³ Fiilin anlam çeşitliliği için bkz. Ezherî, *Tehzîbü'l-lüğa*, X, 96-101 (ك-ذ-ب maddesi); İbn Abbâd es-Sâhib, *el-Muhît fi'l-lüğa*, VI, 237-8 (ك-ذ-ب maddesi); İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-lüğa*, V, 167-8 (ك-ذ-ب maddesi); a.mlf., *Mücmelü'l-lüğa*, III, 780 (ك-ذ-ب maddesi); Cevherî, *es-Sihâh*, I, 210-1 (ك-ذ-ب maddesi); İbn Sîde, *el-Muhkem*, VI, 790-2 (ك-ذ-ب maddesi); Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, s. 267 (ك-ذ-ب maddesi); İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 704-11 (ك-ذ-ب maddesi); Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, s. 139-40 (ك-ذ-ب maddesi); Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, IV, 129 (ك-ذ-ب maddesi).

⁴⁷⁴ Ebû Dâvud, Salât 9. Bu tarîki dışında birçok kaynakta yer alan rivayetin *Kütüb-i Sitte*'deki tarîklerine işaret etmekle yetineceğiz. Söz konusu tarîkler için bkz. Mâlik b. Enes, Salât 400; Dârimî, Salât 208; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII, 366, 377, 393; Ebû Dâvud, Salât 335; Nesâî, Salât 6.

koymakta ve “كذب سمعي” ve “كذب بصري” ile ‘(kulaklarım ve gözlerim) yanıldı, gördükleriyle işittiklerini idrak ve ihata etmedi’ demek istemektedirler.⁴⁷⁵

Benzer beyanların dilci kimliğiyle ön plana çıkan İbn Manzûr (v. 711/1311) tarafından da yapıldığı görülmektedir. O da, “kezebe/كذب” fiilinin kullanımlarından birinin “hata etmek” olduğunu söylemiş, örnek kabilinden olmak üzere de şiirlerin yanı sıra bazı hadisleri zikretmiştir. Bunlardan biri Hattâbî’nin ele aldığı mezkûr hadis olmuştur. O da, Ubâde’nin kullandığı “كذب أبو محمد” sözüyle ilgili şöyle bir değerlendirme yapmıştır:

[Bu sözüyle Ubâde,] hata etti demek istemiş ve bunu yalan olarak (كذب) isimlendirmiştir. Zira yalan doğruluğun zıddı olduğu gibi hata etmek de, doğrunun zıddı olmak bakımından yalana benzemektedir. Ancak niyet ve kasıt yönünden birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Çünkü yalancı (الكاذب) söylediğinin yalan olduğunu bilmekteyken hata eden (المخطئ) kişi bunu bilmemektedir. Ayrıca (hadiste zikri geçen) bu kişi haber vermemiş yalnızca kendisini Vitrin vacip olduğuna götüren içtihat ile bunu söylemiştir. İctihada ise, yalan değil ancak hata dâhil olur. Ebû Muhammed de bir sahâbîdir ve ismi Mes’ûd b. Zeyd’dir. Araplar, yalanı (الكذب) hatanın yerine kullanmışlardır.⁴⁷⁶

Mürtezâ ez-Zebîdî (v. 1205/1791) de, İbnü’l-Enbârî’nin (v. 328/940) yalanla ilgili tasnifine yer vermek suretiyle yalanın beş durumu ifade etmek üzere kullanıldığını işaret etmiştir. Söz konusu taksimine göre yalan, (a) söyleyenin işittiği şeyleri değiştirmesi ve bilmediği şeyleri söylemesini, (b) doğruyu kastederek yalana benzeyen sözler söylemesini; (c) hata etmeyi, (d) boş söz söylemeyi ve e) teşvik etmeyi ifade etmek üzere kullanılmaktadır. İbnü’l-Enbârî, Arapların sözlerinde “hata etmek” anlamındaki “yalan”ın çokça yer aldığını ayrıca vurgulamıştır.⁴⁷⁷ Bu âlimlerin beyanlarından anlaşılacağı gibi Araplar, “hata etme”yi ifade etmek üzere “yalan söyleme” manasındaki “kezebe/كذب” fiilini kullanmışlardır.

Esasında Zübeyr’in sözlerinin son kısmından da “كذب” ile yalan söylemeyi kastetmediği rahatlıkla anlaşılmaktadır. Zira oğlu Urve, “صدق كذب” sözüyle ne kastettiğini

⁴⁷⁵ Hattâbî, *Me’âlimü’s-sünen*, I, 134-5.

⁴⁷⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 709 (ك-ذ-ب maddesi).

⁴⁷⁷ Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-arûs*, IV, 129 (ك-ذ-ب maddesi).

kendisine sorması üzerine, ‘Oğlum, onun bu hadisleri Rasûlullah’tan (s.a) duymasına gelince bunda bir şüphem yok’ şeklinde cevap vermiştir. Bu bilgiler ışığında meseleye bakıldığında Zübeyr’in, Ebû Hüreyre hakkında sarf ettiği “كذب” fiilini “hata etti (أخطأ)” anlamında kullandığını söylemek daha makul gözükmektedir. Zira şayet fiili yalan söylemek anlamında kullanmış olsaydı, o sırada yanında bulunan oğlu Urve’nin yanı sıra diğer oğlu Abdullah’ın kendisinden rivayette bulunmaması gerekirdi. Ancak vakıya bakıldığında hem Abdullah’ın⁴⁷⁸ hem de Urve’nin⁴⁷⁹ - az da olsa - Ebû Hüreyre’den rivayette bulundukları görülecektir.

Kanaatimizce konu çerçevesinde Zübeyr’in sözlerinin en dikkat çeken bölümü ‘... *Ne var ki bunlardan bir kısmını yerli yerinde kullanırken bir kısmını da yerli yerinde kullanmamaktadır*’ şeklindeki son bölümdür.⁴⁸⁰ Ebû Hüreyre’nin söz konusu mecliste hangi rivayetleri aktardığı ve muhatabının kim/kimler olduğunun bilinmesi halinde Zübeyr’in sözünün karşılığının doğru anlaşılabilceği aşikârdır. Ancak bu manada aşikâr olan yegâne husus, Zübeyr’in Ebû Hüreyre’nin aktardığı rivayetleri Rasûlullah’tan (s.a.) işittiğinden şüphe etmemiş olmasıdır. Bu nedenle Zübeyr’in bir kısım rivayetlerin yerli yerinde kullanılmadığını söylemesinin, Ebû Hüreyre’nin söz konusu rivayetleri bağlamından kopuk şekilde aktarmasıyla ilgili olduğu kanaatine ulaşmaktayız.

Bizi böyle bir kanıya sevk eden şey, Rasûlullah’tan (s.a.) işitildiğinden şüphe edilmeyen rivayetlerin yerli yerinde kullanılmadığının söylenmesidir. Herhangi bir sözün doğru şekilde aktarılması ve karşı tarafın da bunu doğru şekilde anlamasının, aktarılan sözün muhtevası ve muhatabın kavrayış seviyesi ile ilgili olduğu aşikârdır.⁴⁸¹ Hele ki bu söz cevâmî‘u’l-kelim yetisine sahip⁴⁸² Rasûlullah’a (s.a.) ait ise ehemmiyeti daha da artmaktadır. Rasûlullah’ın (s.a.) ‘Benim sözümü duyup ezberleyen, sonra da onu

⁴⁷⁸ Mâlik b. Enes, Talâk 2110.

⁴⁷⁹ Müslim, Îmân 214 (104); Ebû Dâvud, Salât 283; Tirmizî, Fezâilü’l-cihâd 3.

⁴⁸⁰ Zübeyr’in sözü şu şekildedir: “ولكن منها ما وضعه على مواضعه ومنها ما لم يضعه على مواضعه”

⁴⁸¹ Tathî, *Hadislerin Mana ile Rivayetini tespit İmkâmı*, s. 139.

⁴⁸² Rasûlullah’ın cevâmî‘u’l-kelim (veciz ve özlü söz söyleme) olduğuna delalet eden rivayet tarîklerin *Kütüb-i Tis’a*’daki yerleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 28, 71, 492, XV, 440, 535, XVI, 308; Buhârî, Cihâd 120, Ta’bîr 22, İ’tisâm 1; Müslim, Mesâcid 5 (523), 6 (523), 7 (523), 8 (523); Tirmizî, Seyr 5; Nesâî, Cihâd 1. Burada *Kütüb-i Tis’a*’dan verdiğimiz bu tarîklerin tümünün Ebû Hüreyre tarafından nakledilmiş olduğunu ifade etmek istiyoruz.

*duymamış birine aktaran kişinin Allah yüzünü ağartsın*⁴⁸³ şeklinde başlayan sözünün devamı da kanaatimizce bu hususla ilgilidir. Zira orada sözü işiten/ilmi yüklenen kişinin ya dirayet sahibi ya da sözü kendisine aktardığı kişiden daha az dirayetli olabileceği haber verilmektedir. Hem sözü Rasûlullah'tan (s.a.) işiten ilk kişi, hem de sözün kendisine ulaştırıldığı ikinci kişi, her hâlükârda işiten ve anlayan konumunda olacağı için onların tefakkuh seviyesi, sözün doğru bir şekilde anlaşılmasında belirleyici temel unsur olacaktır.

Bu anlamda aktarılan sözün muhtevası da, onun doğru anlaşılmasına etki eden bir durumdur. Yukarıda zikredilen Karaza rivayetiyle ilgili olarak Hatîb el-Bağdâdî'nin sarf ettiği sözler, hadislerin anlaşılma bakımından yeknesak olmadığını, her birinin ayrı bir muhteva, mahiyet ve ehemmiyete sahip olduğunu göstermektedir. Ona göre Hz. Ömer'in rivayetin azaltılmasına yönelik uyarısı, dini konulardaki ihtiyatından kaynaklanmaktaydı. Zira hadisler, bazen mücmel olarak gelir, başka bir hadisle açıklanıp ondan hüküm istinbât edilir. Dolayısıyla hadislerin hükmü her zaman zahirlerinden ve herkes tarafından anlaşılmaz.⁴⁸⁴

Zübeyr'in bu sözüne ilişkin benzer bir değerlendirmenin Abdurrahman b. Yahya el-Mu'allimî (v. 1386/1966) tarafından da yapıldığı görülmektedir. Mahmud Ebû Reyze'nin (v. 1390/1970) '*el-Edvâ*' adlı eserinde⁴⁸⁵ yer vermesi nedeniyle Zübeyr'in sözlerine değinen Mu'allimî, öncelikle naslardaki bağlam konusuna ilişkin giriş mahiyetinde bilgi verme yoluna gitmiştir. Bu bağlamda İbn Kesîr'e atıfta bulunarak⁴⁸⁶ Hz. Ebû Bekir'in bir hutbesinde "*Ey iman edenler! Siz kendi sorumluluklarınıza dikkat edin. Siz doğru gittiğiniz takdirde yanlış yola sapanlar size zarar veremez*"⁴⁸⁷ ayetiyle ilgili söylediği sözlerine yer vermiştir.⁴⁸⁸ Buna göre Hz. Ebû Bekir, muhataplarına bu

⁴⁸³ Rivayetin *Kütüb-i Tis'a*'daki tarîkleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VII, 221, XXI, 60-1, XXVII, 300-1, 318-9, XXXV, 467; Dârimî, *Mukaddime* 24; İbn Mâce, *Sünne* 18; Ebû Dâvud, *İlim* 10; Tirmizî, *İlim* 7.

⁴⁸⁴ Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Şerefü ashâbi'l-hadîs*, thk. Mehmed Said Hatiboğlu, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Ankara 1971, s. 89.

⁴⁸⁵ Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 212.

⁴⁸⁶ İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vdğ., I-XV, Müessesetü Kurtuba, Kahire 2000, V, 395.

⁴⁸⁷ Mâide 5/105.

⁴⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 177-8, 197-8; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, I, 120; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, III, 210, 211; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, I, 539.

ayeti olması gerektiği gibi anlamadıklarını (وإنكم تضعونها على غير موضعها) böylece yanlış tevilliklerini söylemiştir.

Mu‘allimî devamla Ebû Hüreyre’nin kurban etlerinin üç günden fazla süreyle saklanmasına⁴⁸⁹ ve şıranın su kabağı (الدباء), ağaçtan oyulmuş kap (النقىر) vb. kaplarda bekletilmemesi gerektiğine⁴⁹⁰ dair rivayetlerine işarette bulunmuştur. Tam da burada, Zübeyr’in bu iki rivayete yönelik yaklaşımını vermiştir. Buna göre Zübeyr, kurban etlerinin üç günden fazla bekletilmemesinin, ihtiyaç sahibi bedevilerin gelip bu etlerden istemesiyle (لأجل الدافة); şıranın sözü edilen kaplara konması yasağının da bu kaplarda daha hızlı bir şekilde içkiye dönüşmesi ve o dönemde içki içmenin henüz yeni terk edilmesiyle ilişkili görmektedir. Ancak Ebû Hüreyre’nin bağlamları bu şekilde olan rivayetleri mutlak anlamda nakletmekle Rasûlullah’ın (s.a.) bir hadisinin/sözünün bağlamı dışında ifade edilmesine yol açabildiğini söylemiştir. Böylece Mu‘allimî, Zübeyr’in ‘rivayetlerin bir kısmını yerli yerinde kullanmadı’ şeklindeki sözünün bu şekilde anlaşılması gerektiğini ifade etmiş olmaktadır.⁴⁹¹ Mu‘allimî’nin bu aktardıklarından, Ebû Hüreyre’nin söz konusu mecliste bağlamından kopuk şekilde aktardığı rivayetler arasında kurban etleri ve şıraya dair rivayetlerin olduğu gibi bir sonuç da çıkarmak mümkündür.

Zübeyr’in sözlerine ilişkin buraya kadar aktarılanlar müvacehesinde Ebû Hüreyre’nin söz konusu meclisteki rivayetiyle ilgili kullandığı “kezebe/كذب” ibaresinin yalan söylemesinden ziyade bazı hadisleri bağlamından azade şekilde aktarmasıyla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıda verilen örnekte olduğu gibi şıranın, sözü edilen kaplara konulmaması gerektiği haber verilmiştir. Ancak Zübeyr’in de belirttiği gibi yasak, yalnızca bizzat o kaplarla ilgili olmamaktadır. Aksine yasak, içki içmenin henüz müslümanlar arasından tam anlamıyla kalkmamış olmasıyla ve şıranın içkiye dönüşmesini hızlandıracak kaplara konulma halinde tekrar içkiye dönülmesiyle daha çok ilgilidir. Ancak rivayet, Ebû Hüreyre’nin icra ettiği gibi bu bağlamdan bağımsız şekilde aktarıldığında yasağın ne ile ilgili olduğu tam anlaşılamayacaktır. Nitekim Zübeyr’in sözlerinin son kısmı da bu durumu teyit eder mahiyette olmuştur.

⁴⁸⁹ Tüm çabalarımıza rağmen Ebû Hüreyre’den konuyla ilgili rivayetine rastlayamadık.

⁴⁹⁰ Bu nehye dair *Kütüb-i Sitte*’deki tarikler için bkz. Buhârî, Eşribe 3; Müslim, Eşribe 33 (1993); İbn Mâce, Eşribe 13; Ebû Dâvud, Eşribe 8; Nesâî, Eşribe 22, 34, 38.

⁴⁹¹ Mu‘allimî, *el-Envâru’l-kâşife*, s. 171-2.

3.2.1.2.4. Mervân b. Hakem'in Tenkidi

Tâbiûndan Mervân b. Hakem'in de Ebû Hüreyre'nin bir rivayetine tepki gösterdiği görülmektedir. Mervân'ın ilgili rivayete takındığı tavır tam anlamıyla bir tenkit sayılamasa da çalışmanın temel hedefi açısından önemli olduğu kanaatindeyiz. Ebû Hüreyre'nin sözünü ettiğimiz rivayeti, Sabah namazının sünneti ile farzı arasında bir süreliğine yatıp uzanmayı muhtevîdir. Ebû Hüreyre'nin talebesi Ebû Salih es-Semmân'dan gelen bu rivayet, genel olarak üç farklı kalıp içerisinde kaynaklarda yer almıştır. İşte bu kalıplardan birinde Mervân'ın Ebû Hüreyre'nin bu rivayetine yönelik bir sorusunun olduğu anlaşılmaktadır.

Mervân'ın rivayete yönelik bu sorusunu içeren tarîklere geçmeden önce rivayetin diğer tarîklerine yer vermek gerekmektedir. Rivayetin bazı tarîklerine yansıdığı şekilde Sabah namazı sünneti sonrasındaki uzanma eyleminin bir emir olarak aktarıldığı görülmektedir. *Abdûlvâhid b. Ziyâd> A'meş> Ebû Salih* ortak senediyle gelen bu tarîklere göre Ebû Hüreyre Rasûlullah'ın (s.a.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: “*Sizden her kim Sabah namazından önceki iki rekâtı kılsa sağ tarafına uzansın.*”⁴⁹² Bu tarîklerde kavli hadis formatında gelmiş olan bu rivayetin diğer bazı tarîklerde ise fiilî sünnet formatıyla aktarılmıştır. Bu tarîklere göre de Ebû Hüreyre, Rasûlullah'tan (s.a.) gözlemlediği eylemi şöyle nakletmiştir: “*Rasûlullah (s.a.) Sabah namazının [sünnet olan] iki rekâtını kıldıktan sonra sağ tarafına uzanırdı.*”⁴⁹³

Rivayetin bu iki tarîkinde ortak râvi Ebû Hüreyre'nin talebesi Ebû Salih es-Semmân olmasına rağmen farklı iki formatta gelebilmiştir. Bunun nedenine ilişkin olarak kesin bir şey söylenemese de bazı ihtimallerden bahsedilebilir. Bunlardan biri, Ebû Hüreyre'nin gözlemlediği bu eylemi, herkesin yapması gereken bir eylem olarak anlayıp onu her iki şekilde aktarmış olma ihtimalidir. Ancak aşağıda açıklanacağı üzere bu ihtimal pek muhtemel gözükmemektedir. İkinci ihtimal ise, Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'ın (s.a.) eylemine dair olan bu gözleminin seneddeki râvilerden biri tarafından fiilî sünnet olarak aktarılmış olma ihtimalidir. Bu anlamda söz konusu râvinin Abdûlvâhid b. Ziyâd olması muhtemel gözükmemektedir. Zira Bezzâr'daki⁴⁹⁴ hariç onun yer aldığı tüm tarîklerde rivayet

⁴⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 217; Tirmizî, *Salât* 311 (420).

⁴⁹³ İbn Mâce, *İkâmetü's-salavât* 126; Bezzâr, *el-Müsned*, XVI, 129 (9215); Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II, 177 (1460).

⁴⁹⁴ Bezzâr, *el-Müsned*, XVI, 129 (9215).

emir olarak kavli hadis formatında nakledilmiştir. Bezzâr'daki tarîkte ortaya çıkan bu durum bizzat Bezzâr'la ilgili bir durum olsa gerektir. Rivayetin emir kalıbıyla aktarılmasının Abdülvâhid'den kaynaklandığına dair bazı değerlendirmelerin bulunduğu belirtilmelidir. Zehebî *el-Mîzân*'ında, Buhârî ve Müslim'in kendisiyle ihticac etmelerine rağmen tenkit edilen bazı rivayetlerinden sakındıklarını söylemiş ve buna örnek olarak bu rivayetini zikretmiştir.⁴⁹⁵ İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) de, Rasûlullah'ın (s.a.) fiilî sünnetinin emir sigasıyla aktarıldığına işaret etmiş ve hocası Takıyüddîn İbn Teymiyye'nin (v. 728/1328) sözlerine atıfta bulunarak şunları söylemiştir:

İbn Teymiyye'nin şöyle dediğini işittim: “Bu batıldır ve doğru değildir. Doğrusu bunun Rasûlullah'ın fiili olduğudur emri değil. Emir konusunda Abdülvâhid teferrüde bulunmuş ve hata etmiştir. İbn Hazm ve onu takip edenlere gelince, onlar, bu uzanmayı vacip ve uzanmayanın namazını da batıl kabul ederler.”⁴⁹⁶

Yapılan bu açıklamalarda da görüldüğü üzere Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'ın (s.a.) fiilî sünneti olarak aktardığı gözlemini emir sigasında nakletmede sorumluluğun Abdülvâhid b. Ziyâd'a ait olduğunu söylemek mümkündür.

Rivayetle ilgili özet mahiyetindeki bu bilgilerden sonra asıl meseleye, Mervân'ın mevzubahis sorusuna ve Ebû Hüreyre'nin verdiği cevaba geçilebilir. Bu anlamda tespit edebildiğimiz en eski tarihli rivayet, Mücâhid b. Cebr (v. 103/721) tarafından aktarılan ve İbn Ebû Şeybe'nin *el-Musannef*'inde yer alan şu rivayettir: “*Mervân, Sabah namazının [sünnet olan] iki rekâtı ile ilgili Ebû Hüreyre'ye soru sordu. O da 'Hayır, uzanman gerekir' diye karşılık verdi.*”⁴⁹⁷ Bu rivayet, daha sonra birkaç müellif tarafından nakledilmiş olan tarîklerin biraz ihtisar edilmiş haline benzemektedir. Bu anlamda Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'indeki tarîk biraz daha geniş olup şöyledir: “*Ebû Hüreyre Rasûlullah'ın (s.a.) 'Biriniz sabah namazından önceki iki rekâtı kılınca sağ tarafına yatıp uzansın' buyurduğunu söyledi. Bunun üzerine Mervân b. Hakem Ebû Hüreyre'ye 'Bizden birinin sağ tarafına uzanmak yerine mescide kadar yürüyerek gitmesi yeterli olmaz mı?' diye sordu.*”⁴⁹⁸ Görüldüğü gibi bu tarîk daha geniş olmakla birlikte yine de Ebû

⁴⁹⁵ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, II, 585.

⁴⁹⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebû Bekr, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*, thk. Şu'ayb el-Arnaût - Abdülkadir el-Arnaût, I-VI, Müessesetü'r-Risâle-Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmiyye, Beyrut 1998, I, 308.

⁴⁹⁷ İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 386.

⁴⁹⁸ Ebû Dâvud, *Tetavvü'* 292.

Hüreyre'nin verdiği cevabı içermemektedir. Bu nedenle burada en geniş metne sahip iki tarîke yer vermek istiyoruz. İbn Huzeyme ve İbn Hibbân'ın *Sahîh*'lerinde *Bişr b. Muâz el-Akadî* > *Abdülvâhid b. Ziyâd* > *A'meş* > *Ebû Salih* > *Ebû Hüreyre* > *Rasûlullah (s.a.)* ortak senediyle tahriç ettikleri tarîkler şu şekildedir:

Ebû Hüreyre Rasûlullah'ın (s.a.) 'Biriniz sabah namazından önceki iki rekâtı kılınca sağ tarafına yatıp uzansın' buyurduğunu söyledi. Bunun üzerine Mervân b. Hakem Ebû Hüreyre'ye 'Bizden birinin sağ tarafına uzanmak yerine mescide kadar yürüyerek gitmesi yeterli olmaz mı?' diye sordu. Ebû Hüreyre 'Hayır' cevabını verdi. Bu [haber] İbn Ömer'e ulaştığında 'Ebû Hüreyre, aleyhine [olabilecek işi] çokça yapıyor' dedi. Bunun üzerine İbn Ömer'e 'Onun söylediklerinden bazısını kabul etmiyor musun?' diye sorulunca 'Hayır, ancak o cüretkâr davranıyor, biz ise korkuyoruz' cevabını verdi. Bu durum Ebû Hüreyre'ye ulaştınca 'Ben ezberledim onlar da unuttuysa benim kabahatim ne?' dedi.⁴⁹⁹

Görüldüğü gibi Mervân, Sabah namazının sünneti ile farzı arasında uzanma yerine birinin mescide yürüyerek gitmesinin yeterli olup olmayacağını sormakta, Ebû Hüreyre ise bunun yeterli olmayacağını ve uzanılması gerektiğini söylemektedir. Ebû Hüreyre'nin vermiş olduğu bu cevap, çalışmanın konusu adına önemlidir. Zira Rasûlullah'tan (s.a.) gözlemlediği bir eyleme yüklediği anlamı ortaya koymaktadır. Başka bir deyişle onun sünnete şekli yaklaşımına dair fikir vermektedir.

Burada Rasûlullah'ın (s.a.) Sabah namazının sünnetinden sonra uzanması şeklindeki eyleminin başka sahâbîler tarafından fiilî sünnet formatında bir gözlem olarak nakledilmiş olduğunu söylemek gerekir. Bu sahâbîlerden biri, Rasûlullah'ın (s.a.) eşlerinden Hz. Âişe'dir. O, Rasûlullah'ın (s.a.) Sabah namazının iki rekâtlık sünnetini kıldıktan sonra uzandığını söylemiştir.⁵⁰⁰ Hz. Âişe'nin konuyla ilgili nakillerinden anlaşıldığı kadarıyla Rasûlullah'ın (s.a.) bunu yapmasının temel nedeninin gece namazlarından dolayı bitkin düşmesi ve Sabah namazını ve toplanacak cemaati bu şekilde beklemek istemesidir. Hz. Âişe'nin, uyanık olması halinde Rasûlullah'ın (s.a.) kendisiyle

⁴⁹⁹ İbn Huzeyme, *es-Sahîh*, II, 167 (1120); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, VI, 220 (2468).

⁵⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Msüned*, XL, 263, XLI, 8, 83, 101-2, 125, 390, 467, XLII, 42, 312, XLIII, 211, 250; Dârimî, *Salât* 148, 165; Buhârî, *Ezân* 15, *Vitr* 1, *Teheccüd* 3, 22, *De'avât* 5; Müslim, *Salâtü'l-müsâfirîn* 122 (736); İbn Mâce, *İkametü's-salavât* 126; Ebû Dâvud, *Salât* 314; Tirmizî, *Salât* 311 (420); Nesâî, *Ezân* 41, *Kıyâmü'l-leyl* 58.

sohbet ettiğini aksi halde sağ tarafına uzanmak suretiyle namazı beklediğini haber vermiş olmasının da⁵⁰¹ bunu teyit ettiğini düşünmekteyiz.

Ebû Hüreyre'nin yanı sıra Hz. Âişe'nin de bu beyanlarından Rasûlullah'ın (s.a.) Sabah namazı sünnetini kıldıktan sonra müezzîn gelinceye kadar sağ tarafına uzanarak beklediği ortaya çıkmaktadır. Ancak Mervân ile Ebû Hüreyre arasında geçen yukarıdaki diyalogdan, Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'ın (s.a.) bu uygulamasını herkesi bağlayıcı nitelikte gördüğü ve o şekilde naklettiğini çıkarmak mümkündür. Bu anlamda Rasûlullah'ın (s.a.) bu eyleminin tarihi süreç içerisinde âlimler tarafından nasıl anlaşıldığına veya nasıl anlaşılması gerektiğine dair değerlendirmelerine bakmak faydalı olacaktır.

Kaynaklara bakıldığında Rasûlullah'ın (s.a.) bu eylemine dolayısıyla da Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre'nin mevzubahis rivayetlerine ilişkin bazı değerlendirmelerin olduğu görülecektir. Bunlardan olmak üzere Mâlikî âlimlerden İbn Abdülber, bir grubun Sabah namazının sünneti ile farzı arasındaki uzanmayı sünnet olarak telakki ettiklerini ve delil olarak getirdikleri rivayetlerden birinin Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti olduğunu söylemiştir. Buna karşın ilim ehlinde bir grubun bunu sünnet kabul etmediklerini ve Rasûlullah'ın (s.a.) dinlenmek amacıyla bunu yaptığını söylediklerini ifade etmiştir. Ayrıca İbn Ömer, Nehaî, Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes'ûd ve Câbir b. Zeyd'in bunun sünnet olmadığını söyleyenlerden olduklarını da belirtmiştir.⁵⁰² Şâfiî âlimlerden Nevevî de meseleye ilişkin Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre rivayetlerine yer vermiş ve sonuçta delilleri cem etmek suretiyle uzanmanın sünnet ancak terk edilmesinin caiz olduğunu söylemiştir.⁵⁰³ Hanbelî âlimlerden Ebû'l-Ferec İbn Kudâme, sahâbeden Ebû Musa el-Eş'arî, Râfî' b. Hadîc ve Enes b. Mâlik'in Sabah namazının sünneti ile farzı arasında uzandıklarını, İbn Mes'ûd ve İbn Ömer'in bu konuda farklı düşündüğünü, Ahmed b. Hanbel'den bunun sünnet olmadığını nakledildiğini söylemiş ve sonuçta da Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre'nin rivayetlerini zikrederek uzanmanın müstehab olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰⁴ Son olarak da Hanefî âlimlerinden İbn Âbidin'in (v. 1252/1836) beyanlarına yer verelim.

⁵⁰¹ Buhârî, Teheccüd 23, Tetavvü' 2; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn 133 (743); Ebû Dâvud, Salât 292. Ayrıca bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, III, 42; Humeydî, *el-Müsne'd*, I, 246-7; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, IV, 389.

⁵⁰² İbn Abdülber, *et-Temhîd*, VIII, 125-6; *el-İstizkâr*, II, 96-8.

⁵⁰³ Nevevî, *el-Mecmû'*, IV, 27-9.

⁵⁰⁴ İbn Kudâme, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed, *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ metni'l-Mukni'* (*el-Muğni içinde*) nşr. Dâru'l-Menâr, I-XIII, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1983, I, 732.

O, bu rivayetle ilgili olarak bir açıklama yapmış ve sonuçta şunları söylemiştir: “*Hâsılı Rasûlullah’ın (s.a.) uzanması evindeydi ve teşrî’ için değil istirahat içindi. Konuyla ilgili ve uzanmanın teşrî’ amaçlı olduğuna delalet eden hadisin sahîh kabul edilmesi halinde, deliller arasını bulmak adına yalnızca [uzanma] emrin[in] yalnızca evdeki namaz(lar)da istendiğine hamledilir. En iyisini Allah bilir.*”⁵⁰⁵

Rivayetle ilgili buraya kadar aktarılanların yanı sıra dört mezhebe mensup âlimlerin bu değerlendirmelerden hareketle İbn Hazm ve onu takip edenler dışında kimsenin Sabah namazının sünneti ile farzı arasındaki uzanmayı/yatmayı vacip /farz görmediğini söylemek mümkündür. Bu bağlamda Mervân’ın ‘*Bizden birinin sağ tarafına uzanmak yerine mescide kadar yürüyerek gitmesi yeterli olmaz mı?*’ şeklindeki sorusuna karşılık Ebû Hüreyre’nin verdiği menfi cevabın onun sünnete yaklaşımını yansıttığını başka bir deyişle onun bu rivayette sünnete şekli yaklaştığını söylemek mümkündür.

3.2.2. Hanefîlerin Tenkitleri

Sahâbeyi takip eden süreçte Ebû Hüreyre’yi tenkit eden grupların başında Hanefî usulcülerin geldiği görülmektedir. Burada öncelikle Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre’nin zabt ve adaletini değil fakih olmadığı gerekçesiyle bazı rivayetlerini tenkit ederek amel edilebilir görmediklerini belirtmek gerekir. Öte yandan özellikle râvi taksiminde ve buna bağlı olarak kıyasa muhalif olan rivayetlerin kabulü noktasında Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre konusunda hemfikir olmadıkları da belirtilmelidir. Bu nedenle çalışma boyunca ‘Hanefî usulcüler’ ibaresiyle Hanefî haber teorisini sistemleştiren **İsa b. Ebân’ı (v. 221/836) takip eden Hanefî usulcülerini** kastedeceğimizi belirtmek isteriz.

Ebû Hüreyre ve rivayetleri, haber-i vâhidin/âhâd haberin kabul şartları ve bu bağlamda râvinin fakih olması şartı çerçevesinde Hanefî usulcülerce ele alınıp değerlendirilmiştir. Bu iki meseleye bağlı olarak Ebû Hüreyre ve rivayetlerine ilişkin yapılan değerlendirmelerin mezhep içerisinde günümüze kadar hayatîyetini devam ettirdiğini söylemek mümkündür. Hanefî usulcülerin kıyasa muhalif olan rivayetlerin kabulü noktasında aradıkları râvinin fakih olması şartının râvinin sünnete olan vukufiyetiyle dolayısıyla da sünnete yönelik yaklaşımıyla ilişkili bir husus olduğunu,

⁵⁰⁵ İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer, *Reddû’l-muhtâr ‘ale’ d-Dürri’l-muhtâr şerhi Tenvîri’l-ebâr*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu‘avvaz, I-XII, Dâru Âlemi’l-Kütüb, Riyad 2003, II, 462-3.

râvinin fakih olmadığını söylemelerinin de o râvinin sünnete yönelik fikhî bir yaklaşım sergilemediği şeklinde anlaşılabileceğini düşünmekteyiz. Bu kanaatten hareketle Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığını ileri sürmüş olmalarının, onun sünnete yönelik fikhî bir yaklaşım sergilemediği dolayısıyla da sünneti şeklî/lafzî bir yaklaşımla ele aldığı anlamına geldiğini söylemek mümkündür. Bu anlamda araştırmanın temel hareket noktası, Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre'ye yönelik bu değerlendirmeleri olacaktır.

Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre'nin birtakım rivayetlerini amel edilebilir mahiyette görmeyip reddetmeleri, onların benimsedikleri haber teorileriyle ilgili bir durumdur. Bilindiği üzere Hanefî haber teorisinde hadisleri de içine alacak şekilde ele alınan sünnet mütevâtir, meşhûr ve âhâd olmak üzere üç kısımda ele alınmıştır.⁵⁰⁶ Mütevâtir ve -onun kadar kesin olmasa da- meşhûrun ilm-i yakîn gerektirdiği hususu, Hanefiler tarafından kabul edilmiş bir husustur. Mütevâtir ve meşhûrda durum böyle iken âhâd haberler, sıhhat ve kabul noktasında birbirinden ayrı ancak birbiriyle ilintili şekilde mütalaa edilmiştir. Haberin sıhhatini tespitte muhaddislerin belirlediği genel sıhhat şartlarına ilave olarak haberin makbul olup kendisiyle amel edilebilmesi için bazı özel kurallar öne sürmüşlerdir.⁵⁰⁷ Hanefilerin genel şartlar dışında öne sürdükleri bu özel şartların sağlanamaması hali maneî/bâtinî inkîta' olarak tanımlanmaktadır. Bu durum da ya râvideki bir kusurdan ya da haberdeki bir muârazadan/çelişkiden kaynaklanmaktadır.⁵⁰⁸

Hanefilerin cumhurdan farklı olarak âhâd haberlerin sıhhat ve kabulü noktasında benimsedikleri bu şartlara göre âhâd haberler şu durumlarda içtihadı açık olup reddedilebilir olmaktadır: (a) Kur'ân'a ve (b) ma'rûf sünnete aykırı olması, (c) umûmü'l-belvâda varit olması ve (d) sahâbenin (selefin) kendileriyle ihticac etmemesi.⁵⁰⁹ İsa b.

⁵⁰⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 550; Bedir, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004, s. 100; Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013; Gınbıroğlu, Mustafa, *İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Cessâs'ın (m. 917/981) Âhâd Habere Yaklaşımı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2006, s. 42.

⁵⁰⁷ Bkz. Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usûlü*, Kardeşler Ofset, Kayseri 2016, s. 57.

⁵⁰⁸ Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s. 60-62; Erdoğan, Mehmet, "Batınî İnkıta", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, s. 415, ss. 415-427, İstanbul 1986. Maneî/bâtinî inkîta' şayet Kur'ân ve ma'rûf sünnete muhalefet şeklinde gerçekleşmişse sarîh, diğer iki durumda ise delaleten muâraza olarak adlandırılmaktadır. Bkz. Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s. 62; Erdoğan, "Batınî İnkıta", s. 418-27.

⁵⁰⁹ Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s. 62-64.

Ebân tarafından temeli atılan bu kriterler başta Cessâs,⁵¹⁰ Debûsî (v. 430/1039),⁵¹¹ Pezdevî (v. 482/1089)⁵¹² ve Serahsî⁵¹³ olmak üzere birçok klasik dönem Hanefî usulcüsü tarafından da benimsenmiştir.

Hanefî haber teorisinde âhâd haberlere ilişkin olarak benimsenen bu özel şartları tamamlayıcı nitelikte bir râvi taksimine gidilmiştir. Aşağıda ortaya koyacağımız bu râvi sınıflandırmasının da İsa b. Ebân'a dayandığı ifade edilmektedir.⁵¹⁴ İsa b. Ebân'ın İmam Muhammed'in öğrencileri arasında usul ve fûrua dair görüşlerine en çok yer verilen âlimlerden olması ve Hanefî usulünün oluşumuna büyük katkıda bulunup birçok usul kaidesini vazetmesi⁵¹⁵ de bu durumu destekler mahiyettedir. Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre'ye ilişkin değerlendirmelerini daha iyi anlayabilmek için de onların fıkıh, rey, içtihat ve fetva gibi melekeleri merkeze alan râvi sınıflandırmasına bakmak yeterli olacaktır. Bunun için de öncelikle Cessâs'ın usule dair eserine müracaat etmek gerekecektir. Zira Cessâs, hiçbir eseri günümüze ulaşmamış olan İsa b. Ebân'ın görüşlerinin de aktarıcısı konumunda bulunmaktadır.⁵¹⁶ Cessâs, '*Âhâd haberlerin durumlarının değerlendirilmesi*' başlığı altında, İsa b. Ebân'ın selefin uygulamalarından mülhem olan görüşlerinden hareketle şöyle bir râvi taksimi yapmıştır:

- a) Adalet sahibi, ilim/hadis nakli, zabt ve itkânla bilinen ve selefin rivayetlerini reddetmediği râviler. Bunların rivayetleri Kitap, sabit sünnet ve icmâ (ittifâk) şeklindeki asıllara muarız olmadığı sürece kabul edilir ve kıyasla reddedilmez.
- b) Zabt ve itkânı bilinmeyen ve ilim/hadis nakli ile meşhur olmayan ancak sikaların kendisinden hadis naklettiği râviler. Bu durumdaki râvilerin haberleri kıyasa muhalif olmaması halinde kabul edilir. Bununla birlikte içtihatla ret veya kabulleri de mümkündür.
- c) Tanınan biri olmakla birlikte selefin, rivayetlerinde şüpheye düştüğü, yanılmakla itham ettiği râviler. Bunların rivayetleri asıllara (Kur'ân, sabit sünnet ve icmâ) ve kıyasa muhalif olmadığı sürece kabul edilir. Kıyasa muhalif olduğunda kıyasla reddi caiz olur.⁵¹⁷

⁵¹⁰ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 113.

⁵¹¹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 196.

⁵¹² Pezdevî, Ebû'l-Usr Ali b. Muhammed, *Usûlü'l-Bezdevî*, Dârü Mîr Muhammed, Karaçi ts., s. 173.

⁵¹³ Serahsî, *el-Usûl*, I, 364.

⁵¹⁴ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 108-113.

⁵¹⁵ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 96; Özen, Şükrü, "İsa b. Ebân", *DİA*, XXII, s. 481, ss. 480-481, İstanbul 2000.

⁵¹⁶ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 96.

⁵¹⁷ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, III, 135-136.

Cessâs tarafından aktarılan bu râvi taksimi, büyük oranda İsa b. Ebân'ın sahâbe nesli üzerinden ortaya koyduğu râvi taksiminin Cessâs tarafından yorumlanarak genişletilmiş halinden ibarettir. Zira İsa b. Ebân da râvileri genel olarak rey ve içtihat kapasitesine sahip fakih sahâbîler, bu özelliğe sahip olmayan ama bilinen sahâbîler ve bir de bilinmeyen sahâbîler olarak taksim etmiştir.⁵¹⁸ Cessâs'ın bu râvi taksiminin kendinden sonraki Hanefî usulcüler tarafından da büyük oranda benimsendiği, arada bazı farklarla birlikte râvinin fakih olması gerektiği noktasında temelde aynı hususların vurgulandığı görülmektedir.

Bunlardan Debûsî (v. 430/1039), râvi taksimini şu şekilde yapmıştır: (a) İlim ve nesep bakımından bilinip sahâbe veya selef tarafından rivayetleri kabul edilenler. (b) İlim ve nesep bakımından bilinip sahâbe veya selef tarafından rivâyetleri kabul edilmeyenler. (c) Yalnızca bir veya iki hadisi ile bilinen meçhul kişiler olup sahabe veya selef tarafından rivâyetleri kabul edilenler. (d) Yalnızca bir veya iki hadisi ile bilinen meçhul kişiler olup sahabe/selefin rivâyetlerini kabul etmediği kimseler. Debûsî, daha sonra bu râvi kısımları açıklama yoluna gitmiştir. Buna göre meşhur râvilerin rivayetlerinin kıyasa muhalif olması durumunda râvinin fakih olup olmadığına bakılır. Râvinin fakih olması durumunda rivayeti kabul edilir, değilse reddedilir.⁵¹⁹

Pezdevî (v. 482/1089) ise, selefleri gibi râvileri ma'ruf ve meçhul olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bunlardan ma'ruf râvileri fıkhiyla bilinip içtihatla öne çıkan ile fıkıh ve fetvaları olmaksızın rivayetleriyle bilinen râviler şeklinde iki kısımda ele almıştır. Meçhul râvileri de selefin rivayetlerine karşı sergilediği tutuma bağlı olarak beş kategoride değerlendirmiştir.⁵²⁰

Serahsî de râvileri ma'rûf ve meçhul olarak ikiye; ma'rûfu da kendi içinde fıkıh, rey ve içtihadı ile bilinenler ile adalet, sağlam zabt ve hafızasıyla bilinen ancak fıkıh az olan râviler olmak üzere iki kısma ayırmaktadır.⁵²¹ Meçhul râvileri de Rasûlullah'la (s.a.) uzun süre beraberliği olmayan ve yalnızca bir veya iki hadisi ile bilinen râviler olarak tanımlamakta ve selefin takındığı tavra göre onları beş kategori içerisinde ele almaktadır.⁵²²

⁵¹⁸ Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, III, 128-139. Ayrıca bkz. Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 101.

⁵¹⁹ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180.

⁵²⁰ Pezdevî, *el-Usûl*, s. 158.

⁵²¹ Serahsî, *el-Usûl*, I, 338.

⁵²² Serahsî, *el-Usûl*, I, 342.

Görüldüğü gibi klasik Hanefî usulüne ait kaynaklarda râvi taksimi hemen hemen birbirinin aynısı olmuştur. Râviler ilk önce hem kişilik hem de ilim/hadis nakli açısından meşhur ve meçhul olarak iki kısma ayrılmış; daha sonra meşhur olarak nitelenen râviler fıkıh, içtihat, rey ve fetva bakımından öne çıkmış olanlarla olmayanlar şeklinde iki kategori içerisinde değerlendirilmiştir. Hanefî usulcülerin râvi taksimine yönelik yaklaşımlarındaki benzerlik, râvi taksiminde Ebû Hüreyre’yi yerleştirdikleri konumda da kendini göstermiştir. Başka bir deyişle Hanefî usulcüler, Ebû Hüreyre’yi adalet, zabt ve ilim/hadis nakli noktasında meşhur kabul etmekle birlikte fıkıh, rey, içtihat ve fetvada öne çıkmamış biri olarak tavsif etmişlerdir.⁵²³

Klasik dönem Hanefî usulcülerin neredeyse tamamının, Ebû Hüreyre ve rivayetlerine ilişkin değerlendirmelerinde tabîin neslinden olan İbrahim en-Nehaî’nin sözlerine yer verdikleri görülmektedir. Bu anlamda Ebû Hüreyre, rivayetlerine nasıl yaklaşılması gerektiği noktasında Hanefî haber teorisinde önemli payı olan İsa b. Ebân’ın ve onu takip eden klasik dönem Hanefî usulcülerinin atıfta bulunduğu bir şahsiyet olmuştur. Bu nedenle burada Nehaî’nin mevzubahis edilen bu sözlerine yer vermek ve haklarında bazı değerlendirmelerde bulunmak gerekmektedir.

Nehaî’nin Ebû Hüreyre’ye ilişkin söylediği sözlerden biri *Ebû Hüreyre’nin birtakım hadislerinin alındığı, bazılarının ise terk edildiği* şeklinde özetlenebilecek sözüdür.⁵²⁴ Ebû Hüreyre’nin hadislerinden bir kısmını alıp bir kısmını terk edenlerin kim olduğuna dair İbn Kesîr, ‘İbrahim’in söylediği şeyi Kûfelilerden bir grup da söylemiştir. Ancak cumhur bunun aksi görüştedir’ demiştir.⁵²⁵ Görüldüğü gibi İbn Kesîr, Nehaî’nin bu sözüne ait kaydettiği iki tarîkten birinde geçen ‘ashabımız/أصحابنا’ ibaresinden hareketle onların Kûfeliler olduğunu tespit etmiştir. Nehaî’nin bazı âlimlerce mevzubahis edilip eleştirilen⁵²⁶ bu sözü, aslında vakıayı ortaya koyan bir sözdür. Çünkü Kûfe ekolünün devamı kabul edilebilecek olan Hanefî mezhebinin Ebû Hüreyre’nin *musarrat*

⁵²³ Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fî l-usûl*, III, 127-134; Debûsî, *Takvîmü l-edille*, s. 180-82; Serahsî, *el-Usûl*, I, 339-342.

⁵²⁴ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 127; Debûsî, *Takvîmü l-edille*, s. 181; Serahsî, *el-Usûl*, I, 341. Ayrıca bkz. İbn Ebû Hayseme, *et-Târîhu l-kebîr*, I, 443; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, LXVII, 359-61.

⁵²⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye* (Dâru Hicr), XI, 378.

⁵²⁶ Zehebî, *es-Siyer*, II, 608; İbn Kesîr, *el-Bidâye* (Dâru Hicr), XI, 377-8.

rivayetinde⁵²⁷ olduğu gibi bazı rivayetlerini amel edilebilir görmediği bilinen bir durumdur.

Nehaî'ye dayandırılan bir diğer söz de, ashabımız olarak nitelediği kişilerin *Ebû Hüreyre'nin yalnızca cennet ve cehennemle ilgili hadislerini aldıkları* şeklindedir. Hanefî usulcülerden Cessâs'ın⁵²⁸ eserinde yer verdiği bu sözün Nehaî'ye aidiyetinin sorgulanması gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim bu değerlendirmeye bazı âlimlerin de ciddi eleştirileri olduğu görülmektedir. *Marîfetü's-sikât*'ında Ebû Hüreyre'ye ayırdığı bölümde söz konusu beyanı nakleden İclî (v. 261/875), Nehaî'ye dayandırılan bu sözün yalnızca Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî⁵²⁹ tarafından aktarıldığını ve Sa'îd b. el-Müseyyeb'le Ebû Seleme b. Abdurrahman başta olmak üzere Ebû Hüreyre'den rivayette bulunan kişilerin rivayetlerinin kabul edildiğini ifade etmiştir.⁵³⁰ İclî'nin burada fakih kişilikleriyle tanınan iki şahsiyeti zikretmesinin anlamlı olduğunu düşünmekteyiz.

Benzer bir yaklaşım tarzı da Zehebî tarafından sergilenmiştir. Nehaî'ye dayandırılan söz konusu değerlendirmeye ait tarîkleri zikrettikten sonra şu ifadelerle onu eleştirmiştir: “*Nehaî'nin bu sözü bir şey ifade etmez. Aksine müslümanlar geçmişte ve hâlihazırda hıfzı, yüceliği, sağlamlığı ve fıkından dolayı onunla ihticac etmişlerdir. İşte sana İbn Abbâs gibi biri; ona karşı nazik davranır ve 'Ey Ebû Hüreyre, fetva ver' derdi.*”⁵³¹

Heysemî'nin (v. 807/1405) bu yöndeki eleştirisi ise daha sert olmuştur. Heysemî, Nehaî'ye atfedilen bu sözle ilgili şunları söylemiştir:

Bu, zındıkların sözüdür ve İbrahim'den [gelmiş] olamaz. Süfyân'dan rivayette bulunun bu Muhammed b. Ubeyd, Mâlik'ten rivayette bulunan Muhammed b. Ubeyd

⁵²⁷ Mâlik b. Enes, Büyû' 2517; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 335 (7380), 492 (7523), XIII, 129 (7698), XIV, 550 (9006), XV, 61 (9120), 151, 178 (9310), 270 (9456), 343 (9559), XVI, 41 (9960), 90-1 (10058), 173 (10239), 345 (10586); Dârimî, Büyû' 19 (2595); Buhârî, Büyû' 65 (2044), 71 (2056); Müslim, Büyû' 11, 23-26, 28; İbn Mâce, Ticârât 42 (2239); Ebû Dâvud, Büyû' 48 (3443, 3444, 3445); Tirmizî, Büyû' 29 (1251, 1252); Nesâî, Büyû' 14 (4499, 4500, 4501).

⁵²⁸ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 127.

⁵²⁹ Kaynaklarda Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî'nin Dârekutnî tarafından 'yalancı' kabul edildiği ve Mâlik b. Enes'e yalan haber isnad ettiği bilgisi yer almıştır. Söz konusu kaynaklar için bkz. Zehebî, *el-Muğnî fi'd-du'afâ*, II, 611; a.mlf., *Mizânü'l-i'tidâl*, II, 198; a.mlf., *Zeylû Dîvânî'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî, Mektebetü'n-Nehdati'l-Hadîse, Mekke ts., I, 67; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, VII, 332.

⁵³⁰ İclî, *Ma'rîfetü's-sikât*, II, 433-4.

⁵³¹ Zehebî, *es-Siyer*, II, 608-609.

el-Kureşî'dir. Nitekim bu onun tabakasıdır. O, el-Mizân'da⁵³² Mâlik aleyhine uydurduğu yalan haberle zikredilen kişidir. Ayrıca bu söz, söyleyenini kötüleyen bir sözdür. Sahâbe (r.anhüm), sözleri kendilerinden sonrakileri kötüleyebilecek kişilerdir. Kendilerinden sonrakilerin sözü onları kötüleyemez. Onlar hakkında kötü söz söylemek, İslâm'da gedik [açmak demek]tir.⁵³³

Görüldüğü gibi İclî ve Heysemî, Zehebî'nin aksine bu sözün Nehaî'ye aidiyetinden şüphe duymuşlardır. Kanaatimizce de bu söz, en azından zahiri itibarıyla tâbiûn neslinden olan bir kişinin söyleyebileceği bir söze benzememektedir. Zira örneğin ahkâma dair Ebû Hüreyre rivayetleriyle amel edilmediğini öngören bir sözdür. Oysa cennet ve cehennem dışındaki konularla ilgili olduğu halde onun rivayetleriyle kendisinin de mensubu olduğu Kûfe ekolünün amel ettiği bilinen bir durumdur. Örneğin mezhep kurucusu Ebû Hanîfe'nin dahi, kıyasa aykırı olduğu halde Ebû Hüreyre'nin oruçlunun unutarak yiyip içmesinin orucunu bozmayacağını ifade eden rivayetiyle amel ettiği bilinmektedir.⁵³⁴

Nehaî ile ilgili olarak bir hususa daha işaret etmek gerekmektedir ki o da *Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı* şeklindeki beyanıdır.⁵³⁵ Nehaî'den bu yönde sarıh bir beyanın varlığını tespit edemediğimizi burada belirtmek gerekir. Bununla birlikte konuyla ilgili malumattan, Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı görüşünde olduğunu söylemek mümkündür. Hanefî usulcülerin râvi taksiminde Nehaî'nin beyanlarına yer vermesinin ve bazı âlimlerin onu bu görüşünden dolayı eleştirmesinin de onun bu görüşte olduğunu göstermektedir. Örneğin Zehebî onun bu görüşü hakkında şöyle demiştir: “*Arapçaya hâkim değildi ve belki de hata (lahn) yapıyordu. ‘Ebû Hüreyre fakih değildi’ sözünden dolayı onu ayıplamışlardır.*”⁵³⁶ Ayrıca Nehaî'nin ashabımız dediği grubun Ebû Hüreyre'nin bazı hadislerini almadığı şeklindeki değerlendirmesinin de bununla yakından ilgili olduğunu düşünmekteyiz.

Buraya kadar ortaya konulanlardan hareketle klasik dönem Hanefî usulcülerinin, genelde âhâd haberlerle özelde ise râvi taksimi ve râvinin fakih olma şartıyla ilgili olarak özellikle Nehaî ve İsa b. Ebân'ın görüşlerinde mutabık olduklarını görmek mümkündür. Ancak daha sonraki süreçte gerek mezhep içinden gerekse dışından eleştiriler geldiği

⁵³² Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, IV, 198.

⁵³³ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, II, 433-4.

⁵³⁴ Bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 559; Şâh Veliyyullah, *Hüccetüllahi'l-bâliğa*, I, 273.

⁵³⁵ Kandemir, “Ebû Hüreyre”, s. 165.

⁵³⁶ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, (Beyrut 2009), I, 107.

rahatlıkla görülmektedir. Klasik dönemi takip eden süreçte Hanefî usulcülerin âhâd haberler ve râvilerin taksimi konusunda seleflerini takip ettikleri ancak râvinin fakih olma şartında ve bilhassa Ebû Hüreyre'nin fakihliği konusunda farklı düşündükleri anlaşılmaktadır. Mezhep dışından gelen eleştirilerle ilgili olarak da râvinin fakih olması ve Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı yönündeki görüşlere şiddetle karşı çıktıklarını söylemek mümkündür. Bu nedenle burada hem mezhep içinden hem de dışından bazı âlimlerin değerlendirmelerine yer vermek istiyoruz.

Mezhep içinden gelen eleştirilere örnek olması bakımından öncelikle Abdülazîz el-Buhârî'nin değerlendirmelerine yer verilebilir. Abdülazîz el-Buhârî, râvinin fakih olması şartının İsa b. Ebân ve onu takip edenlerin görüşü olduğunu; Ebû'l-Hasan el-Kerhî (v. 340/952) ve onu takip edenlerin ise bu görüşte olmadığını, adalet ve zabt sahibi râvilerin asıllara (Kur'ân, sünnet ve icmâ) aykırı olmamak kaydıyla rivayet ettikleri âhâd haberlerin kıyasa takdim edileceğini ifade etmiştir.⁵³⁷ Bu şartla ilişkili olarak lehte ve aleyhte yapılan değerlendirmeleri, mevzubahis edilen Ebû Hüreyre rivayetleri üzerinde görmek konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Hanefîlerin âhâd haberlere yaklaşımlarını tamamlayıcı nitelikte ele aldıkları râvi taksiminde seleften bazı şahsiyetlerin değerlendirme ve tenkitlerine yer verdikleri ve taksimlerini bir bakıma bunlara göre şekillendirdikleri görülmektedir. Yukarıda değindiğimiz gibi sahâbenin yanı sıra özellikle İbrahim en-Neha'î ve İsa b. Ebân'ın bu taksimlerinde büyük bir rol oynadığı açıktır. Bu râvi taksimine göre meşhur olan râviler fıkıh, içtihat, rey ve fetva gibi yönlerden de iki kısma ayrılmıştı. Daha sonra da her bir sınıfın hakkında bilgiler verilmiş ve haberlerinin kabulünde takip edilecek hususlar ele alınmıştır. Tam da bu noktada fıkıhla öne çıkmayan başka bir deyişle fakih olmayan râvilerin durumlarını açıklama yoluna gidilmiştir.

Cessâs başta olmak üzere klasik Hanefî usul müelliflerinin fakih olmayan râvilerin durumlarını açıklarken -tabiri caizse- Ebû Hüreyre'yi model olarak takdim ettikleri görülmektedir.⁵³⁸ Bu minvalde de Neha'î ve İsa b. Ebân'ın Ebû Hüreyre'ye yönelik değerlendirmelerinin yanı sıra bazı sahâbîler tarafından tenkit edilmiş birtakım rivayetleri ortaya konmuştur. Bu nakillerin akabinde de fakih olmayan râvîlere teşmil edilmek üzere

⁵³⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 551 vd. Ayrıca bkz. Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yay., Ankara 2010, s. 183; Tsiligkir, Chamnti, "Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvinin Fakih Olma Şartı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2010/1), s. 72, ss. 69-83, Sakarya 2010.

⁵³⁸ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 101-104.

Ebû Hüreyre ve rivayetleri hakkındaki kendi değerlendirme ve hükümlerini ifade etmişlerdir. Bu nedenle burada söz konusu müelliflerin görüşlerine iktibaslar yapmak suretiyle değinmek istiyoruz. Böylece râvinin fakih olması şartı müvacehesinde ortaya konan değerlendirme ve bu değerlendirmeler bağlamında zikredilen rivayetlerin konu açısından elverişliliğine dair bir fikir edinilecektir.

Hanefî usulcülerin fakih olmayan râvilerin durumu bağlamında müştereken ele aldıkları rivayetlerden biri, ‘*Ateşin dokunduğu şeyden dolayı abdest gerekir*’⁵³⁹ hadisidir. Rivayet, İbn Abbâs’ın ‘*Ateşte ısıtılmaları nedeniyle su ve yağdan da mı abdest almak gerekir!*’ şeklinde ifade edilebilecek tenkidyle birlikte verilmiştir.⁵⁴⁰ Mevzubahis edilen bir diğer rivayet de ‘*Veled-i zina üç kişinin şerlisidir*’ şeklindeki rivayettir.⁵⁴¹ Bunun beraberinde ise Hz. Âişe’nin, ‘*Kimse kimsenin yükünü taşımaz (En’am, 6/164)*’⁵⁴² mealindeki ayetle yaptığı itiraz ile Hz. Âişe,⁵⁴³ İbn Abbâs,⁵⁴⁴ Nehaî⁵⁴⁵ ve Şa‘bî’ye (v. 104/722)⁵⁴⁶ nispet edilen ‘*Eğer veled-i zina üç kişinin şerlisi olsaydı, annesinin onu doğurması beklenmezdi*’ şeklinde özetlenebilecek tenkit zikredilmiştir. İlgili yerde zikredilen diğer iki rivayet de *musarrât* hadisi⁵⁴⁷ olarak bilinen rivayet⁵⁴⁸ ile ‘*Tek nalınla (ayakkabıyla) yürümemeyi*’ tavsiye eden rivayettir.⁵⁴⁹

⁵³⁹ Rivayete ait birçok kaynakta müteaddit tarîk olduğu için *Kütüb-i Tis’a*’daki tarîkleri zikretmekle yetindik. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 47 (7605), 105 (7675), XV, 318 (9519), XVI, 9 (9907), 96 (10071), 156 (10204), 319 (10542), XXVI, 270 (16349); Müslim, Hayz 23; İbn Mâce, Tahâret 65 (485); Ebû Dâvud, Tahâret 74 (194); Tirmizî, Tahâret 58 (79); Nesâî, Tahâret 122 (171-175).

⁵⁴⁰ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 127-28; Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 180-81; Serahsî, *el-Usûl*, I, 340; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 551, 558.

⁵⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 462; Ebû Dâvud, Itâk 13; Hâkim en-Nîsâbü’rî, *el-Müstedrek*, II, 234, IV, 112.

⁵⁴² Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181; Serahsî, *el-Usûl*, I, 340-41.

⁵⁴³ Cessâs, *el-Füsûl fi’l-usûl*, III, 129.

⁵⁴⁴ Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁵⁴⁵ Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁵⁴⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181.

⁵⁴⁷ Daha önce de geçtiği gibi *musarrât*, “toplamak, hapsetmek, engel olmak” anlamındaki ‘*م-س-ر-ى*’ kökünden gelen ve sütü sağılmamış hayvanları ifade etmek üzere kullanılan bir kelimedir.

⁵⁴⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 182; Pezdevî, *el-Usûl*, s. 159; Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁵⁴⁹ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 128.

Ebû Hüreyre'nin fakih râvilerden olmadığını ispat mahiyetinde söz konusu rivayetleri zikretmeleri nedeniyle, müelliflere ait değerlendirmelerin akabinde bu rivayetlerin üzerinde durmayı düşünüyoruz. İlk olarak Hanefî usulcülerin fakih olmayan râvilerle, rivayetleri bağlamında özellikle Ebû Hüreyre hakkındaki değerlendirmeleriyle başlamak istiyoruz.

Cessâs, '*Âhâd haberlerin durumlarının değerlendirilmesi*' konusuna İsa b. Ebân'ın Ebû Hüreyre rivayetleri hakkındaki görüşleriyle başlamış ve onun şöyle dediğini aktarmıştır:

Ebû Hüreyre âdil olduğu için vehminin tam gerçekleşmediği hadisleri kabul edilir. Kıyasın reddetmediği ve ma'rûf sünnetten benzerlerine muhalif olmayan Ebû Hüreyre hadisleri kabul edilir. Kıyas ve ma'rûf sünnetten benzerlerine muhalif olan ancak sahâbe ve tabîinin reddetmeyip kabul ettikleri bunun dışındadır. Yine Ebû Hüreyre hadisleri, insanların onun rivayetlerini çokça yadırgamaları ve onlar hakkında bazı şeylerde şüpheye düşmeleri nedeniyle hadis nakli ve hıfzıyla bilinen başkalarının hadislerinin konumuna konulmaz.⁵⁵⁰

Cessâs'ın da benimsediği bu beyana göre âdil olduğu için Ebû Hüreyre'nin kıyasa ve ma'rûf sünnete aykırı olmayan rivayetlerinin yanı sıra bunlara aykırı olduğu halde selef tarafından kabulle karşılanmış rivayetleri de makbul sayılmaktadır. Bununla birlikte selefin onun birtakım rivayetlerine tenkit yönelmeleri nedeniyle Ebû Hüreyre rivayetleri kendisi gibi râvilerin rivayetleriyle aynı konuma da konulamaz.

Cessâs devamla İsa b. Ebân'ın bu görüşüne kaynaklık eden bazı rivayetlerle selefin bunlara yaptığı tenkitleri zikrettikten sonra selefin bu tutumunu gerekli durumlarda Ebû Hüreyre rivayetlerine karşı çıkmanın cevazına sebep (illet) kıldığını; böylece selefin kabulle karşıladıkları hariç rivayetlerinden kıyasa uygun olanları kabul, diğerlerini ise reddettiğini ifade etmiştir.⁵⁵¹ Daha sonra İsa'nın bu yaklaşımının aslının şahitlikler gibi haber-i vâhidin de içtihat ve râvi hakkında beslenen hüsn-i zanna dayalı olarak kabul edildiği; râvinin galatının çoğalması ve selefin onun rivayetleri hakkında araştırma ihtiyacı hissetmesi halinde ise kıyasa ve asıllara (Kur'ân, sünnet ve icmâ) karşı durumuna bağlı olarak içtihadı açık olacağı gerçeğine dayandığını söylemiştir.⁵⁵²

Geneli itibarıyla Ebû Hüreyre rivayetlerine yönelik şüpheli bir yaklaşımı yansıtan bu beyanların, İsa b. Ebân'ın halefleri tarafından da devam ettirildiğini söylemek

⁵⁵⁰ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 127.

⁵⁵¹ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 129.

⁵⁵² Cessâs, *el-Füsûl*, III, 129.

mümkündür. Örneğin yukarıda aktardığımız Ebû Hüreyre'nin birtakım rivayetleri ile onlara yapılan tenkitleri Debûsî (v. 430/1039) de aktarmıştır. İsa b. Ebân tarafından fıkıh, itkân ve Rasûlullah'a (s.a.) yakınlık bakımından İbn Mes'ûd'un seviyesinde görülme⁵⁵³ Ebû Hüreyre, Debûsî tarafından da büyük bir değere sahip olmasına rağmen fıkıh ve ilim bakımından İbn Abbâs'la yarışamayacak biri olarak tavsif edilmiştir. Zira Debûsî'ye göre İbn Abbâs'ın fıkıh ve ilim bakımından yaptıkları herkesin görebileceği açıklıktayken Ebû Hüreyre'nin rivayetten başka bir şeyi yoktur.⁵⁵⁴ Debûsî fakih olmayan râvilere dair beyanlarının sonunda mana ile rivayet ve fakih olmak arasında ilişki kurduğu şu değerlendirmeyi yapmıştır:

Böylece adil olan biri, fıkıh sahibi olmaması halinde kıyasla rivayeti reddedilen biri olacağı sabit olmuştur. Ebû Hüreyre de, adaleti ve Rasûlullah'la (s.a) olan beraberliği noktasında kimsenin şüpheye düşmeyeceği biridir. Öyle ki Rasûlullah (s.a) kendisine '[Ziyaretlerini] ara sıra yap ki sana karşı duyulan sevgi artsın' buyurmuştur. Hıfzı hususunda da durum böyledir. Nitekim Rasûlullah'ın (s.a) hafızası için kendisine dua ettiğini rivayet etmiştir. Bununla birlikte kıyasla hadisi reddedilmiştir. Çünkü o, içtihat ehlinde biri değildi. Bunun da nedeni, zikredeceğimiz üzere onların haberin mana ile rivayetine cevaz veriyor olmalarıydı. Bu [mana ile rivayet] kendilerinden zuhur ettiğine göre her hadis metninin, râvinin o manadan anladığını naklettiği lafzı olma ihtimali hâsıl olmuştur. Râvi fakih olmadığında da, lafzının manasının sahih kıyasa muhalif olmasından dolayı galatla itham edilmiş olur. Böylece çocuk ve mugaffelin⁵⁵⁵ rivayetine iltihak eder ki bu durumda reddedilir. Râvi fakih olduğunda ise itham edilmez.⁵⁵⁶

Pezdevî (v. 482/1089) ise seleflerinin râvi taksimi bağlamında fakih olmayan râvilerle ilgili benzer bir yaklaşımı benimsemekle ve Ebû Hüreyre'yi bu kategoride saymakla birlikte onun hakkında detaylı bir değerlendirme yoluna gitmemiştir. O da Debûsî gibi mana ile rivayete vurgu yapmış ve bu minvalde şunları söylemiştir:

Fıkıhla bilinmeyen ancak Ebû Hüreyre ve Enes b. Mâlik gibi adalet ve zabtıyla bilinen kişilerin rivayetine gelince; kıyasa muvafık olması halinde onunla amel edilir; muhalefet ederse de zaruret ve rey kapısının kapanması durumu hariç terk edilmez. Bunun da izahı, Rasûlullah'ın (s.a) hadis(ler)ini zapt etmek büyük risk taşımaktadır ve mana ile rivayet onlar arasında yaygındır. Böylece râvinin fıkıhı, Rasûlullah'ın (s.a) hadis(ler)inin manalarını idrak ve onları ihata etme noktasında eksik kalınca onu

⁵⁵³ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 131.

⁵⁵⁴ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181.

⁵⁵⁵ Mugaffel, çok hata yapan, çok dalgın râvi anlamına gelmektedir. Böyle bir râvinin rivayet ettiği hadis hiçbir surette alınmaz. Bkz. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, s. 107.

⁵⁵⁶ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181-82.

nakletmesiyle hadisin manasından bir şeyin kaybolmayacağından emin olunmaz. Böylece hadise kendisinde kıyasın bulunmadığı fazladan bir şüphe girer. Bu sebeple buna benzer hadislerde ihtiyatlı olunur. Ancak bu söylediklerimizle, mukabele [sözü kaynağından alma] sırasında hadisin kavranmasını kastediyoruz. Onları küçümsemeye gelince de, bundan Allah'a sığınılır.⁵⁵⁷

Son olarak da Serahsî'nin konuyla ilgili değerlendirmelerine yer verelim. Serahsî adalet, zabt ve hıfzıyla meşhur olan râvilerin durumlarını açıklama işine Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'la (s.a.) olan yoğun beraberliği ile hıfz ve zabtında şüphenin olmadığını ifade etmekle başlamıştır.⁵⁵⁸ Daha sonra kendinden önceki usulcüler tarafından ortaya konan rivayetleriyle selef tarafından onlara yapılan tenkitleri zikretmiş ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: *“Bu konuda selefte meşhur olan şey bu olduğundan biz de deriz ki, [Ebû Hüreyre'nin] kıyasa muvafık olan ve kıyasa muhalif olduğu halde ümmetin kabulle karşıladığı rivayetleriyle amel edilir. Aksi takdirde rey yolunun tıkanıdığı durumlarda şeriata uygun olan sahih kıyas, onun rivayetlerinden öncelikli olur.”*⁵⁵⁹

Serahsî, sahâbe tabakası üzerinden yaptıkları bu râvi taksiminden ama özellikle Ebû Hüreyre hakkında ileri sürdükleri şeylerden dolayı bazılarının sahâbeyi küçük düşürme (izdirâ') gibi bir kasıtlarının olabileceğini düşünmüş olmalı ki bu durumu tavzih etmeye çalışarak şunları söylemiştir:

Biri, onunla ilgili söylediklerimizde onu karşı küçük düşürme [gibi bir kastımızın] olduğunu zannetmiş olabilir. Bundan Allah'a sığınılır. Daha önce ikrar ettiğimiz gibi o, adalet, hıfz ve zabt hususunda öncelikli biridir. Ancak haberlerin mana ile rivayeti onlar arasında yaygındı. Rasûlullah'ın (s.a) murad ettiği manaların hepsine vakıf olmak da zor bir iştir. Zira O'nun *‘Bana cevâmi‘u‘l-kelim [veciz ve özlü söz söyleme özelliği] verildi ve sözler benim için ihtisar edildi.*⁵⁶⁰ diye buyurmasında olduğu gibi cevâmi‘u‘l-kelim olma özelliği kendisine verilmiştir. Mana ile nakledenin bir ibareden yalnızca anladığı kadarını nakledeceği malumdur. İşiten kişinin anlama eksikliğine bağlı olarak murad edilen şeyin bir kısmını gözünden kaırması mümkündür. Bu eksiklik, Rasûlullah'ın (s.a.) lafzının fikhî olan şeyi telakki sırasında sorun teşkil etmez. Bu eksiklikten kaynaklanan tevehhüm için de deriz ki, rivayet

⁵⁵⁷ Pezdevî, *el-Usûl*, s. 159.

⁵⁵⁸ Serahsî, *el-Usûl*, I, 339-40.

⁵⁵⁹ Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁵⁶⁰ Rasûlullah'ın cevâmi‘u‘l-kelim olduğuna delalet eden rivayet tarîklerin *Kütüb-i Tis‘a*'daki yerleri için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 28, 71, 492, XV, 440, 535, XVI, 308; Buhârî, Cihâd 120, Ta‘bîr 22, İ‘tisâm 1; Müslim, Mesâcid 5 (523), 6 (523), 7 (523), 8 (523); Tirmizî, Seyr 5; Nesâî, Cihâd 1. Burada *Kütüb-i Tis‘a*'dan verdiğimiz bu tarîklerin tümünün Ebû Hüreyre tarafından nakledilmiş olduğunu ifade etmek istiyoruz.

edilen şey hususunda rey kapısı kapandığında ve sahih kıyasa muhalif olmasıyla zaruret gerçekleştiğinde, haberin terk edilmesi gerekmektedir. Çünkü kıyasın delil oluşu Kitap, sünnet ve icmâ ile sabittir. Tüm yönlerden sahih kıyasa muhalif olan her şey, mana bakımından Kitap, meşhûr sünnet ve icmâa da aykırıdır.⁵⁶¹

Hanefî mezhebinin klasik dönemine ait eserlerde râvi taksimi çerçevesinde ele alınan fakih olmayan râvilerin durumlarına ilişkin buraya kadar aktardıklarımızdan şu sonuçları çıkarmak mümkündür: Ebû Hüreyre adalet, zabt ve hıfz sahibi meşhur bir râvi olarak görülmüştür. Bu hasletlere sahip olmakla birlikte selef tarafından birtakım rivayetleri sebebiyle tenkit edilmiştir. Ebû Hüreyre'nin söz konusu rivayetlerinin tenkide maruz kalması, bir şekilde onun fakih olmaması dolayısıyla aralarında yaygın şekilde cari olan mana ile rivayetle ilişkili addedilmiştir. Zira Rasûlullah'a (s.a.) cevâmi'u'l-kelim olma hasleti verilmiştir. Buna bağlı olarak sarf ettiği sözlerinin birçok manası, muradı olabileceği ve o sözleri işitenlerin fakih olmaması halinde de bu manalarla muradın eksiksiz aktarılamayacağı ileri sürülmüştür.

Bununla birlikte daha önce de değindiğimiz üzere râvinin fakih olması şartının aranmasına hem mezhep içinden hem de dışından eleştiriler gelmiştir. Mezhep içinden olanlara örnek olarak Abdülazîz el-Buhârî'yi göstermek mümkündür. Seleften âhâd haberleri kıyasa takdim edenlerden örnekler veren⁵⁶² Abdülazîz el-Buhârî, *musarrât* hadisinde⁵⁶³ olduğu gibi, Ebû Hüreyre'nin mevzubahis edilen rivayetlerinin fakih olmamasından değil, Kitap, sünnet ve icmâa aykırı olmaları nedeniyle reddedildiğini ifade etmiştir. İmam Şâfiî ve hadis imamlarının cumhurunun adalet ve zabt sahibi râvilerin rivayet ettiği âhâd haberlerin kıyasa tercih edileceği, râvilerin fakih olup olmamalarının buna etki etmeyeceği görüşünde olduklarını; İsa b. Ebân'ın aksine Hanefî fakihlerden Ebû'l-Hasan el-Kerhî'nin de bu konuda onlar gibi düşündüğünü söylemiştir.⁵⁶⁴ Bu anlamda Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî'nin yaklaşımını özet şekilde sunarak şöyle demiştir:

Adalet ve zabtının sabit olmasından sonra râvinin bir şeyi değiştirmesi şüphelidir.
Zahire göre o, işittiği gibi rivayet etmiş ve değiştirmişse bile manayı değiştirmeyecek

⁵⁶¹ Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁵⁶² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 552, 558.

⁵⁶³ Daha önce de geçtiği gibi *musarrât*, “toplamak, hapsetmek, engel olmak” anlamındaki ‘ص-ر-ى’ kökünden gelen ve sütü sağılmamış hayvanları ifade etmek üzere kullanılan bir kelimedir.

⁵⁶⁴ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 551. Ayrıca bkz. Zerkeşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Bahâdır, *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fıkḥ*, nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî, I-VI, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992, IV, 315-6.

şekilde bunu yapmıştır. Sahâbenin ve adil râvilerin durumları bu şekildedir. Çünkü haberler, onların lisaniyla varit olmuş, lisana dair bilgileri de manadan gafil düşmelerine ve onlara vakıf olmamalarına engel olmuştur. Yine onların adalet ve takvaları, ona eklemeye bulunma veya onu eksiltme töhmetini ortadan kaldırmaktadır.⁵⁶⁵

Seleflerinin konuyla ilgili neredeyse tüm görüşlerine değinmek suretiyle meseleye dair oldukça geniş izahlar yapan Abdülazîz el-Buhârî, konumuz açısından önemli ve onun râvinin fakih olması şartını kabul etmediğini gösteren şu değerlendirmeleri yapmıştır:

Aynı şekilde ashâbımızdan bu görüş [râvinin fakih olması] nakledilmemiştir. Aksine nakledilen şey, haber-i vâhidin kıyasa mukaddem olduğudur ve [râviler arasında bir] fazilet sıralaması da [ashâbımızdan] nakledilmemiştir. Kıyasa muhalif olduğu halde Ebû Hüreyre'nin unutarak yiyip içen oruçlu hakkındaki hadisiyle amel ettiklerini görmüyor musun? Öyle ki Ebû Hanîfe (r.) *'Bu rivayet olmasaydı, kıyasla hükmedecektim'* demiştir. Yine Ebû Yusuf'tan imlâ meclislerinin birinde⁵⁶⁶ musarrât⁵⁶⁷ hadisi sebebiyle [hurma] aldığı ve müşteriye muhayyerlik hakkını karara bağladığı nakledilmiştir. Ebû Hanîfe'den *'Rasûlullah'tan (s.a.) gelen şey başımız gözümüz üstüne'* dediği sabit olmuştur. Seleften hiç kimseden de râvinin fakih olmasını şart koştuğu nakledilmemiştir. Böylece bu görüşün sonradan ortaya konduğu sabit olmuştur. O [Ebû Hanîfe], musarrât, ariyye⁵⁶⁸ ve benzer hadislerle cevaben şöyle demiştir: *"Ashâbımız, râvinin fakihliğinin olmamasıyla değil, Kitap veya meşhûr sünnete muhalefetleri nedeniyle amel etmeyi terk etmiştir."* Musarrât hadisi de belirttiğimiz gibi, Kitap ve sünnetin zahirine aykırıdır. Ariyye hadisi de meşhûr sünnete aykırıdır. Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığını teslim etmiyor aksine onun fakih olduğunu, içtihat vasıtalarından hiçbirinden yoksun olmadığını, sahâbe zamanında fetva verdiğini, o zamanda ancak fakih ve müçtehit olan kişinin fetva verebildiğini, Rasûlullah'ın (s.a.) yüce ashâbından biri olduğunu, Rasûlullah'ın (s.a.) hıfzı için kendisine dua ettiğini ve Allah'ın onun duasını kabul ettiğini böylece namının ve hadislerinin yeryüzüne yayıldığını kabul etmemize binaen onun hadislerinin kıyasla reddedilmesinin yolu yoktur.⁵⁶⁹

⁵⁶⁵ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 558.

⁵⁶⁶ "İmlâ meclislerinin birinde" şeklinde tercüme ettiğimiz ibare "في بعض أماليه" şeklindedir. Burada anlamın "bazı imlâ meclislerinde" şeklinde de olabilir.

⁵⁶⁷ Daha önce de geçtiği gibi musarrât, "toplamak, hapsetmek, engel olmak" anlamındaki 'ص-ر-ى' kökünden gelen ve sütü sağılmamış hayvanları ifade etmek üzere kullanılan bir kelimedir.

⁵⁶⁸ Ariyye veya arâyâ, İslâm hukukunda, belli bir miktar kuru hurmanın tahminen aynı miktardaki taze hurmayla değiştirilmesini ifade eden terim. Geniş bilgi için bkz. Ünal, Halit, "Arâyâ", *DİA*, III, ss. 337, İstanbul 1991.

⁵⁶⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 559.

Hanefî usulcülerden İbnü'l-Hümâm da (v. 861/1457) Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı yönündeki görüşe katılmayanlardan biri olmuştur. İbnü'l-Hümâm *et-Tahrîr* adlı eserinde, musarrât hadisine ilişkin olarak Kitap ve sünnete muhalif olduğu için kendisiyle amel edilmediğini ve Ebû Hüreyre'nin fakih olduğunu söylemiştir.⁵⁷⁰ Esere ait şerhlerden biri olan *et-Teyşîr*'de de şarih Emîr Pâdişâh (v. 987/1579), İbnü'l-Hümâm'ın '*Ebû Hüreyre fakihtir*' sözünü açıklamak amacıyla şöyle demiştir:

Ebû Hüreyre fakihtir. İctihat yollarından hiçbirinden yoksun değildi ve sahâbe zamanında fetva vermiştir. O zamanda da ancak müçtehit olan biri fetva verebiliyordu. Sahâbe ve tabiinden 800'den fazla kişi ondan rivayette bulunmuştur. İbn Abbâs, Câbir [b. Abdullah] ve Enes [b. Mâlik] onlardandır. Doğru olan da budur.⁵⁷¹

Son olarak da 19. asır Hanefî âlimlerinden Bahrülulûm el-Leknevî (v. 1225/1810) ve Abdülhay el-Leknevî'nin (v. 1304/1887) konuyla ilgili görüşlerine değinilebilir. Bahrülulûm el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*'un bazı rivayetleri bağlamında Ebû Hüreyre'nin şüphe götürmez şekilde fakih olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷² Aynı şekilde Abdülhay el-Leknevî de, köpeğin yaladığı kabın yedi kez yıkanması gerektiğini ifade eden hadis ile ilgili değerlendirme yaparken şunları söylemiştir:

[Hanefî] usul[ün]de, râvisinin fakih olmaması ve kıyasa aykırı olması halinde hadisin terk edilip kıyasla amel edilmesi ve bu hadisin Ebû Hüreyre hadisi olup onun da fakih olmadığı hususunda karar kılınmıştır. Bu ise, birkaç açıdan tartışmalıdır. Birincisi, usulde karar kılınmış olan bu [kaide], Hanefîlerce ittifak edilmiş değildir ve müteahhirinin çoğu buna meftun olmuşsa da yalnızca küçük bir zümrenin görüşüdür. Doğrusu, *Keşfü'l-estâr*'da [Abdülazîz el-Buhârî'nin] ve başkasının tahkik ettiği gibi haberin mutlak olarak kabul edilmesidir. İkincisi, Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığı hususu doğru değildir. Aksine o, *Tahrîru'l-usûl*'de İbnü'l-Hümâm'ın ve el-İsâbe'de sahâbenin durumu [bahsinde] İbn Hacer'in açıkladığı gibi Rasûlullah (s.a.) zamanında fetva veren fakihlerdendi. (...)⁵⁷³

Takdir edileceği gibi mezhep dışından bu şarta yönelik eleştiriler çok olmuştur. Bu nedenle burada mezhep dışından bazı âlimlerin değerlendirmelerine yer vermek istiyoruz. Bunlardan biri önceleri Hanefîyken daha sonra Şâfiî olan Sem'ânî'dir. Sem'ânî

⁵⁷⁰ İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1351, s. 319.

⁵⁷¹ Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd, *Teyşîrû't-Tahrîr*, I-IV, Dâru'l-Bâz, Mekke ts., III, 53.

⁵⁷² Bahrülulûm el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, II, 180, 221, 272.

⁵⁷³ Leknevî, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay, *es-Si'âye fî keşfi lâ fî şerhi'l-Vikâye*, el-Matba'u'l-Mustafâî, Leknev 1307, s. 454.

(v. 489/1096), Hanefî usulcülerin ama bilhassa Debûsî'nin Ebû Hüreyre ve rivayetlerine yönelik değerlendirmelerini iktibas ettikten sonra onun sahâbe ve onlardan sonra gelen bazı kişiler hakkında tasarrufta bulunduğunu ve şüpheler uyandırdığını söylemiştir. Sahâbenin Allah ve Rasûlü tarafından övüldüğünü gösteren bazı ayet ve hadisleri zikrettikten sonra da şunları söylemiştir:

Onların [Hanefîlerin] '*Ebû Hüreyre fakih değildi*' şeklindeki sözüne karşılık biz, '*Aksine fakih olup içtihat vasıtalarından hiç birinden yoksun değildi*' deriz. Sahâbe zamanında fetva veriyordu ki o zamanda ancak müçtehit ve fakih olan kişi fetva ver[ebil]iyordu. **Fıkhiyla bilinen biri olmamasına** rağmen zabt, hıfz ve fetvasıyla bilinmekteydi ve imamlardan hiç kimse rivayetin kabulü için râvide fıkhnın gerekli olduğunu söylememiştir.⁵⁷⁴

Sem'anî devamla Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre rivayetleri ile mana ile rivayet arasında kurdukları bağlantıyı ele alarak şunları söylemiştir:

Onların '[Hadisleri] mana ile rivayet ediyorlardı' sözlerine gelince, biz de 'Ebû Hüreyre ve onun dışındakilere hadisin manası nasıl gizli kalır? Haberler onların bildikleri ve kendisiyle öğrettikleri kendi dilleriyle gelmiştir. Dili bilmesi [Ebû Hüreyre'nin] mana(lar)ın birbirleriyle karışarak birbirine benzemesini engellemektedir. Yine onun adaleti ve takvası, [manaya] bir ekleme ve ondan bir şey eksiltme töhmetini gidericidir' deriz. Yine [biri] 'Onun hata etmesi mümkündür' derse, biz de 'Bu, fakih olanla olmayanda ve şahitliklerde bir benzerinin bulunabileceği bir durumdur' deriz.⁵⁷⁵

Zerkeşî de şöyle demiştir:

Doğrusu Ebû Hüreyre'nin sahâbenin fakihlerinden olduğudur. Ebû'l-Hüseyin [Taceddîn] es-Sübkî, onun fetvalarına bir cüz/risale tahsis etmiştir. Pezdevî'nin şârihi [Abdülazîz el-Buhârî] de '*Aksine Ebû Hüreyre fakih olup içtihat vasıtalarından hiç birinden yoksun değildi ve sahâbe zamanında fetva verirdi ki o zamanda ancak fakih müçtehit biri fetva verebilirdi*' demiştir.⁵⁷⁶ Ayrıca şeriatın büyük bir kısmı onun üzerinden yayılmıştır. Böylece onun hadis(ler)i kıyasla reddedilemez.⁵⁷⁷

Buraya kadar çoğunluğu mütekaddimûndan olan Hanefî usulcülerin olmak üzere aktardığımız malumattan râvinin fakih olması şartı bağlamında klasik dönem Hanefî usulcülerinin İsa b. Ebân'ı takip etmesine karşılık müteahhirûn dönem Hanefî âlimlerden bazılarının da Ebû'l-Hasan el-Kerhî'yle aynı görüşü paylaştıkları sonucuna ulaşmış bulunduk. Bundan sonra Hanefî usulcülerin bu şart bağlamında Ebû Hüreyre'ye nispet

⁵⁷⁴ Sem'anî, *Kavâtü 'u'l-edille*, I, 364-5.

⁵⁷⁵ Sem'anî, *Kavâtü 'u'l-edille*, I, 364-5.

⁵⁷⁶ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 559.

⁵⁷⁷ Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, IV, 316.

ederek mevzubahis ettikleri rivayetlere mezkûr âlimlerin değerlendirmelerinin yanı sıra hadis ilmi açısından da bazı hususlara dikkat çekmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

3.2.2.1. Ebû Hüreyre'nin Hanefî Usûlcüler Tarafından Tenkit Edilen Rivayetleri

Hanefî usulcüler, haber teorileri gereği birtakım rivayetleri sıhhat ve kabul şartlarını haiz olmadıkları gerekçesiyle reddetmişlerdir. Kabule şayan görmedikleri rivayetler arasında bazı Ebû Hüreyre rivayetlerinin bulunduğu da bilinen bir husustur. Mevzubahis ettikleri rivayetlerin bir kısmı Ebû Hüreyre'nin sünnete yaklaşımına dair fikir verici nitelikte olduğu için özellikle onlar üzerinde durup diğerlerine ise sadece değinmekle yetineceğiz.

3.2.2.1.1. Ateşte Pişen Şeylerden Dolayı Abdest Gerektiği İle İlgili Rivayet⁵⁷⁸

Klasik Hanefî usul eserlerinin hemen hepsinde yer verilen bu rivayetin hemen akabinde İbn Abbâs'ın tenkidine yer verilmiştir. Buna göre Ebû Hüreyre, mezkûr haberi rivayet edince İbn Abbâs 'Ey Ebû Hüreyre, bizler ateşin üzerinde kaydadığı halde kaynatılmış suyla abdest alıyoruz ve yine ateşte kaydadığı halde [saç-sakalımızda] yağı kullanıyoruz. Bunun için de abdest almamız gerekir mi?' şeklinde özetlenebilecek sözlerle karşılık vermiştir. Bunun üzerine Ebû Hüreyre, İbn Abbâs'a 'Ey yeğenim, sana Rasûlullah'tan (s.a.) bir hadis geldiği zaman ona misaller getirme' diye karşılık vermiştir. Bu rivayete yer veren Hanefî âlimlerin müşterek olarak ifade ettikleri husus, İbn Abbâs'ın yanında Ebû Hüreyre'nin bu rivayetin aksine bir rivayet⁵⁷⁹ olduğu halde kıyasla onu reddettiği hususu olmuştur.⁵⁸⁰

⁵⁷⁸ Rivayete ait birçok kaynakta müteaddit tarîk olduğu için *Kütüb-i Tis'a*'daki tarîkleri zikretmekle yetindik. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 47 (7605), 105 (7675), XV, 318 (9519), XVI, 9 (9907), 96 (10071), 156 (10204), 319 (10542), XXVI, 270 (16349); Müslim, Hayz 23; İbn Mâce, Tahâret 65 (485); Ebû Dâvud, Tahâret 74 (194); Tirmizî, Tahâret 58 (79); Nesâî, Tahâret 122 (171-175).

⁵⁷⁹ İbn Abbâs'tan gelen tarîklerin bir kısmında bir koyunun kürek kemiği etinden, diğer bir kısmında ise ekmek ve etten yedikten sonra abdest almaksızın namaza durduğu haber verilmiştir. Söz konusu tarîkler için bkz. Müslim, Hayz 91 (354), (354), 93 (355), 96 (359), (359); İbn Mâce, Tahâret 66 (488, 490).

⁵⁸⁰ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 127-28; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180-81; Serahsî, *el-Usûl*, I, 340.

Cessâs, Debûsî ve Serahsî, râvî taksimlerine göre fikhıyla meşhur olmayan râvîlerin durumları bağlamında ele aldıkları Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti ile ilgili olarak İsa b. Ebân'inkine benzer değerlendirmeler yapmışlardır. Buna göre İbn Abbâs, yanında bu rivayetin aksi hüküm içeren başka malumat bulunmasına rağmen rivayeti kıyasla reddetmiştir. Bu değerlendirmeleri sırasında Debûsî ve Serahsî'nin, İbn Abbâs'la Ebû Hüreyre arasında sarahaten fikhî bilgi karşılaştırması yaptıkları görülmektedir.⁵⁸¹ Bu şekilde Ebû Hüreyre'nin fikhî yeterliğe sahip olması halinde bu rivayeti nakletmeyeceğini zımnen de olsa ifade etmiş oldukları söylenebilir.

Tam da bu noktada daha önce '*Sahâbenin Tenkitleri*' başlığı altında ortaya koyduğumuz ve Ebû Hüreyre ile İbn Abbâs arasında geçenlere dair gözlemini içeren Süleyman b. Yesâr rivayeti burada hatırlatılmalıdır. Zira rivayet, Ebû Hüreyre'nin keş peyniri yediği için abdest aldığını ve bu abdesti yediği keş peynirinden dolayı aldığını izhar etmek için de İbn Abbâs'a abdestinin nedenini sorduğunu ifade etmektedir. Bunun üzerine İbn Abbâs, '*Hayır, senin ne sebeple abdest aldığını anlamıyorum. Rasûlullah'ın (s.a.) bir koyunun kürek kemiği etini yediğini, sonra da abdest almaksızın namaza kalktığını gördüğüme şahitlik ederim*' cevabını vermişti.⁵⁸² Dolayısıyla İbn Abbâs'ın ateşte pişmeleri noktasında abdest suyu ve yağ ile keş peyniri arasında kurduğu bu ilişki, Hanefî usulcülerin belirttiği gibi bir kıyastır. Ancak Süleyman b. Yesâr rivayetinde bildirildiği gibi Ebû Hüreyre rivayetine sırf kıyastan ziyade Rasûlullah'ın (s.a.) uygulamasına (fiilî sünnet) dayanarak karşı çıktığı kanaatindeyiz. Burada Seyfüddîn el-Âmidî'nin (v. 631/1233) konuyla ilgili yorumuna yer vermek uygun olacaktır. Âmidî şöyle demiştir: "*İbn Abbâs'ın ateşte pişen şeylerden dolayı abdest almayı terk etmesine gelince, bu, kıyasla olmamıştır. Aksine Rasûlullah'ın (s.a.) kızartılmış bir koyunun kürek kemiği etini yedikten sonra abdest almaksızın namaza kalktığını bildiren rivayetle olmuştur. [İlgili] haberle itiraz ettikten sonra kıyası zikretmiştir.*"⁵⁸³ Onun son cümlesi ile Süleyman b. Yesâr rivayetinin birbirini tamamlayıcı nitelikte olması, bu yöndeki kanaatimizi desteklemektedir.

⁵⁸¹ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 127-28; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180-81; Serahsî, *el-Usûl*, I, 340.

⁵⁸² Abdürrezzâk b. Hemâm, *el-Musannef*, I, 165; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, V, 423 (3464), XVI, 493-4.

⁵⁸³ Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, tlk. Abdürrezzâk Afîfî, I-IV, el-Mektebü'l-İslâmî, Dımaşk-Beyrut 1406, II, 121.

Bu kanaat de, mezkûr Ebû Hüreyre rivayetinin hükmünün açıklığa kavuşturulmasını gerekli kılmaktadır. Bu anlamda daha evvel⁵⁸⁴ Sem‘ânî’nin ortaya koyduğumuz ‘*İbn Abbâs’ın söylediği şey, haberin mensûh olduğunu açıklama babındandır*’⁵⁸⁵ şeklindeki sözü ve kendisinden önceki âlimlerin onun bu sözünü destekleyen bilgileri hatırlanmalıdır. O bilgiler de, rivayetin Ebû Hüreyre dışında Hz. Âişe ve Zeyd b. Sâbit tarafından da nakledildiğini ancak Amr b. Ümeyye ile İbn Abbâs’ın fiilî sünneti içeren rivayetleriyle nesh edilmiş olduğunu göstermekteydi.⁵⁸⁶ Yine orada Tirmizî’nin ilgili bâbda verdiği bilgilerden hareketle rivayetin mensûh olduğunun çoğunluk tarafından kabul edildiği⁵⁸⁷ ve son tahlilde Ebû Hüreyre’nin konuyla ilgili fikrini değiştirmiş olabileceği sonucuna varıldığı tekrar edilmelidir.⁵⁸⁸

Bütün bunlara ilave olarak zımnen de olsa rivayetin mensûh olduğuna işaret eden ve konumuz açısından önemli olan bir diğer hususa burada işaret etmek istiyoruz. O da, rivayet Hz. Âişe ve Zeyd tarafından da aktarılmasına rağmen itirazın sadece Ebû Hüreyre’ye yapılmış olmasıdır. Başka neden/leri olabileceğini kabul etmekle birlikte bunun temel sebebinin, Hz. Âişe ve Zeyd’in mensûh olan bu rivayeti terk etmelerine karşılık Ebû Hüreyre’nin onu geç bir tarihe kadar aktarmaya ve savunmaya çalışması olduğunu söylemek mümkündür. Aksi takdirde İbn Abbâs’ın ve dolayısıyla Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre’yi bu rivayet nedeniyle tenkit etmeleri anlamsız olacaktır. Zira hem Hz. Âişe hem de Zeyd b. Sâbit Hanefîlerin râvi taksimine göre fıkhiyla meşhur

⁵⁸⁴ Çalışmanın ‘*İbn Abbâs’ın Tenkitleri*’ kısmında “*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir*” rivayeti başlığı altında Sem‘ânî’nin bu değerlendirmesine yer verilmişti.

⁵⁸⁵ Sem‘ânî, *Kavâtı ‘u’l-edille*, I, 364.

⁵⁸⁶ Bkz. Müslim, Hayz 90-94; Tirmizî, Tahâret 58, 59.

⁵⁸⁷ Tirmizî’nin daha önce de zikrettiğimiz değerlendirmesi şöyledir: “*Rasûlullah’ın (s.a.) ashâbı, tabiîn ve tebe-i tabiînden pek çok kimsenin görüşü bu hadis üzeredir. Süfyân-ı Sevrî, İbnü’l-Mübarek, Şâfiî, Ahmed [b. Hanbel] ve İshâk [b. Râhûye], ateşin dokunduğu şeylerden dolayı abdest gerekmediği görüşündedirler. Bu, Rasûlullah’ın iki tatbikatından sonuncusudur. Yine bu hadis bir önceki hadisi nesh etmiş, hükmünü kaldırmış gibidir.*” Bkz. Tirmizî, Tahâret 59.

⁵⁸⁸ Daha önce de zikrettiğimiz gibi Tirmizî, ‘*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdestin terk edilmesi*’ bâbında yer verdiği ve Rasûlullah’ın (s.a.) kendisine getirilen koyun etinden yediği ve abdest almadan namaz kıldığı şeklindeki Câbir rivayetinden sonra şu bilgiyi vermiştir: “*Bu konuda Ebû Bekir es-Sıddîk, İbn Abbâs, Ebû Hüreyre, İbn Mes‘ûd, Ebû Râfi‘, Ümmü’l-Hakem, Amr b. Ümeyye, Ümmü Âmir, Süveyd b. Nu‘mân ve Ümmü Seleme’den de hadis rivâyet edilmiştir.*” bkz. Tirmizî, Tahâret 59. Beyhakî de Tirmizî’nin saydıkları da dâhil olmak üzere başka isimleri de zikretmiştir. Bkz. Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 239 (719).

râviler arasında yer almaktadır ve bu nedenle de rivayetlerinin kıyasa takdim edilmesi gerekmektedir.

Sonuç olarak Ebû Hüreyre'nin bu rivayet nedeniyle önce çağdaşı olan İbn Abbâs tarafından tenkit edildiği, Hanefî usulcülerin de onun bu tenkidini haber teorilerini tamamlayıcı nitelikteki râvi taksiminde ele aldıkları söylenebilir. Bu anlamda Hanefî usulcülerin meseleyi sırf kıyasla izah etmekten ziyade rivayetin mensûh oluşuna değinmeleri ve konuyla ilgili Süleyman b. Yesâr rivayetine yer vermeleri beklenirdi. Ancak her halükarda İbn Abbâs'ın Ebû Hüreyre'yi bu rivayet nedeniyle tenkit etmiş olmasının yerinde olduğu belirtilmelidir. Zira İbrahim b. Abdullah b. Kâriz'in bildirdiğine göre⁵⁸⁹ mensûh olan bir rivayeti hararetle savunduğu anlaşılmaktadır.

3.2.2.1.2. Veled-İ Zina Üç Kişinin En Şerlisi Olduğu İle İlgili Rivayet

Hanefî usulcülerin tenkide tabi tuttıkları Ebû Hüreyre rivayetlerinden bir diğeri de, '*Veled-i zina üç kişinin en şerlisidir*' şeklindeki rivayettir.⁵⁹⁰ Ebû Hüreyre'nin teferrüd ettiği rivayetin farklı metinlerle gelen başka tarîkleri de bulunmaktadır. Bunlardan biri Hz. Âişe'nin '*Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez*'⁵⁹¹ mealindeki En'âm 6/164 ayetini ileri sürerek yaptığı itirazı içeren rivayet,⁵⁹² diğeri de veled-i zinanın cenaze namazını kılan İbn Ömer'e Ebû Hüreyre'nin onun üç kişinin en şerlisi olduğu şeklindeki görüşünün haber verilmesi üzerine söylediği '*Aksine o, üç kişinin en hayırlısıdır*' şeklindeki sözünü içeren rivayettir.⁵⁹³

Hanefî âlimlerin rivayet ile ilgili değerlendirmelerine geçmeden önce bazı hususlara değinmek istiyoruz. Öncelikle rivayetin zahirinin, '*Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez*'⁵⁹⁴ ile '*İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder*'⁵⁹⁵ mealindeki ayetlere aykırı olması nedeniyle kabul edilmesinin mümkün olmadığını söylemek gerekir.

⁵⁸⁹ İbrahim'in aktardığına göre o, Ebû Hüreyre'yi mescidin üzerinde abdest alırken gördüğünü ve onun '*Ben sadece yediğim keş peyniri kırıntılarından dolayı abdest alıyorum. Çünkü Rasûlullah'ı (s.a.) 'Ateşte pişen şeyleri yedikten sonra abdest alın' buyururken işittim*' demiştir. Bkz. Müslim, Hayz 90.

⁵⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, XIII, 462; Ebû Dâvud, Itâk 13; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, II, 234, IV, 112.

⁵⁹¹ En'am, 164.

⁵⁹² Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VII, 454; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, XLI, 297.

⁵⁹³ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, III, 536, VII, 454.

⁵⁹⁴ En'am 6/164.

⁵⁹⁵ Necm 53/39.

İkincisi, hadisin medlûlünün ne olduğu noktasındaki kapalılığı ortadan kaldırmak adına üç farklı görüşün aktarıldığı görülmektedir. Buna göre bu haber ya kötülüğüyle bilinen belirli bir kişinin ya da had cezası alan zinakâr erkek ve kadının arınması ve çocuğun akıbetinin ne olacağının bilinmemesi yahut da zinakâr bir erkek ve kadının habis olan suyundan yaratılması nedeniyle çocuğun en şerli olacağı söylenmiştir.⁵⁹⁶ Bunlardan birincisinin mümkün olduğunu söyleyen Tahâvî uzun süre yolculuk yapan yolcuya ‘ibnû’s-sebîl’ denmesi gibi zina fiilini alışkanlık haline getiren kişiye veled-i zina denmiş olabileceğini söylemek suretiyle dördüncü bir ihtimali eklemiştir.⁵⁹⁷ Sonuç itibarıyla hadisin tevile ihtiyaç duyduğu, dolayısıyla delaletinin sabit olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumda zahiri itibarıyla problemlili görülen bu hadisin, zahiri itibarıyla kendisiyle ameli gerektiren bir durum olmaması nedeniyle tevil edilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz.

Bu kısa açıklamadan sonra Hanefî âlimlerin rivayetle ilgili değerlendirmelerine geçilebilir. Hanefî âlimlerden Cessâs, biri âmm’ın haber-i vâhidle tahsisi, diğeri haber-i vâhidlerin durumları bahsinde olmak üzere iki yerde rivayete yer vermiştir. İlkinde Kur’ân’a muhalif rivayetlerden örnekler verdiği sırada Ebû Hüreyre’nin bu rivayetini zikretmiş ve rivayetin zahirine hamledilmesi halinde En‘âm 6/164 ve Ankebût 29/40 ayetlerine aykırı olacağını, bu nedenle de kabulünün caiz olmadığını belirtmiştir.⁵⁹⁸ İkinci yerde de Ebû Hüreyre’nin selef tarafından tenkit edilen rivayetleri arasında zikretmiştir.⁵⁹⁹ Debûsî de, rivayetleri kabul edilen râvilerin kısımları bahsinde mevzubahis rivayeti ve Hz. Âişe’nin rivayeti En‘âm 6/164 ayetine aykırı bulduğu bilgisine yer vermiştir.⁶⁰⁰ Benzer şekilde Serahsî de, rivayetleri hüccet olan râvilerin kısımları bahsinde rivayeti Hz. Âişe’nin itirazıyla birlikte zikretmiş ve rivayette haber verilen durumun, âmm olanın tahsis edilmesi durumu olduğunu söyleyerek Cessâs’la aynı görüşü paylaşmıştır.⁶⁰¹ Abdülazîz el-Buhârî, rivayeti Nehaî ve Şa‘bî’ye dayandırılan ‘Eğer veled-i zina üç kişinin şerlisi olsaydı, annesinin onu doğurması beklenmezdi’ şeklindeki sözle birlikte vermiştir.⁶⁰² Molla Fenârî de, râvi taksiminde rivayetiyle meşhur

⁵⁹⁶ Hattâbî, *Garîbû’l-hadîs*, II, 116; İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, II, 458

⁵⁹⁷ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, II, 365-375.

⁵⁹⁸ Cessâs, *el-Füsûl*, I, 205.

⁵⁹⁹ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 129.

⁶⁰⁰ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181.

⁶⁰¹ Serahsî, *el-Usûl*, I, 340-1.

⁶⁰² Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 551-2.

râviler hakkında değerlendirme yaparken rivayeti zikretmiştir. Fıkından ziyade rivayetiyle meşhur olan râviler arasında mana ile rivayetin yaygın oluğunu, fakih olmadıkları için de aktardıklarında bazı manaların gözden kaçmasından emin olunmayacağını söylemiş ve bu minvalde Ebû Hüreyre'nin musarrât rivayeti ile mevzubahis rivayeti örnek vermiştir. O da selefleri gibi rivayetin En'âm 6/164 ayetine aykırı olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰³

Görüldüğü gibi mezkûr Hanefî âlimler, rivayeti genel olarak Kur'an'a aykırılığı ve âmmın haber-i vâhidle tahsisi çerçevesinde ele almış ve zahiri üzere kabul edilemeyeceğini savunmuşlardır. Bu âlimlerin mevzubahis rivayeti işledikleri bahislere bakıldığında râvi taksimini tartıştıkları yerler olduğu görülecektir. Bu anlamda Ebû Hüreyre'nin fakih biri olmadığını ortaya koymaya çalıştıklarını söylemek mümkündür. Hanefî âlimlerin, Ebû Hüreyre'nin Kur'an'ın zahirine aykırı olan bu rivayeti nakledecek kadar naslar arasındaki ilişkiyi bilmediği açısından baktıkları varsayıldığında, rivayeti fakih olmadığını ortaya koyma noktasında zikretmeleri kanaatimizce isabetli olmaktadır. Dolayısıyla Hz. Âişe'nin ayetle ve Hz. Âişe,⁶⁰⁴ İbn Abbâs,⁶⁰⁵ Nehâî⁶⁰⁶ ve Şa'bî'nin (v. 104/722)⁶⁰⁷ 'Eğer veled-i zina üç kişinin şerlisi olsaydı, annesinin onu doğurması beklenmezdi' şeklinde kendilerine isnad edilen sözlerle itiraz etmeleri bir nevi kıyas olmaktadır. Bununla birlikte rivayetin, 'Uğursuzluk üç şeydedir'⁶⁰⁸ diye başlayan rivayetinde olduğu gibi bir siyak-sibakınının olabileceğini, Ebû Hüreyre'nin de bunu kaçırmış olabileceğini de ifade etmek gerekir.

⁶⁰³ Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâi'*, II, 251.

⁶⁰⁴ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 129.

⁶⁰⁵ Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁶⁰⁶ Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁶⁰⁷ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181.

⁶⁰⁸ İbn Râhûye, *el-Müsne'd*, III, 751; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, XIII, 265 (7883), XLIII, 158 (26034).

3.2.2.1.3. Musarrât/Muhaffelât İle İlgili Rivayet

Musarrât, “toplamak, hapsetmek, engel olmak” anlamındaki ‘ص-ر-ى’ kökünden gelen ve sütü sağılmamış hayvanları ifade etmek üzere kullanılan bir kelimedir.⁶⁰⁹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla en erken Mâlik b. Enes’in *Muvatta*’nda yer alan rivayet şu şekildedir:

Satış için [mal getiren kişileri] yolda karşılamayınız. Hiçbiriniz başkasının satışı üzerine satış yapmasın. [Bir malı satın almak istemediğiniz halde, müşterileri kızdırmak için] fiyat artırmayınız. Şehirde oturan bir kimse bir bedevi adına satış yapmasın. Deve ve koyunların sütünü memelerinde tutmayın. Bu şekildeki bir hayvanı biri alsa, onu sağıp durumu anladıktan sonra iki şeyden birini seçebilir: Ya olduğu gibi kabul edip yanında tutar ya da bir sâ‘ hurma ile birlikte geri verir.⁶¹⁰

Muvatta’da bu metinle bulunan rivayet, temel hadis kaynaklarının hemen hepsinde birçok tarikle yer almıştır. Hanefî usulcüler, mevzuları gereği bu rivayetin ‘*Deve ve koyunların sütünü memelerinde tutmayın. Bu şekildeki bir hayvanı biri alsa, onu sağıp durumu anladıktan sonra iki şeyden birini seçebilir: Ya olduğu gibi kabul edip yanında tutar ya da bir sâ‘ hurma ile birlikte geri verir*’ şeklindeki kısmına yer vermişlerdir.⁶¹¹ Müşterinin üç güne kadar muhayyer olduğu ve dilemesi halinde bu süre içinde sağdığı süte karşılık bir sâ‘ hurmayla birlikte hayvanı geri vermeyi öngördüğü için mezkûr Hanefî usulcüler tarafından ‘*Tazmin, mislî mallarda misliyle; kıyemî mallarda ise kıymetiyle olur*’ şeklindeki ilkeden hareketle reddedilmiştir. Zira hurma sütün ne misli, ne de kıymetine karşılık gelmektedir. Yine mezhepte karar kılmış hükme göre hadisteki

⁶⁰⁹ Ezherî, *Tehzîbü’l-lüğâ*, XII, 157 (ص-ر-ى maddesi); İbn Fâris, *Mu‘cemü mekâyîsi’l-lüğâ*, III, 346 (ص-ر-ى maddesi); a.mlf., *Mücmelü’l-lüğâ*, II, 555 (ص-ر-ى maddesi); Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2399 (ص-ر-ى maddesi); İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIV, 457-8 (ص-ر-ى maddesi).

⁶¹⁰ Mâlik b. Enes, Büyû‘ 2517. Rivayete ait diğer tarikler için bkz. Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, IV, 232 (2614); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 335 (7380), 492 (7523), XIII, 129 (7698), XIV, 550 (9006), XV, 61 (9120), 151, 178 (9310), 270 (9456), 343 (9559), XVI, 41 (9960), 90-1 (10058), 173 (10239), 345 (10586); Dârimî, Büyû‘ 19 (2595); Buhârî, Büyû‘ 65 (2044), 71 (2056); Müslim, Büyû‘ 11, 23-26, 28; İbn Mâce, Ticârât 42 (2239); Ebû Dâvud, Büyû‘ 48 (3443, 3444, 3445); Tirmizî, Büyû‘ 29 (1251, 1252); Nesâî, Büyû‘ 14 (4499, 4500, 4501).

⁶¹¹ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 182; Pezdevî, *el-Usûl*, s. 159; Serahsî, *el-Usûl*, I, 341. Burada rivayetin daha sonraki Hanefî usûl eserlerinde de konu edildiğini belirtmek isteriz. Bkz. Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 556-57.

muhayyerliği öngören tasriye (tahfil), malın iade sebebi sayılmaz. Zira akit sırasında böyle bir şart koşulmamıştır. Şart koşulması halinde bile mal, müşteri tarafından ya olduğu gibi kabul edilir, ya da takip eden üç gün içinde yanında başka bir şey olmaksızın geri verilir.⁶¹² Cessâs da, rivayetin muhaliflerin anladığı şekilde kullanılması halinde “Eğer tövbe ederseniz, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak üzere ana paranız sizindir”⁶¹³ şeklindeki ayetin zahirine muhalif olacağını ifade etmektedir. Bunu da izah için bir koyunu bir sâ‘ hurma karşılığında alan ve daha sonra onun sağılmamış (musarrât) olduğunu fark eden birinin o koyunu ve beraberinde bir sâ‘ hurma geri vermesi gerekeceği şeklindeki aklî önermeyi ileri sürmektedir.⁶¹⁴

Buna karşılık Sem‘ânî, bir anlamda hadisi kabul edenlerin görüşünü yansıtacak şekilde hadisin bizzat kendisinin asıl olduğunu, dolayısıyla başka bir asıla kıyas edilerek reddedilmesinin mümkün olmadığını söylemiştir.⁶¹⁵

Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre’ye nispet ederek aktarıp tenkit ettikleri ve nihayet amel edilebilir görmedikleri bu rivayetin, mevkûf olarak da olsa Abdullah b. Mes‘ûd tarafından da rivayet edildiği⁶¹⁶ ancak Hanefî usulcülerin bu rivayete eserlerinde veremedikleri görülmektedir. Hanefî mezhebi tarafından *Sahîhayn*’da tahriç edilmiş 26 rivayetinden 13’ünü başka bir deyişle yarısını kullanmadıklarını tespit eden günümüz İslâm hukukçularından Ahmet Yaman, *musarrât* hadisinin de kullanılmayan 13 rivayetten biri olduğunu söylemiştir. Tam da bu noktada Yaman’ın hadisle ilgili yaptığı şu değerlendirmesini zikretmek istiyoruz:

Bu noktada, İbn Mes‘ûd tarîkinin ilk Hanefî imamlara ulaşmamış olması, buna bağlı olarak onların sadece Ebû Hüreyre rivayetinden haberdar olmaları ihtimalini zayıf bulduğumuzu belirtmeliyiz. Zira Ebû Yusuf, nakleden sahâbînin adını vermeksizin ‘belağanâ an Rasûlillâh’ diyerek İbn Mes‘ûd rivayetinin bir benzerini kendi eserinde nakletmekte ve bu rivayetin, şart muhayyerliğinin üç gün ile sınırlandırılmasına ilişkin

⁶¹² Tahâvî, *Şerhu Me‘âni’l-âsâr*, IV, 19-20; Serahsî, *el-Mebsût*, XIII, 38. Ayrıca bkz. Evgin, Abdulkadir, *H. Peygamberin Sünnetinde Alternatif Çözüm Yolları*, İlâhiyât Yay., Ankara 2004, s. 110-2; Yaman, Ahmet, “Abdullah b. Mes‘ûd’un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü: Bir Genel Kabulün Buhârî ve Müslim Rivâyetleri Çerçevesinde Gözden Geçirilmesi”, *Marife: Birikim Dergisi*, IV/2, s. 17, ss. 7-26, 2004.

⁶¹³ Bakara 2/279.

⁶¹⁴ Cessâs, *el-Füsûl*, I, 203-4.

⁶¹⁵ Sem‘ânî, *Kavâtü’u’l-edille*, I, 361.

⁶¹⁶ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, VIII, 198; Buhârî, *Büyû‘* 64, 71; Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, V, 521-22.

görüşünde Ebû Hanife tarafından dikkate alındığını bildirmektedir. Zaten Ebû Yusuf'un tazminat konusundaki görüşü de mezkûr rivayet doğrultusundadır. Diğer taraftan İmam Şafî'nin verdiği bilgidен ve muhtemelen Hanefî olan muhatabıyla yaptığı tartışmadan, hadisin onlar tarafından da bilindiği anlaşılmaktadır. Kaldı ki haber, senedden de anlaşılacağı üzere Kûfe'de ikamet eden raviler tarafından nakledilmiştir. Son bir değerlendirme olarak şunu da ilave edelim ki, Hanefî usulünde benimsenen kurala göre, bir sahâbînin kıyasa aykırı olan sözü/rivayeti, kendisine başka bir sahâbî muhalefet etmediği takdirde, o sözün Hz. Peygamber'den duyulmuş olması ihtimaline binaen, kıyasa takdim edilir. Dolayısıyla musarrât hayvanlarla ilgili İbn Mes'ûd veya Ebû Hureyre rivayetlerinin kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle göz ardı edilmesi; bu kurala ters düşmektedir.⁶¹⁷

Yaman'ın bu sözlerine ek olarak İbn Mes'ûd'un bu rivayetinin, Hanefîlerin fakih râvinin rivayeti kıyasa uysun veya uymasın kabul edilir, şeklindeki ilkeleriyle de çeliştiğini söylemek mümkündür. Zerkeşî de buna dikkat çekerek şöyle demiştir: “*Garip olan şey, onların İbn Mes'ûd rivayetlerinin cümlesinden olan bu hadisi reddetmeleridir. Oysa onlara göre râvi İbn Mes'ûd gibi fakih biri olduğunda, hadisi kıyasa muvafık olsun olmasın kabul edilir.*”⁶¹⁸ Abdülazîz el-Buhârî'nin hadis ile ilgili olarak farklı bir yorum yaparak Rasûlullah (s.a.) bunu hüküm olarak değil, müşteri ile satıcı arasında doğabilecek husumeti ortadan kaldırmak adına başka bir deyişle mendûba hamledilecek bir şekilde buyurmuş; ancak râvi onu hüküm izlenimi uyandıracak şekilde rivayet etmiştir.⁶¹⁹

3.2.2.1.4. Uykudan Uyanan Kişinin Ellerini Yıkaması Gerektiği İle İlgili Rivayet

Ebû Hüreyre'nin sünnete yaklaşımı hakkında fikir verebilecek bir diğer rivayetin de, uykudan uyanan kişinin ellerini yıkamasını öngören rivayeti olduğu kanaatindeyiz. Ebû Hüreyre'nin aktardığı söz konusu rivayet şu şekildedir: “*Sizden biri uykusundan uyandığında abdest kabına elini sokmadan önce ellerini yıkasın; çünkü ellerinin nerede gecelediğini [nerede dokunduğunu] bilemez.*”⁶²⁰ Ebû Hüreyre'nin bu rivayeti, manaya

⁶¹⁷ Yaman, “Abdullah b. Mes'ûd'un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü: Bir Genel Kabulün Buhârî ve Müslim Rivâyetleri Çerçevesinde Gözden Geçirilmesi”, s. 16-17.

⁶¹⁸ Zerkeşî, *Bahru'l-muhît*, IV, 344.

⁶¹⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 557.

⁶²⁰ Mâlik b. Enes, *Tahâret* 54; Şafî, *el-Müsned*, I, 29-30; Humeydî, *el-Müsned*, II, 186; Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *el-Müsned*, IV, 168; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, II, 26, XX, 122, 123; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XII, 227, 408, 487, XIII, 42, 104-5, 220-1, XV, 71, 536, XVI, 57, 107, 298, 347; Buhârî, *Vüdu'*

tesir etmeyecek şekildeki lafız farklılıklarıyla birlikte neredeyse tüm hadis kaynaklarında yer almıştır.

Ebû Hüreyre'nin aktardığı bu rivayetin Hz. Âişe, İbn Abbâs ve Kayn el-Eşca'î (?)⁶²¹ tarafından tepkiyle karşılandığı anlaşılmaktadır. Tam da bu noktada bir hususu ifade etmek gerekir. İbn Kesîr⁶²² ve İbn Emîru Hâc'ın⁶²³ ifade ettiği ve bizim de ulaştığımız sonuca göre rivayetin hadis kaynaklarında yer alan hiçbir tarîkinde Hz. Âişe ve İbn Abbâs'ın Ebû Hüreyre'ye tepkisini gösteren herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. İkisinin tepki gösterdiğine dair malumatın Hanefî,⁶²⁴ Mâlikî,⁶²⁵ Şâfiî⁶²⁶ ve Hanbelî⁶²⁷ mezhebine ait usul ve fûrû kaynaklarında yer aldığı görülmektedir. Buna göre Hz. Âişe ve İbn Abbâs, 'O zaman [ellerimizi yıkama konusunda] sizin taş dibeklerinizi [mihrâslarınızı]⁶²⁸ ne

25; Müslim, 87 (278), 88 (278); Ebû Dâvud, Tahâret 47; Tirmizî, Tahâret 19; Nesâî, Tahâret 1, 116, Gusûl 29.

⁶²¹ Kayn ile ilgili sınırlı miktarda bilgi bulunmaktadır. Bkz. Ebû Nuaym, *Ma'rifetü's-sahâbe*, IV, 2363; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, IV, 431; İbn Nukta, Ebû Bekr Muhammed b. Abdülğânî, *Tekmiletü'l-İkmâl*, thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnabî, Muhammed Salih Abdülazîz, I-VI, Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1987-1996, IV, 679; İbn Hacer, *el-İsâbe*, V, 424.

⁶²² İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer, *Tuhfetü't-tâlib bi-ma'rifeti ehâdisi Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Abdülğânî b. Humeyd b. Mahmûd el-Kübeysî, Dâru Hirâ, Mekke 1986, s. 237-8.

⁶²³ İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 387.

⁶²⁴ Cessâs, *el-Fusûl*, III, 119-20; a.mlf., *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî-Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1992, III, 359-60; İbn Emîru Hâc, *et-Takrîr ve't-tahbîr*, II, 387; Emîr Pâdişâh, *Teysîrü't-Tahrîr*, III, 118; Bahrululûm el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahamût*, II, 159, 221; Malatî, *el-Mu'tasar mine'l-Muhtasar*, I, 12.

⁶²⁵ İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *el-Beyân ve't-tahsîl*, thk. Muhammed Haccî vdğ., I-XX, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, I, 79, XVII, 102-3; Şâtubî, Ebû İshâk İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, I-VI, Dâru İbn Affân, Huber 1997, III, 191-2.

⁶²⁶ Sem'ânî, *Kavâtü'u'l-edille*; Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, I-VI, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996, IV, 325, 434; Âmidî, *el-İhkâm*, II, 75, 121; Hindî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahim, *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ dirâyeti'l-usûl*, thk. Sâlih Süleyman el-Yusuf - Sa'd b. Sâlim es-Sevîh, I-IX, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mekke 1996, VII, 2941-4; Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, I, 102.

⁶²⁷ Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed, *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, nşr. Müfid Muhammed Ebû Amşe-Muhammed b. Ali b. İbrahim, I-IV, Dâru'l-Medenî, Cidde 1985, III, 96; Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüseyn, *et-Ta'likatü'l-kebîre fî'l-mesâili'l-hilâf*, thk. Nûruddîn Tâlib vdğ., I-III, Dâru'n-Nevâdir, Suriye 2010, III, 344.

⁶²⁸ Mihrâs, abdest almak ve el-yüzü yıkamak amacıyla içi oyulmuş, uzunca ve oldukça ağır taş verilen isimdir. Bkz. Ezherî, *Tehzîbü'l-lüğa*, VI, 77; İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyisi'l-lüğa*, VI, 46; Cevherî, *es-*

yapacağız?’ diyerek tepki göstermişlerdir. Burada rivayetin nasıl uygulanacağını anlama konusunda sergilenen bu gayet doğal tavrın, son bir asırdaki bazı kaynaklarda Ebû Hüreyre’yi kişilik bakımından hakir görme amacıyla kullanıldığını belirtmek gerekir.⁶²⁹

Öte yandan yukarıda da değindiğimiz üzere Ebû Hüreyre’nin bu rivayetine Kayn el-Eşca’î de tepki göstermiştir. Hz. Âişe ve İbn Abbâs’ın tepkisinin aksine hadis kaynaklarında bu şahsın tepkisi yer almıştır. Buna göre Ebû Hüreyre’nin bu rivayeti aktarması üzerine Kayn, ‘*Ey Ebû Hüreyre, ya [uykusundan uyanan kişi] sizin şu taş dibeginize [mihrâsınıza] gelirse nasıl olacak [nasıı ellerini yıkayacak] peki?*’ dediği, Ebû Hüreyre’nin de ‘*Ey Kayn, senin şerrinden Allah’a sığınırım*’ şeklinde karşılık verdiği nakledilmiştir.⁶³⁰

Ebû Hüreyre’nin bu rivayetine Hz. Âişe, İbn Abbâs ve Kayn’ın tepki göstermesi ve özellikle Ebû Hüreyre’nin Kayn’a yönelik sarf ettiği sözün konumuz açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz. Zira Ebû Hüreyre, metinden anlaşıldığı kadarıyla kendilerince haklı olarak meseleyi anlamak üzere soranlara ama bilhassa Kayn’a sert diyebileceğimiz bir şekilde karşılık vermiştir. Oysa tarihi süreç içerisinde rivayetin anlaşılmaya çalışıldığı ve genel olarak rivayetteki yıkama emrinin vücûb için değil, nedbe yönelik bir emir olduğu ifade edilmiştir. Örneğin İmam Muhammed ve Tahâvî rivayetteki emrin, vücûbdan ziyade nedbe amaçlı bir emir olup yapmayı günahkâr kılmayacağını dile getirmişlerdir.⁶³¹ Dolayısıyla Ebû Hüreyre’nin bu tepkisinin, hadislere olan aşırı bağlılığını gösterdiği kadar onları lafzî denilebilecek şekilde anladığını da yansıtmaları bakımından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Sihâh, III, 990; Râzî, *Muhtârü’s-sihâh*, s. 326; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VI, 248; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, s. 581; Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘arûs*, XVII, 28 (مرس-س maddeleri).

⁶²⁹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 197-8; Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 207, 212; Ebû Reyze, *Şeyhu’l-madîra*, s. 67, 161.

⁶³⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIV, 524; Ebû Ya’lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, X, 377; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, XIII, 98-9; Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, I, 78, 79.

⁶³¹ Mâlik b. Enes, *Muvatta’ü’l-İmâm Mâlik rivayetü Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, el-Meclisü’l-A’lâ li’ş-Şüûni’l-İslâmiyye, Kahire 1994, Tahâret 9; Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, XIII, 97-8.

3.2.2.1.5. Cünüp Olarak Sabahlamanın Orucu Bozacağı İle İlgili Rivayet⁶³²

Daha önce Hz. Âişe'nin tenkitleri kısmında ele alındığı için burada detaylarına girilmeyecek, yalnızca Hanefîlerin rivayete ilişkin değerlendirmelerine yer verilmeyecektir. Hatırlanacağı üzere birinin Ebû Hüreyre'den konuyla ilgili fetva vermesi üzerine bu rivayete dayanarak orucunun bozulduğunu söylemişti. Haberin Mervân'a ulaşması üzerine Hz. Âişe ile Ümmü Seleme'ye durum haber verilmiş ve nihayetinde Ebû Hüreyre, Rasûlullah (s.a.) eşlerinin konuyla ilgili daha bilgili olduklarını ifade ederek bu rivayet ve fetvasından vazgeçmişti.⁶³³

Serahsî, '*Haberleri hüccet olan râvilerin kısımları*'⁶³⁴ bahsinde râvilerin haber[-i vâhidlerin]in kabul edilmesi meselesini tartışmış ve nihai noktada vardığı neticelerden biri fikhıyla bilinmeyen meşhur râvinin rivayetinin hükmünün kendisiyle amel edilmesi ve böyle bir râvinin rivayetinin doğruluğa hamledilmesi gerektiği şeklinde olmuştur. Ancak bunun da, kıyasa aykırılık durumuna bağlı olduğunu söylemiştir. Bu bağlamda, kıyasa aykırı olarak gördüğü rivayetlerden biri Ebû Hüreyre'nin mevzubahis rivayeti olmuştur.⁶³⁵

Abdülazîz el-Buhârî, cinsel ilişki (mübâşere) gecenin bir bölümüne kadar mubah olmasından ve doğal olarak yıkanmanın fecirden sonraya olmasından dolayı cünüplüğün orucu ortadan kaldırmayacağını söylemiştir. Bunun da, bazı Ehl-i hadisin Ebû Hüreyre'nin mevzubahis rivayetine dayanan görüşünün hilafına olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Ebû Hüreyre'nin bu rivayetinin, Hz. Âişe'nin konuyla ilgili rivayetiyle de⁶³⁶ çeliştiğini ifade etmiştir.⁶³⁷

⁶³² Mâlik b. Enes, Sıyâm 1017; Şâfiî, *el-Müsned*, I, 259-60 (694); İbn Râhûye, *el-Müsned*, II, 497 (1082), 498 (1083, 1084), 501 (1088, 1089), IV, 177 (1966); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 328 (1826), XLII, 327 (25509), 447 (25673), 450 (25675), XLIII, 326 (26298), XLIV, 267 (26666), 268 (26668); Buhârî, Savm 22 (1825), 25 (1830); Bezzâr, *el-Müsned*, VI, 107 (2166).

⁶³³ Rivayetle ilgili olarak geniş bilgi için 'Sahâbe Dönemi' içerisinde 'Hz. Âişe'nin Tenkitleri' başlığına bakılabilir.

⁶³⁴ Serahsî, *el-Usûl*, s. 338-345.

⁶³⁵ Serahsî, *el-Usûl*, s. 344.

⁶³⁶ Mâlik b. Enes, Sıyâm 1017; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 318, XLII, 327, 447, XLIV, 264-5, 267-8; Buhârî, Savm 22, 25; Müslim, Sıyâm 75-80; İbn Mâce, Sıyâm 27; Ebû Dâvud, Savm 36. Ayrıca bkz. Şâfiî, *el-Müsned*, I, 259; Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, IV, 179; İbn Râhûye, *el-Müsned*, II, 497-9, 501, IV, 177.

⁶³⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 321-2.

Bahrululûm el-Leknevî de eserinde rivayete yer vermiş ve geniş bir açıklamaya gitmiştir. Netice itibariyle de doğru olanın Hattâbî'nin dediği gibi rivayetin mensûh olduğunu söylemiştir.⁶³⁸ Görüldüğü gibi değerlendirmelerine yer verdiğimiz bu Hanefî âlimler, rivayetin Bakara 187. ayetine ve Rasûlullah (s.a.) eşlerinin beyan ettikleri fiilî sünnete aykırı olduğunu dile getirmişlerdir.

3.2.2.1.6. Abdestiz Namaz İle Besmelesiz Abdestin Olmayacağı İle İlgili Rivayet⁶³⁹

Hanefî usulcülerin mevzubahis ettikleri rivayetlerden bir diğeri de zahiri itibariyle besmelesiz abdestin olmayacağını öngören rivayet olmuştur. Rivayet Ebû Hüreyre dışında başka sahâbîler tarafından da benzer lafızlarla rivayet edilmiştir. Ebû Hüreyre'den gelen tarîklere göre rivayet şu şekildedir: “*Abdesti olmayanın namazı, [abdest sırasında] Allah'ın ismini zikretmeyenin de abdesti yoktur.*”⁶⁴⁰ Rivayetin aynı şekilde Ebû Saîd el-Hudrî, Saîd b. Zeyd, Rebâh b. Abdurrahman'ın ninesi, İbn Abbâs ve Sehl b. Sa'd gibi sahâbîlerden de rivayet edildiği görülmektedir.⁶⁴¹

Hanefî usul eserlerine rivayete ilişkin yapılan değerlendirmelere bakıldığında başta Cessâs olmak üzere bu rivayeti mevzubahis ettikleri görülmektedir. Cessâs, eserinin birkaç yerinde bu rivayete yer vermiştir. İlk olarak fakihlerin, icmâin haber-i vâhîde öncelenmesi hususunda icmâ etmeleri bağlamında rivayete değinmiştir.⁶⁴² Başka bir yerde nefiy edatının bazen bir kelamla birlikte gelip kelamda zikredilen şeyin aslını/kendisini nefyettiğini, bazen de kelamda zikredilen şeyin aslını değil de ondaki kemali/mükemmelliği nefyettiğini söylemiştir. İkinci duruma misal olarak verdiği rivayetlerden biri, mevzubahis rivayeti olmuştur.⁶⁴³ Biraz daha ileride de İsa b. Ebân'ın rivayetle ilgili görüşünü şu şekilde aktarmıştır:

⁶³⁸ Bahrululûm el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmât*, II, 217-8.

⁶³⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 243 (9418); İbn Mâce, Tahâret 41 (399); Ebû Dâvud, Tahâret 46 (101).

⁶⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 243; İbn Mâce, Tahâret 41 (399); Ebû Dâvud, Tahâret 46 (101).

⁶⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XVII, 463-4, 465, XXVII, 211, XXXVIII, 272, XL, 124, 124-5, 125-6; Dârimî, Tahâret 25; İbn Mâce, Tahâret 41 (397), (398), (400); Ebû Dâvud, Tahâret 46 (102); Tirmizî, Tahâret 20. *Kütüb-i Tis'a* dışındaki diğer tarîkler için bkz. Rabî' b. Habîb, *el-Müsned*, s. 61; Ebû Dâvud et-Tayâlisî, *el-Müsned*, I, 196; Abd b. Humeyd, *el-Müsned*, s. 285.

⁶⁴² Cessâs, *el-Füsûl*, I, 175-6.

⁶⁴³ Cessâs, *el-Füsûl*, I, 351-2.

Ebû Musa İsa b. Ebân, Ebû Hüreyre'nin '*Allah'ın isminin zikretmeyenin abdesti yoktur*' şeklindeki hadisi hakkında şöyle demiştir: Herkes abdest sırasında besmeleyi terk etmenin, abdestin sıhhatine engel olmadığına göre, söz konusu hadis, mensûh, vehim olma veya zahiri mananın dışında başka bir manasının olması durumundan hali olmaz. Çünkü eğer besmele abdestin şartından olsaydı, ümmet, Öğle namazının dört ve Akşam namazının üç rekât olduğunu naklettiği gibi nakleder ve besmeleyi zikretmeyenlerden abdest ve namazı iade etmelerini emrederlerdi.⁶⁴⁴

Son olarak da haber-i vâhidin kabul şartları bağlamında Ebû Hüreyre'nin de naklettiği bu rivayete yer vermiş, özetle umûm-u belvâya aykırı olan bu tür haberlerin zahirleri üzere kabul edilemeyeceğini ifade edecek şekilde şöyle demiştir: "*Bu haber, zahirine hamledilmesi halinde, besmelesiz abdestin bâtil olduğunu gerektirir. Şayet hükmü bu şekilde olsaydı, herkes (kâffe) diğer farzlarını (...) bildiği gibi bunu da bilirdi.*"⁶⁴⁵

Sağnâkî (v. 711/1311) de rivayete yer veren bir diğer Hanefî âlim olmuştur. O da şayet müvâlât (biri ardına yapma), tertib (sırasıyla yapma) ve tesmiyenin (besmeleyi zikretme), rükû ve secdedeki tadil-i erkân gibi vacip olduğu söylense, biz de bunun mümkün olamayacağını söyleriz. Zira velâ, tertib ve tesmiyenin vacip olduğunu söylememiz, fer' ile aslı eşit seviyede görmemizi gerektirir. Başka bir deyişle abdestte besmeleyi zikretmeyi tadl-i erkân gibi vacip kabul edersek, aralarındaki farka rağmen ikisini bir tutmuş oluruz.⁶⁴⁶

Abdülazîz el-Buhârî de tesmiyenin, Rasûlullah'ın (s.a.) '*Besmeleyi zikretmeyenin abdesti yoktur*' sözünden dolayı zâhir ehli (ashâbü'z-zavâhir) ve söylendiğine göre İmam Mâlik tarafından şart koşulduğunu, bunun ise Kur'ân ile amel etmek ve onu açıklamak değil aksine haber-i vâhidle amel gereği Kur'ân nassını nesh anlamına gelmek olduğunu söylemiştir.⁶⁴⁷ Başka bir yerde de '*Besmeleyi zikretmeyenin abdesti yoktur*' sözünün mücib ve hakikatinin, besmelesiz abdestin caizliğini nefyetmek olduğunu ifade etmiştir. Aslında bu sözdeki muhtemel manalardan birinin, faziletin nefyedilmesi olduğunu ancak mana ile rivayette bulunan kişinin fakih olmaması nedeniyle besmelesi olmayanın abdesti yoktur demek suretiyle söz konusu ihtimali ortadan kaldıracak şekilde nakletmiş

⁶⁴⁴ Cessâs, *el-Füsûl*, I, 354.

⁶⁴⁵ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 115.

⁶⁴⁶ Sağnâkî, Hüsâmuddin el-Hüseyn b. Ali, *el-Kâfî şerhu'l-Bezdevî*, thk. Fahrüddîn Seyyid Mahmûd Kânit, I-V, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2001, I, 288-9.

⁶⁴⁷ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, I, 130.

olabileceğini dile getirmiştir. Böylece hüküm değişir ve mana bozulur.⁶⁴⁸ Bu değerlendirmesi ile aslında konunun başında ifade ettiğimiz üzere Ebû Hüreyre'nin fakih olduğu şeklindeki görüşüne⁶⁴⁹ aykırı gözükmektedir.

Son olarak da Şah Veliyullah ed-Dihlevî'nin (v. 1176/1762) değerlendirmesine yer vermek istiyoruz. O, rivayetin hadis ehline sahîh olarak kabul edilmediğini söylemekle başlamıştır. Ardından müslümanların tarihi süreç içerisinde Rasûlullah'ın (s.a.) abdest alış şeklini aktardıklarını ve insanlara öğrettiklerini ancak Ehl-i hadis zuhur edinceye kadar kimsenin tesmiyeden bahsetmediğine vurgu yapmıştır. Rivayetin zahiri, tesmiyenin rükün veya şart olduğuna işaret etmekteyse de, bundan muradın kalp ile bismelenin zikredilmesidir denilerek cem yapılabilebileceğini söylemiştir. Rivayette kastedilen mana, abdestin mükemmel olmayacağı şeklinde olabileceğini ancak kendisinin bu ihtimali pek benimsemediğini belirtmiştir.⁶⁵⁰

Görüldüğü gibi değerlendirmelerine yer verdiğimiz söz konusu Hanefî âlimlerin tamamı, rivayetin zahirine göre kabul edilemeyeceğini söylemişlerdir. Buna gerekçe olarak da, Kur'ân'ın zahirine ve umûm-u belvâya ayrkırılığı öne sürülmüş ve genellikle bunun ya nesh edilen bir durum olmasından, ya da mana ile rivayete veya vehme bağlı olarak Rasûlullah'ın (s.a.) asıl maksadının gözden kaçırılmasından ileri geldiği söylenmiştir. Ebû Hüreyre başta olmak üzere Ebû Saîd el-Hudrî, Sehl b. Sa'd es-Sâ'idî gibi fıkıhlarıyla ön planda olmayan kişiler olması, Hanefî âlimlerin bu değerlendirmelerini destekler mahiyette olduğu kanaatindeyiz. İbn Abbâs'ın da bunu rivayet ettiğine gelince, yalnızca Rabi' b. Habîb'in eserinde almasından dolayı ihtiyatla karşılanması gerektiğini düşünmekteyiz. Zira senedinde yer alan Ebû Ubeyde mechûl biridir. Bununla birlikte orada bile Rabi', Ebû Ubeyde'nin '*Bu [tesmiye], Allah'ı zikretmekten hâsıl olacak sevabı kazanmak amacıyla Rasûlullah'ın (s.a.) yaptığı bir terğîbdir*' şeklindeki açıklamayı aktarmıştır.⁶⁵¹

⁶⁴⁸ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, III, 88.

⁶⁴⁹ Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 559.

⁶⁵⁰ Şâh Veliyyullah, *Hüccetüllahi'l-bâliğa*, I, 297.

⁶⁵¹ Rabi' b. Habîb, *Kitâbü't-Tertîb fi's-sahîhi min hadîsi'r-Rasûl*, nşr. Yusuf b. İbrahim el-Vercelânî, Mektebetü Maskat, Umman 2004, s. 61.

3.2.2.1.7. “Bulaşıcılık Yoktur” ve “Hastalıklı Olan, Sağlıklı Olanın Yanına Gitmesin” Rivayetleri

Ebû Hüreyre’nin Hanefilerce tenkit konusu haline getirilen rivayetlerinden olmak üzere ‘*Bulaşıcılık ve uğursuzluk yoktur*’⁶⁵² ve ‘*Hastalıklı olan, sağlıklı olanın yanına gitmesin*’⁶⁵³ şeklindeki rivayetlerini zikretmek mümkündür. Aşağıda görüleceği gibi gerek hadisçilik yönü ağır basan âlimler, gerekse bilhassa Hanefî âlimler, söz konusu rivayetleri Ebû Hüreyre’nin unutup unutmadığı meselesi bağlamında ele aldıkları belirtilmelidir. Çalışmanın önceki bölümlerinde⁶⁵⁴ Ebû Hüreyre’nin unutup unutmadığı meselesine yer ayrıldığı için burada özet olarak ele alınacaktır.

Daha önce ele alındığı yerde görüldüğü üzere İbnü’l-Mülakkın, İbn Hacer, Aynî ve Kastallânî gibi hadisçilik yönü ağır basan âlimlerin, Ebû Hüreyre’nin bu iki rivayetine eserlerinde yer verip tartıştıkları görülmektedir. Aralarında bazı farklılıklar olmakla birlikte müşterek olarak ulaştıkları netice, Ebû Hüreyre’de rida serme olayından sonra hâsıl olan unutmama durumunun, Rasûlullah’ın (s.a.) bu olaydan sonra irad ettiği tüm sözleriyle ilgili bir unutmama durumu olduğudur. Böyle bir neticeye ulaşmada ise temelde rivayetin siyakını esas almakla birlikte Ebû Saîd el-Makburî rivayetini⁶⁵⁵ de delil olarak kullandıkları anlaşılmaktadır.⁶⁵⁶

Tahâvî bu bâbda genel olarak ‘*Bulaşıcılık yoktur*’ ve ‘*Hastalıklı olan, sağlıklı olanın yanına gitmesin*’ rivayetlerinin yanı sıra verdiği başka rivayeti⁶⁵⁷ zikrederek bunların rida serme olayından önceki bir zamana ait olabileceğini söylemiştir. Ancak nihai noktada Abdullah b. Amr ile Ebû Hüreyre’nin durumları arasında bir kıyaslama yapmış ve unutmama durumunun söz konusu meclisin öncesi ve sonrasıyla ilgili

⁶⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 58, XIV, 85, XV, 86, 269, 215, 376, XVI, 342; Buhârî, Tıb 19, 24, 44, 53; Müslim, Selâm 101 (2220), 102 (2220), 103 (2220), 106 (2220); Ebû Dâvud, Tıb 24. Ayrıca bkz. Humeydî, *el-Müsned*, II, 270; İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIII, 450; İshâk b. Râhûye, *el-Müsned*, I, 235, 409; Bezzâr, *el-Müsned*, XV, 390, XVII, 282.

⁶⁵³ Buhârî, Tıb 52; Müslim, Selâm 104 (2221), 105 (2221), 105; Ebû Dâvud, Tıb 24. Ayrıca bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, X, 404-5.

⁶⁵⁴ Daha detaylı bilgi için ‘*Ebû Hüreyre’nin Hafızası ve Unutkanlığı Meselesi*’ başlığına bakılabilir.

⁶⁵⁵ Buhârî, İlim 42, Menâkıb 24; Tirmizî, Menâkıb 47. Ayrıca bkz. İbn Ehû Mîmî, *Fevâidü İbn Ehî*, s. 143.

⁶⁵⁶ İbnü’l-Mülakkın, *et-Tavzîh*, III, 606, XXXIII, 142; İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, I, 215; Aynî, *Umdetü’l-kârî*, II, 183; Kastallânî, *İrşâdû’s-sârî*, I, 211, IV, 4, 191.

⁶⁵⁷ Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-âsâr*, IV, 351-3.

olamayacak şekilde yalnızca rida serme olayı sırasındaki sözlere münhasır olduğunu ifade etmiştir.⁶⁵⁸

Cessâs'ın da meseleyi ele aldığı anlaşılmaktadır. Tahâvî gibi Cessâs da, Ebû Hüreyre'nin '*Bulaşıcılık ve uğursuzluk yoktur*' ve '*Hastalıklı olan (kimse) sağlıklı olanın yanına gitmesin*' şeklindeki iki rivayetini mevzubahis etmiş ve unutmadığı yönündeki kanaatle çeliştiklerini söylemiştir. Ebû Hüreyre'nin unutmama durumunu Tahâvî'nin aksine daha çok akli gerekçelerle olayı açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, işittiği şeylerin tümünü hıfz etmiş olsaydı, Ca'fer-i Sâdık'ın cennette iki kanatlı olması ve Hanzala'nın melekler tarafından yıkanmasında olduğu gibi, onun da durumunun çağdaşları arasında bilinmesi gerekirdi ve bu durumda da rivayetlerinin diğerlerinin rivayetlerine öncelenmesi gerekirdi. Oysa selefin nazarında durum bunun aksi yönde olmuştur. Aynı şekilde Ebû Hüreyre'nin rivayette geçen '*İnsanlar, Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'tan (s.a.) çokça hadis rivayet ettiğini iddia ediyor*' şeklindeki sözünün, muhataplarının onun çokça rivayette bulunmasını hoş görmediklerine delalet ettiğini ifade etmiştir. Sonuç olarak Ebû Hüreyre'nin işittiği hiçbir şeyi unutmadığı şeklindeki kanaatte bir galat bulunduğu ve unutmama durumunun yalnızca ridanın serildiği söz konusu meclisle ilgili olduğuna hükmetmiştir.⁶⁵⁹

3.2.2.1.8. Tek Ayakkabıyla Yürümek Gerektiği İle İlgili Rivayet

Ebû Hüreyre'nin bu rivayetine de daha önce Hz. Âişe'nin tenkitleri kısmında değinilmiş ve onun dışında başka sahâbîler tarafından da nakledildiği ifade edilmişti. Tarihi süreç içerisinde bu rivayeti zahirinin öngördüğü şekilde bir gereklilik şeklinde anlaşıldığına dair herhangi bir malumata rastlanmamıştır.

Rivayet daha önce ele alındığı için burada ayrıca ele alınmayacaktır.⁶⁶⁰ Zaten rivayete Hanefî usulcülerden yalnızca Cessâs tarafından haber-i vâhidlerin kabul şartları bağlamında Hz. Âişe'nin rivayete muhalefetini göstermek amacıyla yer verilmiştir.⁶⁶¹

⁶⁵⁸ Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, IV, 348-357. Burada Malatî'nin (v. 803/1400), Bâcî'nin *Şerhu Müşkili'l-âsâr*'a yaptığı muhtasarın muhtasarı olan eserinde, '*Ebû Hüreyre'nin Hıfzı Hakkında*' başlığı altında meseleyi ele aldığını belirtmek gerekir. Bkz. Malatî, *el-Mu'tasar mine'l-Muhtasar*, II, 299-300.

⁶⁵⁹ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 130-1.

⁶⁶⁰ Rivayetle ilgili olarak geniş bilgi için '*Sahâbe Dönemi*' içerisinde '*Hz. Âişe'nin Tenkitleri*' başlığına bakılabilir.

⁶⁶¹ Cessâs, *el-Füsûl*, III, 119.

3.2.2.1.9. Ölüyü Yıkayanın Gusletmesi, Cenazeyi Taşıyanın Da Abdest Alması Gerekliği İle İlgili Rivayet⁶⁶²

Daha önce İbn Abbâs'ın tenkitleri kısmında geçmişti.

3.2.3. Şîa'nın Tenkitleri

Tarihi süreç içerisinde Şîa'ya mensup bazı müelliflerin de Ebû Hüreyre'ye yönelik tenkitleri olmuştur. Kaynaklardaki bilgilerden hareketle Şîa'dan yöneltilen bu tenkitlerin ilk olarak hicrî 3. asırda görülmeye başladığını söylemek mümkündür. İbn Şâzân en-Nîsâbûrî (v. 260/874) ve Şeyh Sadûk olarak da bilinen İbn Bâbeveyh el-Kummî (v. 381/991) tarafından aktarılan bu tenkitler, temelde Ebû Hüreyre'nin yalancı olduğu iddiasına dayanmaktadır. Ebû Hüreyre hakkında ileri sürülen haberlerin, daha sonraki zaman dilimlerinde başta Şîa'dan olmak üzere bazı çevrelerce hiçbir ilmî tenkide tabi tutulmaksızın kullanıldığı görülmektedir. Bu nedenle burada çalışmamızın da hedef ve sınırlarını göz önünde bulundurarak iki müellifin ileri sürdüğü bu haberlerin sıhhati ve bilgi değeri üzerinde durmakla iktifa etmeyi düşünmekteyiz.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Hüreyre'ye yönelik ilk tenkit yukarıda değindiğimiz üzere İmâmiyye Şîa'sından Fazl b. Şâzân tarafından yöneltilmiştir. İbn Şâzân Ehl-i Sünnetin bazı itikadî ve fikhî görüşlerini eleştirildiği eseri *el-Îzâh*'ta Ebû Hüreyre için bir bahis açarak şunları kaydetmiştir:

Âlimlerinizden biri de Ebû Hüreyre ed-Devsî'dir. [a] Yezîd b. Harun, Humeyd et-Tavîl'den olmak üzere Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Ömer b. el-Hattâb, Ebû Hüreyre'nin başına kamçıyla vurdu ve ‘*Senin Rasûlullah'tan (s.a.) çok rivayet ettiğini görüyorum ve bir yalancı olduğumu düşünüyorum. Bir daha yapma*’ dedi.” [b] Yine Ebû Nuaym şunu rivayet etmiştir: “Bana Fıtr b. Halîfe Ebû Halid el-Vâilî'den olmak üzere tahdis edip şöyle dedi: [Hz.] Ali hutbe verdi ve ‘*Yaşayanlar içerisinde Rasûlullah'ın (s.a.) aleyhine en çok yalan söyleyen kişi Ebû Hüreyre'dir*’

⁶⁶² Ebû Dâvud et-Tayâlisî, IV, 76 (2433); İbnü'l-Ca'd, *el-Müsned*, s. 404 (2754); İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, VII, 190 (11264, 11265), 436 (12124), 437 (12125); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XV, 534 (9862); İbn Mâce, Cenâiz 9 (1463); Ebû Dâvud, Cenâiz 39 (3161, 3162); Tirmizî, Cenâiz 17 (993); Bezzâr, *el-Müsned*, XIV, 326 (7992, 7993), XV, 7 (8261), 48 (8261), 84 (8333), 187 (8568). Rivayet tarîklerinin bazısında ‘*taşıyan kişi de abdest alsın*’ şeklindeki ibare yer almamaktadır. Bu tarîkler için bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, III, 407 (6110, 6111); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 187 (7770), 188 (7771), XV, 368 (9601), XVI, 115 (10108).

dedi.” [c] Yine Ebû Nuaym şöyle demiştir: “*Ebû Hüreyre Medine’de ikamet ediyordu ve o sıralar Şam’da bulunan [Hz.] Ali’ye lanet okuyordu.*”⁶⁶³

Görüldüğü gibi İbn Şâzân Ebû Hüreyre ile ilgili üç haberi içeren bir anekdot kaydetmiştir. Kendisinden sonraki birçok Şîî müellif tarafından sıklıkla kullanılmaları nedeniyle söz konusu bu haberleri ayrı ayrı ele almak gerektiği kanaatindeyiz. İlk olarak Hz. Ömer’in söylediği ileri sürülen ‘*Senin Rasûlullah’tan (s.a.) çok rivayet ettiğini görüyor ve bir yalancı olduğunu düşünüyorum. Bir daha yapma*’ şeklindeki sözüne bakılabilir.

Öncelikle İbn Şâzân’ın bu haberi nasıl aldığının ortaya konması gerekmektedir. Zira onun tespit edebildiğimiz kadarıyla Yezîd b. Harun’un (v. 206/821) talebeleri arasında olduğuna, dolayısıyla ondan semâ’ının bulunduğu dair herhangi bir iddia kaynaklarda yer almamaktadır.⁶⁶⁴ Bununla birlikte Enes b. Mâlik’ten Hz. Ömer’e nispet edilen bu sözün bazı Şîî müelliflerce imamet ile ilgili eserlerinde senedsiz bir şekilde ve hiçbir tenkide tabi tutmaksızın kullanıldığı görülmektedir.⁶⁶⁵ Çağdaş Şîî yazarlardan Muhammed et-Tîcânî es-Semâvî, bu habere yer verdikten sonra Hz. Ömer’in bu sözü Ebû Hüreyre’nin Allah’ın yaratma eylemini 7 günde bitirdiğini öngören rivayeti⁶⁶⁶ sonrası sarf ettiğini söylemişse de bunun için herhangi bir kaynağa işaret etmemiştir.⁶⁶⁷

Hz. Ömer’in Ebû Hüreyre’ye çokça rivayeti nedeniyle uyarmasına gelince, birtakım Sünnî kaynaklarda konuyla ilgili bir haber bulunmaktadır. Ancak bu haberde Hz. Ömer’in Ebû Hüreyre’yi kamçıyla vurduğu veya kendisine ‘*yalancı olduğunu düşünüyorum*’ dediğine rastlanmamaktadır. Sözünü ettiğimiz haber şu şekildedir: “*Ya*

⁶⁶³ İbn Şâzân en-Nisâbü’rî, Ebû Muhammed Fazl b. Şâzân, *el-Îzâh fi’r-red ‘alâ sâiri’l-firak*, thk. Seyyid Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî, Müessesetü’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut 2009, s. 60.

⁶⁶⁴ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXXII, 261-70; Zehebî, *es-Siyer*, IX, 358-72; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, XI, 366-9. Şîî rical eserlerindeki bilgiler için bkz. Necâşî, Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Ali, *Ricâlü’n-Necâşî*, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, Kum 1418, s. 306-7; İbn Dâvûd el-Hillî, Takıyüddîn Hasan b. Ali, *Kitâbü’r-Ricâl*, nşr. Seyyid Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî, İntişârât-ı Danişgâh-i Tahrân, Tahrân 1383, s. 272-3; Tefrişî, Mustafa b. Hüseyin el-Hüseynî, *Nakdü’r-ricâl*, thk. Yayınevi, I-V, Müessesetü Âli’l-Beyt li-İhyâi’t-Türâs, Kum 1376, IV, 21-2; Ahmed el-Basrî, Ahmed b. Abdurrazzâ, *Fâiku’l-makâl fi’l-hadîs ve’r-ricâl*, thk. Gulâm Hüseyin Kaysariyyahâ, Dâru’l-Hadîs, Kum 1380, s. 140.

⁶⁶⁵ Bkz. İbn Rüstem et-Taberî, *el-Müstersîd*, s. 170; Beyâdî, *es-Sirâtu’l-müstakîm*, s. 248; Şîrâzî, Muhammed Tâhir el-Kummî, *el-Erba’in fi imâmeti’l-eimmeti’t-tâhirîn*, thk. Seyyid Mehdî er-Recâî, Matba’atü’l-Emîr, Kum 1418, s. 302-3; Semâvî, Muhammed et-Tîcânî, *eş-Şî’a hümlü’s-sünne*, thk. Yayınevi, Merkezü’l-Ebhâsi’l-Akâidiyye, Kum 1427, s. 357.

⁶⁶⁶ Rivayet için bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIV, 82; Müslim, Münâfikûn 27 (2789).

⁶⁶⁷ Semâvî, *eş-Şî’a hümlü’s-sünne*, s. 357.

Rasûlullah'tan (s.a.) hadis rivayet etmeyi terk edersin ya da seni Devs toprağına sürerim."⁶⁶⁸ Hz. Ömer'in bu sözüyle ne kastettiğine dair değerlendirmelerimizi çalışmanın daha önceki bir yerinde ortaya koymuştuk.⁶⁶⁹ Orada özetle Hz. Ömer'in bu sözüyle Ebû Hüreyre'den mutlak anlamda hadis rivayetini terk etmesini değil, başta amele taalluk etmeyen konular olmak üzere çokça rivayette bulunmamasını istediği ve bu anlamda uyarının rivayet işiyle ilgilenen herkese yapıldığı sonucuna varılmıştı. Kaldı ki aşağıda İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin eserinde yer verdiği bir başka haberde,⁶⁷⁰ bu haberin sahâbî râvisi olan Enes b. Mâlik de Rasûlullah (s.a.) adına yalan söyleyenler arasında zikredilmiştir. Bu durumda iddia sahiplerinin iki haberden en az birini kabul etmemesi gerekmektedir.

İkinci olarak Ebû Nuaym [Fazl b. Dükeyn]> Fıtr b. Halîfe> Ebû Halid el-Vâilî senediyle aktardığı '[Hz.] Ali hutbe verdi ve 'Yaşayanlar içerisinde Rasûlullah'ın (s.a.) aleyhine en çok yalan söyleyen kişi Ebû Hüreyre'dir' dedi' şeklindeki habere bakalım. Bir önceki haberde olduğu gibi burada da İbn Şâzân'ın Ebû Nuaym Fazl b. Dükeyn'den rivayetinin bulunduğu dair herhangi bir malumata rastlanmamaktadır.⁶⁷¹ Ayrıca Ebû Halid el-Vâilî olarak takdim edilen râvi hakkında ne Sünnî ne de Şîî rical kaynaklarında bir bilgi bulunmaktadır. Böylesine önemli bir bilgiyi içeren bir haberi kimin aktardığının bilinmemesinin önemli bir husus olduğu kanaatindeyiz.

Haberde zikredilen üçüncü husus ise, Medine'de ikamet eden Ebû Hüreyre'nin Şam'da bulunan Hz. Ali'ye lanet okuduğu hususudur. İbn Şâzân bunu da Ebû Nuaym'a nispet etmektedir. Ancak bunun da bir öncekinin senediyle geldiği kabul edildiğinde kabul edilmeye şayan olamayacağı kanaatindeyiz. Bu şekilde bir sahâbînin bir başka sahâbîyi hem de halife olan birini lanetlemiş olmasını ileri sürmek için daha ciddi ve sağlam bir delilin olması gerekmektedir. Gerek Sünnî gerekse Şîî kaynaklarda, İbn Şâzân'ın kaydettiği bu haberi doğrulayacak malumatın yer almadığı görülmektedir.

⁶⁶⁸ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, I, 544; İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, L, 171-2, LXVII, 343; İbn Manzûr, *Muhtasarü Târîhi Dımaşk*, XXI, 187, XXIX, 192; Zehebî, *es-Siyer*, II, 600-1; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 370-1.

⁶⁶⁹ Çalışmanın "Hz. Ömer'in Tenkidi" başlığına bakılabilir.

⁶⁷⁰ İbn Bâbeveyh el-Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali, *Kitâbü'l-Hisâl*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî, I-II, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1416, I, 190.

⁶⁷¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXIII, 197 vd; Zehebî, *es-Siyer*, X, 142 vd; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VIII, 270 vd. Şîî rical eserlerindeki bilgiler için bkz. Necâşî, *Ricâlü'n-Necâşî*, s. 306-7; İbn Dâvûd el-Hillî, *Kitâbü'r-Ricâl*, s. 272-3; Tefrişî, *Nakdü'r-ricâl*, IV, 21-2; Ahmed el-Basrî, *Fâiku'l-makâl*, s. 140.

Şîî müelliflerce Ebû Hüreyre hakkında ileri sürülen bir diğer malumat da Şeyh Sadûk olarak da bilinen İbn Bâbeveyh el-Kummî'nin aktardığı habere dayanmaktadır. Buna göre haberin kendisine nispet edildiği Ca'fer es-Sâdık (v. 148/765) şöyle demiştir: “Üç kişi Rasûlullah (s.a.) adına yalan söylerdi: Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik ve bir kadın.”⁶⁷² İbn Bâbeveyh el-Kummî tarafından ‘Muhammed b. İbrahim b. İshak et-Tâlekânî> Abdülaziz b. Yahya> Muhammed b. Zekerîyya> Ca'fer b. Muhammed b. Umâre> Babası [Muhammed b. Umâre]> Ca'fer b. Muhammed’ senediyle aktarılan bu habere, başka bazı Şîî müelliflerce de yer verilmiştir.⁶⁷³

Ne var ki söz konusu haber, bazı hususlardan dolayı tenkide tabi tutulabilir. Öncelikle haber ilk olarak 4. asrın sonlarında kaleme alınan bir eserde yer almış ve müellif İbn Bâbeveyh haberde teferrüd etmiştir. Hicrî 4. asırda yaşayan İbn Bâbeveyh ile hicrî 2. asırda yaşayan Ca'fer es-Sâdık arasındaki zaman farkı düşünüldüğünde, bir zorunluluk olmasa da, haberin daha eski bir kaynaktan da geçmesi beklenirdi. İkinci olarak senedde yer alan râviler hakkında Sünnî rical kaynakları şöyle dursun Şîî rical kaynaklarında dahi bilgi yok denecek azdır. Dolayısıyla haber sened bakımından tashihe ihtiyaç duymaktadır. Üçüncü olarak da Ebû Hüreyre ve Enes b. Mâlik dışında mübhem bir şekilde “bir kadın” diye zikredilen kişinin, Meclisî'nin açıkladığı gibi⁶⁷⁴ Hz. Âişe olduğu hususudur. Rasûlullah'ın (s.a.) eşlerinin birisinden yalancı olarak bahsetmenin yanı sıra onun ismini zikretmekten dahi istiğna etmenin ancak mezhep taassubuyla açıklanabileceğini söylemek mümkündür. Sözün Ca'fer es-Sâdık'a aidiyeti kesin olduğu düşünülse bile sözü edilen üç kişinin ne tür yalanlar söylediklerini ortaya koymak gerekmez miydi? Çünkü cerh müfesser olmak durumundadır; yoksa kabul edilmez. Sonuç olarak sayılan bu hususlara istinaden Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilerek aktarılan bu haberin itimada şayan olmadığını söylemek mümkündür.

⁶⁷² İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Kitâbü'l-Hisâl*, I, 190.

⁶⁷³ Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed, *Bihâru'l-envâr el-câmi'e li-düreri ahbâri'l-eimmeti'l-athâr*, I-CX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1983, II, 217, XXII, 102, 242, XXXI, 640; Hûî, Ebû'l-Kâsım b. Alî Ekber b. Hâşim, *Mu'cemü ricâli'l-hadîs ve tafsîlü tabakâti'r-rüvât*, I-XXIV, Müessesetü'l-İmâm el-Hûî el-İslâmiyye, Necef ts., IV, 151, XI, 79.

⁶⁷⁴ Meclisî, *Bihâru'l-envâr*, II, 217, XXII, 102.

3.2.4. Mu‘tezile’nin Tenkitleri

Ebû Hüreyre’yi tenkit eden bir diğer grup da Mu‘tezile olmuştur. Mu‘tezile’ye mensup bazı müelliflerin Ebû Hüreyre’ye yönelik değerlendirmeleri, genel anlamda selef tarafından birtakım rivayetlerinin tenkit edildiği, onun yalancı olduğu ve Emevîlerle işbirliği yapmak suretiyle onlar adına hadis uydurduğu konuları bağlamında olmuştur. Onların bu konulara ilişkin söylem ve iddialarının daha sonraki zamanlarda gerek Şiîler gerekse başkaları tarafından da dile getirilebildiği görülmektedir.

Mu‘tezile’den Ebû Hüreyre ve rivayetlerini tenkit ettiği ileri sürülen kişilerden biri, Amr b. Ubeyd (v. 144/761) olmuştur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Amr’ın Ebû Hüreyre’ye yönelik tenkidinin bulunduğu ilişkin malumat, ilk olarak Ahmed Emîn’in (v. 1373/1954) ‘*Fecru’l-İslâm*’ adlı eserinde yer almıştır. Ahmed Emîn, herhangi bir kaynağa atıfta bulunmaksızın Amr b. Ubeyd’in Ebû Hüreyre’ye sövdüğünü (sebbe) ve tan ettiğini söylemiştir.⁶⁷⁵ Daha sonra Ebû Reyze’nin (v. 1390/1970) de, Amr b. Ubeyd’in Ebû Hüreyre’ye sövdüğünü ve rivayetlerine tan ettiğini ifade ettiği ve kaynak olarak Ahmed Emîn’in sözü edilen eserine atıfta bulunduğu görülmektedir.⁶⁷⁶ Ne var ki biz, ilk olarak Ahmed Emîn’in verdiği bu bilgiye başka herhangi bir kaynakta rastlayamadığımızı belirtmeliyiz.

Ebû Hüreyre’yi tenkit eden bir diğer Mu‘tezilî müellif, Basra Mu‘tezile’sinden İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm (v. 231/845) olmuştur. Hiçbir eserinin günümüze ulaşmamış olması nedeniyle görüşlerine başka müelliflerin yer verdiği bilgiler üzerinden vakıf olunabilmektedir. İbn Kuteybe’nin (v. 276/889) kaydettiğine göre Nazzâm, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ve Hz. Âişe’nin Ebû Hüreyre’yi yalanladığını söylemiştir. Bu iddiasına delil bağlamında da söz konusu sahâbîlerin “tek ayakkabıyla yürüme”, “köpek, kadın ve eşeğin namazı bozması”, “abdeste sağdan başlanması”, “Ebû Hüreyre’nin Rasûlullah’a (s.a.) “dostum/خليلي” demesi” ve “cünüp olarak sabahlayanın orucu” gibi rivayetlere yönelik Hz. Âişe ve Hz. Ali’nin tenkitlerini ileri sürmüştür.⁶⁷⁷ Abdülkâhir el-Bağdâdî (v. 429/1037-8) de, Nazzâm’ın Ashâbü’l-hadîsi ve onların Ebû Hüreyre hadislerini nakletmelerini ayıpladığını ve insanların en yalancısının Ebû Hüreyre

⁶⁷⁵ Emîn, Ahmed, *Fecru’l-İslâm*, Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1969, s. 294.

⁶⁷⁶ Ebû Reyze, *Şeyhu’l-madîra*, s. 161.

⁶⁷⁷ İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, s. 72-3.

olduğunu iddia ettiğini kaydetmiştir.⁶⁷⁸ Buna gerekçe olarak da Ebû Hüreyre rivayetlerinin Kaderiyye'nin görüşlerine aykırı olduğunu ifade etmiştir.⁶⁷⁹ Makrîzî de (v. 845/1442) onun, Ebû Hüreyre'nin insanların en yalancısı olduğunu kaydetmiştir.⁶⁸⁰

Nazzâm dışında Ebû Hüreyre'yi hedef alan değerlendirmelerin Bağdat Mu'tezile'sinden Ebû Ca'fer el-İskâfî'ye (v. 240/854) dayandırıldığı görülmektedir. İbn Ebü'l-Hadîd (v. 656/1258), '[Hz.] Ali'yi zemmetmek üzere uydurulan hadislerin zikri' başlığı altında belirttiğine göre Ebû Ca'fer el-İskâfî, Muâviye'nin kendisini temize çıkarmak ve Hz. Ali'yi kötülemek üzere sahâbe ve tâbiûndan birer grubu görevlendirdiğini, bu sahâbilerden birinin de Ebû Hüreyre olduğunu ve onların kendisini memnun edecek rivayetler uydurduklarını da iddia etmiştir.⁶⁸¹

İbn Ebü'l-Hadîd'in Ebû Ca'fer el-İskâfî'den Ebû Hüreyre'yle ilgili olarak aktardığı bir diğer değerlendirme de şu şekildedir: "*Ebû Hüreyre, aklını yitirmiş ve şeyhlerimizin rivayetlerinden razı olmadığı biridir.*"⁶⁸² İbn Ebü'l-Hadîd, bu rivayeti Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin el-A'meş'ten olduğunu ileri sürdüğü senedsiz bir rivayetin akabinde zikretmiştir. Buna göre "birlik yılı/âmü'l-cemâa" olarak anılan hicrî 41 senesinde Ebû Hüreyre Muâviye b. Ebû Süfyân ile birlikte Irak'a gitmiş ve orada bulunanların huzurunda Hz. Ali'nin Medine'de olaylar çıkardığını söylemiştir.⁶⁸³ Daha sonraki süreçte bu senedsiz rivayet birçok müellif tarafından aktarılagelmıştır.⁶⁸⁴

⁶⁷⁸ Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir, *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Komisyon, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1982, s. 133; Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Kitâbiyât, Ankara 2004, s. 146.

⁶⁷⁹ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 305.

⁶⁸⁰ Makrîzî, Ebû Muhammed Ahmed b. Ali, *el-Hutatü'l-Makrîziyye (el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hutat ve'l-âsâr)*, thk. Halil el-Mansûr, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, IV, 171.

⁶⁸¹ İbn Ebü'l-Hadîd, Ebû Hâmid Abdülhamîd b. Hibetullâh, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, I-XXI, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1996, IV, 63; İbnü'l-Vezîr, *el-Avâsım*, II, 44.

⁶⁸² İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, IV, 67.

⁶⁸³ İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, IV, 67.

⁶⁸⁴ Şîrâzî, *el-Erba'in*, s. 295-6; Hür el-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan, *Tafsîlü vesâilî's-Şî'a ilâ tahsîli mesâilî's-şerî'a*, thk. Yayinevi, I-XXX, Müessesetü Âli'l-Beyt li-İhyâi't-Türâs, Kum 1993, I, 44-5; Namâzî, *Müstedrekü Sefîneti'l-bahr*, X, 528-9; Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 47; Deştî, Abdullah, *en-Nefs fi beyâni raziyyeti'l-hamîs*, I-II, Byy., Kuveyt 2002-2005, II, 138; Semâvî, *eş-Şî'a hümm ehli's-sünne*, s. 361; Abdülhamid, Sâib, *Menhec fi'l-intimâi'l-mezhebî*, Merkezü'l-Ğadîr li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, Kum 1994, s. 209-10.

Ka‘bî’nin (v. 319/931) de, Ebû Hüreyre’ye yönelik menfî tavrı içinde olduğunu söylemek mümkündür. ‘*Kabûlû’l-ahbâr ve ma‘rifetü’r-ricâl*’ adlı eserinde “[*Selefin*] Ebû Hüreyre hakkında söyledikleri” şeklinde bir başlık açmak suretiyle orada çoğunlukla sahâbe tarafından tenkit konusu edilmiş rivayet ve konulara yer vermiştir.⁶⁸⁵ Söz konusu rivayet ve konuları tablo halinde şöyle göstermek mümkündür.

Tablo-4

Ka‘bî’nin Ebû Hüreyre’nin Selef Tarafından Tenkit Edildiğini Belirttiği Rivayetleri ve Bazı Konular

Cilt ve Sayfa	Selefin Tenkidi Olarak Zikrettiği Konu
I, 175-6	H. Âişe’nin iksârı nedeniyle onu tenkit etmesi
I, 176-7, 185	H. Âişe’nin <i>tek ayakkabıyla yürümeme</i> rivayetine karşı tavrı
I, 182	H. Âişe’nin yeğeni Urve’ye Ebû Hüreyre hakkında ‘ <i>Buna şaşırmasın!</i> ’ demesi
I, 186	H. Âişe’nin <i>uğursuzluğun üç şeyde</i> olduğunu ifade eden rivayetini tenkit etmesi
I, 178-81	<i>Veled-i zina</i> ile ilgili rivayeti
I, 182	H. Âişe’nin odasının yanına gidip orada hadis rivayet etmesi
I, 176	H. Ömer’in kendisine ‘ <i>Allah’ın ve İslam’ın düşmanı</i> ’ diyerek malına el koyması
I, 177	H. Ömer’den korktuğu için hadis rivayetinden kaçınması
I, 182	‘ <i>H. Ömer zamanında hadis rivayet etseydim başımı kırardı</i> ’ demesi
I, 183-4	Vitir namazıyla ilgili sözüne karşılık İbn Ömer’in ‘ <i>kezebe Ebû Hüreyre</i> ’ demesi
I, 176	İbn Ömer’in <i>tarla köpeği</i> rivayetiyle ilgili söylediği söz
I, 185	H. Ali’nin de abdeste sol taraftan başlaması
I, 183	Sıffin’de Muâviye tarafında olması
I, 185	Mervân’ın vekili iken eşeğe binmesi, çocukların arasına dalıp onları ürkütmesi
I, 183	Mervân’ın müezzini olması
I, 181	Iraklılara karşı yalan söylemediğini söyleyerek kendini savunması
I, 177-8	Uykudan uyananın ellerini yıkaması gerektiği rivayeti
I, 184	Ebû Hüreyre’nin ayetle istişhad etmesi
I, 184	Ebû Hüreyre’nin tedlis yapması
I, 175-6	Ka‘b’den işittiklerini Rasûlullah’tan (s.a.) işittikleriyle mezcederek aktarması
I, 181	Neha’i’nin onun bazı rivayetlerinin terk edildiğine dair sözü

Son olarak da Kâdî Abdülcebâr’ın (v. 415/1025) Ebû Hüreyre’ye dair değerlendirmesine yer vermek istiyoruz. O, Mu‘tezile’nin görüşünü yansıtacak şekilde

⁶⁸⁵ Ka‘bî, Ebû’l-Kâsım Abdullah b. Ahmed, *Kabûlû’l-ahbâr ve ma‘rifetü’r-ricâl*, thk. Ebû Amr el-Hüseynî b. Ömer b. Abdurrahim, I-II, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2000, I, 172-186.

muhtevası gereği öğrenilmesi gereken ilmin kelâm ilmi olduğunu, diğer ilimlerin ise öğrenilmelerinde fayda olmakla birlikte vacip olmadığını ifade etmiştir.⁶⁸⁶ Bu ilimlerden hadisin öğrenilmesine kötü bakmadıklarını ancak öğrenilmesinin vacip kabul edilmesi halinde bile farz-ı kifâye kabilinden olacağını vurgulamıştır.⁶⁸⁷ Bu minvalde selefin çokça hadis rivayetinden (iksâr) kaçındığını ve Ebû Hüreyre gibi çokça rivayette bulunanları hoş görmeyip zemmettiklerini söylemiştir.⁶⁸⁸

Burada Ebû Hüreyre'ye bakışları noktasında Mu'tezilî müelliflerin tümünün aynı görüşte olmadığını göstermesi bakımından Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin (v. 436/1044) değerlendirmesine işaret edilmelidir. Basra Mu'tezile'sine mensup sayılan⁶⁸⁹ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin (v. 436/1044) *el-Mu'temed* adlı eserinin beş yerinde Ebû Hüreyre'den bahsetmesine rağmen hakkında herhangi bir olumsuz değerlendirmede bulunmadığı görülmektedir.⁶⁹⁰ Hatta tam aksine bu yerlerden birinde bir bakıma Ebû Hüreyre'yi savunduğu da söylenebilir. Sözünü ettiğimiz ve râvilerin zabt durumlarıyla⁶⁹¹ ilgili olan bölümde Ebû Hüreyre'yle ilgili olarak şunları söylemiştir:

Şayet 'Sahâbe Ebû Hüreyre'nin –rahimehullâh (Allah merhamet etsin)- çokça rivayetini hoş görmemiş daha sonra ise rivayetlerini kabul etmemiş miydi?' denilse, [cevaben] şöyle denilir: "Sahâbe, Ebû Hüreyre'nin çokça rivayetini zabtının azlığından dolayı değil, çokça rivayette zabt eksikliği (الاختلال) ve sehiv (السهو) arız olabileceği için hoş karşılamamışlardır. Böylece haberleri kabul edilmeye layık biri olduğu halde, bu şekildeki rivayetini hoş karşılamamak suretiyle ihtiyatlı davranmışlardır."⁶⁹²

⁶⁸⁶ Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed, *Fazlû'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1986, s. 192-3; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 161-2.

⁶⁸⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 194; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 162-3.

⁶⁸⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 192-3; Hansu, *Mutezile ve Hadis*, s. 161-2.

⁶⁸⁹ Bkz. Akgündüz, Ahmet, "Ebü'l-Hüseyin el-Basrî", *DİA*, X, s. 327, ss. 326-328, İstanbul 1994.

⁶⁹⁰ İlgili yerler için bkz. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, nşr. Muhammed Hamîdullah, I-II, el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Firânsî li'd-Dirâseti'l-Arabiyye, Dımaşk 1964, II, 619, 632, 646, 652-5, 670.

⁶⁹¹ Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, "*Râvinin Durumları*" hakkında açtığı bâbda işittikleri (semâ') şeyleri zapt etme veya işitmeden (semâ') sonra kendisine sehiv (unutkanlık) arız olması bakımından râvilerin üç durumda olabileceğini söylemiştir. Buna göre ya râvinin sehiv (unutkanlık) ve zabt kusuru daha çoktur, ya eşittir ya da zabt yönü daha ağır basmaktadır. Râvilerin haberlerinin kabulü işte bu durumlara göre değişiklik arz etmektedir. (Bkz. Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 616-20).

⁶⁹² Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu'temed*, II, 619.

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin bu sözlerini, dolaylı olarak Nazzâm'ın Ebû Hüreyre'nin yalancılığı iddiasına bir cevap gibi okumak da mümkündür. Zira İbn Kuteybe'nin belirttiğine göre Nazzâm, sahâbenin Ebû Hüreyre'nin bazı rivayetlerini sorgulamasını onu yalancılıkla itham ettiklerine delil olarak sunmaktadır.⁶⁹³ Yine Nazzâm ve Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin yalancı olarak gösterdiği Ebû Hüreyre hakkında '*Allah ona merhamet etsin (رحمه الله)*' diye bahsetmesi ayrıca dikkat çekicidir.

Buraya kadar görüşlerine yer verdiğimiz müelliflerden özellikle Nazzâm ve Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin Ebû Hüreyre'nin yalancı olduğu ve Emevîler adına hadis uydurduğu iddialarını doğrulayacak somut bir örnek vermemeleri dikkat çekicidir. Nazzâm'ın yanı sıra Ka'bî tarafından sahâbenin Ebû Hüreyre'yi tenkit ve itham ettiğine örnek olarak sundukları yukarıdaki rivayetlere gelince, çalışmamızın ilgili yerlerinde bunların tamamına yakınına detaylı şekilde ele alınmış ve hiçbirinde Ebû Hüreyre'yi yalancılıkla itham ettiklerine dair herhangi bir malumata rastlanmamıştır.⁶⁹⁴ Nitekim İbn Kuteybe yukarıda ortaya koyduğumuz açıklamalarında da bunun tessebbüt amaçlı bir sorgulama olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁵

Aynı şekilde Mu'tezile'den olan bu müelliflerin iddialarına cevap vermek suretiyle Ebû Hüreyre'nin savunulduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan İbn Kuteybe (v. 276/889), Nazzâm'ın iddiasının aksine Hz. Âişe ile Hz. Ali'nin tenkitlerinin, Ebû Hüreyre'yi yalanlama niteliği taşımadığını belirtmiştir. Hz. Âişe ile Hz. Ali'nin söz konusu tenkitlerinin de, tessebbüt amacıyla ve daha önce işitmedikleri rivayetlere yönelik olarak yapıldığını; Ebû Hüreyre'nin Rasûlullah'a (s.a.) olan beraberliğini (mülâzeme) ifade etmesi üzerine onların mutmain olduğunu açıklamaya çalışmıştır.⁶⁹⁶

Sonuç olarak Mu'tezilî müelliflerden Amr b. Ubeyd, Nazzâm, Ebû Ca'fer el-İskâfî, Ka'bî ve Kâdî Abdülcebbâr'ın Ebû Hüreyre'ye yönelik dozları birbirinden farklı tenkit ve ithamlar yöneltildiğini söylemek mümkündür. Başta da ifade ettiğimiz gibi, Ebû

⁶⁹³ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 72-3.

⁶⁹⁴ İlgili rivayetlerle ilgili değerlendirmelerimiz için '*Sahâbe Döneminde Yapılan Tenkitler*' kısmına bakılabilir.

⁶⁹⁵ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 89-94. Sahâbenin zabtı konusuyla ilgili çalışması bulunan H. Musa Bağcı da Nazzâm'ın bu şekildeki değerlendirmesinin hakikati yansıtmadığını dile getirmiştir. Bkz. Bağcı, H. Musa, *Hadis Rivayetinde Sahâbenin Kavrama ve Nakletme Sorunu -Hadis Metodolojisinde Sahâbenin Zabtı-*, İlâhiyât Yay., Ankara 2004, s. 240-1.

⁶⁹⁶ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 89-94.

Hüreyre'yi eleştirmek üzere ileri sürülen bu iddialar, selefin kendisini tenkit etmesinin yanı sıra onun yalancı olduğu ve Emevîlerle işbirliği içerisinde olup Hz. Ali'nin aleyhine ve Muâviye'nin lehine hadisler uydurduğu hususuyla ilgili olmuştur. Ancak kanaatimizce onların yaptıkları bu menfi değerlendirmeler, delilden yoksun ve mezhep taassubuyla yapılmış gayr-ı ilmî iddiaların ötesine geçememektedir. Ne var ki söz konusu iki âlimin bu değerlendirmelerinin biraz sonra ele alacağımız üzere başta Şiîler olmak üzere farklı çevrelerce hiçbir tahlile tabi tutulmadan hatta geliştirilerek kullanıldığı görülmektedir.

3.3. Yakın Dönemdeki Tenkitler

3.3.1. Oryantalistlerin Tenkidi

Oryantalistlerin Ebû Hüreyre'yi tenkitlerinin, onların genel olarak sahâbeye bakışlarıyla ilintili ve ona paralel bir durum arz ettiğini söylemek mümkündür. Nitekim Özcan Hıdır'ın, Miclos Muranyi'nin⁶⁹⁷ söylediklerinden hareketle yaptığı değerlendirmesi bu durumu doğrulamaktadır. Buna göre oryantalistlerin sahâbeye yönelik algıları, genel anlamda sahâbenin karizmatik konumlarını nasıl kazandıkları üzerinde odaklanmakta ve bu konumlarının, daha sonra Ehl-i sünnet tarafından özel terim ve vurgularla ortaya konduğu iddiasını barındırmaktadır. Yine Hıdır, İslâm kaynaklarında ilk dönem hadisçilik ve tarihçiliğinin gelişimindeki sahâbe katkı ve rolüne analitik anlamda yeterince önem verilmediğini ileri sürdüklerini dile getirmiştir.⁶⁹⁸ Oryantalistlerin sahâbeden herhangi birini özel olarak ele alıp onu tenkit etmek gibi bir amaçlarının olmadığı şeklinde anlaşılabirse de, söz konusu tenkitlerini belirli kişiler üzerinde teksif ettikleri rahatlıkla görülmektedir.

Sahâbeye ilişkin görüş ve iddiaları bulunan oryantalistlerin en önemli simalarından birinin, hadis alanındaki araştırmaları ile oryantalistler arasında öncü bir role sahip olan Ignaz Goldziher olduğu ifade edilmiştir. Bu anlamda daha önce Reinhart Dozy, Aloys Sprenger, D. S. Margoliouth, Alfred von Kremer, Sir William Muir gibi oryantalistlerin

⁶⁹⁷ Muranyi, Miclos, "Sahâba", *The Encyclopaedia of Islam*, VIII, s. 828, ss. 827-829, E. J. Brill, Leiden 1995.

⁶⁹⁸ Hıdır, Özcan, "Oryantalistlerin Sahâbe'ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası'ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe –Sahâbe Kimliği ve Algısı- Sempozyumu*, s. 472, ss. 461-502, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.

öncülük ettiği ve Batı'daki sünnet ve sahâbeye yönelik şüpheli yaklaşımın, Goldziher'in *Muhammedanische Studien/Muslim Studies*'i ve Joseph Schacht'ın *Origins of Muhammadan Jurisprudence*'si ile hız kazandığı söylenebilir.⁶⁹⁹ Bunların temel arayışı, aşırı şüpheciliği esas alan bakış ve yöntemle hadis -ve sîret- literatürünün ne oranda ve ne kadar güvenilir-otantik rivâyet ihtiva ettiğidir. Bunların etkisinde kalan Joseph Schacht, M.J. Kister, G. H. A. Juynboll gibi oryantalistlerin, genel anlamda hadisleri, sahâbenin adalet ve güvenilirliğinin olmadığı iddiasını ima edecek şekilde hicrî ikinci yüzyıldan veya ilk yüzyılın son çeyreğinden itibaren tarihlendirdikleri söylenebilir.⁷⁰⁰

Genel hatlarıyla sahâbeye bakışları bu şekilde olan oryantalistlerin, yoğun şekilde tenkit ettikleri sahâbîlerin başında Ebû Hüreyre'nin geldiğini söylemek mümkündür. III. ve IV. (X.-XI.) asırlarda yaşamış bazı fırka müelliflerinin eserlerinde asılsız şekilde gündeme getirdikleri Ebû Hüreyre'nin yalan söyleyen ve hadis uyduran bir kişi olduğu iddiasının, daha sonraki asırlarda gündemden düştüğü halde miladî XVIII. ve XIX. asırlarda İslâm'a ve İslâm dünyasına yönelen oryantalistlerce tekrar gündeme getirildiği anlaşılmaktadır.⁷⁰¹

Oryantalistlerin Ebû Hüreyre'ye ilişkin değerlendirmelerine kronolojik olarak bakılacak olursa, ilk olarak Aloys Sprenger'i (1813-1893) zikretmek gerekecektir. Sprenger'in, '*Das Leben und die Lehre des Mohammed*' adlı eserinde Ebû Hüreyre, Hz. Âişe ve Abdullah b. Abbâs gibi müksirûndan olan sahâbîlere yönelik görüş ve iddialarda bulunduğu, özellikle Ebû Hüreyre'nin dine hizmet amacıyla hadis uydurduğunu söylediği ifade edilmiştir.⁷⁰²

Ignaz Goldziher, Ebû Hüreyre'nin rivayetlerinin 3.500 kadar olduğu söylene de bunların çoğunun Ebû Hüreyre'ye nispet edildiğini söylemiştir.⁷⁰³ Onun *İslâm*

⁶⁹⁹ Hıdır, "Oryantalistlerin Sahâbe'ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası'ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi", s. 467.

⁷⁰⁰ Hıdır, "Oryantalistlerin Sahâbe'ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası'ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi", s. 467.

⁷⁰¹ Ebû Şehbe, *Difâ' 'ani's-sünne*, s. 94 vd.; Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 191.

⁷⁰² Kandemir, "Ebû Hüreyre", s. 165; Hıdır, "Oryantalistlerin Sahâbe'ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası'ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi", s. 473.

⁷⁰³ Goldziher, Ignaz, "Ebû Hüreyre", *İslâm Ansiklopedisi (İA)*, IV, s. 32, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979.

Ansiklopedisi'ndeki Ebû Hüreyre maddesinde kaydettiklerini olduğu gibi aktarmak istiyoruz:

Nükteperdazlığına⁷⁰⁴ dair birçok fıkralar vardır. Bu huyunu hadis nakillerinde sık-sık görmekteyiz. Ehemmiyetsiz şeyleri hararetli bir lisanla anlattığı olur. Daima bol-bol nakillerde bulunması, bunları doğrudan doğruya kendisinden dinleyenlerin zihninde itimada lâîk olmadıklarına dair şüpheler uyandırmıştır. Nitekim bunlar, şüphelerini müstehzi bir lisanla göstermekte de tereddüt etmemişlerdir. Gevezelik etmekle itham edenlere karşı kendisini bazan müdafaaya mecbur kalmıştır. Bu hâller münekkittleri büsbütün kuşkulandırmış ve şüpheciliğe götürmüştür. Fakat şunu da hesaba katmamız lâzımdır ki, kendisine isnat edilmiş olan hadislerin çoğu, sonraları uydurularak onun namına izâfe edilmiştir.⁷⁰⁵

Goldziher'in *Muhammedanische Studien* adlı eserinde, Sprenger'in iddialarını sürdürdüğü ve Ebû Hüreyre'yi pek çok uydurma hadisin kendisine isnad edildiği, hadis uyduran kimliği meçhul biri olarak tanımladığı söylenmektedir.⁷⁰⁶ Zâkir Kâdirî Ugan (1374/1954) da, Goldziher ve Sprenger'in, Ebû Hüreyre hakkında İslâm kaynaklarında mevcut olan bütün haberleri ve onun tarafından rivayet edilmiş hadislerin hulasasını topladıklarını, kendi bakış açılarına göre sonuçlar çıkardıklarını ve nihayetinde onun rivayetlerini kesinlikle kabul etmediklerini söylemiştir.⁷⁰⁷ Benzer şekilde M. Acâc el-Hatîb de, Goldziher ve Sprenger'in Nazzâm, Bişr el-Merîsî ve Belhî gibi hevalarına göre hareket edenler gibi Ebû Hüreyre'yi olmadığı şekilde takdim ettiklerini ifade etmiştir.⁷⁰⁸

Ebû Hüreyre'yi tenkit eden bir diğer oryantalistin Leone Caetani (1869-1935) olduğu anlaşılmaktadır. M. Asım Köksal (1419/1998), Caetani'nin kitabı üzerine yaptığı incelemede onun Ebû Hüreyre ile ilgili olarak şu hususlara dikkat çektiğini ifade etmiştir:

İbn-i Abbas'dan sonra, Peygamber'in, havârik nakleden, Sahâbeleri arasında en meşhuru Ebû Hüreyre el-Devsî (vefatı 59) dir. Buhârî *Sahîh*'inde en çok bu zatla istişhad eder. Bu büyük itimad, o en büyük Hadis mecmûasının kıymetini pek çok tenkîs ettikten başka Müslüman Muhaddisînin en büyüğünde ve en meşhurunda

⁷⁰⁴ Nüktedanlık, nüktecilik.

⁷⁰⁵ Goldziher, "Ebû Hüreyre", *İA*, s.32.

⁷⁰⁶ Hıdır, "Oryantalistlerin Sahâbe'ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası'ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi", s. 473. Ayrıca bkz. Akgün, Hüseyin, *Goldziher ve Hadis*, Araştırma Yay., Ankara 2014, s. 164-6.

⁷⁰⁷ Ugan, Zâkir Kâdirî, "Dinî Rivayetler", sad. Mustafa Karataş, *İÜİFD*, IV, s. 248, ss. 207-257, İstanbul 2001.

⁷⁰⁸ Acâc el-Hatîb, *Ebû Hüreyre râviyetü'l-İslâm*, s. 159-60.

hakîkî bir fikri tenkîdin suret-i kat'iyede mefkud olduğunu gösterir. Ebû Hüreyre, kelimenin tekmîl mânâsıyla yalancı unvanına kesb-i liyakat eder.⁷⁰⁹

Hemen akabinde de, Caetani'nin Ebû Hüreyre'ye isnad ettiği kötülükü 1 numaralı notunda şöyle ispata çalıştığını söylemiştir:

Not: 1- Ebû Hüreyre yalancılıkta o kadar hayasız davranmıştır ki, ciddi Hadis ulemasından bir sınıf arasında Ebû Hüreyre'nin Hadislerinin mevsûkîyeti hakkında pek kuvvetli şüpheler mevcut idi. Goldziher bu noktada pek hâiz-i dikkat bâzı şeyler daha zıkr ve ilâve ediyor. Demîrî'ye göre Ebû Hanife, yalnız Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik ve Semüre b. Cündüb müstesna olmak üzere bütün Eshab-ı Peygamberin sözlerine hürmet ve bunları kabul eylediğini söylemiştir. Mâlûm olduğu üzere, dört büyük mezheb-i hakk'ın müessislerinden biri olan Ebû Hanife'nin sözleri pek haiz-i kıymettir.⁷¹⁰

Bir başka çalışmada, Caetani'nin, Ebû Hüreyre'nin hayatı hakkında bilgi bulunmadığını, kelimenin tam anlamıyla hadis uyduran yalancı olduğunu, rivayetlerine tabiatüstü unsurlar ve hayali şeyler karıştırdığını, İncil'den aldığı sözleri Rasûlullah'a (s.a.) isnad ettiğini, kendisine nisbet edilen hadisleri ya kendisinin ya da kendisinden sonra gelen talebelerinin uydurduğunu, Rasûlullah'ın (s.a.) hayatına dair en küçük ayrıntıyı unutmamış görüldüğü halde kendi adını bile bildirmediğini öne sürdüğü ifade edilmiştir.⁷¹¹

James Robson da, Ebû Hüreyre'nin bazı rivayetlerine dair şüphelere karşı kendisini savunmak zorunda kaldığını dile getirmiştir. Ayrıca, selefi Sprenger'i haklı görerek Ebû Hüreyre'ye atfedilen rivayetlerin gerçek olamayacak kadar hayalî şeyler içerdiğini, bunların ancak az bir kısmının otantik olabileceğini ve Ebû Hüreyre'nin sonraki dönemlere ait uydurmaların kendisine atfedildiği bir şahsiyet olabileceğini söylemiştir.⁷¹²

Oryantalistlerin Ebû Hüreyre'ye dair tenkitleri bağlamında buraya kadar aktarılanlar, genel anlamda onun meçhul bir şahsiyet olduğu ve dine hizmet amacıyla gerek bizzat kendisinin gerekse de kendisinden sonraki bazı kimselerin onun adına hadis

⁷⁰⁹ Köksal, M. Asım, "Caetani Tarihi Üzerine Bir İnceleme", *Diyanet İlmi Dergi* [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], s. 241, ss. 241-250, 1961.

⁷¹⁰ Köksal, "Caetani Tarihi Üzerine Bir İnceleme", s. 241.

⁷¹¹ Hıdır, "Oryantalistlerin Sahâbe'ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası'ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi", s. 473-4.

⁷¹² Robson, James, "Abû Hurayra", *The Encyclopaedia of Islam*, I, s. 129, E. J. Brill, Leiden 1986; Hıdır, "Oryantalistlerin Sahâbe'ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası'ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi", s. 473.

uydurduğu şeklinde özetlenebilir. Goldziher ve Sprenger, Ebû Hüreyre hakkında İslâm kaynaklarında mevcut olan bütün haberleri ve onun tarafından rivayet edilmiş hadislerin hulasasını toplamışlar ve kendi bakış açılarına göre sonuçlar çıkarmışlardır. Bunların fikrine göre Ebû Hüreyre'nin rivayeti kesinlikle makbul değildir.⁷¹³

Hıdır'ın ifade ettiği gibi, Ebû Hüreyre'ye yönelik ithamlar, ilk olarak Mu'tezile ve Şî'a ile başlamış ve oryantalistler de bu iddiaları yeni bir formda ve belli ilave iddialarla güncellemişlerdir.⁷¹⁴ Söz konusu oryantalistlerin Ebû Hüreyre'yi tenkit ettikleri hususlarda kayda değer ilmî deliller sunamamaları ve Caetani'de görüldüğü gibi yaptıkları tenkitlere esas olarak Demîrî'nin *Kitâbü'l-Hayevân*'ı gibi eserleri kaynak göstermeleri, onların konuyla ilgili sağlam kaynaklara başvurmadıklarını göstermedir ki bu da, onların tarafsızlığına gölge düşürmektedir.

3.3.2. Çağdaş Bazı Müelliflerin Tenkidi

Buraya kadar tarihi süreç içerisinde Ebû Hüreyre'ye yönelik yapılan tenkitleri ele almaya gayret sarfettik. Çağdaş bazı müelliflerin Ebû Hüreyre'ye yönelik tenkitlerinin, daha önceki bu tenkitlerden içerik, üslup, nicelik ve mahiyet bakımından farklı olduğu görülmektedir. Muhteva bakımından Ebû Hüreyre'nin isminin müphem olmasından Emevîler adına hadis uydurduğu iddiasına varıncaya kadar hemen hemen her konuyu kapsamıştır. Tenkitlerde kullanılan üslup açısından ise, ilmî olmaktan uzak, önyargıların hâkim olduğu ve tahkir edici bir dile başvurulmuştur. Mahiyet ve güdülen gaye noktasında da farklı bir yol takip edilmiş ve tenkit edilen rivayetler üzerinden onun güvenilmez bir şahsiyet olduğu vurgulanmak istenmiştir. Nicelik olarak da, daha önceki dönemlerde hatta işaret dahi edilmemiş birçok Ebû Hüreyre rivayeti mevzu bahis edilmiştir.

Bu müelliflerin tenkide tabi tuttıkları konuların çokluğu nedeniyle burada her birine yer vermek yerine tenkitlerini ortak paydalar altında toplayıp ilgili müelliflerin

⁷¹³ Ugan, "Dinî Rivayetler", s. 248.

⁷¹⁴ Hıdır, "Oryantalistlerin Sahâbe'ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası'ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi", s. 473.

eserlerindeki yerlerine işaret etmekle yetineceğiz. Zira içerdikleri konular, nicelik ve nitelik bakımından müstakıl bir çalışmayı gerektirmektedir.⁷¹⁵

3.3.2.1. Şahsına Yönelik Tenkitler

Burada genel anlamda şahsiyetiyle ilgili olarak yapılan isim ve nesebinin belirsizliği, yetişmesi, Medine'ye gelişi, müslüman oluşu, bunun geç olmasının sebepleri ve Emevîlerle iyi ilişkileri ile onları memnun etmek üzere hadis uydurduğu gibi konularda yapılmış tenkitleri toplamaya gayret edilecektir.

3.3.2.1.1. İsim ve Nesebinin Belirsizliği Hakkındaki Tenkitler

Son bir asırda Ebû Hüreyre'ye ilişkin tenkit konusu haline getirilen bir diğer husus da isminin ve soyunun mübhem olduğudur. Görebildiğimiz kadarıyla son bir asra gelinceye kadar Ebû Hüreyre'nin isminin ne olduğu sorun edilmemiştir. Ancak son dönemlerde Ebû Hüreyre'nin asıl isminin bilinmemesinin sorunmuş gibi takdim edildiği görülmektedir. Örneğin Şerefüddîn el-Âmilî (v. 1377/1956) Ebû Hüreyre'nin soy sopunun belirsiz⁷¹⁶ olduğunu vurgulamak suretiyle kitabına başlamıştır.⁷¹⁷ Öyle ki künyesini kendilerinden aldığı “kedilere düşkünlüğü” nedeniyle “bir kadının hapsetmek suretiyle ölümüne yol açtığı kedi yüzünden cehenneme girdiğini” bile rivayet etmiş olabileceğini dile getirmiştir.⁷¹⁸ Daha sonra Ebû Reyre'nin de benzer bir tavır sergilediği görülmektedir.⁷¹⁹ Çağdaş müelliflerden Muhammed Ali el-Hulûv ise, Ebû Hüreyre'yle ilgili kaleme aldığı eserine ‘*Ebû Hüreyre el-kâdimü mine'l-mechûl*’ ismini vermek suretiyle onun meçhul bir kişiliğe sahip olduğunu zaten ifade etmiş olmaktadır.⁷²⁰

⁷¹⁵ Bu eserlerden Şerefüddîn el-Âmilî ve Ebû Reyre'nin eserlerine cevap olarak kaleme alınmış eserler bulunduğu çalışmanın başında işaret etmiştik. Ancak tenkitlere cevap amacıyla kaleme alınan eserlerden sonra başka eserler de meydana getirilmiştir. Bu anlamda bu tür eserlerin birlikte ele alınıp tetkik edileceği başka çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu düşünmekteyiz.

⁷¹⁶ Müellifin kullandığı ifade şu şekildedir: “كان أبو هريرة غامض الحسب، مغمور النسب”

⁷¹⁷ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 19-20.

⁷¹⁸ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 20.

⁷¹⁹ Ebû Reyre, *el-Edvâ*, s. 202-3; Ebû Reyre, *Şeyhu'l-madîra*, s. 48-50.

⁷²⁰ Hulûv, Muhammed Ali, *Ebû Hüreyre el-kâdimü mine'l-mechûl*, Dâru'l-Ğadir, Kum 2003.

Kaynaklara bakıldığında ise, Ebû Hüreyre'nin daha Yemen'deyken ailesi tarafından verilen künyesiyle meşhur olduğu, Rasûlullah'la (s.a.) Hayber'de ilk karşılaşmasında da kendini takdim ettiği bu şekliyle tanındığı anlaşılmaktadır. Şayet isminin neliği bir sorun olsaydı, 14 asırlık süreç içerisinde en azından onu sert bir şekilde eleştiren Nazzâm, Ebû Ca'fer el-İskâfî, İbn Şâzân en-Nîsâbü'rî, İbn Bâbeveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk) ve İbn Ebü'l-Hadîd gibi şahısların da bunu gündeme getirmesi gerekirdi. Oysa vakıada böyle bir durum söz konusu olmamıştır.

3.3.2.1.2. Yetiştirilmesi, Medine'ye Gelme ve Müslüman Olma Nedeni Hakkındaki Tenkitler

Bu müelliflerden bir kısmının, yetiştirme şekli, Hayber'in fethi sırasında Medine'ye gelip müslüman olması, bunun da nispeten geç gerçekleşmesi ve nedenleri üzerinden Ebû Hüreyre'yi eleştirip töhmet altında bırakmak istedikleri anlaşılmaktadır. Bunlar arasında Şerefüddîn el-Âmilî (v. 1377/1956) ve Ebû Reyze'yi (v. 1390/1970) zikretmek mümkündür.⁷²¹ Bunlardan Ebû Reyze, '*el-Edvâ*'sında Ebû Hüreyre'nin karnını doyurmak için Rasûlullah'tan ayrılmadığını iddia etmiş⁷²² ve '*Şeyhu'l-madîra*'sında bunu ortaya koymaya çalışmıştır.⁷²³ Ebû Reyze, Ebû Hüreyre ve kendileriyle beraber geldiği anlaşılan Eş'arîlerin geç müslüman oluşlarını İbn Hacer'in konuyla ilgili verdiği bilgileri de⁷²⁴ öne sürerek onların Rasûlullah'ın (s.a.) zor zamanlarında değil de, Hayber'in fethine denk gelen esenlik zamanında geldiklerini iddia etmektedir.⁷²⁵ İbn Hacer'in değerlendirmesi içinde onu tasdik edecek malumat bulunsa da, ilmin gereği onun tüm değerlendirmesini aktarması gerekirdi. İbn Hacer'in Eş'arîlerin Medine'ye gelişiyle ilgili söz konusu değerlendirmesi şu şekildedir:

Ebû Musa el-Eş'arî'nin '*Bizler Yemen'deyken Rasûlullah'ın (s.a.) çıkış haberi bize ulaştı. Böylece biz de ona hicret etmek üzere yola çıktık*'⁷²⁶ şeklindeki sözüne gelince, bu sözün zahiri[nden], Rasûlullah'ın (s.a.) durumunun kendilerine ancak hicretten

⁷²¹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 19-21; Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 203; Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 48 vd.

⁷²² Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 204 vd.;

⁷²³ Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 43 vd.

⁷²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 485.

⁷²⁵ Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 43 vd.

⁷²⁶ Buhârî, *Humus* 15 (2967).

uzun bir süre sonra ulaştığı [anlaşılmaktadır]. [Söz konusu] çıkışla ister biseti, isterse hicreti kastetsin bu, böyledir. Böylece davetin kendilerine ulaşması, onların da müslüman olmuş, hicreti öğreninceye kadar memleketlerinde kalmış, [hicreti] öğrenince de oraya gitmeye kastetmiş olmaları muhtemeldir. Ancak onların bu süre zarfında geç kalmış olmaları, ya haberin kendilerine ulaşmaması ya da müslümanların kâfirlerle savaş halinde bilmelerinden ileri gelmektedir. Böylece kendilerine sulh haberi ulaşınca iman edip Rasûlullah'a (s.a.) varmak istemişlerdir.⁷²⁷

Görüldüğü gibi İbn Hacer'in bu değerlendirmesinin tümü iktibas edilmemiş, bilerek bir kısmıyla yetinilmiştir. Zira Ebû Reyze'nin ulaşmak istediği nokta burasıdır. Bunu söylemekteki gerekçemiz, İbn Hacer'in, aynı eserin başka bir yerinde daha bu konu hakkında açıklama yapmış olmasıdır.⁷²⁸ Ne var ki bu, Ebû Reyze'nin ne ilk ne de son tahrifidir. Zira ilgili eseri, kendisine atıfta bulunduğu kişilere söylemediklerini söyletmeye çabalarıyla doludur.⁷²⁹

3.3.2.1.3. Emevîlerle Olan Münasebetine Yönelik Tenkitler

Ebû Hüreyre hakkında iddia ettikleri bir diğer husus da, onun Emevîlerle iyi ilişkiler içerisinde olduğu, onların tüm zulümlerine göz yumduğu ve onları memnun etmek için hadis uydurduğu hususudur. Şerefüddîn el-Âmilî,⁷³⁰ Ebû Reyze,⁷³¹ Hulûv,⁷³² Nureddin Ebû Lihye, Ebû Hüreyre'nin birçok rivayetini ele aldığı eserinin hemen başında şunları söylemiştir:

Ebû Hüreyre ile Muâviye'yi aynı kefiye koyacak değilim. Aralarında [çok] fark vardır. Muâviye fitnenin ve azgın taifenin başı ve bu ümmetin firavunu, Ebû Hüreyre ise yalnızca sıradan bir insandır. Rasûlullah'a (s.a.) kısa bir süre arkadaşlık yapmıştır. Kendisinde Muâviye ve beraberindeki azgın taifeye yakın ve onların razı olacağı bazı hasletler vardı. Bu yüzden ki ona birçok salâhiyetler, talebe ve râviler sağladılar. Bunu da yalnızca devrim projelerini sürdürmek için değil zorlamalarla, kendilerine

⁷²⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 485.

⁷²⁸ Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VII, 189 vd.,

⁷²⁹ Bu eserin muhtevasına yönelik değerlendirmeler için bkz. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 219 vd.

⁷³⁰ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 34 vd.

⁷³¹ Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 221 vd.; Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 170 vd.

⁷³² Hulûv, *Ebû Hüreyre el-kâdimü mine'l-mechûl*, s. 77 vd.

itaat edenleri gönüllü olarak itaat etmelerini sağlayan dini bir görünüm sergilemek için yaptılar.⁷³³

3.3.2.2. Rivayetlerine Yönelik Tenkitler

Daha önceki bölümlerde Ebû Hüreyre'nin birtakım rivayetlerinin ilk olarak başta bazı sahâbîler tarafından olmak üzere klasik dönem Hanefî usulcüler, Şîa, ve Mu'tezile'ye mensup bazı âlimlerce tenkit edildiğini ortaya koymuştuk. Çağdaş bazı müellifler, işaret etmiş olduğumuz bu rivayetlere birçoklarını daha eklemiştirler. Bu rivayetleri de Kur'ân ve sünnetin yanı sıra akla ve tarihi vakıalara aykırılıkları gerekçesiyle tenkit etme yoluna gitmişlerdir. Yine Ebû Hüreyre'nin Ka'bû'l-Ahbâr ve Abdullah b. Selam ile münasebetinden dolayı rivayetlerinin içerisinde isrâiliyattan bolca malzeme olduğuna vurgu yapmışlardır.

3.3.2.2.1. Rivayet Sayısındaki Fazlalık

Ebû Reyze, Ebû Hüreyre'nin rivayetlerinin çokluğuna işaret etmiş ve bu iksârını mazur göstermek adına hadis uydurduğunu iddia etmiştir.⁷³⁴ Ebû Reyze, *el-Edvâ*'sındaki bu iddiasını *Şeyhu'l-madîra* adlı eserinde de sürdürmüştür.⁷³⁵ Aynı tenkitte en ileri gideni hiç şüphesiz Mustafa Bû Hindî olmuştur. Bû Hindî, Ebû Hüreyre'nin iksârı ile ilgili 100 sayfalık bir kitap kaleme ele almış ve adını '*Eksera Ebû Hüreyre*' olarak belirlemiştir. Alışılagenin dışında bir üslup kullandığı bu eserinde, Ebû Hüreyre'nin iksârı ve insanların bunu hoş görmemelerinden, onun sahâbî oluşunun tartışılmasına kadar bir dizi konuya yer vermiştir.⁷³⁶

⁷³³ Ebû Lihe, *Ebû Hüreyre*, s. 7.

⁷³⁴ Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 208-10.

⁷³⁵ Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 133-9.

⁷³⁶ Bû Hindî, *Eksera Ebû Hüreyre*, s. 2-95.

3.3.2.2.2. Tedlîs ve İrsâli

Bu müelliflerin, Ebû Hüreyre'nin rivayetleriyle ilgili olarak mevzubahis ettikleri bir diğer konu tedlîs ve irsâl olmuştur. Şerefüddîn el-Âmilî,⁷³⁷ hem *el-Edvâ* hem de *Şeyhu'l-madîra*'sında Ebû Reyze,⁷³⁸ Bû Hindî⁷³⁹ ve N. Ebû Lihye'nin Ebû Hüreyre'nin tedlîs/irsâli konusuna yer verdikleri görülmektedir.⁷⁴⁰

Çalışmamızın daha önceki bir yerinde⁷⁴¹ Ebû Hüreyre'nin kendisiyle Rasûlullah (s.a.) arasındaki sahâbî râviyi atlamak suretiyle nakilde bulunabildiğini, hadis rivayetiyle iştigal eden sahâbîlerin bunu normal hatta gerekli bir iş olarak gördüklerini ifade etmiştik. Ebû Hüreyre ve diğer sahâbîlerin bu şekilde yaptıkları nakil tedlîs değil, sahâbe mürseli olarak adlandırılmakta ve muhaddisler tarafından kabul edilmektedir.⁷⁴²

3.3.2.2.3. Hadis Uydurduğu İddiası

Ebû Reyze, Ebû Hüreyre'nin Hz. Ali aleyhine hadis uydurduğunu iddia etmiştir.⁷⁴³ Aslında bu anlamda bir başlık açmamışlarsa da, Ebû Hüreyre ve rivayetlerine yaklaşım biçimlerinden tenkitlerine yer verdiğimiz diğer çağdaş müelliflerin de onun hadis uydurduğu iddiasında bulunduğunu söylemek mümkündür.

3.3.2.2.4. İsrâilî Rivayetlerle İlişkisi

Rivayetleri bağlamında belki de en çok dillendirdikleri konulardan biri, Kab'û'l-Ahbâr ve Abdullah b. Selam ile olan münasebetinden hareketle onun birçok rivayetinin isrâiliyat ürünü olduğunu dile getirmiş olmalarıdır.⁷⁴⁴

⁷³⁷ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 180 vd.

⁷³⁸ Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 210; Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 123 vd.

⁷³⁹ Bû Hindî, *Eksera Ebû Hüreyre*, s. 49-61.

⁷⁴⁰ Ebû Lihye, Nûrüddîn, *Ebû Hüreyre ve ehâdisühü fi'l-mîzân*, Dâru'l-Envâr, Kahire 2016, s. 66-75.

⁷⁴¹ “Ebû Hüreyre'nin Tedlîs ve İrsâli” başlığına bakılabilir.

⁷⁴² İbnü's-Salâh, *Ulûmü'l-hadîs*, s. 194; Zerkeşî, *en-Nüket*, II, 69-70.

⁷⁴³ Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 224 vd.; Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 130 vd., 207.

⁷⁴⁴ Ebû Reyze, *el-Edvâ*, s. 215-20; Ebû Reyze, *Şeyhu'l-madîra*, s. 97 vd.; Bû Hindî, *Eksera Ebû Hüreyre*, s. 73 vd.

Bunlardan ayrı olarak Zâkir Kadirî Ugan'ın (v. 1374/1954) da Ebû Hüreyre'nin rivayetleriyle ilgili değerlendirmede bulunduğu görülmektedir. Ugan, I. Goldziher ve A. Sprenger'in, Ebû Hüreyre hakkında İslâm kaynaklarında mevcut olan bütün haberleri ve onun tarafından rivayet edilmiş hadislerin hulasasını topladıklarını, kendi bakış açılarına göre sonuçlar çıkardıklarını ve nihayetinde onun rivayetlerini kesinlikle makbul kabul etmediklerini söylemiştir.⁷⁴⁵ Ancak Ugan'ın, bunları aktarırken kullandığı şu takdim ifadeleri dikkat çekicidir: “*Meselâ, en büyük muhaddislerden olan muhterem Goldziher, Sprenger, De Goeje, Dozy, Baron ve Kremer ve bunları taklit eden Rus ulemasından Krackowsky ve günümüzde Krymiskiy vs.nin isimlerini zikredebiliriz.*”⁷⁴⁶ Oysa - Goldziher'den “en büyük muhaddislerden”⁷⁴⁷ diye bahsetmesi bir yana- ilmî hassasiyetin gereği de olsa söz konusu şahısların, tüm rivayetlerini makbul görmeme gerekçelerine dair birkaç soru sorması beklenirdi. Zira tenkit ve tashihe konu olan birtakım rivayetleri hariç tutulduğunda Ebû Hüreyre, müslümanların çoğunluğu tarafından rivayetleri makbul görülen biri olmuştur. Kaldı ki tenkit edilen rivayetlerine bakıldığında ya mensûh, ya da bağlamından kopuk olduğu için veyahut sünnete yaklaşımına bağlı olarak örneğin nedb amaçlı söylenmiş bir hadisi vücûba hamlederek aktardığı için tenkit edildiği görülecektir.

Son olarak da Ahmed Emîn'in (v. 1373/1954) Ebû Hüreyre'ye yönelik düşüncesine yer vermek istiyoruz. Efendioğlu'nun, Ahmed Emîn'in Ebû Hüreyre'ye yaklaşımını yansıtan ve kendisine katıldığımız sözleri şöyledir:

Müsteşriklerin pek çok konudaki iddia ve düşüncelerini benimseyen ve söylediklerini hemen hemen hiç kaynak göstermeden kendi tespitleri imiş gibi İslam alemine yaymaya çalışanların başında Ahmed Emin (v. 1954) gelmektedir. Ahmed Emin *Fecru'l-İslâm* ile *Duhâ'l-İslâm* isimli eserlerinde sünnet ve hadis konularına değinirken Ebû Hüreyre'den de bahsetmiş ve üzerinde tereddütler uyandırmaya çalışmıştır.⁷⁴⁸

Görüldüğü gibi Ahmed Emîn de, Z. K. Ugan gibi oryantalistlerin iddialarının etkisinde kalarak Ebû Hüreyre'ye karşı olumsuz düşüncelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Oysa *Fecru'l-İslâm*'da Ebû Hüreyre'den söz ettiği bölümde⁷⁴⁹ zikrettiği

⁷⁴⁵ Ugan, “Dinî Rivayetler”, s. 248.

⁷⁴⁶ Ugan, “Dinî Rivayetler”, s. 247-8.

⁷⁴⁷ Onun bu ifadesi daha önce Mehmet Efendioğlu'nun da dikkatini çektiği görülmektedir. Bkz. Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 196 (4 no'lu dipnot).

⁷⁴⁸ Efendioğlu, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, s. 196.

⁷⁴⁹ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1969, s. 218-20.

tenkitler, iksârı ve bazı rivayetleri nedeniyle sahâbenin kendisine yönelttiği tenkitler olup bunlar Ebû Hüreyre'ye karşı olumsuz bir tavır takınılması için yeterli değildir.

Son olarak Ebû Hüreyre'nin mezkûr çağdaş müelliflerce tenkide konu edilen rivayetlerin bir kısmına yer vermek istiyoruz. Çoğu mezkûr müelliflerce ele alınan aşağıdaki rivayetleri, Şerefüddîn el-Âmilî'nin *Ebû Hüreyre* adlı eserinden olduğu gibi aktarıyoruz:

- 1- Allah'ın Hz. Âdem'i kendi suretinde yaratması,⁷⁵⁰
- 2- Kıyamet gününde Allah'ın gözlerle görülecek olması,⁷⁵¹
- 3- Cehennemcin ancak Allah'ın ayağını üstüne koymasıyla sakinleşecek olması,⁷⁵²
- 4- Allah'ın her gece en yakın semaya inmesi,⁷⁵³
- 5- Hz. Süleyman'ın Hz. Dâvud'un hükmünü nakzetmesi,⁷⁵⁴
- 6- Hz. Süleyman'ın bir gecede yüz eşini dolaşması,⁷⁵⁵
- 7- Hz. Musa'nın ölüm meleğini tokatlaması,⁷⁵⁶
- 8- Taşın Hz. Musa'nın elbisesini kaçırmaması,⁷⁵⁷
- 9- Kıyamet günü insanların Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. İsa'ya şefa'at için gitmeleri ancak onların kendi halleriyle meşgul olmaları,⁷⁵⁸

⁷⁵⁰ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 59-64. Bkz. Buhârî, İsti'zân 1.

⁷⁵¹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 64-7. Bkz. Buhârî, Sıfatü's-salât 45, Rikâk 52, Tevhîd 24 (7000); Müslim, İmân 299 (182)-301 (182), Zühd 16 (2968). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Buhârî, Tefsîr, 87 (Nisâ Sûresi), Tevhîd 24 (7001); Müslim, İmân 302 (182).

⁷⁵² Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 67-9. Bkz. Buhârî, Tefsîr 333 (Kâf Sûresi), Tevhîd 25; Müslim, Cennet 34-36 (2846), Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Müslim, Cennet 36 vd.

⁷⁵³ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 69-70. Bkz. Buhârî, Teheccüd 14, De'avât 13, Tevhîd 35; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn 168 (758) vd.

⁷⁵⁴ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 70-4. Bkz. Buhârî, Enbiyâ 41, Ferâiz 29; Müslim, Akziye 20 (1720).

⁷⁵⁵ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 74-6. Bkz. Buhârî, Cihâd 23, Enbiyâ 41, Nikâh 118, Eymân 2, Keffârât 9; Müslim, Eymân 22 (1654) vd.

⁷⁵⁶ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 76-9. Bkz. Buhârî, Cenâiz 67, Enbiyâ 32; Müslim, Fezâil 157 (2372), 158 (2372).

⁷⁵⁷ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 79-81. Bkz. Buhârî, Gusûl 20, Enbiyâ 29, Tefsîr 283 (Ahzâb Sûresi); Müslim, Hayz 75 (339), Fezâil 155 (339), 156 (339).

⁷⁵⁸ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 81-5. Bkz. Buhârî, Enbiyâ 5, 12, Tefsîr 203 (İsrâ Sûresi); Müslim, İmân 327 (194). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Müslim, İmân 326 (193).

- 10- Peygamberlerin şüphesi, Hz. Lût'un kötülenmesi ve Hz. Yusuf'un sabır bakımından Rasûlullah'tan (s.a.) üstün tutulması,⁷⁵⁹
- 11- Altın çekirgelerin Hz. Eyyûb'un üzerine yağması,⁷⁶⁰
- 12- Hz. Musa'nın kendisini ısırarak karıncaların yuvasını yakması,⁷⁶¹
- 13- Rasûlullah'ın (s.a.) [bir namazda] iki rekâtı unutmaması,⁷⁶²
- 14- Rasûlullah'ın (s.a.) hak etmeyen kişilere eziyet etmesi, ceza vermesi, sövmesi ve lanet okuması,⁷⁶³
- 15- Rasûlullah (s.a.) namazdayken şeytanın kendisine musallat olması,⁷⁶⁴
- 16- Rasûlullah'ın (s.a.) [bir] sabah namazına kalkamaması,⁷⁶⁵
- 17- Fasih Arapçayla konuşan inek ve kurt,⁷⁶⁶
- 18- Hz. Ebû Bekir'in hac vazifesiyle görevlendirilmesi ve Ebû Hüreyre'nin nida etmesi,⁷⁶⁷
- 19- Meleklerin Hz. Ömer'le konuşması (muhtes),⁷⁶⁸
- 20- Peygamberin mirasının sadaka olması,⁷⁶⁹

⁷⁵⁹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 85-90. Bkz. Buhârî, Enbiyâ 13, 17, 21, Tefsir 48 (Bakara Sûresi), 183 (Yusuf Sûresi), Ta'bir 9; Müslim, Îmân 238 (151) vd., Fezâil 152 (151) vd.

⁷⁶⁰ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 90-1. Bkz. Buhârî, Gusûl 20, Enbiyâ 22, Tevhîd 35.

⁷⁶¹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 91-2. Bkz. Buhârî, Cihâd 150, Bed'ü'l-halk 16; Müslim, Selâm 148 (2241)-150 (2241).

⁷⁶² Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 92-7. Buhârî, Mesâcid 54, Sehv 4, 5, Cemâ'a 40, Edeb 45, Temennî 10; Müslim, Mesâcid 97 (573), 99 (573), 100 (573). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Müslim, Mesâcid 19. bâb.

⁷⁶³ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 97-104. Bkz. Buhârî, De'avât 33; Müslim, Birr 89 (2601), 91 (2601). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Müslim, Birr 25. bâb.

⁷⁶⁴ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 104-114. Bkz. Buhârî, Mesâcid 42, Bed'ü'l-halk 11, Enbiyâ 41, Tefsîr 293 (Sâd Sûresi); Müslim, Mesâcid 39 (541).

⁷⁶⁵ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 114-20. Bkz. Buhârî, Mevâkît 34, Müslim, Mesâcid 309 (680), 310 (680). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Buhârî, Tevhîd 31; Müslim, Mesâcid 311 (681) vd.

⁷⁶⁶ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 120-2. Bkz. Buhârî, Mûzâra'a 4, Enbiyâ 62, Fezâilü's-sahâbe 5, 6; Müslim, Fezâilü's-sahâbe 13 (2388) vd.

⁷⁶⁷ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 122-41. Bkz. Buhârî, es-Salât fi's-siyâb 9, Hac 66, Cizye 16, Meğâzi 63, Tefsîr 150 (Tevbe Sûresi); Müslim, Hac 435 (1347).

⁷⁶⁸ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 141-3. Bkz. Buhârî, Enbiyâ 52, Fezâilü's-sahâbe 6.

⁷⁶⁹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 143-50. Bkz. Buhârî, Vasâyâ 33, Humus 3, Ferâiz 2; Müslim, Cihâd 55 (1760), 56 (1761). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Müslim, Cihâd 51 (1758), 52 (1759)-54 (1759).

- 21- İki şehadet sahibi Ebû Tâlib,⁷⁷⁰
- 22- “*Yakın akrabaları da uyar*”⁷⁷¹ ayeti gereği [Rasûlullah’ın yakınlarını] uyarması,⁷⁷²
- 23- Habeşlilerin mescitte Rasûlullah’ın (s.a.) huzurunda oynaması,⁷⁷³
- 24- Rasûlullah’ın (s.a.) iki kişinin yakalanıp yakılmasını emretmesi ve sonra vazgeçmesi,⁷⁷⁴
- 25- Hz. Davud’un Zebûr’u kısa sürede okuması,⁷⁷⁵
- 26- Bir topluluğun farelere dönüştürülmesi,⁷⁷⁶
- 27- Cünüp olarak sabahlayanın orucu,⁷⁷⁷
- 28- ‘*Bulaşıcılık yoktur*’ ve ‘*Hastalıklı hayvan, sağlıklı olanın yanına gitmesin*’ rivayetleri,⁷⁷⁸
- 29- Gayptan haber veren iki çocuk,⁷⁷⁹
- 30- Ebû Hüreyre’nin zekât mallarına gözcülükle görevlendirilmesi ve şeytanın hırsızlık için kendisine gelmesi,⁷⁸⁰
- 31- Ebû Hüreyre’nin annesinin Rasûlullah’ın (s.a.) duasından sonra müslüman olması ve her ikisinin müminleri, müminlerin de her ikisini sevmesi için dua etmesi,⁷⁸¹
- 32- Hicreti sırasında Ebû Hüreyre’nin kölesinin kaçması,⁷⁸²

⁷⁷⁰ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 150-3. Bkz. Müslim, Îmân 41 (25), 42 (25),

⁷⁷¹ Şu‘arâ 26/214.

⁷⁷² Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 153-4. Bkz. Buhârî, Vasâyâ 10, Tefsîr 260 (Şuarâ Sûresi); Müslim, Îmân 351 (206). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Buhârî, Vasâyâ 10; Müslim, Îmân 89. bâb.

⁷⁷³ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 154. Bkz. Buhârî, Cihâd 78; Müslim Salâtü’l-îdeyn 22 (893). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Buhârî, Mesâcid 36, İdeyn 25, Menâkıb 13, Nikâh 113; Müslim Salâtü’l-îdeyn 22. bâb.

⁷⁷⁴ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 154-5. Bkz. Buhârî, Cihâd 106, 147.

⁷⁷⁵ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 155-7. Bkz. Buhârî, Enbiyâ 38, Tefsîr 204 (İsrâ Sûresi).

⁷⁷⁶ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 157. Bkz. Buhârî, Bed’ü’l-halk 15; Müslim, Zühd 61 (2997), 62 (2997).

⁷⁷⁷ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 157-8. Bkz. Müslim, Sıyâm 75 (1109).

⁷⁷⁸ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 159. Bkz. Buhârî, Tıb 19, 24, 44, 52, 53; Müslim, Selâm 101 (2220)-106 (2220), 113 (2223), 114 (2223). Diğer râvilerin tarîkleri için bkz. Müslim, Selâm 33. bâb.

⁷⁷⁹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 159-60. Bkz. Buhârî, el-Amel fi’s-salât 7, Mezâlim 36, Enbiyâ 49; Müslim, Birr 7 (2550), 8 (2550).

⁷⁸⁰ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 161-2. Bkz. Buhârî, Vekâlet 10, Bed’ü’l-halk 11, Fezâilü’l-Kur’ân 10.

⁷⁸¹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 162-6. Bkz. Fezâilü’s-sahâbe 158 (2491).

⁷⁸² Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 167-8. Bkz. Buhârî, Itk 7, Meğâzî 71.

- 33- Bulutun, bahçesindeki ürünün üçte birini tasadduk eden kişinin ismini söylemesi,⁷⁸³
- 34- İsrâiloğullarından borçlu birinin borcunu bir tahta parçasıyla denize salması,⁷⁸⁴
- 35- İsrâiloğullarından cüzzamlı, kel ve kör olan üç kişinin Allah tarafından sınanması,⁷⁸⁵
- 36- Bir kadının hapsedtiği kedi yüzünden cehenneme girmesi,⁷⁸⁶
- 37- Fahişe bir kadının susuz köpeğe su vermesinden dolayı bağışlanması,⁷⁸⁷
- 38- Bir adamın susuz bir köpeğe su vermesinden dolayı affedilmesi,⁷⁸⁸
- 39- Öldükten sonra yakılıp kül haline getirilmeyi vasiyet eden kişinin affedilmesi⁷⁸⁹
ve
- 40- Tövbelerinden sonra tekrar günah işleyen kişinin affedilmesi.⁷⁹⁰

3.4. Genel Değerlendirme

3.4.1. Sünnete Şeklî/Lafzî (Zâhirî) Yaklaşım İddiaları Bağlamında Ebû Hüreyre

Çalışmanın başında ve Hanefîlerin tenkitleri kısmında da değinildiği üzere Hanefî usulcüler, Ebû Hüreyre ve rivayetlerine yönelik değerlendirmelerini haber-i vâhidin kabul şartları çerçevesinde yapmışlardır. Bu bağlamda Ebû Hüreyre'yi fıkından ziyade rivayetleriyle bilinen biri olarak nitelemiş ve fakih olmayan bir sahâbî olduğunu söylemişlerdir. Haber-i vâhidin makbul ve amel edilebilir olması için cumhurdan farklı

⁷⁸³ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 168. Bkz. Müslim, Zühd 45 (2984), 45.

⁷⁸⁴ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 168-9. Bkz. Buhârî, Zekât 64, Kefâlet 1.

⁷⁸⁵ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 169-70. Bkz. Buhârî, Enbiyâ 51, Eymân 7; Müslim, Zühd 10 (2964).

⁷⁸⁶ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 171-2. Bkz. Buhârî, Bed'ü'l-halk 16 (İbn Ömer rivayetinin hemen akabinde); Müslim, Birr 135 (2619). Diğer râvilerden gelen tarîkler için bkz. Buhârî, Sıfatü's-salât 8, Müsâkât 10 (2235, 2236), Bed'ü'l-halk 16, Enbiyâ 52.

⁷⁸⁷ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 172. Bkz. Buhârî, Bed'ü'l-halk 17, Enbiyâ 52; Müslim, Selâm 154 (2245), 155 (2245).

⁷⁸⁸ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 172. Bkz. Buhârî, Müsâkât 10 (2234), Edeb 27; Müslim, Selâm 153 (2244),

⁷⁸⁹ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 173-4. Bkz. Müslim, Tevbe 25 (2756).

⁷⁹⁰ Şerefüddîn el-Âmilî, *Ebû Hüreyre*, s. 174-9. Bkz. Müslim, Tevbe 29 (2758).

olarak bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Buna göre haber-i vâhidin kabul edilebilmesi için Kur'ân ve ma'rûf/meşhûr sünnetle çelişmemesi, umûmü'l-belvâda varit olmaması ve sahâbenin/selefin kendisiyle ihticac etmiş olması gerekmektedir.⁷⁹¹ Temeli İsa b. Ebân tarafından atılan bu şartlar, klasik dönem Haneî usulcüler tarafından benimsenmiştir.⁷⁹²

Haber teorisini tamamlayıcı nitelikte bir râvi taksimi de yapılmıştır. Bu râvi taksiminin en belirgin ve konumuz açısından önem arz eden özelliği, râvilerin fıkıh, rey, içtihat ve fetva gibi melekelerinin merkeze alındığı bir taksim olmasıdır. Aşağıda ortaya koyacağımız gibi, râvilerin Kur'ân, sünnet ve icma'ın yanı sıra kıyasa muhalif olan rivayetlerinin kabul edilip edilmeyeceği, onların fakihlikleriyle irtibatlandırılmıştır. İsa b. Ebân'a dayandığı anlaşılan bu taksim,⁷⁹³ klasik dönem Haneî usulcüler tarafından kendi yorumlarıyla geliştirilerek devam ettirilmiştir.

Günümüze ulaşan herhangi bir eseri olmadığı bilinen İsa b. Ebân'ın râvi taksimiyle ilgili görüşlerinin, kendi yorumlarını katarak da olsa Cessâs tarafından aktarıldığı hatırlanmalıdır. Buna göre rivayetlerinin kabulü noktasında râviler şu şekilde sınıflandırılmıştır:

- a) Adalet sahibi, ilim/hadis nakli, zabt ve itkânla bilinen ve selefin rivayetlerini reddetmediği râviler. Bunların rivayetleri Kitap, sabit sünnet ve icmâ (ittifâk) şeklindeki asıllara muarız olmadığı sürece kabul edilir ve kıyasla reddedilmez.
- b) Zabıt ve itkânı bilinmeyen ve ilim/hadis nakli ile meşhur olmayan ancak sika râvilerin kendisinden hadis naklettiği râviler. Bu durumdaki râvilerin haberleri kıyasa muhalif olmaması halinde kabul edilir. Bununla birlikte içtihatla ret veya kabulleri de mümkündür.
- c) Tanınan biri olmakla birlikte selefin, rivayetlerinde şüpheye düştüğü, yanılmakla itham ettiği râviler. Bunların rivayetleri, asıllara (Kur'ân, sabit sünnet ve icmâ) ve kıyasa muhalif olmadığı sürece kabul edilir. Kıyasa muhalif olduğunda kıyasla reddi caiz olur.⁷⁹⁴

Bu taksimde Ebû Hüreyre'yle dolayısıyla da konumuzla ilgili olan ilke, '*Tanınan biri olmakla birlikte selefin, rivayetlerinde şüpheye düştüğü, yanılmakla itham ettiği râviler. Bunların rivayetleri, asıllara (Kur'ân, sabit sünnet ve icmâ) ve kıyasa muhalif olmadığı sürece kabul edilir. Kıyasa muhalif olduğunda kıyasla reddi caiz olur*'

⁷⁹¹ Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, s. 62-64.

⁷⁹² Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 113; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 196; Pezdevî, *el-Usûl*, s. 173; Serahsî, *el-Usûl*, I, 364.

⁷⁹³ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 108-113.

⁷⁹⁴ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 135-136.

şeklindeki ilkedir. Buna göre böyle bir râvi, rivayetiyle meşhur olduğu halde *usûl* olarak tabir edilen Kur'ân, (sâbit/ma'rûf) sünnet, icmâa ve kıyasa aykırı olan rivayetleri amel edilebilir görülmeyip kabul edilmez. Ebû Hüreyre de işte bu ilkenin açıklanması ve örneklenmesi noktasında mevzubahis edilmiş ve -tabiri caizse- model olarak takdim edilmiştir.⁷⁹⁵

Sonuç itibariyle İsa b. Ebân'ı takip eden klasik dönem Hanefî usulcülere, râvileri ilk önce meşhur ve meçhul olarak ikiye ayırmış; daha sonra da bunlardan meşhur olanları, fıkıh, içtihat, rey ve fetva durumlarını esas almak suretiyle iki grup halinde değerlendirmişlerdir. Hanefî usulcüler, râvi taksiminde olduğu gibi Ebû Hüreyre'yi yerleştirdikleri konumda da hemen hemen aynı kanaatte olmuşlardır. Zira eserlerine bakıldığında onları, Ebû Hüreyre'yi adalet, zabt ve ilim/hadis nakli noktasında meşhur kabul ettikleri halde fıkıh, rey, içtihat ve fetvada öne çıkmayan biri olarak nitelemişlerdir.⁷⁹⁶

Hanefî usulcüler, Ebû Hüreyre'nin meşhur olup fakih olmadığını delillendirmek adına sahâbenin Ebû Hüreyre'nin bazı rivayetlerine yönelik tenkitlerine yer vermişlerdir. Bu anlamda '*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir*'⁷⁹⁷ rivayetinin klasik dönem Hanefî usulcüler tarafından müştereken zikredildiği görülmektedir. Rivayet, İbn Abbâs'ın '*Ateşte ısıtılmaları nedeniyle su ve yağdan da mı abdest almak gerekir!*' şeklinde ifade edilebilecek tenkidıyla birlikte verilmiştir.⁷⁹⁸ Mevzubahis edilen bir diğer rivayet de '*Veled-i zina üç kişinin şerlisidir*' şeklindeki rivayettir.⁷⁹⁹ Bunu da, Hz. Âişe'nin, '*Kimse kimsenin yükünü taşımaz (En'am, 6/164)*'⁸⁰⁰ mealindeki ayetle yaptığı

⁷⁹⁵ Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, s. 101-104.

⁷⁹⁶ Bkz. Cessâs, *el-Fusûl fi'l-usûl*, III, 127-134; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180-82; Serahsî, *el-Usûl*, I, 339-342.

⁷⁹⁷ Rivayete ait birçok kaynakta müteaddit tarîk olduğu için *Kütüb-i Tis'a*'daki tarîkleri zikretmekle yetindik. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 47 (7605), 105 (7675), XV, 318 (9519), XVI, 9 (9907), 96 (10071), 156 (10204), 319 (10542), XXVI, 270 (16349); Müslim, Hayz 23; İbn Mâce, Tahâret 65 (485); Ebû Dâvud, Tahâret 74 (194); Tirmizî, Tahâret 58 (79); Nesâî, Tahâret 122 (171-175).

⁷⁹⁸ Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, III, 127-28; Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 180-81; Serahsî, *el-Usûl*, I, 340; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, II, 551, 558.

⁷⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIII, 462; Ebû Dâvud, Itâk 13; Hâkim en-Nîsâbü'rî, *el-Müstedrek*, II, 234, IV, 112.

⁸⁰⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181; Serahsî, *el-Usûl*, I, 340-41.

itirazın yanı sıra Hz. Âişe,⁸⁰¹ İbn Abbâs,⁸⁰² Nehaî⁸⁰³ ve Şa‘bî’ye (v. 104/722)⁸⁰⁴ nispet edilen ‘Eğer veled-i zina üç kişinin şerlisi olsaydı, annesinin onu doğurması beklenmezdi’ şeklinde özetlenebilecek tenkit eşliğinde vermişlerdir. İlgili yerde zikredilen diğer iki rivayet de *musarrât* hadisi⁸⁰⁵ olarak bilinen rivayet⁸⁰⁶ ile ‘Tek nâlinla (ayakkabıyla) yürümeyi’ tavsiye eden rivayettir.⁸⁰⁷

Burada hatırlanması gereken bir diğer husus da, Hanefî usulcülerin manayla rivayet ile fakih olmak arasında irtibat kurmuş olmalarıdır. Debûsî, Pezdevî ve Serahsî bu konuda birbirine oldukça benzer değerlendirmeler yapmışlardır. Onların bu değerlendirmelerini genel olarak şöyle özetlemek mümkündür: Rasûlullah’ın (s.a.) sözlerinin/hadislerinin mana ile rivayeti, sahâbe arasında yaygın biçimde bulunmaktaydı ve Ebû Hüreyre de buna cevaz veren sahâbîlerden biriydi. Yine Rasûlullah (s.a.) cevami‘u’l-kelim (veciz konuşan) biri olması hasebiyle bazen bir sözyle birden fazla manayı murat edebilmekteydi. Bu da, Rasûlullah’ın (s.a.) sözlerinin manasının idrak ve ihtasını zorlaştırmaktaydı. Bu şartlar müvacehesinde râvinin fakih olmaması halinde, Rasûlullah’ın (s.a.) söyledikleriyle murat ettiği manaların bir kısmının gözden kaçırılmasından emin olunamamaktadır. Ebû Hüreyre de mana ile rivayete cevaz veren ve fakih olmayan biri olduğu için bazı rivayetleri asıllara ve kıyasa muhalif olabilmektedir. Bu nedenle Ebû Hüreyre ve benzerlerinin rivayetlerinde ihtiyatlı olunmalıdır.⁸⁰⁸

Yine burada dikkat çekilmesi gereken hususlardan bir diğeri, Hanefî usulcülerin fikhî yeterlilik bağlamında Ebû Hüreyre’yi fakihlikleriyle tanınan sahâbîlerle kıyaslamış olmalarıdır. Örneğin Cessâs’ın belirttiğine göre İsa b. Ebân, Ebû Hüreyre’nin fikhî, itkân ve Rasûlullah’a (s.a.) yakınlık bakımlarından İbn Mes‘ûd’un seviyesinde olmadığını söylemiştir.⁸⁰⁹ Benzer bir değerlendirme Debûsî tarafından da yapılmıştır. O da, büyük

⁸⁰¹ Cessâs, *el-Füsûl fi’l-usûl*, III, 129.

⁸⁰² Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁸⁰³ Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁸⁰⁴ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181.

⁸⁰⁵ Daha önce de geçtiği gibi *musarrât*, “toplamak, hapsetmek, engel olmak” anlamındaki ‘ص-ر-ى’ kökünden gelen ve sütü sağılmamış hayvanları ifade etmek üzere kullanılan bir kelimedir.

⁸⁰⁶ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 182; Pezdevî, *Usûlü’l-Bezdevî*, s. 159; Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁸⁰⁷ Cessâs, *el-Füsûl fi’l-usûl*, III, 128.

⁸⁰⁸ Debûsî, *Takvîmü’l-edille*, s. 181-82; Pezdevî, *Usûlü’l-Bezdevî*, s. 159; Serahsî, *el-Usûl*, I, 341.

⁸⁰⁹ Cessâs, *el-Füsûl fi’l-usûl*, III, 131.

bir değere sahip olmakla birlikte rivayetten başka bir şeyi olmayan Ebû Hüreyre'nin, fıkıh ve ilim bakımından İbn Abbâs'la kıyaslanamayacağını ifade etmiştir.⁸¹⁰

Buraya kadar aktardığımız malumat ışığında, İsa b. Ebân'ı takip eden klasik Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre ve rivayetlerine dair görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Ebû Hüreyre adalet, zabt ve hıfz sahibi ve hadis rivayetiyle meşhur olan bir sahâbîdir. Bununla birlikte birtakım rivayetleri selef tarafından tenkit edilebilmiştir. Ebû Hüreyre'nin söz konusu rivayetlerinin tenkide maruz kalması, bir şekilde onun fakih olmaması ve aralarında yaygın şekilde cari olan mana ile rivayetle ilişkili sayılmıştır. Zira Rasûlullah'a (s.a.) cevâmi'u'l-kelim olma hasleti verilmiştir. Buna bağlı olarak Ebû Hüreyre, Rasûlullah'ın (s.a.) irat ettiği bazı hadislerindeki manalarını hakkıyla idrak ve ihata edememiş olabilmektedir. Dolayısıyla özellikle kıyasa muhalif olan rivayetlerinde ihiyatlı olunmalıdır.

Kanaatimizce Hanefî usulcülerin Ebû Hüreyre'nin fikhî yeterliliği noktasında yaptıkları ve onun fakih olmadığını öngören değerlendirmeleri, “Ebû Hüreyre, sünnete şeklî/lafzî (zâhirî) yaklaşım sergilemiştir” şeklinde de anlaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında çağdaş bazı yazarların Ebû Hüreyre'nin sünnete zâhirî (şeklî/lafzî) yaklaştığı şeklindeki söylemleri ile Hanefîlerin söz konusu değerlendirmelerinin neredeyse tamamen örtüştüğünü söylemek mümkündür. Zira bu yazarlar da onu yaptıkları ikili ve üçlü taksimlerinde zâhirî olarak ifade edilebilecek yaklaşım içerisinde saymışlardır.⁸¹¹

Bu yazarların da müştereken ifade ettikleri husus, Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirleri karşısında sahâbenin farklı temayüller sergiledikleridir. Bu temayüller/yaklaşımlar için kullandıkları tabirler farklı olsa da, ifade etmek istedikleri şeyin aynı olduğunu düşünmekteyiz. Söz konusu yazarların değerlendirmelerine göre Ebû Hüreyre'nin de aralarında bulunduğu bazı sahâbîler, sünnete zâhirî (şeklî/lafzî) bir yaklaşım sergilemişlerdir. Yine Ebû Hüreyre'nin de aralarında bulunduğu bu sahâbîler, manadan çok lafza, dirayetten çok rivayete değer atfetmişlerdir. Genellikle Rasûlullah'ın (s.a.) sözlerinin lafzına, davranışlarının da şekline bağlı kalmışlardır.⁸¹²

Sonuç olarak Ebû Hüreyre'nin, ifade ve argümanları kısmen farklı olmakla birlikte klasik dönem Hanefî usulcülerini ile çağdaş bazı yazarlar tarafından sünnete

⁸¹⁰ Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, s. 181.

⁸¹¹ Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye*, s. 147; Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 46; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 185, 446.

⁸¹² Görmez, *Metodoloji Sorunu*, s. 48; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 147.

şekli/lafzî (zâhirî) yaklaşım sergileyen sahâbîler arasında sayıldığını söylemek mümkündür.

3.4.2. İddiaların Değerlendirilmesi

Sahâbenin sünneti anlama ve yorumlama noktasında farklı temayüller altında ele alınmasının görece bir faaliyet olduğunu söylemek mümkündür. Başka bir deyişle örneğin bir sahâbînin zâhirî yaklaşım sergilediğini söylemek, o sahâbînin Rasûlullah'ın (s.a.) söz, fiil ve takrirlerinden murat edilen mana/manalara hiçbir zaman muttali olmadığı anlamına gelmez; bu yalnızca onun sünneti anlama ve yorumlamadaki genel tutumuna işaret edilmiş olmaktadır. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin sünnet anlayışına dair değerlendirmelerimizi bu bakış açısına göre yapacağımızı belirtmek isteriz.

Her şeyden evvel çalışmamız boyunca yaptığımız okumalar neticesinde, Ebû Hüreyre'nin hadis rivayetini adeta meslek edindiğini ifade etmek isteriz. Onun bu durumunu, Mescid-i Nebevî'de saatleri bulan hadis halkaları tertip etmesinden⁸¹³ ve kendisinden rivayette bulunan kişilerin sayısından da⁸¹⁴ anlamak mümkündür. Keza kendisine akranları tarafından yöneltilen tenkitlerden biri de, onun iksârı yani çokça rivayette bulunması ile ilgili olmuştur. Nitekim Rasûlullah'la (s.a.) fiilen geçirdiği yaklaşık üç yıllık süreye ve ondan (s.a.) sonraki yarım asra yakın hayatına göz atılması da, hadis rivayetine ne denli ilgili olduğunu gösterecektir.

Hayber'in fethine denk gelen 7/628 senesinde Rasûlullah'la (s.a.) mülaki olma şerefini elde eden Ebû Hüreyre, ilk beş halifenin tümünü idrak etmiştir. Rasûlullah (s.a.) döneminin yanı sıra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Muâviye dönemlerinde çeşitli görevleri deruhte etmesi için Bahreyn ve Medine'de görevlendirilmiştir. Bu bilgiyi vermekteki amacımız, Rasûlullah (s.a.) ve daha sonra üç halife tarafından kendisine idarî görev verilen Ebû Hüreyre'nin, kaynaklarda zikri geçen fakih sahâbîler arasında sayılmamış olmasıdır. Örneğin Hâkim en-Nîsâbûrî (v. 405/1014), Abbâs ed-Dûrî'den nakille ilmin kendilerinde toplandığı altı kişinin Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Muâz

⁸¹³ İbn Asâkir, *Târîhu Dımaşk*, LXVII, 364; Zehebî, *es-Siyer*, II, 611.

⁸¹⁴ Daha önce de ifade ettiğimiz üzere bu sayının 800'ü aşkın olduğu söylenmektedir. Bkz. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXIV, 377; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 33; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XI, 363; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VII, 353; İbnü'l-Gazzî, *Dîvânü'l-İslâm*, IV, 351.

b. Cebel ve Zeyd b. Sâbit;⁸¹⁵ Ebû Nuaym el-İsfahânî (v. 430/1038) de, benzer şekilde fakih sahâbîlerin Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit, Ebû Musa el-Eş'arî ve Übey b. Ka'b olduğunu ifade etmiştir.⁸¹⁶ Hâkim saydığı altı kişinin fakih olduklarını söyledikten sonra konumuzla da ilgili olarak şöyle demiştir: “*Râvi [sahâbî]lere gelince, onlar da, aynı şekilde altı kişidir: Ebû Hüreyre, Enes, Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî ve Âişe.*”⁸¹⁷

Kaynaklarda ayrıca halifeler döneminde karşılaşılan sorunlar karşısında kendileriyle istişare edilen sahâbîlere ilişkin bilgilerin de yer aldığı görülmektedir. Örneğin Hz. Ebû Bekir döneminde kendileriyle istişare edilen sahâbîlerin Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf, Muâz b. Cebel, Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit;⁸¹⁸ Hz. Ömer döneminde Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Muâz b. Cebel, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû'd-Derdâ, Ebû Sa'îd el-Hudrî, Hz. Osman, Hz. Ali, Abdurrahman b. Avf, Zeyd b. Sâbit ve İbn Abbâs;⁸¹⁹ Hz. Osman döneminde Ali b. Ebû Tâlib, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Ebû Musa el-Eş'arî, Abdullah b. Abbâs, Ebû'd-Derdâ, Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Ömer ve Selman b. Rabâ el-Bâhilî⁸²⁰ ve Muâviye döeminde Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer, Misver b. Mahreme⁸²¹ gibi sahâbîler olduğu kaydedilmiştir. Görüldüğü gibi burada da Ebû Hüreyre, sayılan bu isimler arasında bulunmamaktadır.

İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350), nasların hakiki ve izafî olmak üzere iki tür delaletin olduğunu; birincisinin farklılık arz etmediğini, ikincisinin ise işitenin anlama, idrak, fikir ve aklının kalitesine, zihninin arılığına ve lafızlar ile mertebelerine ilişkin bilgisine bağlı olduğunu ve işitenlerin değişmesine bağlı olarak farklılaştığını ifade etmiştir. Bunu örneklemek kabilinden olsa gerek hemen akabinde Ebû Hüreyre ve İbn Ömer'in, sahâbe arasında en hafız ve en çok rivayete sahip kişilerden olduklarını, Hz.

⁸¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 335.

⁸¹⁶ Ebû Nuaym, *Târîhu Esbehân*, I, 84.

⁸¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *et-Telkîh*, s. 335. Hz. Âişe'nin burada zikredilmesinin, onun müksirûndan oluşuyla ilgili bir durum olduğu kanaatindeyiz. Yoksa Hz. Âişe'nin fakih olduğu ilim ehline teslim edilen bir husustur.

⁸¹⁸ Ömerî, *Asru'l-hilâfeti'r-râşide*, s. 100.

⁸¹⁹ Ya'kûbî, *et-Târîh*, II, 54; Ömerî, *Asru'l-hilâfeti'r-râşide*, s. 101.

⁸²⁰ Ya'kûbî, *et-Târîh*, II, 74.

⁸²¹ Ya'kûbî, *et-Târîh*, II, 153.

Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes‘ûd ve Zeyd b. Sâbit’in ve hatta İbn Abbâs’ın ise her ikisinden daha fakih olduğunu söylemiştir.⁸²²

Klasik dönem Hanefî usulcülerin ‘*Ebû Hüreyre’nin fakih olmadığı*’ şeklindeki görüşlerine, gerek mezhep içinden gerekse dışından yapılan itirazlarda ‘*sahâbenin hazır bulunduğu zamanda da onun fetva verdiği ve o dönemde de ancak müçtehit ve fakih olan birinin fetva verebileceği*’⁸²³ şeklinde bir söylem kullanıldığı görülmüştür. İtiraz sahibi âlimlerin, dile getirdikleri bu durumu tetkik etmek üzere Ebû Hüreyre’nin tespit edebildiğimiz 23 fetva/cevabını ele almış ve bazı neticelere ulaşmıştı. Buna göre Hz. Ömer döneminde verdiği iki fetvayı Hz. Ömer’e haber vererek onaylatma ihtiyacı hissetmesi ve Hz. Ömer’in de fetvasının yanlış olması halinde canını acıtacağını söylemesinden hareketle, en azından bu dönemde kendisini fetva vermeye ehil görmediği ve Hz. Ömer’in de ondan farklı düşünmediği kanaati hâsıl olmaktadır. Üçünü neye istinaden verdiğini tespit edemediğimiz diğer 21 fetva/cevaplarında da çoğunlukla kendisinin de rivayetinde bulunduğu hadislerle istişhadda bulunduğu görülmüştü. Kanaatimizce bu durum, fetvalarının inşâî/özgün olmaktan uzak olduğunu göstermektedir. Erul’un da ifade ettiği gibi her ne kadar naslara dayalı olarak fetva ve hüküm verme içtihadın bir parçası ise de, içtihadın nassın bulunmadığı veya mevcut nas ile karşılaşılan durumun tam örtüşmediği zaman bilgi ve çözüm üretmenin asıl içtihad olduğu belirtilmelidir.⁸²⁴ Hafızada bulunan rivayetleri aktarmakla içtihad edilmiş olsaydı, hadis hıfzeden tüm sahâbîlere müçtehit denmesi gerekcekti ki, vakıa öyle değildir.

Bu anlamda Ebû Hüreyre’nin fetva/cevaplarındaki bu durumunun, aslında onun zâhirî yaklaşımını yansıttığını söylemek mümkündür. Nitekim yine Erul, örneklemleri bol olan mezkûr çalışmasında, bu yaklaşımın ortak özelliklerinden olmak üzere onların rey ve içtihattan çekinmelerinden dolayı fetvalarının, rivayetlerine nispetle fazla olmadığını ve çoğunun Kur’ân’dan ilgili bulduğu bir ayeti okumak veya o mesele ile ilgili olarak bildiği bir sünneti haber vermek, hadisi aynen rivayet etmekten ibaret olduğunu ifade

⁸²² İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr, *İ’lâmü’l-muvakkı’in ‘an Rabbi’l-âlemîn*, nşr. Muhammed Abdüsselam İbrahim, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 264; Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü’l-fikhiyye*, s. 149; Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 367.

⁸²³ Sem‘ânî, *Kavâtü’u’l-edille*, I, 364-5; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, II, 559; Emîr Pâdişâh, *Teyisîrü’t-Tahrîr*, III, 53; Leknevî, *es-Si’âye*, s. 454.

⁸²⁴ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 367.

etmiştir.⁸²⁵ Bu açıdan bakıldığında da Ebû Hüreyre'nin fetva vermiş olmasının fakihliğine delalet ettiği şeklinde takdim edilmesinin isabetli olmadığını söylemek mümkündür.

Sahâbe ve daha sonra Hanefî usulcüler tarafından yapılan tenkitlere gelince, bu konuda, bazı hususlara işaret edilmelidir. Öncelikle sahâbe akranları tarafından tenkit, tashih ve itiraz edilen rivayetlerinin, tüm rivayetlerine nispetle oldukça az olduğunu söylemek gerekir. Bu bağlamda 11 rivayetin Hz. Âişe, 2'ser rivayetin de İbn Abbâs ve İbn Ömer tarafından itiraza konu edildiği anlaşılmaktadır. Nicelik bakımından büyük bir yekun tutmamakla birlikte tenkit edilen söz konusu rivayetlerinin onun rivayet biçimi ve sünnete yaklaşımı hakkında fikir verdiği kanaatindeyiz. Yine tâbiûndan Mervân b. Hakem'in de bir rivayete gösterdiği tepkinin Ebû Hüreyre'nin rivayet biçimi ve sünnete yaklaşımına dair fikir verdiği belirtilmelidir.

Örneğin Hz. Âişe tarafından tenkit edilen “*Cünüp olarak sabahlayanın orucu yoktur*”⁸²⁶ ve İbn Abbâs tarafından tenkit edilen “*Ateşte pişen şeylerden dolayı abdest gerekir*”⁸²⁷ şeklindeki rivayetlerinin, genel kabule göre mensûh olduğunun kabul edilmesi halinde, onların nesh edildiğinden haberdar olmadığı ortaya çıkacaktır. İbn Haldûn'un (v. 808/1406) ifade ettiği gibi, aslında fakih olarak nitelenebilecek bir sahâbînin dinin nâsih ve mensûhunu bilmesi beklenen bir durumdur. İbn Haldûn, herkesin fetva ehli olmadığını ve dinin herkesten alınamayacağını şu sözleriyle ifade etmiştir: “(...) *Sonra, sahâbenin hepsi fetva ehli olmadığı gibi, din de her birisinden alınamazdı. Bu iş ancak, Kur'ân'a vakıf olan, onun nâsihini-mensûhunu, muhkemini-müteşabihini ve Rasûlullah'tan veya onu (uzun yıllar) dinlemiş büyük sahâbîlerden öğrenmelerinden dolayı Kur'ân'ın diğer delaletlerini bilenlere mahsus idi.*”⁸²⁸

Yine Ebû Hüreyre'nin, İbn Abbâs'ın haklı olarak yaptığı ‘*Ateşte kaynatılmış sudan dolayı [tekrar] abdest mi alacağım?*’⁸²⁹ şeklindeki tenkite verdiği tepki de Ebû Hüreyre'nin sünnete zâhirî yaklaştığını gösterir mahiyettedir. Ebû Hüreyre'nin bu tenkit karşısında, İbn Abbâs'ın ilk günden beri dinin tebliğine şahit olduğunu hesap ederek ona

⁸²⁵ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 186.

⁸²⁶ Mâlik b. Enes, Sıyâm 1017.

⁸²⁷ İbn Mâce, Tahâret 65; Tirmizî, Tahâret 58. Benzer başka bir rivayet için bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I, 174 (672).

⁸²⁸ İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed, *Târîhu İbn Haldûn*, nşr. Halîl Şehâde, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2000-2001, I, 563 (Mukaddime); Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 367.

⁸²⁹ İbn Mâce, Tahâret 65; Tirmizî, Tahâret 58. Benzer başka bir rivayet için bkz. Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, I, 174 (672).

farklı bir tavır sergilemesi beklenirdi. Oysa o, zâhirî yaklaşımın bir tezahürü olduğunu düşündüğümüz bir şekilde⁸³⁰ ve bunun hala geçerli bir emir olduğunu düşünerek İbn Abbâs'la tartışma yoluna girmiştir. Buna benzer şekilde uykudan uyanan kişinin ellerini yıkamasını öngören rivayeti sonrasında Kayn el-Eşca'î'nin '*Ey Ebû Hüreyre, ya [uykusundan uyanan kişi] sizin şu taş dibeğinize [mihrâsınıza] gelirse nasıl olacak [nasıl ellerini yıkayacak] peki?*' demesine tepki olarak '*Ey Kayn, senin şerrinden Allah'a sığınırım*'⁸³¹ şeklinde karşılık vermesi de onun aslında mendûb olan bir emri, vacip olarak gördüğüne yorulabilir.

Ebû Hüreyre'nin sünneti anlama ve yorumlama noktasında buraya kadar aktardığımız malumata baktığımızda fikhî bir eğilimden ziyade Rasûlullah'a (s.a.) bağlılık ve muhabbetinin izharı da sayılabilecek şekilde zâhirî (şeklî/lafzî) bir eğilim sergilediğini görmekteyiz. Bunun da, Hanefî usulcüler ile çağdaş bazı müelliflerin kail oldukları gibi, Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığını başka bir deyişle sünnete zâhirî (şeklî/lafzî) yaklaştığını gösterdiği kanaatindeyiz.

⁸³⁰ Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, s. 189.

⁸³¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, XIV, 524; Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, X, 377; Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, XIII, 98-9; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 78, 79.

SONUÇ

1. Sonuç

Ebû Hüreyre'nin sünnete yaklaşımının, iddia edildiği gibi şekli/lafzî (zâhirî) olup olmadığını ortaya koymayı hedeflediğimiz bu çalışmamızda vardığımız sonuçları şu şekilde sıralamak mümkündür: Birinci bölümde sünnet anlayışı hakkında fikir vereceği düşüncesiyle Ebû Hüreyre'nin kimliği, ailesi, yetişmesi kısacası hayatı mevzubahis edilmiştir. Neticede Ebû Hüreyre'nin, çağdaş bazı müelliflerin onu meçhul bir kişi olarak takdim etmelerine karşın isminin bunun yaşadığımız asra kadar sorun olarak görülmediği; cahiliye dönemine ait olmak üzere Abdüşems, İslâmî döneme ait olmak üzere ise daha çok Abdurrahman b. Sahr isminin tercih edildiği ve kendisiyle meşhur olup tanındığı Ebû Hüreyre şeklindeki künyesinin de küçük yaşlardayken ailesi tarafından verildiği sonucuna ulaşılmıştır.

Bazı hususların açıklığa kavuşturulması adına Rasûlullah'la (s.a.) olan beraberlik süresinin ne kadar olduğunu tespit etmeye çalıştığımız Ebû Hüreyre'nin, daha memleketi Yemen'deyken, Mekke döneminde müslüman olan Tufeyl b. Amr vasıtasıyla müslüman olduğunu; Hayber'in fethine denk gelen 7/628 senesinde Rasûlullah'la (s.a.) görüşmek üzere Medine'ye geldiğini; bu tarihten Rasûlullah'ın (s.a.) vefatına kadar Suffe'de kaldığını; 8 ila 9 (629-630) yılları arasında Bahreyn'de deruhte ettiği idarî görevi nedeniyle geçirdiği süre dışında Rasûlullah'tan (s.a.) ayrılmadığını dolayısıyla da onunla (s.a.) fiili olarak üç yıllık bir beraberliğinin olduğunu tespit ettik.

Rasûlullah (s.a.), Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Bahreyn'de namaz kıldırma ve toplumsal olayları (ahdâs) düzenleme gibi konularda Alâ b. Hadramî'ye yardımcı olması için bir grupla Bahreyn'de görevlendirildiği; Hz. Ömer döneminde vergi amilliği/memurluğu görevinden azledilen Kudâme b. Maz'ûn'un yerine getirildiği; Alâ'nın başka bir görev için Bahreyn'deki görevinden azledilmesi üzerine onun yerine kısa süreliğine vekil olarak görev yaptığı; Kudâme b. Maz'ûn'dan devraldığı vergi memurluğu sırasında Hz. Ömer tarafından mali sorguya tabi tutularak görevden el çektilirdiği ancak suçsuz olduğu anlaşıncı da görevine geri dönmesi istenmesine rağmen onun bunu kabul etmediği; Muâviye döneminde de Medine valisi Mervân b. Hakem'in yerine bir süre vekillik yaptığı; bu anlamda bazı karinelere dayanarak, ileri sürüldüğü gibi

Hiz. Ömer ve Muâviye dönemlerinde bugünkü anlamıyla bir valilik yapmadığı ve 58/678 senesinde vefat ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

İkinci bölümde yine sünnete yaklaşımı hakkında doğru bir neticeye ulaşmak gayesiyle Ebû Hüreyre'nin hadisçilik yönü üzerinde durmaya gayret edilmiştir. Bu bağlamda onun Rasûlullah'a (s.a.) büyük bir muhabbet beslediği; ona duyduğu bu muhabbet ve bağlılığı nedeniyle Rasûlullah'ın (s.a.) her an yanında olmaya gayret ettiği; bunun da birçok nebevî söz, fiil ve takrire şahit olmasını sağladığı; bu ve Rasûlullah'tan (s.a.) sonra yarım asra yakın yaşamış olmasının sağladığı imkânla müksirûnun ilk sırasında yer aldığı; bu iksârının (çokça rivayette bulunmasının) doğal bir süreç olduğu ancak rivayet usulüne de bağlı olarak bazı sahâbîler tarafından tenkit edildiği; Rasûlullah'tan (s.a.) alamadığı veya müşahade edemediği bazı söz ve fiileri başka sahâbîlerden aldığı; bunun da bazılarınca iddia edildiği gibi tedlîs değil, birçok sahâbî için gayet doğal bir durum olduğu; Hiz. Ömer döneminde müslüman olan Ka'bû'l-Ahbâr'dan rivayette bulunduğu gerekçesiyle, rivayetlerinin bir kısmının isrâiliyattan olduğunun ileri sürüldüğü ancak yine de bu rivayetlerin râvilerin tasarrufu sonucu merfû' forma sokulmuş olma ihtimalinden dolayı bu hususlar üzerinden kesin bir dille eleştirilmesinin doğru olmadığı; son olarak da tekrarsız 1336 veya 1579 olduğu ifade edilen rivayetlerinin büyük bir bölümünün başka sahâbîlerce de nakledildiği dolayısıyla nispeten çok rivayeti bulunması nedeniyle kendisine yapılan eleştirilerin haksız olduğu kanaatine varılmıştır.

Sünneti anlama ve yorumlama noktasında fikir vereceği düşüncesiyle tespit edilip derlenen bazı fetva ve cevapları incelendiğinde, karşılaştığı soru/sorunlar karşısında Kur'ân ve sünnet gibi nasların da yardımıyla ürettiği inşâî ve özgün fetva/cevaplar vermekten ziyade çoğunlukla kendisinin de rivayetinde bulunduğu hadisleri aktarmak şeklinde olduğu; sorulan soruların fazla çetrefilli olmadığı, dönemseller olarak da çoğunun Bahreyn görevi sonrasında Medine'de verildiği; bu bağlamda fakih olduğunu ileri sürenlerin kullandığı '*Sahâbenin bulunduğu zamanda fetva veriyordu ki o dönemde ancak fakih ve müçtehit biri fetva verebilirdi*' şeklindeki söylemin onun fakih olduğunu göstermede yetersiz kaldığı kanaati hâsıl olmuştur.

Üçüncü bölümde sahâbe döneminden günümüze kadar kendisine yöneltilen tenkitler ele alınmaya gayret edilmiştir. Bu tenkitler, çalışmanın sınırları dışına çıkmamak ve Ebû Hüreyre'nin sünnete yaklaşımına dair fikir edinmek amacıyla iki kategoriye ayrılmıştır. Erken dönemde ve yakın zamanda yapılanlar şeklinde yapılan bu ayırım, sahâbe ve Hanefilerin tenkitlerini etraflıca ele almak amacına matuf olmuştur. Bu

bağlamda Ebû Hüreyre'nin bazı sahâbîlerin itirazıyla karşılaşan 15 rivayetinin olduğu görülmüştür. Bunların da aslında rivayetlerin salt içeriğinden ziyade ya mensûh ya da bağlamından kopuk olduğu veyahut da Ebû Hüreyre'nin örneğin mendûb olan bir emri vücûba hamlederek nakletmesi nedeniyle tenkit edildikleri anlaşılmıştır. Bunun da onun sünnete şekli/lafzî (zâhirî) yaklaştığı yönündeki iddiaları desteklediğini düşünmekteyiz. Zira Ebû Hüreyre'nin fakih olması halinde, örneğin *cünûp olarak sabahlayan kişinin orucunun olmadığını* öngören rivayetin *mensûh* ve *veled-i zina üç kişinin en şerlisidir* rivayetin de Kur'ân'ın zahirine aykırı olduğunu bileceği kanaatindeyiz.

Hanefî usulcülerin tenkitleriyle ilgili olarak da şunu söylemek mümkündür: Ebû Hüreyre'nin fikhî bağlamında mevzubahis ettikleri rivayetlerden musarrât (hayvanın sütü sağılmadan satılması ile ilgili olan) rivayeti hariç tümü sahâbenin tenkitlerinden oluşmaktadır. Bu anlamda sahâbenin tenkitleri hakkında söylediğimiz şeyi, Hanefî usulcüler için de söylemek mümkündür. Râvilerin fakih olma şartı bağlamında Ebû Hüreyre'yi İbn Mes'ûd ve İbn Abbâs'la kıyaslamalarının da isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Zira İbn Mes'ûd ile İbn Abbâs'ın fakih olduğu ilim ehli tarafından teslim edilen bir durumdur. Zira bu ikisi yapılan tüm sınıflandırmalarda fakih ve kendileriyle istişare edilen sahâbîler arasında zikredilmişken Ebû Hüreyre sadece hadis rivayet eden râvilerden sayılmıştır.

Çalışmamız boyunca elde ettiğimiz bilgilerden hareketle Ebû Hüreyre'nin fakih olmadığını başka bir deyişle sünnete şekli/lafzî (zâhirî) yaklaştığını söylemek daha makul gözükmektedir. Nitekim Ebû Hüreyre'nin hayatına bakıldığında da, onun çoğunlukla kendisine sorulması üzerine hadis nakleden fakih bir sahâbîden ziyade her fırsatta hafızasındaki hadisleri nakleden ve buna ömrünü adayan bir râvi olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Ebû Hüreyre'nin, *“Bizden bir söz/hadis işiten ve onu hafızasında tutarak başkasına aktaran kişinin Allah yüzünü ağartsın. Nice ilim yüklenen kişiler vardır ki bazen onu kendisinden daha anlayışlı birisine aktarabilir. Çoğu zaman da ilim yüklenen kimse kendisi dirayetli olmaz”* şeklindeki nebevî mesajda müjdelenen ilk sınıftan olmayı daha çok arzuladığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

- A'zamî, M. Mustafa (v. 1439/2017), *İlk Devir Hadîs Edebiyatı*, çev. Hulusi Yavuz, İz Yayıncılık, İstanbul 1993.
- Abd b. Humeyd (v. 249/863-4), *el-Müntehab min Müsnedi Abd b. Humeyd*, nşr. Subhî el-Bedrî es-Sâmerrâî-Mahmûd Muhammed Halil es-Saîdî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1988.
- Abdülazîz el-Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed (v. 730/1330), *Keşfü'l-esrâr 'an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, nşr. Abdullah Muhammed Ömer, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd (v. 1387/1968), *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1364.
- Abdülhamid, Sâib, *Menhec fî'l-intimâi'l-mezhebî*, Merkezü'l-Ğadîr li'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, Kum 1994.
- Abdülkâhir el-Bağdâdî, Ebû Mansûr İbn Tâhir (v. 429/1037-8), *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Komisyon, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1982.
- Abdülkerîm b. Abdullah, *Tahkîku'r-rağbe fî tadvîhi'n-Nuhbe*, Mektebetü Dâri'l-Minhâc, Riyad 1426.
- Abdülmeccîd, Abdülmeccîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye 'inde ashâbi'l-hadîs fî'l-karni's-sâlisi'l-hicrî*, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1979.
- Abdürrezzâk b. Hemmâm (v. 211/826-7), *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, I-XII, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1970-1983.
- Abdürrezzâk Hamza, Muhammed, *Zulûmâtü Ebî Reyye emâme Edvâi's-sünneti'l-Muhammediyye*, el-Matba'atü's-Selefiyye, Kahire 1959.
- Acâc el-Hatîb, Muhammed, *Ebû Hüreyre râviyetü'l-İslâm*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1982.
- _____, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988.
- Ağırman, Cemal, "Müksirûn", *DİA*, XXXI, ss. 534, Ankara 2006.
- Ahatlı, Erdinç, "Temrîz", *DİA*, XXXX, 433-434, Ankara 2011.
- _____, "Utbe b. Gazvân", *DİA*, XXXXII, 235, Ankara 2012.
- Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed Abbâs, I-IV, Dâru'l-Hânî, Riyâd 2001.

- _____, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, I-XVI, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1953-1974.
- _____, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Hamza Ahmed ez-Zeyn, I-XX, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1995.
- _____, *Mesâilü'l-Îmâm Ahmed bin Hanbel rivâyetü ibnihî 'Abdillâh bin Ahmed*, thk. Züheyr Şâvîş, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1981.
- _____, *Müsnedü'l-Îmâm Ahmed (Müntehabü Kenzi'l- 'ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl ile birlikte)*, I-VI, Matba'atü'l-Meymeniyye, Kahire 1895.
- _____, *Müsnedü'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Ebü'l-Me'âtî en-Nürî vdğ., I-VIII, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1998.
- _____, *Müsnedü'l-Îmâm Ahmed bin Hanbel*, thk. Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Riyad 1997.
- _____, *Müsnedü'l-Îmâm Ahmed bin Hanbel*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-L, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1995-2001.
- Ahmed el-Basrî, Ahmed b. Abdurrazzâ (v. 1020/1611-2), *Fâiku'l-makâl fî'l-hadîs ve'r-ricâl*, thk. Gulâm Hüseyin Kaysariyyahâ, Dâru'l-Hadîs, Kum 1380.
- Akarsu, Murat, *Kabile Bürokrasisi ve Hz. Osman, Katline Sessiz Kalınan Halife*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- Akgün, Hüseyin, *Goldziher ve Hadis*, Araştırma Yay., Ankara 2014.
- Akgündüz, Ahmet, "Ebü'l-Hüseyin el-Basrî", *DİA*, X, ss. 326-328, İstanbul 1994.
- Alâî, Ebû Saîd Halil b. Keykeldî (v. 761/1359), *Câmi'u't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl*, nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1986.
- _____, *Kitâbü'l-Muhteliîn*, thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib-Ali Abdülbâsıt Mezîd, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 1996.
- Albayrak, İsmail, *Qur'anic Narrative and Isra'iliyyat in Western Scholarship and in Classical Exegesis*, The University of Leeds Department of Theology and Religious Studies, Leeds 2000.
- Algül, Hüseyin, "Ezd (Benî Ezd)", *DİA*, XII, ss. 46-47, İstanbul 1995.
- _____, "Himyerîler", *DİA*, XVIII, ss. 62-63, İstanbul 1998.
- Âli İsâ, Abdüsselam b. Muhsin, *Dirâse nakdiyye fî'l-merviyâtî'l-vâride fî şahsiyyeti 'Ömer bin el-Hattâb ve siyâsetihi'l-idâriyye radiyallâhü 'anh*, I-III, el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, Medine 2002.

- Aliyyü'l-Kârî, Ali b. Sultân (v. 1014/1598), *Fethu bâbi'l-'inâye bi-şerhi'n-Nukâye*, nşr. Muhammed Nizâr Temîm – Heysem Nizâr Temîm, I-III, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1997.
- _____, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, nşr. Sıdkî Muhammed Cemîl el-'Attâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed (v. 631/1233), *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, tlk. Abdürrezzâk Afîfî, I-IV, el-Mektebü'l-İslâmî, Dımaşk-Beyrut 1406.
- Apaydın, H. Yunus, *İslam Hukuk Usûlü*, Kardeşler Ofset, Kayseri 2016.
- Askerî, Ebû İshâk İbrahim b. Harb (v. 282/895-6), *Müsnedü Ebî Hüreyre radiyallâhü anh*, thk. Âmir Hasan Sabrî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 2006.
- Asyûbî, Muhammed b. Ali el-Vellûvî, *Zahîretü'l-ukbâ fî şerhi'l-Müctebâ'*, I-XL, Dâru'l-Mi'râc-Dâru Âl Barûm, Riyad 1996-2003, XXIX, 379.
- _____, *Şerhu Elfiyyeti's-Süyûtî fî ilmi'l-hadîs*, I-II, Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, Medine 1993.
- Aşık, Nevzat, *Sahâbe ve Hadîs Rivâyeti*, Akyol Neşriyat, İzmir 1981.
- _____, “Ebû Hureyre'nin Hadisçiliği”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, IV, ss. 85-104, İzmir 1987.
- Aşıkkutlu, M. Emin, ““Arkasından Ağlanması Sebebiyle Ölüye Azap Edilir” Hadisine Sosyo-Kültürel Bağlamda Bir Yaklaşım”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXXI/2, ss. 33-66, İstanbul 2006.
- Atar, Fahrettin, “Kadı”, *DİA*, XXIV, ss. 66-69, İstanbul 2001.
- Ateş, Ali Osman, “Günümüzde Hadislerin Değerlendirilmesinde Göz Önüne Alınması Gereken Bazı Hususlar ve Hadisin Geleceği İle İlgili Bazı Düşünceler”, *Hadis'in Dünyü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu*, ss. 115-136, Samsun 1993.
- Âtik el-Bilâdî, İbn Gays (v. 1431/2010), *Mu'cemü'l-me'âlimi'l-cuğrâfiyye fî's-sîreti'n-Nebeviyye*, Dâru Mekke, Mekke 1982.
- Aycan, İrfan, “Mervân I”, *DİA*, XXIX, ss. 225-227, Ankara 2004.
- Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyat (Hicri 6. Asrın Başına Kadar)*, Beyan Yay., İstanbul 2015.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, İFAV Yay., İstanbul 2011.
- _____, “Sahîfe”, *DİA*, XXXV, ss. 522-523, İstanbul 2008.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed (v. 855/1451), *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, thk. Emîn Salih Şa'bân, I-XIII, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

- _____, *Meğâni'l-ahyâr fî şerhi esâmi ricâli Me'âni'l-âsâr*, thk. M. H. Muhammed Hasan İsmâil, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.
- _____, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Daru'l-Fikr, Beyrut ts.
- _____, *Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, thk. Hâlid b. İbrahim el-Mısırî, I-VII, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1999.
- Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsülhak (v. 1329/1911), *Avnü'l-ma'bûd şerhu Süneni Ebî Dâvud*, I-XVI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleyman b. Halef (v. 474/1081), *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrece 'anhü'l-Buhâriyyi's-Sahîh*, thk. Ahmed Libzâr, I-III, Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, Mağrib ts.
- _____, *Kitâbü'l-Müntekâ şerhu'l-Muvatta'*, I-VII, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire 133-1332.
- Bağcı, H. Musa, *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu -Hadis Metodolojisinde Sahabenin Zabtı-*, İlâhiyât Yay., Ankara 2004.
- Bahrululûm el-Leknevî, Ebü'l-Ayyâş Muhammed Abdülalî (v. 1225/1810), *Fevâtihu'r-rahâmût fî şerhi Müsellemi's-sübût*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Baktır, Mustafa, "İçki (İslâm'da)", *DİA*, XXI, ss. 458-462, İstanbul 2000.
- Baktır, Mustafa, *İslâm'da İlk Eğitim Müessesesi Ashab-ı Suffe*, Timaş Yay., İstanbul 1990.
- _____, "Suffe", *DİA*, XXXVII, 469-470, İstanbul 2009.
- Bedir, Murteza, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2004.
- _____, "Sünnet", *DİA*, XXXVIII, ss. 150-153, İstanbul 2010.
- Belâzûrî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Yahyâ (v. 279/892-3), *Ensâbü'l-eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî, I-XIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.
- _____, *Fütûhu'l-büldân*, nşr. Ömer Enîs et-Tabbâ', Müessesetü'l-Me'ârif, Beyrut 1987.
- Beyâdî, Ebû Muhammed Ali b. Yunus (v. 877/1472), *es-Sirâtu'l-müstakîm ilâ müstahakki't-takdîm*, thk. Muhammed Bâkır el-Behbûdî, I-III, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Tahran 1384.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin (v. 458/1066), *el-Medhal ilâ Kitâbi's-Sünen*, thk. Muhammed Ziyâüddîn el-A'zamî, Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kuveyt ts.
- _____, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdülkadir Atâ, I-XI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

- _____, *Kitâbü'l-Ba's ve'n-nüşûr*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Merkezü'l-Hidemât ve'l-Ebhâsi's-Sekâfiyye, Beyrut 1986.
- _____, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, nşr. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, I-XV, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1991.
- _____, *Şu'abü'l-îmân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid, I-XIV, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. İbrahim (v. 292/905), *Müsnedü'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah-Âdil b. Sa'd, I-XVIII, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1988-2009.
- Bû Hindî, Mustafa, *Eksera Ebû Hüreyre*, Matba'atü'n-Necâh el-Cedîde, Dâru'l-Beyzâ, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil (v. 256/870), *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, I-VII, Dâru İbn Kesîr-Yemâme, Beyrut 1993.
- _____, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Hâşim en-Nedvî vdğ., I-IX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- _____, *et-Târîhu's-sağîr*, thk. Muhammed İbrahim Zâyed, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1986.
- _____, *ed-Du'afâü's-sağîr (ed-du'afâ ve'l-metrûkîn li'n-Nesâî ile birlikte)*, thk. Mahmûd İbrahim Zâyed, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1986.
- Burhânüddîn el-Ebnâsî, Ebû İshak İbrahim b. Musa (v. 802/1399), *eş-Şeze'l-feyyâh min Ulûmi İbni's-Salâh rahimehullâhü te'âlâ*, thk. Salâh Fethî Helel, I-II, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1998.
- Bûsîrî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebû Bekr (v. 840/1436), *İthâfü'l-hiyeretü'l-mehere bizzevâidi'l-mesânîdi'l-aşere*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, I-IX, Dâru'l-Vatan, Riyad 1999, III, 298.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî (v. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî, I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî-Müessesetü't-Târîhi'l-'Arabî, Beyrut 1992.
- _____, *el-Füsûl fi'l-usûl*, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, I-IV, Vizâretü'l-Evkâfi'l-Küveytiyye, Kuveyt 1994.
- Cevherî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah (v. 381/991), *Müsnedü'l-Muvatta'*, I-IV, thk. Lütfî b. Muhammed es-Sağîr-Tâhâ b. Ali Bûsarîh, Dâru'l-Garbi'l-Arabî, Beyrut 1997.

- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd (v. 400/1009), *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr, I-VI, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.
- Coşkun, Selçuk, *Hadîse Bütüncül Bakış Tesbît-Anlama-Anlatma Bağlamında Bir İnceleme*, İFAV Yay., İstanbul 2014.
- _____, “Hadislerin Tarihe Arzı”nın Uygulamadaki Bazı Problemleri (Hz. Âişe’nin Evlilik Yaşı Örnekleminde Bir İnceleme), *EKEV Akademi Dergisi*, VIII/20, ss. 177-196, 2004.
- Çakmak, Kübra, “Ebû Hüreyre’nin İlme Olan İhtiyakını Gösteren Hadisin İsnad-Metin Analizi”, *Hadis ve Siyer Araştırmaları*, ss. 53-81, II/2, 2016.
- Çelik, Ali, “Hz. Ömer’in Hadisçiliği”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, s. 257, ss. 253-276, Isparta 1995.
- Çetin, Nihad M., “Arap (Yazı, Dil, Edebiyat)” *DİA*, III, ss. 276-309, İstanbul 1991.
- Solak, Mustafa, *Hadislerde Sahabe Kavramı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi SBE, Kahramanmaraş 2008.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer (v. 385/995), *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir, I-V, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1986.
- _____, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût vdğ., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004.
- Dârî, Hâris b. Süleyman, *Ebû Hüreyre sâhibü Rasûlillâh dirâse hadîsiyye târîhiyye hâdife*, Meberratü'l-Âl ve'l-Ashâb, Kuveyt 2007.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (v. 255/869), *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî, I-IV, Dâru'l-Muğnî, Riyad 2000.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer (v. 430/1039), *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, nşr. Halil Muhyiddîn el-Mîs, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- Demirel, Harun Reşit, “Ehl-i hadis ve Usûlcüler Arasında Sahâbe Tanımı Tartışması”, *İslâm'ın Kurucu Nesli Sahâbe –Sahâbe Kimliği ve Algısı- Sempozyumu*, s. 403-20, ss. 403-432, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.
- Demîrî, Ebû'l-Bekâ Muhammed b. Musa (v. 808/1405), *en-Necmü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc*, thk. Komisyon, I-X, Dâru'l-Minhâc, Cidde 2004.
- Deştî, Abdullah, *en-Nefs fî beyâni raziyyeti'l-hamîs*, I-II, Byy., Kuveyt 2002-2005.
- Döner, Ertuğrul, *Tefsirde İsrâiliyyâtın Kaynak ve Bilgi Değeri*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
- _____, “İsrâiliyyât Kavramının Oluşum ve Olgunlaşma Süreci”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II/IV, ss. 1-39, Denizli 2015.

- Dûlâbî, Ebû Bişr Muhammed b. Ahmed (v. 310/923), *el-Künâ ve'l-esmâ*, thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî, I-III, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2000.
- Dûrî, Abdülazîz, "Emîr", *DİA*, XI, ss. 121-123, İstanbul 1995.
- Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk (v. 316/929), *Müsnedü Ebî Avâne*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dımaşkî, I-V, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1998.
- Ebû Dâvud et-Tayâlisî, Süleyman b. Dâvud (v. 204/819), *Müsnedü Ebî Dâvud et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-IV, Dâru Hicr, Kahire 1999, III, 124.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as (v. 275/889), *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-VII, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyeye, Dımaşk 2009.
- Ebû Lihye, Nûruddîn, *Ebû Hüreyre ve ehâdisühü fi'l-mîzân*, Dâru'l-Envâr, Kahire 2016.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah (v. 430/1038), *Hilyetü'l-evliyâ*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.
- _____, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el-Azâzî, I-VII, Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, Riyad 1998.
- _____, *Târîhu Esbehân*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- Ebû Reyze, Mahmûd (v. 1390/1970), *Edvâ 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye ev difâ' 'ani'l-hadîs*, Müessesetü Ensâriyân, Kum 1995.
- _____, *Şeyhu'l-madîra Ebû Hüreyre*, Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 1993.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed (v. 1403/1982), *Difâ' 'ani's-sünne ve reddü şübehi'l-müsteşrikîn ve'l-küttâbi'l-mu'âsirîn*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1989.
- _____, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevzû'ât fi kütübi't-tefsîr*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1987.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm (v. 224/838), *et-Tahûr*, nşr. Meşhûr Hasan Mahmûd Selâm, Mektebetü's-Sahâbe – Mektebetü't-Tâbi'in, Cidde-Zeytûn 1994.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, Muhammed b. el-Hüseyin (v. 458/1066), *et-Ta'likatü'l-kebîre fi'l-mesâili'l-hilâf*, thk. Nureddin Tâlib vdğ., I-III, Dâru'n-Nevâdir, Suriye 2010.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*, thk. Hüseyin Selîm Esed, I-XIV, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs - Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dımaşk-Beyrut 1986-1992.

- Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim (v. 182/798), *Kitâbü'l-Âsâr*, nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1355.
- Ebû Zehv, Muhammed Muhammed, *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*, er-Riâsetü'l-'Amme li-İdâreti'l-Bühûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da've ve'l-İrşâd, Riyad 1984.
- Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, Abdurrahman b. Amr (v. 281/894), *Târîhu Ebî Zür'a ed-Dımaşkî*, thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kucânî, I-II, Mecma'u'l-Lügati'l-Arabiyye, Dımaşk 1980.
- Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, Ali b. el-Hüseyin (v. 356/967), *Kitâbü'l-Eğânî*, thk. Yayınevi, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1994.
- Ebü'l-Fidâ, İmâdüddîn İsmâil b. Ali (v. 732/1331), *el-Muhtasar fî târîhi'l-beşer*, I-IV, el-Matba'atü'l-Hüseyiniyyeti'l-Mısıriyye, Kahire 1907.
- Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, Muhammed b. Ali (v. 436/1044), *el-Mu'temed fî usûli'l-fikh*, nşr. Muhammed Hamîdullah, I-II, el-Ma'hedü'l-İlmiyyi'l-Firânsî li'd-Dirâseti'l-Arabiyye, Dımaşk 1964.
- Ebü Ubeyd, Kâsım b. Sellâm (v. 224/838), *Garîbü'l-hadîs*, thk. Muhammed Abdülmü'îd Hân, I-IV, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1976.
- Efendioğlu, Mehmet, *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*, İFAV Yay., İstanbul 2014.
- _____, "Muharref", *DİA*, XXXI, 4, İstanbul 2006.
- _____, "Sahâbe", *DİA*, XXXV, ss. 491-500, İstanbul 2008.
- _____, "Taktî", *DİA*, XXXIX, ss. 483-484, İstanbul 2010.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn (v. 1420/1999), *İrvâü'l-ğalîl fî tahrîc-i ehâdîs-i Menâri's-sebîl*, I-IX, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1979.
- Emîn, Ahmed, *Duha'l-İslâm*, I-III, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısıriyye, Kahire 1933-1936.
- Emîr es-San'ânî, Ebû İbrahim Muhammed b. el-İmâm (v. 1182/1768), *Tavzîhu'l-efkâr li-me'ânî Tenkîhi'l-enzâr*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, I-II, Mektebetü's-Selefiyye, Medine ts.
- Emîr Pâdişâh, Muhammed Emîn b. Mahmûd (v. 987/1579), *Teysîrû't-Tahrîr*, I-IV, Dâru'l-Bâz, Mekke ts.
- Erdim, Sinan, *Hemmâm b. Münebbih ve Rivâyetlerinin Değeri* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2014.
- Erdoğan, Mehmet, "Batınî İnkıta", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4, ss. 415-427, İstanbul 1986.
- Erkal, Mehmet, "Âmil", *DİA*, III, 58-60, İstanbul 1991.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV Yay., Ankara 2007.

- _____, “Yorum-Rivayet İlişkisi: Yorumun Rivayete Katkısı ve Rivayetin Yoruma Etkisi”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*, ss. 97-114, Bursa 2004.
- _____, “Tedlîs”, *DİA*, XL, ss. 262-264, İstanbul 2011.
- _____, “Zeyd b. Sâbit”, *DİA*, XLIV, ss. 321-322, İstanbul 2013.
- Evgin, Abdulkadir, *Hiz. Peygamberin Sünnetinde Alternatif Çözüm Yolları*, İlâhiyât Yay., Ankara 2004.
- _____, *Buhârî'nin Hocası Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî ve Müsned'i*, İlâhiyât Yay., Ankara 2004.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed (v. 370/980), *Tehzîbü'l-lügâ*, nşr. Komisyon, I-XV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2001.
- Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (v. 606/1210), *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî, I-VI, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1996.
- Fayda, Mustafa, *Hulefâ-yı Râşidîn Devri*, Kubbealtı Yay., İstanbul 2014.
- _____, “Ebû Bekir”, *DİA*, X, ss. 101-108, İstanbul 1994.
- _____, “Muhammed (Hayatı)”, *DİA*, XXX, ss. 408-423, İstanbul 2005.
- _____, “Ridde (Ridde Olayları)”, *DİA*, XXXV, ss. 91-93, İstanbul 2008.
- Fesevî, Ebû Yusuf Ya'kûb b. Süfyân (v. 277/890), *el-Ma'rîfe ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, I-IV, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1990.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “Hasan”, *DİA*, XVI, 282-285, İstanbul 1997.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Muhammed b. Ya'kûb (v. 817/1415), *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Muhammed Nu'aym el-Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (v. 505/1111), *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar, I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1997.
- Ghani, Usman, *'Abu Hurayra' a Narrator of Hadith Revisited: An Examination into the Dichotomous Representations of an Important Figure in Hadith with special reference to Classical Islamic modes of Criticism* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), University of Exeter, Exeter 2011.
- Gımbıroğlu, Mustafa, *İslam Hukuk Metodolojisinde Âhâd Haber ve Cessâs'ın (m. 917/981) Âhâd Habere Yaklaşımı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2006.

- Goldziher, Ignaz (1850-1921), “Ebû Hüreyre”, *İslâm Ansiklopedisi*, IV, ss. 32, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yay., Ankara 2000.
- Güler, Zekeriya, “Tufeyl b. Amr”, *DİA*, XLI, 323-324, İstanbul 2012.
- Ğavrî, Seyyid Abdülmâcid, *Mu‘cemü’l-mustalahâtî’l-hadîsiyye*, Dâru İbn Kesîr, Dımaşk-Beyrut, 2007.
- Hakemî, Hafız b. Ahmed b. Ali (v. 1377/1957-8), *Delîlü erbâbi’l-felâh li-tahkîki fenni’l-ıstılâh*, thk. Ebû Yâsir Halid b. Kasım er-Redâdî, Mektebetü’l-Gurabâi’l-Eseriyye, Medine 1993.
- Hâkim en-Nîsâbü’rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah (v. 405/1014), *Ma‘rifetü ulûmi’l-hadîs*, nşr. Seyyid Mu‘azzam Hüseyin, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1977.
- _____, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, I-V, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- Hâlid, Hâlid Muhammed, *Ricâl havle’r-Rasûl*, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2000.
- Halîfe b. Hayyât (v. 240/854-5), *Kitâbü’t-Tabakât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Matba‘atü’l-Ânî, Bağdat, 1967.
- _____, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Dâru Taybe, Riyad 1985.
- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, thk. Mehdî Mahzûmî-İbrahim es-Sâmerrâî, I-VIII, Dâru’l-Mektebeti’l-Hilâl, Beyrut 1988.
- Hamîdullah, Muhammed (v. 1423/2002), *Hemmâm b. Münebbih’in Sahifesi*, çev. Talat Koçyiğit, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara 1967.
- _____, *Mecmû‘atü’l-vesâiki’s-siyâsiyye li’l-‘ahdi’n-nebevî ve’l-hilâfeti’r-râside*, Dâru’n-Nefâis, Beyrut 1987.
- Hansu, Hüseyin, *Mutezile ve Hadis*, Kitâbiyât, Ankara 2004.
- Hasan el-Bâşâ, *el-Fünûnü’l-İslâmiyye ve’l-vezâif*, I-III, Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, Kahire 1965-1966.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali Ebû Bekr (v. 463/1071), *el-Kifâye fî ilmi’r-rivâye*, thk. Ebû Abdullah es-Sûrkî-İbrahim Hamdî el-Medenî, el-Mektebetü’l-İlmiyye, Medine 1357.
- _____, *el-Fakîh ve’l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Yusuf el-Azzâzî, I-II, Dâru İbni’l-Cevzî, Riyad 1996.

- _____, *Şerefü ashâbi'l-hadîs*, thk. Mehmed Said Hatiboğlu, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Ankara 1971.
- _____, *Takyîdü'l-ilm*, thk. Yusuf el-Uş, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, Beyrut 1974.
- _____, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, XVII, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2001.
- Hatiboğlu, İbrahim, "el-Müstedrek", *DİA*, XXXII, 134-135, İstanbul 2006.
- _____, "İsrâiliyat", *DİA*, XXIII, ss. 195-199, İstanbul 2001.
- Hatiboğlu, M. Said, *Hadis Tedkikleri*, Otto Yay., Ankara, 2009.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed (v. 388/998), *A'lâmü'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman Âl Su'ûd, I-IV, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1988.
- _____, *Garîbü'l-hadîs*, thk. Abdülkerîm İbrahim el-Azbâvî, I-III, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1982.
- _____, *Me'âlimü's-sünen*, nşr. Muhammed Râğîb et-Tabbâh, I-IV, Matba'atü'l-İlmiyye, Halep 1932-1934.
- Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Musa (v. 584/1188), *el-İ'tibâr fî'n-nâsih ve'l-mensûh mine'l-âsâr*, Dâiretü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarâbâd 1359.
- Hazrecî, Safiyyüddîn Ahmed b. Abdullah (v. 923/1517), *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl*, Matba'atü'l-Mîriyye, Bulak 1301.
- Hemmâm b. Münebbih (v. 132/750), *es-Sahîfetü's-sahîha*, thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd, el-Mektebetü'l-İslâmî - Dâru Ammâr, Beyrut-Amman 1987.
- _____, *Sahîfetü Hemmâm b. Münebbih*, thk. Rıf'at Fevzî Abdülmuttalib, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire ts.
- Heysemî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebû Bekr (v. 807/1405), *el-Maksadü'l-alî fî zevâidi Ebî Ya'lâ el-Mevsilî*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- _____, *Keşfü'l-estâr 'an zevâidi'l-Bezzâr 'ale'l-Kütübi's-sitte*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî, I-V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1979.
- _____, *Mecma'u'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, tsh. Hüsâmeddin el-Kudsî, I-X, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ts.
- _____, *Mevâridü'z-zam'ân ilâ zevâidi İbn Hibbân*, thk. Hüseyin Selîm Esed-Abduh Ali el-Kûşek, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Dimaşk 1990-1993.

- _____, *Buğyetü'l-bâhis 'an zevâidi Müsnedi'l-Hâris*, thk. Hüseyin Ahmed Salih el-Bâkerî, I-II, Câmi'atü'l-İslâmiyye, Medine 1992.
- Hıdır, Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yay., İstanbul 2006.
- _____, “Oryantalistlerin Sahâbe’ye Dair İddialarının Modern Dönem İslâm Dünyası’ndaki Sahâbe Algısına Düşünsel-Metodolojik Etkisi”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe –Sahâbe Kimliği ve Algısı-Sempozyumu*, ss. 461-502, Ensar Neşriyat, İstanbul 2013.
- Himyerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülmün‘im (v. 727/1327), *er-Ravdü'l-mi'târ fî haberi'l-aktâr*, thk. İhsân Abbâs, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1984.
- Hindî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdurrahim (v. 715/1315), *Nihâyetü'l-vüsûl ilâ dirâyeti'l-usûl*, thk. Sâlih Süleyman el-Yusuf - Sa'd b. Sâlim es-Sevîh, I-IX, el-Mektebetü't-Ticâriyye, Mekke 1996.
- Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihi -İlk Dönem-*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.
- Hûî, Ebû'l-Kâsım b. Ali Ekber b. Hâşim (v. 1403/1992), *Mu'cemü ricâli'l-hadîs ve tafsîlü tabakâti'r-rivât*, I-XXIV, Müessesetü'l-İmâm el-Hûî el-İslâmiyye, Necef ts.
- Humeydî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr Fütûh (v. 488/1095), *el-Cem' beyne's-Sahîhayn el-Buhârî ve Müslim*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, I-IV, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2002.
- Humeydî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Nasr Fütûh, *Tefsîru ğarîbi mâ fî's-Sahîhayni'l-Buhârî ve Müslim*, thk. Zübeyde Muhammed Saîd Abdülazîz, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1995.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr (v. 219/834), *Müsnedü'l-Humeydî*, thk. Hüseyin Selîm Esed, I-II, Dâru's-Sakâ, Dımaşk 1996.
- Huzâ'î, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 789/1387), *Tahrîcü'd-delâlati's-sem'iyye 'alâ mâ kâne fî 'ahdi Resûlillâh mine'l-hiref ve's-sanâi' ve'l-amâlâti's-şer'iyye*, thk. İhsân Abbâs, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1985.
- Hücvîrî, Ebû'l-Hasan Ali b. Osman (v. 465/1072), *Keşfü'l-mahcûb*, thk. İs'ad Abdülhâdî Kındîl, Mektebetü'l-İskenderiyye, Kahire 1974.
- Hür el-Âmilî, Muhammed b. el-Hasan (v. 1104/1693), *Tafsîlü vesâili's-Şî'a ilâ tahsîli mesâili's-şerî'a*, thk. Yayınevi, I-XXX, Müessesetü Âli'l-Beyt li-İhyâi't-Türâs, Kum 1993.
- Hüseynî, Ebû'l-Mehâsin Muhammed b. Ali (v. 765/1364), *el-İkmâl fî zikri men lehû rivâye fî Müsnedi'l-İmâm Ahmed mine'r-ricâl sivâ men zükire fî Tehzîbi'l-*

- kemâl*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, Câmi'atü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, Karaçi 1989.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Abdürrahîm b. el-Hüseyin (v. 806/1404), *et-Takyîd ve'l-îzâh şerhu Mukaddîmeti İbni's-Salâh*, nşr. Muhammed Râgıb et-Tabbâh, Dâru'l-Hadîs, Beyrut 1984.
- _____, *Şerhu't-tabsire ve't-tezkire*, nşr. Abdüllatîf el-Hümeym-Mâhir Yâsîn Fahl, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- İsâmî, Abdülmelik b. Hüseyin el-Mekkî (v. 1111/1699), *Semtu'n-nücûmi'l-'avâli fî enbâi'l-evâil ve't-tevâli*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvaz, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Itr, Nûreddîn, *Menhecü'n-nakd fî ulûmi'l-hadîs*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1979.
- İbn Abbâd es-Sâhib, Ebü'l-Kâsım İsmâil b. Abbâd (v. 385/995), *el-Muhît fî'l-lüğa*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn, I-XI, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Beyrut 1994.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Yusuf b. Abdullah (v. 463/1071), *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlih*, thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyri, Dâru İbnü'l-Cevzî, I-II, Riyad 1994.
- _____, *el-İstî'âb fî ma'rieti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, I-IV, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992.
- _____, *el-İstizkâr*, nşr. Sâlim Muhammed Atâ-Muhammed Ali Mu'avvaz, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- _____, *et-Temhîd li-mâ fî'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, I-XXVI, nşr. Mustafa b. Ahmed el-Alevî-Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Vezâretü Umûmi'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, Mağrib 1967.
- İbn Abdülhâdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (v. 744/1343), *el-Muharrer fî'l-hadîs*, nşr. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlî vdğ., I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1985, I, 122;
- _____, *Tenkîhu't-Tahkîk fî ehâdîsi't-Ta'lik*, thk. Sâmî b. Muhammed Câdullah – Abdülazîz b. Nâsır el-Habbânî, I-V, Advâü's-Selef, Riyad 2007.
- İbn Abdürabbih, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed (v. 328/940), *el-İkdü'l-ferîd*, thk. Müfîd Muhammed Kamîha, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer (v. 1252/1836), *Reddû'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi Tenvîri'l-ebâr*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu'avvaz, I-XII, Dâru Âlemi'l-Kütüb, Riyad 2003.

- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî (v. 365/976), *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*, thk. A. Ahmed Abdülmevcûd vdğ., I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan (v. 571/1176), *Târîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddîn Ebü Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amravî, I-LXXX, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995-2000.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed (v. 1393/1973), *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I-XXX ed-Dâru't-Tûnisiyye, Tunus 1984.
- İbn Bâbeveyh el-Kummî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali (v. 381/991), *Kitâbü'l-Hisâl*, thk. Ali Ekber el-Gaffârî, I-II, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1416.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali b. Halef (v. 449/1057), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim, I-X, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2003.
- İbn Cemâ'a, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim (v. 733/1333), *el-Menhelü'r-revî fî muhtasari ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî*, thk. Muhyiddin Abdurrahman Ramazan, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1986.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed (v. 741/1340), *el-Kavânînü'l-fıkhiyye*, Byy. ts.
- İbn Dâvud el-Hillî, Takıyüddîn Hasan b. Ali (v. 740/1338), *Kitâbü'r-Ricâl*, nşr. Seyyid Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî, İntişârât-ı Danişgâh-i Tahrân, Tahran 1383.
- İbn Ebû Hâtîm, Abdurrahman b. Muhammed (v. 327/938), *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1952.
- _____, *el-Merâsîl*, thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kûcânî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1977, s. 211.
- İbn Ebû Hayseme, Ahmed b. Züheyr (v. 279/892-3), *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Salâh b. Fethî Helel, I-II, Dâru'l-Fârûki'l-Hadîsiyye, Kahire 2006.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed (v. 235/849), *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, I-XXVI, Dâru'l-Kıble-Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, Dimaşk, Cidde 2006.
- İbn Ebü'l-Hadîd, Ebû Hâmid Abdülhamîd b. Hibetullâh (v. 656/1258), *Şerhu Nehci'l-belâğa*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, I-XXI, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1996.

- İbn Ehû Mîmî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Abdullah (ö 390/1000), *Fevâidü İbn Ehî Mîmî ed-Dekkâk*, thk. Nebîl Sa'düddîn Cerrâr, Dâru Edvâi's-Selef, Riyad 2005.
- İbn Emîru Hâc, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed (v. 879/1474), *et-Takrîr ve't-tahbîr*, nşr. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1999.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris (v. 395/1004), *Mu'cemü mekâyîsi'l-lügâ*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, I-VI, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979.
- _____, *Mücmelü'l-lügâ*, thk. Züheyr Abdülmuhsin Sultân, I-III, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.
- İbn Fazlullah el-Ömerî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ (v. 749/1349), *Mesâlikü'l-ebşâr fî memâliki'l-emsâr*, thk. Komisyon, I-XXVII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.
- İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed (v. 245/860), *el-Muhabber*, nşr. İlse Lichten-stadter, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut ts.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ali (v. 852/1448), *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Mu'avviz, I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- _____, *Bülûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyrî, Dâru'l-Felak, Riyad 2003.
- _____, *el-Metâlibü'l-âliye bi-zevâidi'l-mesânîdi's-semâniye*, thk. Komisyon, I-XIX, Dâru'l-Âsime-Dâru'l-Gays, Riyâd 1998-2000.
- _____, *Etrâfî Müsnedi'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*, nşr. Züheyr b. Nâsır en-Nâsır, I-X, Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Dımaşk-Beyrut 1993, VII, 159.
- _____, *et-Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'r-Râfi'yyi'l-kebîr*, nşr. Muhammed Sâni b. Ömer b. Musa, I-VII, Advâü's-Selef, Riyad 2007.
- _____, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-XIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1960.
- _____, *İthâfî'l-mehera bi'l-fevâidi'l-mübtakire min etrâfi'l-aşere*, thk. Merkezü Hizmeti's-Sünne ve's-Sîre, I-IXX, Mecma'u'l-Melik Fehd, Medine 1994.
- _____, *Lisânü'l-mîzân*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, I-X, Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Beyrut 2002.

- _____, *Nüzhetü's-sâmi'în fî rivâyeti's-sahâbe 'ani't-tâbi'în*, thk. Tarık Muhammed el-Amûdî, Dâru'l-Hicre, Riyad 1995.
- _____, *Tabakâtü'l-müdellesîn*, thk. Âsım b. Abdullah el-Kureyvitî, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün ts.
- _____, *Takrîbü't-Tehzîb*, nşr. Muhammed Avvâme, Dâru'r-Reşîd, Halep 1991.
- _____, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I-XII, Matba'atü Dâireti'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye, Haydarâbâd-Dekken 1325-1327.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed (v. 808/1406), *Târîhu İbn Haldûn*, nşr. Halil Şehâde, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2000-2001.
- İbn Halfûn, Ebû Bekr Muhammed b. İsmâil (v. 636/1239), *el-Mu'lim bi-şüyûhi'l-Buhârî ve Müslim*, thk. Ebû Abdurrahman Âdil b. Sa'd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed (v. 681-1282), *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs, I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut 1977-1978.
- İbn Hayr el-İşbîlî, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr (v. 575/1179), *Fehresetü İbn Hayr el-İşbîlî*, nşr. Muhammed Fuâd Mansûr, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (v. 456/1064), *Cemheretü ensâbi'l-Arab*, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1982.
- _____, *Cevâmi'u's-sîre ve hamsü resâile uhrâ*, thk. İhsan Abbas-Nâsirüddin el-Esed, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts.
- _____, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, I-VIII, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut ts.
- _____, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdülğaffâr Süleyman el-Bendârî, I-XII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- _____, *Esmâü's-sahâbe ve mâ li-küllî vâhidin minhüm mine'l-'aded*, thk. Muhammed Abdülhamîd es-Se'dânî, el-Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân (v. 354/965), *Sahîhu İbn Hibbân bi-tertîbi İbn Balabân*, thk. Şu'ayb el-Arnaût, I-XVIII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.
- _____, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrahim Zâyed, I-III, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1992.
- _____, *es-Sikât*, I-X, Meclisü Dâiretü'l-Me'ârif, Haydarâbâd 1978.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm (v. 218/833), *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ vdğ., I-II, Mektebetü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1955.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk (v. 311/924), *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, I-IV, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1980.
- İbn Hübeyre, Ebü'l-Muzaffer Yahyâ b. Muhammed (v. 560/1165), *el-İfsâh 'an me'âni's-sihâh*, nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, I-VIII, Dâru'l-Vatan, Riyad 1996.
- İbn İshâk, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk (v. 151/768), *Kitâbü's-Siyer ve'l-meğâzî*, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1978.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebû Bekr (v. 728/1328), *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-ibâd*, thk. Şu'ayb el-Arnaût - Abdülkadir el-Arnaût, I-VI, Müessesetü'r-Risâle-Mektebetü'l-Menâri'l-İslâmiyye, Beyrut 1998.
- _____, *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-âlemîn*, nşr. Muhammed Abdüsselam İbrahim, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer (v. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-XXI, Dâru Hicr, Kahire 1997-1999.
- _____, *Câmi'u'l-mesânîd ve's-süneni'l-hâdî li-akvâmi's-senen*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş, I-XII, Dâru Hadr, Beyrut 1998.
- _____, *et-Tekmîl fî'l-cerh ve't-ta'dîl ve ma'rifetü's-sikât ve'd-du'afâ ve'l-mecâhîl*, thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim, I-IV, Merkezü'n-Nu'mân, Sana 2011.
- _____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vdğ., I-XV, Müessesetü Kurtuba, Kahire 2000.
- _____, *Tuhfetü't-tâlib bi-ma'rifeti ehâdisi Muhtasari İbni'l-Hâcib*, thk. Abdülganî b. Humeyd b. Mahmûd el-Kübeysî, Dâru Hirâ, Mekke 1986.
- İbn Kudâme, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Muhammed (v. 682/1283), *eş-Şerhu'l-kebîr 'alâ metni'l-Mukni'* (*el-Muğnî* içinde) nşr. Dâru'l-Menâr, I-XIII, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1983.
- İbn Kunfûz, Ahmed b. Hasan (v. 810/1407), *el-Vefeyât*, thk. Âdil Nüveyhîs, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1983.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim (v. 276/889), *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts.

- _____, *Te'vîlû muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddîn el-Esfar, el-Mektebetü'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, Beyrut-Doha 1999.
- İbn Ma'în, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ (v. 233/848), *Târîhu 'Usmân b. Saîd ed-Dârimî*, thk. Ahmed Muhammed Nûrseyf, Dâru'l-Me'mûn, Dimaşk 1400.
- _____, *Ma'rifetü'r-ricâl*, nşr. Muhammed Kamil el-Kassâr, Muhammed Mutî' el-Hâfız - Gazve Büdeyr, I-II, Mecma'u'l-Lüğati'l-Arabiyye, Dimaşk 1985.
- _____, *Yahyâ b. Ma'în ve kitâbühû et-Târîh*, thk. Ahmed Muhammed Nûrseyf, I-IV, Byy. 1979.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd (v. 273/887), *es-Sünen*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-V, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut 2009.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mûkerrem (v. 711/1311), *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdır, Beyrut ts.
- _____, *Muhtasarü Târîhi Dimaşk*, thk. Rûhiyye en-Nehhâs vdğ., I-XXXI, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1984.
- İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (v. 428/1036), *Ricâlü Sahîhi Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987.
- İbn Mende, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk (v. 395/1005), *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âmir Hasan Sabrî, I-II, Matbû'âtü Câmi'ati'l-İmâreti'l-'Arabiyyeti'l-Müttehide, Ayn 2005.
- İbn Mücâhid, Ebû Bekr Ahmed b. Musa (v. 324/936), *Kitâbü's-Seb'a fî'l-kırâât*, thk. Şevkî Dayf, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts.
- İbn Nukta, Ebû Bekr Muhammed b. Abdülğânî (v. 629/1231), *Tekmiletü'l-İkmâl*, thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebi, Muhammed Salih Abdülazîz, I-VI, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1987-1996.
- İbn Râhûye, Ebû Ya'kûb İshâk b. İbrahim (v. 238/853), *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, thk. Abdülgafûr b. Abdülhak Hüseyin el-Belûşî, I-V, Mektebetü'l-Îmân, Medine 1410.
- İbn Rüstem et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *el-Müstersid fî imâmeti Emîri'l-mü'minîn*, thk. Ahmed el-Mahmûdî, Müessesetü's-Sekâfiyyeti'l-İslâmiyye, Tahran 1415.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed (v. 520/1126), *el-Beyân ve't-tahsîl*, thk. Muhammed Haccî vdğ., I-XX, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1988, I, 79.

- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd (v. 230/845), *Kitâbü't-Tabakâtî'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, I-XI, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2001.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil (v. 458/1066), *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*, thk. Abdülhamîd el-Hindâvî, I-XI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed (v. 385/996), *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuh*, thk. Semîr b. Emîn ez-Züheyri, Mektebetü'l-Menâr, Zerka 1988.
- _____, *Târîhu esmâi's-sikât*, thk. Subhî es-Sâmerrâî, ed-Dâru's-Selefiyye, Kuveyt 1984.
- İbn Şâzân en-Nisâbüri, Ebû Muhammed Fazl b. Şâzân (v. 260/874), *el-Îzâh fî'r-red 'alâ sâiri'l-firak*, thk. Seyyid Celâleddin el-Hüseynî el-Urmevî, Müessesetü't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2009.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe (v. 262/876), *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvere*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût, I-IV, Dâru'l-İsfehânî, Cidde 1979.
- İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. Tağrîberdî (v. 874/1470), *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısr ve'l-Kahire*, tlk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, I-XVI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (v. 728-1328), *Mecmû'atü'r-resâil ve'l-mesâil*, nşr. M. Reşîd Rızâ, I-V, Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, Kahire ts.
- _____, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, I-XXXVII, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım en-Necdî, Mecma'u'l-Meliki Fehd, Medine 2004.
- _____, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, nşr. Fevâz Ahmed Zemerlî, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1994.
- İbn Useymîn, Muhammed b. Salih (v. 1421/1928), *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn*, I-VI, Dâru'l-Vatan, Riyad 1426.
- İbn Yunus, Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed (v. 347/958), *Târîhu İbn Yûnus es-Sadeffî*, thk. Abdülfettâh Fethî Abdülfettâh, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İbn Dakîkul'îd, Ebü'l-Feth Muhammed b. Ali (v. 702/1302), *el-İmâm fî ma'rifeti ehâdisi'l-ahkâm*, thk. Sa'd b. Abdullah Âl Humeyyid, I-IV, Dâru'l-Muhakkik, Riyad ts.
- İbnü'l-Acemî, Ebü'l-Vefâ İbrahim b. Muhammed (v. 841/1438), *el-İğtibât li-men rumiye bi'l-ihtilât fî ricâli'l-hadîs*, thk. Alâeddin Ali Rızâ, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1988.

- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah (v. 543/1148), *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb-Mahmûd Mehdî el-İstanbulî, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1405.
- İbnü'l-A'râbî, Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed (v. 341/952), *Kitâbü'l-Mu'cem*, nşr. Abdülmuhsin b. İbrahim b. Ahmed el-Hüseynî, I-III, Dâru İbni'l-Cevzî, Demam 1997.
- İbnü'l-Ca'd, Ebü'l-Hasan Ali b. el-Ca'd (v. 230/844-5), *Müsnedü İbni'l-Ca'd*, nşr. Âmir Ahmed Haydar, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (v. 597/1200), *ed-Du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi, I-III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- _____, *el-Müdhîş*, nşr. Mervân Kabbânî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- _____, *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-Sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, I-IV, Dâru'l-Vatan, Riyad ts.
- _____, *Telkîhu fihûmi ehli'l-eser fî 'uyûni't-târîh ve's-siyer*, Dâru'l-Erkam, Beyrut 1997.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 630/1233), *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Mu'avvaz-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-VIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- _____, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi (I-III), Muhammed Yusuf ed-Dekkâk (IV-X), I-XI, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987-2003.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Se'âdât el-Mübârek b. Muhammed (v. 606/1210), *Câmi'u'l-usûl fî ehâdîsi'r-Rasûl*, thk. Abdülkadir el-Arnaût vdğ., I-XII, Mektebetü'l-Hulvânî-Mektebetü Dâri'l-Beyân, Dimaşk-Beyrut 1969-1972.
- _____, *en-Nihâye fî ġarîbi'l-hadîs*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab-Mektebetü'l-İslâmiyye, Beyrut ts.
- İbnü'l-Gazzî, Ebü'l-Me'âlî Muhammed b. Abdurrahman (v. 1167/1754), *Dîvânü'l-İslâm*, thk. Seyyid Kesrevî Hasan, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

- İbnü'l-Harrât, Ebû Muhammed Abdülhak b. Abdurrahman (v. 582/1186), *el-Ahkâmü'l-vüstâ min hadîsi'n-Nebî sallallâhü 'aleyhi ve sellem*, thk. Hamdî es-Selefi - Subhî es-Sâmerrâî, I-IV, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1995.
- _____, *el-Ahkâmü's-şer'iyetü's-suğrâ es-sahîha*, thk. Ümmü Muhammed bint Ahmed, I-II, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1993.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdülvâhid (v. 861/1457), *et-Tahrîr fî usûli'l-fikh*, Matba'atü Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1351.
- İbnü'l-İrâkî, Ebû Zûr'a Ahmed b. Abdurrahim (v. 826/1423), *Kitâbü'l-Müdellesîn*, thk. Rıf'at Fevzî Abdülmüttalib-Nâfiz Hüseyin Hammâd, Dâru'l-Vefâ, Mensure 1995.
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed (v. 1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkadir el-Arnaût, Mahmûd el-Arnaût, I-X, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986-1993.
- İbnü'l-Kattân, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 628/1231), *Beyânü'l-vehm ve'l-ihâmi'l-vâkı'ayn fî Kitâbi'l-ahkâm*, thk. el-Hüseyin Âyt Sa'îd, I-VI, Dâru Taybe, Riyad 1997.
- İbnü'l-Keyyâl, Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ahmed (v. 929/1523), *el-Kevâkibü'n-neyyirât fî ma'rifeti men ihtelata mine'r-ruvâti's-sikât*, thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebi, el-Mektebetü'l-İmdâdiyye, Mekke 1999.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Ömer b. Ali (v. 804/1401), *et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmi'i's-sahîh*, thk. Dâru'l-Felâh, I-XXXVI, Dâru'n-Nevâdir, Dimaşk 2008.
- _____, *el-Bedrü'l-münîr fî tahrîci ehâdisi's-Şerhi'l-kebîr*, thk. Mustafa Ebû'l-Ğayt-Abdullah b. Süleyman-Yâsir b. Kemâl, I-X, Dâru'l-Hicre, Riyâd 2004.
- İbnü'l-Münzir, Ebû Bekr Muhammed b. İbrahim (v. 318/930), *el-Evsat fî's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf*, thk. Ebû Hammâd Sağîr Ahmed b. Muhammed Hanîf, I-VI, Dâru Taybe, Riyad 1985-1999.
- İbnü'l-Verdî, Ebû Hafs Zeynüddîn Ömer b. el-Muzaffer (v. 749/1349), *Târîhu İbni'l-Verdî*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- İbnü'l-Vezîr, Ebû Abdullah Muhammed b. İbrahim (v. 840/1436), *el-Avâsım ve'l-kavâsım fî'z-zeb'an sünneti Ebû'l-Kâsım*, nşr. Şu'ayb el-Arnaût, I-IX, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994.

- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Salâhuddîn (v. 643/1245), *Ulûmü'l-hadîs*, thk. Nûruddîn İtr, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1986.
- İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah (v. 261/875), *Ma'rifetü's-sikât*, thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî, I-II, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1985.
- İshâk el-Kevsec, Ebû Ya'kûb İshâk b. Mansûr (v. 251/865), *Mesâilü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel ve İshâk bin Râhûye*, thk. Muhammed b. Abdullah ez-Zâhim vdğ., I-X, Câmi'atü'l-İslâmiyye, Medine 2004.
- İşler, Emrullah, "Tashîf", *DİA*, XXXX, 128-129, Ankara 2011.
- İzzî, Abdülmün'im Salih, *Difâ' 'an Ebî Hüreyre*, Dâru'l-Kalem, Beyrut 1981.
- Kâ'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed (v. 319/931), *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Ebû Amr el-Hüseynî b. Ömer b. Abdurrahim, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed, *Fazlü'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile*, nşr. Fuâd Seyyid, Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1986.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa (v. 544/1149), *Meşâriku'l-envâr 'alâ sıhâhi'l-âsâr*, I-II, el-Mektebetü'l-Atîke – Dâru't-Türâs, Tunus-Kahire ts.
- _____, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Yahyâ İsmâil, I-IX, Dâru'l-Vefâ, Mansûre 1998.
- Kal'acî, Muhammed Ravvâs, *Mevsû'atü fikhi Zeyd bin Sâbit ve Ebî Hüreyre*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1993.
- Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali (v. 821/1418), *Subhu'l-a'shâ*, I-XIV, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1922.
- Kandehlevî, Muhammed Yusuf (v. 1384/1965), *Hayâtü's-sahâbe*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I-V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1999.
- Kandemir, M. Yaşar, "Ebû Hüreyre", *DİA*, X, ss. 160-167, İstanbul 1994.
- _____, "Hadîs", *DİA*, XV, ss. 27-64, İstanbul 1997.
- Karâfî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs (v. 684/1285), *Şerhu Tenkîhi'l-fusûl fî ihtiyâri'l-mahsûl fî'l-usûl*, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Şirketü't-Tıbbâ'ati'l-Fenniyyeti'l-Müttehîde, Mısır 1973.
- Karataş, Mustafa, "Muksirûn ve Hadis Sayıları", *Kur'an Mesajı İlmi Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 16, 17, 18, ss. 169-182, 1999.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd (v. 587/1191), *Bedâi'u's-sanâi' fî tertîbi's-şerâi'*, I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

- Kâsımî, Muhammed Cemâlüddîn (v. 1332/1914), *Kavâ'idü't-tahdîs min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, nşr. Muhammed Behcet el-Baytâr, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1961.
- _____, *Mehâsinü't-te'vîl*, nşr. Muhammed Bâsil Uyûnüssûd, I-IX, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed (v. 923/1517), *İrşâdü's-sârî ilâ şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, I-X, el-Matba'atü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, Bulak 1323.
- Kaya, Mehmet Fatih, *Hadis Usûlünde İhtilât* (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1998.
- Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed (v. 398/1008), *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullah el-Leysî, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1987.
- Kelvezânî, Ebû'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed (v. 510/1116), *et-Temhîd fî usûli'l-fikh*, nşr. Müfid Muhammed Ebû Amşe- Muhammed b. Ali b. İbrâhim, I-IV, Dâru'l-Medenî, Cidde 1985.
- Kesgin, Salih, ““(Hastalıkta) Bulaşıcılık Yoktur” Hadisinin İsnad ve Metin Açısından Tahlili”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/26, ss. 83-120, Çorum 2014.
- Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebîr (v. 1886/1962), *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, thk. Abdullah el-Hâlidî, I-II, Dâru'l-Erkam, Beyrut ts.
- Kılıç, Ünal, *Peygamber ve Dört Halife Günlerinde Şehir Yönetimi ve Valilik*, Yediveren Yay., Konya 2004.
- _____, “Hz. Hasan'ın Vefatı ve Zehirletildiği İddiaları”, *Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan*, Be Yay., Sivas 2014.
- _____, “Vali”, *DİA*, XLII, ss. 492-494, Ankara 2012.
- Kirmânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yusuf (v. 786/1384), *Sahîhu'l-Buhârî bi-şerhi'l-Kirmânî*, I-XXV, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1981.
- Kister, M. J., "Haddithû 'an banî isra'îlâ wa-lâ haraja", *IOS*, II, ss. 215-239, 1972.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1980.
- Komisyon, *Mevsû'atü akvâli'l-İmâm Ahmed bin Hanbel fî ricâli'l-hadîs ve 'ilelihî*, I-IV, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1997.
- Komisyon, *Mevsû'atü akvâli ed-Dârekutnî fî ricâli'l-hadîs ve ilelihî*, I-II, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 2001.
- Köksal, M. Asım (1419/1998), “Caetani Tarihi Üzerine Bir İnceleme”, *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, ss. 241-250, 1961.

- Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer (v. 656/1258), *el-Müfhim li-mâ eşkele min Telhisi kitâbi Müslim*, nşr. Muhyiddin Dîb Müstû vdğ., I-VII, Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Dimaşk-Beyrut 1996.
- Kuzudişli, Bekir, "Müsnedleri Dışında Zikredilen Sahabiler Bağlamında Ahmed b. Hanbel'in Müsned'i -Ebû Hüreyre Örneği-", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, VIII/II, ss. 69-95, 2010.
- Kübeysî, İyâde Eyyûb, *Sahâbetü Rasûlillâh fi'l-Kitâb ve's-sünne*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1986.
- Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed (v. 1304/1887), *el-Ecvibetü'l-fâdile li'l-es'ileti'l-aşerati'l-kâmile*, nşr. Abdülfettâh Ebû Ğudde, Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Halep 1964.
- _____, *es-Si'âye fî keşfi lâ fî şerhi'l-Vikâye*, el-Matba'u'l-Mustafâî, Leknev 1307.
- Makdisî, Ebû Nasr el-Mutahhar b. Tâhir (v. 355/966), *Kitâbü'l-Bed' ve't-târîh*, I-VI, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire ts.
- Makrîzî, Ebû Muhammed Ahmed b. Ali (v. 845/1442), *el-Hitatü'l-Makrîziyye (el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitat ve'l-âsâr)*, thk. Halil el-Mansûr, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- _____, *İmtâ'u'l-esmâ' bîmâ li'n-Nebî mine'l-ahvâl ve'l-emvâl ve'l-hafede ve'l-metâ'*, thk. Muhammed Abdülhamid en-Nümeysî, I-XV, Beyrut 1999.
- _____, *Muhtasaru'l-Kâmil fi'd-du'afâ ve 'ileli'l-hadîs*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dimaşkî, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1994.
- Malatî, Ebü'l-Mehâsin Yusuf b. Musa (v. 803/1400), *el-Mu'tasar mine'l-Muhtasar min Müşkili'l-âsâr*, I-II, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts.
- Mâlik b. Enes (v. 179/795), *el-Muvatta'*, thk. Abdülmecîd et-Türkî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1994.
- _____, *Muvatta' el-İmâm Mâlik*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, I-VIII, Müessesetü Zâyed b. Sultân, Abudabi 2004.
- _____, *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik rivayetü Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şüûni'l-İslâmiyye, Kahire 1994.
- _____, *Muvatta'ü'l-İmâm Mâlik*, thk. Takıyyüddîn en-Nedvî, I-III, Dâru's-Sünne ve's-Sîre-Dâru'l-Kalem, Bombay-Dimaşk 1991.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed (v. 333/944), *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâ Sellûm, I-X, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- Mâverîdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (v. 450/1058), *el-Hâvi'l-kebîr*, nşr. Ali Muhammed Mu'avvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd, I-XVIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Mâzerî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali (v. 536/1141), *el-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Muhammed eş-Şâzelî en-Neyfer, I-III, Dâru't-Tûnisîyye, Tunus 1988.
- Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah (v. 581/1185), *er-Ravzü'l-ünüf fî şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*, nşr. Abdurrahman el-Vekîl, I-VII, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Kahire 1967-1990.
- Meclisî, Muhammed Bâkır b. Muhammed (v. 1110/1698-9), *Bihâru'l-envâr el-câmi'e li-düneri ahhâri'l-eimmeti'l-athâr*, I-CX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1983.
- Mevsîlî, Ebü'l-Feth Muhammed b. el-Hüseyin (v. 374/984-5), *Esmâü men yu'rafü bi-künyetihi min ashâbi Rasûlillah sallalâhü 'aleyhi ve sellem*, thk. Ebû Abdurrahman İkbâl Muhammed b. Muhammed, ed-Dâru's-Selefiyye, Bombay 1989.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Yusuf b. ez-Zekî Abdurrahman (v. 742/1341), *Tehzîbü'l-Kemâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, I-XXXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983-1992.
- _____, *Tuhfetü'l-eşrâf bi-ma'rifeti'l-etraf*, thk. Abdüssamed Şerefüddîn, I-XIV, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut ts.
- Moğultay b. Kılıç (v. 762/1361), *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Âdil b. Muhammed-Üsâme b. İbrahim, I-XII, el-Fârûku'l-Hadîsiyye li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, Kahire 2001.
- Molla Fenârî, Şemsüddîn Muhammed b. Hamza (v. 834/1431), *Fusûlü'l-bedâi' fî usûli's-şerâi'*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmâ'îl, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.
- Mu'allimî, Abdurrahman b. Yahya (v. 1386/1966), *el-Envâru'l-kâşife limâ fî Kitâbi Edvâ' 'ale's-sünne mine'z-zilel ve't-tadlîl ve'l-mücâzefe*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1986.
- Muhammed ez-Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî (v. 1122/1710), *Şerhu'z-Zürkânî 'ale'l-Muvatta'*, I-IV, Matba'atü'l-Hayriyye, Kahire 1410.

- Muharremî, Zekeriyya b. Halîfe, *Kırâ'atün fî cedeliyyeti'r-rivâye ve'd-dirâye 'inde ehli'l-hadîs*, Mektebetü'd-Dâmirî, es-Sîb 2004.
- Muranyi, Miclos, "Sahâba", *The Encyclopaedia of Islam*, VIII, ss. 827-829, E. J. Brill, Leiden 1995.
- Murtazâ ez-Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Muhammed (v. 1205/1791), *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon, I-XL, et-Türâsü'l-Arabî, Kuveyt 1965-2001.
- Mübârekfûrî, Ebü'l-Hasan Ubeydullah b. Muhammed (v. 1353/1934), *Mir'âtü'l-mefâtîh (Mişkâtü'l-Mesâbih ile birlikte)*, I-IX, el-Câmi'atü's-Selefiyye, Banaras 1985.
- Mühelleb b. Ebû Sufre, Mühelleb b. Ahmed (v. 435/1043-4), *el-Muhtasaru'n-nasîh fî tehzîbi'l-Kitâbi'l-Câmi'is's-Sahîh*, thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm, I-IV, Dâru't-Tevhîd-Dâru Ehli's-Sünne, Riyad 2009.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf b. Tâcülârifîn (v. 1031/1622), *et-Teyisr bi-şerhi'l-Câmi'i's-sağîr*, I-II, Mektebetü'l-Îmâmi's-Şâfi'î, Riyad 1988, II, 5.
- _____, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sağîr*, I-VI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1972.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc (v. 261/875), *Sahîhu Müslim*, I-V, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1991.
- _____, *Kitâbü't-Temyîz*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Vizâretü'l-Me'ârifî's-Su'ûdiyye, Riyad 1982.
- Müttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmuddîn (v. 975/1567), *Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl*, tsh. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ, I-XVI, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1985.
- Namâzî, Ali (v. 1405/1985), *Müstedrekü Sefîneti'l-bahr*, thk. Hasan b. Ali en-Namâzî, I-X, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1419.
- Na'nâe, Remzî, *el-İsrâiliyyât ve âsâruhâ fî kütübi't-tefsîr*, Dâru'l-Kalem - Dâru'l-Beyzâ, Dimaşk-Beyrut 1970.
- Necâşî, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Ali (v. 450-1058), *Ricâlü'n-Necâşî*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, Kum 1418.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu'ayb (v. 303/915), *Sünenü'n-Nesâî*, nşr. Mektebü Tahkîki't-Türâsi'l-İslâmî, I-VIII, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

- _____, *ed-Du 'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Bûrân ed-Dannâvî - Kemal Yusuf el-Hût, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1985.
- _____, *Tesmiyetü meşâyîhi 'n-Nesâi ve Zikru 'l-müdellesîn*, nşr. Hâtim b. Ârif el-Avnî, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1423.
- _____, *es-Sünenü 'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî, I-XII, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref (v. 676/1277), *Sahîhu Müslim bi-şerhi 'n-Nevevî*, I-XVIII, el-Matba'atü'l-Mısriyye, Mısır 1929-1930.
- _____, *Tehzîbü 'l-esmâ ve 'l-lügât*, nşr. İdâretü't-Tıbâ'ati'l-Münîriyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- _____, *el-Mecmû' şerhu 'l-Muhezzeb*, I-XX, İdâretü't-Tıbâ'ati'l-Münîriyye, Mısır ts.
- _____, *et-Takrîb ve't-teysîr li-ma 'rifeti süneni 'l-beşîri 'n-nezîr*, nşr. Muhammed Osmân el-Huşt, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1985.
- Nüveyrî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülvehhâb (v. 733/1333), *Nihâyetü 'l-ereb fî fûnûni 'l-edeb*, thk. Müfid Kumeiha, I-XXXIII, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- Ömerî, Ekrem Ziyâ, *Asru 'l-hilâfeti 'r-râşide*, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 2011.
- Önkal, Ahmet, "Alâ b. Hadramî", *DİA*, II, ss. 310, İstanbul 1989.
- _____, "Münzir b. Sâvâ", *DİA*, XXXII, ss. 34-35, İstanbul 2006.
- Özaydın, Abdülkerim, "Câr", *DİA*, VII, ss. 157-158, İstanbul 1993.
- Özdemir, Veysel, *Abdullah b. Amr ve es-Sahifetü's-Sâdika'sı* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum 2008.
- _____, "İsrâiliyyât Türü Rivâyetlerin Hükümünü Belirleme Açısından "Ve haddisû an Benî İsrâile ve lâ harace..." Hadisi Hakkında Bir Değerlendirme", *FÜİFD*, XIII/II, s. 308, ss. 307-325, Elazığ 2008.
- Özen, Şükrü, "İsa b. Ebân", *DİA*, XXII, ss. 480-481, İstanbul 2000.
- _____, "Tercih" *DİA*, XL, ss. 484-487, İstanbul 2011.
- Pezdevî, Ebû'l-Usr Ali b. Muhammed (v. 482/1089), *Usûlü 'l-Bezdevî*, Dâru Mîr Muhammed, Karaçi ts.
- Polat, Salahattin, "Mürsel", *DİA*, XXXII, ss. 52-54, İstanbul 2006.
- _____, "Şâhid", *DİA*, XXXVIII, ss. 273, İstanbul 2010.
- Rabî' b. Habîb (v. 180/796), *Kitâbü 't-Tertîb fî 's-sahîhi min hadîsi 'r-Rasûl*, nşr. Yusuf b. İbrahim el-Vercelânî, Mektebetü Maskat, Umman 2004.

- Râmeihürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdurrahman (v. 360/970), *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971.
- Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebû Bekr (v. 666/1268), *Muhtâru's-sihâh*, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1986.
- Reşîd Rızâ, Muhammed (v. 1354/1935), *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm*, I-XII, Dâru'l-Menâr, Kahire 1947.
- Robson, James, "Abû Hurayra", *The Encyclopaedia of Islam*, I, ss. 129, E. J. Brill, Leiden 1986.
- Rubâî, Ebû'l-Hasan Ahmed b. Yusuf (v. 1276/1860), *Fethu'l-gaffâr el-câmi' li-ahkâmi sünneti nebiyyine'l-muhtâr*, thk. Ali el-İmrân vdğ., I-IV, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1427.
- Rûdânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed (v. 1094/1683), *Cem'u'l-fevâid min Câmi'i'l-usûl ve Mecma'i'z-zevâid*, thk. Ebû Ali Süleyman b. Dürey', I-IV, Dâru İbn Hazm-Mektebetü İbn Kesîr, Beyrut-Kuveyt 1998.
- Safedî, Ebû's-Safâ Halil b. Aybeg (v. 764/1363), *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût-Türkî Mustafa, I-XXIX, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000.
- Sağnâkî, Hüsâmüddin el-Hüseyn b. Ali (v. 711/1311), *el-Kâfi şerhu'l-Bezdevî*, thk. Fahrüddîn Seyyid Mahmûd Kânit, I-V, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2001.
- Sakallı, Talat, "Ebû Sâlih es-Semmân", *DİA*, X, ss. 226, İstanbul 1994.
- Sallâbî, Ali Muhammed, *ed-Devletü'l-Ümeviyye 'avâmilü'l-izdihâr ve tedâ'iyâtü'l-inhiyâr*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2008.
- Sarıçam-Erşahin, İbrahim-Seyfettin, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, TDV Yay., Ankara 2014.
- Se'âlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed (v. 875/1471), *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Ali Muhammed Mu'avvaz vdğ., I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî - Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, Beyrut 1997.
- Sehâvî, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Abdurrahman (v. 902/1497), *Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfiyyeti'l-hadîs*, thk. Ali Hüseyin Ali, I-V, Mektebetü's-Sünne, Kahire 2003.
- _____, *et-Tavzîhu'l-ebher li-Tezkireti İbni'l-Mülakkın fî ilmi'l-eser*, nşr. Abdullah b. Muhammed Abdürrahim b. Hüseyin el-Buhârî, Edvâü's-Selef, Riyad 1998.

- _____, *Kitâbü'l-Ğâye şerhu metni İbni'l-Cezerî el-Hidâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Muhammed Seyyidî Muhammed el-Emîn, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1983.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed (v. 489/1096), *Kavâtü 'u'l-edille fî'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heyto, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Semâvî, Muhammed et-Tîcânî, *eş-Şî'a hümm ehlü's-sünne*, thk. Yayınevi, Merkezü'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, Kum 1427.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed (v. 483/1090), *Usûlü's-Serahsî*, thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- _____, *el-Mebsût*, I-XXXI, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1989.
- Serrâc es-Sekafî, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. İshak (v. 313/925), *Hadîsü's-Serrâc*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe b. Ramazan, I-IV, el-Fârûku'l-Hadîsiyye, Kahire 2004.
- Sıbt İbnü'l-Acemî, Ebü'l-Vefâ İbrahim b. Muhammed (v. 841/1438), *et-Tebyîn li-esmâi'l-müdellesîn*, thk. Yahya Şefik Hasan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- _____, *el-Keşfü'l-hasîs 'ammen rumiye bi-vad'i'l-hadîs*, nşr. Subhî es-Sâmerrâî, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Yusuf b. Kızıoğlu (v. 654/1256), *Mir'âtü'z-zamân fî târihi'l-a'yân*, thk. Muhammed Berekât vdğ., I-XXIII, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Dimaşk 2103.
- Sibâî, Mustafa (v. 1384/1964), *es-Sünne ve mekânetühâ fî't-teşrî'i'l-İslâmî*, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1976.
- Sübhânî, Ca'fer, *Edvâ 'alâ 'akâidi's-şî'ati'l-imâmiyye ve târihihim*, Dâru'l-Meş'ar, Tahran 1421.
- _____, *el-Hadîsü'n-nebevî beyne'r-rivâye ve'd-dirâye*, Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, Kum 1419.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahman b. Ebû Bekr (v. 911/1505), *el-Câmi'u's-sağîr fî ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.
- _____, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1982.
- _____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, I-VII, Mecma'u'l-Melik Fahd, Medine 1426.

- _____, *et-Tevşîh şerhu'l-Câmi'i's-sahîh*, thk. Rıdvân Câmi' Rıdvân, I-IX, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1998.
- _____, *Kitâbü Esmâi'l-müdellesîn*, thk. Mahmûd Muhammed Mahmûd Hasan Nessâr, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992.
- _____, *Miftâhu'l-cenne fî'l-ihcâc bi's-sünne*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- _____, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî, I-II, Mektebetü'l-Kevser, Riyad ts.
- _____, *Tenvîru'l-havâlik şerhu 'alâ Muvatta'i Mâlik*, nşr. Muhammed Abdülazîz Hâlidî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.
- _____, *ed-Dîbâc 'alâ Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*, nşr. Ebû İshâk el-Huveynî el-Eserî, I-VI, Dâru İbni Affân, Huber 1996.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs (v. 204/820), *Tertîbü Müsnedi's-Şâfi'i*, nşr. Muhammed Âbid es-Sindî, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1951.
- Şâh Veliyyullah, Ahmed b. Abdurrahim ed-Dihlevî (v. 1176/1762), *el-İnsâf fî beyâni sebEbü'l-ihtilâf beyne'l-fukahâ ve'l-müctehidîn*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1986.
- _____, *Hüccetüllahi'l-bâliğa*, nşr. Seyyid Sâbık, I-II, Dâru'l-Cîl, Beyrut 2005.
- Şahin, Sami, "Viâeyn Rivâyeti veya Ebû Hureyre'nin Ölümüne Sebep Olabilecek Gizli Bilgiler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/1, ss. 93-108, Sivas 2004.
- Şâkir, Ahmed Muhammed (v. 1377/1958), *el-Bâ'isü'l-hasîs şerhu İhtisâri 'Ulûmi'l-hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musa (v. 790/1388), *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan, I-VI, Dâru İbn Affân, Huber 1997.
- Şerefüddîn el-Âmilî, Abdülhüseyn b. es-Seyyid Yusuf (v. 1377/1956), *Ebû Hüreyre*, Dâru'z-Zehrâ, Beyrut 1977.
- Şeşen, Ramazan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İSAR Vakfı Yay., İstanbul 2012.
- Şîrâzî, Muhammed Tâhir el-Kummî (v. 1098/1687), *el-Erba'în fî imâmeti'l-eimmeti't-tâhirîn*, thk. Seyyid Mehdî er-Recâî, Matba'atü'l-Emîr, Kum 1418.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed (v. 360/971), *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefî, I-XXV, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire ts.

- _____, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik b. Abdullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Hüseynî, I-X, Dâru'l-Harameyn, Kahire 1995.
- _____, *Müsnedü's-Şâmiyyîn*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (v. 310/923), *Târîhu't-Taberî târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim, I-XI, Dâru'l-Me'ârif, Kahire ts.
- _____, *Tehzîbü'l-âsâr el-cüz'ü'l-mefkûd*, thk. Ali Rızâ b. Abdullah b. Ali Rızâ, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Beyrut 1995.
- _____, *Tehzîbü'l-âsâr Müsnedü 'Abdillâh bin 'Abbâs*, nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir, I-II, Matba'atü'l-Medenî, Kahire 1982.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed (v. 321/933), *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk. Şu'ayb el-Arnaût, I-XVI, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1994.
- _____, *Şerhu Me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr-Muhammed Seyyid Câdelhak, I-V, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1994.
- Tahhân, Mahmûd b. Ahmed, *Teysîru mustalahi'l-hadîs*, Mektebetü'l-Me'ârif, Riyad 1996.
- Tâhir el-Cezâirî, Tâhir b. Muhammed (v. 1338/1920), *Tevcihü'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde, I-II, Mektebetü'l-Matbû'ati'l-İslâmiyye, Beyrut 1995.
- Takiyyüddîn es-Sübkî, Ebü'l-Hasan Ali b. Abdülkâfi (v. 756/1355), *Fetâva's-Sübkî*, I-II, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali el-Fârûkî (v. 1158/1745), *Î'lâü's-sünen*, I-XX, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001.
- _____, *Mevsû'atü Keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, nşr. Refik el-Acem vdğ., I-II, Mektebetü Lübnân, Beyrut 1996, II, 1060.
- Tatlı, Bekir, *Hadislerin Mana ile Rivayetini Tespit İmkânı*, Emin Yay., Bursa 2017.
- Tefrişî, Mustafa b. Hüseyin el-Hüseynî (v. 1044/1634-5), *Nakdû'r-ricâl*, thk. Yayınevi, I-V, Müessesetü Âli'l-Beyt li-İhyâi't-Türâs, Kum 1376.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahrüddîn (v. 792/1390), *Şerhu't-Telvîh 'ale't-Tavzîh li-metni't-Tenkîh fî usûli'l-fikh*, thk. Zekerîyyâ Umeyrât, I-II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

- Tîbî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Abdullah (v. 743/1343), *el-Kâşif 'an hakâiki's-sünen*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, I-XIII, Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, Mekke-Riyad 1997.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa (v. 279/892), *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vdğ., I-V, Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, Mısır 1962-1977.
- Toksarı, Ali, Hz. *Ebû Hüreyre (r.a.) ve Hadis İlmindeki Yeri* (Yayımlanmamış Öğretim Üyeliği Tezi), Kayseri Yüksek İslâm Enstitüsü, Kayseri 1982.
- _____, "Ebân b. Saîd", *DİA*, X, ss. 67, İstanbul 1994.
- _____, "Müdelles Hadis ve Sahâbeye Tedlîs İsnâdî", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V, ss. 221-236, Kayseri 1988.
- Tsiligkir, Chamnti, "Hanefilere Göre Haberin Kıyasa Aykırı Olması Durumunda Râvinin Fakih Olma Şartı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2010/1), ss. 69-83, Sakarya 2010.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yay., Ankara 1992.
- Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr (v. 322/934), *ed-Du'afâü'l-kebîr*, thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- Ünal, Halit, "Arâyâ", *DİA*, III, ss. 337, İstanbul 1991.
- Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebû Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, DİB Yay., Ankara 2010.
- _____, "Hz. Peygamber'in Dilinden Konuşturulan Tarih: Yere Batırılacak Ordu Rivayeti", *İslamiyât*, I/II, ss. 38-51, Ankara 1998.
- Vâdiâşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Câbir (v. 749/1348), *Bernâmecü'l-Vâdiâşî*, thk. Muhammed Mahfûz, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1982.
- Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (v. 207/822), *Kitâbü'l-meğâzî*, thk. Marsden Jones, I-III, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1984.
- Vekî' ed-Dabbî, Ebû Bekr Muhammed b. Halef (v. 306/918), *Ahbâru'l-kudât*, I-III, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut ts.
- Vekî'b. el-Cerrâh (v. 197/812), *Kitâbü'z-Zühd*, thk. Abdurrahman Abdülcebbâr el-Ferîvâî, I-III, Mektebetü'd-Dâr, Medine 1984.
- Wensinck, Arent Jean, *el-Mucemü'l-müfehres li-elfâzi'l-hadîsi'n-nebevî*, I-VII, Brill, Leiden 1936-1969.
- Ya'kûbî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebû Ya'kûb (v. 292/905), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Mühennâ, I-II, Dâru'l-A'lemî, Beyrut 2010.

- Yâfiî, Ebû Muhammed Abdullah b. Es'ad (v. 768/1367), *Mir'âtü'l-cinân ve ibretü'l-yakzân fî ma'rifeti havâdisi'z-zamân*, thk. Halil el-Mansûr, I-IV, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddîn b. Abdullah (v. 626/1229), *Mu'cemü'l-büldân*, I-V, Dâru Sâdr, Beyrut 1977.
- Yaman, Ahmet, "Abdullah b. Mes'ûd'un Hanefî Mezhebinin Oluşumundaki Rolü: Bir Genel Kabulün Buhârî ve Müslim Rivâyetleri Çerçevesinde Gözden Geçirilmesi", *Marife: Birikim Dergisi*, IV/2, ss. 7-26, 2004.
- Yarba, Rıdvan, "Hadis Rivayetinde Hz. Peygamber Hakkında Kullanılan Bir Tabir: "es-Sâdiku'l-Masdûk", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/2, ss. 217-245, Adana 2013.
- Yargıcı, Atilla, "Tefsirlerde İsrailiyyat Konusuna Eleştirel Bir Yaklaşım", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XI/XV, s. 52, ss. 51-65, Şanlıurfa 2006.
- Yiğit, Metin, *İlk Dönem Hanefî Kaynaklarına göre Ebû Hanîfe'nin Usûl Anlayışında Sünnet*, İz Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed (v. 748/1347), *Dîvânü'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî, Mektebetü'n-Nehdati'l-Hadîse, Mekke 1967.
- _____, *el-Kâşif fî Ma'rifeti men lehu Rivâye fî'l Kütübi's-Sitte*, thk. Muhammed Avvâme, I-II, Dâru'l-Kıble, Cidde 1992.
- _____, *el-Muğnî fî'd-du'afâ*, nşr. Nûruddîn İtr, I-II, Dâru'l-Me'ârif, Halep 1971.
- _____, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf vdğ., I-II, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988.
- _____, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Muhammed Rıdvân Arkasûsî vdğ., I-V, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut 2009.
- _____, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şu'ayb el-Arnaût vdğ., I-XXV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1982-1988.
- _____, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî, I-LIII, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1986-2000.
- _____, *Tenkîhu't-Tahkîk fî ehâdisi't-Ta'lik*, thk. Mustafa Ebü'l-Gayt Abdülhay Acîb, I-II, Dâru'l-Vatan, Riyad 2000.

- _____, *Tezkiretü'l-huffâz*, tsh. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1374.
- _____, *Zeylû Dîvânî'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî, Mektebetü'n-Nehdati'l-Hadîse, Mekke ts.
- Zerkeşî, Ebû Abdullah Muhammed b. Bahâdır (v. 794/1392), *Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*, nşr. Abdülkadir Abdullah el-Ânî, I-VI, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şûûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992.
- _____, *el-İcâbe li-îrâdi me'stedrekethü 'Âişe 'ale's-sahâbe*, thk. Rıf'at Fevzî Abdülmüttalib, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001.
- _____, *en-Nüket 'alâ Mukaddimetü İbni's-Salâh*, thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc, I-III, Advâü's-Selef, Riyad, 1998.
- Zeylâî, Ebû Muhammed Abdullah b. Yusuf (v. 762/1360), *Nasbü'r-râye li-ehâdisi'l-Hidâye*, thk. Muhammed Avvâme, I-V, Müessesetü'r-Reyyân, Beyrut 1997.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd (v. 1376/1976), *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.
- Ziyâüddîn el-Makdisî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülvâhid (v. 643/1245), *el-Ehâdisü'l-muhtâre mimmâ lem yuhrichü'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîhayhimâ*, thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş, I-XIII, Dâru'l-Hadr, Beyrut 2000.
- _____, *es-Sünen ve'l-ahkâm 'ani'l-Mustafâ 'aleyhi efdalü's-salâtü ve's-selâm*, thk. Ebû Abdullah Hüseyin b. Ukkâşe, I-VI, Dâru Mâcid Asîrî, 2004.
- Ziyâürrahmân el-A'zamî, Muhammed, *Ebû Hüreyre fî dav'i mervîyyâtihî bi-şevâhidihâ ve hâlû infirâdihâ*, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1973.
- Zühaylî, Muhammed (v. 1436/2015), *Târîhu'l-kadâ fî'l-İslâm*, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir-Dâru'l-Fikr, Beyrut-Dımaşk 1995.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazîm (v. 1367/1948), *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî, I-II, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1995.