

**T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

DOKTORA TEZİ

**TÂBİÛN DÖNEMİNDE HADİS RİVAYETİ
(75-135/694-753 YILLARI)**

**Mustafa TATLI
2502150277**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Bekir KUZUDİŞLİ**

İSTANBUL-2021

ÖZ
TÂBÎÛN DÖNEMİNDE HADİS RİVAYETİ
(75-135/694-753 YILLARI)

MUSTAFA TATLI

Sahâbîlerin daha çok doğal bir süreçle devam ettirdiği hadis rivayeti, önemli bir dönüm noktası olan tedvinle birlikte giderek sistemli bir görünüm kazanmaya başlamıştır. Hadisleri kayıt altına alma ve sonraki nesle aktarma amacını taşıyan ve tâbiûn dönemine denk gelen tedvin faaliyeti, sistemli hadis rivayetinde geçiş sürecini yansıtan tartışmaları ve yapısal farklılaşmaları beraberinde getirmiştir. Tedvin öncesinde öne çıkan tâbiîler; soru sorulmadıkça hadis rivayet etmekten kaçınma, meclislerde farklı ilim dallarına ait bilgileri bir arada sunma, hadisleri yer yer fetva şeklinde nakletme ve az hadis rivayet etmeyi tercih etme gibi özelliklerle daha çok sahâbîlerin rivayet anlayışlarını sürdürmüşlerdir. Tedvin fikrine sahip olan küçük tâbiîlerde ise durum değişmiş, onlar hocalarından daha fazla hadis rivayet etmelerini istemiş, onlara kaynaklarını sormuş, hadislerin yazılmaması fikrine karşı çıkmışlardır. İlk aşamada hocaların tepkisine neden olan bu istekler, zamanla geçerli hâle gelmeye başlamış, böylece tâbiûn döneminin sonlarında özel meclislerde hadisleri tertipli olarak rivayet etme, doğrudan hadis rivayetine yer verme, çok daha fazla hadisin bir celsede ele alma ve yazma, hadislerin isnadlarıyla rivayet edilmesi gibi uygulamalar geçerlilik kazanmıştır. Ayrıca tâbiûn döneminde belli bir hocanın hadislerini öğrenen ve birkaç öğrenciye nakilde bulunmakla yetinen muksirûn râvi profilinin giderek yerini çok sayıda hocadan hadis öğrenen ve birçok öğrenciye nakilde bulunan müdevvin râvi profiline bırakması da hadis rivayetindeki değişimin takip edilebileceği bir özellik olmuştur. Diğer taraftan hadis rivayetinin tâbiûn döneminde hız kazanması; rivayet ağına yeni dâhil olan çok sayıda râvinin manen rivayet, tahammül-edâ yöntemleri ve güvenilirlik açısından araştırılmasını gerekli kılmış, bu hususların tespitine dair öncü adımlar ise tâbiûn döneminde atılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tâbiûn, Hadis Rivayeti, Tedvin, Sistemli Rivayet, Muksirûn, Müdevvin.

ABSTRACT
HADITH NARRATION IN THE PERIOD OF TÂBI'ÛN
(BETWEEN 75-135/694-753)

MUSTAFA TATLI

The hadith narration, which the Companions continued with a more natural process, started to gain a systematic structure with the tadwin, which is an important turning point. The tadwin activity, which aims to record the hadiths and transfer them to the next generation and coincides with the Tâbi'ûn (successors) period, brought along discussions and structural differentiations reflecting the transition process in systematic hadith transmission. As the prominent subjects before the tadwin; successors mostly maintained the understanding of narration of the Companions with features such as refraining from narrating hadiths unless questions were asked, presenting information about different branches of science together in councils, transmitting hadiths in the form of a fatwa from time to time, and preferring to narrate few hadiths. On the other hand, the situation changed among the younger successors who had the idea of tadwin, they asked their teachers to narrate more hadiths, asked them for their sources, and opposed the idea of not writing the hadiths. These requests, which caused the reaction of the teachers at the first stage, started to become valid over time, so at the end of the successors period, practices such as regularly narrating hadiths in special councils, including direct hadith narration, handling, and writing many more hadiths in one session, and narration of hadiths with their isnads has become valid. In addition, the fact that the muksirûn narrator profile, who learned the hadiths of a certain teacher and was content with transferring them to a few students, gradually gave way to the profile of the mudawwin narrator, who learned hadith from many teachers and transferred to many students, has become a feature in which the change in hadith narration can be followed. On the other hand, the acceleration of hadith narration in the successors period necessitated the research of many narrators newly included in the narration network in terms of narration by meaning, tahammul methods, and reliability, therefore pioneering steps were taken in the successors period to determine these issues.

Keywords: Tâbi'ûn, Hadith Narration, Tadwin, Systematic Narration, Muksirûn Narrator, Mudawwin Narrator.

ÖNSÖZ

Hız. Peygamber'e nispet edilen bir haberin giderek sistemli bir şekilde bürünmesi yaklaşık olarak hicri ilk bir buçuk asrı kapsayan ve belli aşamaların ardından gerçekleşen sosyal ve ilmî bir süreçtir. Hız. Peygamber hayatta iken ona ait bir bilgi daha çok tatbik edilmek amacıyla nakledilirken daha sonraki süreçte bu faaliyet giderek ilmî bir disiplin haline gelmiştir. Sahâbîler, Hız. Peygamber'den risâlet süreci içerisinde bilgi edinmiş, onun vefatından sonra bazıları öğrendiği bu bilgileri aktarabilmiş, bazıları aktarma imkânına sahip olamamıştır. Bu anlamıyla sahâbe dönemi de halkalarda sırf hadis nakletme faaliyetinden ziyade olaylar oldukça veya sorular neticesinde normal hayatta veya ilim meclislerinde gerçekleşmiştir.

Tâbiûn dönemi ise hadis rivayetinin özel halkalarda sistemli hâle gelmesinde en önemli aşamalardan birine tekâbül etmektedir. Zira bu dönemde hadislerin kayıt altına alınması ve sonraki nesle aktarılmasında önemli bir payı olan tedvin faaliyeti yürütülmüş, tedvinin etkisiyle hadis rivayetinde değişimler yaşanmış ve doğal olarak birçok yeni meseleyle karşılaşmıştır. Değişim rolünü üstlenenler ve buna karşı çıkanlar bir arada yer alınca bu süreç oldukça zıt fikirlerin bir arada bulunduğu bir dönem olmuştur. Dolayısıyla bu zaman dilimi değişimin etkili olduğu ve hadis rivayetine dair birçok meselenin erken tartışmalarına şahitlik ettiği için oldukça önemlidir. Bu nedenle elinizdeki çalışma, tâbiûnun etkin olduğu (hicri 75-135) yılları arasındaki gelişmelere odaklanarak hadis rivayetinin doğal süreçten sistemli hâle nasıl geldiği sorusuna cevap aramaktadır. Bu süreçte dair yapılacak bölgesel ve kronolojik düzeydeki araştırmalar, hadis tarihinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacak, temel tartışma konularının izahına yeni boyutlar kazandıracaktır.

Araştırma giriş, üç ana bölüm, sonuç ve ek kısımlarından oluşmaktadır. Girişte, tezin yazılmasında takip edilen metot, kaynaklar ve bazı terimler incelenmiştir. Terimler kısmında râvileri tasnifte klasik dönemde kullanılan bazı lafızlara yer verildikten sonra tâbiîlerin hadis öğrenme ve nakletme anlayışlarındaki farklılaşmayı yansıtan yeni kullanımlar oluşturulmaya çalışılmıştır.

Birinci bölüm, tâbiî râvilerin hadis rivayetinin sistemleşmesindeki etkisini bölgelere göre farklılıklarını da dikkate alarak incelemeye odaklanmıştır. Bu bölümde belli bir hocanın hadislerini öğrenip az sayıda öğrenciye hadis nakleden *muksirûn râvi* ile çok sayıda hocadan hadis öğrenen ve birçok öğrenciye nakilde bulunan *müdevvin râvi*

ayırımına göre bir incelemeye gidilmiştir. Önerilen bu modellerle, tâbiî râvilerin ilim öğrenme ve öğretme anlayışlarının tespit edilmesi amaçlanmış, böylece tâbiûn dönemindeki değişim gösterilmeye çalışılmıştır. Tâbiî râvilerin bireysel olarak hadis rivayetine etkisine dair birçok çalışma kaleme alınmıştır. Doğrusu hadis rivayetinde önemi haiz tüm râvilerin dönemsel ve bölgesel ayrımlar yapılmadan benzer şekilde tanıtılması, hadis rivayetinin gelişim sürecinin takibini zorlaştırmaktadır. Özellikle sistemli rivayetin geçiş sürecinde önemli bir konuma sahip olan tâbiîlerin, hadis rivayetindeki farklılaşmayı gösteren profillere göre incelenmesi bu dönemi, öncesi ve sonrasında ayırt etmeyi sağlamakta, dönemin tartışma konusu olan birçok hadis meselesinin anlaşılmasına yeni bir bakış açısı sunmaktadır.

İkinci bölümde, sistemli rivayete geçişte görülen değişikliklerin neler olduğuna ve hadislerin bölgeler arası yayılma sürecine ayrılmıştır. Büyük ve bir kısım orta kuşak tâbiînin hadis rivayet ederken takip ettiği yöntemlerin küçük tâbiîler döneminden neden ve nasıl farklılaştığı, bu bölümün çözmeyi hedeflediği esas sorularından biridir. Bu bağlamda tedvin öncesindeki tâbiîlerin, daha çok ihtiyaca binaen ve az sayıda hadis rivayet etme eğilimi taşıdıkları, tedvin fikriyle hareket eden tâbiîlerin ise çok sayıda hadisi öğrenme ve nakletme isteğinde olmaları üzerinde durulmuştur. Tedvinle birlikte yeni bir sürece giren hadis rivayetinde, önceki dönemin özellikleri arasında yer alan sadece güvenilir râvilere rivayette bulunma, garib rivayetlerden uzak durarak bilinen hadislerin rivayetini tercih etme ve aynı mecliste farklı ilim dallarına ait bilgileri topluca öğrenme gibi hususlarda görülen değişiklikler, sistemli rivayete geçişin nasıl gerçekleştiği sorusunu çözümlemede önemli ip uçlarıdır. Sistemli rivayete geçişin yansımaları, hadis rivayetinde başvuru tahammül-edâ lafızları çerçevesinde de takip edilmiş, özellikle tâbiûn döneminde sıkça görülen “an” lafzının tâbiîlerce mi kullanıldığı yoksa sonraki râvilerin ihtisar anlayışından mı kaynaklandığı, bu bölümün konuları arasında yer almıştır. Ayrıca bu bölümde tâbiî râvilerin siyasetle ilişkisinin hadis rivayetine etkisi incelenmiş özellikle hangi siyasi olay ya da olaylardan itibaren devletle ilişki kurmanın olumsuz bir manaya geldiği sorusuna cevap aranmıştır. Öte yandan sahâbe dönemindeki siyasi olayların neticesinde görülen fikrî ve itikâdî tartışmalarda belli ölçüde merkezden uzakta tavır alan tâbiîlere yer yer tepki gösterilmiş, bu tepkilerin hadis rivayetine etkisine de bu bölümde yer verilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümü ise tâbiûn döneminde karşılaşılan ve çeşitli tartışmalara konu olan hadis meselelerine ayrılmıştır. Bu tartışmalardaki farklı eğilimleri değişimi de yansıtacak şekilde etüt etmek, hadis rivayetinin sistemleşme sürecinde hangi aşamalardan geçtiğini görmeye katkı sunacaktır. Söz gelimi günümüzden bakıldığında isnad kullanımı olumlu bir gelişmeye işaret ederken bu yaklaşımın yerleşmesi için belirli bir zaman gerekmiş ve birçok tartışma yaşanmıştır. Benzer şekilde hadislerin yazılması, manen-lafzen rivayet, cerh-ta'dîl meseleleri ve rihlelerin mahiyeti sorularına cevap aranmış her bir meselenin sahâbe dönemindeki doğal hâinden sistemli şekle bürünmesindeki geçiş süreci göz önünde bulundurulmuş ve tartışmaların bağlamı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Tez konusunun seçiminden tezin tamamlanmasına kadar geçen her aşamada yönlendirmelerinden istifade ettiğim danışman hocam Prof. Dr. Bekir Kuzudişli'ye müteşekkirim. Özellikle zorlandığım süreçlerde bana olan desteğiyle tezin tamamlanmasında ve akademik bir şekle bürünmesinde büyük bir katkısının olduğunu belirtmeliyim. Gerek lisans gerek lisansüstü eğitimim boyunca kendilerinden istifade ettiğim değerli hocalarım Prof. Dr. Mustafa Ertürk ve Prof. Dr. Ahmet Yücel'e tez izleme toplantılarındaki teklif ve ufuk açıcı yönlendirmeleri için teşekkür ederim. Tez savunmasındaki eleştiri ve teklifleriyle çalışmanın daha iyi bir noktaya gelmesine büyük bir katkı sağlayan Doç. Dr. M. Enes Topgül ve Dr. Öğr. Üyesi Nilüfer Kalkan Yorulmaz'a teşekkürü bir borç bilirim. Tezin bir kısmını veya tamamını okuyarak görüşlerini bildiren, tashih aşamasında yardımlarını esirgemeyen ve tezin gelişiminde pay sahibi olan kıymetli arkadaşlarım Arş. Gör. Ali Yücel, Arş. Gör. Üsâme Bozkurt, Arş. Gör. Tahir Ayas, Arş. Gör. Oğuzhan Yıldız, Arş. Gör. Ömer Faruk Maden, Arş. Gör. M. Tuğberk Uğurlu, Arş. Gör. Ali Sever ve Rahime Karayiğit'e şükranlarımı sunuyorum. Yaşamım boyunca desteklerini her zaman yanımda hissettiğim aileme, tezin yoğun temposunda beni anlayışla karşılayan ve bana destek olan eşime, kendilerine ayırmam gereken vakitlerinden aldığım oğullarım Salih ve Muaz'a özellikle teşekkür ediyorum.

Mustafa Tatlı

Kütahya, 2021

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	vii
TABLolar LİSTESİ.....	xiii
ŞEMALAR LİSTESİ	xiii
GRAFİKLER LİSTESİ.....	xiii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xiv

GİRİŞ

KONU, METOT, KAYNAKLAR VE TERİMLER

I. KONU VE METOT.....	2
II. KAYNAKLAR	10
A. Klasik Kaynaklar	11
B. Modern Çalışmalar	12
III. RÂVİ PROFİLLERİNİ TESPİTE YÖNELİK TERİMLER.....	15
A. Klasik Dönemde Râvileri Tasvirde Kullanılan Bazı Terimler	15
B. Üretilen Yeni Terimler	20

BİRİNCİ BÖLÜM

TÂBİÛN DÖNEMİ ÖNE ÇIKAN İLİM MERKEZLERİ VE RİVAYET AĞLARI

I. MEDİNE RİVAYET AĞI.....	30
A. Rivayetlerinin Çoğu Muksirûn Sahâbîlerden Olanlar	30
1. Ebû Hüreyre'nin İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbîler	31
a. Saîd b. el-Müseyyeb.....	32
b. Ebû Seleme b. Abdurrahman.....	35
c. Ebû Salih es-Semmân.....	37
d. Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec	38
e. Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî	39
f. Hemmâm b. Münebbih.....	40
g. Ebû Hüreyre'nin Öne Çıkan Diğer Öğrencileri	41
2. Hz. Âişe'nin İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbîler	42
a. Urve b. ez-Zübeyr.....	42
b. Amre bint Abdurrahman	44
c. Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir	45
3. İbn Abbâs'ın İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbî: Ubeydullah b. Abdullah el-Hüzeli	46
4. Abdullah b. Ömer'in İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbîler	49

a. Sâlim b. Abdullah b. Ömer	49
b. Nâfi‘, Mevla İbn Ömer	51
c. Abdullah b. Dînâr	53
5. Ebû Saïd el-Hudrî’nin İlmini Taşıyan Tâbiû: Atâ b. Yesâr	54
6. Câbir b. Abdullah’ın İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbiûler	56
a. Ebû Ca‘fer Muhammed el-Bâkır	57
b. Muhammed b. el-Münkedir	58
7. Öne Çıkan Diğer Tâbiûler	59
B. Rivayetlerinin Çoğu Büyük ve Orta Kuşak Tâbiûndan Olanlar	61
1. Muksirûn Râviler	62
a. Abdullah b. Zekvân	62
b. Zeyd b. Eslem	63
c. Hişâm b. Urve	63
d. Ubeydullah b. Ömer el-Ömerî	64
e. Öne Çıkan Diğer Râviler	65
2. Müdevvin Râviler	67
a. Zührî	68
b. Musa b. Ukbe	74
c. Yahya b. Saïd el-Ensârî	76
II. MEKKE’NİN RİVAYET AĞI	82
A. Rivayetlerinin Çoğu Muksirûn Sahâbilerden Olanlar	83
1. İbn Abbâs’ın İlmini Taşıyanlar Muksirûn Tâbiûler	83
a. Saïd b. Cübeyr	84
b. Mücâhid b. Cebr	87
c. İkrime mevlâ İbn Abbâs	90
d. Tâvûs b. Keysân	93
e. Atâ b. Ebî Rebâh	95
f. İbn Abbâs’ın Diğer Öğrencileri	100
2. Hz. Âişe’nin İlmini Taşıyan Mekkeli Muksirûn Tâbiû: İbn Ebî Müleyke	101
3. Câbir b. Abdullah’ın İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbiûler	103
a. Ebû’z-Zübeyr el-Mekkî	103
b. Ebû Süfyân Talha b. Nâfi‘	105
B. Rivayetlerinin Çoğu Büyük ve Orta Kuşak Tâbiûndan Olanlar	106
1. Müdevvin Râviler	106
2. Diğer Râviler	113
III. KÛFE’NİN RİVAYET AĞI	114
A. Rivayetlerinin Çoğu Sahâbe ve Büyük Tâbiûndan Olan Muksirûn Râviler	119
1. İbrahim b. Yezîd en-Nehâî	119

2. Âmir b. Şerâhîl eş-Şa‘bî.....	123
3. Habîb b. Ebî Sâbit.....	129
4. Öne Çıkan Diğer Râviler.....	132
B. Rivayetlerinin Çoğu Büyük ve Orta Kuşak Tâbiûndan Olanlar.....	133
1. Muksirûn Râviler.....	134
a. Hakem b. Uteybe el-Kindî.....	134
b. Mugîre b. Miksem.....	136
c. Mansûr b. el-Mu‘temir.....	137
d. İsmail b. Ebî Hâlid.....	140
e. Öne Çıkan Diğer Râviler.....	141
2. Müdevvin Râviler.....	144
a. Ebû İshak es-Sebî.....	144
b. Süleymân b. Mihrân el-A‘meş.....	152
IV. BASRA’NIN RİVAYET AĞI.....	163
A. Rivayetlerinin Çoğu Sahâbe ve Büyük Tâbiûndan Olan Muksirûn Tâbiûler.....	166
1. Câbir b. Zeyd.....	166
2. Muhammed b. Sîrîn.....	169
3. Hasan el-Basrî.....	173
4. Katâde b. Diâme.....	177
5. Sâbit el-Bünânî.....	183
6. Öne Çıkan Diğer Tâbiûler.....	186
B. Rivayetlerinin Çoğu Büyük ve Orta Kuşak Tâbiûndan Olanlar.....	190
1. Muksirûn Râviler.....	190
a. Yahya b. Ebî Kesîr.....	191
b. Yunus b. Ubeyd.....	193
c. İbn Avn.....	195
d. Öne Çıkan Diğer Râviler.....	199
2. Müdevvin Râvi: Eyyûb es-Sahtiyânî.....	205
V. ŞAM BÖLGESİ RİVAYET AĞI.....	211
A. Rivayetlerinin Çoğu Sahâbe ve Büyük Tâbiûndan Olan Muksirûn Tâbiûler.....	213
1. Şehr b. Havşeb el-Eş‘arî.....	214
2. Mekhûl eş-Şâmî.....	215
3. Öne Çıkan Diğer Tâbiûler.....	220
B. Rivayetlerinin Çoğu Orta Kuşak Tâbiûndan Olan Muksirûn Râviler.....	222
1. Süleyman b. Musa ed-Dımaşkî.....	223
2. Atâ b. Ebî Müslim el-Horasânî.....	224
3. Öne Çıkan Diğer Râviler.....	224
VI. MISIR’IN RİVAYET AĞI.....	228

A. Rivayetlerinin Çoğu Sahâbeden Olan Muksirûn Tâbiîler	230
B. Rivayetlerinin Çoğu Orta Kuşak Tâbiûndan Olan Muksirûn Râviler	232
1. <i>Yezîd b. Ebî Habîb</i>	233
2. <i>Amr b. Hâris el-Ensârî</i>	233
3. <i>Öne Çıkan Diğer Râviler</i>	234
VII. DEĞERLENDİRME.....	236

İKİNCİ BÖLÜM

TÂBÎÛNUN HADİS RİVAYETİ

I. SİSTEMLİ HADİS RİVAYETİNDE TÂBÎÛNUN ROLÜ.....252

A. Tâbiûnun Sahâbeden Hadis Öğrenimine Genel Bir Bakış.....	252
B. Büyük Tâbiûnun Hadis Rivayeti: Yarı Sistemli Rivayet	255
1. <i>Büyük Tâbiûnun Etkin Olduğu Dönem</i>	256
2. <i>Hadis Rivayeti ile Fetva ve Fıkhın İç İçeliği</i>	259
3. <i>Gerekmedikçe Rivayete Başvurmama</i>	260
a. Soru Sormanın Hadis Rivayetine Etkisi.....	261
b. Doğrudan Hadis Rivayetine Sevk Eden Soruların Ortaya Çıkması	263
c. Sebeb-i İrâdın Varlığı.....	265
d. Fazla Hadis Rivayetinden Kaçınma	266
4. <i>Tek Hocanın Hadisleri ile Yetinme ve Bölgesel İlim Talebi</i>	270
C. Tedvin Dönemi Hadis Rivayeti: Sistemli Rivayete Geçiş	271
D. Hadislerin Yaygınlaşma Süreci.....	278

II. TÂBÎÛNUN HADİS RİVAYETİNDEKİ TUTUMU.....281

A. Hadis Rivayetinin Güvenilirliği Meselesi	282
1. <i>Güvenilir Râvilerinden Hadis Alma: Tedvin Öncesi Durum</i>	282
2. <i>Zayıf ve Metrûk Râvilerin Rivayete Katılması: Tedvin Sonrası Durum</i>	285
3. <i>Maruf veya Garîb Rivayetleri Tercih</i>	288
4. <i>Ehline Rivayet Etme</i>	292
5. <i>Merfû-Mevkuf Rivayetlerdeki Tutumları</i>	294
B. Meclislerde Takip Edilen Yöntemler	298
1. <i>İlim Mekânları ve İlim Öğretimi</i>	298
2. <i>Hadisleri Zihinde Tutma Çabaları</i>	300
3. <i>Meclislerin Yapısı</i>	305
4. <i>Meclis Âdâbı</i>	309

III. TÂBÎÛN DÖNEMİNDE TAHAMMÛL-EDÂ LAFIZLARI.....316

IV. TÂBÎÛNUN HADİS RİVAYETİNİ ETKİLEYEN UNSURLAR.....327

A. Siyasî Olaylar ve Devlet Adamlarına Yakınlığın Hadis Rivayetine Etkisi	328
1. <i>Siyasî Olayların Hadis Rivayetine Olumsuz Etkisi</i>	338

a. Ölüm, Hapis ve Gizlenmenin Hadis Rivayetine Etkisi	339
b. Yöneticilerin Hadis Rivayetini Engellemeye Yönelik Teşebbüsleri	343
2. Devlet Adamlarına Yakın Olmanın Hadis Rivayetine Etkisi	348
a. Devlet Adamlarına Yakın Olmanın Olumlu Etkisi	348
b. Devlet Adamlarına Yakınlığın Olumsuz Etkisi	352
3. Devlet Adamlarına Yakınlığın Cerh Sayılma Süreci	355
B. Fikrî Bir Gruba Mensup Olma/Olmamanın Hadis Rivayetine Etkisi	362
1. Hâricî Fikirler	363
2. Kader Düşüncesi	366
3. İrcâ Düşüncesi	370
4. Hz. Ali ya da Hz. Osman'ın Tarafında Yer Alma	373
V. DEĞERLENDİRME	377

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÂBİÛN DÖNEMİNDE ÖNE ÇIKAN HADİS MESELELERİ

I. İSNADIN SİSTEMLEŞME SÜRECİ	380
A. Tâbiûn Döneminde İsnadın Gerekliliğine Yönelik Vurgular	383
B. İsnadın Yerleşmesinde İlk Aşama: İsnad Sorma	385
1. İsnad Talebine Gösterilen Tepkiler	386
2. İsnad Sorma Aşamasının Kazanımları	398
C. İsnadın Yerleşmesinde İkinci Aşama: İsnad Araştırması	413
1. İsnadı Sorgulama	416
2. İsnadı Soruşturma	429
D. İsnad Araştırmalarının Bir Neticesi Olarak Muttasıl İsnad Kullanımı	437
II. HADİSLERİN YAZIMI	443
A. Ana Hatlarıyla Hadislerin Yazımı Meselesi	444
B. Tâbiûnun Hadis Yazımının Seyri	448
1. Hadis Yazımının Keyfiyeti ve Yaygınlığı	448
2. Hadis Yazımına Karşı Olanlar ve Karşıtlığın Mahiyeti	459
3. Hadis Yazımında Değişim Süreci	466
III. HADİSLERİN MANEN VE LAFZEN RİVAYETİ	475
A. Manen Rivayetin Tarihî Seyri	476
B. Tâbiûn Döneminde Lafzen-Manen Rivayetin Temel Meseleleri	479
1. Fıkıh-Manen Rivayet İlişkisi	479
2. Hadis Yazımı-Manen Rivayet İlişkisi	484
IV. RİHLE	489
A. Hac Yolculuğu ve Hadis Rivayeti	493

B. İhtiyaca Binaen ve Farklı Amaçlarla Yapılan Yolculuklar ile Hadis Rivayeti	499
C. Yarı Sistemli Rihleler	504
D. Sistemli Rihlelere Geçiş	512
V. CERH-TA'DÎL	515
A. Tâbiûn Dönemi Ricâl Tenkidinin Seyri	515
B. Tâbiûn Dönemindeki Mecnûh ve Mechûl Râviler	519
VI. DEĞERLENDİRME	521
SONUÇ	523
KAYNAKÇA	529
Ek-1: Şehirlerin Rivayet Ağları	551
Özgeçmiş	555

TABLolar LİSTESİ

Tablo 1: Medâr Râviler	17
Tablo 2: Muksirûn ve Müdevvin Tâbiîlerin Şehirlere/Bölgelere Göre Dağılımı	237
Tablo 3: Ubâde b. Sâmî Hadisinin Bazı Tarikleri	319
Tablo 4: Bazı Tâbiîlerin Kullandığı Tahammül-Edâ Lafızları	321
Tablo 5: Takrîb'teki Mechûl ve Mestûr Râviler	520

ŞEMALAR LİSTESİ

Şema 1: Müdevvin Râvi Profili	23
Şema 2: Muksirûn Râvi Profili-1	25
Şema 3: Muksirûn Râvi Profili-2	25
Şema 4: Muksirûn Râvi Profili-3	26
Şema 5: Zührî'nin Hoca-Öğrenci Ağı	74
Şema 6: Atâ b. Ebî Rebâh'ın Hoca-Öğrenci Ağı	99
Şema 7: Amr b. Dînâr'ın Hoca-Öğrenci Ağı	113
Şema 8: Şa'bî'nin Hoca-Öğrenci Ağı	129
Şema 9: Ebû İshak es-Sebî'nin Hoca Ağı	150
Şema 10: A'meş'in Hoca Ağı	157
Şema 11: Katâde b. Diâme'nin Hoca-Öğrenci Ağı	183
Şema 12: Eyyûb es-Sahtiyânî'nin Hoca-Öğrenci Ağı	210

GRAFİKLER LİSTESİ

Grafik 1: Şehirlerin Rivayet Yoğunluğu	245
Grafik 2: Şehir İçi ve Şehirler Arası Rivayet Yoğunluğu Karşılaştırması	281

KISALTMALAR LİSTESİ

b.	: ibn
bk.	: bakınız
bs.	: baskı
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
dp.	: dipnot
ed.	: editör
hs.	: hilafet süresi
H.z.	: Hazreti
krş.	: karşılaştırınız
ö.	: ölüm
s.	: sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	: sayı
thk.	: tahkik eden
t.y.	: tarih yok
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: yayın yeri yok



GİRİŞ

KONU, METOT, KAYNAKLAR VE TERİMLER

I. KONU VE METOT

Hadis rivayetinin sistemli hâle gelmesi ve bu süreçte ortaya çıkan hadis meselelerinin ilmî bir kimlik kazanması belli bir zaman diliminin ardından gerçeklemiştir. Yaklaşık olarak hicri I. asrın üçüncü çeyreğine kadar süren sahâbîlerin hadis rivayetinde faal olduğu dönem, hadislerin meclislerde bir vesile olmaksızın nakledilmesi yönüyle sistemli rivayete işaret eden görünümle barındırmakla beraber bu zaman diliminde hadisler, meclislerde veya günlük yaşam esnasında genellikle soru sorulması ve olayların meydana gelmesi dolayısıyla doğal seyri içerisinde ihtiyaca binaen nakledilmiştir.

Hicri I. asrın son çeyreğiyle birlikte etkin olmaya başlayan tâbiûn döneminde ise hadis rivayetinin görünümü tedvin öncesi ve tedvin sonrasında farklı eğilimler göstermiştir. İki dönem arasındaki değişimin takip edilebilmesi adına tedvinin hangi tarihten itibaren etkin bir hal aldığına kısaca işaret etmek yerinde olacaktır. Yazlı ve sözlü hadisleri toplama gayesi taşıyan tedvin faaliyetlerini, bölgesel farklılıklar ve diğer unsurlar dikkate alındığında kesin çizgilerle ayırmak zordur. Ancak tüm etkenler dikkate alındığında tedvin, I. asrın sonraları ile II. asrın başlarına kayıtlanabilir. Nitekim belli hadisleri toplama gayesi taşısa da bu süreçte resmî girişimlerinin olması ve ilmi hayatlarının önemli bir kısmı II. asrın ilk çeyreğinde geçen farklı bölgelerden birçok râvinin çok sayıda hadisi toplamak için sivil tedvin faaliyetlerinde bulunması, mezkûr tarihi desteklemektedir. Tedvinin etkin hale geldiği tarihi tespit etmenin diğer yolu ise resmî ve sivil tedvin girişimlerinin etkisiyle hadis rivayetinde görülen değişiklikleri takip etmektir. Diğer bir ifadeyle bu noktada kaydedilen farklılıklar, tedvinin etkisini de görmeyi sağlayacaktır.

Tedvin öncesinde sahâbe döneminin karakteri olan ihtiyaca binaen hadis rivayeti devam ettirilmiş ancak sahâbe dönemine göre sistemli rivayete -ileride özelliklerinden detaylıca bahsedilecek- daha fazla yaklaşmıştır. Buna karşılık tedvinin yaygınlık kazanmasıyla hadis rivayeti, giderek sistemli bir hâle kavuşmuştur. Bu durum sadece hadis ilmi için geçerli olmamış, neredeyse tüm ilimlerde tâbiûn alimlerinin ortaya koyduğu girişimler, sonraki nesiller için metot olarak telakki edilmiş ve uygulanmıştır. Ancak sistemli hâle gelme süreci birçok tartışmayı beraberinde getirmiş, dönem içerisinde değişiklikler ve devamlılıklar görülmüştür. Söz gelimi ihtiyaç olmadan ve soru sorulmadan hadis rivayet etme, isnad zikretme, maruf ve hüküm ifade eden hadislerin

dışındaki garib hadisleri nakletme gibi birçok mesele özellikle büyük ve bazı orta kuşak tâbiîlerde karşılık bulmazken küçük tâbiîler bu konuda hocalarına karşı talepkâr tutum takınmış, ilk aşamada gösterilen direnç yeni neslin girişimleriyle değişime uğramıştır. Mezkûr hususlar dışında râvi profillerinin farklılaşması, hadis rivayetinde irsal ve isnadın kullanımı, manen-lafzen rivayet, tahammül-edâ yöntemleri, rihle, hadislerin tedvini, meclislerin yapısı gibi konularda geçiş sürecini yansıtan tartışma ve farklılıkların görülmesi, aşağıda sınırları çizilecek olan tâbiûn dönemini; değişimin tarafları, değişimde aktif rol alan ve değişime karşı duranların pozisyonlarının dikkate alınarak ayrıntılarıyla incelemeyi gerekli kılmaktadır.

Hadis rivayet tarihinde sahâbe dönemine dair çeşitli araştırmalar yapılmasına rağmen tâbiûn dönemi, hadis rivayeti açısından bir bütün olarak ve dönemin tartışmaları dikkate alınarak bir çalışmaya konu olmamıştır. Bu döneme dair şimdiye kadarki araştırmalar, hadis rivayetinde etkin bir tâbiînin hayat hikâyesi, takip ettiği yöntem ve rivayetlerinin incelenmesi şeklinde ya da tedvin gibi müstakil bir konunun gelişiminin takip edilmesine yoğunlaşmıştır. Ancak müstakil konulara dair çalışmaların genelinin, değişimin tarafları, karşı duranların tavırları, görüşleri desteklemek için kullanılan argümanları dikkate almadığı, değişim sürecine yeterince odaklanmadığı belirtilmelidir. Tâbiûn dönemini anlamak için bu tarz çalışmaların katkısı yadsınmamakla birlikte hadis rivayetinin tedvin öncesi durumu ile sonrası gelişimini ve yukarıda zikrettiğimiz irsal, rihle, manen rivayet gibi meselelerin hangi aşamalardan geçtiğini tespit için bu dönemin bir bütün halinde ele alınması gereklidir. Anılan hususların, kronolojik ve bölgesel değişimlerinin takip edilmesi ve meselelerin birbiriyle ilişkilerinin anlaşılması hadis tarihinin belki de en fazla değişiminin yaşadığı bir dönemin kavranmasına katkı sağlayacaktır.

Elinizdeki çalışma, bir bütün olarak tâbiî râvilerin hadis rivayetinin sistemli hâle gelmesine katkısı ve süreç içerisindeki değişimlerin tespitini hedeflemektedir. Bu amacı gerçekleştirmede, hadislerin sahâbeden tâbiûna, tâbiûndan sonraki nesillere nasıl nakledildiği sorusu, çalışmanın asıl sorularından birini teşkil etmektedir. Hadis rivayeti açısından tâbiî râviler arasında bir farklılığın olup olmadığı, bir bölge içinde ve bölgeler arasında farklı tavırların görülüp görülmediği, günümüzden bakıldığında gayet normal görülen isnad sorulması gibi hadis meselelerinin ilgili süreçte nasıl bir tepkiyle karşılandığı sorularına cevap aranmıştır.

Çalışmanın sınırları içerisine farklı bölgelerde yüzlerce tâbiûnin girdiği düşünüldüğünde belirtilen hedeflerin gerçekleştirilmesi tezin sınırlarını, tâbiûnun hadis rivayetinde etkin olduğu süreci en iyi yansıtacak bir zaman dilimine hasretmeyi gerekli kılmaktadır. Bunun yanında çalışmada takip edilecek metot seçiminin tespitine ve araştırılan dönemi daha iyi tasvir edebilmek için bazı terimlerin üretilmesine ihtiyaç duyulmaktadır.

Bir şahsın tâbiûndan sayılması için herhangi bir sahâbîyle görüşmesi genel olarak kabul görmüştür. Bu kayıt dikkate alındığında tâbiû râvilerin yaşadığı tarih aralığı Hz. Peygamber'in vefatından son sahâbîyi gördüğü belirtilen tâbiûnin ölümüne kadar yani hicri 180 yılına kadar uzamaktadır. Ancak gerçekte tâbiû, bir sahâbînin yanında belli bir müddet kalıp ondan ilim öğrenen kimsedir. Bu ayrım dikkate alındığında tâbiû râvilerin hadis rivayetinde etkisini farklı boyutlarıyla incelemeyi konu edinen elinizdeki çalışma, yukarıda hicri 75-135 yılları ileri sınırlanmıştır. Bu sınırların çizilmesinde tâbiûnun gerek hadis rivayetinde gerek diğer alanlarda aktif olarak faaliyet gösterdiği bir zaman dilimi dikkate alınmıştır. Hicri 75 kaydını on yıl daha erkene çekilmemesinin temel sebebi, bu dönemde sahâbîlerin etkilerinin devam etmesidir. 135 kaydı ise aktif bir şekilde bir sahâbîden ilim almayan birçok râviyi kapsama dahil etmektedir. Bunun temel sebebi ise râvi profillerindeki ve hadis rivayetinin mahiyetinde değişiklikleri takip etme isteğidir. Neticede yukarıda zikredilen tarih aralığı bahsedilen gelişmeler için kesin bir ayrım olamayacağı için bu tarihler 10 yıl geri veya ileri esnetilebilir.¹ Ayrıca belirlenen tarihi sınırlar içerisinde Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) gibi hadis rivayetiyle tanınan sahâbîlerin varlığı görülür ve bu sahâbîler, belirlenen sınırlar içerisindeki hadis rivayetinde etkileri yönüyle dikkate alınmıştır. Fakat bu iki sahâbînin varlığı ilgili dönemde tâbiûnun etkinliğine gölge düşürecek mahiyette değildir.

Tâbiûn döneminde görülen bazı hadis meselelerinin, ilmî bir disiplin kazanma sürecinin takibini yapabilmek ve tâbiûlerin öğrencileriyle etkileşimini görmek için yer yer tezin sınırlarının aşılması gerekmiştir. Sınırların aşıldığı bu durumlarda aynı tarihte vefat etmelerine rağmen bazı râviler tezin kapsamında değerlendirilirken bazı râvilerin kapsam dışında bırakıldığı belirtilmelidir. Söz gelimi İbn Avn (ö. 151/768), hocaları arasında yer alan İbn Sîrîn ve Nâfi'den ilim öğrendiği ve fazla miktarda hadis aldığı için teze dâhil

¹ Tâbiû kavramının tanımı hakkında ayrıntılı bilgi ve "Tâbiûn devri" ile tâbiûlerin ağırlıklı olarak yaşadığı hicri 60-135 yıllarının kastedildiği yorumu için bk. Arif Ulu, **Tâbiûnun Sünnet Anlayışı**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015, s. 30-32.

edilirken, Ebû Hanîfe (ö. 150/767) İbrahim en-Nehaî'ye yetişemeyip, onun öğrencisi olan Hammâd b. Ebî Süleyman'dan yoğun şekilde istifade ettiği için tezin kapsamına dâhil edilmemiştir. Diğer bir ifadeyle râvilerin hadis aldığı hoca tabakasının, özellikle tâbiûnun kapsama dâhil edilecek isimlerin belirlenmesinde esas alınmıştır.

Çalışmanın sınırlarıyla ilgili işaret edilmesi gereken diğer bir husus, tâbiîlerin “2. tabaka”, “3. tabaka” şeklinde tabaka ayırımına² göre sınıflandırılmamasıdır.³ Bunun yerine râvi profillerindeki değişimin takibine imkân verecek şekilde “büyük”, “orta” ve “küçük” tâbiîler şeklindeki ayırım dikkate alınmıştır.⁴ Bu ayırımı büyük tâbiîler, rivayetlerinin çoğunu büyük sahâbîlerden öğrenen; orta kuşak tâbiîler sahâbîlere ek olarak büyük tâbiîlerden de hadis nakleden; küçük tâbiîler ise az sayıda sahâbîyle karşılaşp daha çok büyük tâbiîlerden ilim almaları ile kendi aralarında bir grup oluşturmuşlardır. Küçük tâbiîler, yukarıda zikredildiği üzere hicrî II. asrın ilk yarısının sonuna kadar olan tarihle sınırlandırılmıştır. Birkaç sahâbîden az sayıda rivayeti olmasına rağmen küçük tâbiîlere tezde yer verilmesinin temel sebebi, râvi profillerindeki ve hadis meselelerindeki değişimi görmektir. Bu yönüyle tezin kapsamı, bir taraftan tabaka ayırımı diğer taraftan zaman sınırlaması dikkate alınarak tayin edilmiştir.

Tâbiî râvilerine dair gruplar ilim öğrenme ve öğretme süreçleri yönüyle kendi aralarında benzerlikler ortaya koyarken üst ve alt grup arasında farklılıklar gösterdikleri için hadis rivayetinin sistemleşmesindeki değişimi görmeyi kolaylaştırmaktadır. Ancak değişimin daha çok küçük tâbiîler döneminde olduğu, genel olarak büyük ve orta tâbiîler birbirlerine daha yakın bir çizgide oldukları görülmektedir. Büyük tâbiîler, büyük sahâbîlerden ilim öğrenmeleri açısından avantajlı olmalarına rağmen, sahâbe dönemi hadis rivayetinin daha çok hicri 40-50'lerden sonra yoğunluk kazandığı⁵ düşünüldüğünde

² Örneğin İbn Hacer'in **Takrîb**'inde, 1. tabaka herhangi bir ayırma gidilmeksizin sahâbeye; 2. tabaka, muhadramûn ve kibâru't-tâbiîne ayrılmışken; 3. tabaka yüzlerce sahâbî görenlere; 4. tabaka evsâtu't-tâbiîne, 5. tabaka siğâru't-tâbiîne ayrılmıştır. 6. Tabaka ise, sahâbî gördüğü halde onlardan rivayeti olmayanlarla sınırlandırılmıştır. İbn Hacer'in **Takrîb**'teki metodu hakkında daha fazla bilgi için bk. Es'ad Sâlim Teyyim, **İlmü tabakâti'l-muhaddisîn: ehemmiyyetuhû ve fevâiduhû**, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1994, s. 201-14.

³ Aynı zaman diliminde yaşama esasına göre oluşturulanların dışında tabakalar, râvilerin hocaları, yaşadıkları şehirler, etkin oldukları ilim dalları gibi hususlara göre de düzenlenmişlerdir. Tabaka konusu hakkında daha fazla bilgi için bk. Teyyim, **İlmü tabakâti'l-muhaddisîn**, s. 5-117; Emin Aşıkkutlu, “Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007/1, sy. 32, s. 5-18.

⁴ Üçlü taksime tabi tutulan tâbiî râviler için bk. Müslim b. el-Haccâc, **et-Tabakât**, Riyad: Dâru'l-Hicre, 1991, s. 227-398.

⁵ Bekir Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam: Sebebü îrâdi'l-hadis**, İstanbul, 2020, s.97-8.

aslında her iki grubun Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre gibi aynı sahâbîlerden hadis öğrenme imkânına sahip oldukları belirtilmelidir. Ayrıca Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) gibi büyük tâbiîler ile İbn Sîrîn (ö. 110/729) gibi orta kuşak tâbiîlerin arasında çok fazla yaş farkının olmadığı, bu ayrımı yapanların büyük tâbiîlerin hicri 40'tan önce vefat eden sahâbîleri görmüş olmalarını dikkat aldıkları anlaşılmaktadır. Buna göre tedvinin tarihî sınırları net olmasa tâbiî râvilerin tedvin öncesi ve sonrası şeklinde iki gruba ayrılması daha işlevseldir. Tezde bu ayrım dikkate alınmakla birlikte üçlü taksim, sürecin daha detaylı bir takibine imkân verdiği için esas kabul edilmiştir.

Çalışmanın zaman aralığı yanında bu süreçte yüzlerce tâbiînin aktif olması ve sonraları hadis ilminin temellerini teşkil edecek konuların tartışılması, geniş bir yelpazeyle karşı karşıya olunduğunu göstermekte, bu durum çalışmada takip edilecek metodun önemini artırmaktadır. Tespit edilen kaynakların tek tek taranması sonrasında elde edilen veriler, tezde tarihî bir sürecin ele alınmasını amaçladığından tarihçilerin tercih ettiği veri analizi metoduna başvurularak incelenmiştir. Araştırma yapılırken dönemin farklı çizgileri ve tartışmaları, dönemi yansıtacak doğru kaynakların tercih edilmesi, netice verecek bir râvi kümesinin tespit edilmesi ve sayısal verilere duyulan ihtiyaç gibi hususlar dikkate alınmıştır. Sosyal bilimlerde bir konunun ilmî disiplin kazanması belli süreçlerin, bölgesel ve zamansal farklılık yaşanmasının ardından gerçekleştiği için tâbiûn döneminde, hadis rivayetinin gelişimini yansıtır şekilde; farklı eğilimlere, değişikliklere, tartışmalara ve değişimlere rastlanmaktadır. Bu tarz değerlendirmelerde bulunulması ve hadis tarihindeki konumunun tespit edilmesi için “olayların arka planında uzun dönem tarihsel yapıların var olduğu”⁶ anlayışla hareket edilmeye ve kaynaklara bu gözle bakılmaya çalışılmıştır.

Kaynaklara başvuru aşamasında modern çalışmaların etkisinde kalmamak için öncelikle klasik kaynaklar taranmıştır. Klasik kaynaklar içerisinde, erken dönem ricâl eserleri karmaşık yapısına rağmen değişimlerin görülebileceği birçok veri sunduğu için ilk müracaat edilen eserler olmuştur. Bunlara ek olarak özellikle büyük tâbiîleri hangi sebeplerin hadis rivayetine sevk ettiği, tâbiîlerin yakın hoca-öğrencileri kimler olduğunu tespit için müsned ve musannef türü eserler dikkate alınmış, bu eserlerde öne çıkan

⁶ Fransız Annales Okulu'nun tarih çalışmalarında, olayların gerisinde uzun dönem tarihsel yapılara öncelik veren tarih yazımı yaklaşımı, "Longue Durée" kavramıyla ifade edilmiştir. Daha fazla bilgi için bk. Peter Burke, **Fransız Tarih Devrimi-Annales Okulu**, çev. Umut Yener Kara, Turgay Sivrikaya, Isık Yayınları, 2017.

tâbiîlerin rivayetleri taranmıştır. Musannef türü eserlerin tamamının taranması, “tâbiîlerin hadis rivayeti-fetva ilişkisini” konu alacak başka bir çalışmaya bırakılmıştır. Öte yandan musannef eserlerde daha çok bu râvilerin rivayetleri olduğu düşünüldüğünde, ön plana çıkan tâbiîlerin taranması tezin konusu açısından yeterli görünmektedir. Ricâl kitapları ve hadis metinlerinin ardından, hadis tarihi hakkında veri sunan klasik eserlere ve konuyla ilgili modern çalışmalara başvurulmuştur.

Yönteme dair işaret edilmesi gereken bir başka husus, tâbiûn döneminde aktif olan râvilerin tespit edilmesidir. Aslında ricâl kaynaklarından yapılan tarama, hadis rivayetinde daha fazla tanınan râvileri ve hangi konularla ilişkili olduklarını tespiti sağlayacaktır. Ancak birinci bölümde hedeflenen râvi profillerinin⁷ gösterilmesi için öne çıkan tâbiîlere odaklanılması, bu râvilerin toplam tâbiîler içerisindeki oranının nasıl olduğunun bilinmesi gereklidir. Tâbiî râvilerin tespit edilmesi için kronolojik sistemi takip eden genel nitelikli ricâl kaynakları ile tabakât eserlerinin tâbiûn bölümlerine bakılabilir. Sözelimi İbn Sa’d (ö. 230/845) *et-Tabakâtü’l-kübrâ*’da⁸ yaklaşık 1800; Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/875) *et-Tabakât*’ında⁹ 1632 (tebeu’t-tâbiîn ile birlikte); İbn Hibbân (ö. 354/965) *Kitâbü’s-Sikât*’ta¹⁰ 4872, *Meşâhîru ulemâi’l-emsâr*’da¹¹ 564; Dârekutnî (ö. 385/995) *Zikru esmâi’t-tâbiîn ve men ba’dehum*’de¹² 1387 (tebeu’t-tâbiîn ile birlikte); Muhammed b. Abdülhâdî ed-Dımaşkî (ö. 744/1343) *Tabakâtu ulemâi’l-hadis*’te¹³ 120; Zehebî (ö. 748/1348) *Telhîsü ma’rifeti’s-sikât mine’t-tâbiîn*’de¹⁴ 4205, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*’da¹⁵ 500 civarında, *el-Muîn fi tabakâti’l-muhaddisîn*’de¹⁶ 271; İbn Hacer (ö. 852/1449) *Takrîbü’t-Tehzîb*’te¹⁷ 2360 (2. tabaka 302, 3 ve 4. tabakada 2058) tâbiî râviye yer vermiştir. Bu bilgilere göre geniş hacimli eserler yüksek sayıda tâbiîye yer verirken âlim tâbiîleri tespit etmeyi amaçlayan eserler doğal olarak daha az tâbiîyi

⁷ “Râvi profilleri” kavramı, Halis Aydemir’in râvileri hadis öğrenme ve nakletme yönlerine göre kategorize ettiği “Hadis Rivayet Sisteminde Râvi Modelleri”, (**Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2007, sy. 7, s. 85-100) isimli çalışmasından mülhendir. Buna binaen profil kelimesi yerine zaman zaman model kelimesi kullanılabilmiştir.

⁸ Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990.

⁹ Riyad: Dâru’l-Hicre, 1991.

¹⁰ Haydarâbâd: Dâiretü’l-Ma’ârifî’l-Osmâniyye, 1973.

¹¹ Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1995.

¹² Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, 1985.

¹³ Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1989.

¹⁴ Riyad: Mektebetü Edvâi’s-Selef, 2002.

¹⁵ Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985.

¹⁶ Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1988.

¹⁷ Beyrut: Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, 2007.

kaydetmiştir. Tüm tâbiî râvilerin hadis ilminde benzer bir etkiye sahip olmadığı açıksa da bu tabakada yer alan neredeyse tüm râviler, resmin bütünü görmeyi sağlaması açısından belirli derecede fayda sunarlar. Benzer şekilde ulemânın âlim tâbiûna hasrettiği özel eserlerde kaydedilen az sayıdaki ismi temel almak, yapılacak yorumların eksik olmasına sebep olacaktır. Bundan dolayı mümkün olan en fazla tâbiî değerlendirme kapsamına dâhil etmek ve sayı çokluğunun bir şekilde aşılması gerekmektedir. Tâbiî râvilerin sayısının yüksek olmasından dolayı öne çıkan tâbiî râvileri tespit etmek için birkaç adımın izlenmesi zaruridir. Bu anlamda Zehebî'nin *Tezkiretü'l-huffâz*'ında¹⁸ yer alıp hadislerin sonraki nesillere sağlam bir şekilde ulaşmasında emeği geçen ve çok hadis bilmesiyle bu unvana sahip olan "hâfız"¹⁹ tâbiîler ile İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında çok hadis bildiğine işaret eden "kesîru'l-hadîs" kayıtlarıyla yer verilip yapılan araştırmalarla uyumlu olan tâbiîlerin tespit edilmesi fayda sağlayacaktır. Ancak tek başına hafız unvanı ve İbn Sa'd'ı kastı açık olmayan kesîru'l-hadîs kavramıyla yetinilmemiştir. Önemli bir ismin atlanabileceği düşüncesiyle rivayet sayıları yüksek olup bu iki kıstasa yakın olan isimler de araştırmının kapsamına girmektedir. Sayısal oranlar ve bahsi geçen terimlerin dikkate alınması yanında, ricâl kaynaklarındaki bilgilere başvurularak tespit edilen râviler hakkında daha doğru çıkarımlar yapıp yapılmadığı gözden geçirilmelidir.

Birinci bölümdeki râvi modellerinin belirlenmesi ile temel hadis meselelerinin zamansal ve bölgesel farklarının takip edilmesinde, tâbiîlerin yakın hoca ve öğrencilerinin kimler olduğu meselesi önem arz etmektedir. Özellikle sistemli rivayetin henüz yerleşmediği dönemin bir özelliği olan belirli bir hocanın ilmiyle yetinme fikrinin belirlenebilmesi için mezkûr hususa eğilmek gerekmektedir. Yakın hoca ve öğrencilerin tespit edilmesinde, bu yakınlığa işaret eden *sâhibu fülân* ve *celîsu fülân* gibi terimler ile öğrencinin hocasının günlük hayatı ve tutumları hakkında verdiği bilgiler dikkate alınmıştır. Bir râvinin yakın hoca-öğrenci bağını bu şekilde ortaya koyma ve buna bağlı olarak erken dönem şehir rivayet ağlarını tespit etme fikri, "Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi: II. (VIII.) Asrın İlk Yarıları Basra Örneği" isimli çalışmadan mülhemdir.²⁰ Bu çalışmada isnad verileri üzerinden elde edilen muhtemel

¹⁸ Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

¹⁹ Abdullah Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. bs., 2011, s. 108. Hâfız terimi ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Betül Yılmazörnek, "Ta'dîl Lafzı ve Unvan Olarak Hâfız Terimi (Yüksek Lisans Tezi)", **Marmara Üniversitesi SBE**, İstanbul, 2014.

²⁰ Muhammed Enes Topgöl - Ömer Faruk Maden; "Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi: II. (VIII.) Asrın İlk Yarıları Basra Örneği", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2021, sy. 45, s. 37-68).

halka tespitleri, hadis metinlerine başvuru olarak sayısal oranlarla desteklenmiş, ardından ricâl kaynaklarından hoca-öğrenci arasındaki ilişkinin sağlaması yapılmıştır. Sonraki aşamada ise tespit edilen halkaların, temel hadis meseleleriyle ilgili belli bir uyum içinde olup olmadığı değerlendirilmiştir.

Öne çıkan tâbiîlerin belirlenmesi, yakın hoca veya öğrencinin tespitiyle sistemli rivayetin gelişiminin takip edilmesi için ricâl bilgileri ve hadis metinlerinden elde edilen veriler yanında sayısal/îsnad verilerine de ihtiyaç duyulmuştur. Tâbiî râvilerin rivayet sayılarını tespit etmenin faydası açıksa da bu tespitin nasıl yapılacağı, hangi kriterlerin esas alınacağı netleştirilmelidir. Tâbiî râvilerin sayısı hakkında yukarıda verilen yüksek rakamlar ya da en iyi ihtimalle rivayet sayıları belirgin olan ve hadis ilminde önem atfedilen tâbiîler dikkate alındığında yaklaşık 300 ismin önce çıktığı düşünülürse bahsi geçen zorluğun boyutları belirgin hâle gelir. Bir râvinin rivayet sayısını belirlerken en geniş hadis sayısı sunan eserlerden Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i gibi belli bir kitabın kıstas kabul edilmesi, ilgili ismin tüm rivayetlerini tespit için yeterli değildir. Ayrıca mezkûr rakam dikkate alındığında kitap esaslı sayılarda tekrarsız olanların elde edilmesi de kolay değildir. Bundan dolayı dijital imkânlardan istifade etmek gerekmekte ve Cevâmiu'l-kelim programı bu tespit için güzel bir fırsat sunmaktadır. Çünkü bu programda her bir râvinin naklettiği hadisler tekrarsız bir şekilde sayılmaktadır. Ayrıca bu programda bir hadisin mükerrer sayılarına da yer verilmektedir. Buna karşın râvilerin hadisleri sayılırken aynı hadisin ikinci bir kez sayıldığı örneklere de zaman zaman rastlandığı belirtilmelidir. Bu eksiğine rağmen bu program sayesinde bir râvinin hangi hocadan kaç rivayet aldığını, kaç kişiye ne kadar rivayette bulunduğunu tespit etmek mümkündür.²¹ *Cevâmiu'l-kelim* mezkûr özelliğinden dolayı râvilerin rivayet sayılarını tekrarlarıyla birlikte veren *Câmi'u hâdimi'l-harameyn* programına tercih edilmiştir. Böylece *Cevâmiu'l-kelim* programıyla ele alınan bir hoca-öğrenci ağının süreç takibi yapılabilmektedir. Bu yönüyle program Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tuhfetü'l-eşrâf*'ında takip ettiği yönteme benzemektedir. Ancak *Tuhfe*'de belirli kitaplar temel alınmasına rağmen bu programda birçok kitap esas alınmıştır. Bununla birlikte *Cevâmiu'l-kelim* programında verilen sayıların kesin bir sonuç olarak kabul edilmemesi gerekir.

²¹ Programın özellikleri ve yetkinliği ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Anas Altabbakh, "Hadis İlim Hizmetinde Teknolojiden Faydalanma (Yüksek Lisans Tezi)", **Bingöl Üniversitesi SBE**, 2017, s. 111-150; Muhammed b. Abdülaziz el-Cem'ân, "Bernâmecü Cevâmiu'l-Kelim: Arz ve Nakd", **el-Mecelletü'd-Devliyye**, 2014, sy.:3, s. 22-33.

Programda bir râvi için belirlenen hadis sayısı, tekrarlı ve belli hadis kitapları üzerinden yapılan sayımlara göre fazla ya da az çıktığında öğrencilerinin ilgili hocadan rivayetteki adedi de fazla ya da az olacağından hoca ve öğrencileri arasındaki rivayet yoğunluğu pek fazla değişmeyecektir. Diğer bir ifadeyle programın sağladığı veriler, kendi içerisinde uyumludur. Netice programdan elde edilen veriler, râvilerin rivayet yoğunluklarını görmeyi sağlamakta, bu işleviyle bir hocanın hangi öğrencilere daha fazla hadis naklettiği ya da bir öğrencinin bir veya daha fazla hocadan yakın oranlarda hadis öğrenip öğrenmediğini belirlemesi yönüyle tezin amacına hizmet etmektedir. Programın kullanılması ile farklı bölgelerdeki yüzlerce ismin birbirleriyle ilişkilerini tespit etmek ve bölgesel dağılımları görmek mümkün olacaktır. Nitekim *Islamicate Digital Humanities Network* (IDHN) isimli kurum, *Cevâmiu'l-kelim* programındaki hoca ve öğrenciler arasındaki ilişkileri veri haline getirip elde ettiği sonuçları hadis rivayet tarihin bölgesel, kronolojik ve râvi profili açısından değişimini göstermeyi hedefleyen bir sempozyumda ortaya koymuştur.²² Son olarak bu tezde mezkur program kullanılarak tespit edilen ilişkilerin, kaynaklardaki verilerle sağlamasının yapıldığı, aralarında irsal ya da tedlisin vaki olduğu hoca-talebe ilişkilerine işaret edildiği belirtilmelidir.

Çalışma boyunca *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*'nin (*DİA*) yazım kriterleri takip edilmiştir. Râvilerin tam isimleri ya da dede ve daha üst nesle nispetinde Arapça kullanım esas alınmıştır. Maruf olmayan râvi isimlerinin doğru zabtlarını tespit, çoğunlukla İbn Hacer'in *Takribu't-Tehzib*'inden yararlanılmıştır. Türkçeleşmiş bazı kavram ve kelimelerin yazımında TDK'nın kullanımları dikkate alınmıştır. Vefat tarihleri ise her bölümde ilk geçtiği yerde verilmiş, ilgili konu açısından ihtiyaç duyulması halinde tarihler tekrar edilmiştir. Gerek yazım tercihlerinin gerek vefat tarihlerinin tutarlı olmasına çaba gösterilmiştir.

II. KAYNAKLAR

Tâbiûn döneminde hadis rivayetinin gelişimini ve tâbiî râvilerin hadis ilmine katkılarını konu edinen bu çalışmada kullanılan kaynaklar, “özel nitelikli çalışmalar” ve “klasik ve modern eserler” olmak üzere iki grupta değerlendirilebilir.

²² 27. 01. 2021 tarihinde sanal ortamda 4 oturumda gerçekleştirilen sempozyumla ilgili bk. https://idhn.org/wp-content/uploads/2021/01/IDHNOnlineConference_DigitalHadith_Abstracts-6.pdf. Programın videosu için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=vxVJHi3Ckm8> (erişim tarihi: 31.03.2021). Sempozyum hakkında daha fazla bilgi için bk. Rahile Kızılkaya, Yılmaz, Elif Koç, “Islamicate Digital Humanities Network, Online Conference, Digital Hadith Studies”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. XIX, s. 165-170.

A. Klasik Kaynaklar

Tâbiû râvilerin hadis rivayetinin gelişimine katkılarını konu edinen bu çalışma, büyük ölçüde ricâl kaynaklarına başvurularak hazırlanmıştır. Ricâl kaynakları arasında ise ulaşılabilen en erken kaynaklara gidilmiştir. Erken dönem ricâl kaynakları, ansiklopedik tarzda telif edilen ricâl eserlerinde yer bulmayan hadis tarihine dair birçok veri sunması sebebiyle tercih edilmiştir. Bu anlamda tezin temelini oluşturan İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtü'l-kübrâ*'sı, Yahya b. Maîn (ö. 233/848) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) *Suâlât*'ları,²³ Fesevî'nin (ö. 277/890) *el-Ma'rife ve't-târih*'i, Ebû Zür'a ed-Dımaşkî'nin (ö. 281/894) *et-Târih*'i ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *el-Cerh ve't-ta'dil*'inden büyük oranda istifade edilmiştir. Bu eserler, karmaşık yapılarına rağmen hadis rivayetinin geçirdiği aşamaları gözlemlemeye imkân verdiği için ilk başvurulacak eser arasında yer almıştır. Aynı gaye gözetilerek çok sık olmasa da Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târihu'l-kebîr*'i, Cûzcânî'nin (ö. 259/873) *Ahvâlü'r-ricâl*'i, İclî'nin (ö. 261/875) *Ma'rifetü's-sikât*'ı, Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) *Suâlât*'ı, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Maârif*'i, İbn Ebî Hayseme'nin *et-Târihu'l-kebîr*'i, Ukaylî'nin (ö. 322/934) *ed-Duafâü'l-kebîr*'i, İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *es-Sikât ve Kitâbü'l-Mecruhîn*'i ve İbn Adî'nin (ö. 365/976) *el-Kâmil*'i dikkate alınmıştır. Bu eserler dışında ikincil kaynak olarak Mizzî'nin *Tehzîbü'l-Kemâl*'ine; Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sına; İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb*'ine ve başka muahhar kaynaklara hem erken dönem ricâl eserlerinden elde edilen verileri teyit etmek hem de günümüze ulaşmayan erken döneme ait bazı kaynakların bilgilerine ulaşmak için müracaat edilmiştir.

Tâbiûn dönemini anlama ve bu dönemde karşılaşılan hadis meselelerindeki değişimi görmek için hadis rivayet tarihine dair bilgi veren bazı eserlere ayrı bir önem atfedilmiştir. İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dil*'inin mukaddimesi (*Takdime*), İbn Adî'nin *el-Kâmil*'inin mukaddimesi, Râmhürmüzî'nin *el-Muhaddisü'l-fâsıl*'ı, Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Kifâye* ve *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* isimli eserleri, İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) *et-Temhîd*'inin mukaddimesi ve İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö. 795/1393) *Şerhu İleli't-Tirmizî*'sinden bu anlamda istifade edilmiştir. Mezkûr eserler, hadis rivayetine yön veren alimlerin yöntemlerini görebilme, tâbiûn döneminde tartışma konusu olan meselelerin farklı yönlerini takip edebilme, hadis

²³ Mezkûr alimlerin suâlâtlarına atıfta bulunurken ilk geçtiği yerde tam künyeye, sonraki atıflar ise "Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Esrem)" şeklinde eseri nakleden râviye işaret ederek yer verilmiştir. Suâlât eserleriyle ilgili bk. Mustafa Tatlı, **Rical Bilgisinin Tespiti: Suâlât Literatürü**, İstanbul: Beka Yayınları, 2016.

öğrenim ve rivayet süreçleri ile ilim halkalarının yapısını anlayabilme imkânı verdiği için tercih edilmiştir. Ayrıca yukarıda işaret edildiği üzere birinci bölümde ele alınan tâbiîlerin en fazla hadis öğrendiği yakın hocasının tespiti için Abdürrezzâk es-San‘ânî ve İbn Ebî Şeybe’nin *Musannef*’leri ile Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’ine sıkça başvurulmuştur.

B. Modern Çalışmalar

Çağdaş dönemde ise genel olarak hadis tarihini ele alan çalışmalar ile hadis tarihini sahâbe, tâbiûn, etbâü’t-tâbiîn şeklinde tabaka ayırımına tâbi tutarak ya da hicri ilk üç asrı toplu ve ayrı olarak ele alan eserler, tâbiûn döneminin hadis rivayetinin gelişimindeki konumunun belirlenmesinde dikkate alınmıştır. Bunlar arasında özellikle Muhammed Acâc el-Hatîb’in *es-Sünne kable’t-tedvin*’i ve Bekir Kuzudişli’nin *Hadis Rivayetinde Bağlam*’ından²⁴ istifade edilmiştir. Kuzudişli’nin eserinden hicri I. asrın rivayet şeklini ele alması yönüyle çalışmanın başlangıç noktasının tespitinde ve sistemli rivayetin izlerinin takip edilmesinde çokça faydalanılmıştır. Zamansal ve tabaka ayırımını dikkate alan çalışmalar dışında bölge veya şehirlerin öne çıkan râvileri ve hadis rivayetinde takip ettiği metotlarını konu edinen şehir tarihine dair eserler, özellikle şehirlerin kendi içindeki gelişiminde öne çıkan hususların belirlenmesi ve hadis rivayetinde farklı uygulamalarının olup olmadığının tespiti için gözden geçirilmiştir. Bu eserler arasında yer alan Muhammed Musa’nın *el-Medresetü’l-hadisîyye fî Mekke ve’l-Medîne*,²⁵ Muhammed Reşad Halife’nin *Medresetü’l-hadis fî Mısır*,²⁶ Emin el-Kudât’ın *Medresetü’l-hadis fî’l-Basra*,²⁷ Şeref Kudât’ın *Medresetü’l-hadis fî’l-Kûfe*,²⁸ Hüseyin Kahraman’ın, *Kûfe’de Hadis-İlk Üç Asır*,²⁹ Ömer Faruk Maden’in “Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları-Basra Örneği”³⁰ isimli yüksek lisans tezi ve Seyyid Abdülmâcid el-Gavrî’nin, *Medresetü’l-hadis fî bilâdi’s-Şâm*³¹ adlı çalışmaları dikkate alınmıştır. Ancak bu eserlerin geneli, ilgili şehirdeki râvileri farklı yönleriyle tanıtmak ve temel hadis meselelerindeki katkılarını sunmakla yetinmeleri ve şehirlerarası farklılıkları dikkate almamalarından dolayı hadis rivayet tarihine dair bütüncül bir bakış açısından uzaktırlar. Ayrıca gerek ülkemizde gerek Arap ülkelerinde Saîd b. el-Müseyyeb, Tâvûs, Hasan el-Basrî gibi ismi verilerek falan

²⁴ İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.

²⁵ Riyad: Mektebetü Dâri’l-Minhac, 1428.

²⁶ Kahire: el-Hey’etü’l-Âmme li’ş-Şuûni’l-Metâbi’ el-Emiriyye, 1983.

²⁷ Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1988.

²⁸ *Câmiatü’l-Ezher* (Doktora Tezi), 1980.

²⁹ Bursa: Emin Yayınları, 2006,

³⁰ İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE, 2018.

³¹ Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2020.

tâbiûnin hadis ilmindeki yeri, cerh-ta'dîl durumu, mürsel ya da illetli hadisleri hakkında kaleme alınmış hemen her çalışmaya başvurulmaya çalışılmıştır. Yine ikinci ve üçüncü bölümde, tâbiûn döneminde gündemi teşkil eden tahammül-edâ yöntemleri, irsal, manen rivayet ve kitâbet gibi konulara dair telif edilen müstakil araştırmalar, çalışmanın kaynakları arasında yer almıştır.

Çalışmanın konusuyla doğrudan ilgili olan makale ve bilimsel kitap düzeyinde bazı çalışmalara rastlanmıştır. Seyyîd Muhammed Nuh ve Abdürrezzâk el-Halife'nin birlikte kaleme aldıkları “et-Tâbiûn ve cühûdühüm fî hidmeti'l-hadisi'n-nebevî”³² isimli makalede, tâbiûnun tanımı, tabakaları, cerh-ta'dîl açısından konumu ve tâbiûnu tanıma yollarından bahsedildikten sonra tâbiû râvîlerin hadislerin tahammül ve edâsı, sahâbeden ilim öğrenme ve öğrenileni aktarma iştîyakları, hadisleri yazmaları, rihleleri, isnadı gerekli görmeleri gibi hususlarda gösterdiği gayretlerden bahsedilmiştir. Seyit Avcı ise “Tâbiûn Neslinin Hadis İlmindeki Yeri”³³ adlı makalesinde, önceki çalışmaya benzer şekilde tâbiûnun tanımı, faziletleri, tabakaları, cerh-ta'dîl durumları hakkında bilgi vermiş, tâbiûnun hadis ilmine faydaları kapsamında isnada önem verilmesi, tedvin faaliyetleri ve ilim öğrenme isteklerine işaret etmiştir. Muhammed Salah Muhammed'in “et-Tâbiûn ve eseruhum fî izdihâri medreseti'l-hadis ve'l-muhaddisîn” isimli makalesinde³⁴ de önceki iki çalışmada ele alınan hususlara ek olarak hadis rivayetinde ve fetva vermede öne çıkan tâbiûlere örnekler verilmiş, ayrıca tedvin, isnad ve bazı tâbiûlerle ilgili modern dönemde gündeme gelen iddialar cevaplanmaya çalışılmıştır. Her üç makale, tâbiûlerin hadis ilmine katkılarına dair faydalı bilgiler verip bahsi geçen konulara dair belirli rivayetlere işaret etmiş olmakla birlikte bu konuların ayırım noktalarına, gelişim süreçlerine ve hadis tarihi içerisindeki yerine yeterince vurgu yapmamıştır. Makale hacmindeki çalışmaların bu hususları detaylı olarak incelemesi mümkün olmayıp tâbiûn dönemine dair mezkûr meselelerin her biri özel olarak ele alınmalıdır. Diğer taraftan anılan çalışmalarda tâbiûnun tanımı, tabakaları ve tâbiûn döneminin sınırları hakkında verdikleri bilgiler dikkate değerdir. Buna binaen tezde bu hususlara ayrıca işaret edilmemiş, yeri geldikçe vurgu yapılmıştır.

³² Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-Sîre, 2001, sy. 10, s. 425-490.

³³ Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, sy. 20, s. 151-172.

³⁴ el-Beyân, 2014, sy. 14, s. 528-620.

Tezin kaynaklarıyla ilgili işaret edilmesi gereken en önemli eser, Arif Ulu'nun *Tâbiûnun Sünnet Anlayışı* adlı çalışmasıdır.³⁵ Ulu, eserin isminden de anlaşılacağı üzere tâbiûn neslinin sünnet anlayışını tespit etmeyi hedeflemiştir. Eserin hacim olarak çoğunluğunu karşılayan ikinci bölümde, tâbiûnun sünnete yüklediği anlam, fikhî ve itikadî konulardaki yaklaşımları çeşitli meseleler üzerinden ele alınmıştır. Tâbiûn döneminin siyasi ve sosyal durumu, aktif ilim merkezlerindeki tâbiîler ve ilmî disiplinlerin oluşumu gibi meseleler ise birinci bölümde giriş mahiyetinde zikredilmiştir. Tezimizde Ulu'nun genel hatlarıyla bilgi verdiği konuların, hadis tarihinin gelişimi dikkate alınarak geniş bir şekilde ele alınması amaçlanmıştır. Bu yönüyle Ulu'nun çalışması tezimizin sınırlarını tayin etmede belirleyici olmuştur.

Tez konusu ile yakından ilgili çalışmalardan bir diğeri, Ramazan Koltuk'un "Tâbiûn Hadis İmamlarının Hadis İlmine Katkıları" isimli yüksek lisans tezidir.³⁶ Koltuk, tezinin birinci bölümünde Zehebî'nin *el-Muîn fi tabakâti'l-muhaddisîn* adlı eserinde şehir başlıkları altında yer verdiği 352 râvinin biyografisini farklı kaynaklara başvurarak ele almıştır. Çalışmanın büyük bir bölümünü teşkil eden bu kısımda râviler, herhangi bir ayırım dikkate alınmadan genel olarak tanıtılmıştır.³⁷ İkinci bölümde râvilerin toplam rivayetlerinin şehirlere göre dağılımı, mevali olanların rivayet sayıları ve tâbiîlerin yıllara göre dağılımı ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Yine tâbiîlerin, hadis öğrenim ve öğretim süreçleri ve temel hadis meselelerindeki etkisine dair bazı bilgilere değinilmiştir. Koltuk'un çalışmasının ikinci bölümünde en fazla dikkat çeken husus ise Halis Aydemir'in *Rivayetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi*³⁸ eserini dikkate alarak her bir tâbiînin aktif, normal ve pasif hoca sayısının tespit edilmesidir. Yazar, her iki hususu da tespit etmeyi hedeflemişse de aktif, normal ve pasif hocanın tespiti için *Cevâmiu'l-kelim* programından yararlanılmış, tâbiûn döneminde sıkça görülen mürsel rivayetlerin varlığı dikkate alınmamıştır. Örneğin Hasan el-Basrî'nin Ebû Hüreyre'den naklettiği rivayetlerin mürsel olduğu dikkate alınmadığı için onun hoca profiline dair verilen bilgiler yanıltıcıdır. Yine mülâzemet olmaksızın kitaptan yapılan rivayet sayılarının belirgin bir yekûn tutması da yanlış sonuçların ortaya çıkmasında etkindir. Diğer taraftan bir râvinin aktif hocasını tespit etmek için sadece sayısal verilere başvurmak yeterli değildir. Sayısal

³⁵ İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

³⁶ Kayseri: Erciyes Üniversitesi SBE, 2019.

³⁷ Koltuk, "Tâbiûn Hadis İmamlarının Hadis İlmine Katkıları", s. 16-296.

³⁸ Bursa: Emin Yayınları, 2008.

veriler, hoca-öğrenci arasındaki bağı gösteren rivayetlerle desteklenmelidir. Tâbiî râvi modellerinin belirlenmesiyle ilgili ikinci bir yöntem Aydemir'in "Hadis Rivayet Sisteminde Râvi Modelleri"³⁹ isimli makalesinde belirlenir. Bu yöntemde tâbiî râviler hoca yönüyle tanık, duyan ve toplayan; öğrenci yönüyle dağıtan ve paylaşan modellerine göre ele alınmıştır. Aydemir, bu râvi modellerini hoca-öğrenci ilişkisinin açık olduğu rivayetleri dikkate alarak tespit etmiş, sayısal veriler kullanmaktan çok genel çıkarımlarda bulunmuştur. Bu çalışmayı dikkate alan Koltuk ise herhangi bir açıklamaya gitmeden râvinin hoca-öğrenci ve rivayet sayısını dikkate alarak râvileri bahsi geçen modellere göre tanıtmıştır. Her iki yöntemle ortaya konan râvi modelleri, tâbiûn dönemini anlama açısından belirli faydalar içerir. Ancak bu verilerin dönem açısından ne ifade ettiğinin belirtilmemesi, diğer hadis meseleleriyle arasında bağlantı kurulmaması bir eksikliktir. Çalışmasının en faydalı kısmı ise Ek-1'de sunulan her bir tâbiûnün öne çıkan hoca ve öğrencileri, rivayet sayıları, kullandığı tahammül-edâ lafızları, varsa siyasî tutumu, hadis yazıp yazmaması ve diğer hadis meselelerine dair tutumları hakkındaki tablodur. Bu açıdan çok sayıda râvinin biyografisini genel hatları ile sunmak yerine tabloda ortaya konan özellikler üzerinden tahlillerin yapılmasının daha faydalı olacağı belirtilmelidir.

III. RÂVİ PROFİLLERİNİ TESPİTE YÖNELİK TERİMLER

Belli bir döneme ait râvi topluluklarında hadis öğrenme ve nakletme açısından belirgin bir değişimin görülmesi, ilgili dönemin hadis rivayet anlayışında olumlu ya da olumsuz gelişmelerin yaşandığına işaret etmektedir. Tâbiûn dönemi, -yukarıda belirlen tarih aralığı içerisinde- sahâbe ve etbâu't-tâbiûn nesline kıyasla hadis rivayetinin sistemli hâle gelmesi açısından farklı eğilimlerin ve değişimlerin yoğun şekilde takip edilebildiği bir süreç olmuştur. Bu süreci doğru bir şekilde anlayabilmek için ilgili râvilerin hadis alma ve nakletme yönünden nasıl bir görüntü ortaya koyduğunu tespit etmeye ihtiyaç vardır. Bu ihtiyacı karşılamak adına aşağıda öncelikle klasik dönemde kullanılan bazı terimlerden yola çıkarak bazı yeni terimleri kullanmanın imkânına değinilecektir.

A. Klasik Dönemde Râvileri Tasvirde Kullanılan Bazı Terimler

Klasik dönemde Ali b. el-Medînî'nin *el-İlel*'inde yer verdiği *el-isnâdü yedûru alâ* terkihiyle ve İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ında sıkça zikrettiği *kesîru'l-hadîs* terimleri genelde ilk iki asırda öne çıkan râvileri tasvir etmede dikkat çekmektedir. Medâr terimi, farklı

³⁹ **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2007, sy. 7, s. 85-100.

bölgelerin hadislerinin kendilerinde toplandığı az sayıda râvi için kullanılırken kesîru'l-hadîs ise hadis rivayetinde önemi haiz çok sayıda tâbiîyi tanıtırken yer verilmiştir. Ancak kesîru'l-hadîs ter kibinin, az sayıda hadis rivayet eden pek çok râvi için de kullanılması, bu ter kibinin sınırlarının belli olmadığını göstermekte, bundan dolayı bu ter kibe her râvi için yapılacak özel araştırmanın ardından yer verilmesi gerektirmektedir. Tâbiûn dönemi râvi profilindeki değişimi tespit edebilme yönüyle bu iki terime bakıldığında ise kesîru'l-hadîsten, rivayet sayısı yüksek tâbiîleri tespit; medâr teriminden birden çok hocanın hadislerini kendinde toplayan ve çok hadis rivayet eden râvileri belirlemede yararlanılabilir.

Tedvin öncesinde belli bir hocanın hadislerini öğrenme tâbiî râvilerin genel eğilimi yken -nüanslar olmakla birlikte- tedvin faaliyetleriyle birlikte farklı hocaların hadislerini öğrenme yönüyle râvi profilinde belirgin bir değişiklik görülmüştür. Klasik dönemde bu değişimin takip edilebileceği en yakın terim, hadislerin senedlerinin kendisinde birleştiği ve ondan itibaren yayıldığı râvi anlamında kullanılan medâr terimidir.⁴⁰ Ali b. el-Medîni, sika râvilerin ilminin farklı şehirlerdeki altı kişide toplandığını (يدور) belirtir.⁴¹ Buna göre medâr teriminin, birden çok hocadan çok sayıda hadis öğrenen râvi profilini tasvir ettiği ifade edilebilir. Ancak bu terim, medâr olarak nitelenen râvilerden önceki dönemin nasıl bir râvi profiline sahip olduğuna dair net bir fikir vermemektedir. Diğer taraftan medâr râvi profilinin ortaya çıkmasında hangi saiklerin etkili olduğu da ilk aşamada anlaşılamamakta, bu durum râvi profilinin değişimdeki gelişmeleri takip etmeyi zorlaştırmaktadır. Meselenin daha iyi kavranabilmesi için İbnü'l-Medîni'nin medâr dediği âlimler, isim ve şehir bilgisine ek olarak rivayet sayısı ve öne çıkan sahâbî hocaları üzerinden ele alınabilir.

İsim ⁴²	Şehir	Toplam Rivayet/İlgili Sahâbîden Sayısı	Çok Sayıda Hadis Öğrendiği Sahâbî Hocası
Zührî (ö. 124/742)	Medine	2547/278	Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12)
Amr b. Dînâr (ö. 126/744)	Mekke	739/120	Câbir b. Abdullah (ö. 78/697)
Katâde (ö. 117/735)	Basra	1838/603	Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12)

⁴⁰ Aydınli, **Hadis Istılahları Sözlüğü**, s. 174. Medâr terimi hakkında daha fazla bilgi için bk. Muhammed Mücîr el-Hatîb el-Hasenî, **Ma'rîfetü medâri'l-isnâd ve beyânu mekânatihi fî ilmi ileli'l-hadîs**, Riyad: Dâru'l-Meymân, 2007/1428, c. I-II.

⁴¹ Ali b. el-Medîni, **İleli'l-hadîs ve ma'rîfetü'r-ricâl**, thk. Mâzin b. Muhammed es-Sirsâvî, 3 bs. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1433, s. 76-80.

⁴² Sıralamada Ali b. el-Medîni'nin naklettiği isimler esas alınmıştır.

Yahya b. Ebî Kesîr (ö. 129/747)	Basra	829	Yok
Ebû İshak es-Sebîî (ö. 127/ 745)	Kûfe	1117/142	Berâ b. Âzib (ö. 71/690 [?])
A'meş (ö. 148/ 765)	Kûfe	1737	Yok

Tablo 1: Medâr Râviler

Medâr olarak nitelenen tâbiîlerin dördü (Zührî, Amr b. Dînâr, Katâde, Ebû İshak es-Sebîî), geç vefat eden sahâbîlerden yoğun olarak nakilde bulunmuşlardır. Diğer ikisi (Yahya b. Ebî Kesîr ve A'meş) birçok sahâbîye yetişmelerine rağmen herhangi bir sahâbîden etkin olarak hadis öğrenmemiş,⁴³ daha çok tâbiûnun büyüklerinden istifade etmişlerdir. Medâr olarak nitelenmelerinin sebebi ise pek çok hocadan hadis alarak bunları sonraki nesilde birçok kişiye nakletmiş olmalarıdır. Buna göre mezkûr özelliklere sahip medâr râvilerin büyük ve orta kuşak tâbiûn arasında görülmediği ve küçük tâbiûn dönemiyle birlikte râvi profilinde farklılaşmaların yaşandığı anlaşılmaktadır. Öte yandan ilk altı medâr râviyi önceki dönemden ayırt eden en önemli saikin tedvin faaliyetleri olması dönem açısından uygun gözükmektedir. Ancak bahsi geçen medâr râviler içerisinde yazıya izin vermeyen ya da çok az yazanların bulunması, medâr râvi ve tedvin arasındaki ilişkinin açık olmadığını vurgulamaktadır.⁴⁴ Netice olarak büyük ve orta kuşak tâbiîlerin kapsam dışında bırakılarak sistemli rivayete geçişin ayırım noktası olan tedvin hareketiyle ilişkilendirilebilecek medâr terimi, râvi profillerindeki değişimin görülmesi için önemli bir ayırım noktasıdır. Buna karşın tâbiûn dönemini bir bütün olarak ele alan bu çalışma için, benzer bir bakış açısıyla öne çıkan tüm râvi modellerini tedvin öncesi ve sonrasını kapsayan, bunun yanında tedvin ya da değişimin diğer saiklerini yansıtan yeni terimlerle ele almak yerinde bir adım olacaktır.

Medâr terimi, râvi profillerindeki değişimi yansıtan yeni kullanımlar için tedvinin dikkate alınması gerektiğine işaret ederken gerek tedvin öncesinde gerek tedvin sonrasında bir ya da birkaç hocanın hadislerini almakla yetinen râvileri kapsamadığı için bu tür râvileri tanıtmak için yeni terimlere ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır. Böylece tâbiûn döneminde ön plana çıkan râvileri tanıtan modeller, birbirini tamamlayan bütüncül bir görünüm arz edebilir. Bu anlamda İbn Sa'd'ın et-*Tabakât*'ında ilk iki asırdaki râvilerin hadis rivayetindeki etkisini belirtmek için kullandığı "kesîru'l-hadîs" teriminin, bir veya

⁴³ Mezkûr tâbiîlerin ilim öğrenme süreçleri hakkında daha fazla bilgi için Birinci Bölüm'e bakınız.

⁴⁴ Medâr râvilerin, ilk tedvin ehli olması bağlamında hadis yazmayla ilişkilendirilmesine dair bir yorum için bk. Ali Albayrak, **Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, 2020, s. 42.

birkaç hocadan hadis alan tâbiîleri tarif etmede kullanışlı olup olmadığı ya da yeni kullanımlara kaynaklık edip edemeyeceği üzerinde durulabilir. Yapılan incelemeye göre ilk üç tabaka için 127 kez zikredilen bu terim, çok sayıda hadis nakleden râviler için kullanılmasının yanı sıra mevcut hadis kitapları içerisinde az sayıda hadisi olan râvilerin biyografilerinde de yer alabilmiştir.⁴⁵ Daha geniş araştırmalara gerek duyulmakla birlikte kesîru'l-hadîs ter kibinin az sayıda hadis nakleden pek çok râvi için kullanımında, bazı râvilerin önceleri çok hadis rivayet etmekle meşhur olduğu halde sonraları hadis rivayetini bıraktığı, çok hadis nakletmeye farklı bir anlam yüklenmesi ve İbn Sa'd'ın bu ter kibi dikkatsiz şekilde kullanması ihtimallerinden bahsedilebilir. Bundan dolayı bir râvinin çok hadis rivayet ettiği belirtmek için kesîru'l-hadîs ter kibinin sayısal verilerle desteklenerek kullanılması gerekir. Netice olarak ek bilgilerle desteklenerek kullanılması gereken kesîru'l-hadîs ter kibinden bir veya birkaç hocanın ilmiyle yetinip çok sayıda hadis nakleden râvi modellerine yönelik yeni terimlerin türetilmesi aşamasında herhangi bir râvinin gözden kaçırılmaması için yararlanılabilir.

Tâbiûn dönemi râvi modellerinin tespiti için yer verilen bu iki terim dışında klasik dönemde bir öğrencinin belli bir hocaya yakınlığını ifade etmek için kullanılan “sâhibu fûlân” ve “celîsü fûlân” lafızlarından, tâbiî râvilerin hocalarıyla ilişkilerinin hangi düzeyde olduğunu belirlemede istifade edilebilir. Ancak bu lafızların, her zaman öğrencinin hocasına yakınlığını gösterip göstermediği ya da hoca öğrenci bağı olmaksızın mutlak olarak yakınlığı ifade etmek için kullanılıp kullanılmadığının belirlenmesi gerekir. Literatürde *sâhib* bir isme muzaf olduğunda o ismin takipçisi manasındadır. *Celîsü'l-âlim*, tâbiûn döneminde daha çok muhaddisin yanında oturup rivayet edileni yazmaksızın sadece dinleyen kimse için kullanılmıştır.⁴⁶ Süleymân b. Musa (ö. 119/737[?]), alimin meclisinde her duyduğunu yazan, her şeyi işitip yazmayan ve işittiklerini seçerek alan üç farklı tip râvinin bulunduğunu, ikincisini celîsü'l-alim olarak nitelendiğini belirtmiştir.⁴⁷

⁴⁵ Muhammed el-Ezverî, **Menhecu İbn Sa'd fî nakdi'r-ruvât** (Riyad, 1422) isimli çalışmasında **et-Tabakât**'ı esas alarak İbn Sa'd'ın râvi tenkidine dair kullandığı birçok ıstılah hakkında bilgi vermekle birlikte kesîru'l-hadîs ile ilgili bir açıklamaya gitmemiştir. Doğrudan kesîru'l-hadîsle ilgili olan Râşid b. Ali'nin, “er-Ruvât ellezine kâle anhum İbn Sa'd kesîru'l-hadîs” (**Mecelletü'l-İhyâ**, 2020, sy. 24, c. XX, s. 91-128) isimli makalesinde ise bu terimin az sayıda hadis nakleden râviler için de kullanılması üzerinde durulmamış, daha çok tanınan râvilerin niçin kesîru'l-hadîs kapsamına dahil edildiği konu edinilmiştir.

⁴⁶ Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s. 46, 264.

⁴⁷ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **Târîhu Ebî Zûr'a ed-Dımaşkî**, thk. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kûcânî, Dımaşk: Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, t.y., s. 318; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'**, thk. Mahmûd et-Tahhân, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1983, c. II, s. 155. Hatîb el-Bağdâdî,

İlmin, sadece ilim talep etmesiyle tanınanlardan alınacağına dair başka bir rivayette celîsü'l-âlimin, bu kapsama girdiğini ifade etmiştir.⁴⁸ Bu rivayetlere göre celîsü'l-âlimin, hocanın meclisini yakın olarak takip ettiği, ilim talipleri arasında kabul edildiği anlaşılmaktadır. Bu lafızlar hadis bilgisiyle tanınan sahâbe ve tâbiûna muzaf olarak zikredildiğinde ise ilgili hocayı en iyi tanıyan, onun ilmine en çok vakıf olan anlamlarına gelebilmektedir.⁴⁹ Diğer taraftan bu terimlerin kullanıldığı bazı örneklerde, daha çok yol arkadaşlığı, yakın dost manalarının ağır bastığı görülmekte, rivayet açısından bir vurguya rastlanmamaktadır. Hatta tanınmış isimlere muzaf olarak kullanılmalarına rağmen meçhul olarak kabul edilen, çok az rivayeti olan ve metruk olarak değerlendirilen bazı râvi görülmektedir.⁵⁰ Nitekim hadis rivayetiyle tanınmayan Hâlid b. Safvân'ın, farklı bir bölgede kendisine Hasan el-Basrî'nin nasıl olduğu sorusuna, “ben sürekli onun yanında bulurum, halkasında onun celîsiyim” sözleriyle başlayarak cevap vermesi, celîs teriminin mutlak olarak yakınlık anlamına geldiğine dair örnek olarak verilebilir.⁵¹ Ayrıca celîsü fülân olarak zikredilen kimse, bazı durumlarda kendisinden rivayet alınan hoca konumunda da olabilmektedir.⁵² Sonuç olarak ilgili dönemde celîs, sâhib gibi ifadelerin mutlak anlamda ilgili hocanın yakın talebesi için kullanılmadığı, daha çok hocanın yanında fiziken bulunması dolayısıyla tercih edildiği anlaşılmaktadır. Bundan dolayı sadece bu ifadeler dikkate alınarak hoca-öğrenci arasında mutlak bir yakınlıktan bahsetmek doğru olmayacaktır. Buna karşın sâhibu fülân ve celîsü'l-âlim lafızlarının, farklı kullanımlarının dikkate alınması ve ek bilgilerle desteklenmesi şartıyla tâbî

aynı sened ile Süleyman b. Musa'nın celîsü'l-âlimi, yazan ve aynı anda hadis dinleyen anlamına geldiğine dair bir sözüne yer vermiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye**, thk. Hasan Abdülmünim Şelbi, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2013, s. 87). Ahmet Yücel, bu rivayeti dikkate alarak celîsü'l-âlimi, semâ meclisinde şeyhin hıfzından veya kitaptan okuması esnasında hadis yazan râvi olarak tanımlamıştır. Daha fazla bilgi için bk. Ahmet Yücel, **Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi: Hicri İlk Üç Asır**, 2. bs., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014, s. 163-64.

⁴⁸ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 380-81.

⁴⁹ *Celîsü'l-âlim* lafzının öğrencinin hocaya yakınlığını gösteren bazı örnekleri için bk. Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, thk. Muhammed Abdülmuid Hân, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1362, c. I, s. 57, 371; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1952, c. II, s. 355, 361, 368; c. III, s. 203, 281, 294; c. IV, s. 131; Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl**, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963, c. II, s. 139; c. IV, s. 584.

⁵⁰ Örnekler için bk. Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. II, s. 183; c. III, s. 161; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 160, 322; c. IV, s. 154; İbn Hibbân, **Kitâbü's-Sikât**, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1973, c. IV, s. 238; c. VII, s. 425; c. IX, s. 272; Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, c. IV, s. 80, 553.

⁵¹ Fesevî, **Kitâbü'l-ma'rife ve't-târîh**, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1410, c. II, s. 51. Benzer başka bir örnek için bk. Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 569.

⁵² Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. IV, s. 42-43.

râvilerin hocalarına yakınlığını tespiti için yer verilmesinin problem teşkil etmeyeceği ifade edilebilir.⁵³

Sâhibu fülân ve celîsü'l-âlim lafızlarının farklı kullanımlarının olduğunu teyit eden birkaç örneğe yer verilerek, konunun anlaşılmasına katkı sağlanabilir. Örneğin *sâhibu Ebî Hüreyre* olarak tanınan Saîd el-Makburî⁵⁴ (ö. 125/743), Ebû Hâzim el-Eşcaî⁵⁵ (ö. 100/718) ve Muhammed b. Ziyâd el-Kuraşî (ö. ?), naklettikleri 100'ün üzerindeki rivayetin büyük bir kısmını Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) nakletmeleri, sâhibu fülân lafzının bu tâbiîlerin hocalarına yakınlığını teyit için kullanıldığını göstermektedir. Öte yandan kaynaklarda *celîsu Ebî Hüreyre*, *sâhibu Ebî Hüreyre* olarak zikredilenlere dair yapılan taramalarda tespit edilen Musa b. Verdân (ö. 117/735) 24, Saîd b. Mercâne (ö. 97/715) 3, vefat tarihleri tespit edilemeyen Ebû Abdullah el-Eğar 30, Ukbe b. Ebi'l-Hesnâ el-Yemâmî 16, Mes'ûd b. Mâlik el-Esedî 10, Müslim b. Yesâr et-Tunbüzî 9, Ebû Abdullah el-Karrâz 8, Hayyân b. Vebera 3, Ebu's-Salt es-Sekafî 2, Abdülmelik b. el-Hâris, Ebû'l-Me'ârik, Muhammed b. Mesleme, Müslim b. Ebî Müslim, Muhammed b. Abdurrahman el-Gıfârî ve Ebû Muâz 1'er rivayeti Ebû Hüreyre'den nakletmişlerdir. Bu râvilerin rivayetlerin büyük çoğunluğu Ebû Hüreyre'dendir. Ayrıca Muhammed b. Hilal, Hubeyş el-Abdî, Ubeyd b. Âdem, Zeyd b. Haris, Ebû Âişe el-Emevî gibi hadis rivayeti açısından tanınmayan isimlerin mezkûr lafızlarla anılmasına rağmen Ebû Hüreyre'den naklettiği hadislere rastlanmamıştır. Buna göre *celîsu Ebî Hüreyre* ve *sâhibu Ebî Hüreyre* sıfatlarıyla tanınan birçok râvinin hadis rivayetiyle doğrudan ilişkisinin olmadığı görülmüş, hatta birçok râvinin meçhul kabul edildiği tespit edilmiştir.

B. Üretilen Yeni Terimler

Üretilcek yeni kavram ve terimler bu ilimlerin kendi içindeki gelişimini daha iyi anlayabilmeyi ve farklı bakış açılarına sahip olmayı sağlayacaktır. Özellikle hadis ilminin henüz teşekkül etmediği ve günümüze yazılı eserlerin ulaşmadığı tâbiûn dönemi için bu tarz girişimlerin daha fazla sonuç vermesi beklenen bir durumdur. Tâbiûn dönemindeki değişen râvi profillerini yeni terimlerle izah ederek hadis rivayetinin sistemleşme sürecindeki değişikliklerinin görülmesine katkı sunmak için bu yönde bir adım atılabilir. Yukarıda yer verildiği üzere erken dönemde kullanılanlar bazı terimlerin kapsamının

⁵³ Bu hususla ilgili benzer bir vurgu için bk. Maden, “Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları”, s. 6, 58-9.

⁵⁴ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, c. II, s. 139.

⁵⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. IV, s. 298.

değerlendirmesi, yeni terim ihtiyacına alan açtığı gibi yeni terimlerin hangi yönde takip edilmesi gerektiği konusunda da fikir vermiştir. Klasik dönem terimlerin sağladığı alt yapı üzerine tâbiî râvilerin hadis rivayeti açısından hoca ve öğrencileriyle ilişkilerinin niteliği, bu ilişkinin zaman aralığı ve bölgesinin belirlenmesi gibi hususlar eklenerek yeni terimlerin kullanımından söz edilebilir.

Yeni terim ihtiyacına dair dile getirilen hususlar dikkate alındığında tâbiûn râvi profillerinde, zamanın ilerlemesiyle bir değişim olduğu görülür. Değişimin temel saiki ise yukarıda bahsi geçtiği üzere tedvin faaliyetlerinin hız kazanmasıdır. Buna göre tedvin öncesi dönemde, büyük ve bazı orta kuşak tâbiîlerin genelde bir hocadan yoğun olarak hadis öğrendiği görülmektedir. Bu tâbiîler, tek hocadan öğrendikleri hadisleri bir veya daha çok öğrenciye naklederek iki tür görünüm ortaya koyarlar. Örneğin Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/692) oğlu Sâlim (ö. 106/725), babasından öğrendiği hadisleri yoğun olarak sadece Zührî'ye (ö. 124/742) rivayet etmiştir. Buna karşın İbn Ömer'in mevlası Nâfi' (ö. 117/735), efendisinden aldığı rivayetlerle ön plana çıkmış, kendisi ise birden fazla öğrenciye nakilde bulunmuştur. Sâlim, rivayet ağında bir hoca ve bir öğrenciyle dikkat çekerken Nâfi' tek hocadan aldığı hadisleri birçok öğrenciye nakletmiştir. Nâfi'nin Sâlim'e göre daha çok öğrenciye nakilde bulunmasında hadisleri tedvin etme fikrine sahip öğrencilerin olması, diğer bir ifadeyle tedvinin başladığı sürede daha fazla yaşam sürmesinin etkisi görülmektedir. Sâlim ve Nâfi' gibi tâbiîlerin öğrencilerinin etkin olduğu tedvin döneminde ise birden çok hocadan hadis öğrenip birçok kişiye çokça hadis nakletme hususunda artış görülür. Bu husus dikkate alınarak yapılan ayırım, hadis rivayetinde meşhur olan isimlere uygulanarak tâbiûn döneminin genel tasvirinin çıkarılması, böylece sahâbe dönemi ile hicri II. asrın ikinci yarısına kadarki dönemin doğru bir şekilde yorumlanması mümkün olacaktır.

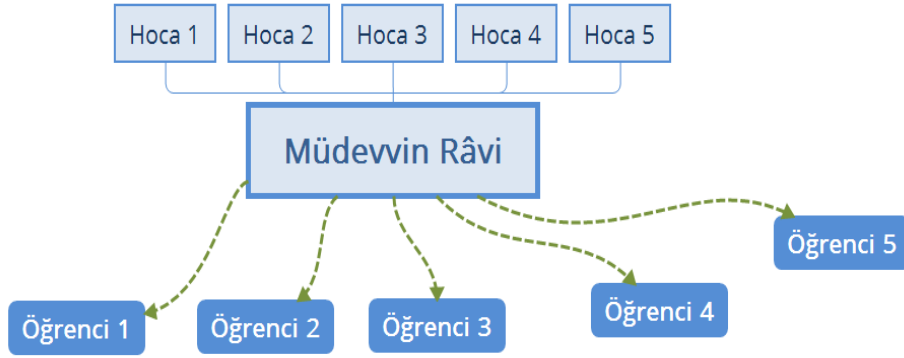
Sâlim ve Nâfi' ile onların öğrencileri örneğinde açıklanan grupları ifade etmek üzere “muksirûn râvi” ve “müdevvin râvi” kavramları kullanılabilir. Bu iki terim bağlamında ele alınacak râvilerin ortak noktası, belirgin bir oranda hadis rivayet etmeleri ve hadis rivayetiyle ile maruf olmalarıdır. Hadis ilmiyle maruf olma, kaynaklara başvurularak tespit edilebilir. Ancak “bir râvinin belirlenen kapsam içerisinde değerlendirilebilmesi için kaç hadis rivayet etmiş olmalıdır?” sorusu akla gelmektedir. Bunun için yukarıda belirtildiği üzere çok hadis nakleden muhaddisler için kullanılan kesîru'l-hadîs gibi lafızların taranması ile elde edilecek veriler dikkate alınsa da bu

verilere göre net bir profil çizmek güçtür. Bundan dolayı bir râvinin en az 100-150 civarında hadis rivayet etmesi ve ricâl kaynaklarında hadis bilgisiyle tanınması kriter olarak kabul edilebilir. Bu oranın belirlenmesinde net bir sebepten bahsedilemese de daha aşağı oranda hadis rivayet eden râvilerin değerlendirmeye tabi tutulması, râvi sayısını oldukça arttıracaktır. Diğer taraftan 200 civarında hadis nakleden râviyle 1000'in üzerinde nakilde bulunan râvi, aynı kategoride ele alınsa bile etkilerinin farklı olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Râvilerin rivayet yoğunluklarına birinci bölüm sonundaki değerlendirme kısmında işaret edilmiştir.

“Muksirûn râvi” ve “müdevvin râvi”nin belirlenmesinde esas alınması gereken rivayet sayısı ve bu râvilerin anlaşılması için verilen ilk örnekler, her iki terimin kapsamının anlaşılması için yeterli değildir. Bahsi geçen iki terimin genel bir tanımına ve bu terimlerin gerekçelerine kısaca yer verilebilir. Ayrıca bu terimlerin şehirlerin altında yer verilen râvi biyografileri incelenirken etraflı olarak sunulduğu belirtilmelidir. Bu çalışmada “müdevvin râvi” ifadesiyle bir hocadan hadis almakla yetinmeyip birden fazla hocanın hadislerini elde etme amacıyla hareket eden râviler kastedilmektedir. Bu terimin ayırım noktası, râvinin tedvin fikriyle hareket ederek tek bir hocanın hadisleriyle yetinmeyip hadis bilgisini arttırmak için aynı şehirdeki başka hocalara gitmesi, hatta düzenli olmasa da başka şehirlere rihle yapmasıdır. Ancak başka şehirlere rihle yaparak karşılaştığı hocalardan olabildiğince hadis alma şartı sistemli rihlenin henüz yaygınlaşmadığı süreçte yoğun değildir. Ayrıca müdevvin râvi, genel olarak hadis birikimini arttırmak için yazıyı kullanmış, yazmasa da başka hocalarının nüshalarını alarak ezberleme yoluna gitmiştir. Ancak yazı müdevvin râvi profili için mutlak olarak gerekli değildir. Nitekim müdevvin râvi terimine yakınlığına işaret edilen medâr râviler arasında yazmayan râviler yer alması⁵⁶ bu yorumu desteklemektedir. Bu yönüyle çalışma içerisinde “müdevvin râvi” ve “tedvin fikri” terimlerine yazma anlamını da içeren birçok hocadan hadis öğrenme/toplama anlamının yüklendiği belirtilmelidir.⁵⁷ Diğer taraftan müdevvin bir râvinin, en yakın hocasından daha fazla nakilde bulunması ve onun yöntemlerini takip etmesi normaldir. Zührî ve diğer müdevvin râvilerin, bahsi geçen özellikleri taşıyıp taşımadıkları ilgili yerlerde incelenmiştir.

⁵⁶ Medâr râviler ile hadis yazma (tedvin) arasında ilişkinin olduğunu vurgulayan bir yorum için bk. Albayrak, **Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, s. 42.

⁵⁷ Tedvin lafzının hem toplama hem de yazma anlamı taşıdığı yorumu için bk. Albayrak, **Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, s. 43-4.



Şema 1: Müdevvin Râvi Profili

Müdevvin râvi, tabloda olduğu gibi birçok hocadan ilim alıp aynı yoğunlukta öğrencilerine paylaşımda bulunmuştur. Bu hâliyle onun medâr râvi görünümüne sahip olduğu düşünülebilir ki bu bir bakıma doğrudur. Ancak medâr olarak değerlendirilen bazı râviler, farklı hocalardan yoğun şekilde hadis talep etmediği için müdevvin kapsamına alınmamıştır. Örneğin medâr olarak nitelenen Katâde, bu çalışmada müdevvin râvi olarak kabul edilmemiştir. Diğer taraftan “müdevvin râvi” kullanımı hem medâra alternatif olması hem de hadis toplama anlamını daha açık göstermesi sebebiyle tercih edilmiştir.

“Muksirûn râvi” ise birkaç hocadan hadis almakla birlikte ağırlıklı olarak bir hocadan hadis öğrenip kendi öğrencilerine nakilde bulunan râvidir. Çok hadis rivayet eden râviler için kullanılan “muksir” lafzı kaynaklarda çok hadis bilme anlamında yer almış,⁵⁸ daha çok Zehebî ve İbn Hacer gibi geç dönem muhaddislerince kullanılmıştır. Muksir lafzı mücerred olarak çok hadis bilme anlamına nazaran “leyse bi-muksir” ve “Falandan çok rivayeti var/muksirun an” terkipleriyle kaynaklarda daha fazla yer almıştır.⁵⁹ Özellikle “Falandan çok rivayeti var” ifadesi, bir hocadan çok hadis alma anlamında kullanılacak “muksirûn râvi” terimini teyit etmesi yönüyle önemlidir. Muksirûn râvi terimiyle ilgili başka bir hususa daha işaret edilebilir. Bilindiği gibi muksirûn denince akla ilk olarak binin üzerinde hadis nakleden sahâbîler gelir.⁶⁰ Diğer taraftan bu lafız sahâbîler için “muksirûn sahâbî” haliyle daha yaygın kullanılmaktadır.

⁵⁸ Muksir lafzının en erken Dârekutnî tarafından kullanıldığı tespit edilmiştir. Bk. Dârekutnî, **Suâlâtü'l-Hâkim en-Neysâbü'rî li'd-Dârekutnî fi'l-cerh ve't-ta'dîl**, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1984, s. 199.

⁵⁹ Zehebî, **Siyeru a'lâmu'n-nübelâ**, thk. Şuayb el-Arnâvût vd, 3. bs. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985, c. IV, s. 41, 257, 273, 353, 387, 401, 438; İbn Hacer, **Tehzîbü't-Tehzîb**, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifü'l-Nizâmiyye, 1326, c. III, s. 80; c. IV, s. 176, 185; c. X, s. 343, 484.

⁶⁰ Muksirûn terimi ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Cemal Ağırman, “Müksirûn”, **DİA**, c. XXXI, s. 534. Muksir terimine dair örnekler için bk. İbn Hacer, **Takrîbü't-Tehzîb**, thk. Adil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2007, s. 41, 50, 225, 360, 461, 532, 568.

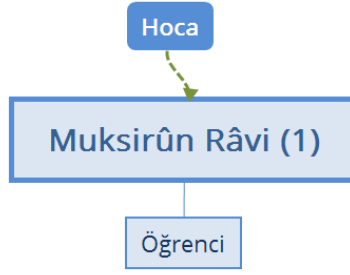
Dolayısıyla sahâbe dışındaki râviler için “muksirûn râvi” kullanımı bir sorun teşkil etmemektedir. Ayrıca “muksirûn râvi” yerine tekil şekliyle “muksir râvi” kullanımının dile ağır gelmesi sebebiyle tercih edilmediği belirtilmelidir. Çoğul olduğu halde Türkçe’de tekil manasıyla bilinen pek çok kelimeye benzer bir durum söz konusudur. Sahâbe ve diğer râviler arasındaki ayrıma işaret etmek için tez boyunca muksirûn lafzı mutlak olarak kullanılmayacak, “muksirûn râvi”, “muksirûn sahâbî” ifadeleriyle bu ayrıma işaret edilecektir.

Muksirûn râvinin en temel özelliği başka hocalardan ilim öğrense de bir hocanın ilmiyle yetinmesidir. Genelde ilim elde etmek için bulunduğu şehrin dışına çıkmayan, kendi bölgesinde ilim talep eden, farklı sebeplerle başka şehirlerde bulunsada yakın hocasının bilgisiyle yetinen muksirûn râvi geldiği şehirde aktif olan âlimlerin tüm bilgilerini kendisinde toplamak için gayret sarf etmez. Muksirûn râvinin diğer bir özelliği, hocasına ailevi, mevlâlık ve aynı bölgede yaşama gibi sebeplerden dolayı yakın olmasıdır. Bu tür râviler, hocalarıyla uzun yıllar birlikte olmuşlar, onların her hallerine şahitlik etmişlerdir. Ayrıca muksirûn bir râvinin müdevvin özelliği taşıyan bir râviden daha fazla nakilde bulunabileceği dikkate alınmalıdır.

Muksirûn râvi, kapsamının genişliği ve müdevvin râviyle benzerlikleri dolayısıyla farklı görünümlere sahiptir.⁶¹ Bu görünümlerin ilki, bir hocadan büyük oranda ilim alıp bir öğrenciye büyük miktarda nakilde bulunma şeklindedir. Buna sadece Hz. Ali’den (ö. 40/661) hadis öğrenip, neredeyse tüm hadislerini Ebû İshak es-Sebî’ye (ö. 127/745) nakleden Âsım b. Damre (ö. 74/693) örnek olarak verilebilir. Nitekim Ebû İshak, 30 yıl yanında bulunduğu Âsım b. Damre’nin, bu sürede sadece Hz. Ali’den rivayette bulunduğunu haber vermiştir.⁶²

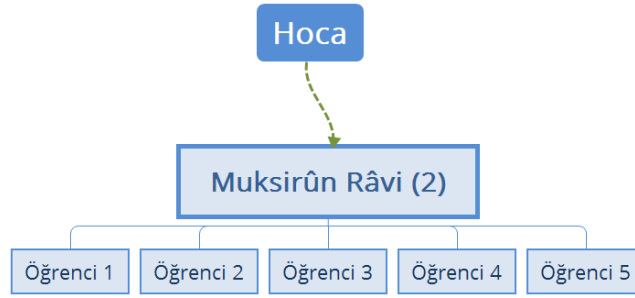
⁶¹ Muksirûn râvi görünümlerinin farklı isimlendirmeleri (muksirûn 1, 2, 3), râvileri ele alınırken kullanılmayacaktır. Sayılarla ayrıma gidilmesi, aralarındaki farkı belirtmek gayesine matuftur.

⁶² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel ve ma‘rifetü’r-ricâl**, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, Riyad: Dâru’l-Hânî, 2001, c. I, s. 504.



Şema 2: Muksirûn Râvi Profili-1

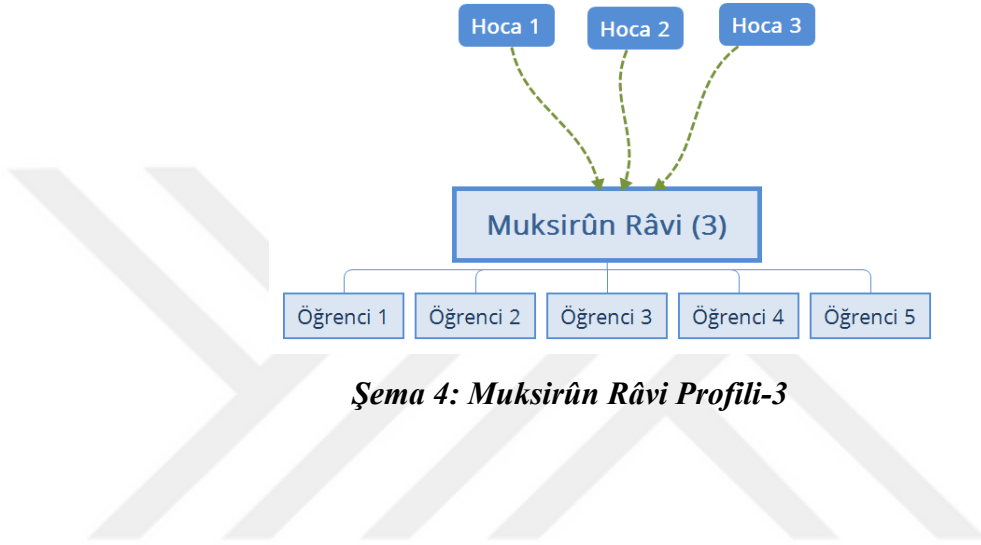
Muksirûn râvinin en çok karşılaşılan şekli, bir hocadan ilim alıp birden fazla öğrenciye nakilde bulunanıdır. Bu tür muksirûn râvi, daha çok tedvin fikriyle hareket edenlere hadis rivayetinde bulunmuştur. İbn Ömer’den hadis alıp Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Ubeydullah b. Ömer (ö. 147/764) ve Mâlik b. Enes (ö. 179/795) gibi isimlere nakilde bulunan Nâfi‘ örnek olarak verilebilir.



Şema 3: Muksirûn Râvi Profili-2

Muksirûn râvi, belirtildiği üzere ilmî kimliğini bir hocasından aldığı bilgiler üzerine kurmaktadır. Ancak asıl hocanın yanında bir veya birkaç hocadan hadis alan muksirûn râvilere de rastlamak mümkündür. Bu görünümde bir râviyi müdevvin râviden ayıran en önemli husus, hadisleri tedvin etmek amacıyla kitap telif etmemesi, kendi beldesinde veya sistemli olmasa da farklı şehirlere gidip başka hocalardan hadis almamasıdır. Bundan dolayı müdevvin râvilere şeklen benzeyen bu tür râviler, müdevvin râvi ile muksirûn râvi arasında ara bir terimle tanımlanabilir. Tam olarak kavramlaştırılamasa da *kısmî müdevvin* terimi bu bağlamda gündeme getirilebilir. Ayrıca bu iki terim arasında net ayrımların olmaması nedeniyle, tedvin fikriyle hareket etmeyip birkaç hocadan yoğun olarak hadis öğrenen râviler muksirûn râvi kapsamında değerlendirilmiştir. Tez içerisinde bu görünüme uyan ve uymayan râvilerin durumu izah edilmiştir. Ağırlıklı olarak Enes b. Mâlik, Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ve Saîd b. el-Müseyyeb’den (ö. 94/713) hadis alan Katâde (ö. 117/735) örnek olarak verilebilir.

Şemada görüldüğü üzere muksirûn râvinin bu profili ile müdevvin râvi profili birbirine çok yakındır. İkisi arasındaki en temel fark, muksirûn râvinin iki üç hocadan hadis öğrense de tedvin fikriyle hareket etmemesidir. Ayrıca muksirûn râvi profili tedvin öncesi dönemde de görülmesiyle müdevvin râviden ayrılmaktadır.



Şema 4: Muksirûn Râvi Profili-3

BİRİNCİ BÖLÜM
TÂBİÛN DÖNEMİ ÖNE ÇIKAN İLİM MERKEZLERİ VE
RİVAYET AĞLARI

Sahâbenin hadis rivayetine dair yapılan çalışmalara bakıldığında hicri I. asrın ilk çeyreğinde rivayet faaliyetinin yoğun olmadığı görülmektedir. Ancak İslâm toplumunun genişlemesi ve yaşanan iç karışıklıkların etkisiyle insanların bilgi ihtiyacını karşılamak için hadis rivayeti kayda değer şekilde artmıştır. Cemel (36/656) ve Sıffîn (37/657) Savaşları'ndan sonraki dönemde muksirûn olarak adlandırılan sahâbîler hadislerin naklinde etkin olarak yer almışlar, elde ettikleri bilgilerin sonraki nesle aktarılmasında önemli bir aşamayı oluşturmuşlardır. Sahâbe döneminde bazı sahâbîler sadece ihtiyaç hasıl olduğunda hadis rivayet ederken bazıları bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in hadislerini sonraki kuşağa aktarmak için evlerde, mescitlerde ilim halkaları düzenleyerek yarı sistemli olarak nakilde bulunmuşlardır. Bununla birlikte sahâbe dönemi (aynı dönemde yaşayan muhadramlar da dâhil) bütün olarak düşünüldüğünde hadislerin İslâm'ın yayıldığı tüm bölgelerde belli kurallar çerçevesinde rivayet edildiğini söylemek mümkün değildir.¹ Diğer bir ifadeyle toplumsal sebeplerin etkisiyle doğal bir sürecin ardından başlayan hadis rivayetinin belli bir disiplin çerçevesinde rivayet edilmesi sonraki dönemlerde gerçekleşmiştir.

Toplumsal hadiselerin etkisiyle hayatın akışı içerisinde devam eden hadis rivayeti, tâbiûn döneminde giderek sistemli bir hâle bürünmüştür. Bu anlatıyı zenginleştirmek için birinci bölümde tâbiûn râvilerini daha iyi tasvir etmek üzere girişte ortaya konan terimlerden istifade edilerek şehirler arası farklılar, râvi profilleri üzerinden ele alınmıştır. Birinci amaç olan râvi profillerini tespit etmek yanında ilgili şehirdeki hoca-öğrenci ilişkilerine ve bu ilişkilerin şehrin genel yapısı açısından ne ifade ettiğine yer yer değinilmiştir.² Mezkûr hususlara ise şehir rivayet ağları üzerinden ulaşmak hedeflenmiştir.³ Buna göre bu dönemde Hicaz'da Medine ve Mekke, Irak'ta Kûfe ve

¹ Sahâbe dönemi hadis rivayet süreci hakkında daha fazla bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 43-99, 103-192.

² Bu yöntem Topgöl ve Maden'in ""Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi: II. (VIII.) Asrın İlk Yarı Basra Örneği"" isimli çalışmalarından mülhemdir. Ancak bu bölümde daha çok râvi profilleri üzerinde durulduğundan mezkûr çalışmadaki yöntemin tam anlamıyla uygulanmadığı belirtilmelidir.

³ Şehir rivayet ağı terkihi, Recep Şentürk'ün **Toplumsal Hafıza: Hadis Rivayet Ağı** (2. bs., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018) isimli eserinden esinlenerek oluşturulmuştur. Şehir rivayet ağı tabiri ile ilgili şehirde daha çok sahâbe ile büyük tâbiûn döneminde görülen ve hadis rivayetiyle birlikte fıkıhın da ele alındığı **ilim meclisleri**, bunun yanında orta ve küçük tâbiûn döneminde belirginleşen, belli takipçileri olan **semâ halkaları** ve bu ikisi dışında bireysel olarak yürütülen rivayet faaliyetleri kapsayan geniş bir yapı kastedilmiştir. Ek I'de verilen görsellerden de anlaşılacağı üzere şehir rivayet ağları, sahâbeden başlayarak etbâu't-tâbiûn dönemini de kapsayan ilgili şehirdeki hadis rivayetinde öne çıkan tüm râvilerin hoca ve öğrencileriyle ilişkilerini râvi profilleri üzerinden tespit etmeyi amaçlamaktadır. Şehir eki olmaksızın "rivayet ağı" terkihi ise sadece o râvinin hoca ve öğrencileriyle arasındaki rivayet ilişkisini kastedilmiştir.

Basra şehirleri ile Şam ve Mısır bölgelerine yer verilmiştir. Şehirlerin sıralamasında sahâbe döneminde itibaren var olan rivayet yoğunluğu esas alınmıştır. Tâbiûn döneminde ilmî hareketliliğinin takip edilmediği Yemen, Tâif, Bahreyn, Vâsıt, Horasan, Ifrikiyye gibi şehir ve bölgeleri ise üst başlık olarak zikredilmemekle birlikte bu bölgelerde öne çıkan râvilerle yakın oldukları başlıklar altında yer verilmiştir. Ayrıca birkaç şehre nispet edilen râviler, en uygun yerde ele alınmaya çalışılmıştır.

Şehirler altında yer verilecek olan tâbiîlerin kendi içlerindeki değişim sürecini yansıtan zamansal bir ayrıma gidilmesi gerekmektedir. Böylece nesiller arasındaki farklılaşma görülebilecektir. Râvileri tabakalara göre tasnif etmenin çeşitli faydaları varsa da tâbiûn arasındaki ilmî değişimi görmek için bu yeterli değildir. Bundan dolayı tezin konusu dikkate alınarak bir ayrıma gitmek daha yararlı olacaktır.

Tâbiûn dönemdeki râviler incelendiğinde, muksirûn sahâbilerden rivayet edenler ile onların öğrencileri arasında bir geçişin olduğu görülmektedir. 75-135 yıllarına tekabül eden bu zaman diliminde yaşayan tâbiî râviler, “rivayetlerinin çoğu muksirûn sahâbilerden olanlar” ve “rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olanlar” şeklinde iki ana başlıkta ele alınabilir. Böylece kuşaklar arasındaki geçişi ve sistemleşmenin aşamaları gözlemlenebilir. Tüm şehirlerde benzer bir görünümünden söz edilemese de sahâbenin öğrencileri konumundaki râviler daha çok bir hocayla yetinmiş, bunların öğrencileri konumundakilerin hoca ağı ise genişlemiştir. İkinci gruptakilerin bir hocayla yetinmeyip daha fazla hocadan rivayet elde etmek için çaba göstermesinde resmî tedvin faaliyetlerinin etkisi vardır. Ayrıca farklı şehirlerde resmî tedvin faaliyetinde yer almayan bazı râvilerin de benzer bir eylemi sivil olarak gerçekleştirdikleri ifade edilebilir. Zamanın ilerlemesine rağmen genel görünümün aksine bir hocadan hadis almakla ve bir öğrenciye hadis nakletmekle yetinen isimlere rastlamak da mümkündür. Bu durum hadis rivayetinin sistemli hâle gelme sürecinde hangi aşamaların katedildiği hakkında fikir vermektedir.

Her bir şehir, “Rivayetlerinin çoğu sahâbeden olanlar” ve “Rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olanlar” şeklinde iki kısımda bahsi geçen râvi profillerine uygun şekilde ele alınmıştır. Râviler, mezkûr başlıklar altında kronolojik sıraya göre işlenmiştir. İlgili terimler ve tezin zaman dilimi dikkate alındığında bu dönemde vefat etmiş olan muhadramlar ve tâbiûn neslinde maruf olduğu halde hadis rivayetinde etkin olmayanlar incelemeye dâhil edilmemiştir. Ayrıca ana başlıkta zikredilmeyen bazı

isimlere ‘Öne Çıkan Diğer Râviler’ başlığı altında değinilmiştir. Bu bölümde ele alınan şehirlerin rivayet ağlarına Ek I’de genel hatlarıyla şekilsel olarak yer verilmiştir. Şam ve Mısır, diğer şehirlere nazaran daha az bir yoğunluğa sahip olması nedeniyle bu iki şehrin rivayet ağlarının şekil üzerinde gösterilmesine gerek duyulmamıştır. Yine bazı müdevvin râvilerin rivayet yoğunluklarına göre hoca ve talebeleri veya sadece hocaları tablo biçiminde gösterilmiştir. Tâbiîler, farklı şehirlerde ilim talebiyle öne çıksa da maruf oldukları şehirler altında incelenmiştir. Bunun bir istisnası olarak Kûfeli Câbir b. Zeyd, İbn Abbâs’ın öğrencileri arasındaki konumu sebebiyle Mekke’de ele alınmıştır. Bunun yanında Hz. Âişe ve Câbir b. Abdullah’a Medine dışında bir iki öğrencinin etkin hocaları olmalarından dolayı Mekke’de tekrar yer verilmiştir. Son olarak râvilerle ilgili biyografik bilgilere yer verilmediği, bu tarz bilgilere müdevvin ya da muksirûn râvi profiliyle ilgisi kadar temas edildiği belirtilmelidir.

I. MEDİNE RİVAYET AĞI

Hz. Ömer dönemi ve sonrasında sahâbîlerin bir kısmının farklı bölgelere dağılmasına rağmen Medine, İslâm’ın neşet ettiği ve yayıldığı bir bölge olması hasebiyle birçok alim sahâbîye ev sahipliği yapmaya devam etmiştir. Diğer taraftan hayatının uzun bir dönemini Medine’de geçirdiği halde bazı sahâbîler ilmî birikimlerini farklı bölgelerde aktarmıştır. Hadis rivayeti açısından bakıldığında ise Enes b. Mâlik hariç –belli bir süre buradadır– muksirûn sahâbîlerin Hicaz bölgesinde, özellikle Medine’de ilimlerini paylaştıkları görülmüştür. Muksirûn sahâbîlerden ilim almak için Hicaz dışından birçok öğrenci gelmesine rağmen Medine’de yaşayan tâbiîler, bu sahâbîlerden rivayette daha etkin bir konumda yer almıştır. Bu başlık altında Medine’de etkin olan, belli bir süre burada kalan tâbiûnun rivayet ağlarına değinilmiştir. Tespit edilen isimlere yer verilirken yukarıda değinildiği gibi ilk olarak rivayetlerinin çoğu muksirûndan olanlara vurgu yapılmış, sonrasında ise rivayetlerinin çoğu büyük ve orta tâbiûndan olanlara vefat tarihleri esas alınarak işaret edilmiştir. İlgili hocanın işlendiği bölümde her bir grubun öğrencilerine kısaca yer verilecektir.

A. Rivayetlerinin Çoğu Muksirûn Sahâbîlerden Olanlar

“Rivayetlerinin çoğu muksirûn sahâbîlerden olanlar” başlığı altında muksirûn sahâbîlere öğrencilik yapan râvilerin sistemleşme sürecine katkısı hoca-öğrenci ilişkisi bağlamında incelenecektir. Diğer bir ifadeyle hadis rivayet eden sahâbe ile sonraki neslin birbiriyle ilişkisi merkeze alınarak sistemleşmedeki ilk aşamanın niteliği ele alınacaktır.

Bu başlık altında yer verilen tâbîler, daha çok bir hocayı merkeze alarak ilim elde etmişlerdir. Özellikle fukahâ-i seb‘a arasında yer alan isimler birden çok hocadan bilgi alarak ilimlerini artırmalarına rağmen bir hocadan rivayette daha fazla ön plana çıkmışlardır. Bu yönüyle rivayetlerinin çoğu sahâbîlerden olan Medineli râviler, muksirûn râvi görünümü arz etmektedir.

1. Ebû Hüreyre’nin İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbîler

Ebû Hüreyre’nin (ö. 58/678) Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinde Bahreyn’e görevlendirilmesi⁴ ve kısa bir süre Kûfe’de bulunması⁵ dışında Medine dışında farklı bir bölgede belli bir süre kaldığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır.⁶ Ebû Hüreyre, sahâbenin giderek azaldığı bir süreçte Medine mescidinde âdeten perşembeleri⁷ ve Cuma namazından önce ve başka zamanlarda hadis rivayetinde bulunmuştur.⁸ Hatta Sâbit el-A‘rec’in, efendisi Abdurrahman b. Zeyd b. el-Hattâb için Cuma günü erkenden mescide giderek yer tuttuğu, Ebû Hüreyre’nin de namazdan önce mescitte hadis rivayet ettiği, bu vesileyle Sâbit el-A‘rec’in ondan hadis öğrendiği nakledilmiştir.⁹

Aralarında sahâbîlerin de bulunduğu 800’den fazla râvinin, Ebû Hüreyre’den hadis naklettiği bilinmektedir.¹⁰ Nitekim onun öğrencileri arasında Mekke, Medine, Kûfe, Basra, Dimaşk, Mısır ve diğer önemli beldelerde kadılık yapmış olanların yer alması bu hususta fikir vermektedir.¹¹ Bununla birlikte ondan hadis aktaran râvilerin her birinin aynı önemi haiz olmadığı, râvileri arasında bazılarının ön plana çıktığı görülmektedir. Ebû Hüreyre’den başlayan rivayet ağının hangi râviler kanalıyla sonraki sürece aktarıldığı, hangi şehirlere ulaştığının tespiti aynı zamanda tâbiûn dönemindeki rivayet yapısını da görmeyi sağlayacaktır.

Ebû Hüreyre’nin ön plana çıkan öğrencileri arasında Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman, A‘rec, Ebû Salih, Muhammed b. Sîrîn ve Tâvûs’tan oluşan altı

⁴ Haneş el-Abdî, Bayreyn’de Ebû Hüreyre’ye 2 yıl komşuluk yaptığını ve ondan şefaatla ilgili bir hadis işittiğini belirtir (Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. III, s. 100).

⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, thk. Şuayb el-Arnâvût vd., Müessesetü’r-Risâle, 2001, c. XIII, s. 366; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. I, s. 350.

⁶ M. Yaşar Kandemir, “Ebû Hüreyre”, **DİA**, c. X, s. 162-163.

⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. II, s. 57.

⁸ Dârekutnî, **el-İlelû’l-vâride fi’l-ehâdisi’n-nebeviyye**, Riyad: Dâru Taybe, 1985, c. XI, s. 164.

⁹ İbn Sa’d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990, c. V, s. 236.

¹⁰ Zehebî, **Tezkiretü’l-huffâz**, thk. Zekerîyya Umeyrât, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1988, c. I, s. 29.

¹¹ Abdülmün‘im Salih el-Ali el-İzzi, **Difa‘ an Ebî Hüreyre**, Beyrut : Dâru’l-Kalem, 1981, s. 129-34.

isim sayılmakta, Hemmâm b. Münebbih'in hadislerinin de çok az bir kısmı hariç söz konusu şahıslardan gelen hadislerle benzediği kaydedilmektedir.¹² Bu ve bunlar dışında *sâhibu Ebî Hüreyre* ve *celîsü Ebî Hüreyre* kayıtlarla tespit edilen râviler, Ebû Hüreyre'ye yakınlığı nispetinde onun öğrencileri arasında değerlendirilmiş, Medine'ye gelip ondan hadis aldığı halde farklı şehirlerde maruf olan İbn Sîrîn ve Tâvûs ise ilgili şehirlerde ele alınmıştır.

a. Saîd b. el-Müseyyeb

Ebû Hüreyre'den rivayette ön plana çıkan altı kişiden biri olan¹³ damadı Saîd b. el-Müseyyeb'in ondan rivayette en güvenilir râvi olduğu dile getirilmiştir.¹⁴ Nitekim Saîd b. el-Müseyyeb'in, Ebû Hüreyre'ye sık sık gidip geldiği haber verilmiştir.¹⁵ Çok sayıda mürsel rivayeti olmasına rağmen toplam 1075 hadisnin 422'sini Ebû Hüreyre kanalıyla nakletmesi de hocasıyla arasındaki rivayet ilişkisini doğrulamaktadır.¹⁶ Saîd b. el-Müseyyeb'in Ebû Hüreyre dışındaki hocaları arasında ise Medineli olanlar ve burada uzun süre kalan sahâbîler dikkat çekmektedir. O, Ebû Hüreyre dışında Hz. Âişe'den 41, İbn Abbâs'tan 34, İbn Ömer'den 28, Hz. Ali ve Ebû Saîd el-Hudrî'den 26'şar, Hz. Osman'dan 25 rivayet nakletmiştir. Ancak Saîd b. el-Müseyyeb'in hadis naklettiği ve bilgi aldığı hocaları bunlarla sınırlı değildir. Zira o, hadis rivayetinde öne çıkan pek çok tâbiûnun görmediği sahâbîlere yetişmiştir.¹⁷

¹² Ali b. el-Medîni, **Suâlâtü Muhammed b. Osman b. Ebî Şeybe fi'l-cerh ve't-ta'dîl**, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1404, s. 82. Ali b. el-Medîni, Ebû Hüreyre'nin öğrencileri arasında Saîd b. el-Müseyyeb'i ilk sıraya koymuş, sonrasında Ebû Seleme, İbn Sîrîn ve Ebû Salîh'i zikretmiştir. A'rec ve Abdurrahman b. Ya'kûb'u ise bu dördünden sonraya bırakmıştır (Mizzî, **Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl**, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf, 1 bs Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980, c. XVII, s. 470). Yahya b. Maîn ise Ebû Hüreyre'nin râvileri arasında Saîd b. el-Müseyyeb, Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî, A'rec ve Ebû Rafî'yi zikretmiştir (İbn Hacer, **Tehzîb**, c. III, s. 220).

¹³ Ali b. el-Medîni, **Suâlât** (Muhammed b. Osman), s. 82.

¹⁴ Mizzî, **Tehzîb**, c. XI, s. 74.

¹⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 469.

¹⁶ *Kütüb-ü aşereyi dikkate alan başka bir sayıma göre Ebû Hüreyre'den naklettiği rivayet sayısı 287'dir. Bk. Mizzî, Tuhfetü'l-eşrâf bi-ma'rifeti'l-etraf* (Muhakkikin Mukaddimesi), thk. Abdüssamed Şerafeddin, 2. Bombay: Dâru'l-Kayyime, 1983, c. X, s. 10.

¹⁷ Hâkim en-Neysâbüri, **Ma'rifetu ulûmi'l-hadis ve kemmiyyeti ecnâsihi**, thk. Ahmed b. Faris es-Sellûm, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003, s. 175-77. Saîd b. el-Müseyyeb mezkûr sahâbîler dışında Hz. Ömer'in hükümlerini en iyi bilen isim olarak da öne çıkmaktadır. Hz. Ömer'in hükümlerini en iyi bildiği için **râviyetü Ömer** olarak isimlendirilmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 91). Ancak aralarında likanın olup olmadığı hususunda ihtilaf vardır. Konuyla ilgili bk. Mübârek b. Seyf el-Muhâcirî, **et-Tâbiûne's-Sikât**, Beyrut: Müessesetü Reyân, 2005, c. II, s. 225-45; Nureddin Tûmî, "Tahkîku'l-kavli fi mes'eleti semâi Saîd b. el-Müseyyeb min Ömer", **eş-Şihâb**, 2016, sy. 4, s. 151-172.

Saîd b. el-Müseyyeb hadis nakli yanında fakih kimliğiyle ön plana çıkmakta ve dönemindeki âsârı en çok bilen şahıs olarak zikredilmektedir.¹⁸ Öyle ki Sâlim b. Abdullah b. Ömer ve Kâsım b. Abdurrahman kendilerine sorulan soruları ona yönlendirir, onun verdiği fetvayı uygularlardı.¹⁹ Aynı şekilde Ömer b. Abdülazîz de hüküm verirken onun görüşünü alırdı.²⁰ Saîd b. el-Müseyyeb, Muâviye b. Ebî Süfyân döneminde Ebû Hüreyre, İbn Abbâs gibi sahâbîler hayatta iken Medine'nin en fakihi olarak kabul edilmeye başlanmıştır.²¹

Saîd b. el-Müseyyeb'in Medine'de bir meclisinin olduğuna dair kaynaklarda birçok nakil yer almaktadır.²² Abdülmelik b. Mervan'ın halife olarak (hs. 65-86/685-705) Medine'ye geldiğinde mescitte hangi hadisçilerin bulunduğunu öğrenmek için Saîd'in halkası arasında oturduğuna dair nakil bu konuya örnektir. Sahâbe çocuklarının onun meclisinde oturduğu, onun bir şey sorup konuya dair onlara hadis rivayet etmeden kimsenin bir şey sormadığı bilgisi meclisin mahiyeti hakkında bir fikir vermektedir.²³ Ayrıca Ebû'l-Ahvas'ın onun meclisinde hadis naklettiği bilgisi onun bu halkasında hadis rivayet edildiğini göstermektedir.²⁴

Saîd b. el-Müseyyeb'in meclisinin mahiyetine ve varlığına dair birçok nakil bulunmasına rağmen kendisinden rivayette ön plana çıkan râvilerin az olması dikkat çekicidir. Bunda dönemin ilim anlayışının etkili olduğu söylenebilir. Nitekim Zührî, ilim öğrenmek için gösterdiği sabrı anlatırken Saîd b. el-Müseyyeb'in meclisinde oturduklarını, hocası konuşmadan veya dışarıdan biri gelip soru sormadıkça kimsenin bir şey sormaya cesaret edemediğini ve uzun bir süre devam eden bu oturumlarda hocasının verdiği bilgiyle yetindiklerini belirtir.²⁵ Onun öğrencileri arasında Zührî 481, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân 118, Yahya b. Saîd el-Ensârî 107, Katâde 103, Abdullah b. Harmele 53, Amr b. Şuayb 27, Atâ b. Ebî Müslim 22 rivayeti ondan nakletmiştir. Saîd b. el-Müseyyeb'den nakledilen 1075 rivayet, kendi dönemindeki diğer tâbiîler düşünüldüğünde yüksek bir sayıdır. Diğer bir ifadeyle rivayetlerinin çoğu sahâbeden olan isimler arasında binden

¹⁸ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IV, s. 86.

¹⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 469.

²⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 291.

²¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 92; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 224.

²² Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 470; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 291; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 222, 234.

²³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 470-1.

²⁴ Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, c. IV, s. 487.

²⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 624-25.

fazla rivayette bulunan on râvi arasında yer almaktadır. Fukahâ-i seb‘a’dan bazıları hadis rivayetinde etkin değilken Saîd b. el-Müseyyeb’in rivayet sayısının fazla olmasında öğrencilerinin ilim elde etme isteği etkili olmuştur. Zira Zührî, Saîd b. el-Müseyyeb’in dizi dibinde yaklaşık 8 yıl eğitim almış,²⁶ Katâde sekiz günde hocasının ilmini öğrenmek için daha önce hazırladığı fıkıh içerikli²⁷ sorular sormuştur.²⁸ Zührî gibi Katâde’nin de ilim elde etme isteği, fıkıh alanında öncü olan Saîd b. el-Müseyyeb’in rivayetlerinin artmasında etkili olmuştur. Bununla birlikte Saîd’in ilminin genişliği her bir öğrencisine aktardığı bilginin farklı olmasıyla ortaya çıkmaktadır. Ali b. el-Medîni’nin Yahya b. Saîd el-Ensârî, Zührî ve Katâde’nin her birinin hocalarından diğerinin anlatmadıklarını naklettiğini belirtmesi bu durumu destekler niteliktedir.²⁹ Ali b. Zeyd b. Cüd‘ân’ın (ö. 131/748) Saîd’dan 118 rivayeti olmakla birlikte öne çıkan öğrencileri arasında değerlendirildiğine dair bir veriye rastlanmamıştır. Buna karşın Zührî, Katâde ve Yahya b. Saîd hocalarından rivayette birbirleriyle karşılaştırılmış, hepsi güvenilir olarak değerlendirilmiştir.³⁰

Saîd b. el-Müseyyeb, fakih kimliğiyle ön plana çıkan birçok sahâbîden ilim elde ettiği halde daha çok Ebû Hüreyre’den nakilleriyle dikkat çekmekte, öğrencileri arasında ise birkaç isim öne çıkmaktadır. Onun dönemin ilim anlayışı gereği halkasında takip ettiği yöntem, belirli öğrencilerin ondan daha fazla istifade etmesine sebep olmuş, diğer bir ifadeyle onun rivayetlerinin elde etmek için uzun süren bir mülâzemetle ihtiyaç duyulmuştur. Neticede o, farklı sahâbîlerden ilim almakla birlikte daha çok Ebû Hüreyre’den hadis rivayet etmesi ve hadislerini ağırlıklı olarak birkaç öğrenciyle paylaşmasıyla muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

²⁶ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. V, s. 351.

²⁷ Yahya b. Maîn, **Yahya b. Maîn ve kitâbuhü’t-târîh**, thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, Mekke: Merkezü’l-Bahsi’l-İlmi ve İhyai’t-Türasi’l-İslâmî, 1979, c. III, s. 219; Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 506.

²⁸ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 92.

²⁹ Ali b. el-Medîni, **Suâlât** (Muhammed b. Osman), s. 83-84. Ali b. el-Medîni, bu üç öğrencinin Saîd’dan farklı ve bilinmeyen hadislerin nakletmesinin, Saîd’in ilminin genişliğine ve rivayetin çokluğuna işaret ettiğini belirtir (Mizzî, **Tehzîb**, c. XI, s. 73).

³⁰ Yahya b. Maîn, **Târîhu Osman b. Saîd ed-Dârimî an Ebî Zekerîyya Yahya b. Maîn fi tecrîhi’rruvât ve ta‘dîlihîm**, thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, Dımaşk: Dâru’l-Me’mûn li’l-Türâs, 1980, s. 43-44; Ahmed b. Hanbel, **Suâlâtü Ebî Dâvûd li-İmam Ahmed b. Hanbel fi cerhi’r-ruvât ve ta‘dîlihîm**, thk. Ziyâd Muhammed Mansûr, Medine: Mektebetü’l-ulûm ve’l-hikem, 1414, s. 277.

b. Ebû Seleme b. Abdurrahman

Fukahâ-i seb‘a’dan sayılan³¹ Ebû Seleme b. Abdurrahman (ö. 94/712-3), Ebû Hüreyre’nin en önemli altı talebesindendir.³² O, Ebû Hüreyre’den 800, Hz. Âişe’den 149, babası Abdurrahman b. Avf’tan 68, İbn Abbâs’tan 63 ve Câbir b. Abdullah’tan 53 rivayet nakletmiştir. Sayısal verilere göre Ebû Seleme, en fazla Ebû Hüreyre’den hadis nakletmiştir, ayrıca Ebû Hüreyre’nin altı talebesi arasında en fazla rivayet ona aittir. Ebû Seleme’nin en çok nakilde bulunduğu hocası Ebû Hüreyre’nin, nasıl namaz kıldırıldığını,³³ sabah ve yatsı namazından sonra kunut yaptığını,³⁴ İnşıkak suresinde secde ettiğini³⁵ haber vermesi, hocasıyla arasındaki irtibatı teyit etmektedir. Ayrıca İbn Abbâs’la birlikte Ebû Hüreyre’nin meclisinde bulunması,³⁶ başka bir rivayette İbn Abbâs’la bir konuda fikhî ayrılığa düştüklerinde Ebû Hüreyre’nin onun yanında yer alması,³⁷ Ebû Hüreyre’den bir rivayeti belli aralıklarla iki defa aktarması,³⁸ Ebû Hüreyre’nin bir hadisi rivayet ettikten sonra kendisine sorulan soruya şahit olması³⁹ ve Ebû Seleme’nin hastalığında hocasını ziyaret etmesi, hocasının da ona ileride vâki olacak bazı fitnelerden bahsederek ölümü temenni ettiğini belirtmesi⁴⁰ Ebû Seleme’nin hocasıyla arasındaki mülâzemetle işaret etmektedir.

Ebû Seleme’nin, Ebû Hüreyre dışındaki en fazla Hz. Âişe’den hadis rivayet etmiştir. Ancak o, Urve b. ez-Zübeyr’in Hz. Âişe’nin yanına rahatça girmesinden dolayı kendilerini geçtiklerini söylemesi üzerine Hz. Âişe, ona perde arkasından kendisine soru sorabileceğini bildirmiştir.⁴¹ Hz. Âişe’den nakillerinin sayısına bakıldığında, hocasının hüccesine izin almadan girenlerin oranına ulaşamadığı görülmektedir. Naklettiği rivayetlerin daha çok Hz. Peygamber’in eşine sorulabilecek bilgilerden oluşması, hocasına ihtiyacı olan hususları sorduğu fikrini uyandırmaktadır.⁴² Bununla birlikte Hz.

³¹ Ebû Seleme, Sâlim b. Abdullah ve Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekir isimlerinden hangisinin fukahâ-i seb‘a’nın yedincisi olduğu tartışmalıdır. Bk. Cengiz Kallek, “Fukahâ-yi Seb‘a”, **DİA**, c. XIII, s. 214.

³² Ali b. el-Medîni, **Suâlât** (Muhammed b. Osman), s. 82.

³³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIII, s. 93.

³⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIV, s. 161.

³⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XV, s. 203.

³⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIII, s. 273.

³⁷ İbn Hibbân, **el-Müsnedü’s-sahih ale’t-tekâsim ve’l-enva’**, thk. Mehmed Ali Sönmez, Halis Aydemir, Beyrut : Dâru İbn Hazm, 2012, c. VII, s. 635.

³⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 200.

³⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIV, s. 524.

⁴⁰ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. IV, s. 252; Hâkim en-Neysâbü’rî, **el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn**, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut : Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990, c. IV, s. 563.

⁴¹ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VIII, s. 170.

⁴² Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XL, s. 13-150, 270 vd.

Âişe'nin Medine'de fetva veren sahâbîler arasında zikredildiği düşünülürse Medineli on fakihten biri sayılan Ebû Seleme'nin bu yönünün gelişmesinde hocasına sorduğu soruların etkisinin olduğu söylenebilir. Diğer bir hocası İbn Abbâs ile ilmî rekabete girmesi, onun ilminden istifade etmesinin önüne geçmiştir.⁴³ Zira İbn Abbâs bu tavrından dolayı ona bilgi aktarmada tutucu davranmıştır.⁴⁴ Daha sonra Ebû Seleme de bu tavrına pişman olmuş, pek çok ilimden mahrum kaldığını ifade etmiştir.⁴⁵ Medine'de ilim halkası⁴⁶ bulunan Câbir b. Abdullah'tan ise az da olsa hadis nakletmiştir.⁴⁷ Ebû Seleme'nin hocalarına dair verilen bilgiler, muksirûn sahâbîlerden başkalarıyla görüşmekle birlikte daha çok Ebû Hüreyre'nin ilminden istifade ettiğini göstermektedir.

Ebû Seleme'nin meclisinin olup olmadığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Zührî, Muhammed b. Amr ve Yahya b. Ebî Kesîr, Ebû Seleme'nin öne çıkan üç talebesidir. Ebû Seleme'den rivayette Zührî ve Yahya b. Ebî Kesîr en güvenilir isimler olarak kaydedilmektedir.⁴⁸ Muhammed b. Amr b. Alkame (ö. 144/761), kaynaklarda *sâhibu Ebî Seleme ve râviyetuhû* vasıflarıyla yer almaktadır.⁴⁹ O toplamda 527 rivayetinin 488'ini Ebû Seleme'den öğrenmiştir. Basralı Yahya b. Ebî Kesîr ise ilim talep etmek için geldiği Medine'de 10 yıl ikamet etmiş,⁵⁰ bu süre zarfında hocası Ebû Seleme'den ilim almıştır. Toplamda 829 hadis nakleden Yahya b. Ebî Kesîr'in, 322 hadisle en fazla Ebû Seleme'den rivayette bulunması bu hususu teyit etmektedir. Diğer öğrencisi Zührî'nin

⁴³ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 51. Küçük sahâbîler ile tâbiûn arasındaki ilmî rekabete dair daha fazla bilgi için bk. Ahmed Snobar, "Küçük Sahâbîler ve Tâbiûn Arasındaki İlmî Rekâbet", **Sahâbe III: Sahâbe ve Dirayet İlimleri**, İstanbul: Ensar Yayınları, 2018, s. 323-342.

⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 186. Ebû Seleme'nin İbn Abbas'tan aktardığı bazı rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. III, s. 449; c. V, s. 208.

⁴⁵ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 287. Daha fazla bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 62.

⁴⁶ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. II, s. 43.

⁴⁷ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 226.

⁴⁸ Dârekutnî, **Suâlâtü Ebî Abdillâh b. Bukeyr ve gayrihî li Ebi'l-Hasan ed-Dârekutnî**, thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd, Amman: Dâru Ammar, 1988, s. 51.

⁴⁹ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 136. Münekkittler Ebû Seleme'den rivayette Zührî ve Yahya b. Ebî Kesîr'i, Muhammed b. Amr'a tercih etmişlerdir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 226). Bu durum, Muhammed b. Amr'ın hadis rivayetinde titiz olmamasından kaynaklanır. Örneğin Yahya b. Maîn, insanların onun hadisinden çekindiğini belirtir. Zira Muhammed b. Amr bir bilgiyi önce hocasının görüşü olarak aktarmasına rağmen daha sonra aynı bilgiyi Ebû Seleme-Ebû Hüreyre kanalıyla nakletmektedir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 31). Yahya b. Saîd el-Kattân, 'Muhammed b. Amr leyse hüve mimmen turîd' diyerek eleştirmiştir (İbn Adî, **el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl**, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y., c. VII, s. 457). İbn Sa'd ise çok hadis rivayet eden biri olmakla birlikte zayıf kabul edildiği bilgisini vermektedir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 433). Ayrıca Muhammed b. Amr, üstünlük bakımından Süheyl b. Ebî Salih'le karşılaştırılmış, Ahmed b. Hanbel Süheyl'i, Yahya b. Saîd el-Kattân ve Yahya b. Maîn, Muhammed b. Amr'ı öncelemiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 500; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 31).

⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IX, s. 142.

önceleri Ebû Seleme'den ilim almadığı ancak Mısır valisi Abdülazîz b. Mervân'ın (ö. 86/705) yanına gittiğinde sadece Saîd b. el-Müseyyeb'den rivayette bulunması üzerine İbrahim b. Kâriz'in yönlendirmesi üzerine Medine'ye döndüğünde ondan (ve Urve b. ez-Zübeyr'den) istifade etmiştir.⁵¹ Sayısal verilere göre ise Zührî, Ebû Seleme'den 312 hadis nakletmiştir. Netice itibarıyla Ebû Seleme'nin bir iki hocadan ağırlıklı hadis öğrenmesi ve öğrendiği hadisleri birkaç öğrencisine nakletmesi, onun muksirûn râvî olarak değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır.

c. Ebû Salih es-Semmân

Gatafan oğullarından Cüveyriye bint Ahmes'in mevlası olan Ebû Salih es-Semmân (ö. 101/719-20), Ebû Hüreyre'den rivayette öne çıkan diğer bir isimdir. *Sâhibu Ebî Hüreyre* olarak tanınan Ebû Salih,⁵² muksirûn sahâbîlerin çoğundan hadis işitmekle birlikte rivayetlerinin büyük çoğunluğunu Ebû Hüreyre'den nakletmiştir.⁵³ Öyle ki biri Ebû Hüreyre'den hadis rivayet ettiğinde Ebû Salih'in onun doğru mu yoksa yanlış mı söylediğini bildiği nakledilmektedir.⁵⁴ Toplamda naklettiği 865 rivayetin 694'ünü Ebû Hüreyre'den aktarmaktadır. Ebû Salih, ayrıca Ebû Saîd el-Hudrî'den 75, İbn Abbâs'tan 56, Hz. Âişe'den 23, Câbir b. Abdullah'tan 22 rivayet nakleder. Ebû Hüreyre'nin Salih'i görünce "Abdümenaf oğulları içinde bu adamdan daha üstün kimse yoktur" demesi,⁵⁵ Ebû Salih'in de Ebû Hüreyre ile üzerinde oturacağı iki beyaz bezden başka dünyadan hiçbir beklentisinin olmadığına dair ifadesi⁵⁶ ve Ebû Hüreyre'yi diğer sahâbîler kadar faziletli görmese de hafız biri olarak tanıtması⁵⁷ dışında aralarındaki mülâzemetin niteliğine dair kaynaklarda bilgiye rastlanmamıştır. Ebû Salih'in hocasının hadislerini en iyi bilen öğrencilerinden olması, onun yanında belli bir müddet bulunmasına rağmen hocasına yakın olduğuna işaret eder.⁵⁸

⁵¹ Zehebî, Zührî'nin geri döndüğünde Urve'yi ilim dolu bir deryaya benzetirken Ebû Seleme'den rivayette bulunmamasını aralarındaki bir husumete bağlar (Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 289). Oysa yukarıda verilen sayısal veriler ve Zührî'nin Ebû Seleme'yi Medine'deki dört kişi arasında saydığı nakil durumun böyle olmadığına işaret etmektedir.

⁵² Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 479.

⁵³ Zehebî, onun Ebû Hüreyre ile belli bir müddet mülâzemetinde bulunduğunu zikreder (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 36).

⁵⁴ Mizzî, **Tehzîb**, c. VIII, s. 517.

⁵⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 37.

⁵⁶ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 540.

⁵⁷ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 541.

⁵⁸ Ali b. el-Medînî, **Suâlât** (Muhammed b. Osman), s. 82.

Ebû Salih'in öğrencileri arasında oğlu Süheyl ve A'meş ön plana çıkar. Süheyl b. Ebî Salih, naklettiği 350 rivayetin 295'ini babası kanalıyla aktarır. Ailevi yakınlığı yanında babasıyla yolculuk yaptığına dair bilgiler, beraberlikleri hakkında daha fazla fikir vermektedir.⁵⁹ Ebû Salih'ten 335 hadis nakleden A'meş ise Süheyl'in tersine daha fazla hocadan rivayette öne çıkmakta, hadis talep eden ve öğrencilerine halkasında hadis nakleden bir görünüm ortaya koymaktadır. A'meş'in, Ebû Salih'ten bin hadis aldığını⁶⁰ ve bir rivayeti altı kez dinlediğini ifade etmesi⁶¹ aradaki bağa işaret etmektedir. A'meş, muhtemelen hocasının zeytinyağı ve tereyağı satmak için Kûfe'ye yaptığı yolculuklarda burada kaldığı zaman diliminde kendisinden hadis almıştır.⁶² A'meş ve Süheyl dışında Ebû Salih'ten Âsım b. Ebi'n-Necûd el-Kûfî 60, Osman b. Âsım ed-Dımaşkî ve Sümei el-Kuraşî 46'şar, Hammâd b. Sâib el-Kûfî 45, Zeyd b. Eslem 43, Abdullah b. Dînâr 18 rivayet aktarmaktadır. Buna göre Kûfe'ye gittiği dönemde A'meş dışında farklı isimlerin de ondan rivayette bulunduğu ifade edilebilir.⁶³ Diğer taraftan Medineli birkaç ismin Ebû Salih'ten az sayıda rivayette bulunması, akranlarına kıyasla öğrencilerin kendisine daha az müracaat ettiklerini göstermektedir. Netice Ebû Sâlih, neredeyse hadislerinin tamamını bir hocadan öğrenmesi ve biri oğlu olmak üzere iki öğrencisine sıklıkla hadis rivayet etmesiyle muksirûn râvî profilinin tipik bir örneği olarak değerlendirilebilir.

d. Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec

Hadis dışında kıraat, arap dili ve ensab alanlarında tanınan⁶⁴ Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec (ö. 117/735), *sâhibu Ebî Hüreyre* lakabıyla tanınmıştır.⁶⁵ Toplamdaki 490 rivayetin 433'ünü Ebû Hüreyre'den nakletmesi hocasına yakınlığını teyit etmektedir. Ancak "Ebû Hüreyre'den hadis nakleden bir şahsın doğru mu yanlış mı

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIV, s. 232. Ömrünün sonlarında ihtilata uğrayan Süheyl hakkında bazı münekkitler ihtilafa düşse de genel kanaat onun sika olduğu yönündedir (İbn Receb el-Hanbelî, **Şerhu İleli't-Tirmizî**, 3. bs., thk. Nureddin İtr, Kahire: Dâru's-Selâm, 2016, c. I, s. 140-41). İbn Tâhir, Buhârî'nin Süheyl b. Ebî Salih'in babasından aktardığı bilgilerin sahifeden olması nedeniyle ondan hadis tahrir etmediğini, buna karşı Müslim'in Süheyl'in rivayetlerinin kitaptan da olsa babasından semâi olduğuna kanaat getirdiğini belirtir (**Şurûtu'l-eimmeti's-sitte**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984, s. 18).

⁶⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 36.

⁶¹ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebir**, c. II, s. 227.

⁶² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 230.

⁶³ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 182.

⁶⁴ Abdullah Aydın, "Abdurrahman b. Hürmüz", **DİA**, c. III, s. 351.

⁶⁵ Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 336; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXXV, s. 35.

söylediğini ben bilirim” sözünün Ebû Salih es-Semmân’ın yanı sıra A‘rec’e de atfedilmesi dışında aralarındaki irtibata dair bilgi bulunmamaktadır.⁶⁶

A‘rec’in bir meclisi olduğu ve burada hadis rivayet ettiği zikredilmiştir.⁶⁷ Nitekim İkrime, Zührî ile birlikte A‘rec’e geldiklerini, kendisinin yazmak istediği halde Zührî’nin sadece uzun olan bazı hadisleri hatırlamak için A‘rec’in sayfelerini alarak yazdığını, okuduktan sonra sildiğini aktarmıştır.⁶⁸ A‘rec’in öğrencileri arasında önemli râviler bulunmasına rağmen bunların içinde en etkin isim⁶⁹ Medine’nin önemli simalarından Ebü’z-Zinâd Abdullah b. Zekvân’dır (ö. 130/748).⁷⁰ Ebü’z-Zinâd naklettiği toplam 456 rivayetin 293’ünü hocası A‘rec’ten almıştır. Ebû Hüreyre’den A‘rec vasıtasıyla gelen hadisler Ebü’z-Zinâd ile Mâlik dönemine kadar tek isnadla devam etmiştir. Nitekim Buhârî’ye göre Ebû Hüreyre’den nakledilen en sahih senedin “Ebü’z-Zinâd → A‘rec” olması ikili arasındaki ilişkiyi gösterir.⁷¹ Diğer taraftan “A‘rec → Ebû Hüreyre” rivayetinin Ebü’z-Zinâd’da kitaba dönüşmesi,⁷² bu üç ismin yer aldığı senedin sonraki süreçte yaygın olarak rivayet edilmesini sağlamıştır. Netice olarak A‘rec, bir hocadan hadis öğrenip ağırlıklı olarak bir öğrenciye nakilde bulunması ile muksirûn râvi görünümü ortaya koyduğu ifade edilebilir.

e. Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî

Ebû Hüreyre’den rivayette ön plana çıkan Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî (ö. 125/743) de⁷³ *sâhibu Ebî Hüreyre* olarak tanınmıştır.⁷⁴ Saîd’in Mervan’ı, Ebû Hüreyre ve Ebû Saîd el-Hudrî’nin arasında Hz. Hafsa’nın cenazesinde görmesi⁷⁵ ve Ebû Hüreyre’den hadis

⁶⁶ Yahya b. Maîn, **Ma‘rifetü’r-ricâl** (İbn Muhriz), c. II, s. 183; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 130. Ebû Salih ve A‘rec’ten birine ya da ikisine birden atfedilen bu rivayetin benzer senedlerle sadece Ebû Salih’e ait olan şekli de bulunmaktadır. Daha erken kaynakta **أ** lafzı geçmekle birlikte bu ifade yazmalardan da kaynaklanabilir. Diğer taraftan **أ** lafzının kaynağında Ali b. el-Medîni yer alırken, **أ** lafzı Cabbâr b. Ali kanalıyla nakledilmektedir. Bununla birlikte sadece Ebû Salih geçen kayıta Süfyan b. Uyeyne’den sonraki kısım yer almamaktadır (Mizzî, **Tehzîb**, c. VIII, s. 517). Aynı senedle gelen farklı iki bilgiden hangisinin tercih edileceği zor görünmektedir.

⁶⁷ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VIII, s. 22,55.

⁶⁸ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 633.

⁶⁹ Zehebî, onun hocalarını sıralarken A‘rec’ten çokça rivayette bulunduğunu ve ondan aldığı rivayetlerde güvenilir olduğunu kaydetmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 445).

⁷⁰ Ebü’z-Zinâd, Medine’de büyük tâbiilerden sonra Zührî, Yahya b. Saîd el-Ensârî ve Abdullah b. Bukeyr ile birlikte en bilgili dört kişi arasında zikredilir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta‘dîl**, c. V, s. 49).

⁷¹ Mizzî, **Tehzîb**, c. XIV, s. 480.

⁷² Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 434.

⁷³ Saîd el-Makburî hakkında daha fazla bilgi için bk. Mustafa Ertürk, “Saîd b. Ebû Saîd”, **DİA**, c. XXXV, s. 554.

⁷⁴ Zehebî, **Mizânü’l-i‘tidâl**, c. II, s. 139.

⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XVIII, s. 415; Sibt İbnü’l-Cevzî, **Mir‘âtü’z-zamân fi târihi’l-a’yân**, thk. Muhammed Berekat, Ammar Reyhavi, Dımaşk: Dımaşk: er-Risaletü’l-Alemyiye, 2013, c. VII, s. 80.

rivayetinde bulunduğuna dair nakiller dışında aralarındaki irtibata işaret eden ek bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak rivayet ettiği toplam 590 hadisin, 444'ünü Ebû Hüreyre'den naklediyor olması aradaki bağın güçlü olduğunu göstermektedir. Ebû Hüreyre'den başka babası Keysân'dan 115, Ebû Seleme'den 11 hadis nakletmiştir. Buna göre Medine merkezli bir ağa sahip olan Saîd'in Ebû Hüreyre'den ve babasından rivayette ön plana çıktığı görülmektedir.

Saîd el-Makburî'nin öğrencileri arasında Muhammed b. Aclân 101, İbn Ebî Zî'b (ö. 159/776) 78, Necîh b. Abdurrahman 77, oğlu Abdullah 53, Leys b. Sa'd 48 hadis nakletmekle öne çıkmışlardır.⁷⁶ İbn Ebî Zî'b ve Leys b. Sa'd dışındaki öğrencileri, farklı bir hocadan rivayette ön plana çıkmamakta, hadislerinin çoğunu Saîd b. Ebî Saîd kanalıyla almaktadır. Buna göre bazı öğrencilerinin kendisiyle yetindiği görülürken bazılarının rivayet ağının daha geniş olduğu anlaşılmaktadır. Sonuçta yoğun olarak bir iki hocadan hadis öğrenen ve birkaç öğrencisine yakın sayılarda hadis nakleden Saîd el-Makburî'yi muksirûn râvi olarak değerlendirmek mümkündür.

f. Hemmâm b. Münebbih

Hemmâm b. Münebbih'in (ö. 132/750), Ebû Hüreyre'nin altı talebesinden sonra zikredildiğine ve hadislerinin az bir kısmı hariç diğerlerine benzediğine/*yüşbihu hadîsuhû hadîsehum illa ehru*⁷⁷ yukarıda işaret edilmişti. 40 yılında doğduğu bilgisi dikkate alınırsa Hemmâm'ın Medine'de Ebû Hüreyre'den hadis aldığı anda oldukça genç bir yaşta olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁸ Rivayet ettiği 196'ı hadisin 160'ı Ebû Hüreyre'den, 27'sini Katâde'den nakletmiştir. Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği hadisleri bir kitapta/*es-sahîfetü's-sahîha* toplayan Hemmâm, 140 civarında hadisten oluşan bu sahifesini Abbâsî Devleti'nin kurulduğu günlerde (132/750) Yemen'e gelen Ma'mer b. Râşid'e nakletmiştir.⁷⁹ Böylece Ebû Hüreyre'den erken yaşta öğrendiği hadisler, yaklaşık 120

⁷⁶ Ali b. el-Medîni, öğrencileri arasında en güvenilir isimlerin İbn Ebî Zî'b, Leys b. Sa'd ve Muhammed b. Aclân olduğunu belirtir (Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** [İbn Muhriz], c. II, s. 207). Yahya b. Maîn ise İbn Ebî Zî'b ve Leys b. Sa'd arasında tercihte bulunmazken (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 246) İbn Ebî Zî'b'i Muhammed b. Aclân'a tercih eder (İbn Ebî Hâtim, **el-İlel**, thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyid, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî, 2006, Riyad, Metâbiu'l-Humeydî, c. II, s. 549-50).

⁷⁷ Ali b. el-Medîni, **Suâlât** (Muhammed b. Osman), s. 82. *Yüşbihu hadîsu* ifadesi hakkında daha fazla bilgi için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 756 vd.

⁷⁸ Kemal Sandıkçı, "Hemmâm b. Münebbih", **DİA**, c. XVII, s. 189.

⁷⁹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 312. Yaşlılığı sebebiyle hadislerin bir kısmını Ma'mer hocasına okuduğu, hatta Hemmâm'ın 30 küsur hadis okuduğu, kalan kısmın da Ma'mer tarafından arz edildiği kaynaklarda yer almıştır (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 81).

yılın ardından birkaç nesil sonrasına aktarılmıştır. Buna göre Hemmâm, bir hocadan aldığı bilgileri yine bir öğrenciye naklederek muksirûn râvi görünümü ortaya koymuştur.

g. Ebû Hüreyre'nin Öne Çıkan Diğer Öğrencileri

Zikri geçen altı isim arasında yer almamakla birlikte Ebû Hüreyre'nin maruf olan öğrencilerinden biri de *celîsü Ebî Hüreyre*⁸⁰ ifadesiyle tanınan Abdurrahman b. Ya'kûb'dur (ö. ?).⁸¹ Ebû Hüreyre ile aralarındaki mülâzemetle dair başka bilgiye rastlanmayan Abdurrahman b. Ya'kûb, toplamdaki 195 rivayetinin 185'ini Ebû Hüreyre, 8'ini Ebû Saîd el-Hudrî'den nakletmiştir. Rivayetlerinin 193'ü ise oğlu Alâ b. Abdurrahman (ö. 132/750) tarafından nakledilmiştir. Alâ'nın ise babasından dışında öne çıkan bir hocası olmadığı dikkate alındığında Abdurrahman ve oğlu Ala'nın kaynağı tek hocada toplandığı anlaşılmaktadır.

Sâhibu Ebî Hüreyre olarak zikredilenlerden diğer bir tâbiî Ebû Hâzim el-Eşcaî'nin (ö. 100/718)⁸² Ebû Hüreyre'nin yanında 5 yıl bulunduğu nakledilmektedir.⁸³ Kûfî nisbesiyle tanınan Ebû Hâzim'in bir süre Medine'de kaldığı, bu süreçte ondan hadis öğrendiği ve sonrasında ise Kûfe'ye geri döndüğü söylenebilir. Öğrencilerinin çoğunluğu Kûfeli olması bu hususa işaret etmektedir Ebû Hâzim'in naklettiği 175 hadisin 156'sını Ebû Hüreyre'den öğrenmiştir. Ebû Hâzim'den ise Yezîd b. Keysân 41, Adî b. Sâbit 20, A'meş 18, Fazl b. Gazvân 17, Sa'd b. Tarık 14 rivayet aktarmıştır. Medine kaynaklı Ebû Hüreyre'nin rivayetleri Ebû Hâzim vasıtasıyla Kûfe'ye intikal etmiş ve burada yayılmıştır.

Sâhibu Ebî Hüreyre kaydıyla⁸⁴ zikredilen Osman b. Maz'ûn'un mevlası Muhammed b. Ziyâd (ö. ?) da Ebû Hüreyre'den rivayette öne çıkmıştır. Naklettiği 93 rivayetin 77'sini Ebû Hüreyre'den elde öğrenmiş, öğrencileri arasında Şu'be b. el-Haccâc'a 37, Hammâd b. Seleme'ye⁸⁵ 35, Rebî' b. Müslim'e 25 hadis nakletmiştir. Onun daha çok Basralılara hadis nakletmesi ise bir süre burada bulunmasıyla ilgilidir.⁸⁶ Netice

⁸⁰ İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-kebîr** (es-sifrü's-sânî), thk. Salâh Fethî Helel, Kahire: el-Fârûku'l-Hâdisiyye, 2006, c. I, s. 459.

⁸¹ Ali b. el-Medîni, Abdurrahman b. Ya'kûb'u Ebû Hüreyre'nin ashâbı arasında zikreder (İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VI, s. 301).

⁸² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 298.

⁸³ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. V, s. 325. Azze'nin mevlası olan Ebû Hâzim'in ismi Selman'dır.

⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 325.

⁸⁵ Hammâd b. Seleme'nin hocasından rivayette ön plana çıktığı kaynaklarda yer almaktadır (İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 336).

⁸⁶ Yahya b. Maîn, **Suâlâtü İbni'l-Cüneyd li Ebî Zekerîyya Yahya b. Maîn**, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1988, s. 390.

her üç tâbiî de ağırlıklı olarak Ebû Hüreyre'den hadis öğrenmek ve birkaç öğrenciye nakilde bulunmakla muksirûn râvi görünümü ortaya koymuştur.

2. Hz. Âişe'nin İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbiîler

Hz. Peygamber'in yanında yetişen Hz. Âişe (ö. 58/678), onun vefatından sonra büyük sahâbîler henüz hayatta iken bile fetva vermiş,⁸⁷ ihtilaf edilen konularda görüşüne başvurulmuş bir isim olmuştur. Özellikle hac veya umre vesilesiyle onunla buluşma imkânı elde eden birçok kişi onun ilminden istifade etmiştir.⁸⁸ Öğrencileri arasında Urve b. ez-Zübeyr, Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir, Mesrûk b. el-Ecda' ve Esved b. Yezîd öne çıkmıştır. Mesrûk ve Esved b. Yezîd, vefat tarihleri tezin sınırları dışında kaldığı için ayrıntılı olarak incelenmemiş, Kûfe bölümünde kısaca ele alınmıştır. Hz. Âişe hadislerini en iyi bildiği ifade edilen diğer üç ismin ortak noktası ise akrabalık ilişkileri ve cinsiyet dolayısıyla Hz. Âişe'nin yanına rahatça girebilmeleri ve onunla uzun süre vakit geçirebilmeleridir.⁸⁹

a. Urve b. ez-Zübeyr

Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713), Zührî'nin ifadesine göre Medine'nin ilim dolu dört deryasından biridir.⁹⁰ Urve toplamda naklettiği 1487'i hadisin 985'ini teyzesi Hz. Âişe, 72'sini babası Zübeyr b. el-Avvâm'dan rivayet etmiştir. Urve, Ebû Hüreyre, İbn Ömer, annesi Esma bint Ebî Bekir ve Abdullah b. ez-Zübeyr'den 20'nin üzerinde hadis nakletmiştir. Amre bint Abdurrahman ve Kâsım b. Muhammed ile Hz. Âişe'den rivayette ön plana çıkan üç kişiden biri olan Urve,⁹¹ teyzesi vefat etmeden birkaç sene önce onun tüm ilmini elde ettiğini belirtmiştir.⁹²

Urve b. ez-Zübeyr'e dair mezkûr bilgiler dikkate alındığında onun başka sahâbîlerden ilim alma imkânına sahip olmasına rağmen bilgi kaynağı olarak Hz. Âişe'yi merkeze aldığı görülmektedir. Bununla birlikte kendisine herhangi bir sahâbîden hadis ulaştığı zaman onu elde etmek için ilgili sahâbeyi bulup bilgiyi teyit ettiğini ifade etmiştir.⁹³ Ancak rivayet sayılarına bakıldığında Hz. Âişe dışındaki isimlere, ihtiyaç

⁸⁷ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 55.

⁸⁸ Mustafa Fayda, "Hz. Âişe", **DİA**, c. II, s. 203-4.

⁸⁹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 45. Yahya b. Maîn, Hz. Âişe'nin râvileri arasında Mesrûk ve Urve arasında tercihte bulunmamıştır (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 202).

⁹⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 552; Ebû Zûr'a ed-Dimaşki, **et-Târîh**, s. 407. Abdullah b. Zekvân ise onu Medine'nin dört fakihî arasında zikreder (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 410).

⁹¹ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VIII, s. 334.

⁹² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 197; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 424.

⁹³ Mizzî, **Tehzîb**, c. XX, s. 17.

oldukça gittiği anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Ömer'e sorduğu sorulara aldığı cevapları Hz. Âişe ile tekrar paylaşması teyzesinin bilgisine ne derece önem verdiğini göstermektedir.⁹⁴

Urve, Hz. Âişe'nin yanına rahat girebilmesinden dolayı onun diğer öğrencilerine üstünlük sağlamıştır. Nitekim Kabîsa b. Züeyb (ö. 86/705 [?]), ahkâm, fetva, ferâiz ve kıraatta Medine'nin öncüsü olan Zeyd b. Sâbit'ten ve Ebû Hüreyre'den ilim talep ettiğini, ancak Urve'nin Hz. Âişe'nin yanına girmesiyle kendilerine üstün geldiğini belirtmiştir. Ayrıca Kabîsa'nın, Muâviye b. Ebî Süfyân'ın hilafeti döneminde Zübeyr'in iki oğlu Mus'ab ve Urve, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Abdülmelik b. Mervan, Abdurrahman el-Misver, İbrahim b. Abdurrahman b. Avf ve Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'nin Mescid-i Nebevî'deki bir halkada geceleri toplanıp gündüzleri dağıldıklarına dair verdiği bilgi, Urve'nin ilim öğrenim ve bilgi paylaşım sürecine işaret etmektedir.⁹⁵

Urve'nin halkasının olduğuna dair açık ifadeler olmasa da bir mecliste ilim aktardığına işaret eden bazı bilgiler vardır. Humeyd b. Abdurrahman b. Avf'ın, mescitte insanların Urve'nin etrafında toplanmasına şaşırان oğluna, sahâbenin de ona soru sorduğunu bundan dolayı şaşırmaması gerektiğini belirtmesi⁹⁶ ile Rebîa b. Ebî Abdurrahman'ın 17 yaşlarında bir gençken halkasının olmadığı, o günlerde meclislerin Saîd b. el-Müseyyeb, Urve ve Rebîa'nın hocalarına ait olduğunu belirten nakiller Urve'nin ilim talep edilen biri olduğunu gösterir.⁹⁷ Yine yanına gelen bazı kişilere kendisinden ilim öğrenmeleri gerektiğini ifade etmesi, Urve'nin bilgi aktarmadaki isteğine işaret eder.⁹⁸

Urve'nin rivayetlerinin 848'i oğlu Hişâm, 485'i Zührî, 190'ı *yetîmu Urve* künyesiyle tanınan Muhammed b. Abdurrahman el-Esedî, 51'i mevlası Yezîd b. Mervan el-Esedî, 35'i yeğeni Muhammed b. Ca'fer b. ez-Zübeyr, 31'i Abdullah b. Zekvân, 15'i oğlu Osman tarafından rivayet edilmiştir. Zührî dışında en fazla nakilde bulunan râvilerin yakın çevresinden olması, meclisinde daha çok fikhî mesâilin konuşulduğuna ve onunla daha uzun süre birlikte olanların rivayetlerine daha çok sahip olduğuna işaret etmektedir. Çocuklarını çağırarak insanlarla olan meşguliyetinin bittiği zamanlarda kendisine soru sorabileceklerini hatırlatıp onlara talak, hac, hedy gibi konulardaki hadisleri bölüm bölüm

⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. IX, s. 307; c. X, s. 276.

⁹⁵ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 424.

⁹⁶ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 425.

⁹⁷ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 95.

⁹⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 552.

rivayet etmesi⁹⁹ ve çocuklarına kendisine gelerek soru sormalarını, ilim öğrenmelerini tavsiye etmesi¹⁰⁰ bu hususa işaret etmektedir.¹⁰¹

Mezkûr bilgiler göz önüne alındığında Urve, Hz. Âişe'nin ilmiyle iktifa edip birden çok isme nakilde bulunmasıyla muksirûn râvi görünümü ortaya koymaktadır. Ayrıca Zührî dışında kendisinden çok nakilde bulunan isimlerin temel kaynağının Urve olması, yakın çevresindekilerin de muksirûn râvi olduğunu göstermektedir.

b. Amre bint Abdurrahman

Hz. Âişe'nin hadislerini en iyi bilen üç kişiden birinin Amre bint Abdurrahman (ö. 106/724) olduğuna yukarıda değinilmişti. Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir'in Zührî'ye "Eğer Hz. Âişe'nin hadislerini öğrenmek istiyorsan Amre bint Abdurrahman'a gitmelisin. Zira Hz. Âişe'nin hadislerini en iyi bilen odur. Amre, Hz. Âişe'nin terbiyesinde yetişmişti" demesi bu hususa işaret etmektedir.¹⁰² Yine Ömer b. Abdülaziz'in halife olduğu sırada Medine valisi Ebû Bekir b. Amr b. Hazm'dan, Hz. Âişe'nin en iyi hadisleri bilenlerden olması sebebiyle Amre'nin hadislerini toplamasına dair emri,¹⁰³ Amre'nin Hz. Âişe'ye yakınlığına işaret etmesi yanında ilmî bakımdan müracaat edilen bir şahıs olduğunu göstermektedir.

Amre, toplamda naklettiği 215 rivayetin 200'ünü Hz. Âişe'den öğrenmiştir. Amre'den ise Yahya b. Saîd el-Ensârî 62, İbn Ebî Bükeyr 35, oğlu Ebü'r-Ricâl el-Ensârî 34, Zührî ve torunu Hârise 29'ar rivayet nakletmiştir.¹⁰⁴ Buna göre, Amre'nin Hz. Âişe'nin ilmiyle yetinerek muksirûn râvi kapsamına girdiği anlaşılmaktadır. Ancak Hz. Âişe'nin ilmîni elde eden isimler tarafından bilgi kaynağı olarak görülmesi önemini artırmıştır. Diğer bir ifadeyle çok kişiden hadis almak isteyen müdevvin râviler, onun ilmîne talip olmuşlardır.

⁹⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. VII, s. 32.

¹⁰⁰ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr* (es-sifrü's-sânî), c. II, s. 928.

¹⁰¹ Urve b. ez-Zübeyr, muasırları arasında en fazla hadis rivayet edenler arasında kabul edilmiştir (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 475). Diğer taraftan kendisinden en fazla nakilde bulunan Hişâm'ın, babasının bin cüzlük hadislerinden sadece bir cüzünü öğrendiklerini ifade etmesi dikkat çekicidir (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 551).

¹⁰² Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 559.

¹⁰³ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 108.

¹⁰⁴ Amre bint Abdurrahman'ın hoca-öğrenci ilişkileri ve rivayetleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Hatice Tozluk, "Amre bint Abdurrahmân'ın Hayatı ve Rivayetleri (Yüksek Lisans Tezi)", *Sakarya Üniversitesi SBE*, 2001.

c. Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir

Fukahâ-i seb‘a’dan olan Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir (ö. 107/725), halası Hz. Âişe’nin yanında yetişmiştir.¹⁰⁵ Hz. Âişe’ye yakınlığı, onun ön plana çıkan üç talebesi arasında yer almasında etkili olmuştur. Kendi ifadesine göre, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer dönemlerinden itibaren fetva mercii olarak kabul edilen Hz. Âişe ile uzun süre mülâzemette bulunmuş, İbn Abbâs, Ebû Hüreyre ve İbn Ömer’in yanında bulunarak ilimlerinden istifade etmiştir.¹⁰⁶ İbn Ömer’den duyduğu ‘yakınlarının ölünün ardından ağlamasından dolayı ölüye azap edileceği’ sözünü Hz. Âişe’ye sorması, tahiyyat duasını zikrederken eliyle sayması, namazlarına şahit olması ve Hz. Âişe’ye sorular sorması, hocasıyla aralarındaki mülâzemeteye dair bazı örneklerdir.¹⁰⁷ Kâsım b. Muhammed, hocalarından elde ettiği ilim ile sünneti en iyi bilenlerden kabul edilmiştir.¹⁰⁸

Kâsım b. Muhammed, toplam 389 rivayetin 263’ünü Hz. Âişe, 17’sini Abdullah b. Ömer, 16’sını Süddî b. Aclân, 11’er tanesini Muhammed b. Ebî Bekir ve İbn Abbâs, 8’ini Ebû Hüreyre’den nakletmiştir. İbn Ömer’den naklettiği rivayetlerde, hocasının uygulamaları ağırlıktadır.¹⁰⁹ Sayısal veriler dikkate alındığında, Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir’in muksirûn sahâbîlerden birçoğu ile görüşmekle birlikte en fazla hadis aldığı kişinin Hz. Âişe olduğu anlaşılmakta, bu durum onun Hz. Âişe’nin hadislerini en iyi bilenler arasında değerlendirilmesini teyit etmektedir.

Kâsım b. Muhammed’in, insanların soru sorması için mescide gelip oturduğu, meclisinde cedele girenleri ayıplamadığı,¹¹⁰ ashâbıyla birlikte yatsı namazından sonra kısa bir süre sohbet ettikleri,¹¹¹ ayrıca Sâlim b. Abdullah ile aynı meclisi paylaştıkları, bu meclisin Hz. Ömer’in kapısının karşısında Hz. Peygamber’in kabri ile minberi arasında olduğu aktarılır. Onlardan sonra bu meclise Abdurrahman b. Kâsım ve Ubeydullah b. Ömer geçmiş, bu ikisinden sonra ise Mâlik b. Enes bu meclisi sürdürmüştür.¹¹² Bu bilgiler

¹⁰⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 54.

¹⁰⁶ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 55.

¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. I, s. 387; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, Cidde: Dâru’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 2006, c. III, s. 38; c. V, s. 260; Abdürrezzâk es-San‘ânî, **el-Musannef**, 2. Beyrut : el-Meclisü’l-İlmî, 1983, c. I, s. 336, c IV, s. 520.

¹⁰⁸ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. VII, s. 118.

¹⁰⁹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c.I, s. 721; c. II, s. 579; c. 8, s.262.

¹¹⁰ İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu’l-kebîr** (es-sifrü’s-sânî), c. I, s. 881; İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 144-5; Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. VII, s. 157.

¹¹¹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 217.

¹¹² İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 144. Başka bir nakilde ise Kâsım ve Nâfi‘ vefat ettikten sonra meclisi Rebîa b. Ebî Abdurrahman’ın (ö. 136/753 [?]) devam ettirdiği yer almaktadır (Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 119).

onun ilmini paylaştığı bir meclisinin olduğuna işaret etmekle birlikte bu meclisin hadis rivayetine hasredilmediği, hadislerle birlikte diğer ilimlerin de öğrenildiği söylenebilir.

Sayısal verilere bakıldığında Abdurrahman b. Kâsım 107, Yahya b. Saîd el-Ensârî 43, Ubeydullah b. Ömer¹¹³ 33, Zührî 28, Hakem b. Abdullah 24 rivayeti Kâsım b. Muhammed'den nakletmiştir.¹¹⁴ Bu verilere göre Kâsım b. Muhammed'in meclisi olmasına rağmen çok fazla sayıda hadis rivayet etmediği söylenebilir. Nitekim Mâlik b. Enes, onun 100 hadis rivayet ettiğini, 'kalîlü'l-hadis' ve 'kalîlü'l-fetvâ' biri olduğunu ifade eder.¹¹⁵ Kâsım'ın vefatından sonra onun meclisini sürdüren Abdurrahman'ın neredeyse tüm rivayetleri babasındandır. O da babası gibi az nakilde bulunmakla birlikte babasıyla oluşturduğu isnad, en güvenilir isnadlar arasında kabul edilmiştir.¹¹⁶ Kâsım b. Muhammed ile ilgili verilen bilgiler dikkate alındığında, birkaç isimden ilim almakla birlikte daha çok Hz. Âişe'den ilmiyle iktifa edip birkaç öğrenciye ağırlıklı olarak nakilde bulunarak muksirûn râvi görünümü arz ettiği anlaşılmaktadır.

3. İbn Abbâs'ın İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbü: Ubeydullah b. Abdullah el-Hüzeli

Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687-8), Ali b. el-Medînî'ye göre ashâb arasında görüşleri takip edilen üç isimden biridir.¹¹⁷ İlmini büyük ölçüde Hz. Ömer, Hz. Ali ve Übey b. Ka'b'dan aldığı söylenebilir.¹¹⁸ Hadis ve fıkıh dışında özellikle tefsir bilgisiyle ön plana çıkmaktadır. Hz. Ömer döneminden itibaren fetva vermeye başlayan İbn Abbâs,¹¹⁹ Hz. Osman zamanında hac emiri seçilmiş, Hz. Âişe tarafından haccı en iyi bilen şahıs olarak tarif edilmiştir.¹²⁰ Hz. Osman döneminden itibaren çeşitli nedenlerle pek çok farklı bölgeye giden İbn Abbâs'ın,¹²¹ Hz. Ali'nin Basra valisi olduğu, sonrasında uzun sürede

¹¹³ Ubeydullah b. Ömer>Kâsım senedinin, Zührî>Urve senedine tercih edildiğine dair görüşler, Kâsım ve Ubeydullah arasındaki bağı göstermektedir (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, c. II, s. 122).

¹¹⁴ Dârekutnî, Kâsım b. Muhammed'in ashâbı arasında Ubeyd b. Umeyr, oğlu Abdurrahman b. Kâsım ve Yahya b. Saîd el-Ensârî'yi en güvenilir öğrencileri olarak kaydeder. (Dârekutnî, *Suâlât* [İbn Bükeyr], s. 50-51).

¹¹⁵ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 546, 548.

¹¹⁶ Muhammed Musa, *el-Medresetü'l-hadisîyye fi Mekke ve'l-Medine ve asâruhâ fi'l-hadis ve ulûmihi min neş'etihâ hatta nihâyeti'l-karnî's-sânî el-hicri*, Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhac, 1428, c. I, s. 352.

¹¹⁷ Ali b. el-Medînî, *İlelü'l-hadîs*, s. 107.

¹¹⁸ Zehebî, *Siyer*, c. I, s. 398. İbn Abbâs'ın Hz. Ömer'den rivayet eden Medinelî râviler arasında zikredilmesi, onun Hz. Ömer'den ilim öğrendiğini burada belli bir süre geçirdiği bilgisini güçlendirmektedir (Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* [Abdullah], c. I, s. 288.).

¹¹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. II, s. 279.

¹²⁰ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 616.

¹²¹ Medine'den Şam'a yaptığı yolculuk ile ilgili bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 451.

Mekke’de ve vefatına yakın Tâif’e ikamet ettiği bilinmektedir.¹²² Hz. Ali döneminde Basra’dan döndüğü düşünülürse yirmi yıldan fazla Mekke’de kaldığı söylenebilir. Ayrıca sık sık Medine’ye gitse de ilmini nakleden öğrencilerin çoğunluğu Mekkeli olduğu gibi fetva meclisi de Mekke’dedir.¹²³ Dolayısıyla ilmini nakleden Mekkeli râvilere ilgili bölümde işaret edilecektir. Ancak Medine’de bulunduğu süreçte Saîd b. el-Müseyyeb, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe, Ebû Seleme gibi isimler ondan ilim almışlardır. Mervan b. el-Hakem’in Medine emirliği döneminde (42-49/662-669) ikinci namazlarından sonra Hz. Peygamber’in minberinin yanında insanların soru sormaları için meclis kurduğuna dair bilgi onun Medine’de ilim öğrettiğinin en açık delillerinden biridir.¹²⁴

Medineliler arasında İbn Abbâs’tan en fazla hadis nakleden şahıs Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mes’ûd’dur (ö. 98/716). Onun dışında İbn Abbâs’ın oğlu Ali (ö. 118/736) ve mevlası Küreyb b. Ebî Müslim’in (ö. 98/717) naklettikleri 100’ün üzerindeki hadisin neredeyse tamamı İbn Abbâs’tandır. Az hadis rivayet etmeleri hasebiyle ayrıntılı olarak değinilmeyecek olan bu iki râvi, İbn Abbâs’ın metinlerini ellerinde bulundurdukları için¹²⁵ dikkat çekmektedirler.¹²⁶

Fukahâ-î seb’a arasında zikredilen Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe, birçok sahâbîyle görüşmesine rağmen en fazla İbn Abbâs’tan istifade etmiştir. Ubeydullah, naklettiği toplam 305 rivayetin 150’sini İbn Abbâs’tan, 29’unu Ebû Hüreyre’den, 24’ünü Hz. Âişe’den, 15’ini Ebû Saîd el-Hudrî’den rivayet etmiştir. Sayısal veriler yanında Ubeydullah’ın, hocası gibi fıkhîta kolaylık ve esneklik prensibini benimsemesi, onun en çok ilim öğrendiğini hocasının İbn Abbâs olduğuna işaret etmektedir.¹²⁷ Ayrıca Ubeydullah’ın İbn Abbâs’ın ilminin genişliğine dair yaptığı açıklama,¹²⁸ İbn Abbâs’ın

¹²² İsmail L. Çakan, Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbâs”, **DİA**, c. I, s. 76-7.

¹²³ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, thk. Ömer b. Garâme, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995, c. XL, s. 387.

¹²⁴ **Ahbârü’l-devleti’l-Abbâsiyye**, thk. Abdülazîz Dûrî, Abdülcebbâr Muttalibî, Beyrut: Dâru’t-Talia, 1971, s. 93.

¹²⁵ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 224-25.

¹²⁶ İbn Abbas’ın öğrencilerini toplu olarak görmek için bk. Muhammed Musa, **el-Medresetü’l-hadîsiyye fi Mekke ve’l-Medine**, c. I, s. 86-102.

¹²⁷ Abdullah Kahraman, “Ubeydullah b. Abdullah”, **DİA**, c. XLII, s. 18-9.

¹²⁸ Nevevî, **Tehzîbü’l-esmâ ve’l-lügât**, Beyrut: Dâru’l-Küttübi’l-İlmiyye, t.y., c. I, s. 276.

talebesini övmesi¹²⁹ ve ona kimseye nakletmediği hadisleri rivayet etmesi¹³⁰ aralarındaki mülâzemetle işaret etmektedir.¹³¹

Ubeydullah, İbn Abbâs'tan ve diğer hocalarından aldığı bilgileri kendi meclisinde aktarmıştır.¹³² Ubeydullah'ın öğrencileri arasında 220 rivayetle Zührî, ondan en fazla rivayette bulunan râvi konumundadır. Zührî'den sonra gelen râvi görünümündeki Salih b. Keysân'ın Ubeydullah'tan sadece 10 nakli olduğu dikkate alındığında Zührî-Ubeydullah arasında sıkı bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir. Nitekim Zührî, hocası Ubeydullah'ın meclisine oturuncaya kadar ilimden bir paye elde ettiği zannına kapıldığını, ancak onun meclisine oturunca durumun farkına vardığını ifade etmektedir.¹³³ Bununla birlikte uzun süre hocasından istifade eden, ona sorular soran, onun meclislerinde bulunmanın değerine işaret eden,¹³⁴ hatta en fazla hadis dinlediği hocasının Ubeydullah olduğunu da belirten¹³⁵ Ömer b. Abdülazîz'in hocasından birkaç rivayette bulunması muhtemelen devlet işleriyle meşgul olmasından dolayıdır. Benzer şekilde Zeynelâbidîn, çözüm bulamadığı meseleleri Ubeydullah'a sormasına rağmen ondan pek az hadis nakletmiştir. Dolayısıyla ilim elde etmedeki yoğunluk ile rivayette bulunma arasında her zaman doğrudan bir ilişki yoktur. Ubeydullah özelinde görülen bu durum, elde edilen bilginin aktarılması gerektiği düşüncesi ya da öğrencilerin ilim dolu bir isimden rivayet alıp kaydetmesi faaliyeti tedvin hareketiyle canlılık göstermeye başladığına da işaret etmektedir. Netice olarak Ubeydullah b. Abdullah'a dair verilen bilgiler, özellikle büyük ve bazı orta kuşak tâbiîlerin ilim elde etme imkânına sahipken belli bir hocadan daha çok ilim talep etmesi ve elde ettiği bilgileri birkaç öğrenciye nakletmesi, muksirûn râvi profilin varlığına işaret etmektedir.

¹²⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 193.

¹³⁰ Kahraman, "Ubeydullah b. Abdullah", **DiA**, c. XLII, s. 19.

¹³¹ Ahmed b. Hanbel, Ömer b. Abdülazîz'in emir olduğu süre zarfında Ubeydullah'a sorular sorduğu, Ubeydullah'ın da İbn Abbâs'tan hadis rivayet ettiği bilgisini aktarmaktadır (**el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 502). Yahya b. Maîn'in İbn Abbâs'tan rivayet hususunda Ubeydullah ve İkrime'nin arasında bir tercihte bulunmaması onun İbn Abbâs'ın önemli öğrencilerinden biri olduğuna işaret etmektedir (**et-Târîh** [Dârimî], s. 117).

¹³² Ubeydullah'ın meclisinin varlığı hakkında bk. Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 406-7.

¹³³ İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-kebîr** (es-sifru's-sânî), c. I, s. 451. Nesâî'nin İbn Abbâs-Ubeydullah-Zührî isnadını en sahih isnadlar arasında zikretmesi Zührî'nin hocasıyla arasındaki bağı işaret eden diğer bir bilgidir (İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IX, s. 448).

¹³⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 33, 37, 502.

¹³⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 563.

4. Abdullah b. Ömer'in İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbüler

Özellikle büyük sahâbîlerin vefat etmesiyle birlikte kendisinden ilim talep edilen Abdullah b. Ömer'in (ö. 73/692)¹³⁶ görüşleri bir topluluk tarafından takip edilmiştir.¹³⁷ Ancak İbn Ömer muksirûn sahâbîler arasında yer almasına rağmen ihtiyaca binaen hadis rivayetine başvurmuştur.¹³⁸ 8-10 ay onun yanında kalan Şa'bî¹³⁹ ve Mekke'den Medine'ye dönüşte ona yol arkadaşı olan Mücâhid'in¹⁴⁰ İbn Ömer'den sadece birer hadis işitmeleri bu süre zarfında İbn Ömer'i hadis rivayetine sevk edecek bir durumun gerçekleşmediğine işaret sayılmalıdır. Ayrıca kendisiyle çokça mücalesede bulunduğunu ifade eden Ebû İshak es-Sebî'nin İbn Ömer'den sadece dokuz hadis nakletmesi konuya dair verilebilecek diğer bir örnektir.¹⁴¹ Bu yönüyle İbn Ömer'in ön plana çıkan öğrencilerinin ailesine mensup olan ve bu nedenle de uzun süre onunla birlikte bulunan isimlerden meydana geldiği görülmektedir.¹⁴² Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaklaşık 60 defa hac yaptığı bilinen İbn Ömer'in birçok hac döneminde ve başka zamanlarda fetva vermesine rağmen¹⁴³ ondan rivayette akrabalık ve velalık bağı olan belli isimlerin ön plan çıkması bu duruma işaret etmektedir.

a. Sâlim b. Abdullah b. Ömer

Medineli on fakihten biri olarak zikredilen¹⁴⁴ Sâlim b. Abdullah (ö. 106/725) en fazla babasından nakilde bulunmuştur. Toplamda 522 rivayetinin 474'ünü babası İbn Ömer'den nakletmiştir. Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre'den ise 8'er rivayet nakletmiştir. Hz. Ömer'den naklettiği 15 rivayetin muttasıl olmadığı düşünülürse rivayetlerinin az bir kısmı hariç hepsinin babasından aldığı söylenebilir. Kendisinden işitilen bir bilgiyi babasından mı aktardığı sorulduğunda, bir defa değil yüz defa işittiğini söylemesi ise aralarındaki ilmî bağın boyutlarına işaret etmektedir.¹⁴⁵ Ayrıca Sâlim'in babasından

¹³⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 91.

¹³⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 191.

¹³⁸ İhtiyaca binaen hadis rivayeti ve İbn Ömer'in ihtiyaca binaen hadis rivayet etmesi ile ilgili bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 89-97; Muhammed Musa, **el-Medresetü'l-hadîsiyye fi Mekke ve'l-Medine**, c. I, s. 105.

¹³⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 260.

¹⁴⁰ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 557.

¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 424.

¹⁴² İbn Ömer'den rivayet eden isimler için bk. Muhammed Musa, **el-Medresetü'l-hadîsiyye fi Mekke ve'l-Medine**, c. I, s. 107-18.

¹⁴³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 491.

¹⁴⁴ Eyyüp Said Kaya, "Sâlim b. Abdullah b. Ömer", **DİA**, c. XXXVI, s. 47. Salim'in fıkıh bilgisine dair örnek için bk. Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 389.

¹⁴⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 554.

rivayette ön plana çıkması hasebiyle İbn Ömer'in diğer öğrencileriyle karşılaştırılması da baba-oğul arasındaki ilmî yakınlığı teyit etmektedir.¹⁴⁶

Sâlim, babasından elde ettiği bilgileri Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir ile paylaştıkları meclisinde aktarmıştır.¹⁴⁷ Sâlim'in güvenilir öğrencileri arasında Zührî ve Ebû Bekir b. Sâlim yer almakla birlikte ondan rivayette Zührî öne çıkmaktadır.¹⁴⁸ Ayrıca "Zührî → Sâlim → İbn Ömer" isnadının esahhu'l-esânîdler arasında zikredilmesi de "Zührî → Sâlim" arasındaki güçlü irtibatı destekler.¹⁴⁹ Zührî'nin fetvalarının kaynağının Sâlim ve Saîd b. el-Müseyyeb olduğuna işaret eden nakil de Sâlim ve Zührî arasındaki kuvvetli bağı gösterir.¹⁵⁰ Sayısal verilere bakıldığında ise Zührî 285, Hanzale b. Ebî Süfyân 27, Musa b. Ukbe 24, Amr b. Muhammed 22, Nâfi 20, Ebû Bekir b. Sâlim 7 rivayeti Sâlim'den aktarmıştır. Buna göre neredeyse tüm rivayetlerini babası İbn Ömer'den nakleden Sâlim, meclislerinde düzenli olarak hadis rivayet etmediği izlenimi vermektedir.

Sâlim'in bilgi elde etme sürecine dair verilen bilgiler, onun babasının bilgisiyle yetindiğini gösterir. Yaşadığı dönemde başka isimlerden ilim elde etme imkânı olmasına rağmen babasıyla yetinmesi ilim anlayışına dair bilgi vermekte, muksirûn bir râvi olduğuna işaret etmektedir. Birçok öğrencisine bilgi aktarmasına rağmen ondan rivayette Zührî'nin ön plana çıkması ise Zührî'nin tedvin mantığıyla hareket ederek ulaşabildiği tüm bilgileri elde etmesiyle ilgidir. Zira Sâlim öğrencileri arasında Zührî dışındaki râvilerde böyle bir tavır görülmemektedir.

¹⁴⁶ Yahya b. Maîn, Sâlim ve Nâfi' arasında tercihte bulunmamış, ancak Nâfi'nin Sâlim vefat edene kadar hadis rivayet etmediğini belirtmiştir (**et-Târîh** [Dârimî], s. 150). Ahmed b. Hanbel ise Nâfi' ve Sâlim'in İbn Ömer'den rivayette ihtilaf etmesi durumunda hükmün ne olacağı sorusuna Nâfi'nin Sâlim'den hadis alarak faziletini ortaya koymasına rağmen hadis rivayeti açısından aralarında bir hüküm veremeyeceğini ifade etmiştir (**el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl an İmam Ahmed b. Hanbel-rivayetü'l-Merrûzî ve gayrihî**, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, Bombay: ed-Dâru's-Selefiyye, 1988, s. 43). Diğer taraftan Nâfi' ve Sâlim'in sadece üç hadiste ihtilaf ettikleri zikredilmiştir. Zehebî, Salim'i daha faziletli kabul ederken bahsi geçen üç hadisin Nâfi'den gelen tariklerinin daha doğru olduğunu belirtir. Bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 100. Konuyla ilgili ayrıca bk. Serdar Murat Gürses, "Ref' Olgusu Açısından Sâlim ve Nâfi'in İttifak Edemediği Hadisler", **Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, c. VI, sy. 2, s. 59-82.

¹⁴⁷ Ömer ailesine mensup Ubeydullah b. Ömer el-Ömerî kendi döneminde bu mecliste ilmini talebeleriyle paylaşmıştır. Bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 144.

¹⁴⁸ Dârekutnî, **Suâlât** (İbn Bükeyr), s. 55.

¹⁴⁹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 462.

¹⁵⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 473.

b. Nâfi‘, Mevla İbn Ömer

Küçük yaşta esir edilip İbn Ömer’e ganimet olarak verilen Nâfi‘ (ö. 117/735), Medine’nin tâbiûn imamlarından kabul edilmiştir.¹⁵¹ Mevlası olarak İbn Ömer’in yakınında bulunma imkânını iyi değerlendirmiş, hocasının ilmini sonraki nesle aktaran en önemli isim olmuştur. İbn Ömer’in olaylar oldukça hadis rivayetinde bulunduğu tekrar hatırlanırsa¹⁵² Nâfi‘nin ona fiziki yakınlığının hadislerini öğrenmedeki önemi ortaya çıkmaktadır.¹⁵³ Nitekim Nâfi‘nin hocasıyla birlikte otuz küsur hac ve umre yapması bu yakınlığın boyutlarını gösterir.¹⁵⁴ Nâfi‘nin hocalarından naklettiği hadis sayısı açısından bakmak da bu görüşü doğrulamaktadır. Zira o 1416 rivayetin 1345’ini İbn Ömer, 20’sini Sâlim (o da babasından), 18’ni ise Ebû Hüreyre’den almıştır.

Yahya b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel’in, Sâlim ve Nâfi‘yi hocalarından rivayette birbirlerine tercih etmediklerine yukarıda işaret edilmişti. Ancak aralarında bir tercihe gidilmek istendiğinde Nâfi‘nin ön plana çıkmaktadır.¹⁵⁵ Nâfi‘yi öne çıkaran diğer bir husus, İbn Ömer’in meclisinde Sâlim sessiz kalırken Nâfi‘nin konuşarak meclise katkıda bulunmasıdır.¹⁵⁶ Konuyu daha fazla açıklığa kavuşturacak bilgi ise İbn Ömer’in bir uygulaması hakkında ikisine birden sorulan soruya dair verdikleri cevapta Nâfi‘nin haklı çıkması üzerine Sâlim’in soru soranları Nâfi‘ye yönlendirerek “Ona sorun. İbn Ömer’in hadisini en iyi o bilir” demesidir.¹⁵⁷ Diğer râviler söz konusu olduğunda ise Nâfi‘nin (ve beraberinde Sâlim’in) üstünlüğü tartışılmaz görünmektedir.¹⁵⁸

Nâfi‘ İbn Ömer’den hadis almada gösterdiği gayreti, nakletmede de devam ettirmiştir. Öğrencileri arasında yer alan Ubeydullah b. Ömer, ilim talep ettiği süreçte Hz. Ömer ailesinin yaşlılarına gidip Sâlim’den ne işittiğini sorduğunu, kime gittiye hepsinin Zührî’ye yönlendirdiğini ifade eder. Zührî’nin o sırada Şam’da olmasından dolayı Nâfi‘ye talebelik yaptığını, Allah’ın kendisine birçok hayrı lütfettiğini haber verir.¹⁵⁹

¹⁵¹ İbrahim Hatiboğlu, “Nâfi‘”, *DİA*, c. XXXII, s. 286.

¹⁵² Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, s. 91-97.

¹⁵³ Nâfi‘nin İbn Ömer’in sürekli yanında olduğuna dair bk. Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. I, s. 646.

¹⁵⁴ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 97.

¹⁵⁵ Yahya b. Maîn’in Nâfi‘yi İbn Ömer’in hadislerini en iyi bilen şeklinde nitelemesi dikkat çekmektedir (*et-Târîh* [Dürî], c. III, s. 249).

¹⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 191.

¹⁵⁷ Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. I, s. 646.

¹⁵⁸ Mücâhid b. Cebr, İbn Ömer’in sadece namaza başlarken ellerini kaldırdığına dair naklettiği haber, Sâlim ve Nâfi‘nin İbn Ömer’in hadislerini daha iyi bilmeleri gerekçesiyle Ahmed b. Hanbel tarafından makbul sayılmamıştır (Ahmed b. Hanbel, *Mesâilu Ahmed b. Hanbel-Rivayetu İbn Hâni*, thk. Züheyr Şâviş, Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 1400, t.y., c. I, s. 49).

¹⁵⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl*, c. VIII, s. 73.

Mâlik b. Enes ise gençliğinde kölesiyle birlikte mescide gittiğini Nâfi'nin güneş doğana kadar hadis rivayet ettiğini, Sâlim hayatta iken fetva vermediğini belirtir.¹⁶⁰

Sâlim hayatta iken fetva vermediği ve hadis rivayet etmediği bilgisi dikkate alınırsa yaklaşık 11 yıllık sürede birçok öğrencisi olmuştur. Nâfi'nin öğrencileri arasında Ömer ailesinden¹⁶¹ Ömer b. Hafs b. Ömer'in çocukları Abdullah, Ubeydullah, Abdurrahman, Âsım ve Ebû Bekir'in Medine mescidinde Mâlik ile birlikte Nâfi'nin meclisine katıldığı rivayet edilmiştir.¹⁶² Bu isimler dışında Eyyûb es-Sahtiyânî, Yahya b. Saîd el-Ensârî, İbn Avn, Salih b. Keysân, Musa b. Ukbe, Leys b. Sa'd ve başka râviler Nâfi'den rivayette öne çıkmış, bu râviler ondan rivayette çeşitli açılardan karşılaştırılmıştır.¹⁶³

Sayısal verilere göre Ubeydullah b. Ömer 447, Mâlik 271, Eyyûb 237, Abdullah b. Ömer el-Ömerî 223, Musa b. Ukbe 154, Leys b. Sa'd 120, İbn İshak 90, Cüveyriye bint Esmâ 84, Yahya b. Saîd 66, İbn Cüreyc 59, İbn Avn 51 rivayeti Nâfi'den nakletmiştir. Yani tek bir hocadan rivayetiyle dikkat çeken Nâfi farklı bölgelerden birçok öğrenciye hadis aktarmıştır. Diğer taraftan Sâlim'den rivayette tek râvi dikkat çekerken Nâfi'den rivayette Zührî benzeri birçok ismin nakilde bulunması, Sâlim'den sonra Nâfi'ye yetişenlerin ortaya çıktığı on yıllık süreçte tedvin fikrinin ne kadar hızlı geliştiğine işaret etmektedir. Benzer bir durum rivayetlerinin çoğu muksirûn sahâbîlerden olup diğer Medineli tâbiîlere göre daha geç vefat eden Saîd el-Makburî ve Muhammed b. el-Münkedir için de geçerlidir. Buna göre tedvin fikrinin hız kazandığı süreçte hayatta olan isimlerin rivayetlerinin daha çok elde edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır.

Bu noktada, tedvin ile maruf olan Zührî'nin birçok hocadan hadis alırken Nâfi'den çok hadis rivayet etmemesi zihne takılan bir sorudur. Zührî, Nâfi'ye gelerek İbn Ömer'in rivayetlerini dinledikten sonra Sâlim'e gidip bunları babasından duyduğu teyidini almış, böylece Nâfi'den öğrendiği hadisleri Sâlim'den aktarmıştır. Bundan dolayı Nâfi',

¹⁶⁰ Zehebî, **Siyer**, c. VIII, s. 107.

¹⁶¹ Ömer ailesi ve rivayetleri ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Bekir Kuzudışlı, **Hadis Rivayetinde Aile İsnadları**, İstanbul: İşaret Yayınları, 2007, s. 349-479.

¹⁶² Nâfi'nin vefatından sonra ise meclisi Mâlik b. Enes devam ettirmiştir. Bk. Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-zamân**, c. IX, s. 11.

¹⁶³ Nesâî, Nâfi'nin güvenilir kabul edilen râvilerini şöyle sıralamıştır: Mâlik, Eyyûb, Ubeydullah b. Ömer, Ömer b. Nâfi', Yahya b. Saîd, İbn Avn, Salih b. Keysân, Musa b. Ukbe, İbn Cüreyc, Kesîr b. Ferkad, Leys b. Sa'd (Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIX, s. 304). Dârekutnî ise Ubeydullah, Mâlik ve Eyyûb'u Nâfi'nin en güvenilir öğrencileri olarak zikretmektedir (Dârekutnî, **Suâlât** [İbn Bükeyr], s. 54). Yahya b. Maîn, Mâlik'i öncelikle İbn Uyeyne ve İbnü'l-Medînî, Eyyûb'un Nâfi'nin hadislerini daha iyi bildiğini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 16, 41; c. II, s. 256). Nâfi'nin öğrencileri hakkında toplu değerlendirme için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 474-5.

Zührî'yi anarak hadisi kendisinden aldığı ve metin kendisine ait olduğu halde Sâlim'den rivayette bulunmasına yakınmaktadır.¹⁶⁴ Bu durum Zührî'ye 'insanlar senin mevaliden hadis rivayet etmediğini iddia ediyorlar' şeklinde sorulmuş, o da 'Ben onlardan da hadis rivayet ediyorum. Muhacir ve ensârın çocuklarını bulunca onlara güveniyorum, onlar varken başkalarına gitmiyorum' cevabını vermiştir.¹⁶⁵ Bu bilgilere göre Zührî, İbn Ömer'in rivayetlerini elde etmek için Sâlim'i tercih etmiş, onun kanalıyla tedvinini tamamlamıştır.

c. Abdullah b. Dînâr

İbn Ömer'in mevası olan Abdullah b. Dînâr (ö. 127/745), Nâfi' ve Sâlim'den sonra hocasından en fazla nakilde bulunan isimdir.¹⁶⁶ O, toplamdaki 287 rivayetin 241'i İbn Ömer, 18'i Ebû Salih es-Semmân, 14'ü Nâfi' (an İbn Ömer) den nakletmiştir. Nâfi' ve Sâlim gibi Abdullah'ın da İbn Ömer'e yakın olması rivayet sayısının artmasında etkilidir.¹⁶⁷ Hatta Abdullah b. Dînâr'ın, elde ettiği bazı hadisleri bu isimlerle aynı ortamda aldığı söylenebilir. Nitekim Abdullah b. Dînâr, Şu'be'nin İbn Ömer'den velayla ilgili naklettiği hadisi işitip işitmediği sorusuna olumlu yanıt vermiş, hatta hadisin rivayet edilmesine sebep olan soruyu Sâlim'in sorduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁸

Abdullah b. Dînâr'ın hadis rivayet ettiği ya da bilgi aktardığı bir meclisinin varlığı tespit edilememiştir. Öğrencileri arasında yer alan Süfyân es-Sevrî 62, Mâlik 51, İsmail b. Ca'fer el-Ensârî 40, Süleyman b. Bilal el-Kuraşî 35, Abdülazîz b. Müslim el-Basrî 33, Şu'be 30, İbn Uyeyne 27 rivayeti Abdullah b. Dînâr'dan nakletmiştir.¹⁶⁹ Buna göre rivayetlerinin çoğu sahâbeden olan bir râvinin, hoca ağının bir kişiye bağlanmasına rağmen öğrencilerine yakın sayılarda rivayette bulunması, tedvin öncesi ile sonrası hadis rivayet anlayışında değişimlerin olduğuna işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle bir hocadan bilgi alan tâbînin birden çok isme yakın sayıda rivayette bulunmasında yukarıda bahsi geçen tedvin faaliyetinin hız kazanması etkili olmuştur. Ancak Abdullah b. Dînâr'ın

¹⁶⁴ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 77.

¹⁶⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 296.

¹⁶⁶ Yahya b. Maîn, Nâfi' ile karşılaştırılması istendiğinde bir tercihte bulunmamıştır (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 150).

¹⁶⁷ Abdullah b. Dinar'ın İbn Ömer ile yakınlığına dair örnekler için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 134, 136, 139; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 425.

¹⁶⁸ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 164. Velayetin satışı ve hibesini yasaklayan bu hadisi sadece Abdullah b. Dinar naklettiği için Şu'be'nin hocası izin verse onu alından öpebileceğini ve servetinin üçte birinin bu rivayet olduğunu söylemesi dikkat çekicidir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 153, 160.)

¹⁶⁹ Abdullah b. Dinar'ın ashâbı hakkında genel bir değerlendirme için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 476.

öğrencilerine diğer iki râviden daha az rivayette bulunması, büyük oranda hocası İbn Ömer’den elde ettiği rivayetin fazla olmaması ile ilgilidir.

5. Ebû Saîd el-Hudrî’nin İlmini Taşıyan Tâbû: Atâ b. Yesâr

Ebû Saîd el-Hudrî’nin (ö. 74/693-4) Hz. Peygamber’in vefatından sonraki hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. O, Sıffîn ve Nehrevan’da Hz. Ali’nin yanında yer alması sebebiyle Medine dışına çıkmış, Şam ve Medâin’de kısa süre bulunmuştur. Bu bilgiler dışında farklı şehirlerde ikamet ettiği hakkında bir nakle rastlanmamıştır. Yeni bölgelerin fethedildiği büyük savaşlarda isminin geçmemesi de bu durumu doğrulamaktadır.¹⁷⁰ Ayrıca Medine’de fetva veren bir kişi olarak kabul edilmesi Medine’deki etkisine vurgu yapmaktadır.¹⁷¹ Medine dışında ise hac ve umre vesilesiyle konakladığı zamanlarda Mekke’de ondan bilgi alınmış, davranışları takip edilmiştir.¹⁷²

Öğrencileri arasında Medine dışından birçok ismin olması, Hicaz dışında farklı bölgelerde bir süre kalmış olabileceğini düşündürmektedir. Ancak ne kendisinin ne de ondan etkin bir şekilde rivayette bulunan isimlerin biyografilerinde bu hususa işaret eden bir bilgiye rastlanmıştır. Mekke ve Medine dışından gelen öğrencileri muhtemelen hac vesilesiyle bu şehirlerde bulunduklarında ondan hadis dinlemişlerdir. Nitekim öğrencilerinin anlatılarında daha çok Ebû Saîd’in yanına girdiklerine işaret eden bilgilerin yer alması,¹⁷³ Hicazlı öğrencilerinden Ebû Seleme ve İkrime’nin hadis rivayet etme isteklerine olumlu yanıt vermesi ve farklı bölgelerden gelen birçok ismin ondan rivayette bulunması,¹⁷⁴ Medine’deki meclisinde¹⁷⁵ ve Mekke’de bulunduğu sürelerde etkin bir şekilde rivayette bulunduğuna işaret etmektedir. Diğer taraftan bazı sahâbîlerin aksine farklı bölgelerden gelen öğrencilere ihtiyaç hâsıl olmaksızın rivayette bulunması,¹⁷⁶ Hicazlı olmayan birçok öğrencisinin olmasını anlamlı kılmaktadır.

Hadis rivayet ettiği birçok öğrenci olmasına rağmen Ebû Saîd’in öğrencileri hakkında detaylı bilgi yoktur. Ebû Saîd el-Hudrî, Hz. Peygamber’in “Sizlere uzaklardan dinde anlayış sahibi olmak isteyenler geldiğinde onlara hayrı tavsiye edin” öğüdüne uyarak kendisine gelen ilim öğrencilerini “merhaba bi-vasiyyeti Rasûlillâh” diyerek

¹⁷⁰ Muhammed b. Abdullah, **Ebû Saîd el-Hudrî Sâhibu Rasûlillâh**, Dâru’l-Kalem:Dımaşk, 1999, s. 33-7.

¹⁷¹ Zehabî, **Siyer**, c. III, s. 168.

¹⁷² Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. V, s. 22; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 169; .

¹⁷³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XVII, s. 488; c. XVIII, s. 367.

¹⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XVIII, s. 234; c. XVIII, s. 58.

¹⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XVII, s. 488.

¹⁷⁶ Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s.47-8.

karşılamaştır. Bu ifadeyi farklı bölgelere mensup birçok öğrencisi için kullanması, kendisine gelenlere bilgi aktarmadaki etkinliğine işaret etmektedir.¹⁷⁷ Bununla birlikte kendisinden yazmayı isteyen öğrencilerine olumsuz yanıt verdiği de bilinmektedir.¹⁷⁸ Basralı Münzir b. Mâlik ve Ebû Harun el-Abdî, Mısırlı Ebû'l-Heysem Süleyman b. Amr ve Kûfeli Ebû'l-Veddâk *sâhibu Ebî Saîd el-Hudrî* olarak kaydedilmektedir.¹⁷⁹ Medineli tâbiîler arasında ise Atâ b. Yesâr (ö. 103/721), Ebû Salih es-Semmân ve Ebû Seleme b. Abdurrahman ondan rivayet etme hususunda dikkat çekmektedirler.¹⁸⁰ Bununla birlikte Atâ b. Yesâr dışındakilerin başka sahâbîlerden rivayette daha etkin oldukları burada tekrar hatırlanmalıdır.

Atâ b. Yesâr ile Medine'deki muksirûn sahâbîler özellikle de Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hüreyre arasında güçlü bir rivayet ilişkisi gözlenmektedir. Nitekim Atâ, naklettiği 478 rivayetin 117'sini Ebû Saîd el-Hudrî, 100'ünü Ebû Hüreyre, 65'ini İbn Abbâs, 19'unu Hz. Âişe, 13'ünü Abdullah b. Amr b. el-Âs'tan öğrenmiştir. İsnadlarda görülen sıkı ilişkiye rağmen ricâl kaynaklarında Ebû Saîd el-Hudrî ile aralarındaki bağın niteliğine dair bir veriye rastlanmamaktadır. Bizzat hadis metinlerine bakıldığında ise aralarındaki ilişkinin mahiyetine dair sadece Ebû Seleme ve Atâ'nın Ebû Saîd'e gelerek harûriyye hakkında sordukları nakil dikkat çekmektedir.¹⁸¹ Bu hadislerde rivayetlerinin aktarılma kıssasının (sebeb-i îrâdî'l-hadîs) olmaması Ebû Saîd'in ihtiyaç olmaksızın rivayette bulunduğu görüşünü desteklemektedir.¹⁸² Muhtemelen Atâ, hocasının rivayetlerini onun hadis rivayet ettiği meclislere gelerek almıştır.

Yukarıda işaret edildiği üzere Atâ b. Yesâr, Ebû Hüreyre'nin de meşhur öğrencileri arasındadır.¹⁸³ İbn Abbâs'tan ise çokça rivayette bulunduğu, Kur'ân, tefsir ve fıkıh öğrendiği zikredilmektedir.¹⁸⁴ Atâ b. Yesâr'ın rivayet sayısı yukarıda zikredilenlerden daha az olsa da büyük ölçüde istifade ettiği Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hüreyre ve İbn

¹⁷⁷ Yahya b. Maîn, *Suâlât* (İbnü'l-Cüneyd), 275; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. IV, s. 12; Zehebî, *Siyer*, c. XV, s. 362; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, c. IV, s. 545.

¹⁷⁸ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. I, s. 96.

¹⁷⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 355; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, c. IV, s. 584. Bu isimler dışında ön plana çıkan Atiyye b. Sa'd zayıf bir râvî olarak değerlendirilmiştir. Ebû Hâtim, Münzir b. Mâlik'i ona tercih etmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. VI, s. 382).

¹⁸⁰ Ebû Saîd el-Hudrî'nin öğrencilerini toplu halde görmek için bk. Muhammed Musa, *el-Medresetü'l-hadîsiyye fi Mekke ve'l-Medine*, c. I, s. 123-33.

¹⁸¹ Buhârî, "İstîtâbetü'l-mürtedîn", 5.

¹⁸² Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, s. 47-8.

¹⁸³ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 565.

¹⁸⁴ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 450.

Abbâs'tan herhangi birinde çok belirgin bir şekilde ön plana çıkmadığı söylenebilir. Diğer bir ifadeyle Atâ b. Yesâr, Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hüreyre'den kendi meclislerinde çokça hadis almış, İbn Abbâs ve Hz. Âişe'den çeşitli ortamlarda yararlanmıştır.

Atâ b. Yesâr kendisinden rivayette öne çıkan fazla öğrencisinin olmamasıyla da dikkat çeker. Zeyd b. Eslem 202, Safvân b. Süleym 52, Şerik b. Abdullah 45 ve Hilal b. Ebî Muâviye 33 rivayeti ondan aktarmışlardır. Yani sadece Zeyd b. Eslem ondan çokça istifade etmiştir. Atâ'dan rivayette bir ismin daha fazla ön plana çıkması onun ilim aktarma yöntemiyle ilgilidir. Kaynaklarda Atâ'nın meclislerinde kıssa anlattığı, insanları bazen güldürüp bazen hüzünlendirdiği, Kâsım b. Ebî Bekir ve Sâlim'in de onun meclislerine geldiği nakledilir.¹⁸⁵ Buna göre ondan bilgi almak için sadece meclisine gelmeyip Zeyd b. Eslem gibi daha yakın bağ kurmak gerektiği anlaşılmaktadır. Atâ'dan naklin az olmasının diğer bir sebebi, gaza etmek için Mısır'a gelmesi ve burada vefat etmesidir.¹⁸⁶ Neticede Atâ b. Yesâr birkaç hocadan yüksek ve yakın sayılarda hadis öğrenmesi yönüyle müdevvin râvi profiline yaklaşıp da tedvin fikriyle hareket etmemesi ve ağırlıklı olarak bir öğrencisine nakilde bulunması sebebiyle müdevvin râvi olarak değerlendirilmemiştir.

6. Câbir b. Abdullah'ın İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbiiler

Câbir b. Abdullah (ö. 78/697) fetihler,¹⁸⁷ devlet işleri¹⁸⁸ ve birkaç hadis için yaptığı rihleler¹⁸⁹ vesilesiyle çeşitli şehirlerde bulunmuştur. Bundan dolayı kendinden hadis rivayetinde bulunanlar, ricâl eserlerinde tanıtılırken Medine, Mekke, Kûfe, Basra ve Şam'a göre sıralanmıştır.¹⁹⁰ Ancak daha çok Medine'de ikamet etmiş, ilim halkasını burada tesis etmiştir.¹⁹¹ Kendi zamanının Medine müftüsü olarak tarif edilmesi de buradaki varlığına işaret etmektedir.¹⁹² Mekke'de ise 64 yılında altı ay¹⁹³ yahut bir sene

¹⁸⁵ Sibt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-zamân**, c. X, s. 42.

¹⁸⁶ Ebü'l-Velîd el-Bâcî, **et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrece anhu el-Buhârî fi'l-Câmii's-sahîh**, thk. Ahmed Lebzâr, Mağrib, 1991, c. III, s. 1131.

¹⁸⁷ M. Yaşar Kandemir, "Câbir b. Abdullah", **DİA**, c. VI, s. 530-1.

¹⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 364.

¹⁸⁹ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 191-2.

¹⁹⁰ Sibt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-zamân**, c. IX, s. 231; Cabir'den rivayette bulunan râvileri toplu olarak görmek için bk. Muhammed Musa, **el-Medresetü'l-hadîsiyye fi Mekke ve'l-Medine**, c. I, s. 139-51.

¹⁹¹ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VII, s. 43; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIV, s. 510.

¹⁹² Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 190.

¹⁹³ Ebû Süfyan el-Kuraşî, Câbir'e 6 ay komşuluk ettiğini belirtir. Bk. Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. V, s. 346. Câbir'in Mekke'de kaldığı tarih hakkında bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 96.

kadar¹⁹⁴ kaldığı belirtilmiştir¹⁹⁵ Mekke’de kısa bir süre kalmasına rağmen kendisinden en fazla rivayette bulunan isimler burada ilim halkasına katılıp ondan hadis işitenler ve ona sorular sorarak hadis rivayet etmesini isteyen isimler olmuştur. Câbir’in hem meclisinde hem de sorulan sorulara yanıt olarak hadis nakletmesi, “yarı sistemli” hadis rivayetinde bulunduğunu teyit etmektedir.¹⁹⁶

Burada öğrencileri arasında yer alan Muhammed el-Bâkır ve Muhammed b. el-Münkedir’e değinilecek olup onun en etkin râvisi Ebû’z-Zübeyr’e, ondan ilim öğrendiği Mekke’de işaret edilecektir.

a. Ebû Ca’fer Muhammed el-Bâkır

Muhammed el-Bâkır’ın (ö. 114/733[?]) sahâbî râviler arasında Câbir b. Abdullah ile yakın bir rivayet ilişkisi vardır. Câbir b. Abdullah’ın, ilim halkasına, meclisinde insanların topladığına, görüşlerinin takip edildiğine değinilmişti.¹⁹⁷ Muhammed el-Bâkır’ın hocasının meclislerine katılıp ondan ilim aldığına dair bilgiler¹⁹⁸ ve Muhammed b. Akîl’in, Muhammed Bakır ile beraber Câbir’in yanına gidip geldiklerini, ondan aldıkları ilmi, levhalara yazdıklarını haber vermesi aralarındaki ilmî bağı gösterir niteliktedir.¹⁹⁹ Diğer taraftan Şîî literatüründe Câbir b. Abdullah ve Muhammed el-Bâkır arasındaki ilişki daha kuvvetli bir şekilde resmedilmektedir.²⁰⁰

Muhammed el-Bâkır, rivayet ettiği toplam 805 rivayetin 305’ini babası Zeynelabidîn’den, 155’ini Câbir’den nakletmiştir. Ahmed b. Hanbel’in Câbir’den münker rivayetler aktarıldığına dair verdiği bilgi,²⁰¹ muhtemelen Şîî rivayetlerle ilgilidir. Muhammed el-Bâkır’ın naklettiği hadislerin 538’ni rivayet eden oğlu Ca’fer es-Sa’dık râvileri arasında ön plana çıkmaktadır. Ca’fer es-Sa’dık’ın toplam naklettiği rivayet sayısının 605 olduğu düşünülürse, rivayet ağının aile içerisinde devam ettiği

¹⁹⁴ Süleyman el-Yeşkurî Câbir’e bir yıl komşuluk ettiğini belirtir. Bk. Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 279.

¹⁹⁵ Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 514.

¹⁹⁶ Konuyla ilgili bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 65.

¹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 191.

¹⁹⁸ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 403.

¹⁹⁹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 403.

²⁰⁰ Muhammed el-Bâkır ile Cabir arasındaki ilişkiye dair daha fazla bilgi için bk. Etan Kohlberg, “An Unusual Shî’î Isnâd”, **Belief and Law in Imâmî Shî’ism**, London: Variorum Reprints, 1991, s. 143-149; Bekir Kuzudişli, **Şia ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa’ya Hadis Rivayeti ve Isnad**, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017, s. 104-14.

²⁰¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 146.

söylenbilir.²⁰² Verilen bilgilere göre Muhammed el-Bâkır, birden fazla hocadan rivayet almakla birlikte daha çok ailevi bağlarla yetinmesi onu muksirûn râvi profiline dâhil etmektedir.

b. Muhammed b. el-Münkedir

Âbid ve zahid kişiliğiyle tanınan Muhammed b. el-Münkedir (ö. 131/748),²⁰³ Ebü’z-Zübeyr’den sonra Câbir b. Abdullah’tan en fazla nakilde bulunan ikinci kişidir. O, 582 rivayetin 381’ini Câbir’den nakletmiştir. Onun, Enes b. Mâlik’ten 19, Hz. Âişe’den 8 rivayet naklettiği düşünülürse “Muhammed b. el-Münkedir → Câbir” arasındaki rivayet ilişkisinin gücü anlaşılmış olacaktır. Nitekim Yahya b. Maîn, Câbir’in Mekke’de en etkin öğrencisi Ebü’z-Zübeyr ile İbnü’l-Münkedir’i karşılaştırması istendiğinde bir tercihte bulunmamıştır.²⁰⁴ Doğum tarihinin 60 olduğu dikkate alınırsa henüz küçük yaşlardan itibaren Câbir’den ilim almış olmalıdır. Câbir’in yanında olduğuna işaret eden²⁰⁵ ve vefatını gördüğünü²⁰⁶ ihtiva eden bilgiler hocasıyla aralarındaki yakınlığı vurgulamaktadır. Ahmed b. Hanbel, Sâbit el-Bünânî’nin Enes b. Mâlik’le maruf olması gibi İbnü’l-Münkedir’in de Câbir ile tanındığını ifade etmiştir.²⁰⁷ Hatta Muhammed b. el-Münkedir ile Câbir arasındaki yakın ilişkiden dolayı Medinelilerin hatalı bir hadis rivayet ettiklerinde “İbnü’l-Münkedir → Câbir” rivayetini kullandıklarını, hataları gizlemek için bu ikilinin isimlerini zikrettikleri rivayet edilmektedir.²⁰⁸ Bu rivayet, Muhammed b. el-Münkedir’in Câbir ile özdeşleştiğine dolayısıyla ikili arasındaki bağın yoğunluğuna işaret etmektedir.

Kaynaklarda İbnü’l-Münkedir’in ders halkasının varlığı veya yakın öğrencilerinin olup olmadığına dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Bununla birlikte onun Mescid-i Haram’da Zührî ile ilim talep ettikleri²⁰⁹ ve bir ashâbının olduğuna dair bazı nakillere rastlanmaktadır.²¹⁰ Yine Mâlik b. Enes’in, arkadaşlarıyla birlikte Zührî ve İbnü’l-

²⁰² Muhammed el-Bâkır’ın hadis ilmi ile ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bk. Cevat Doğmaç, “Sünnî ve Şîî Kaynaklarda Muhammed el-Bâkır’ın Hadis Rivayetindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi),” **İstanbul Üniversitesi SBE**, 2020.

²⁰³ Mehmet Ali Sönmez, “Muhammed b. el-Münkedir”, **DİA**, c. XXI, s. 157.

²⁰⁴ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dârimî), s. 203.

²⁰⁵ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VII, s. 66; Bâcî, **et-Ta’dîl**, c. I, s. 523.

²⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 202.

²⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, **Kitabu Mesâilü’l-İmâm Ahmed** (Ebû Dâvud), thk. Târik İvadullah, Kahire: Mektebethü İbn Teymiyye, 1999, s. 407.

²⁰⁸ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 306.

²⁰⁹ Ebû Zür’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 271.

²¹⁰ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 660.

Münkedir'in yanında ilim talep etmek için oturduklarını haber vermesi, bir halkası olduğuna işaret etmektedir.²¹¹ Sayısal verilere göre, Süfyân b. Uyeyne 58, Süfyân es-Sevrî 55, Münkedir b. Muhammed 39, İbn Cüreyc 22, Mâlik b. Enes 18 rivayeti İbnü'l-Münkedir'den nakletmiştir. İbn Uyeyne, hocasıyla yetmiş küsur yaşlarında Zührî'nin vefat yılında görüşüğünü, hac ve umreye sürekli geldiğini ifade etmiştir.²¹²

Mezkûr bilgilere göre Muhammed b. el-Münkedir, bir hocanın bilgisiyle iktifa edip birden çok öğrenciye yakın sayılarda rivayette bulunarak muksirûn râvi görünümü arz etmektedir. Öğrencileri arasında yer alan isimler ise tedvin faaliyetiyle dikkat çeken, hadis râvilerinden rivayetlerini toplamayı amaçlayanlardır. Buna göre Muhammed b. el-Münkedir, sahâbe tabakası ile tedvin faaliyetinde yer alan isimleri birbirine bağlayan bir konumda yer almaktadır.

7. Öne Çıkan Diğer Tâbiûler

Mezkûr hoca-öğrenci ilişkilerine yer verilen isimlerden başka Medine rivayet ağı içerisinde yer alan bazı râvilerden kısaca bahsetmek bütünlüğü görme açısından yerinde olacaktır. Zeynelâbidîn Ali b. el-Hüseyin (ö. 94/712) her ne kadar Zührî tarafından az hadis rivayet etmekle tanıtılsa da²¹³ ilim sahibi, öğrencileri olan bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.²¹⁴ O, toplam 704 rivayetin 487'sini babası Hz. Hüseyin, 59'unu Hz. Ali, 22'sini İbn Abbâs, 14'ünü Câbir b. Abdullah'tan nakletmiştir. Hz. Hüseyin'in naklettiği 611 rivayetin neredeyse tümünün Hz. Ali vasıtasıyla aktarıldığı düşünüldüğünde Zeynelâbidîn rivayetlerinin "Hz. Hüseyin → Hz. Ali" aile isnadının bir devamı olduğu söylenebilir. Ailevi bağların etkili olduğu bu ağın devamı da benzer şekildedir. Zeynelâbidîn'in naklettiği 704 rivayetin 305'i oğlu Muhammed el-Bâkır, 276'sı diğer oğlu Zeyd b. Ali tarafından rivayet edilmiştir. Bunlar arasında Zeyd'in toplamda 301 nakli olduğu düşünüldüğünde neredeyse yegâne kaynağının babası olduğu görülecektir. Zeynelâbidîn'in farklı şehirlere gidip âlimlerle görüşen bir şahsiyet olmasına rağmen elde ettiği bilgileri yeterince paylaşamamasında siyasî olayların ve hareketli hayatının etkisi olduğu söylenebilir.²¹⁵ Diğer taraftan çocukları gibi fıkıh ve

²¹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 354-55; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 830.

²¹² Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, c. I, s. 219.

²¹³ Zehebî, *Tezkire*, c. I, s. 59.

²¹⁴ Ahmet Saim Kılavuz, "Zeynelâbidîn", *DİA*, c. XLIV, s. 365.

²¹⁵ Saffet Köse, "Zeyd b. Ali", *DİA*, c. XLIV, s. 313. Siyasî sürecin hadis rivayetine etkisi için ikinci bölümün "Siyasî Olaylar ve Hadis Rivayeti" başlığına bakınız.

mesâilde ön plana çıkması ilmî yönelimi hakkında fikir vermektedir.²¹⁶ Zührî'nin Ali b. Hüseyin'i fakih ve meclisinde birçok kişinin bulunduğunu söylemesine rağmen az hadis rivayet ettiğini ifade etmesi²¹⁷ yukarıdaki yorumu güçlendirmektedir.

Medine'nin bir diğer önemli şahsı Ebû Hâzim Seleme b. Dînâr (ö. 140/757), İbn Sa'd'a göre çok hadis rivayet eden ve huffâz arasında zikredilen biridir.²¹⁸ Kendisinden en fazla nakilde bulunduğu hocası ise en son vefat eden sahâbîlerden biri olan Sehl b. Sa'd'dır (ö. 88/707). Ebû Hâzim, Sehl'in 287'i rivayetinin 192'sini aktarırken, oğlu Abbâs b. Sehl (ö. 120/738) ondan 58 nakilde bulunur. Ebû Hâzim için Sehl'in *râviyesi*²¹⁹ ve arkadaşı/*sâhib*²²⁰ şeklinde yapılan tavsifler de bu durumu destekler. Ebû Hüreyre'den nakillerinin mürsel olduğu²²¹ dikkate alınırsa Ebû Hâzim'in büyük ölçüde tek bir hocadan hadis naklettiği söylenebilir. Meclisinin takipçileri olan/*cülesâ*²²² Ebû Hâzim'den, öğrencileri arasında oğlu Abdülazîz (ö. 184/800) 83 rivayetle öne çıksa da Muhammed b. Musarrif 39, Ya'kûb b. Abdurrahman el-Kârî 36, Süfyân es-Sevrî 26, Mâlik b. Enes 17 rivayeti ondan nakletmişlerdir. Seleme b. Dînâr geç vefat eden bir hocadan aldığı hadisleri hicri II. asrın ikinci yarısında etkili olan muhaddislere nakletmiştir. Oğlu dışında bu dönemde öne çıkan isimlerin ondan hadis nakletmesi, hadislerin toplanma sürecinin yaygınlığına işaret etmektedir. Seleme b. Dînâr bir hocadan elde ettiği hadisleri birden çok öğrenciye yakın oranda rivayet etmesiyle muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

Zeynelâbidîn ve Seleme b. Dînâr kadar rivayetleri olmasa da Medine'de ilimleriyle ön plana çıkan başka râviler de yer alır. Fukahâ-i seb'a'dan olan Hârice b. Zeyd²²³ (ö. 100/718-9) babası Zeyd b. Sâbit'ten rivayette ön plana çıkmakla birlikte hadis rivayetinden çok fikhî yönüyle dikkat çekmektedir. Yine Zeyd b. Sâbit'in öğrencilerinden olan Ebân b. Osman'ın (ö. 105/723) Medineli on fakih arasında sayılmasına²²⁴ rağmen rivayet sayısının 43'le sınırlı kalması, fıkıhla ilgilenen bazı isimlerin yoğun olarak hadis

²¹⁶ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 401.

²¹⁷ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 544.

²¹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 421.

²¹⁹ Mizzî, *Tehzîb*, c. IX, s. 273.

²²⁰ Ahmed b. Hanbel, *Suâlât* (Ebû Dâvûd), s. 172.

²²¹ İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1985, c. I, s. 420.

²²² Mizzî, *Tehzîb*, c. XI, s. 277.

²²³ Ali b. el-Medîni, *İlelü'l-hadîs*, s. 127.

²²⁴ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr* (es-sifru's-sânî), c. I, s. 452.

nakletmeyi tercih etmediği izlenimi vermektedir.²²⁵ Benzer şekilde ilim meclisi olan²²⁶ ve Ebû Hüreyre'den rivayette bulunan Süleyman b. Yesâr'ın (ö. 107/725) da fikhî yönü ağır basmaktadır. Yine Zeyd b. Sâbit'in hükümlerini en iyi bilen Kabîsa b. Züeyb²²⁷ için benzer şeyler söylenebilir. Daha çok Ebû Hüreyre ve İbn Abbâs'tan²²⁸ rivayette bulunan Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 108/726[?]) tefsirde²²⁹, Muhammed b. Yahya b. el-Ensârî (ö. 121/739) fetva vermede²³⁰ ön plana çıktıkları için hadis nakliyle fazla iştigal etmemişlerdir. Bu isimler, ilimleriyle ön plana çıkıp az hadis rivayet etmeleriyle, rivayetlerinin çoğu sahâbîlerden olan isimlerin öğrencilik dönemlerinde tedvin fikriyle hareket ederek çok sayıda hadis öğrenmenin veya öğrenilen hadislerin tümünü nakletmenin temel gaye olmadığına edildiğine işaret etmektedirler. Bu duruşlarıyla bahsi geçen dönem ile tedvin fikrinin yayıldığı dönem arasındaki çizgiyi belirlemede bilgi vermektedirler.

Bunun dışında Ömer b. Abdülazîz²³¹ ve Abdülmelik b. Mervan'ın²³² ilmî birikimlerine rağmen devlet işleriyle ilgilenmelerinden dolayı hadis rivayetinde etkin olmadıkları yorumu yapılabilir. Muhammed b. İbrahim b. el-Hâris (ö. 120/738) ise Nâfi' ve Sâlim mesabesinde kabul edilmekle birlikte münker haberler rivayet etmekle bilinmektedir.²³³ Amr b. Şuayb b. Muhammed b. Abdullah (ö. 122/740) ise babası-dedesi vasıtasıyla gelen rivayetleri sahifeden rivayet etmekle tanınmıştır. Naklettiği 488 rivayetin 413'ü bu kanalla gelmiş, ancak kendi öğrencilerine birbirine yakın sayıda rivayette bulunmuştur.²³⁴ Bu isimler ise farklı sebeplerden dolayı hadis rivayetinde bulunmamışlar ya da naklettikleri rivayetler bazı münekkitlerce tenkid edilmiştir.

B. Rivayetlerinin Çoğu Büyük ve Orta Kuşak Tâbiûndan Olanlar

Sahâbenin büyük çoğunluğunun vefat ettiği dönemde ilim talep etmeye başlayan birçok tâbiî, büyük ve orta kuşak tâbiûn tabakasına mensup isimlerden hadis almışlardır.

²²⁵ Hârice b. Zeyd ve Ebân b. Osman'nın bazı fetvaları için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 352; c. VII, s. 643; c. VIII, 552, 671, 718; c. IX, s. 473, 583, 595; c. X, s. 113, 126; c. XIV, s. 183, 295, 484; Abdurrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 121; c. VII, s. 84; c. X, s. 275, 287, 297, 298.

²²⁶ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 405.

²²⁷ Mehmet Efendioğlu, "Kabîsa b. Züeyb", **DİA**, c. XXIV, s. 39.

²²⁸ Muhammed b. Kab, 2 ay İbn Abbas'ın yanında bulunduğunu zikreder. Bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 243.

²²⁹ Mehmet Emin Maşalı, "Muhammed b. Ka'b el-Kurazî", **DİA**, c. XXX, s. 545-6.

²³⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 339.

²³¹ İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", **DİA**, c. XXXIV, s. 54; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 458.

²³² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 410.

²³³ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 294-95.

²³⁴ Bu dönemde yaşamış diğer isimler için bk. Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 79-81.

Bu noktada her bir râvinin aynı özellikte hoca profilinden hadis aldığını söylemek zordur. Bu gruptakilerin hoca ve öğrencilerine bakıldığında önemli bir farklılık dikkat çekmektedir. Öğrenciler birden fazla hocası olanlar, tek bir hocaya sahip olanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Hocalarda da sınırlı sayıda öğrenciye sahip olanlar az, birden fazla öğrenciye hadis nakleden hocalar çoğunluktadır. Ayrıca burada ve birinci bölümün diğer başlıklarında yer verilecek bazı râvilerin vefat tarihleri hicri 130’lu yılları geçse de hayatlarının büyük bir kısmı (öğrencilik ve hocalık yaptıkları dönemler) tezin kapsamına girdiği için değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

1. Muksirûn Râviler

Rivayetlerinin çoğu tâbiûndan olan bazı isimler, başka hocalardan ilim elde etseler de bir hocadan belirgin bir şekilde rivayet etmektedir. Bu hususta hocanın bilgiyi nakletme isteği kadar hocayı rivayete zorlayan öğrencilerin varlığı da önemlidir. Bu başlıkta yer verilecek isimlerin hoca-öğrenci ilişkilerine bakıldığında, yazılı bir nüshayı rivayet etme ya da ailevi/mekânsal bir yakınlıkla bilgi sahibi olma özellikleriyle ön plana çıktıkları görülmektedir.

a. Abdullah b. Zekvân

Ebü’z-Zinâd Abdullah b. Zekvân’ın (ö. 130/748) A’rec’in en önemli talebesi olduğuna, büyük ve orta kuşak tâbiûndan sonra Medine’de zikredilen dört isim arasında yer aldığına yukarıda değinilmişti. Birçok talebe Ebü’z-Zinâd’ın Medine mescidindeki ilim halkasına²³⁵ katılarak kendisini takip etmiş, ona çeşitli sorular sormuştur.²³⁶ Ebü’z-Zinâd’ın sultanlara benzer bir şekilde öğrencileriyle birlikte mescide girdiği, etrafındakilerden kimisinin miras, kimisinin hesap, kimisinin hadisle ilgili sorular sorduğu rivayet edilmiştir.²³⁷

Hocaları arasında Enes b. Mâlik ve fukahâ-i seb’a yer almakla birlikte toplamdaki 456 rivayetin 293’ünü A’rec’ten nakletmiştir. Daha sonra 32 rivayetle Hârice b. Zeyd, 31 rivayetle Urve, 11 rivayetle Ebû Seleme gelmiştir. Yani Ebü’z-Zinâd, hadis rivayeti açısından bir hocayla iktifa etmiştir. Öğrencileri arasında oğlu Abdurrahman 187, hocasının kitabını yanında bulunduran²³⁸ Şuayb b. Ebî Hamza 147, Mâlik b. Enes 134, Süfyân b. Uyeyne 108 rivayeti Ebü’z-Zinâd’dan almıştır. İlim halkası ve öğrencileri olan

²³⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. V, s. 415.

²³⁶ Ali Osman Koçkuzu, “Ebü’z-Zinâd”, *DİA*, c. X, s. 354; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. V, s. 415.

²³⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. V, s. 50.

²³⁸ Ebû Zür’a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 434.

Ebü'z-Zinâd'ın rivayet sayısının az olması ve bir hocadan nakilde ön plana çıkması önemli bir durumdur. Bunda hadis dışında fıkıh ve diğer alanlarda da etkin bir profilinin olması ve öğrencilerinin Rebîâtürre'y'in halkasına kaymasının etkili olduğu söylenebilir.²³⁹ Sonuçta Ebü'z-Zinâd, bu görünümüyle muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir

b. Zeyd b. Eslem

Zeyd b. Eslem el-Adevî (ö. 136/754), toplamdaki 757 rivayetinin 202'sini Atâ b. Yesâr, 177'sini babası Eslem el-Adevî (ö. 80/699), 90'ını İbn Ömer, 43'ünü Ebû Salih es-Semmân, 20'sini ise Enes b. Mâlik'ten nakletmiştir. Bu tabloya göre en fazla Atâ b. Yesâr ve babasından hadis rivayet etmiştir. Hatta Hz. Ömer'in mevlası olan babasının bütün rivayetlerinin neredeyse onun vasıtasıyla sonraki nesle aktarıldığı görülmektedir.

Hocalarından elde ettiği bilgileri Medine Mescidi'nde öğrencileriyle paylaşmıştır. Halkasında en az kırk fakihın yer aldığı söylenen²⁴⁰ Zeyd b. Eslem'in öğrencileri arasında 168 rivayetle Hişâm b. Sa'd (ö. 160/777), 107 rivayetle oğlu Abdurrahman (ö. 182/798), 102 rivayetle de Mâlik b. Enes ön plana çıkmıştır. Birçok öğrencisi de kendisinden 20'nin üzerinde hadis rivayet etmiştir. Verilen bilgilere göre Zeyd b. Eslem'in, birkaç hocadan elde ettiği rivayetleri farklı isimlere naklettiği anlaşılmaktadır. O, bu görünümüyle müdevvin râvilere yakın bir profil ortaya koysa da onun tedvin düşüncesiyle hareket ettiğini söylemek zordur.

c. Hişâm b. Urve

Sahâbeden İbn Ömer, Enes b. Mâlik, Sehl b. Sa'd ve Câbir b. Abdullah'ı gördüğünü²⁴¹ ifade eden Hişâm (ö. 146/763), toplamdaki 976 rivayetinin 848'ini babası Urve b. ez-Zübeyr'den nakletmiştir. "Hişâm → Urve → Hz. Âişe" isnadının tercih edilen isnadlar arasında değerlendirilmesi Hişâm'ın babasıyla olan hoca-talebe ilişkisine işaret eder.²⁴² Babası dışında Fatıma bint el-Münzir'den 24, Ebü'z-Zübeyr'den 16, Muhammed b. el-Münkedir'den 15 rivayet nakletmiştir.²⁴³ İbn Ömer, Câbir²⁴⁴ ve Saîd b. el-

²³⁹ Ebu'z-Zinâd'ın halkasının Rebîâtürre'y'in halkasına kayması ile ilgili bk. Şükrü Özen, "Rebîa b. Ebü Abdurrahman", *DİA*, c. XXXIV, s. 499-500.

²⁴⁰ Zehebî, *Tezkire*, c. I, s. 100; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 413; Zehebî, *Siyer*, c. IV, s. 388.

²⁴¹ Yahya b. Maîn, *Suâlât* (İbnü'l-Cüneyd), s. 290.

²⁴² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, c. II, s. 299.

²⁴³ Yahya b. Maîn, Urve'den rivayette Zührî ve Hişâm arasındaki karşılaştırmada tercihte bulunmamıştır (*et-Târîh* [Dârimî], s. 230).

²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 91.

Müseyyeb'in²⁴⁵ halkalarının olduğunu aktaran birinin sadece babasından rivayette ön plana çıkması ilginçtir. İbn Ömer ve Câbir'i çok erken yaşlarda gördüğü dikkate alınır ve kendi döneminde birçok büyük ve orta kuşak tâbiûnun hadis naklettiği düşünülürse sadece babasının ilmiyle yetinmesi süreç ilerlese de bir kişiden ilim almakla yetinme adetinin devam ettiğini göstermektedir.

Hişâm b. Urve babasından aldığı rivayetleri birçok isme nakletmiştir. Hişâm'ın öğrencileri arasında Medineli olanların daha güvenilir olduğu zikredilmektedir.²⁴⁶ Hişâm b. Urve'nin öğrencileri arasında, Hammâd b. Üsâme 162, Abde b. Süleyman el-Kûfî 158, Ebû Muâviye el-Darîr 153, Hammâd b. Seleme 151, Vekî' b. el-Cerrâh 134, Abdullah b. Nümeyr 108, Süfyân b. Uyeyne 103, Ma'mer b. Râşid 101, Süfyân es-Sevrî 99, Mâlik b. Enes 98, Ali b. Müshir 85, İbn Ebi'z-Zinâd 81, Yahya b. Saîd el-Kattân 77, Enes b. İyâz 70, Hammâd b. Zeyd 63, Leys b. Sa'd 55, İbn Cüreyc 54, Cerîr b. Abdülhamid 47 rivayeti ondan nakletmiştir. Bu isimlerin dışında daha az sayıda rivayette bulunan öğrencileri de yer almaktadır.²⁴⁷ Bir meclisi bulunan Hişâm'ın²⁴⁸ Kûfe'ye gittiğinde kendisine sorular sorulması²⁴⁹ çok sayıda ismin ondan rivayetini açıklamaktadır. Hişâm'a dair verilen bilgiler dikkate alındığında, onun babasından rivayette ön plana çıktığı ve birden çok isme hadis rivayet ettiği anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Hişâm, muksirûn râvi profiline uygun bir görünüm arz etmektedir.

d. Ubeydullah b. Ömer el-Ömerî

Ubeydullah b. Ömer'in (ö. 147/764) ilim talep etmek için Ömer ailesinin yaşlılarına Sâlim'den işittiklerini sorduğuna, sonrasında ise Nâfi'ye talebelik yaptığına değinilmişti.²⁵⁰ Nâfi'den rivayette en güvenilir ve en çok nakilde bulunanlar arasında zikredilen Ubeydullah'ın rivayetlerinin büyük çoğunluğu hocasındandır.²⁵¹ O ve Ömer

²⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 362.

²⁴⁶ İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 487. Ya'kûb b. Şeybe, bunun sebebini Kûfe'ye gittiği süreçte babasına ait olup ondan duymadığı rivayetleri duymuş gibi nakletmesine bağlar (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 35). Daha fazla bilgi için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 487-9. Yahya b. Saîd el-Kattân ise ömrünün sonlarına doğru hafızasının kötüleşmesinden dolayı bazı hadislerini zayıf kabul etmiştir (İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 491).

²⁴⁷ Dârekutnî, Hişâm'ın öğrencileri arasında Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Yahya b. Saîd el-Kattân, Abdullah b. Nümeyr ve Leys b. Sa'd'ı en güvenilir isimler olarak zikreder (**Suâlât** [İbn Bükeyr], s. 47-48). Ahmed b. Hanbel ise Hişâm'dan en fazla ve en güzel rivayet edenin Hammâd b. Usame olduğunu kaydeder (İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 488).

²⁴⁸ İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 179.

²⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 39.

²⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VIII, s. 73.

²⁵¹ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 121. Ahmed b. Hanbel, Nâfi'den rivayette Ubeydullah'ı Mâlik'e öncelemiş, öğrencileri arasında onun hocasından rivayette en güvenilir ve en fazla hadis nakleden isim olduğunu ifade etmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. V, s. 326).

ailesinden diğ er isimler Medine mescidinde onun meclisinde yer almışlar, Mâlik b. Enes de Nâfi‘ hayattayken ve vefat ettikten sonra onların meclisine katılmıştır.²⁵² Toplam 701 rivayetinin 447’sini Nâfi‘den, 43’ünü Zührî’den, 42’sini Saîd el-Makburî’den, 33’ünü Kâsım b. Muhammed’den nakletmiştir. Sayısal veriler, Ubeydullah’ın daha çok Nâfi‘den hadis aldığına dair verilen bilgileri doğrulamaktadır. Öğrencileri arasında Yahya b. Saîd el-Kattân 160, Abdullah b. Nümeyr 147, Hammâd b. Üsâme 121 rivayeti kendisinden nakletmiştir. Ubeydullah, hoca ve öğrencileriyle ilişkisine dair verilen bu bilgilere göre muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

e. Öne Çıkan Diğer Râviler

Medine’de rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olup işaret edilenlerden başka muksirûn râviler de vardır. Bu râviler arasında değerlendirilebilecek olan Alâ b. Abdurrahman b. Ya‘kûb’un (ö. 132/750) en dikkat çeken hocası, babasıdır ki, toplam 215 rivayetinin 193’ünü babasından nakletmiştir. Medine’de tâbiûlerin büyükleriyle aynı ortamda olmasına rağmen tek kaynaktan hadis öğrenen Alâ, bu görünümüyle muksirûn bir râvidir.

Alâ, babasından aldığı rivayetleri birçok isme nakletmiştir. İsmail b. Ca‘fer el-Ensârî 67, Abdülazîz b. Muhammed ed-Derâverdî 62, Abdülazîz b. Ebî Hâtım 55, Muhammed b. Ca‘fer el-Ensârî 46, Ravh b. el-Kâsım 39 rivayeti Alâ’dan nakletmektedir. Kaynaklarda Alâ’nın Medine’de meşhur olan bir sahifesinin olduğu ve bu sahifeden hadis rivayet ettiği zikredilmektedir. Alâ bu sahifesinden hadis yazmak isteyenlere ya hepsini yazmalarını ya da hepsini bırakmalarını söylemiştir.²⁵³ Neticede tek kaynaklı “Abdurrahman b. Ya‘kûb → Ebû Hüreyre” ağının sonraki tabakada sahifeye dönüştüğü ve birçok talebeye aktarıldığı söylenebilir. Nitekim birden fazla öğrenciye yakın oranlarda nakilde bulunması kitaptan nakilde bulunduğu işaret eder. Diğer taraftan Alâ’nın öğrencilerinin sadece bir hocayla yetinmeyip başka hocalardan da benzer şekilde hadis öğrendiği görülmektedir. Bu durum, tedvin düşüncesiyle hareket eden râvilerin Alâ’nın öğrencileri döneminde yaygınlaştığını göstermekte, bu aile isnadının özel olmaktan çıkarak yaklaşık 50 yıl sonra yaygınlaştığına işaret etmektedir. Diğer bir ifadeyle “Abdurrahman → Ebû Hüreyre” isnadıyla gelen sahife özel bir nitelik taşıırken

²⁵² İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu’l-kebîr** (es-sifru’s-sânî), c. II, s. 889.

²⁵³ İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu’l-kebîr** (es-sifru’s-sânî), c. I, s. 459.

aynı süreçte Medine’de bu bilgi alışverişinden daha yoğun bir rivayet faaliyetinin olduğu da görülmektedir.

Medineli diğer bir muksirûn râvi Süheyl b. Ebî Salih’in (ö. 138/755) naklettiği 350 rivayetin 295’ini babası kanalıyla aktardığına ve ömrünün sonlarında ihtilata uğradığına dair yukarıda bilgi verilmişti. Kendisine ait bir ilim halkası ve öne çıkan bir öğrencisi tespit edilememiştir. Ancak Mâlik b. Enes’in de içlerinde bulunduğu öğrencilerinin bir kısmı Medineli iken Hammâd b. Seleme ve Süfyân es-Sevrî gibi bazı öğrencileri ise Iraklıdır. Rivayetlerini nakledenler arasında Abdülazîz b. Muhammed ed-Derâverdî 61, Vüheyb b. Hâlid el-Basrî 55, Hammâd b. Seleme 54, Hâlid b. Abdullah el-Vâsîfî 51, Süleyman b. Bilal el-Medînî 49, Cerîr b. Abdülhamid 46, Süfyân es-Sevrî 44, Ravh b. el-Kâsım el-Basrî 42, Süfyân b. Uyeyne ve Mâlik b. Enes 26’şar hadisi ondan nakletmiştir. Öğrencilerinin Medine ve Irak’tan olması ve herhangi birinin ondan rivayette etkin bir konumda olmaması dikkat çekmektedir. Bununla birlikte birçok râvinin yakın sayıda hadis rivayet etmesi kendisinin dönemin bilgi kaynaklarından biri olduğuna işaret etmekte, muksirûn râvi olduğunu göstermektedir.

Diğer bir râvi Salih b. Keysân (ö. 145/762) ise hadisi ve fıkıhı cemedan Medineli fukahâ arasında zikredilmiştir.²⁵⁴ Toplamdaki 307 rivayetin 205’ini Zührî, 22’sini Nâfi‘, 16’sını A’rec, 10’unu Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe’den nakletmiştir. Yaşı Zührî’den büyük olmasına²⁵⁵ rağmen en fazla rivayette bulunduğu hocasının Zührî olması önemli bir ayrıntıdır.²⁵⁶ Salih b. Keysân, Zührî ile aynı ilim meclislerinde bulunmuş, Zührî’nin sahâbeden gelen bilgileri yazması ve çekinmeden soru sormasıyla kendilerini geçtiğini haber vermiştir.²⁵⁷ Öğrencilerinden İbrahim b. Sa’d (ö. 183/799) 226, Süleyman b. Bilal ve İbn İshak 16’şar rivayeti Salih’ten nakletmiştir. Büyük tâbiîlerin olduğu bir süreçte Zührî dışında başka isimlerden etkin bir şekilde hadis almayan Salih b. Keysân, öğrencileri arasında da bir kişinin ön plana çıkması ile “Rivayetlerinin çoğu büyük ve orta tâbiûndan olanlar” grubunda yer verilen isimlerin aksine bir görüntü ortaya koymaktadır.

²⁵⁴ İbn Hibbân, **Kitâbü’s-sikât**, c. VI, s. 454.

²⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 348.

²⁵⁶ Yahya b. Maîn, Zührî’den rivayette Mâlik, Ma’mer sıralamasından sonra üçüncü seviyede Yunus, Şuayb ve Salih b. Keysân’ı zikretmiştir (Yahya b. Maîn, **Ma’rifetü’r-ricâl**, thk. Muhammed Kamil el-Kassâr, Dimaşk: Matbuatu Mecma’i’l-Lugati’l-Arabiyye, 1985, c. I, s. 120-21).

²⁵⁷ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 352, 355.

Medine mescidinde büyük bir ilim halkası olan²⁵⁸ Muhammed b. Aclân (ö. 148/765) muksirûn râvi görünümde olmakla birlikte tenkide uğramıştır.²⁵⁹ Toplamdaki 486 rivayetinin 101'ini Saîd el-Makburî, 86'sını babası Aclân, 40'ını Nâfi'den nakletmiştir. Öğrencileri arasında Leys b. Sa'd 133, Yahya b. Saîd el-Kattân 92, Süfyân b. Uyeyne 91, Süleyman b. Hayyân 60 hadisi ondan rivayet etmiştir. Buna göre, farklı isimlerden ilim elde eden İbn Aclân'ın birçok isme rivayette bulunmasına rağmen müdevvin râvinin özelliklerine haiz olmaması sebebiyle muksirûn râvi kapsamında değerlendirilmiştir.

Mezkûr râvilere ek olarak, âbid ve zahit kişiliğiyle bilinen Safvân b. Süleym (ö. 132/750), daha çok Atâ b. Yesâr'dan, Sa'd b. İbrahim b. Abdurrahman b. Avf (ö. 125/743) babası ve Ebû Seleme'den; Abdurrahman b. Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir (ö. 126/744) babası ve Amre bint Abdurrahman'dan; Muhammed b. İbrahim el-Kuraşî (ö. 119/737), Ebû Seleme'den; Şerik b. Abdullah el-Leysî (ö. 140/757) Atâ b. Yesâr, Enes b. Mâlik ve Ebû İshak es-Sebîi'den; İsmail b. Ümeyye ise Nâfi' ve Zührî'den rivayette ön plana çıkmaktadırlar. 100'ün üzerinde rivayette bulunan bu râvilerin öğrencileriyle ilişkilerine bakıldığında yukarıda değinilen râvilere benzer özelliklerde olduğu görülmektedir. Yine bu dönemde dikkat çeken isimlerden Rebîa b. Abdurrahman (ö. 136/753) insanların meclisine geldiği biri olmakla birlikte daha fazla fıkıh ve fetva verme yönü ağır basmıştır.²⁶⁰ Benzer şekilde Bükeyr b. Abdullah b. Eşec (ö. 122/740) de fikhî yönü tanındığı için kapsam dışı bırakılmıştır.²⁶¹ *Yetîmu Urve* künyesiyle tanınan Muhammed b. Abdurrahman el-Esedî (ö. 131/749) de belli sayıda rivayette bulunmakla birlikte ön plana çıkanlar arasında değerlendirilmemiştir.

2. Müdevvin Râviler

Medineli râvilerin bazıları geç vefat eden sahâbîlere yetişmekle birlikte genel olarak tâbiûnun büyükleri ya da orta kuşak tâbiîlerden ilim öğrenmişlerdir. Muksirûn sahâbîlerin çoğunun Medine'de hadis rivayetinde bulunduğu düşünülürse burada yaşayan ya da buraya gelenler, muksirûn sahâbîlerin öğrencilerinden ilim öğrenme imkânına sahip olmuşlardır. Bu râvilere bakıldığında özellikle fukahâ-i seb'anın içerisinde bulunduğu ilmî ortamı fırsat olarak değerlendiren bazı isimler tek bir hocadan rivayetle yetinmemiş,

²⁵⁸ Zehebî, *Tezkire*, c. I, s. 124.

²⁵⁹ Zekerîya Güler, "Muhammed b. Aclân", *DİA*, c. XXX, s. 495.

²⁶⁰ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, c. VIII, s. 418.

²⁶¹ Bu dönemde yaşamış diğer isimler için bk. Zehebî, *Tezkire*, c. I, s. 119.

birçok hocadan ilim elde etmişlerdir. Ancak bu başlık altında yer verilen her râvinin kendi aralarında dereceleri olduğu, başka bir deyişle onların aynı yoğunlukta hadis toplama faaliyetinde bulunmadığı görülmektedir. Bundan dolayı müdevvin râvi modeline uygun bir görünüm arz etse de her birinin aynı etkiye sahip olmadığı dikkate alınmalıdır. Bu başlık altında zikredilecek râviler arasında Zührî ile diğerleri arasında bu durum net bir şekilde görülmektedir. Bundan dolayı ilerleyen süreçte bazı râviler, geçiş dönemi vurgusuyla tekrar değerlendirilebilir. Ayrıca İbn İshak (ö. 151/768), hoca ağının genişliği ve rivayet bilgisiyle Medineli müdevvin râviler arasında zikredilebilecek bir isimdir. Megâzî bilgisiyle ön plana çıkması ve daha çok tarihçilerin yöntemini takip etmesi sebebiyle ayrı bir başlıkta ele alınmamıştır.²⁶²

a. Zührî

Müdevvin râvi vasfına sahip olmasıyla dikkat çeken en önemli isim İbn Şihâb ez-Zührî'dir (ö. 124/742). Zührî'nin bu durumu hocaları ile ilişkilerine değinilerek gösterilebilir. Talebelik hayatına neseb ilmiyle başlayan Zührî, fikhî bir meselenin ardına düşerek Saîd b. el-Müseyyeb'in yanında 8 yıl fıkıh talep etmiş²⁶³ ve bu alanda kendisini geliştirmiştir.²⁶⁴ Saîd dışında Urve b. ez-Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe ve Ebû Seleme b. Abdurrahman'dan hadis, tarih ve megâzî rivayetlerini öğrenmiştir.²⁶⁵ En fazla hadis naklettiği bu dört hocasını "Kureyş'in deryaları" olarak nitelemiştir.²⁶⁶ Zührî maddi sıkıntılardan dolayı Şam'a gitmiş ve Kabîsa b. Züeyb'in halkasına girmiştir.²⁶⁷ Burada halife Abdülmelik b. Mervan ile görüşmüş ve onun yönlendirmesiyle Hârice b. Zeyd gibi Ensarîlerden de ilim tahsil etmiştir.²⁶⁸ Zührî sonraki süreçte 45 yıl Medine-Şam arasında gidip gelmiş²⁶⁹ ve bu süre zarfında ne yeni bir hadisla karşılaştığını ne de kendisine yeni bir hadis nakleden kişiyi bulabildiğini ifade etmiştir.²⁷⁰

²⁶² İbn İshak ve metodu hakkında daha fazla bilgi için bk. Şaban Öz, **İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri**, İstanbul : İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı [İSAR], 2008, s. 220-80.

²⁶³ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 332.

²⁶⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 292; Özkan, "Zührî", **DİA**, c. XLIV, s. 548.

²⁶⁵ Özkan, "Zührî", **DİA**, c. XLIV, s. 549. İlim talep ettiği hocalarının bazılarının özelliklerini zikretmesi ile ilgili bk. Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 552.

²⁶⁶ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 51.

²⁶⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 626.

²⁶⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 348-50.

²⁶⁹ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 409.

²⁷⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 335.

Yukarıda zikredilenler dışında hocaları arasında geç vefat eden bazı sahâbîler yer almaktadır.²⁷¹ Bu sahâbîlerden en dikkat çeken Enes b. Mâlik'tir. Zührî Şam'da görüştüğü Enes'in en güvenilir öğrencileri arasında yer alır.²⁷² Sahâbeden sonra muhacir ve ensârın çocukları temel kaynakları arasındadır.²⁷³ Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir, Zührî'nin ilmî hırsını görünce kendisine Hz. Âişe'nin yanında yetişen ilim dolu bir kap olarak tavsif ettiği Amre bint Abdurrahman'ı tavsiye etmiş, o da tavsiyeye uyarak Amre'den istifade etmiştir.²⁷⁴ Fesevî, Medineli tâbiûna yer verdiği bölümde, Zührî'nin kendilerinden rivayette bulunduğu ensârın tâbiîleri başlığını atarak kırk râvî,²⁷⁵ Zührî'nin kendilerinden rivayette bulunduğu Mudar kabilesinden olan tâbiîler başlığında ise yirmi dokuz râvî²⁷⁶ zikretmiştir. Mezkûr isimlerin fazla hadis rivayeti olmasa da bu râvileri Zührî'yi merkeze alarak değerlendirmek, onun rivayet ağının ne kadar geniş olduğuna işaret etmektedir.

Zührî'nin geniş hoca ağına sahip olmasındaki en büyük etkenler, çevresindeki ilim sahiplerine gitmesi ve ilim meclislerinde çekinmeden soru sorması şeklinde belirlenebilir. Nitekim Zührî, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'nin kapısında ilim talep etmek için beklemiş,²⁷⁷ âlimleri dolaşırken bilgileri kaydetmek için lehvaları taşımasını garipseyenlere aldırış etmemiş,²⁷⁸ meclisin küçüğü olmasına rağmen çekinmeden sürekli sorular sormuş,²⁷⁹ sadece helal ve haramı yazmak yerine sünnet-i maziye'yi de ilim olarak kabul ederek kayıt altına almıştır.²⁸⁰ Hac veya umre için gittiği Mekke'de akranı olan Amr b. Dînâr'ın (ö. 126/744 [?]) bulunduğu yer kendisine haber verildiğinde onun yanına gitmiş, sorular sormuş ve ondan hadis işitmiştir.²⁸¹ Başka bir rivayette Zührî ve Muhammed b. el-Münkedir'in Mescid-i Haram'da oturdukları, onlardan başka ilim talep eden kimsenin olmadığı haber verilmiştir.²⁸² Kimsenin ilim talep etme ve ilmî yayma

²⁷¹ Zührî'nin hadis aldığı diğer sahâbîler için bk. Yahya b. Maîn, **Min kelâmi Ebî Zekerîyya Yahya b. Maîn**, thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li'l-Türâs, t.y., s. 75-76.

²⁷² Dârekutnî, **Suâlât** (Hâkim), s. 290; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 159; Özkan, "Zührî", **DİA**, c. XLIV, s. 549.

²⁷³ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 296.

²⁷⁴ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 347.

²⁷⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 375-90.

²⁷⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 390-404.

²⁷⁷ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 332.

²⁷⁸ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 332.

²⁷⁹ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVI, s. 433.

²⁸⁰ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IX, s. 448.

²⁸¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 354; Zührî'nin Amr'dan naklettiği örnek bir rivayet için bk. İbn Hibbân, **el-Müsnedü's-sahih**, c. I, s. 253.

²⁸² Ebû Zür'a ed-Dimaşkî, **et-Târîh**, s. 271.

hususunda kendisi gibi sabırlı olmadığını ifade etmesi bu bilgileri teyit etmektedir.²⁸³ Tüm bu çabaları Sa'd b. İbrahim "Allah Resûlü'nün vefatından sonra kimsenin Zührî kadar hadis derlediği görülmedi" diye ifade etmiştir.²⁸⁴ Diğer taraftan Zührî'nin birçok alanda söz sahibi olması Leys b. Sa'd'ın "Tergib, neseb, peygamberler, ehl-i kitap, Kur'an ve sünnetten rivayette Zührî'den daha iyisi yoktur" ifadesiyle teyit edilmiştir.²⁸⁵

Zührî'nin ilmî serüveni, hoca ağının muasırlarından daha geniş olduğuna işaret eder. Yukarıda değinildiği üzere, sadece belli bir bölgenin tanınmış hocalarından ya da akrabalık, mevlalık bağı bulunanlardan hadis almasının yanı sıra uhdesinde ne kadar hadis bulunduğuna bakmadan pek çok âlime gitmesi, o dönemde kendisini farklı kılmıştır.²⁸⁶ Bu dönemde henüz yöneticiler tedvin emri vermemişse de Zührî'nin tedvin fikriyle hareket ettiği anlaşılmaktadır. Tedvin emri ve yöneticilerin zorlaması/ısrarı²⁸⁷ ile hadisleri toplaması ise öğrendiği hadisleri çok sayıda öğrenciye kısa bir sürede aktarabilmesini sağlamıştır.

Zührî'nin birçok hocadan hadis aldığına dair verilen nakiller, sayısal verilerle daha anlamlı olacaktır. *Cevâmiu'l-kelim* programına göre Zührî 2547 rivayet nakletmiştir. Onun özellikle altı hocasından rivayette öne çıktığı görülmektedir. En çok istifade ettiği hocası Saîd b. el-Müseyyeb'in 1075 rivayetinin 481'i, Urve b. ez-Zübeyr'in 1075 rivayetinin 485'i, Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın 1187 rivayetinin 312'si, Sâlim b. Abdullah'ın 522 rivayetinin 285'i, Enes b. Mâlik'in 3618 rivayetinin 278'i, Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'nin 305 rivayetinin 220'si Zührî kanalıyla nakledilmiştir. Bunlar dışında -irsâl ihtimali kesin olarak bilinmemekle birlikte- 500 kadar râviden hadis almıştır. 40 râviden 10-60 arasında nakilde bulunmuş, bu isimlerin %75'inin en fazla nakilde bulunan talebesi olmuştur. Bu verilere göre Zührî'nin muasırlarına nispeten, bir ismin bilgisiyle yetinmediği, birçok hocasının rivayetlerini büyük çoğunluğunu kendisinde toplayan müdevvin râvi görünümü arz ettiği anlaşılmaktadır.

Zührî'nin müdevvin bir râvi olmasında kendi özel gayretlerinin yanı sıra çeşitli yönlendirmelerin de etkisi vardır. Örneğin Mısır'daki şu karşılaşma, Zührî'nin ileriki ilmî

²⁸³ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 623.

²⁸⁴ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 335. Zührî'nin rivayet tarihindeki önemine dair bilgi için bk. Halit Özkan, "Zührî", *DİA*, c. XLIV, s. 546.

²⁸⁵ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 623.

²⁸⁶ Zührî'nin, bir konuyla ilgili dört hocasından işittiği hadisi nakletmesi, onun hadis bilgisinin genişliğine işaret eder niteliktedir. Bk. Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 339.

²⁸⁷ İbn Abdilber, *Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlihi*, thk. Ebû'l-Eşbal ez-Züheyri, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994, c. I, s. 331, 333.

hayatında temel bir etkiye sahiptir: Zührî, Abdülmelik b. Mervan'ın (hs. 65-86/685-705) emriyle Mısır'a gitmiş, burada Saîd b. el-Müseyyeb'den hadisler rivayet etmiştir. Zührî'nin sadece Saîd'den rivayette bulunduğunu gören İbrahim b. Abdullah b. Kâriz,²⁸⁸ bu davranışını onaylamayarak Urve b. ez-Zübeyr ve Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın isimlerini zikretmiş ve Medine'de onlardan daha fazla hadis rivayet eden kimsenin olmadığını hatırlatmıştır. Zührî, Medine'ye geri döndüğünde Urve'den ilim öğrenerek bu tavsiyeyi yerine getirmiştir. Onun Urve'yi ilimde bir derya gibi bulduğunu söylemesi²⁸⁹ yukarıdaki tavsiyeden memnun kaldığının bir işareti sayılmalıdır.

Müdevvin bir râvi olmasındaki diğer bir etken hocalarının nakillerinin büyük çoğunluğunu elde etmiş olmasıdır. Yukarıda kendilerinden çokça nakilde bulunduğu hocalarıyla ilişkisinde durum böyledir. Bu durumun bir istisnası olarak Urve b. ez-Zübeyr zikredilebilir. Urve'nin râvileri arasında oğlu Hişâm'ın 848 rivayetle daha etkin bir konumda görülse de Yahya b. Maîn "Zührî → Urve" isnadını "Hişâm → Urve" isnadından daha güvenilir saymıştır.²⁹⁰ Buna göre Hişâm, ailevi yakınlıktan dolayı hadis nakli açısından önde olsa da Zührî'nin Urve'den aldığı rivayetlerde daha güvenilir bir konumdadır. Ayrıca Zührî bir râvi vasıtasıyla, tek bir sahâbîden rivayette ön plana çıkan hocalarının rivayetlerini elde etmiştir. Neticede onun Ebû Hüreyre, Hz. Âişe, Abdullah b. Ömer, İbn Abbâs, Câbir b. Abdullah²⁹¹ ve bizzat görüştüğü Enes b. Mâlik'in ağını büyük ölçüde kendisine bağladığı söylenebilir.

Zührî'nin mezkûr altı isim dışındaki hocalarından nakilde de en etkin isim olması sayısal verilerle destelenebilir. Örneğin Humeyd b. Abdurrahman'ın 113 rivayetinin 64'ü, Abdurrahman b. Ka'b'ın 78 rivayetinin 54'ü, Atâ b. Yezîd'in 76 rivayetinin 53'ü, Abdurrahman b. Abdullah b. Ka'b'ın 54 rivayetinin 49'u Zührî kanalıyla nakledilmiştir. Neticede yukarıda işaret edilen altı hocası ve diğerleriyle olan irtibatı da düşünüldüğünde Zührî'nin etkin hoca sayısının fazlalığı ile muasırlarından ayrıldığı ifade edilebilir.

Zührî'nin müdevvin râvi olmasına etki eden hususlardan bir diğeri hocalarından elde ettiği bilgileri birçok isimle paylaşmasıdır. İlmini çoğunlukla kaldığı Medine ile belli bir müddet ikamet ettiği Şam ve Mısır'da yaymıştır. Medine'de daha çok evinde ve

²⁸⁸ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 30.

²⁸⁹ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXX, s. 375.

²⁹⁰ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 247.

²⁹¹ Zührî, İbn Ömer ve Cabir'den hadis almakla birlikte bu isimlerin rivayetlerinin büyük bir kısmını onların öğrencileri vasıtasıyla elde etmiştir.

mescitlerde ilim halkası düzenlemiş, zaman zaman halka dışında hadis nakletmiştir. Mesela Ma‘mer, Medine’ye geldiğinde bir evin yanında durduğunu, insanların kendisine hadis arz ettiği bir şeyhi (Zührî’yi) gördüğünü ve kendisinin de onlarla beraber hadis arz ettiğini anlatmıştır.²⁹² Şam ve Mısır’da ise öğrencilerine çok sayıda hadis nakletmesinde hadis kitaplarını paylaşması etkili olmuştur. Ancak onun hayatının sonlarına doğru hadis naklini bıraktığı ve Ma‘mer gibi birkaç isim dışında kimsenin ondan bilgi elde etmeye çabalamadığı dile getirilmiştir. Nitekim Ma‘mer, bu süreçte kendisinden başka kimsenin ona hadis sormadığını belirtmiştir.²⁹³ Mâlik b. Enes’in verdiği bilgiye göre ise Zührî, onları ziyaret etmiş, kendisine sorulan hadisleri rivayet etmiştir. Mâlik’in ilim dolu bir kap iken Medine’yi neden terk ettiği sorusuna, insanların bozulmasını gerekçe göstererek cevap vermiştir.²⁹⁴ Aynı şekilde Rebîa b. Ebî Abdurrahman, Zührî’ye Medine’ye gelmesini, Allah Resûlü’nün mescidinde oturarak insanlara ilim öğretmesini teklif etmiş, o da dünyadan yüz çevirip ahireti isteyinceye kadar böyle bir şeyi yapmayacağını, böyle bir şey yaparsa insanların kendisinden sonra peşi sıra geleceğini ifade etmiştir.²⁹⁵ Başka bir rivayette ise Zührî, Rebîa ve Ebû’z-Zinâd’ın Medine’yi ifsat ettiği, bundan dolayı Medine’yi terk ettiğini belirtmiştir.²⁹⁶ İki ismin fıkıhla ilgisi düşünüldüğünde Medine’nin ilim anlayışında ehl-i rey’in yer tutmaya başlaması, Zührî tarafından olumlu karşılanmamış gözükmektedir. Zührî’nin kendi gerekçeleri olmakla birlikte öğrencilerin ondan istifade edememesinin temel sebebi olarak onun Rusâfe’deki sarayda yaşamasından söz edilebilir.²⁹⁷

Yukarıda işaret edildiği üzere, Zührî’nin müdevvin bir râvi olmasında hocaları bakımından merkezi bir konumda yer almasının yanında talebeleri açısından da benzer bir görüntü ortaya koyması önemlidir. Zührî’den bir şekilde nakilde bulunan râvilerin sayısı 622’dir. Sayısal verilere göre, Ma‘mer 881, Yunus b. Yezîd 713, Ukayl b. Hâlid 449, Süfyân b. Uyeyne 347, Şuayb b. Ebî Hamza 346, Mâlik b. Enes 326, İbn İshak 299, yeğeni Muhammed b. Abdullah 266, Muhammed b. Velîd ez-Zübeydî 223, Evzâî 223,

²⁹² Zehebî, *Tezkire*, c. I, s. 142.

²⁹³ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. V, s. 353.

²⁹⁴ Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. I, s. 621.

²⁹⁵ Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. I, s. 635.

²⁹⁶ Ebû Zûr’a er-Râzî, *Suâlât: Kitâbü’l-duafâ ve’l-kezzâbîn ve’l-metrûkîn min ashâbi’l-hadis*, thk. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezheri, Kahire: el-Fârûkû’l-Hadise, 2009, s. 275; Yahya b. Maîn, *Ma‘rifetü’r-ricâl* (İbn Muhriz), c. II, s. 237.

²⁹⁷ Özkan, Zührî’ye kimsenin soru sormamasının o süreçte halifenin çocuklarına ders verdiği için yaşamını Rusâfe’deki sarayda geçirmesiyle ilgili olduğuna değinir (“Zührî”, *DİA*, c. XLIV, s. 545).

Salih b. Keysân 203, İbn Cüreyc 172, İbrahim b. Sa'd ez-Zührî 154, İbn Ebî Zi'b 150, Musa b. Ukbe 146, Leys b. Sa'd 99 rivayeti Zührî'den nakletmiştir.

Zührî'nin öğrencilerine dair verilen sayısal veriler, kaynaklardaki Zührî'den rivayette öne çıkanları doğrulamaktadır.²⁹⁸ Öğrencilerinin Zührî'den rivayette farklı mertebelerde değerlendirilmesinde²⁹⁹ hocaları ile mülâzemet süresi, semâ veya arz yöntemiyle hadis öğrenmeleri, yazıp yazmamaları gibi bazı hususlar dikkat çekmektedir.³⁰⁰ Buna binaen Zührî'nin öğrencileri farklı gruplara ayrılarak değerlendirilmiştir.³⁰¹ Ricâl kaynaklarında *min ashâbi Zührî* kaydıyla farklı tabakalarda olan birçok isme yer verilmiştir.³⁰² Ayrıca Zührî'nin ashâbının bazı şehirlere göre gruplandırıldığına da rastlanmaktadır.³⁰³

Zührî'nin öğrencileriyle ilgili işaret edilmesi gereken diğer bir husus, bazı öğrencilerinin başkalarından hadis alması yanında bazılarının sadece ondan rivayette ön plana çıkmasıdır. Mâlik, İbn Uyeyne, Ma'mer, Evzâî, İbn Cüreyc, Musa b. Ukbe ve Leys birçok hocadan hadis öğrenirken bu isimler dışındaki râviler, en fazla Zührî'den hadis öğrenmiştir.³⁰⁴ Buna göre Zührî ve muasırlarının tabakasındaki hoca ağı daha sınırlı iken öğrencilerinde bu durumun giderek arttığı anlaşılmaktadır. Bu yorumu destekleyici diğer bir unsur ise Zührî tabakasındaki râvilerin daha çok kendi bölgesindeki hocalarla

²⁹⁸ Dârekutnî; Zührî'nin öğrencileri arasında Mâlik b. Enes, Şuayb b. Ebî Hamza, Süfyân b. Uyeyne, Yunus b. Yezîd, Ukayl ve Zübeydî (Dârekutnî, **Suâlât** (İbn Bükeyr), s. 51) isimlerine yer verirken Yahya b. Maîn; Mâlik (İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-kebîr** (es-sifru's-sânî), c. II, s. 96), Şuayb, Ma'mer, Ukayl, Evzâî'yi öğrencileri arasında zikretmekte, bunlar arasında Mâlik'i, hocasından rivayet konusunda en güvenilir saymaktadır (Yahya b. Maîn, **Suâlât** (İbnü'l-Cüneyd), s. 308. Başka bir rivayette Yahya b. Maîn, Mâlik ile Ma'mer, Yunus ve Ukayl'nin tek tek karşılaştırılması istendiğinde yine Mâlik'i zikretmiş, Ma'mer'i Süfyân'a tercih ederken Şuayb, Ukayl ve Yunus'u aynı seviyede değerlendirmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 41-2). Yahya'ya sorulan başka bir soruda Mâlik, Ma'mer sıralamasından sonra üçüncü seviyede Yunus, Şuayb ve Salih b. Keysân'ı zikretmiştir (Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** [İbn Muhriz], c. I, s. 120-21). Ahmed b. Hanbel ve Ali b. el-Medîni de Mâlik'in hocasından rivayette en güvenilir isim olduğu kanaatindedirler (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 15). Ahmed b. Hanbel oğlu Salih'in bir grubun Zührî'den rivayette Mansûr'u en güvenilir isim olarak kabul ettikleri sorusuna şaşırarak, bu topluluğun cahil insanlar olduğunu ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **Mesâil** [İbn Hânî], c. II, s. 320).

²⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 348-49.

³⁰⁰ Zührî'nin ashâbı hakkında genel bir değerlendirme için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 472-86. Zührî'den hadis yazan öğrencileri ve yazılan hadis kitapları hakkında bilgi için bk. Talat Koçyiğit, **Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tespiti**, 2. bs., Konya: Hüner Yayınları, 2016, s. 132-40.

³⁰¹ Musa Hemmâm, **Merâtibu's-sikât ve eseruhâ fî rivayeti'l-hadis ve ilelihi**, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2012, s. 299-448.

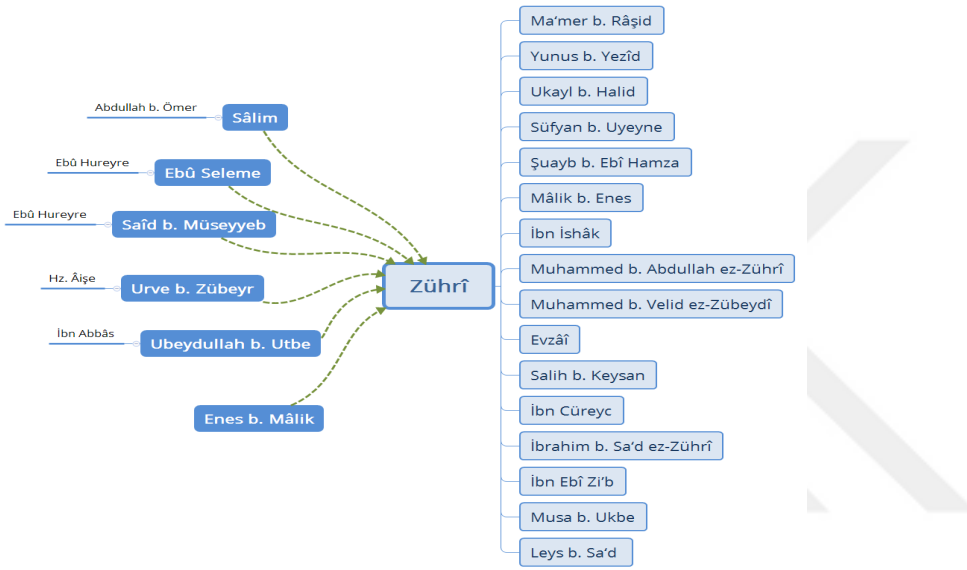
³⁰² İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VII, s. 373; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VIII, s. 147; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. I, s. 255; Mizzî, **Tehzîb**, c. II, s. 493.

³⁰³ Zehebî, **Siyer**, c. XVII, s. 167.

³⁰⁴ *Cevâmiu'l-kelim* programına göre hadis sayısı ve hoca ilişkileri incelenerek bu sonuca varılmıştır. Örneğin Yunus b. Yezîd (ö. 159/776), Muhammed b. el-Velîd ez-Zübeydî (ö. 146/763) ve Ukayl b. Hâlid'in (ö. 144/761) rivayet ettiği hadislerin temel kaynağı Zührî'dir.

yetinmesine karşın Zührî'nin öğrencileri farklı bölgelerdeki kaynaklardan hadis almayı amaçlamışlardır.

Zührî'nin hoca ve öğrencilerine dair verilen bilgiler dikkate alındığında, onun belli bir hocadan ilim almakla yetinmek yerine birçok ismin elindeki bilgileri tedvin etmek amacıyla hareket ettiği aynı amaçla elde ettiği bilgileri öğrenci paylaşarak hadis rivayetinde sistematikleşmeye büyük bir katkısı sağladığı anlaşılmaktadır. Bu durum, şekilsel olarak şöyle ifade edilebilir:



Şema 5: Zührî'nin Hoca-Öğrenci Ağı

b. Musa b. Ukbe

İlk megâzî müelliflerinden kabul edilen Musa b. Ukbe (ö. 141/758),³⁰⁵ birçok hocadan nakilde bulunmuştur. Naklettiği 628 rivayetin 154'ünü Nâfi'den, 146'sını Zührî'den, 36'sını Abdullah b. Zekvân'dan, 33'ü Ebû'z-Zübeyr'den, 24'ünü Sâlim'den, 18'ini A'rec'ten, 17'sini Ebû İshak es-Sebî'den, 16'sını Abdullah b. Dînâr'dan almıştır.

Musa b. Ukbe, hocaları arasında yer alanların herhangi birinin ön plana çıkan öğrencisi konumunda değildir. Naklettiği rivayet sayıları buna işaret etmektedir. Daha çok nakilde bulunduğu Nâfi'nin öğrencileri arasında yer almakla birlikte tercih edilenler arasında olmadığı kanaati kaynaklarda zikredilmektedir.³⁰⁶ Nakil sayısı fazla olan diğer

³⁰⁵ Musa b. Ukbe ve metodu hakkında daha fazla bilgi için bk. Öz, **İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri**, s. 199-220.

³⁰⁶ Yahya b. Maîn, **Suâlât** (İbnül-Cüneyd), s. 309; Nâfi'nin öğrencileri arasındaki yeri için bk. Musa Hemmâm, **Merâtibu's-sikât**, s. 254-57.

hocası Zühri'den aktardığı rivayetlerin kitaptan olduğunu belirtmektedir.³⁰⁷ Buna göre Musa b. Ukbe'nin birçok isimden rivayet almakla birlikte herhangi bir ismin öğrencisi olarak öne çıkmadığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Medine meclisinde fıkıh halkasının olması ve fetva vermesiyle tanınması,³⁰⁸ hadis rivayeti dışındaki etkinliğine işaret etmektedir.

Süfyân b. Uyeyne'nin, İbn Cüreyc'in kendisine Musa b. Ukbe'yi işaret ederek, onun Atâ b. Ebî Rebâh'a gelerek hadis aktardığını, kendisinin de gidip ona sorabileceğini nakletmesi, sonrasında Musa b. Ukbe'yi umrede tavaf ederken bulduğunu ve ona sorduğunu belirtmesi Musa b. Ukbe'nin öğrencilerce hadis almak için takip edildiğine işaret etmektedir.³⁰⁹ Bununla birlikte Musa b. Ukbe'nin, öğrencileri arasında birçok isim yer almasına rağmen nakil sayıları, hocalarının toplamda aktardığı nakilden oldukça azdır. Öğrencileri arasında Muhammed b. Füleyh 102, İsmail b. İbrahim b. Ukbe 91, Fudayl b. Süleyman 78, İbrahim et-Tahmân 70, İbn Cüreyc 62, Abdurrahman b. Ebi'z-Zinad 58, Abdullah b. el-Mübârek³¹⁰ 27 rivayeti Musa b. Ukbe'den almıştır.

Musa b. Ukbe, ilk megâzî müelliflerinden olmasına rağmen eserinde yer verdiği rivayetlerin meşhur olmadığı dile getirilmiştir. Bu durum, ondan aktarılan hadis sayısının azlığını da açıklar. İbn İshak, Ebû Ma'ser, Vâkıdî gibi müelliflerin eserlerinin yaygınlaşmasına rağmen Musa b. Ukbe için böyle bir durumun söz konusu olmamasında bahsi geçenlerin saraya yakınlık olmasına rağmen onun saraya intisap etmemesi etkili olmuştur.³¹¹

Verilen bilgilere göre İbn Ömer, Sehl b. Sa'd ve Enes b. Mâlik gibi sahâbîleri görmesine rağmen onlardan hadis işitmeyen Musa b. Ukbe'nin hadis rivayetinde etkili olan orta kuşak tâbiûndan hadis aldığı ve öğrencilerine hadis rivayet ettiği anlaşılmaktadır. Bunun yanında kitap telif ederek ve kitaptan rivayette bulunarak hadisleri toplama gayesini taşıdığı ve bu görünümüyle müdevvin bir râvî profili ortaya koyduğu görülmektedir.

³⁰⁷ İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 484. Ancak bu görüş muteber kabul edilmemiştir (Musa Hemmâm, **Merâtibu's-sikât**, s. 397-8)

³⁰⁸ Zehabî, **Siyer**, c. VI, s. 117.

³⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 196.

³¹⁰ Abdullah b. Mübârek, Musa b. Ukbe'nin yanına gelerek hadis rivayet etmesini istediklerinde, onun yemek yemeleri şartıyla hadis rivayet ettiğini haber vermiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 486).

³¹¹ Öz, "Musa b. Ukbe", **DİA**, c. EK2, s. 323-24.

c. Yahya b. Saîd el-Ensârî

Tâbiûnun büyüklerinden sonra Zührî, Ebü’z-Zinad ve Bükeyr b. Eşec ile birlikte Medine’nin önde gelen dört âlimi arasında zikredilen Yahya b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760) birden çok hocasından ilim almasıyla dikkat çekmektedir.³¹² Eyyûb es-Sahtiyânî tarafından Medine’nin en fakihî sayılan Yahya b. Saîd’in³¹³ hocaları arasında fukahâ-i seb’a’dan olan isimler yer alır. Yahya b. Saîd, toplamda 761 rivayetinin 107’sini Saîd b. el-Müseyyeb’den, 66’sını Nâfi’den, 62’sini Amre’den, 57’sini Enes b. Mâlik’ten, 43’ünü Kâsım b. Muhammed’den nakletmiştir. Zikredilenler dışındaki hocalarından nakil sayıları daha azdır. Ancak birden fazla hocadan hadis rivayet etmesi, tek bir hocadan ilim almakla yetinmediğini göstermektedir.

Medine’de meşhur alimlerle görüşmesine rağmen bu isimlerden çokça hadis nakleden râvilere göre naklettiği hadis sayısının çok yüksek olduğu söylenemez. Bunda fakih kimliğinin yanı sıra Ömer b. Abdülazîz tarafından (hs. 98-101/717-720) zekât memuru sıfatıyla gönderildiği Tunus’ta³¹⁴ gençlere ders vermesi ve oraya yerleşmesi ile Abbâsî Halifesi Ebû Ca’fer el-Mansûr’un görevlendirmesiyle Kûfe yakınlarındaki Hâşimiye’de kadılık yapması ve burada vefat etmesinin etkisi olabilir.³¹⁵ Leys b. Sa’d’ın haber verdiğine göre bir adam Rebîa b. Ebî Abdurrahman’ın yanına gelerek “Afrika ehli; sana, Yahya b. Saîd ve Ebü’z-Zinâd’a sormamı emrettiler” şeklinde talebini dile getiren kişiye Yahya b. Saîd’in Ömer’in verdiği işten dolayı Medine dışında olduğunu, Ebü’z-Zinâd’ın ise fakih olmadığını, dilediğini kendisine sorabileceğini söylemiştir. Bu durum, Yahya’nın farklı bölgelerde tanınmasına rağmen görevi sebebiyle ilminden daha fazla istifade edilemediğine işaret etmektedir.³¹⁶

Yahya b. Saîd’in öğrencilerine bakıldığında ise Mâlik b. Enes 109, Leys b. Sa’d 105, Süleyman b. Bilal 104, Süfyân b. Uyeyne 101, Yezîd b. Harun 91, Abdülvehhâb es-Sekafî’nin 75, Süfyân es-Sevrî’nin 63, Yahya b. Saîd el-Kattân 37 hadisi ondan

³¹² Mizzî, **Tehzîb**, c. V, s. 471.

³¹³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. IX, s. 148. Hayati Yılmaz, “Yahya b. Saîd el-Ensârî”, **DİA**, c. XLIII, s. 261.

³¹⁴ Tunus, Abdûlmelik b. Mervân döneminde (hs. 65-86/685-705) bölgenin valisi Hassân b. Nu’mân el-Gassânî tarafından Afrika’nın başkenti eski Kartaca şehrine alternatif ve Kayravan’daki kara birliklerine yardım etmek için bir deniz üssü olarak kurulmuştur. Bk. Fatih Erkoçoğlu, “İmar Faaliyetleri”, **Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı**, ed. İrfan Aycan, Ankara: Otto, 2017, s. 214.

³¹⁵ Hayati Yılmaz, “Yahya b. Saîd el-Ensârî”, **DİA**, c. XLIII, s. 261.

³¹⁶ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 649. Nakilde dikkat çeken diğer bir husus, Rebîa’nın çekişme içinde olduğu Ebü’z-Zinâd’ı fakih olmamakla nitelemesidir. Rebîa’nın bu tutumunun Ebü’z-Zinâd’a gelinmemesi için yapıldığını düşünen Leys, ondan birkaç rivayette bulunmuştur.

nakletmiştir.³¹⁷ Neticede meclisi bulunan Yahya b. Saîd'in öğrencilerinin, hocalarından yakın oranlarda rivayette bulundukları anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan öğrencileri arasında yer alan isimlerin bazıları Medine dışında farklı şehirlerdendir. Leys b. Sa'd 113 yılında hac için geldiği süreçte hocasından hadis almıştır. Leys dışında Vâsıtlı Yezîd b. Harun, Kûfeli Süfyân es-Sevrî diğer şehirlerden dikkat çeken isimlerdendir. Ancak Medineliler dışında Yahya'dan en fazla Basralılar rivayette bulunmuşlardır. Yezîd b. Zürey' el-Basrî'nin (ö. 182/798), Yahya b. Saîd'in kendilerine geldiğinde İbn Uleyye ile bir topluluğun onun meclisine gittikleri,³¹⁸ imla ettirmeden hadis rivayet ettiği için ondan hadis dinlemediğini ancak mecliste bulunan diğer râvilerin ondan hadis aldıklarını aktarması,³¹⁹ Basralı râvilerin çokluğuna işaret etmektedir. Abdülvehhâb es-Sekafi, Hammâd b. Zeyd, Hammâd b. Seleme, Yahya b. Saîd el-Kattân bu râviler arasında Yahya b. Saîd'den en fazla rivayette bulunanlardır.

Mezkûr bilgiler Enes b. Mâlik ve orta kuşak Medineli tâbiîlerden elde ettiği bilgileri sonraki nesle aktaran Yahya b. Saîd'in bu yönüyle Zührî'ye benzediği, müdevvin bir râvi modeli arz ettiğini gösterir. Ancak bahsedilen sebeplerden dolayı Yahya'nın Zührî gibi yoğun bir şekilde hadis alma ve nakletme faaliyetinde bulunduğunu ifade etmek zordur.

Mezkûr bilgiler Medine'nin muksirûn sahâbîlere ev sahipliği yapmakla dikkat çektiği anlamına gelir. Birçok sahâbînin başka bölgelere dağılmasına rağmen hicri I. asırda hadis rivayeti açısından -ileride ele alınacak dahil olmak üzere- tüm şehirler içerisinde en etkin şehrin Medine olduğu söylenebilir. Muksirûn sahâbîlerin dışında maruf birçok sahâbînin burada olması da bu duruma katkı sağlar niteliktedir. Bunlardan Abdurrahman b. Avf, Zübeyr b. el-Avvâm, Ka'b b. Mâlik, Ebû Katâde, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Seleme b. el-Ekva', Sehl b. Sa'd belli sayıda hadis rivayet etmekle temayüz etmişlerdir. Ancak hadis naklettiği öğrencilerinin kendi çocuklarından oluşması, yoğun bir şekilde ve herkese açık meclislerde rivayet faaliyetinde bulunmadıklarına işaret etmektedir. Aynı şekilde Medine ile maruf olan Ebû Zer, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Üsâme b. Zeyd gibi sahâbîler farklı şehirlerde bulunmuşlar, gittikleri yerlerde hadis nakletmişlerdir. Belli bir yerde ikamet etmemenin yanında hadis rivayetine ihtiyaç halinde başvurmaları, ilimlerini taşıyacak öğrencilerinin olmamasına neden olmuştur. Muksirûn sahâbîlere göre

³¹⁷ Dârekutnî, Yahya b. Saîd'in en güvenilir öğrencileri arasında sırasıyla Sevrî, Mâlik, Süleyman b. Bilâl, Yahya el-Kattân ve Abdülvehhâb es-Sekafi'yi zikreder (*Suâlât* [İbn Bükeyr], s. 49-50).

³¹⁸ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 472.

³¹⁹ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 830.

daha erken vefat eden Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit gibi isimler ise kıraat, ferâiz, fetva verme gibi alanlarda ön plana çıkmıştır. Buna göre Medine'de birçok sahâbînin hadis rivayetinde bulunmasına karşın bazılarının (muksirûn sahâbîler) hadis rivayetinde daha fazla öne çıktığı görülmektedir.³²⁰

Muksirûn sahâbîlerin, rivayetlerini aktarmaları yanında öğrencilerinin onlardan hadis öğrenme istekleri, bu sahâbîlerin rivayetlerinin artmasını sağlamıştır. Muksirûn sahâbîlere talebelik yapan isimler, bilgi elde etme sürecinde birçok hocadan faydalanmışlardır. Ancak hadis rivayet ederken bir ya da birkaç ismin etkin râvisi olarak ön plana çıkmışlardır. Söz gelimi Ebû Hüreyre'nin ashâbı içerisindeki râviler, Hz. Âişe'den bazı hadisler rivayet etmekle birlikte Urve ve Kâsım b. Muhammed gibi etkin bir konumda olmamışlardır. Abdullah b. Ömer'den en fazla rivayet eden öğrenciler ise ailesine mensup olup uzun bir süre onun yanında kalmalarıyla dikkat çekmektedirler. Câbir b. Abdullah'ın Medineli öğrencileri diğer muksirûn sahâbîlerden çok az rivayette bulunmuştur. Ebû Saîd el-Hudrî'nin öğrencileri ise daha çok Medine dışından gelmiştir. Neticede rivayetlerinin çoğunluğu muksirûn sahâbîlerden olan Medineli tâbiî râvilerin en önemli özelliği bir sahâbînin ilmini almakla yetinmeleridir. Diğer bir ifadeyle bu râviler, kendi döneminde ön plana çıkanların hadislerinin hepsini elde etme gayesinden çok birinin ilmini merkeze alarak yer yer diğerlerinden istifade etmişlerdir.

Daha çok muksirûn sahâbîlerden ilim alan bu râviler, elde ettikleri rivayetleri kendi meclislerinde ve farklı ortamlarda nakletmişlerdir. Muksirûn râviler olarak değerlendirilen bu isimlerin bir kısmı elde ettikleri bilgileri belli bir öğrenciye aktarırken bir kısmı birden çok öğrenciyle paylaşmışlardır. Bu iki grup arasındaki farklılığın temel sebebi tedvin düşüncesinin yaygınlaşmasıdır. örneğin Sâlim b. Abdullah elde ettiği rivayetlerini daha çok Zührî'ye aktarırken Nâfi' yakın sayılarda birçok isme hadis rivayet etmiştir. İki ismin vefatı arasında yaklaşık 10 yıl olduğu düşünüldüğünde tedvin fikrinin hızlı bir şekilde geliştiği anlaşılmaktadır. Nâfi' dışında vefat tarihleri diğerlerine göre daha geç olan Saîd el-Makburî, Abdullah b. Dînâr ve Muhammed b. el-Münkedir için benzer şeyler söylenebilir.

Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdurrahman, Urve b. ez-Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah gibi isimler ise daha erken vefat etmeleri açısından Sâlim b. Abdullah ile

³²⁰ Medineli diğer sahâbîler için bk. İbn Hibbân, **Meşâhîru ulemâi'l-emsâr**, thk. Mecdî b. Mansûr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995, s. 9-37.

benzer bir görünüm arz etmektedirler. Diğer bir ifadeyle bu râviler tedvin fikrine sahip birden çok öğrenciye bilgi aktarmamışlardır. Ancak Zührî, mezkûr isimlerin hadislerinin toplanmasında önemli bir görev ifa etmiştir. Buna göre ilim meclisine sahip olmalarına rağmen bu râvilerin rivayetlerinin daha çok bir öğrenci tarafından aktarılması, kendi meclislerinin salt rivayet edilen ortamlar olmadığını, daha çok dinî bilginin paylaşıldığı meclisler olduğunu gösterir. Zührî haricinde bu meclislerde ilim alıp rivayette etkin olan râviler ise ya o tâbiinin yakınında bulunan ya da başka bir şehirden gelerek istisna oluşturan bir talebedir. Saîd b. el-Müseyyeb'in Zührî ve Yahya b. Saîd el-Ensârî dışında öne çıkan diğer öğrencisi Basralı Katâde'dir. Ebû Seleme'nin Zührî dışındaki öğrencisi Medine dışından gelen Yahya b. Ebî Kesîr'dir. Urve'nin diğer öğrencisi ise oğlu Hişâm'dır. Ubeydullah ve Sâlim'de ise Zührî konumunda başka bir râvi nakilde bulunmamıştır. Zührî'nin talebesi olmadığı diğer hocaların rivayetleri ise büyük oranda bir râvi tarafından nakledilmiştir. Mesela Kâsım b. Muhammed'in rivayetleri oğlu Abdurrahman, Ebû Salih'in rivayetleri oğlu Süheyl ve A'meş, Atâ b. Yesâr'ın rivayetleri Zeyd b. Eslem, A'rec'in rivayetleri Abdullah b. Zekvân tarafından aktarılmıştır. Bu isimlerin de ön plana çıkan öğrencileri, yakınlarından ya da farklı bölgelerden ilim talep etmek için gelen bir iki kişiden oluşmaktadır.

Muksirûn sahâbîlerin bilgiyi nakletme süreciyle başlayan Medine ağı, üçüncü nesle gelindiğinde büyük oranda sistemli bir görünüm arz etmektedir. Ancak bu süreçte yer alan her ismin aynı etkiye sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. İlim olduğunu düşündüğü her bilgiyi alma gayretinde olan Zührî, çağdaşlarıyla kıyaslanamayacak bir konumdadır. Enes b. Mâlik'ten doğrudan, Ebû Hüreyre, Hz. Âişe, İbn Ömer ve İbn Abbâs'tan en yakın öğrencileri vasıtasıyla bilgi nakletmiştir. Diğer bir ifadeyle Medine ilim ağını kendisinde birleştirmiştir. İlmi aktarma yönünden de benzer bir konumdadır. Hem muasırları hem de kendinden küçükler ondan hadis nakletmişlerdir. Mâlik b. Enes ve döneminde etkili olan birçok muhaddis onun talebesi olmuştur. Bu görünümüyle sistemli hadis rivayetinin temel taşlarından biri konumundadır.

Hoca ağı geniş olan diğer râvilerin, Zührî ile aynı etkiyi gösterememesinde bilgi alma ve nakletme yöntemlerinin etkili olduğu söylenebilir. Zira Zührî ilim sahibi olan hocalarının elde ettiği rivayetleri kaydetmiş ve kitaplarını kendisine gelen öğrencileriyle paylaşmıştır. Takip ettiği bu yöntemle birçok ismin rivayetlerini elinde bulundurduğu gibi birçok talebeye aktarımda bulunarak hoca-öğrenci ağını genişletmiştir. Zührî benzer

şekilde çok hocadan hadis öğrenilmesine rağmen benzer bir tablonun çıkmamasında ise bu tarz râvilerin tedvin fikriyle hareket etmemelerinden ve hadis dışında diğer ilimlerle meşgul olmalarından söz edilebilir. Bu isimlerin meclislerine dair verilecek bazı bilgiler, bu hususu açıklar niteliktedir. Örneğin Kâsım b. Abdurrahman'ın meclisini devam ettiren Rebîa'nın meclislerinde fıkıhın ve reyin önemli bir konumda olduğuna, bu yönüyle Medineli pek çok râviden ayrıldığına işaret edilmişti. Onun meclislerinde kıyasa başvurmadığına dair bilgiler yer almakla³²¹ birlikte hocası Kâsım'ın meclisinde söz alarak müdahil olduğu bilinmektedir.³²² Nitekim Zührî'nin Ebü'z-Zinâd ve Rebîa'yı Medine'yi ifsad eden isimler olarak nitelemesi onların ilim anlayışları hakkında bilgi vermektedir.³²³ Yahya b. Saîd el-Ensârî için aynı yorumu yapmak güç olsa da meclisinde sadece hadis rivayet edildiğini söylemek de doğru olmaz. Zeyd'in meclisinin ise fıkıh ağırlıklı olduğuna değinilmişti. Buna göre Zührî dışında hoca ağı geniş olanların sadece hadis rivayetiyle ilgilenmediği buna bağlı olarak rivayet sayılarının çok olmadığı söylenebilir. Musa b. Ukbe ve Muhammed b. Aclan ise fukahâ-i seb'a sonrası ön planda olan orta kuşak tâbiûndan rivayetle dikkat çekmektedirler. Ancak hocalarının rivayetlerinin tümünü elde ettiklerini söylemek güçtür.

Rivayet ağının genişlemeye başladığı süreçte sadece bir hocanın ilmî birikimini aktaran râviler de görülmüştür. Bu isimlerin ağır basan tarafı yakınlarından nakilde bulunmalarıdır. Alâ, Süheyl ve Hişâm babalarından Ubeydullah ise Ömer ailesinden olan Nâfi'den nakilde ön plana çıkmıştır. Ebü'z-Zinâd A'rec'ten Salih b. Keysân ise Zührî'den daha fazla nakilde bulunmuştur. A'rec'in Ebû Hüreyre'den naklettiği rivayetleri kitabında toplayan Ebü'z-Zinâd'ın bu bilgileri aktarmakla yetindiği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan meclisinin fıkıh merkezli olduğu dikkate alınırsa rivayet tutumu daha doğru anlaşılacaktır. Salih ise aynı ortamları paylaşmasına rağmen Zührî'den rivayette bulunmakla farklı bir görünüm arz eder.

Medine ilim halkası açısından bakıldığında, müdevvin modeline uyanların Zührî ve sonrasında ortaya çıktığı görülmektedir. Ancak buradaki müdevvin râviler, öğrencileri

³²¹ Mâlik b. Enes'in de olduğu bir ortamda Rebîa b. Ebî Abdurrahman ve Yahya b. Saîd el-Ensârî'nin meclislerinde kıyas yapıp yapılmadığı, bu meclislerde yer alan isimlerin birbirine delil getirerek cedeli çoğaltıp çoğaltmadığı sorulmuş, Mâlik böyle bir şeyin olmadığı cevabını vermiştir. Ayrıca Zeyd b. Eslem'in meclislerinde buna benzer bir durumun görülmediği, onun bir meseleyi dile getirerek konu hakkında konuştuğu bilgisi aktarılmıştır (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 675).

³²² Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VII, s. 157.

³²³ Ebû Zür'a er-Râzî, **Suâlât** (Berzeî), s. 275; Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. II, s. 237.

gibi farklı şehirlere gitmeyi gerekli görmemiş, kendi bölgelerinde ilim talep etmişlerdir. Bunda Medine'nin dönemin ilim merkezi olmasının etkisi vardır. Babası Mısır'da vali olduğu süreçte onun yanında bulunan Ömer b. Abdülazîz'in babasından ilim öğrenmek için Medine'ye gönderilmesini istemesi dikkate değerdir.³²⁴ Bu hususa özellikle muksirûn sahâbîlerden ilim öğrenmek için çeşitli bölgelerden gelen birçok kişi örnek olarak verilebilir. Nitekim Basralı Yahya b. Ebî Kesîr'in Medine ve Hicazlıların hadisini Zührî'den sonra en iyi bilen olarak nitelenmesi³²⁵ bu durumu daha anlamlı kılmaktadır. Ayrıca yukarıda işaret edildiği üzere Ömer b. Abdülazîz'in Nâfi'yi sünneti öğretmesi için Mısır'a göndermesi, Yahya b. Saîd'in zekât memuru olarak gittiği Tunus'ta gençlere ders vermesi, ilmin merkezi olan Medine'nin diğer şehirleri de beslediğini göstermektedir. Ayrıca Emevî halifelerinin Medineli alimleri başkent Şam'daki alimlere tercih etmesi;³²⁶ Ömer b. Abdülazîz'in, halife olduktan sonra şehirlere süneni ve fıkıhı öğretmek gönderdiği mektuplardaki hususları Medine'deki alimlere sorması aynı hususu desteklemektedir.³²⁷ Devletin Medine'yi ilmî açıdan merkez kabul etmesi yanında diğer şehirlerdeki alimlerin de Medîne ehline danışmaları, Medine'nin konumunun sivil hayatta da vaki olduğunu göstermektedir.³²⁸

Daha sonra zikredilecek olmakla birlikte konuyu tamamlayıcı olduğu düşünüldüğü için bir hususa daha kısaca değinilebilir. Medine, sahâbe nesli ve sonrasında yaklaşık hicri II. asrın ikinci yarısına kadar ilim merkezi olma konumunu korumuş görünmektedir. Mâlik b. Enes istisna tutulursa bu zaman diliminden sonra ilim, Irak bölgesine özellikle de Bağdat şehrine kaymıştır.³²⁹ Hac mevsiminde oluşan ilmî ortamın her zaman

³²⁴ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 117.

³²⁵ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 621.

³²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 3. bs., thk. Amir Cezzar-Enver Baz, İskenderiye: Dâru'l-Vefâ, 2005, c. XX, s. 319.

³²⁷ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 443.

³²⁸ Medîne'deki ilmî hareketliliğe dair verilen mezkûr bilgiler ve diğer şehirlerin de Medîne'den ilim tevarüs etmesi bu hususa işaret etmektedir. Nitekim Şa'bî ile İbrahim en-Nehaî'nin ihtilafa düştükleri bir konuda naklin olup olmadığını öğrenmek için Medine'ye elçi göndererek bilgi almaları (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. VII, s. 125), bu görüşü destekleyen işaretlerden biridir. Aynı hususa dair başka bir örnek için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. VII, s. 123.

³²⁹ Touati, siyasî karar merkezinin Şam'a yerleşmesinin ardından, Medine'nin rolünün azaldığından ve bir öğrenim merkezine dönüştüğünden bahseder. Medine'nin merkezi konumunu kaybetmesinin karşısında Irak'ın kültürel yapısını yeni oluşturmaya rağmen diğer kent merkezlerini geride bıraktığını vurgular (*Ortaçağ'da İslam ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, 2.bs., çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 39). İslam dünyasındaki ilmî hareketliliğin tarihî süreçte Mekke ve Medine'den Basra ve Kûfe'ye, ardından bu iki şehirden Bağdat'a kaydığını nisbeler üzerinden gösteren bir çalışma için bk. Muhammed Enes Topgöl, "Erken Dönem İslam Tarihinde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2017, c. XXII, sy. 42, s. 1-31.

canlılığını koruduğu bilinmekle birlikte rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olanların ilimlerinin Medine’de Mâlik’te toplanmasına rağmen diğer bölgelerden gelen pek çok isim ilgili tâbiûndan elde ettikleri ilimleri sonraki kuşaktaki öğrencilerine aktararak bulundukları bölgelerde ilmî canlılığı devam ettirmişlerdir.

II. MEKKE’NİN RİVAYET AĞI

Mekke, hac mevsimlerinde çeşitli bölgelerden gelen birçok Müslümanın buluşma noktası olmasıyla yıl içinde belli bir zaman diliminde de olsa her dönem için ilmî bir merkez olma özelliğini sürdürmüştür. İlk süreçte Hz. Peygamber’in vefatından sonra canlılık kazanmaya başlayan Mekke’nin ön plana çıkmasında İbn Abbâs ve öğrencilerinin önemli bir payı vardır. İbn Abbâs dışında yaklaşık bir yıl burada ikamet eden Câbir b. Abdullah’ın etkisinden de söz edilebilir. Bu ikisi dışında Hz. Peygamber’in vefatından sonra Mekke’de ikamet eden sahâbîler arasında hadis rivayetinde etkin olan başka isimlere rastlanmamaktadır. Zira Hz. Peygamber’in vefatından sonra Mekke’de yer alan sahâbîlerin büyük çoğunluğunu onunla kısa bir süre görüşen, ondan çok az ilim alan İkrime b. Ebî Cehil (ö. 13/634), Safvân b. Ümeyye (ö. 42/662), Ebû Mahzûre el-Cumahî (ö. 59/679) gibi sahâbîler oluşturmaktadır.³³⁰ Nitekim İbn Sa’d ve İbn Hibbân’ın eserlerinde Mekke’de yer verilen sahâbîlere bakıldığında bu husus net olarak görülmektedir.³³¹ Zehebî’nin ashâb zamanında Mekke’de ilmî hayatın çok az olduğunu belirtmesi, bunu karşın ashâbın azaldığı, İbn Abbâs’ın meşhur öğrencilerinin bulunduğu tâbiûn ve sonraki İbn Cüreyc dönemlerinde yeniden canlandığına işaret etmesi de³³² Mekke’de ilmî hareketliliğe dair önemli bir bilgidir.

Hac ve umre sebebiyle Mekke’ye gelen ilim sahipleri, birbirleriyle bilgi paylaşarak ve yıl içinde biriken sorulara cevap arayarak burada ilmî bir ortam tesis etmişlerdir. Sahâbe döneminde hac için gelen Hz. Âişe, Câbir b. Abdullah, Ebû Saîd el-Hudrî, İbn Ömer gibi sahâbîler ibadetlerin önce ve sonrasında belli bir müddet burada ikamet etmişlerdir. Onlardan hadis işitmek ya da fetva sormak isteyenler oluşan meclislerden istifade etmişlerdir. İbn Abbâs ve öğrencileri ayrı tutulursa Mekke için Medine’de olduğu gibi etkin bir şekilde rivayet faaliyetinden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Ayrıca

³³⁰ Abdülkerim el-Vüreykât, **el-Vehm fi rivâyâti muhtelifi’l-emsâr**, Riyad: Mektebetü Edvâi’s-Selef, 2000, s. 165.

³³¹ İbn Sa’d, **et-Tabakâtü’l-kübrâ**, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990, c. V, s. 3-45; İbn Hibbân, **Meşâhîr**, s. 38-46. Tulaka sahâbîlerle ilgili daha fazla bilgi için bk. Abdullah Yıldız, **Tulaka Râviler ve Rivayetleri**, Ankara: Yayınevi, 2012.

³³² Zehebî, **el-Emsâr zevâtü’l-asâr**, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1985, s. 17.

Zehebî'nin, yukarıdaki değerlendirmelerinin ardından Mekke'deki ilmî faaliyetlerinin hicri III. asırla birlikte azaldığını belirtmesi de bu hususa işaret etmektedir.³³³

A. Rivayetlerinin Çoğu Muksirûn Sahâbîlerden Olanlar

Mekke'de İbn Abbâs ve Câbir'in etkin şekilde hadis nakletmesinden dolayı bu başlıkta bu iki sahâbîden ilim öğrenen muksirûn tâbîlere yer verilmiştir.

1. İbn Abbâs'ın İlmini Taşıyanlar Muksirûn Tâbîler

İlmi birikimi hakkında yukarıda bilgi verilen İbni Abbâs, pek çok bölgede bulunmakla birlikte Mekke'de ikamet eden sahâbîler arasında sayılmıştır.³³⁴ Fetva meclisinin Mekke'de olması ve ondan en fazla rivayette bulunan isimlerin Mekke'de ilim talep etmesi bu hususu teyit etmektedir.³³⁵ İbn Abbâs'ın meclisleri, helal-haram, tefsir ve fetva bilgisinin konuşulduğu ilmî faaliyetlere ev sahipliği yapmıştır.³³⁶ Nitekim Atâ b. Ebî Rebâh, fıkıhın ve bilginin en fazla onun meclisinde bulunduğunu, Kur'ân, şiir ve nahiv konusunda insanların onun meclisinde toplanıp her birinin kendi ilgisine göre soru sorduğunu haber vermiştir.³³⁷ Bir adamın İbn Abbâs'a gelerek mümin birini kasten öldürenin cezasını sorup meclisten ayrılmasının ardından İbn Abbâs'ın öğrencilerine (*cülesâ*) konuyla ilgili açıklamaya gitmesi, meclisi hakkında örnek bir bilgidir.³³⁸ İbn Abbâs, çeşitli sebeplerle meclis dışında da soru soranlara cevap vermiştir. el-Hakem b. el-A'rec'in Zemzem'in yanında oturan İbn Abbâs'a gelerek Âşûre orucu hakkında soru sorması pek çok örnekten biridir.³³⁹

Ricâl kaynaklarında İbn Abbâs'ın ashâbı hakkında pek çok bilgi bulunmaktadır.³⁴⁰ Örneğin Yahya b. Saîd el-Kattân, İbn Abbâs'ın ashâbının altı kişi olduğunu belirtmiş, Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-12), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), mevlası İkrime (ö. 105/723), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725) ve Atâ b. Ebî Rebâh'ı (ö. 114/732) zikretmiştir. Amr b. Dînâr'ın (ö. 126/744 [?]) ise bu isimlerin hepsiyle

³³³ Zehebî, *el-Emsâr*, s. 17.

³³⁴ İbn Abbâs'ın Mekke'deki ikameti hakkında bazı bilgiler için bk. *Ahbârü'd-devleti'l-Abbâsiyye*, s. 123; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr* (es-sifru's-sânî), c. I, s. 479.

³³⁵ İbnü'l-Kayyim, Mekke ehlinin ilminin İbn Abbâs kaynaklı olduğunu belirtir. Bk. İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkîin an rabbi'l-âlemîn*, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1423, c. II, s. 38.

³³⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 186.

³³⁷ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 512.

³³⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. XIV, s. 249.

³³⁹ İbn Hibbân, *et-Tekâsim ve'l-enva'*, c. I, s. 223. İbn Abbâs'ın rivayet metodu ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, s. 59-62.

³⁴⁰ İbn Abbâs'tan nakilde bulunan isimler için bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, c. V, s. 277-79.

karşılaştığını ve onların ilmî yöntemleri en iyi bilen kişi olduğunu ifade etmiştir.³⁴¹ Ahmed b. Hanbel ise bahsi geçen altı ismi zikredip İbn Abbâs'ın ashâbının muhaddisler ve müftilerden oluştuğunu belirterek özelliklerine işaret etmiştir.³⁴²

İbn Abbâs'ın öğrencileri fikhî görüşleri yönüyle de dikkat çekmektedir. Nitekim Şa'bî'nin sahâbilerden ve İbn Mes'ûd'un ashâbından daha fakih bir topluluk olmadığını belirttikten sonra İbn Abbâs'ın ashâbının da böyle olduğunu söylemesi, mezkûr şahısların fikhî yönünü ortaya koymaktadır.³⁴³ Diğer taraftan İbn Abbâs'ın geniş tefsir birikiminin öğrencileri vasıtasıyla sonraki nesillere ulaştırıldığı da bilinmektedir.³⁴⁴

İbn Abbâs'tan hadis nakleden bazı râviler sadece İbn Abbâs'ın ilmiyle yetinmiş, bazıları ise başka sahâbilerden de ilim almayı önemsemiştir. İbn Abbâs'ın meşhur öğrencileri arasında Saîd b. Cübeyr, Tâvûs ve İkrime onun rivayetlerini daha yoğun olarak sonraki nesle aktarmışlardır. Bu râvilerin ortak özelliği onların başka sahâbilerden ilim almakla birlikte daha çok İbn Abbâs'ın ilmiyle yetinmiş olmalarıdır. Câbir b. Zeyd, Mücâhid ve Atâ b. Ebî Rebâh ise ağırlıklı olarak İbn Abbâs'tan ilim almakla birlikte özellikle Medine'ye giderek daha başka muksirûn sahâbilerden istifade etmişlerdir. Câbir b. Zeyd, ilmî faaliyetlerini daha çok Basra'da yürütmesi sebebiyle bu başlık altında ele alınmamıştır.

a. Saîd b. Cübeyr

Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), erken yaşlardan itibaren İbn Abbâs'tan ilim öğrenmiş, özellikle hadis ve tefsir alanında ondan istifade etmiştir. İbn Abbâs'ın meclislerinde

³⁴¹ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 135; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 18. Ali b. el-Medîni de hocasının verdiği bilgiyi teyit ederek İbn Abbâs'ın yolunu takip eden altı ismi zikrettikten sonra Saîd b. Cübeyr'in İbn Abbâs'ın ilmini aktarma konusunda en bilgili ve güvenilir râvi olduğunu söylemiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 712-13; Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 121). Yahya b. Maîn ise İkrime'yi Ubeydullah ve Saîd b. Cübeyr ile yine Saîd'i Tâvûs'la karşılaştırması istendiğinde tercihte bulunmamıştır (**et-Târîh** [Dârimî], s. 117). Ayrıca İbn Abbâs'ın mevlâları İkrime ve Küreyb b. Ebî Müslim arasında tercihte bulunmayarak ikisinin de sika olduğunu ifade etmiştir (**et-Târîh** [Dârimî], s. 168). İkrime ve Nâfi'nin mutlak olarak karşılaştırılmasında ise İkrime'nin İbn Abbâs'ın ilmini en iyi bilen kişi olduğunu belirtmiştir (**et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 249).

³⁴² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 294. Başka bir rivayette ise Ahmed b. Hanbel bu râvileri sıraladıktan sonra Saîd b. el-Müseyyeb, falan, falan diyerek İbn Abbâs'ın Medine'deki öğrencilerini ilk tabaka, Mekke'deki öğrencilerini ikinci tabaka olarak değerlendirmiştir (**el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 226).

³⁴³ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 650. Diğer taraftan Hammâd b. Ebî Süleyman'ın, hac dönüşü Kûfe'ye geldiğinde etrafındakilere Atâ, Mücâhid ve Tâvûs'un fikhî ilminde zayıf olduklarını haber vermesi dikkate değer bir nakildir. Bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 235.

³⁴⁴ İbn Abbâs'ın öğrencilerinin tefsir bilgileri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. M. Fatih Kesler, **Mekke Tefsir Ekolü**, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005; Muhammed b. Abdullah el-Hudayrî, **Tefsiru't-tâbiîn: arz ve dirase mukârene**, İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2016, c. I, s. 87-389.

bulunmuş,³⁴⁵ burada rivayet edilen hadisleri ezberlemiş³⁴⁶ ve İbn Abbâs'tan öğrendiklerini kaydetmiştir.³⁴⁷ İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr'i kendisinden çok hadis alması sebebiyle "Benden çok hadis ezberledin, nasıl rivayet ettiğine dikkat et" diye uyarmıştır.³⁴⁸ Ancak Saîd b. Cübeyr'in ilmî seviyesini artırmasının ardından uyarısından vazgeçmiş, İbn Abbâs'ın âmâ olmasından sonra hocasının yönlendirmesi üzerine onun meclisinde ders vermiş,³⁴⁹ hatta İbn Abbâs Kûfe'den gelip kendisine soru soranlara Saîd'i işaret ederek öğrencisini övmüştür.³⁵⁰

İbn Abbâs'ın öğrencileri arasında, tefsiri en iyi bilen olarak zikredilen Saîd b. Cübeyr³⁵¹ ondan sonra en fazla İbn Ömer'den ilim öğrenmiştir. İbn Ömer'in evinde bulunmuş,³⁵² hac ve umrede onu takip etmiştir.³⁵³ Mekke'den ayrılmasının ardından hac ve umre vesilesiyle buraya gelerek ilmî birikimini artırmaya devam etmiş, Kûfe'de ihtilaf ettiği durumlarda İbn Ömer'e mektup yazarak soru sormuştur.³⁵⁴

Sayısal veriler bu iki hocasıyla arasındaki ilişkiyi desteklemektedir. Saîd b. Cübeyr, naklettiği 782 rivayetin 611'ini İbn Abbâs'tan,³⁵⁵ 58'ini ise İbn Ömer'den almıştır. Bu rivayetlere konusu açısından bakıldığında ise onun İbn Abbâs'tan hadis yanında tefsir alanında İbn Ömer'den ise daha çok fikhî alanda istifade ettiği görülmektedir.

Saîd b. Cübeyr, Mekke'de ilim öğrendikten sonra Kûfe'de kadılık ve beytü'l-mal emirliği görevlerinde bulunmuştur. O, Kûfe'de kadı olarak görev yapan Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd ve Ebû Bürde'ye katiplik yapmıştır. Cemâcim Savaşı'nda (82/701) İbnü'l-Eş'as'ı desteklemiş, savaşın kaybedilmesi neticesinde İsfahan taraflarında bir süre gizlendikten sonra Mekke'ye dönmüştür. Yaklaşık 12 yıl gizlenmesinin ardından Mekke emiri tarafından yakalanmış ve Haccâc'ın emriyle öldürülmüştür.³⁵⁶

³⁴⁵ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 533.

³⁴⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 268.

³⁴⁷ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 619. Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs'tan işittiği hadisleri gizlice yazmıştır. Hadis yazımının kabul sürecine ilgili bölümde işaret edilecektir.

³⁴⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 268.

³⁴⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 268.

³⁵⁰ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 713.

³⁵¹ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 16. Yapılan bir araştırmaya göre İbn Abbâs'tan en fazla tefsir bilgisi nakleden Saîd b. Cübeyr'dir (Muhammed b. Abdullah el-Hudayrî, *Tefsiru't-tâbiîn*, c. I, s. 145).

³⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 84.

³⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 19.

³⁵⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 269.

³⁵⁵ İbn Abbâs'ın öne çıkan öğrencilerinin kendisinden naklettiği tefsir rivayetleri hakkında bk. Muhammed b. Abdullah el-Hudayrî, *Tefsiru't-tâbiîn*, c. I, s. 145 (dp. 8).

³⁵⁶ İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *el-Ma'ârif*, 2. bs., Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1981, s. 445-46; Mehmet Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", *DiA*, c. XXXV, s. 552.

Saîd b. Cübeyr, Kûfe’de özellikle fıkıh öğretmekle öne çıkmıştır.³⁵⁷ Onun, İbrahim en-Nehaî’den önce Kûfe’nin müftüsü olarak kabul edilmesi, ayrıca Kûfe’deki halkasında her gün ders verdiği, başka bir rivayette her gün sabah ve ikindi namazlarından sonra vaaz ettiği, Ramazan ayında akşam ve yatsı arası mescitte Kur’ân okuduğu dikkate alındığında,³⁵⁸ etkin bir şekilde bilgi paylaştığı anlaşılmaktadır. Elde ettiği ilmi aktarma konusundaki tavrını “İnsanların benden ilim almalarını istedim, bu benim önemseydiğim bir husustur” diyerek dile getirmesi de bunu desteklemektedir.³⁵⁹ Ayrıca öğrencileri arasında Azre b. Abdurrahman’ın tefsir yazılı bir kitapla birlikte onun yanına gidip geldiği, gerekli yerde değişiklik yapmak için yanında divit taşıdığına dair bilgi de bu hususu desteklemektedir.³⁶⁰

Saîd b. Cübeyr’in ilmini paylaşma gayretine rağmen sayısal verilere göre öğrencilerinin kendisinden fazla bilgi nakletmemiştir. Nitekim Saîd b. Cübeyr’den, Ca’fer b. Ebi’l-Vahşiyye 71, Atâ b. Sâib 68, Ca’fer b. Ebi’l-Mugîre 53, Ebû İshak es-Sebîi 39, Hakem b. Uteybe 37, Eyyûb es-Sahtiyânî 31, Amr b. Dînâr ise 22 hadis rivayet etmiştir.³⁶¹ *Cevâmiü’l-kelim* programından elde edilen veriler, Saîd b. Cübeyr’in tefsire dair görüşlerini kapsamamaktadır. Ancak tefsir rivayetlerinde herhangi bir öğrencisinin öne çıktığını söylemek zordur. Nitekim Taberî’nin Tefsiri’nde zikri geçen öğrencileri arasında Atâ b. Sâib 52, Ca’fer b. Ebi’l-Vahşiyye 46, Ca’fer b. Ebi’l-Mugîre 23, Ebû İshak es-Sebîi 16 rivayeti ondan nakletmiştir.

Görüşleri takip edilmesi ve ihtilaflı meselelerde bilgi sahibi olmasına³⁶² rağmen Saîd b. Cübeyr’den çok fazla hadis nakledilmemesinin temel sebebi, hayatındaki en önemli olay olan İbnü’l-Eş’as isyanında Haccâc’a mağlup olmasının ardından ölümüne kadar hayatını gizlilik içinde sürdürmesidir. Zira kendisine kimsenin bir şey sormaması, diğer bir rivayette cumadan cumaya mescitte oturduğu halde kimsenin kendisine gelmemesi ve ölümünün yakın olduğunu düşünerek gençlerden kendisine soru

³⁵⁷ Fıkıh bilgisine dair örnekler için bk. Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. III, s. 150; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 571.

³⁵⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. VI, s. 267.

³⁵⁹ Mizzî, *Tehzîb*, c. X, s. 367.

³⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 429; Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. III, s. 213.

³⁶¹ Dârekutnî, Amr b. Dînâr ve Ca’fer b. Ebi’l-Vahşiyye’yi en güvenilir iki râvisi olarak zikretmektedir (Dârekutnî, *Suâlât* [İbn Bükeyr], s. 51-52). Bu isimler dışında Subeyh b. Kâsım, *sâhibu Saîd b. Cübeyr* olarak anılmıştır (Yahya b. Maîn, *et-Târîh* [Dûrî], c. III, s. 528).

³⁶² Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 447; c. III, s. 63; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, c. XL, s. 384.

sormalarını istemesi³⁶³ muhtemelen bu süreçle ilgilidir. Birçok râvinin ondan az da olsa hadis naklettiği dikkate alındığında bilgi paylaşmak istemesine rağmen içinde bulunduğu durumun buna engel olduğu söylenebilir. Ancak Saîd b. Cübeyr, tüm baskılara rağmen Kûfe ve Mekke’de hadis rivayet etmeye gayret göstermiştir. Diğer taraftan onun İsfahan’da tanınmadığı için “Bohçanı [hadisi] tanınan yerde sergile” diyerek rivayette bulunmaması³⁶⁴ ile Rey’de sadece Dahhâk b. Müzâhim’e ve Kumlu Ca’fer b. Ebi’l-Mugîre’ye hadis nakletmesi³⁶⁵ muhtemelen onun gizlenmeden önceki ilim öğretme tavrıyla ilgidir. Sonuçta Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs dışında başka hocalarının hadislerini toplama amacıyla hareket etmemesi ve birkaç öğrenciye nakilde bulunması sebebiyle muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

b. Mücâhid b. Cebr

Kays b. Sâib’in mevlâsı olan Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İbn Abbâs’ın öne çıkan öğrencilerindendir. Kur’ân’ı arz metoduyla otuz defa İbn Abbâs’a okuduğu, üç defa da Kur’an’ın tüm ayetlerinin nerede indiği, nasıl anlaşılması gerektiğine dair tefsirini öğrendiği rivayet edilmektedir. İbn Abbâs’la beraber bulunduğu³⁶⁶ ve soru sorduğuna dair rivayetler³⁶⁷ hocasıyla irtibatını desteklemektedir. İbn Abbâs’tan fıkıh öğrenmiş olmakla birlikte daha çok tefsir ve kıraât alanında kendisinden istifade etmiştir.³⁶⁸ Hatta onun hocasının tefsirlerini yazdığı kaydedilmektedir.³⁶⁹ Bu nedenle o, İbn Abbâs’ın tefsiri en bilen öğrencileri arasında sayılmıştır.³⁷⁰

Mücâhid, İbn Abbâs’tan sonra en fazla İbn Ömer’den ilim öğrenmiştir. İbn Abbas’a nazaran İbn Ömer’den biraz daha az hadis nakletmiştir. İbn Ömer’in daha çok ihtiyaca binaen hadis naklettiği düşünüldüğünde bu normal bir durumdur. Keza Mücâhid, Medine’ye İbn Ömer’le birlikte döndüğünü ve bu süre içinde sadece bir hadis rivayet ettiğini haber vermektedir.³⁷¹ Ancak bu durum ondan ilim almadığı anlamına gelmemektedir. Medine’de kaldığı sürede İbn Ömer’den istifade etmek için onun yanında

³⁶³ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. I, s. 180; c. VI, s. 269; Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 713.

³⁶⁴ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 324.

³⁶⁵ Hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk. Türkî b. Hasan, **Seyyidü’t-tâbiîn: Saîd b. Cübeyr**, Ammân, Emvâc Neşriyat, 2012.

³⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. IV, s. 301, 467.

³⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. V, s. 194, 377.

³⁶⁸ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 19; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 449-50.

³⁶⁹ Taberî, **Tefsiru’t-Taberî = Câmiü’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân**, Cîze: Dâru Hicr, 2001, c. I, s. 85.

³⁷⁰ Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. IV, s. 412. Mücahid’in tefsirdeki yöntemi hakkında bk. Muhammed b. Abdullah el-Hudayrî, **Tefsiru’t-tâbiîn**, c. I, s. 94-131.

³⁷¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. VIII, s. 204-5.

bulunmuş, çarşı-pazarda yanından ayrılmamış,³⁷² onun okuduğu bir ayet üzerine ağladığını görmüş ve İbn Ömer'in ilgili ayete gösterdiği tavrı İbn Abbâs'la karşılaştığında sormuştur.³⁷³ Diğer bir rivayette ise Urve b. ez-Zübeyr ile mescide girdiklerini, İbn Ömer'in yanında otururken bazı insanların duha namazı kıldıklarını görmeleri üzerine bu durumu ona sorduklarını, İbn Ömer'in ise yaptıklarının bidat olduğunu ifade ettiğini nakletmiştir. Aynı mecliste İbn Ömer'e Hz. Peygamber'in kaç umre yaptığını da sordukları rivayetin devamında yer almaktadır.³⁷⁴ Bu bilgiler dışında İbn Ömer'in, Mücâhid'e nasihatte bulunduğu, ona hizmet ettiği kaynaklarda görülmektedir.³⁷⁵

Mücâhid'in en yakın hocaları İbn Abbâs ve İbn Ömer ile ilişkisi, naklettiği rivayet sayısına da yansımıştır. Mücâhid, toplamda 1007 hadisın 353'ünü İbn Abbâs'tan, 209'unu İbn Ömer'den, 72'sini Ebû Hüreyre'den, 63'ünü Abdullah b. Amr'dan, 59'unu Hz. Âişe'den, 22'sini Câbir b. Abdullah'tan rivayet etmiştir. Bahsi geçen iki hocası dışında rivayette bulunduğu diğer hocaları Medinelidir. Mücâhid'in Mısır'a gittiğine dair herhangi bir bilgi bulunmadığına göre Abdullah b. Amr'dan Mekke'de hadis aldığı³⁷⁶ veya onun sahifesinden semâ etmeksizin rivayette bulunduğu söylenebilir.³⁷⁷

Birçok hocadan ilim elde eden Mücâhid, dönemin önemli isimleri arasında yerini almıştır. Öğrencilerinden Eyyûb'un, Leys b. Sa'd'a Mücâhid ve Tâvûs'u kastederek "Elini bu ikisi ile güçlendir" demesi bu hususa örnek olarak verilebilir.³⁷⁸ Katâde ise 'tefsiri ondan iyi bilen kalmadı' diyerek ilmî yönüne vurgu yapmaktadır.³⁷⁹ Yine öğrencilerinin Mücâhid'in meclisinde tefsir yazdıklarına dair rivayet, ilmini öğrencilerine aktardığını göstermektedir.³⁸⁰

Mücâhid'in ilmî birikimi, farklı alanlarda öğrencileri olmasını sağlamıştır. Kıraatta Humeyd b. Kays ve İbn Kesîr,³⁸¹ tefsirde Abdullah b. Ebî Necîh, A'meş ve İbn Cüreyc ön plana çıkan öğrencileri arasında yer almaktadır. Hadiste ise Leys b. Ebî Süleym 197, Abdullah b. Ebî Necîh 170, A'meş 84, Mansûr b. el-Mu'temir 79, Hakem b. Uteybe 50,

³⁷² Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 286.

³⁷³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. V, s. 194.

³⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. X, s. 471.

³⁷⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 454; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 362; İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 445; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 241.

³⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XI, s. 620.

³⁷⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 11.

³⁷⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 336.

³⁷⁹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 451.

³⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 218.

³⁸¹ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 229.

Husayf b. Abdurrahman 44, İbn Cüreyc ve Yezîd b. Ebî Meryem 38'er nakille en fazla rivayette bulunan öğrencileridir. Mücâhid, farklı alanlardaki birçok öğrenciye hocalık yapmakla birlikte özellikle hadis alanında kendisinden yüksek sayıda hadis rivayet eden râviler görülmemiştir. Diğer taraftan ondan rivayette öne çıkan bazı râviler bizzat ondan değil başkasından aldıkları kitaptan rivayette bulunmuşlardır. Yahya el-Kattân, Abdullah b. Ebî Necîh'in Mücâhid'den semâının olmadığını, Mücâhid'den nakledilen rivayetlerinde medârının Kâsım b. Ebî Bezze olduğunu ifade etmesi³⁸² ve İbn Uyeyne'nin, Mücâhid'in Kâsım b. Ebî Bezze için imla ettirdiği tefsiri, Hakem, Leys ve İbn Ebî Necîh'in aldığını belirtmesi bu hususa işaret etmektedir.³⁸³ Yine İbn Cüreyc'in, 'Mücâhid'den semâ etmiş olsa idim, işittiğimi belirtirdim, bu benim için malımdan ve ehlimden daha sevimlidir' ifadesi örnek olarak verilebilir.³⁸⁴

Mücâhid'in Kûfeli öğrencileri daha güvenilir kabul edilmiştir. Ali b. el-Medînî'ye göre Mücâhid'in öğrencileri arasında en güvenilir râvi Kûfeli Mansûr b. el-Mu'temir'dir. Mansûr'u İbn Ebî Necîh de dâhil olmak üzere Mücâhid'in bütün öğrencilerine incelemektedir.³⁸⁵ Mansûr dışında Mücâhid'den rivayette dikkat çeken diğer bir Kûfeli isim A'meş'tir.³⁸⁶ O, ömrünün sonlarına doğru Kûfe'ye gelen Mücâhid ile yakınlık kurmuştur.³⁸⁷ Öyle ki Mücâhid "Yürümeye gücüm yetse ben sana gelirdim" diyerek ona teveccühünü dile getirmiştir.³⁸⁸ Dâbık'ta görüştüğü Yezîd b. Ebî Meryem de bu bağlamda zikredilebilir.³⁸⁹

Mücâhid'in öğrencilerine bakıldığında daha çok Mekkeli ve Kûfelilerden oluştuğu görülür. Mekkeli öğrencileri daha çok kıraat ve tefsir alanında ondan istifade ederken Kûfeliler hadis nakliyle öne çıkmaktadırlar. Mekke'de çok daha fazla kalmasına rağmen ondan hadis alan isimlerin yer almaması, İbn Abbâs'ın öğrencilerinden sonra Mekke'de hadis rivayeti açısından ilmî etkileşimin giderek azalmasıyla açıklanabilir. Mekke ağında

³⁸² Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. V, s. 233; Yahya b. Maîn, **Suâlât** (İbnü'l-Cüneyd), s. 343.

³⁸³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 154. Başka bir rivayette ise İbn Müslim'in Leys b. Ebî Süleym'e Kâsım'ın kitabını geri vermesini, bundan dolayı Kâsım'ın geceleri uyuyamadığını söylediği yer alır.

³⁸⁴ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 451. Yahya b. Maîn, İbn Cüreyc'in Mücâhid'den çok az bir bilgi aldığını belirtir (Yahya b. Maîn, **Suâlât** [İbnü'l-Cüneyd], s. 400). İbn Cüreyc dışındaki isimlerin Mücâhid'den rivayetlerinin sahih kaynaklarda yer alması, arada başka bir râvinin olsa da güvenilirliği sarsmadığı kanaatini uyandırmaktadır. İbn Cüreyc'in nakilleri ise daha çok mürsel rivayetleri muhtevi kitaplarda yer almaktadır.

³⁸⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 638.

³⁸⁶ A'meş'in Mücâhid'den çok az hadis dinlediğine dair birçok bilgi yer almıştır. Bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 744-45.

³⁸⁷ Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 149; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 19.

³⁸⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 149.

³⁸⁹ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 294.

hadis rivayetinin etkinliğinin azalmasının en temel gerekçesi, ilmî hareketliliğin Hicaz'dan Irak'a doğru yönelimidir. Diğer taraftan onu öven Eyyûb es-Sahtiyânî ve Katâde gibi birçok ismin kendisinden az sayıda nakilde bulunmaları dikkat çekmektedir. Bunda ehl-i kitaptan bilgi alması nedeniyle tefsirinden kaçınılması önemli bir etken olarak görünmektedir.³⁹⁰ Netice olarak Mücâhid'in tefsire dair kitap telif etmek ile tedvin fikrine yakın olduğu, ancak daha çok iki sahâbîden bilgi alması ve hadislerini öğrencilerine yoğun şekilde aktaramamakla muksirûn râvî kapsamına girdiği söylenebilir.

c. İkrime mevlâ İbn Abbâs

İkrime el-Berberî (ö. 105/723), hicri 39 yılında yaklaşık yirmi yaşındayken Basra valiliği sırasında İbn Abbâs'a hibe edilmiş, mevlâsından 40 yaşında kadar yıl ilim öğrenmiştir. Bu öğrenme süreci bazı zamanlarda İbn Abbâs'ın zorlamasıyla gerçekleşse de³⁹¹ o, henüz sağlığında İkrime'den insanlara fetva vermesini isteyerek mevlâsına olan güvenini ortaya koymuştur.³⁹² Bu süreç içinde İkrime, İbn Abbâs'tan hadis, siyer,³⁹³ fıkıh öğrenmiş ama özellikle de tefsir konusunda önemli bilgiler elde etmiştir.³⁹⁴ İkrime'nin İbn Abbâs'a sorulan birçok soruya şahit olması³⁹⁵ ve İbn Abbâs'ın namazının nasıl olduğunun kendisine sorulması gibi olaylar onun, hocasıyla arasındaki bağa işaret etmektedir.³⁹⁶

İkrime'nin hocasından naklettiği bilgilerin diğer isimlerce tasdik edilmesi de İkrime'nin hocasından elde ettiği ilmin güvenilirliğine işaret etmektedir. Bir rivayette Saîd b. Cübeyr, Atâ b. Ebî Rebâh ve Tâvûs'un hazır bulundukları bir mecliste, İkrime'nin hadis rivayet ettiği, diğerlerinin başlarında kuş varmışçasına onu dinledikleri, mecliste bulunanlardan kiminin eliyle kiminin başıyla onu onayladığı aktarılmaktadır. Rivayetin devamında ise İkrime'nin böylece otuz meseleyi bitirmesinin ardından, Hz. Musa ve

³⁹⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 20.

³⁹¹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 5.

³⁹² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 8. Başka bir rivayette ise İkrime, İbn Abbâs evde iken kendisinin fetva verdiğini belirtmiştir (Mizzî, **Tehzîb**, c. XX, s. 269).

³⁹³ Katâde, tâbiûn arasında Hz. Peygamber'in siyerini en iyi İkrime'nin bildiğini belirtir. Bk. Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 16.

³⁹⁴ Tefsir bilgisi hakkında bk. Hudayrî, **Tefsîrû't-tâbiîn**, c. I, s. 166-75. Ebû Hâtim, Saîd b. Cübeyr'in mi İkrime'nin mi tefsiri daha iyi bildiği sorusuna, 'İbn Abbâs'ın öğrencileri tefsirde İkrime'ye muhtaçtırlar' diyerek cevap vermiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 1150). Yahya b. Maîn de İkrime'yi İbn Abbâs'ı en iyi bilen kişi olarak nitelemiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 249).

³⁹⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VI, s. 193; c. XII, s. 345, 428, c. XIII, s. 298; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 102, 310; c. IV, s. 460, 513, 537, c. VI, s. 60.

³⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 260.

arkadaşının balığı unutması hakkında Saîd b. Cübeyr ile farklı görüşler zikrettikleri kaydedilmiştir.³⁹⁷

İkrime'nin İbn Abbâs'la uzun süre mülâzemette bulunması sayısal verilere de yansıtılmıştır. İkrime, toplamdaki 1227 rivayetinin 1036'sını İbn Abbâs'tan nakletmiştir. Bu yönünden ötürü onun tefsirini en çok nakleden talebesi kabul edilmiş, yukarıda geçtiği üzere İbn Abbâs'ın diğer öğrencileri İkrime'den bilgi almışlardır. İbn Abbâs dışında Ebû Hüreyre'den 47, Hz. Âişe'den 33, Abdullah b. Amr'dan 9 rivayet nakletmiştir. İkrime, Ebû Hüreyre'nin evine girerek ona sorular sormuş, sorulan sorulara şahit olmuş, günlük hayatına dair bazı bilgiler nakletmiştir. İkrime'nin Basra'ya gittiğinde etrafındakilere “Sizlere Ebû Hüreyre'den ezberlediğimiz kısa hadisleri anlatayım mı?” demesi bu hususa bir örnek verilebilir.³⁹⁸ Bu bilgiler Ebû Hüreyre'nin meclislerine katıldığını gösteriyorsa da çok az rivayetinin olması, onun yanında az bir süre bulunduğu anlamına gelir. Hz. Âişe'den doğrudan nakilde bulunmakla birlikte aralarındaki bağa dair bir veriye rastlanmamıştır.

En çok İbn Abbâs'tan nakilde bulunması ve onun tefsire dair ilmini en iyi bilen isim³⁹⁹ olmasına rağmen, ilmini talep etmede herhangi bir öğrenci ön plana çıkmamıştır. Zira ondan Simâk b. Harb 125, Eyyûb es-Sahtiyânî 107, Hakem b. Ebân 94, Dâvûd b. Husayn el-Medenî 74, Katâde 69, Hâlid el-Hazzâ 65, Hüseyin b. Abdullah el-Medîni 55, Amr b. Dînâr 51 rivayet nakletmiştir. Bunda iki sebebin etkili olduğu söylenebilir. Bunların ilki, bazı görüşlerinden dolayı Hâricî olarak değerlendirilmesidir.⁴⁰⁰ Hatta aynı sebepten ötürü ömrünün sonlarına doğru Medine'de gizlendiği de nakledilmektedir.⁴⁰¹ Gerçekte Hâricî olup olmadığı tartışması bir yana, akranları ve öğrencileri tarafından aktarılan bazı rivayetler, ilminden sakınıldığına işaret etmektedir. Saîd b. Cübeyr, “İkrime bazı sözlerinden vazgeçse ilim talep etmek için ona gelirlerdi” diyerek bu duruma işaret etmektedir. Basra'da Süleyman et-Teymî ve Yunus b. Ubeyd gibi râviler ondan ilim

³⁹⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 221-22; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 7; Ahmed b. Hanbel, **el-İlâel** (Abdullah), c. III, s. 369.

³⁹⁸ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 679.

³⁹⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 294.

⁴⁰⁰ İkrime hakkında Hâricîlik eleştirisi yapılmıştır. Saîd b. el-Müseyyeb ve Mâlik b. Enes ise daha sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Sonraki süreçte konuyla ilgili birçok değerlendirmede bulunulmuş, farklı kanaatler dile getirilmiştir. İkrime hakkındaki değerlendirmeler için bk. Münzirî, **Cüz'ün fihî zikri hâli İkrime**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye: Beyrut, 2000; Hudayrî, **Tefsiru't-tâbiîn**, c. I, s. 166-75; Muhammed Ersöz, “Bir Tâbiûn Müfessiri İkrime Hakkındaki İthamların Değerlendirilmesi”, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, c. II, sy. 3, s. 87-102.

⁴⁰¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 224.

almaktan uzak dururken Eyyûb ona ithamda bulunmamış ve ondan hadis öğrenmiştir.⁴⁰² Dâvûd b. Ebî Hind'e İkrime'den rivayette bulunup bulunmadığı sorulduğunda, ondan rivayetin Eyyûb'un işi olduğunu söylemesi⁴⁰³ bu rivayet ilişkisinin meşhur olduğunu gösterir. Yine İbn Sîrîn'in İbn Abbâs'tan naklettiği rivayetleri İkrime'den aldığını tasrih etmeyerek ثَبَتَ lafzıyla aktarması aynı hususa dairedir.⁴⁰⁴ Câbir b. Zeyd'in İkrime'ye sorması için verdiği çeşitli soruları içeren bir sahifeyi Amr b. Dînâr'a ulaştırdığında onun bunu önemsememesi de İkrime'nin rivayetlerinden kaçınılmasıyla ilgilidir.⁴⁰⁵

İkrime'nin İbn Abbâs'tan ilim öğrendikten sonra farklı sebeplerden dolayı hayatı boyunca yolculuklar yapması, ilmini belirli bir ismin taşımasını engelleyen diğer bir etkidir. Zira o, Kûfe ve Basra dışında, Şam, Yemen, Mısır, Mağrib/Afrika, Semerkant, Nişabur, İsfahan, Horasan gibi şehir ve bölgelere gitmiştir.⁴⁰⁶ Normal şartlarda farklı yerlere gitmesinin ilmini daha çok kişiyle paylaşmasını olumlu etkilemesi beklenir. Ancak onun yolculukları ilim öğrenme gayesi taşıyan rihlelerden farklı bir amaçla yapılmıştır.

Semerkant'ta "kendisini buraya neyin getirdiği" sorusuna "ihtiyaçlar" cevabını vermiştir.⁴⁰⁷ Yemen'e gittiğinde Tâvûs'un, ona 60 dinar değerinde bir deve vermesi ve İbn Abbâs'ın ilmini oğlu Abdullah için satın aldığını söylemesi⁴⁰⁸ yolculuklarının temel sebebinin maddi ihtiyaçlar olduğunu gösterir. Bunun yanında gaflet içinde olduğunu öğrendiği Mağrip ehlini irşad için bu bölgeye gittiği ve orada Haricîlerin kendisinden ilim elde ettiği kaydedilmiştir.⁴⁰⁹ Yine İbn Sîrîn'in, İbn Abbâs'tan tasrihte bulunmadan aktardığı rivayetleri Muhtâr es-Sekafî döneminde Kûfe'de onunla karşılaştığında alması ve Eyyûb es-Sahtiyânî'nin Basra'ya geldiğinde ondan hadis öğrenmesi,⁴¹⁰ Simâk b.

⁴⁰² İbn Kuteybe, **el-Ma'ârif**, s. 456.

⁴⁰³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 8.

⁴⁰⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 223.

⁴⁰⁵ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VII, s. 49.

⁴⁰⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 222; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 470; Tayyar Altıkulaç, "İkrime el-Berberî", **DİA**, c. XXII, s. 41.

⁴⁰⁷ Sibt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-zamân**, c. X, s. 406.

⁴⁰⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 221; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 8; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. XLI, s. 95.

⁴⁰⁹ Mizzî, **Tehzîb**, c. XX, s. 277.

⁴¹⁰ Eyyûb'un İkrime'den bilgi alma sürecine dair kaynaklarda pek çok rivayet bulunmaktadır. Eyyûb es-Sahtiyânî, İkrime'nin ilminden istifade etmek için ona rihle yapmak istediğini, bir gün çarşıda iken eşeğin üzerinde gelen bir adamın İkrime olduğunu öğrendiğini haber verir. Rivayetin devamında insanların onun etrafına toplandığını, sorular sorduğunu, kendisinin zihninde bulunan mesaili sormaya imkân bulamadığını, bundan dolayı İkrime'nin eşeğinin yanına gelerek sorulan şeyleri ezberlediğini aktarır.⁴¹⁰ Başka bir rivayette ise Eyyûb'un İkrime'nin yanında yürürken ondan çok değerli rivayetler aldığı nakledilir. (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 27; Mizzî, **Tehzîb**, c. XX, s. 274-5; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 272).

Harb'in naklettiği rivayete göre Hasan el-Basrî'nin onun gelişiyile Kur'ân'ı tefsir etmeyi bırakması⁴¹¹ gibi bilgiler İkrime'nin gittiği şehirlerdeki ilmî faaliyetlerine işaret etmektedir.

Netice olarak İkrime'nin gittiği şehirlerde, özellikle de Basra'da rivayette bulunmuştur. Ne var ki fikrî yönelimleri ve ihtiyaçları sebebiyle başka şehirlere yolculuk yapması elde ettiği ilmin belli isimlere naklini engellemiştir. İkrime'nin hoca ve öğrencilerine dair verilen bilgiler dikkate alındığında, onun mevlası İbn Abbas'ın ilmini elde ettiği, mezkûr sebeplerden dolayı belli bir öğrenciye ya da farklı öğrencilere yüksek sayılarda hadis nakletmediği anlaşılmaktadır. İkrime, bu görünümüyle muksirûn râvî profili çizmektedir.

d. Tâvûs b. Keysân

İbn Abbâs'ın önde gelen öğrencilerinden bir diğeri Tâvûs b. Keysân'dır (ö. 106/725). Yemen'de ikamet etmekle birlikte, yaklaşık kırk defa hac yaptığı, bu vesileyle Mekke ve Medine'ye çokça ziyarette bulunduğu bilinmektedir.⁴¹² En fazla ilim elde ettiği hocası İbn Abbâs ile belli bir süre mülâzemette bulunmuş, ondan tefsir, fıkıh ve hadis öğrenmiştir.⁴¹³ Ancak Tâvûs'un ilmî birikimine genel olarak bakıldığında fikhî yönünün daha fazla ön plana çıktığı anlaşılmaktadır.⁴¹⁴ İbn Abbâs'ın tefsirde ön plana çıkan öğrencilerine göre hocasından naklettiği rivayet sayısının az olması ve ondan nakledilen bilgilerin fıkıh ağırlıklı olması bu hususu desteklemektedir.⁴¹⁵ Ayrıca onun Mekkeli fakihler arasında sayılması⁴¹⁶ ve haramı-helalı en iyi bilenler arasında zikredilmesi⁴¹⁷ de aynı hususa işaret etmektedir.

Fıkıh yönüyle ön plana çıkmasında hocası İbn Abbâs'ın önemli bir payı vardır. Zira o, 70 sahâbîye ulaştığını, bu sahâbîlerin bir konuda anlaşmazlığa düştüğünde İbn Abbâs'a başvurduklarını ifade ederek hocasının fikhî bilgisine işaret eder.⁴¹⁸ Hocasıyla bir süre mülâzemette bulunmasının yanı sıra onun sıra meclisine özel kişilerle birlikte girmesi,⁴¹⁹

⁴¹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 164.

⁴¹² Mizzî, **Tehzîb**, c. XIII, s. 361.

⁴¹³ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 38.

⁴¹⁴ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 42.

⁴¹⁵ Tâvûs'un fıkıh ve tefsir bilgi için bk. Furkan Yüksel, "Tâvûs b. Keysân ve Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)", **Marmara Üniversitesi SBE**, İstanbul, 2017, s. 22-30.

⁴¹⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-muvakkîn**, c. II, s. 42.

⁴¹⁷ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 341.

⁴¹⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-muvakkîn**, c. II, s. 35.

⁴¹⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 139.

tavafta ve ilim meclislerinde hocasının yanında olması,⁴²⁰ hocasına sorular yöneltmesi ve sorulan sorulara şahit olması⁴²¹ aralarındaki irtibata işaret etmektedir. Sayısal veriler de bu durumu desteklemektedir. Tâvûs toplamdaki 488 rivayetin 255'ini İbn Abbâs, 41'ini Ebû Hüreyre, 29'unu İbn Ömer, 13'ünü Hz. Âişe'den nakletmiştir. Tâvûs'un İbn Abbâs'tan naklettiği rivayet sayısına bakıldığında İbn Abbâs'ın ashâbı içinde Câbir b. Zeyd ile birlikte en az rivayette bulunan râvi olduğu görülür. Bunda iki ismin Mekke dışından olması ve belli sürelerle hocaları ile birlikte olmalarının etkisinin olduğu söylenebilir. Ancak Ali b. el-Medîni'nin Tâvûs'u İbn Abbâs'ın diğer öğrencilerine öncelmesi önemlidir.⁴²² Saîd b. Cübeyr'in hul'un⁴²³ talak olduğu konusunda Tâvûs'un İbn Abbâs'tan naklettiği bilgiyi reddetmesine karşı onun Saîd'e, "Sen karnını doyurmakla uğraşırken ben bunu duydum" diyerek karşılık vermesi⁴²⁴ Tâvûs'un İbn Abbâs'ın görüşlerini nakletmede tercih edilen isimler arasında olduğuna işaret eder.

Tâvûs, İbn Abbâs'tan sonra en fazla Ebû Hüreyre'den nakilde bulunmuştur. Nitekim Ali b. el-Medîni, Tâvûs'u Ebû Hüreyre'nin ashâbı arasında zikreder.⁴²⁵ Ebû Hüreyre'nin ashâbı arasında zikredilmesine rağmen ondan çok az nakli vardır. Kaynaklarda Tâvûs'un Ebû Hüreyre'den hadis işitmesi dışında bu ikili arasındaki irtibata dair bir bilgiye de rastlanmamıştır. Tâvûs muhtemelen, hac vesilesiyle geldiği Hicaz'da Ebû Hüreyre'den hadis işitmiştir. Tâvûs'un kendisinden hadis naklettiği diğer bir hocası İbn Ömer'dir. İbn Ömer'den ilim aldığına dair doğrudan bir nakle rastlanmasa da İbn Ömer'e sorulan sorulara şahit olması hocasının yanında bir süre kaldığına işaret etmektedir.⁴²⁶ Bu durum, ihtiyaç hasıl oldukça rivayette bulunan İbn Ömer'in yöntemine de uygun gözükmektedir.

Mekke'nin İbn Sîrîn'i mesabesinde kabul edilen Tâvûs b. Keysân,⁴²⁷ hocalarından elde ettiği ilmi, öğrencilerine aktarmada etkili bir râvi görünümü arz etmemektedir. Yukarıda değinildiği üzere Mekke'ye sık sık gelse de Yemen'de ikamet etmesi, kendisinden ilim elde edilmesini azaltan bir etken olarak görünmektedir. Ayrıca Tâvûs'un

⁴²⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 523-24, 527; İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-kebîr** (es-sifru's-sânî), c. I, s. 479.

⁴²¹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 392, 396, 485; c. VII, s. 203; c. VIII, s. 15; c. IX, s. 300; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. III, s. 448, 468, c. IV, s. 212.

⁴²² Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 708.

⁴²³ Hul' ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Fahrettin Atar, "Muhâlea", **DİA**, c. XXX, s. 399-402.

⁴²⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 69.

⁴²⁵ Ali b. el-Medîni, **Suâlât**, s. 82.

⁴²⁶ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 25; İbn Kayyim el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-muvakkîin**, c. II, s. 110, 128.

⁴²⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 709.

daha çok soru soruldukça bilgi aktardığı, zaman zaman “Bilmiyorum” diyerek fetva vermekten çekindiği⁴²⁸ düşünüldüğünde İbn Abbâs’ın diğer öğrencilerinden daha az rivayette bulunması anlamlı hâle gelmektedir. Yine Tâvûs’un siyasî sebeplerden dolayı evinde kalmayı tercih etmesi de bu hususu desteklemektedir.⁴²⁹

Tâvûs’un, öğrencileriyle ilişkisi de rivayette takip ettiği tutuma işaret etmektedir. Eyyûb es-Sahtiyânî’ye “Neden Tâvûs’tan yazmıyorsun?” diye sorulduğunda, “onu yanlarında oturmaktan hoşnut olmadığım Abdülkerim b. Ebî Ümeyye ve Leys b. Ebî Süleym’in arasında otururken gördüğümünden dolayı meclisine gitmeyi uygun görmedim” demiştir.⁴³⁰ Onun bazı öğrencilerini öncelemesi, öğrenci potansiyelinin azalmasına sebep olmuştur. Nitekim başka bir rivayette ise hadislerin yazılmasını kerih gören⁴³¹ Tâvûs’un yanında sadece Leys b. Ebî Süleym’in hadisleri yazmasına izin verdiği ifade edilmektedir.⁴³² Sayısal veriler de mezkûr tavrının öğrenci sayısını azalmasındaki etkisini desteklemektedir. Tâvûs’tan, oğlu Abdullah (ö. 132/749) 219, Amr b. Dînâr 78, Leys b. Ebî Süleym 74, Ebû’z-Zübeyr 23 hadis nakletmiştir.⁴³³

Netice olarak, Tâvûs farklı bir bölgeden gelerek ilim talep etmesiyle müdevvin râvilerin özelliklerinden birine haiz olsa da kendi bölgesinde ilmî hareketliliğin olmaması neticesinde hac ve umrenin de etkisiyle Mekke’de daha çok İbn Abbâs’tan ilim alması ve aile bağının getirdiği yakınlık dışında çok az talebesine hadis rivayet etmesi muksirûn râvi olarak değerlendirilmesini gerekli kılmıştır.

e. Atâ b. Ebî Rebâh

Ashâbtan iki yüz kişiye ulaştığını ifade eden Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), en fazla hocası İbn Abbâs’tan rivayette bulunmuştur.⁴³⁴ İbn Abbâs’ın, kendisine sorulan bir soru

⁴²⁸ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 66, 69; Mizzî, **Tehzîb**, c. XIII, s. 369.

⁴²⁹ Mizzî, **Tehzîb**, c. XIII, s. 362.

⁴³⁰ İbn Kuteybe, **el-Ma’ârif**, s. 478; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 164. Eyyûb, Abdülkerim b. Ebî Ümeyye ve Leys b. Ebî Süleym güvenilir râviler kabul etmediği için onlarla aynı mecliste bulunmak istememiştir (İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VI, s. 376; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. VII, s. 177).

⁴³¹ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 68.

⁴³² Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 713.

⁴³³ Tezin sınırları içerisine giren Abdullah b. Tâvûs (ö. 132/749) hakkında ayrı bir başlık açmaya gerek olmadığı için kısa bir bilgi verilebilir. Tâvûs, oğlunun ilmi elde etmesi için gayret göstermiş, onu Amr b. Dînâr’a yönlendirmiş, ilminden istifade etmesi için İkrime’ye ikramda bulunmuştur. Babası ile sık sık Mekke’ye giden Abdullah, Yemenli muhaddisler arasında dikkat çeken isimlerden biri olmuştur. Elde ettiği ilimden dolayı, Eyyûb es-Sahtiyânî’nin “İlim için yolculuk yapacaksan, İbn Tâvûs’a gitmelisin” övgüsüne mazhar olmuştur. Öğrencileri arasında bu tavsiyeye uyan Ma’mer, hocasının rivayetlerinin büyük çoğunluğunu nakletmiştir (Buhârî, **et-Târîhu’l-kebir**, c. V, s. 123).

⁴³⁴ Buhârî, **et-Târîhu’l-kebir**, c. VI, s. 464. Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullah b. Amr, Zeyd b. Hâlid, Ümmü Seleme, Ümmü Hânî gibi isimleri gördüğü halde onlardan nakilde bulunmamıştır (İbn Ebî Hâtim, **Kitâbu’l-merâsîl**, thk. Şükrullah Kûcânî, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1998, s. 155).

üzerine Mekkelilere “Yanınızda Atâ olduğu halde bana geliyorsunuz” diyerek talebesini övmüştür.⁴³⁵ Bu rivayetin dışında, İbn Abbâs’la birlikte Hz. Meymûne’nin cenazesinde yer alması,⁴³⁶ İbn Abbâs’ın Atâ’ya cennetlik birini göstermesi,⁴³⁷ İbn Abbâs’ın arefe günü oruç tutan Atâ’yı yemeğe davet etmesi,⁴³⁸ Atâ’nın arkadaşları ile tartıştığı bir konuda İbn Abbâs’a başvurması,⁴³⁹ Atâ’nın İbn Abbâs’ın bazı ayetleri farklı kıraatla okuduğunu aktarması,⁴⁴⁰ yine Atâ’nın namazların kısaltılmasına dair bir soruyu İbn Abbâs’a sorması,⁴⁴¹ İbn Abbâs’a çeşitli vesilelerde sorulan sorulara Atâ’nın şahit olması,⁴⁴² Atâ’nın İbn Abbâs’ın meclislerine sıradan insanlarla girmesi⁴⁴³ gibi bilgiler ikili arasındaki irtibata işaret etmektedir.

Atâ b. Ebî Rebâh, İbn Abbâs dışında Mekke’de bir süre bulunan Câbir b. Abdullah ve Hz. Âişe’den de ilim elde etmiştir. Câbir yukarıda da geçtiği üzere yaklaşık bir yıla yakın Mekke’de kalmış, bu süre zarfında Atâ, ondan hadis işitmiştir.⁴⁴⁴ Atâ’nın bir grupla birlikte Câbir’in evine gittiklerini, ona bazı sorular sorduklarını, ardından mut’a nikâhını zikrettiklerini haber vermesi Câbir-Atâ ilişkisi hakkında bilgi vermektedir.⁴⁴⁵ Hz. Âişe, hac için geldiğinde Müzdelife’deki Sebîr dağında kurulan Türk çadırında belli bir süre kalmış, bu esnada Atâ b. Ebî Rebâh, Ubeyd b. Umeyr ile birlikte Hz. Âişe’ye giderek perde arkasında ona sorular sorduklarını haber vermiştir.⁴⁴⁶

Atâ b. Ebî Rebâh, Mekke’de ilim elde ettikten sonra Medine’ye giderek başka sahâbîlerle görüşmüştür. Mücâhid, Saîd b. Cübeyr ve İbn Abbâs’ın diğer öğrencileri, Atâ b. Ebî Rebâh Medine’ye gidene kadar onun ile aynı seviyede olduklarını, ancak döndükten sonra kendilerine üstünlük sağladığını ifade etmeleri, Atâ’nın Medine’de etkin olarak ilim talep ettiğine işaret etmektedir.⁴⁴⁷ Atâ b. Ebî Rebâh’ın Medine’de öncelikle Ebû Hüreyre’den ilim talep ettiği söylenebilir. Zira kaynaklarda İbn Abbâs’ın talebesi olmakla ön plana çıkmasına rağmen Ebû Hüreyre’den rivayette bulunan râviler arasında

⁴³⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 81.

⁴³⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. III, s. 482.

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. V, s. 291.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. V, s. 432.

⁴³⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 134.

⁴⁴⁰ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. IV, s. 222.

⁴⁴¹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 524.

⁴⁴² Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. IV, s. 158, 414; c. VIII, s. 74, 460.

⁴⁴³ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 30-31.

⁴⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XLIV, s. 360; Ebû Zür’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 514.

⁴⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXIII, s. 280, 306.

⁴⁴⁶ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. V, s. 66; İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VIII, s. 54.

⁴⁴⁷ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 443.

Atâ, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs ve İkrime zikredilmektedir.⁴⁴⁸ Bu isimler içinde Ebû Hüreyre'den en fazla rivayeti bulunan şahıs Atâ'dır. Ancak Atâ'nın Ebû Hüreyre'den Medine'de rivayet ilişkisini gösteren bir bilgiye rastlanmamıştır. Bununla birlikte Atâ b. Ebî Rebâh, Câbir b. Abdullah, İbn Ömer, Ebû Hüreyre ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin haccettiklerini, sonra bir yerde konakladıkları, ardından umre yaptıklarını ve sonraki sene tekrar hacca geldiklerini haber vermiştir.⁴⁴⁹ Buna göre ismi geçen sahâbîlerin, hac ve umre için geldiklerinde ilk tavaftan sonra belli bir yerde konakladıkları ve ardından tekrar ibadetlerini yerine getirdikleri anlaşılmakta, Atâ'nın Ebû Hüreyre ve ismi geçen diğer sahâbîlerden bu süre zarfında ilim almış olabileceği akla gelmektedir. Bununla birlikte Ebû Hüreyre'den açıklama yapmaksızın naklettiği rivayetler dışında, Ebû Hüreyre'ye sorulan sorulara şahit olması,⁴⁵⁰ Ebû Hüreyre'den aktardığı bir bilgiyi defalarca işittiğini söylemesi,⁴⁵¹ hocasından Medine'deki meclisinde ilim almış olabileceğine işaret etmektedir.

Atâ'nın Medine'de ilim almış olabileceği diğer bir hocası İbn Ömer'dir. Tavafta İbn Ömer ve İbn Abbâs'ın ibadet esnasında konuşmadıklarını, İbn Ömer'in sabah ve ikinci namazlarından sonra tavaf yaptığını⁴⁵² ve yine onu Kabe'nin içinde namaz kılarken gördüğünü⁴⁵³ haber vermesi dışında İbn Ömer'den Mekke'de ilim elde ettiğine dair açık bir ifadeye rastlanmamıştır. Atâ b. Ebî Rebâh, İbn Ömer'in abdest alışına, namaz kılışına, cumadan sonra kıldığı namaza, Ramazan'da hacamat yaptırmasına, alışverişine dair bilgi vermektedir.⁴⁵⁴ Bunların dışında İbn Ömer'in bazı şahısların yanına girdiğine dair aktarımlarda bulunması,⁴⁵⁵ belli bir süre yakınında bulunduğuna işaret etmektedir. Bu durum genel olarak ihtiyaç halinde rivayette bulunan İbn Ömer'in rivayet anlayışıyla da uyumaktadır. Ayrıca “Yanınızda Atâ olmasına rağmen bana geliyorsunuz” sözünün İbn Ömer'e de nispet edildiği bilgisi hocasının Atâ'ya güvenine işaret etmektedir.⁴⁵⁶

Neticede Ata'nın Medine'de Ebû Hüreyre ile İbn Ömer'den ilim aldığına dair net bilgi bulunmasa da mezkûr bazı karineler aralarındaki rivayet ilişkisini göstermektedir.

⁴⁴⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 425.

⁴⁴⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. V, s. 22; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 169.

⁴⁵⁰ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 549; c. IV, s. 147.

⁴⁵¹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 414.

⁴⁵² Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. V, s. 50, 63.

⁴⁵³ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. V, s. 79.

⁴⁵⁴ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 220; c. III, s. 246; c. II, s. 192,3, 210; c. V, s. 79; c. IV, s. 212; c. I, s. 212; c. VII, s. 285.

⁴⁵⁵ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 210, 475, 483; c. II, s. 475.

⁴⁵⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 330.

Ayrıca Atâ b. Ebî Rebâh'ın adı geçen sahâbîlerden aldığı hadislerin sayısı da bu durumu teyit etmektedir. O, İbn Abbâs'tan 595, Câbir'den 194, Ebû Hüreyre'den 164, Hz. Âişe'den 111, İbn Ömer'den 109 hadis nakletmiştir. Buna göre en çok istifade ettiği ismin İbn Abbâs olduğu görülmekte, söz konusu diğer hocalarından ise 100'ün üzerinde hadis naklettiği anlaşılmaktadır. Bu haliyle Atâ'nın İbn Abbâs'ın ilminden daha fazla istifade etse de dönemindeki diğer tâbiîlerin aksine başka hocalardan da yoğun bir şekilde ilim aldığı görülmektedir. Dolayısıyla Ata'nın şahsî olarak farklı sahâbîlerin ilimlerini kendisinde cem etme faaliyetine giriştiği söylenebilir.

Atâ b. Ebî Rebâh'ın hocalarından elde ettiği ilim daha çok fıkıh alanında olmuştur. Özellikle İbn Abbâs'ın diğer öğrencileriyle karşılaştırıldığında, tefsirden daha çok fikhî yönüyle dikkat çektiği anlaşılmaktadır. İbn Abbâs dışında fıkıh bilgisiyle öne çıkan hocalarından istifade etmesi bu hususta önemli bir etkindir. Bu özelliğinden dolayı “Mekke müftüsü” olarak anılmış, insanlar tarafından fetva mercii olarak kabul edilmiştir.⁴⁵⁷ İbn Abbâs'tan sonra Mekke'deki fetva halkasını o devam ettirmiştir.⁴⁵⁸ Fikhî alanda ise hac konusunda uzmanlaştığı söylenebilir. Uzun süre Mekke'de ikamet etmesinin bunda etkili olduğu anlaşılmaktadır. Hatta dönemin Mekke valisi Hâlid b. Abdullah'ın (91-96/709-715) emriyle aralarında Atâ'nın da olduğu Mekkeli fakihlerin hapse atılmasına rağmen, hac zamanında fetva vermesi için Atâ'nın çıkartılması onun bu konudaki otoritesini göstermektedir.⁴⁵⁹ Onun hac konusundaki rivayetleri birçok kaynakta yer almaktadır.⁴⁶⁰

Atâ b. Ebî Rebâh elde ettiği ilmî kendi meclislerinde paylaşmışsa da Mescid-i Haram'da etrafına birçok insanın toplanarak ona sorular sorduğu rivayet edilmiştir.⁴⁶¹ Onun meclislerinde Allah'ın zikrinin eksilmediği, konuşmasının ve sorulara cevap vermesinin çok güzel olduğu rivayet edilmiştir.⁴⁶² Ondaki ilim almak isteyenlerin hac mevsiminde Atâ'nın etrafında toplandığı ve Süleyman b. Musa'nın da bu meclislerde sürekli soru sorduğu zikredilir.⁴⁶³ Yine meclisinde hadis okuyan bir adamın, oturanlardan

⁴⁵⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 22; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 405; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 330.

⁴⁵⁸ İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. XL, s. 387.

⁴⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 468.

⁴⁶⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 702; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 21.

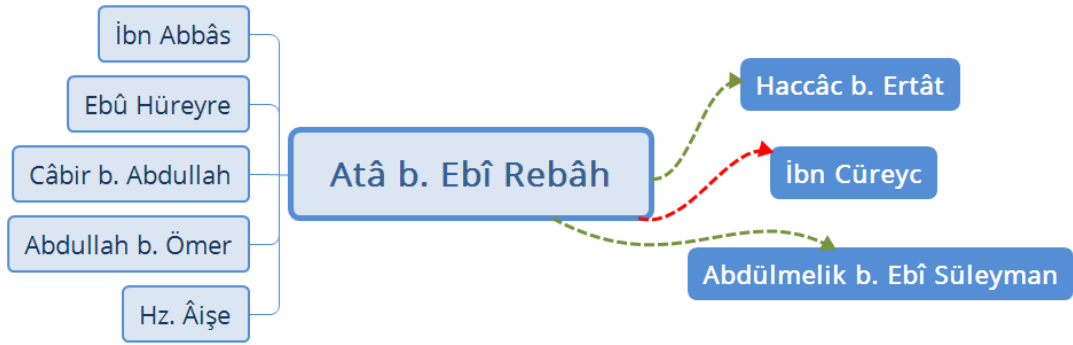
⁴⁶¹ İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VI, s. 386. Bir rivayette ise insanlar tarafından çok sevilmesine rağmen Atâ'nın meclislerine sadece yedi sekiz kişinin katıldığı ifade edilmiştir (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 449). Meclislerine az katılmasının sebebi muhtemelen siyasî baskıdır.

⁴⁶² Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 75.

⁴⁶³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 233; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. IV, s. 252.

biri tarafından sözünün kesilmesi üzerine Atâ'nın sinirlendiği, okunan hadisi kendisinin daha iyi bilmesine rağmen kimsenin sözünü kesmediği, o hadisi ilk kez duymuş gibi dinlediği anlatılmaktadır.⁴⁶⁴

Sayısal verilere göre Atâ'dan, İbn Cüreyc 511, Abdülmelik b. Ebî Süleyman⁴⁶⁵ 93, Haccâc b. Ertât 76, Amr b. Dinâr 56, Evzâî 49, Leys b. Ebî Süleym 44, Kays b. Sa'd 28 hadis nakletmiştir. Bu listede de görüldüğü üzere Atâ'dan ilim alan başka râviler de olmakla birlikte onun en güvenilir ve en fazla ön plana çıkan talebesi İbn Cüreyc'tir. Ahmed b. Hanbel, Atâ'dan rivayette en güvenilir ismin İbn Cüreyc olduğunu belirtir.⁴⁶⁶ Kays b. Sa'd ile karşılaştırıldığında İbn Cüreyc tercih edilmiş, Habîb b. Ebî Sâbit'in Atâ'nın bazı görüşlerinde ona muhalefet etmesinde yine İbn Cüreyc'in sözü muteber kabul edilmiştir.⁴⁶⁷ Buna göre, birden fazla hocasından ilim almasına rağmen kendisinden rivayette İbn Cüreyc etkin râvi olarak karşımıza çıkmaktadır. Atâ b. Ebî Rebâh, bu görünümüyle Mekke'deki ilmî süreci en güzel ortaya koyan, temsil gücü yüksek biridir. Girişte de bahsedildiği üzere, Mekke'de sahâbenin küçüklerinin ve onların öğrencilerinin etkisiyle ilmî hayat canlanmış, bir iki kuşak sonra ilmî hareketlilik azalmaya başlamıştır. Atâ'dan sonra onun meclisini devam ettiren ve onun görüşleriyle fetva veren Kays b. Sa'd'ın 5 yıl sonra vefat ettiği için ilmini aktarmada etkili olamaması da bu duruma işaret etmektedir.⁴⁶⁸ Atâ'nın hocaları ve öğrencileriyle ilişkisi şemaya şöyle yansıtılabilir:



Şema 6: Atâ b. Ebî Rebâh'ın Hoca-Öğrenci Ağı

⁴⁶⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 21.

⁴⁶⁵ Kûfe'den gelen Abdülmelik b. Ebî Süleyman, Atâ'nın yanına geldiğini ve onunla mücalesede bulunduğunu aktarmıştır (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 31).

⁴⁶⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. V, s. 357. Başka bir rivayette İbn Cüreyc ve Amr b. Dinâr'ın Atâ'nın en güvenilir öğrencileri olduğunu ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 495; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 21.).

⁴⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 219.

⁴⁶⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 31.

Netice olarak Atâ b. Ebî Rebâh, Mekke’de ikamet etmesinden faydalanmış, ilmî merakı ile birçok sahâbîden ilim almış bir tâbîîdir. Bu yönüyle tedvin fikrine yakın bir görünüm ortaya koymakla birlikte ilmini daha ziyade bir kişiyle paylaşması müdevvin râvi olarak kabul edilmesini engellemektedir. Bundan dolayı Atâ’yı terimler kısmında değinildiği üzere muksirûn râvinin üçüncü şekli olan müdevvin görünümüne yakın muksirûn râviler içinde kabul etmek daha uygun gözükmemektedir.

f. İbn Abbâs’ın Diğer Öğrencileri

İbn Abbâs’ın daha başka öğrencileri de vardır. Özellikle Mekkeli öğrencileri arasında onunla belli bir süre mülâzemet kurmasına rağmen diğerlerinden daha az hadis nakleden râviler yer almaktadır. 12 yıl boyunca İbn Abbâs’ın yakınında bulunduğunu ve bu süre zarfında Kur’an’ın tamamını ona sorduğunu belirten Ebû’l-Cevzâ el-Basrî⁴⁶⁹ (ö. 83/702) hocasından sadece 36 nakilde bulunması dikkat çekmektedir. Mescid-i Haram’da İbn Abbâs’tan hadis nakleden İbn Ebi’l-Ca’d’ın⁴⁷⁰ (ö. 97/716) ondan 10 hadis nakletmesi de Ebû’l-Cevzâ’ya benzerlik teşkil etmektedir. Başkasının mevlâsı olmasına rağmen İbn Abbâs’a hizmetleri ve yakınlığı dolayısıyla insanların *İbn Abbâs’ın mevlâsı* dediği Miksem b. Bücre (ö. 101/719),⁴⁷¹ naklettiği 188 rivayetin 167’sini ondan aktarır. Miksem’in hadisleri ise çoğunlukla Hakem b. Uteybe tarafından nakledilir. İbn Abbâs’ın meclisinde ağırladığı, malından pay verdiği⁴⁷² *sâhibu İbn Abbâs*⁴⁷³ olarak tanınan Ebû Cemre ed-Dubâî⁴⁷⁴ (ö. 128/746) hocasıyla 2 ay birlikte olmuş ve ondan 35 hadis nakletmiştir. *Sâhibu İbn Abbâs* olarak tanınan Ebû Hamza el-Esedî (ö. 140/757) ise⁴⁷⁵ hocasına yakın olup sorular sormasına⁴⁷⁶ rağmen 7 hadis nakletmiştir. İbn Abbâs’ın hadislerini bilen biri olarak tanınan Ebû Yahya el-A’rec’in, Kûfe mescidinde Saîd b. Cübeyr ile İbn Abbâs’ın hadislerini müzakere ettiği rivayet edilmektedir.⁴⁷⁷ Ne var ki, Ebû Yahya’nın İbn Abbâs’tan naklettiği rivayet sayısı 11’dir. İbn Abbâs’a mevlalık ve diğer sebeplerden dolayı yakın olan bu öğrencilerin İbn Abbâs’tan varsayılandan daha az

⁴⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 181.

⁴⁷⁰ Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. I, s. 102.

⁴⁷¹ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. VI, s. 23.

⁴⁷² Zehabî, *Siyer*, c. V, s. 243.

⁴⁷³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 468.

⁴⁷⁴ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, *Takrîb*, s. 492.

⁴⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 481.

⁴⁷⁶ Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. I, s. 115.

⁴⁷⁷ Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. II, s. 16.

hadis öğrenmedikleri görülmekte dolayısıyla muksirûn bir sahâbîye yakın olan her ismin bu beraberliği hadis elde etmek için kullanmadığı anlaşılmaktadır.

2. Hz. Âişe'nin İlmini Taşıyan Mekkeli Muksirûn Tâbî: İbn Ebî Müleyke

Hiz. Âişe'nin Medine'de ikamet etmesi ve öne çıkan öğrencilerinin Medineli olmasından dolayı ona ve öğrencilerine Medine kısmında değinilmişti. Diğer taraftan İbn Abbâs'ın Mekkeli öğrencileri ve İbn Mes'ûd'un Kûfeli öğrencileri onun yanında gelerek ya da hac için geldiği Mekke'de bulunduğu bir iki aylık süre içinde ondan bilgi elde etmişlerdir.⁴⁷⁸ Hiz. Âişe Medine dışından kendisine gelen isimlerin öne çıkan hocası olmaktan çok bilgi alınan bir konuma sahip olmuştur. Abdullah b. Ubeydullah b. Ebî Müleyke (ö. 117/735) bu kişilerin bir istisnasıdır. İbn Ebî Müleyke'nin Medine'ye gittiği bilinmekle⁴⁷⁹ birlikte burada ne kadar ikamet ettiği, Hiz. Âişe'den Medine'de bilgi alıp almadığı tespit edilememiştir. İbn Ebî Müleyke, Mekke ile maruf olmuş, İbnü'z-Zübeyr döneminde Mekke'de müezzinlik ve imamlık yapmıştır.⁴⁸⁰ Bundan dolayı Mekke kısmında ele alınmıştır.

Otuz sahâbîyi idrak ettiğini belirten⁴⁸¹ İbn Ebî Müleyke en fazla Hiz. Âişe ve İbn Abbâs'tan istifade etmiştir. Toplamda 306 rivayetin 112'sini Hiz. Âişe, 56'sını İbn Abbâs, 16'sını Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir, 12'sini Abdullah b. ez-Zübeyr, 11'ni İbn Ömer'den nakletmiştir.

İbn Ebî Müleyke, Hiz. Âişe'nin meclislerinde yer almış, ona sorulan soruları işitmiştir. Hiz. Âişe'ye, Hiz. Peygamber'in kendisinden sonra kimi halef bıraktığı⁴⁸² ve mut'a nikahı⁴⁸³ ile ilgili sorulan sorulara şahit olması örnek olarak verilebilir. Bunun dışında Hiz. Âişe'ye yol arkadaşlığı etmesi, Hiz. Âişe'nin Mekke'ye girene kadar iftar etmediğini haber vermesi,⁴⁸⁴ Hiz. Âişe'yi kırmızı elbise giymişken gördüğünü belirtmesi ve Hiz. Âişe'nin ölüm hastalığı sırasında İbn Abbâs ile birlikte yanına girmesi,⁴⁸⁵ hocasıyla arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır. Yine Abdurrahman b. Ebî Bekir'in

⁴⁷⁸ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. V, s. 66; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VIII, s. 54. Hiz. Âişe'nin kaç defa hac yaptığı tespit edilememekle birlikte birçok defa hac için Mekke'ye geldiğine dair rivayetler bulunmaktadır. Bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. VII, s. 30; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. VI, s. 482.

⁴⁷⁹ Zehebî, *Siyer*, c. III, s. 342.

⁴⁸⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 24; Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 88.

⁴⁸¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. V, s. 137. İbn Ebî Müleyke, idrak ettiği otuz sahâbînin nifaka düşmekten korkutlarını belirtmiştir.

⁴⁸² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. XX, s. 582.

⁴⁸³ Bûsîrî, *İthâfû'l-hayara bi-zevâidi'l-mesânidi'l-aşere*, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1999, c. IV, s. 106.

⁴⁸⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. VI, s. 132.

⁴⁸⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VIII, s. 56.

Mekke’de vefat etmesinin ardından Hz. Âişe’nin onun kabrini ziyaret edip şiir okuduğunu haber vermesi bu kabildendir.⁴⁸⁶ Bununla birlikte Hz. Âişe’den bizzat öğrenmediği bazı bilgileri Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir yoluyla elde ettiği de kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁸⁷

İbn Ebî Müleyke’nin Hz. Âişe’den sonra öne çıkan diğer bir hocası İbn Abbâs’tır. Ancak o, İbn Abbâs’ın Medineli öğrencileri ve İbnü’l-Medînî’nin zikrettiği altı ismin dışında kalmıştır. Zira İbn Ebî Müleyke, hocasından özellikle fıkıh bilgisi elde etmesiyle ön plana çıkmıştır. Onun İbn Abbâs ile Mekke’den Medine’ye giderken yolculuk yapması ve bu yolculuk esnasında İbn Abbâs’ın gece namazında gözyaşı dökerek hangi ayetleri okuduğuna şahit olması,⁴⁸⁸ zeval vaktinden önce İbn Abbâs’ın şeytan taşıladığını gördüğünü haber vermesi⁴⁸⁹ hocasına yakın olduğuna işaret etmektedir. Yine İbn Ebî Müleyke’nin İbn Abbâs’ın yanına girdiği ve hocasının Bakara ve Yusuf sûrelerinden kendisine soru sormalarını istediği bilgisi aralarındaki irtibatı göstermektedir.⁴⁹⁰ İbnü’z-Zübeyr’in, hilafeti döneminde onu Tâif’e kadı olarak görevlendirmesi üzerine, İbn Abbâs’a bazı hususları sorması gerektiğini bildirmesi, hocasının da bu husustaki talebini olumlu karşılaması aynı hususa örnek olarak zikredilebilir.⁴⁹¹ İbn Ebî Müleyke daha sonraki süreçte bazı sorularını ona yazarak göndermiş, hocasının bilgisinden istifade etmeye devam etmiştir.⁴⁹²

İbn Ebî Müleyke’nin öğrencilerinden Nâfi‘ b. Ömer’in, çekindikleri için hocasına soru sormadıklarını belirtmesi⁴⁹³ ve Leys b. Sa’d’ın hicri 113’te hac için Mekke’ye geldiğinde ondan hadis dinlemesi⁴⁹⁴ dışında İbn Ebî Müleyke’nin ilmini öğrencilerine aktarım sürecine dair fazla bilgiye rastlanmamıştır. Öğrencileri arasında İbn Cüreyc 69, Nâfi‘ b. Ömer 43, Eyyûb es-Sahtiyânî 42, İbn Ebî’l-Verd 19, Salih b. Rüstem 18, Leys b. Sa’d 11 rivayeti ondan nakletmiştir. İbn Ebî Müleyke’ye dair verilen bilgiler dikkate

⁴⁸⁶ Hâkim en-Neysâbüri, **el-Müstedrek**, c. III, s. 541.

⁴⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XL, s. 309-10; c. XLI, s. 331, 407, 464.

⁴⁸⁸ Zehebî, **Siyer**, c. III, s. 342. İbn Ebî Müleyke’nin İbn Abbâs ile olan yolculuğunun Mekke’den Medine’ye ve/ya da Medine’den Mekke’ye olduğu da rivayet edilmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIXV, s. 505; Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 534).

⁴⁸⁹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 487.

⁴⁹⁰ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 494.

⁴⁹¹ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 24.

⁴⁹² Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. V, s. 226, 325, 355, 398; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 615.

⁴⁹³ Muhammed b. Osman b. Ebû Şeybe, **Mesâil** (Selâsü resâil içinde), thk. Amir Hasan Sabra, Beyrut: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2004, s. 113.

⁴⁹⁴ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 166.

alındığında ağırlıklı olarak iki hocadan istifade ettiği, birçok öğrencinin bilgi kaynakları arasında yer almakla birlikte kendisinden yoğun olarak rivayette bulunulmadığı dolayısıyla muksirûn râvi olduğu ifade edilebilir.

3. Câbir b. Abdullah'ın İlmini Taşıyan Muksirûn Tâbiûler

Câbir b. Abdullah'ın Mekke'de bir yıl kadar kaldığına ve öğrencilerine bilgi aktardığına Medine bölümünde işaret edilmişti. Mekke'de en fazla dikkat çeken öğrencileri arasında Atâ b. Ebî Rebâh, Amr b. Dînâr, Ebü'z-Zübeyr el-Mekkî ve Talha b. Nâfi' gibi isimler yer almaktadır.⁴⁹⁵ Diğer öğrencileri başka hocalardan rivayette daha etkili oldukları için bu başlık altında Ebü'z-Zübeyr ve Talha b. Nâfi'e yer verilmiştir.

a. Ebü'z-Zübeyr el-Mekkî

Ebü'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim b. Tadrûs el-Mekkî (ö. 126/743-4), Hakîm b. Hizâm'ın mevlâsıdır. O, Câbir b. Abdullah'ın Mekke'de bulunduğu sırada onun meclislerinde bulunmuş, ondan hadis ezberlemiş, bu özelliğinden dolayı *Sâhibu Câbir* olarak tanınmıştır.⁴⁹⁶ Naklettiği 921 rivayetin 785'ini Câbir kanalıyla aktarmış, Tâvûs'tan 23, Saîd b. Cübeyr'den 13, Mücâhid b. Cebr'den 11 rivayet nakletmiştir. İbn Ömer, İbn Abbâs ve Hz. Âişe'den hadis nakletmiş ama bunlar mürsel sayılmıştır.⁴⁹⁷

Ricâl kaynakları Ebü'z-Zübeyr'in Câbir b. Abdullah ile rivayet ilişkisine yer vermişlerdir. Örneğin Amr b. Dînâr, Câbir'in yanından çıktıklarında işittikleri hadisleri müzakere ettiklerini, hadisleri en iyi ezberleyen kişinin Ebü'z-Zübeyr olduğunu belirtir.⁴⁹⁸ Başka bir rivayette ise Amr b. Dînâr ve diğerlerinin, kendileri için hadisleri ezberlesin diye Ebü'z-Zübeyr'i Câbir'in meclisinin ön tarafına oturttukları kaydedilmektedir.⁴⁹⁹ Câbir'in hadislerinde Ebü'z-Zübeyr'in arkadaşı Amr b. Dînâr ile ihtilafa düşmediği, bununla birlikte Ebü'z-Zübeyr'in hocasından daha fazla nakilde bulunduğu bilgisi de aralarındaki bağa işaret eden başka bir örnektir.⁵⁰⁰ Bu bilgiler dışında Ebü'z-Zübeyr'in Câbir'den soru şeklinde pek çok hadis nakletmesi, Câbir'in

⁴⁹⁵ Zehebî, *Siyer*, c. III, s. 191.

⁴⁹⁶ Bâcî, *et-Ta'dîl*, c. II, s. 698.

⁴⁹⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 193.

⁴⁹⁸ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 22.

⁴⁹⁹ Ebü Zûr'a ed-Dimaşkî, *et-Târîh*, s. 510.

⁵⁰⁰ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 23. Câbir b. Abdullah'ın öğrencileri arasında, Ebü'z-Zübeyr'in Ebû Süfyan'a tercih edilmesi ve Muhammed b. el-Münkedir'e eş tutulması da Ebü'z-Zübeyr'in hocasından rivayette güvenilir kabul edildiğini göstermektedir (Yahya b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl* [İbn Muhriz], c. I, s. 116; Yahya b. Maîn, *et-Târîh* [Dârimî], s. 203; Yahya b. Maîn, *et-Târîh* [Dûrî], c. III, s. 89).

meclisindeki konumuna işaret etmektedir.⁵⁰¹ Ayrıca sorulardan bazılarının, “Rasûlullah’tan şunu duydu mu?”, “Rasûlullah şöyle buyurdu mu?” şeklinde olması, Ebü’z-Zübeyr’in meclise zihninde bazı sorularla geldiğine işaret etmektedir.⁵⁰² Diğer taraftan Ebü’z-Zübeyr’in, Süleyman el-Yeşkurî’nin (ö. 79/698) Câbir’den dinlediği hadisleri içeren sahifeyi elde ettiği, bu sahifedeki hadislerin semâ hakkını almak için Câbir’e sormuş olması da güçlü bir ihtimaldir.⁵⁰³ Ancak Ebü’z-Zübeyr, Câbir’den naklettiği rivayetlerinin hepsini semâ yoluyla almamıştır. Ebü’z-Zübeyr’in, kendisinden hadis öğrenmek isteyen Leys b. Sa’d’a iki sahife vermesi, Leys’in “Bu kitapta yer alan hadislerin hepsini Câbir’den duydu mu?” sorusu üzerine, sadece semâ olan (muttasıl) sahifeyi ayırt etmesi bu hususu desteklemektedir.⁵⁰⁴ Bu ayrıntıdan dolayı bazı eserlerde Ebü’z-Zübeyr’in Leys kanalıyla gelen rivayetleri tercih edilmiştir.⁵⁰⁵

Câbir b. Abdullah’tan en fazla nakilde bulunan isim olarak öne çıkan Ebü’z-Zübeyr sonraki nesil tarafından ilmüne başvurulana biri olmuştur. Öğrencilerinden İbn Cüreyc, Ebü’z-Zübeyr’den hadis dinlemeyi büyük bir iştiaqla beklediğini ifade etmiştir.⁵⁰⁶ Eş’as b. Kays ise Ebü’z-Zübeyr etrafındakilere hadis rivayet ederken onun meclisinde yer almış, işitmediği kısımları mecliste bulunanlara sormuştur.⁵⁰⁷ Diğer bir öğrencisi Süfyân es-Sevrî ise onunla hicri 123’te mücâlesede bulunduğunu belirtmiştir.⁵⁰⁸ Yukarıda geçtiği üzere Leys b. Sa’d, Mekke’ye geldiğinde Ebü’z-Zübeyr ile de görüşmüş, onun Câbir’den işittiği hadisleri yazdığı sahifesini almıştır.⁵⁰⁹

Sayısal verilere göre ise İbn Cüreyc 240, İbn Lehîa 192, Süfyân es-Sevrî 94, Zühbeyr b. Muâviye 59, Leys b. Sa’d 57, İbn Uyeyne 55, İbn Ebî Leyla 54, Hammâd b. Seleme 49, İbrahim b. Tahmân 44, Eyyûb es-Sahtiyânî 39 rivayeti Ebü’z-Zübeyr’den nakletmiştir. Bahsi geçen isimlerden başka daha az sayıda rivayete bulunan birçok râvi yer almaktadır. Ebü’z-Zübeyr ile ilgili verilen bilgiler dikkate alındığında, bir hocadan bilgi alarak ön plana çıkmakla birlikte kendi öğrencilerine bilgi aktarmada etkili olan muksirûn bir râvi olduğu söylenebilir.

⁵⁰¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXII, s. 334, 453, 457, 459, 463; c. XXIII, s. 31, 33, 34, 36, 38, 39, 41, 63, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 74, 77, 79, 80, 81, 83, 84, 85, 86, 392, 395.

⁵⁰² Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXIII, s. 33, 69, 71, 76, 79.

⁵⁰³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. IV, s. 136.

⁵⁰⁴ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVI, s. 410.

⁵⁰⁵ Sibt İbnü’l-Acemî, **et-Tebyîn li-esmâi’l-müdellisîn**, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1986, s. 54.

⁵⁰⁶ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VII, s. 286.

⁵⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Merrûzî), s. 183.

⁵⁰⁸ Buhârî, **et-Târîhü’s-sagîr**, Beyrut: Dâru’l-Marife, 1986, c. I, s. 362.

⁵⁰⁹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 382.

Ebü'z-Zübeyr ile ilgili değinilmesi gereken diğer bir husus, Şu'be b. el-Haccâc'ın onu cerh etmesidir. Ebü'z-Zübeyr, genel olarak cerh-tadil âlimlerince güvenilir kabul edilmesine rağmen⁵¹⁰ Şu'be murûet yönünden onu tenkit etmiştir.⁵¹¹ Aslında Şu'be, Basra'da bulunduğu sırada Mekke'den gelen birine Ebü'z-Zübeyr hakkında sorabilmeyi çok arzu ettiğini, daha sonra Mekke'ye gittiğini ve ondan hadis işittiğini belirtmiştir.⁵¹² Bir gün Ebü'z-Zübeyr'in yanında iken kendisine soru sorarak kızdıran birine iftira attığına şahit olması üzerine ezberinde 400 hadis olmasına rağmen ondan asla rivayette bulunmayacağını ifade etmiştir.⁵¹³ Başka rivayetlerde ise namaza ihtimam göstermemesi⁵¹⁴ ve alışverişte adaba riayet etmemesi⁵¹⁵ sebebiyle ondan rivayet almayı uygun görmediği yer almıştır. Kendisi Ebü'z-Zübeyr'den hadis almayı uygun görmediği gibi, Mekke'ye gelen Süveyd b. Abdülazîz'in ondan rivayet almasını engellemiş, Hüseyim'in Ebü'z-Zübeyr hadislerinin bulunduğu sahifesini yırtmıştır.⁵¹⁶ Süveyd, Ebü'z-Zübeyr'den hadis yazmasını engellemesi sebebiyle Şu'be'yi görmemiş olmayı yeğlemiştir. Başka bir rivayette ise Süveyd'in Şu'be'nin kendisine izin vermemesine rağmen kendisinin gidip ondan hadis almasına şaşırıldığı aktarılmıştır.⁵¹⁷ Şu'be'nin Ebü'z-Zübeyr'den aldığı dört yüz hadis olmasına rağmen yaklaşık on hadisi nakletmesi, onunla ilgili kanaatini doğrulamaktadır.

b. Ebû Süfyân Talha b. Nâfi'

Câbir b. Abdullah'ın Mekke'de kaldığı süreçte, ondan hadis alan diğer bir isim Ebû Süfyân'dır (ö. 124/742). Hocasına yakınlığından dolayı *sâhibu Câbir* olarak tanınmıştır.⁵¹⁸ Şu'be ve İbn Uyeyne, Ebû Süfyân'ın Câbir'den naklettiği rivayetlerin Süleyman b. Kays el-Yeşkurî'nin sahifesinden olduğu,⁵¹⁹ dolayısıyla Ebû Süfyân'ın Câbir'den semâi olmadığı kanaatindedirler.⁵²⁰ Ancak Buhârî, 6 ay hocasının yanında

⁵¹⁰ Ebü'z-Zübeyr ile ilgili genel bir değerlendirme için bk. İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 337-39; İbn Adî, *el-Kâmil*, c. VII, s. 286-93.

⁵¹¹ İmam Şâfiî, Ebü'z-Zübeyr'in rivayetlerinin desteğe ihtiyacı olduğunu (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. VIII, s. 76), İbn Hibban ise alış-veriş ile ilgili tutumundan dolayı terk edilmeyi hak etmediğini belirtir (İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, c. V, s. 352).

⁵¹² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 151.

⁵¹³ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 381-2.

⁵¹⁴ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 780; İbn Adî, *el-Kâmil*, c. VII, s. 287.

⁵¹⁵ Mizzî, *Tehzîb*, c. XXVI, s. 407.

⁵¹⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 151.

⁵¹⁷ Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, c. IV, s. 38.

⁵¹⁸ Yahya b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl* (İbn Muhriz), c. I, s. 116.

⁵¹⁹ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. III, s. 491; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 144.

⁵²⁰ İbn Receb, *Şerh*, c. II, s. 742.

bulunduğunu, Süleyman el-Yeşkurî'nin yazarken Ebû Süfyân'ın ezberlediğini tespit etmiştir.⁵²¹ Buna göre, Ebû Süfyân'ın bazı rivayetleri Câbir'den dinlediği, bazılarını da ona okuyarak aldığı söylenebilir.⁵²² Diğer taraftan Süleyman el-Yeşkurî, Câbir'den 17 hadis rivayet ederken Ebû Süfyân 151 hadis nakletmiştir. Câbir b. Abdullah hayatta iken vefat eden Süleyman el-Yeşkurî'nin sahifesi annesinin yanında kalmış, Ebü'z-Zübeyr'in de aralarında olduğu bazı isimler bu sahifeye erişip ondan rivayette bulunmuşlardır. Dolayısıyla Süleyman el-Yeşkurî'nin sahifesini elde edenlerin sahifeden doğrudan nakilde bulunduğu anlaşılmaktadır.

Ebû Süfyân, kitap veya semâ ile elde ettiği toplam 204 rivayetin 159'unu kendisine yakınlığıyla bilinen⁵²³ A'meş'e aktarmıştır. Buna göre çoğunlukla bir isimden elde ettiği hadisleri yine bir isme aktararak dönemin etkin hadis râvilerinden ayrıldığı söylenebilir.

B. Rivayetlerinin Çoğu Büyük ve Orta Kuşak Tâbiûndan Olanlar

Mekkeli büyük ve orta kuşak tâbiûndan yoğun bir şekilde hadis alanlar arasında Amr b. Dînâr, İbn Cüreyc ve Süfyân b. Uyeyne dikkat çekmektedir. Bu şahısların, hoca-öğrenci ağlarına bakıldığında müdevvin râvi sıfatıyla ön plana çıktıkları görülür. Diğer şehirlerde olduğu gibi büyük ve orta kuşak tâbiûndan hadis öğrenen muksirûn râvi sayısındaki artış Mekke'de görülmemiştir. Hatta bu dönemde Mekke'de muksirûn râviye rastlanmadığı söylenebilir. Bundan dolayı müdevvin râviler dışında kalan bazı isimlere kısaca işaret edilmiştir.

1. Müdevvin Râviler

Yukarıda geçtiği üzere Mekke'deki müdevvin râviler Amr b. Dînâr, İbn Cüreyc ve Süfyân b. Uyeyne'dir.⁵²⁴ Bu başlık altında sadece Amr b. Dînâr'a yer verilmiş olup

⁵²¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. IV, s. 346.

⁵²² Muhammed Musa, *el-Medresetü'l-hadîsiyye fi Mekke ve'l-Medine*, c. I, s. 148.

⁵²³ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. IV, s. 8.

⁵²⁴ İbn Uyeyne'nin bir çok Kûfeli öğrencisinin olması, onun Kûfe'ye geldiğinde meclis kurduğuna işaret etmektedir. Ebû Muâviye ed-Darîr'in A'meş'in meclisinden çıktıktan sonra İbn Uyeyne'nin yanına gittiklerini belirtmesi de bu duruma işaret etmektedir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 50).

öğrencilik yılları tezin kapsamına dâhil olan İbn Cüreyc⁵²⁵ ve İbn Uyeyne'ye⁵²⁶ bölüm içerisinde yer yer işaret edilmekle yetinilmiştir.

İbn Abbâs'ın Mekke'de belli bir süre ikamet etmesi ve Câbir b. Abdullah'ın bir yıla yakın burada kalmasıyla oluşan ilmî hareketlilik Amr b. Dînâr'ın (ö. 126/744 [?]) gayretleriyle sonraki nesillere aktarılmıştır. Amr b. Dînâr, muksirûndan bazı sahâbîlere yetişerek onlardan istifade etmesinin yanı sıra özellikle İbn Abbâs'ın öğrencilerinin ilmini kendinde toplamasıyla Mekke rivayet ağını kendinde toplayarak merkezi bir konum teşkil etmiştir. Nitekim o, İbn Abbâs, İbn Ömer, Câbir ve İbnü'z-Zübeyr ile mücâlesede bulunduğunu ifade etmiş,⁵²⁷ İbn Abbâs'ın mezkûr altı talebesinin tamamıyla karşılaşmıştır. Sonraki alimler de söz konusu şahısların ilimlerinin onda toplandığını belirterek buna vurgu yapmışlardır.⁵²⁸

Amr b. Dînâr, sahâbîler arasında en fazla Câbir b. Abdullah'tan hadis rivayet etmiştir. O, Câbir'den 120, İbn Abbâs'tan 91, İbn Ömer'den 79 hadis nakletmiştir. Câbir'in Mekke'de bulunduğu süreçte Amr b. Dînâr'ın Ebü'z-Zübeyr ile beraber hocalarının meclisinde bulanarak ondan hadis dinlediklerine yukarıda işaret edilmişti. Hocasından doğrudan naklettiği rivayetler dışında, Câbir'e soru sorduğu bilgisi aralarındaki bağa işaret etmektedir.⁵²⁹ Ayrıca sadaka hakkındaki bir hadisi Câbir'den alan birçok kişiden işitmesi hocasının bilgisine olan vukufiyetini göstermektedir.⁵³⁰

İbn Abbâs ile mücâlesede bulunduğunu belirten Amr b. Dînâr'ın hocasından naklettiği rivayetlerin çoğu mürseldir. Ahmed b. Hanbel, Amr'ın İbn Abbâs'tan farklı

⁵²⁵ İbn Cüreyc, Atâ ile 18 yıl beraber olmuş, onun ilminden yararlanmış (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 327). Bu nedenle de onun en güvenilir râvisi olarak kabul edilmiş, Atâ meclisini İbn Cüreyc'e emanet etmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. V, s. 356-7). İbn Cüreyc, Atâ'dan sonra Amr b. Dînâr'ın yanına giderek 9 yıl ondan ilim talep etmiş ve İbn Uyeyne'nin ardından Amr'dan en fazla hadis nakleden râvisi olmuştur (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 25). İnsanlar için ilim talep ettiğini ifade eden İbn Cüreyc, Atâ ve Amr dışında birçok kaynağı kendisinde toplayarak Mekke'de hadisleri ilk tasnif eden isim olmuştur (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvi ve'l-vâî**, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1971, s. 611; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 38; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 327-28). Kendi ifadesine göre, ilmi onun gibi bir araya getiren olmamıştır. İbn Cüreyc'in eserindeki hadislerin bablar altında yer almış, ağırlıklı olarak fikhî rivayetlerden oluşmuştur (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 25-6; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 201). İbn Cüreyc'in eseri ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Mansur Koçinkağ, **Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis**, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018, s. 178-186.

⁵²⁶ İbn Uyeyne, onlu yaşlarından ilim öğrenmeye başlamasıyla dikkat çekmiştir. Abdülkerim b. Mâlik (ö. 127/745), Abde b. Ebî Lübâbe (ö. ?), Zührî ve Amr b. Dînâr'dan ilim öğrenmiştir. Amr b. Dînâr'a 4 yıl öğrencilik yaptığında 15 yaşlarında olduğu belirtilmiştir. Konuyla ilgili bk. Muhammed Musa, **el-Medresetü'l-hadisiyye fi Mekke ve'l-Medine**, c. II, s. 48-53.

⁵²⁷ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 335.

⁵²⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 714.

⁵²⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. IV, s. 82.

⁵³⁰ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. IV, s. 139.

konulardaki altı hadiste semâi olduğunu belirtmiştir.⁵³¹ Amr b. Dînâr'ın, hocası İbn Abbâs'ın meclisinde oturmuyarak ayakta beklediğini belirtmesi,⁵³² namaza besmele ile başladığını⁵³³ ve bir ayette takip ettiği kıraati işittiğini ifade etmesi⁵³⁴ bahsi geçen altı hususa ek olarak zikredilebilir. Ayrıca İbn Abbâs'a sorulan çeşitli sorulara dair bilgiler vermesi de hocasıyla arasındaki irtibata işaret edebilir.⁵³⁵ Diğer taraftan hocasından "belağanı", "an raculin" lafızlarıyla da bilgi aktarmıştır.⁵³⁶ Amr'ın mürsellerinin İsmail b. Ebî Hâlid'in mürsellerine tercih edilmesinde,⁵³⁷ onun İbn Abbâs'ı ve onun öğrencilerini en iyi bilenler arasında yer alması, onların yolunu takip etmesi ve İbn Abbâs'ın ilmini onun öğrencilerinden elde etmesi etkili olmuştur.⁵³⁸ Tasrihte bulunmadan naklettiği bahsi geçen hadis ve başka rivayetlerin birçok temel hadis kaynağında yer alması bu durumu doğrulamaktadır.

Amr b. Dînâr'ın muksirûn sahâbîler içerisinde mücalesede bulunduğu diğer bir isim İbn Ömer'dir. Amr b. Dînâr'ın Hasan b. Muhammed ile görüşmek için Medine'ye gittiği,⁵³⁹ ancak burada kimseden hadis işitmediği, hurma dişlemenin/dünya işlerinin onu oyaladığı rivayet edilmektedir.⁵⁴⁰ Buna göre İbn Ömer'den hac ve umre vesilesiyle Mekke'ye geldiğinde hadis aldığı söylenebilir. İbn Ömer'in havyanı diz çöktürerek kurban ettiğini gördüğünü belirtmesi bu görüşü güçlendirmektedir.⁵⁴¹ Amr b. Dînâr, İbn Ömer namaz kılarken onun önünden geçtiği esnada tesbihiyle kendisini uyardığını, bu olay gerçekleştiğinde küçük bir çocuk olduğunu haber vermektedir.⁵⁴² Bunun dışında, İbn Ömer'e sorulan bazı sorulara şahit olması, İbn Ömer'i takip ettiğini göstermektedir.⁵⁴³ Bununla birlikte İbn Ömer'den aradaki râvinin ismini belirtmeden rivayette bulunduğu

⁵³¹ Bu rivayetler zemzem, İbn Abbâs'ın ikindiden sonra tavaf etmesi, mut'a nikâhı, helal-haram ve Kur'an tefsirinin konuşulduğu İbn Abbâs'ın meclisinin tüm hayırları topladığını ifade etmesi gibi hususlardır. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 186. Başka bir rivayette ise Ahmed b. Hanbel, Amr'ın İbn Abbâs'tan rivayetlerinin güvenilir olduğunu belirtmiştir. Kendisine Amr'ın naklettiği mürsel haberlerin sorulması üzerine, 'semi'tu ve haddesena' dediğinde semânın bulunduğu, ancak İbn Abbâs'tan 'racülün an İbn Abbâs' diyerek naklettiği hadislerin mürsel olduğu cevabını vermiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Merrûzî], s. 229-30).

⁵³² Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 20.

⁵³³ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 90.

⁵³⁴ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 303.

⁵³⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 382; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 37; c. VIII, s. 72.

⁵³⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 526; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. III, s. 313.

⁵³⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 5.

⁵³⁸ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 121.

⁵³⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 543.

⁵⁴⁰ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 513.

⁵⁴¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 744.

⁵⁴² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 542; c. V, s. 98; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 526.

⁵⁴³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. X, s. 454; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 467.

kaynaklarda yer almaktadır.⁵⁴⁴ Amr b. Dînâr'ın bahsi geçen üç hocasından rivayette mübhem râviler zikrederek nakilde bulunması olumsuz bir kanaat uyandırmakla birlikte, bizzat işitmediği bilgileri başkalarından öğrenerek hocalarının ilimlerini toplamaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Amr'ın mezkûr sahâbîlerden az sayıda hadis öğrenmesinin en temel sebebi, hocalarının vefat ettiği süreçte yirmili yaşlarının başında olması ve yine hocalarının soru soruldukça bilgi vermesidir. Bahsi geçen üç sahâbî hocasının ismini zikrederek ürün satışı hakkında bir haberi rivayet etmesi, rivayet ağının genişliğini göstermektedir.⁵⁴⁵

Amr b. Dînâr'ın rivayetlerine bakıldığında onun en çok İbn Abbâs'ın öğrencilerinden rivayette bulunduğu görülmektedir. Bu isimler içerisinde Tâvûs'tan 78, İkrime ve Atâ b. Ebî Rebâh'tan 51'er, Saîd b. Cübeyr'den 22, Câbir b. Zeyd'den 18 rivayet nakletmiştir. İbn Abbâs'ın öğrencileri dışında Yahya b. Ca'de'den 31, Zührî'den 28, Muhammed Bâkır'dan 24, Hasan el-Basrî'den 23, Ubeyd b. Umeyr'den 17, Sâlim'den 16, Atâ b. Yesâr'dan 15 hadis rivayet etmiştir. Hocalarına dikkat edildiğinde, Mekkeli ve Medinelilerin ağırlıkta olduğu görülmektedir. Medineli ve diğer şehirlerden gelen hocalarından da hac ve umre vesilesiyle geldiklerinde Mekke'de hadis işitmesi güçlü bir ihtimaldir. Bu duruma Mekke'ye gelen Hasan el-Basrî ile görüşmesi örnek verilebilir.⁵⁴⁶

Amr b. Dînâr, İbn Abbâs'ın öğrencileri içerisinde en fazla Atâ b. Ebî Rebâh ile mülâzemette bulunmuştur. Atâ b. Ebî Rebâh'ın hadisleri en iyi bilenlerden biri kabul edilmesi,⁵⁴⁷ Atâ'nın kendisinden sonra soru sorma mercii olarak Amr'ı işaret etmesi⁵⁴⁸ ve özellikle İbn Abbâs'tan işitmediği birçok hadisi onun vasıtasıyla nakletmesi bu hususu desteklemektedir. Amr'ın Tâvûs ile ilmî birlikteliği de dikkat çekici boyuttadır. Zira onunla birlikte ilim meclislerini dolaşmışlar,⁵⁴⁹ hatta Tâvûs, öğrencisinin ilme düşkünlüğünü “Amr b. Dînâr, (alimlerin) anlattıklarına dikkat kesildi”⁵⁵⁰ sözleriyle belirtmiştir. Ayrıca o, oğluna Mekke'ye gittiğinde ondan ilim almasını öğütlemiştir.⁵⁵¹ Diğer bir hocası Câbir b. Zeyd'in ise İkrime'ye sorması için çeşitli meselelerin bulunduğu

⁵⁴⁴ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 108, 577; c. IV, s. 98.

⁵⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsneid**, c. XLIV, s. 242.

⁵⁴⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 115.

⁵⁴⁷ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 450.

⁵⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 468.

⁵⁴⁹ İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-kebîr** (es-sifru's-sânî), c. I, s. 479.

⁵⁵⁰ Bu cümlemin lafzi tercümesi “أَذْنَيْهِ كَانَتْ فَتَمَعًا لِلْحَدِيثِ”, “Amr b. Dînâr, kulaklarını alimlere huni yaptı” şeklinde verilebilir (Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 450).

⁵⁵¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 29.

bir sahifeyi ona vermesi,⁵⁵² bahsi geçen iki hocasıyla ilişkisini gösterdiği gibi yukarıdaki bilgilerle birlikte düşünüldüğünde Amr b. Dînâr'ın birçok hocadan ilim aldığına işaret etmektedir. Öte yandan, Amr b. Dînâr, küçük yaşta ilim talep eden Süfyân b. Uyeyne'ye hitaben "Senin kadarken hadis ezberliyordum" demesi de erken yaşlardan itibaren ilimle meşgul olduğunu göstermektedir.⁵⁵³

Amr'ın İbn Abbâs'ın öğrencileri dışındakilerden hadis öğrenmesi de bu konudaki gayretine işaret etmektedir. Hac veya umre yapmak için Mescid-i Haram'a gelen Zührî'ye sütunların birinde Amr b. Dînâr'ın oturduğu haber verilince, onun yanına gitmiş ve onunla birbirlerine sorular sorarak hadis rivayet etmişlerdir. Zührî'den daha yaşlı olan Amr b. Dînâr, kötürüm olduğu için kendisinin yanına gidemediğini belirterek Zührî'ye saygısını göstermiştir.⁵⁵⁴ Amr b. Dînâr'ın, Vehb b. Münebbih tarafından San'a'daki evinde ağırlanması ve Vehb'den hadis işitmesi, Amr'ın rivayet ağının genişliğine dair başka bir örnektir.⁵⁵⁵ Yine hicri 70 yılında hac için geldiğinde Mücalid b. Saîd'i Zemzem kuyusunda dinlediğini, Mus'ab b. ez-Zübeyr'in de hacca geldiği bu yılda Amr b. Evs ve Câbir b. Zeyd'in hadis rivayet ettiğini aktarması ilim elde etmedeki iştiafına dair bir bilgidir.⁵⁵⁶ Ayrıca Amr'ın Muhammed Bâkır ile bir mecliste bulunup ilim müzakere ettikleri rivayet edilmiştir.⁵⁵⁷

Amr b. Dînâr, yukarıda ilişkilerine değinilen hocalarından elde ettiği ilimle öne çıkmış, kendi döneminde Mekke'nin en bilgili ismi kabul edilmiş,⁵⁵⁸ onunla karşılaşmak için Mekke'ye yolculuklar yapılmıştır.⁵⁵⁹ Bununla birlikte hata edebileceğini, görüşlerinden dönebileceğini düşünerek görüşlerinin yazılmasını uygun bulmamıştır.⁵⁶⁰ Ücret almadan⁵⁶¹ 30 yıl Mekke'de fetva vermiştir.⁵⁶²

Hocalarından elde ettiği ilmî kendi meclisinde paylaşmıştır.⁵⁶³ Ancak onun öğrencileriyle ilişkisine bakıldığında meclisinde az hadis rivayet ettiği görülmektedir.

⁵⁵² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 220.

⁵⁵³ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 307.

⁵⁵⁴ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 512; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 134, 152; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 354.

⁵⁵⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 703.

⁵⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 447.

⁵⁵⁷ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 116; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 301, 303.

⁵⁵⁸ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 231.

⁵⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 468.

⁵⁶⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 29.

⁵⁶¹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 19.

⁵⁶² Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 301.

⁵⁶³ Meclisi olduğuna dair bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 12.

Diğer bir ifadeyle onun ilmini elde etmek için uzun süre mülâzemetin gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Şu‘be, “Amr b. Dînâr ile 500 defa birlikte oturdum ondan ancak 100 hadis ezberleyebildim. Zira o, her beş mecliste bir hadis rivayet ederdi” diyerek bu durumu tasvir etmektedir.⁵⁶⁴ İlim talep etmek için gelene hadis rivayet etmeyip onunla şakalaşan, muhabbet edip bir şeyler paylaşana genişçe hadis rivayet etmesi, rivayette izlediği tutum hakkında bilgi vermektedir.⁵⁶⁵ Diğer taraftan özellikle Amr b. Dînâr’ın yaşlandığı süreçte, dışlarının neredeyse tümünün dökülmesi sebebiyle meclislerini kısa tuttuğu bilgisi dikkate alınır, meclisinde az hadis rivayet edilmesi anlamlı hâle gelecektir. Nitekim İbn Uyeyne, dışları olmadığı için meclisi kısa tuttuklarını, uzatılması halinde sözlerinin anlaşılmadığını belirtmiştir.⁵⁶⁶

Amr b. Dînâr’ın Mekke’de bulunmasının avantajını farklı bölgelerden gelen çok sayıda öğrenci de kullanmış, hac ve umre için gelenler ondan hadis öğrenme imkânı elde etmiştir. Ancak az hadis rivayet etmesi sebebiyle, daha çok Mekkeli öğrencileri ondan istifade etmiştir. Bu isimler içerisinde en fazla İbn Uyeyne ve İbn Cüreyc dikkat çekmektedir. İbn Uyeyne, küçük yaşlardan itibaren Amr’ın yanında bulunmuş, ondan hadis ezberlemiştir.⁵⁶⁷ Amr mescide gelmeyi önemseydiği için kötürüm olduğu süreçte merkebin üzerine bindirilerek mescide getiriliyordu. İbn Uyeyne ilk başlarda küçük olduğu için onu merkebe bindiremediğini, sonraları büyüyünce buna güç yetirebildiğini haber vermektedir.⁵⁶⁸ Mekkeli diğer bir talebesi İbn Cüreyc de onun hadislerini en iyi bilen öğrencileri arasında sayılır.⁵⁶⁹ Ne var ki o, Amr ile İbn Uyeyne kadar vakit geçirmemiştir. Kendi ifadesine göre Atâ b. Ebî Rebâh’ın ilmini elde ettikten sonra 7 yıl Amr b. Dînâr ile birlikte olmuştur.⁵⁷⁰ İbn Cüreyc, İbn Uyeyne’ye zaman zaman uğrayarak “Amr’ın meclisinde daha çok bulunmakla bize üstünlük sağladı” diyerek bu hususta onun kendisinden önde olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷¹

Mekke dışından gelen öğrencileri arasında, Eyyûb es-Sahtiyânî, Hammâd b. Zeyd, Şu‘be, Hammâd b. Seleme, Süfyân es-Sevrî, Ma‘mer b. Râşid gibi isimler yer almaktadır. Eyyûb es-Sahtiyânî, Amr b. Dinar’a tek başına sormaya çekindiği için İbn Uyeyne’den

⁵⁶⁴ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 307.

⁵⁶⁵ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 304.

⁵⁶⁶ Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. III, s. 157.

⁵⁶⁷ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 307.

⁵⁶⁸ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, c. VI, s. 29.

⁵⁶⁹ Ali b. el-Medîni, *İlelü’l-hadîs*, s. 121.

⁵⁷⁰ Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. II, s. 25.

⁵⁷¹ Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. II, s. 149-50.

yardım istemiş, onun kendisi için Amr'dan yazdığı hadisleri kabul etmiş,⁵⁷² Amr ile geceleri sohbet etmiştir.⁵⁷³ Yukarıda zikredildiği üzere Şu'be, Amr'ın meclisinde çokça yer almasına rağmen kendisinden 100 kadar hadis rivayet etmiştir. Diğer öğrencilerinden Hammâd b. Zeyd ve Ma'mer'in ondan rivayette bulunduğu,⁵⁷⁴ Hammâd b. Seleme'nin de ondan hadis naklederken çokça hata yaptığı kaynaklarda yer almıştır.⁵⁷⁵

Öğrencilerinin Amr b. Dînâr ile yakınlığı, aralarında karşılaştırmaların yapılmasını beraberinde getirmiştir.⁵⁷⁶ Sayısal verilere göre ise Amr b. Dînâr'dan, İbn Uyeyne 390, İbn Cüreyc 144, Muhammed b. Müslim et-Tâifî 64, Hammâd b. Zeyd 63, Şu'be b. el-Haccâc 61, Süfyân es-Sevrî 56, Hammâd b. Seleme 47, Eyyûb es-Sahtiyânî 27 hadis nakletmiştir. Amr b. Dînâr'ın öğrencilerine dair bilgiler onunla en fazla mülâzemet Mekkeli Süfyân b. Uyeyne ve İbn Cüreyc'in mülâzemetinde bulunduğunu gösterir. Amr b. Dînâr hakkındaki tüm bilgiler dikkate alındığında ise Amr'ın İbn Abbâs ve öğrencileri ile Câbir ve İbn Ömer'in ilminden istifade ederek Mekke rivayet ağını kendinde topladığı ve hadis ilminin gelişiminde önemli bir yeri olan isimlere ilmini aktararak sahâbe dönemi ile hicri II. asrın ikinci yarısını birbirine bağlayan müdevvin bir râvi olduğu ifade edilebilir. Bu durum şema ile şöyle gösterilebilir:

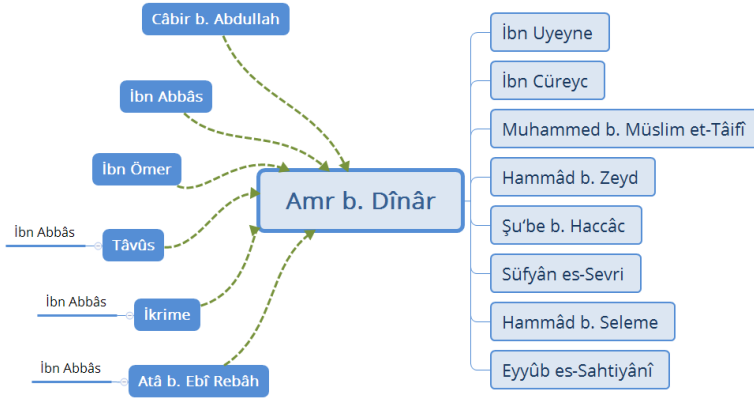
⁵⁷² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 166; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 451.

⁵⁷³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 19.

⁵⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 592; Dârekutnî, **Suâlâtü's-Sülemî li'd-Dârekutnî**, thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyid, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî, Riyad, 1427, s. 313.

⁵⁷⁵ İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 494.

⁵⁷⁶ İclî, Ebû Hâtim ve Ahmed b. Hanbel, Amr b. Dînâr'dan rivayette İbn Uyeyne'yi mutlak olarak güvenilir kabul etmişlerdir (İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 175; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 187; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 52.). Ahmed b. Hanbel'den nakledilen başka bir rivayette ise önce İbn Uyeyne'yi sonra İbn Cüreyc'i zikretmiştir (Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** [Ebû Dâvûd], s. 232). İbn Cüreyc'in Şu'be ve Eyyûb ile karşılaştırılması istendiğinde ise yine İbn Uyeyne'yi tercih etmiş, İbn Uyeyne'nin diğerlerinden küçük olduğu belirtilince, küçük olsa da durumun değişmeyeceğini ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **Suâlâtü Ebî Bekr el-Esrem li'l-İmami'l-Kebîr Ebî Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve ileli'l-hadis**, Kahire: el-Farukü'l-Hadise, 2007, s. 74). Ali b. el-Medîni ise İbn Uyeyne ve İbn Cüreyc'i zikrederken (Ali b. el-Medîni, **İleli'l-hadis**, s. 121), Yahya el-Kattân'a kimin daha güvenilir olduğu sorulduğunda İbn Cüreyc cevabını vermiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 149). Yahya b. Maîn, Amr b. Dînâr'dan rivayette İbn Uyeyne'yi Süfyân es-Sevrî, Hammâd b. Zeyd ve Şu'be'ye tercih etmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 55-56). Dârekutnî, Amr'dan rivayette İbn Cüreyc, İbn Uyeyne, Şu'be ve Hammâd b. Zeyd'i sıralamakla yetinmiştir (Dârekutnî, **Suâlât** [İbn Bükeyr], s. 47).



Şema 7: Amr b. Dînâr'ın Hoca-Öğrenci Ağı

2. Diğer Râviler

Amr b. Dînâr, İbn Cüreyc ve İbn Uyeyne dışında Mekke’de dikkat çeken başka râviler de yer almaktadır. Mekkeli müdevvinler arasında değerlendirilmemekle birlikte, İbn Ebî Necîh, Talha b. Amr, Kays b. Sa’d, Abdullah b. Ubeyd b. Umeyr gibi isimler öne çıkmaktadır. Yukarıda geçtiği üzere İbn Ebî Necîh (ö. 132/750), Mücâhid’in tefsirinin râvilerinden biri olsa da bu tefsiri ondan bizzat almamıştır. Daha çok fikhî yönüyle öne çıkan İbn Ebî Necîh, Atâ b. Rebâh’tan sonra Mekke müftüsü olmuştur. Ancak ilmî birikimi tedvin edilmediği için kendisinden az sayıda nakil aktarılmıştır.⁵⁷⁷ Talha b. Amr ve Kays b. Sa’d da Atâ’nın öğrencilerindendir. Kays b. Sa’d (ö. 119/737), Amr’dan rivayette önemli biri olarak kabul edilmiş, hocasının ölümünden sonra meclisine halef olmuştur. Amr’dan kısa bir süre vefat etmesinden dolayı az sayıda rivayet nakletmiştir.⁵⁷⁸ Hammâd b. Seleme’nin Kays b. Sa’d’dan yazdığı kitabın kaybolduğu bilgisi kaynaklarda yer almıştır.⁵⁷⁹ Talha b. Amr için de benzer bir durum söz konusudur. Hz. Âişe’den ilim alan Ubeyd b. Umeyr’in oğlu Abdullah’ın (ö. 113/731) ise temel kaynağı babasıdır. Ancak o da babası gibi az hadis rivayetinde bulunmuştur.

Anlaşıldığı kadarıyla İbn Abbâs’ın Mekke’deki ikameti ve Câbir b. Abdullah’ın buradaki kısa süreli varlığı şehirdeki ilmî hareketliliği hızlandırmıştır. İbn Abbâs’ın ilmini elde eden meşhur öğrencileri sahâbe sonrasında buradaki ilmî yapıyı devam ettirmiştir. Bu öğrencilerden bir kısmı sadece onun ilmiyle yetinmeyip farklı sahâbilerden istifade etmişlerse de ilimlerinin temeli İbn Abbas ve Câbir b. Abdullah’a dayanmaktadır. Sonraki nesilde Amr b. Dînâr bu şahısların ilimlerini kendinde toplayarak onun bir

⁵⁷⁷ Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. II, s. 25.

⁵⁷⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. VI, s. 31.

⁵⁷⁹ Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. II, s. 53, 153.

sonraki nesle aktarılmasında köprü vazifesi görmüştür. Amr'dan sonra ise İbn Cüreyc ve İbn Uyeyne bu süreci devam ettirmişlerdir. Onlar sadece Amr b. Dînâr'la değil, Mekke'ye ilim talep etmeye gelen isimlerle de bilgi alışverişinde bulunmuşlardır. Buna rağmen İbn Abbâs'ın öğrencileriyle başlayan ilmî hareketlilik, sonraki bir iki kuşakta Mekke'ye dışarıdan gelenlere devredilmiştir. Amr'dan sonra sadece bir iki ismin sayılması bu hususa işaret etmektedir.

III. KÛFE'NİN RİVAYET AĞI

Hiz. Ömer döneminde fethedilen Kûfe toprakları, jeopolitik konumundan ötürü ordugâh şehri olarak kurulmuştur. Ticari güzergâh üzerinde yer alması ve verimli arazilere sahip olması erken dönemden itibaren Kûfe'yi merkezî bir konuma getirmiştir. Yerleşik unsurların yanında Kuzey Araplarından/Adnânîler ve Güney Araplarından/Kahtanîler gelen göçlerden dolayı Emevîlerin sonlarına yakın şehrin nüfusu 350.000 civarına ulaşmıştır. Şehir, kabilelerin yerleştirilmesi ve imar faaliyetleriyle birlikte kısa sürede belirli bir düzene kavuşmasına rağmen, kuruluşunun ardından memnuniyetsizliklerin ve isyanların merkezi haline gelmiştir. Hiz. Ömer ve Hiz. Osman döneminde görevlendirilen valiler şikâyet edilmiş, sürekli görev değişikliklerine gidilmiştir. İlerleyen zaman diliminde Kûfe'de Muâviye'nin hilafeti (41/661) ile sonuçlanan olaylar dizisi, Hiz. Hüseyin'in şehit edilmesi (61/680), Hâricî isyanları (59/678), İbnü'z-Zübeyr ve Muhtar es-Sekafî'nin etkisi (66/685), İbnü'l-Eş'as'ın Haccâc'a karşı ayaklanması (81-82/700-701), Yemenlilere karşı Kayslıların desteklenmesi (102/721), Zeyd b. Ali (122/740) ve Dahhâk b. Kays'ın (127/744-5) isyanları, Emevîlerin Kûfe'deki gücünün zayıflamasına neden olmuştur. Burada Emevîler'in yıkılışına sebep olan Abbasî taraftarlığında her ne kadar merkez Horasan gibi görünse de hareketin Kûfe'de başladığı belirtilmelidir.⁵⁸⁰

Bedevî-hadarî, arap-mevâlî, güneyli-kuzeyli, ehlü'l-eyyâm-revâdif çekişmesi yanında Şîa, Hâricîlik gibi fırkaların isyanları Kûfe'yi daha çok siyasî olayların merkezi haline getirmiş olsa da erken tarihlerden itibaren birçok sahâbînin buraya gelmesi, şehri ilmî ve kültürel açıdan zenginleştirmiştir. Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Selmân el-Fârîsî (ö. 36/656 [?]), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657), Hiz.

⁵⁸⁰ Kûfe hakkında detaylı bilgi için bk. M. Mahfuz Söylemez, **Bedevilikten Hadarîliğe Kûfe**, Ankara Okulu Yayınları, 2015; Casim Avcı, "Kûfe", **DİA**, c. XXVI, s. 339-342; Hüseyin Kahraman, **Kûfe'de Hadis-İlk Üç Asır**, Bursa : Emin Yayınları, 2006, s. 1-185.

Ali (ö. 40/661), Ebû Musa el-Eş'arî (ö. 42/662-63), Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670), Cerîr b. Abdullah el-Becelî (ö. 51/671), Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675), Berâ b. Âzîb (ö. 71/690 [?]), Câbir b. Semure el-Ensârî (ö. 74/693) gibi öne çıkan sahâbîler, çeşitli sebeplerle farklı zaman dilimlerinde burada bulunmuşlar, birikimlerini paylaşarak bölgede ilmî bir ortam oluşmasına zemin hazırlamışlardır.⁵⁸¹ Nitekim İbn Sîrîn'in, Kûfe'ye geldiğinde orada ilim talep eden 400 kişinin bulunduğunu belirtmesi, bu şehrin kısa bir sürede ilmî faaliyetleriyle öne çıktığına işaret etmektedir.⁵⁸²

Bu sahâbîler içerisinde Hz. Ömer zamanında Kûfe'de kadılık görevinde bulunan İbn Mes'ûd,⁵⁸³ hilafet merkezini Kûfe'ye taşıyan Hz. Ali ve ashâbın kadıları arasında zikredilen Ebû Musa el-Eş'arî, Kûfe'de ilimleriyle en fazla dikkat çeken isimlerdir.⁵⁸⁴ Nitekim Şa'bî ve Mesrûk, ashâb arasında ilimleriyle öne çıkan altı kişinin bulunduğunu ifade etmişler ve İbn Mes'ûd, Hz. Ali ve Ebû Musa el-Eş'arî'nin adlarını sayarak üçünün Kûfe'de ikamet ettiğini belirtmişlerdir.⁵⁸⁵ Kûfe'deki diğer sahâbîlere nazaran bu üçünden nakledilen hadis sayısının fazla olması da bu durumu teyit etmektedir. Örneğin Mesrûk b. el-Ecda', ashâbın ilminin altı kişide bir araya geldiğini, bu altısının ilminin ise Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'da toplandığını belirtmiştir.⁵⁸⁶ İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'dan rivayette bulunan birçok ismin zikredilmesi, bu iki ismin etkisini göstermektedir.⁵⁸⁷

Hz. Ali'nin ashâbı içerisinde yer alanlara bakıldığında Hz. Ali'den fazla nakillerinin olmadığı görülmekte, bu lafzın daha çok siyasî açıdan Hz. Ali'nin yanında yer alan isimlere işaret ettiği anlaşılmaktadır.⁵⁸⁸ Ayrıca *min ashâbi Ali* kaydıyla

⁵⁸¹ Kûfe'ye gelip buraya yerleşen ve burada belli bir süre ikamet eden sahâbîleri toplu olarak görmek için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 86-130; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 54-62; Kahraman, *Kûfe'de Hadis*, s. 244-270; Şeref el-Kudât, "Medresetü'l-hadîs fi'l-Kûfe (Doktora Tezi, 1980)", *Câmiatü'l-Ezher Külliyyetü Usûli'd-Dîn*, s. 70-102.

⁵⁸² Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 483. İbn Sîrîn'in Kufe'de ilim aldığı hocalarının vefat tarihleri dikkate alındığında onun hicri 70 yıllarında Kufe'ye gelmiş olmalıdır.

⁵⁸³ Hâkim en-Neysâbü'rî, *el-Müstedrek*, c. III, s. 356.

⁵⁸⁴ Vüreykât, *el-Vehm*, s. 167.

⁵⁸⁵ Ali b. el-Medînî, *İlelü'l-hadîs*, s. 97-98. Kûfe'nin ilmî yapısını etki eden sahâbe ve büyük tâbiîlerle ilgili ayrıca bk. Hüseyin Kahraman, *Kufe'de Özgün Bir Hadis Alimi: Âmir eş-Şa'bî*, Bursa: Emin Yayınları, 2019, s. 71-80.

⁵⁸⁶ Ali b. el-Medînî, *İlelü'l-hadîs*, s. 103; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 647-48.

⁵⁸⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 208-59.

⁵⁸⁸ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. III, s. 324; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. IV, s. 456; c. VI, s. 295; İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, c. II, s. 275; c. IV, s. 375; c. XII, s. 12; Mizzî, *Tehzîb*, c. III, s. 291; c. XII, s. 452; c. XIV, s. 326.

kaynaklarda yer alan birçok ismin rivayetlerinden sakınıldığı görülmektedir.⁵⁸⁹ Hadis rivayetinde tenkit edilen Hâris el-A‘ver (ö. 65/685), bu râvilerin en dikkat çekenidir.⁵⁹⁰ Neticede Hz. Ali ile birlikte olan Hâris ve başka birçok râvi hadis rivayetinde güvenilir bulunmuş, Hz. Ali’nin ilmî daha fazla oğulları tarafından nakledilmiştir. Bundan dolayı Mugîre b. Miksem, Hz. Ali’nin hadislerinin İbn Mes‘ûd’un ashâbından alınması gerektiğine vurgu yapmıştır.⁵⁹¹ Bununla birlikte Hz. Ali’den çok fazla nakli olmayan güvenilir birçok râvisi kaynaklarda yer almaktadır.⁵⁹²

Hz. Ali’nin ilmî açıdan yetkin bir sahâbî olmasına rağmen gerek kendisi gerek öğrencileri farklı sebeplerden dolayı onun ilmini sonraki nesle başarılı bir şekilde aktaramamışlardır. Bundan dolayı Kûfe’yi bir ilim şehri yapan kişinin Abdullah b. Mes‘ûd olduğu söylenebilir. İbn Mes‘ûd’un ashâbı ise kârilere ve fetva ehli isimlerden oluşmuştur.⁵⁹³ Ashâbı arasında zikredilen Alkame b. Kays (ö. 62/682) İbn Mes‘ûd’u en iyi tanıyan olması, Mesrûk b. el-Ecda‘ (ö. 63/683 [?]) farklı hocalardan da ilim alması, Rebî‘ b. Huseym⁵⁹⁴ (ö. 65/685 [?]) bilgi ve takvası, Abîde es-Selmânî (ö. 72/691) ve Kadı Şüreyh b. Hâris (ö. 80/699 [?]) kaza/hüküm vermeleriyle tanınmıştır.⁵⁹⁵ Bunlar dışında Hâris b. Kays (ö. ?), Amr b. Şürahbîl (ö. 63/683), Amr b. Meymûn (ö. 74/693 [?]), Esved b. Yezîd (ö. 75/694), Şakîk b. Seleme (ö. 82/701), Zir b. Hubeyş (ö. 82/701) Zeyd b. Vehb el-Cühenî (ö. 83/702) ve Avf b. Mâlik el-Cüşemî (ö. 90/709) İbn Mes‘ûd’a en yakın isimlerdir.⁵⁹⁶ İbrahim en-Nehaî, Kûfe Câmîi’nde İbn Mes‘ûd’un ashâbından 60 şeyhi idrak ettiğini belirterek ashâbının çokluğuna işaret etmiştir.⁵⁹⁷ İbn Mes‘ûd’un öğrencileri arasında yer alan birçok râvi, öğrenim ve öğretim hayatlarının büyük bir kısmını sahâbîlerin etkin olduğu dönemde yaşadıkları için müstakil olarak ele alınmamıştır.

⁵⁸⁹ İbn Hibbân, **Kitâbü’l-mecrûhîn mine’l-muhaddisîn ve’d-duafâ ve’l-metrûkîn**, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi, I-II, Riyad: Dâru’s-Sumay’î, 2000, c. II, s. 85, 225; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. III, s. 117.

⁵⁹⁰ İbn Hacer, **Takrîb**, s. 86.

⁵⁹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 451.

⁵⁹² Atâ b. Sâib’in, Hz. Ali’nin ashâbı arasında hayırlı isimler olarak bahsettiği Zâdân el-Kindî, Meysera b. Ya’kûb ve Ebü’l-Bahterî örnek olarak verilebilir. Bk. Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 71.

⁵⁹³ Ali b. el-Medînî, **İlelü’l-hadîs**, s. 108.

⁵⁹⁴ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 146.

⁵⁹⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 308.

⁵⁹⁶ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 230, c. II, s. 196; Dârekutnî, **Suâlâtü’s-Sülemî li’l-Dârekutnî**, thk. Sa’d b. Abdullah el-Humeyyid, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî, Riyad, 1427, s. 213; Mizzî, **Tehzîb**, c. XX, s. 304; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. X, s. 230.

⁵⁹⁷ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 90; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 456.

Bundan dolayı onun öğrencilerine genel hatlarıyla işaret edilerek bir arka plan bilgisi oluşturulmaya çalışılmıştır.

Kûfe’de on yıldan fazla kalan İbn Mes’ûd,⁵⁹⁸ kıraat ve tefsirin yanı sıra özellikle fıkıh öğretmek öğrencilerini yetiştirmiştir. İbn Mes’ûd’un görüş ve fetvalarını kaydeden öğrencileri, nassın bulunmadığı yerde re’ye başvurmaları ve sahih olduğu kesin olarak bilinmeyen hadislerin yerine ictihadı tercih etmeleri hususunda hocalarının uygulamalarını takip etmeleriyle dikkat çekmiştir.⁵⁹⁹ İbn Mes’ûd’un öğrencileri, bu gayretleriyle sonraları ehl-i re’y olarak tanınacak ekolün kurucuları arasında değerlendirilmiştir. “Ebû Hanîfe → Hammâd b. Ebî Süleyman → İbrahim en-Nehaî → Alkame → İbn Mes’ûd” isnadındaki her bir isim hocasının en fakih öğrencisi olarak kabul edilmiş, Kûfe fıkıh ekolü bu birikimle meydana gelmiştir.⁶⁰⁰

Fetva ve görüşlerinin takip edilmesiyle dikkat çeken İbn Mes’ûd, hadis rivayet ederken titiz davranması ile tanınmaktadır. Öğrencilerinden Amr b. Meymûn, İbn Mes’ûd ile 18 ay beraber bulunmasına rağmen tek bir hadis rivayet ettiğini, hadis nakledeken zorlandığını ve “bu veya bunun gibi” lafzını kullandığını anlatmaktadır.⁶⁰¹ Yine İbn Mes’ûd’un çok hadis rivayet etmeyi uygun görmediği, ayda iki veya üç hadis rivayet ettiği nakledilmektedir.⁶⁰² İbn Mes’ûd’un hadis rivayetinde titiz davrandığına dair verilen bilgiler onun hiç hadis rivayet etmediği manasına gelmemektedir. Ancak ilmî tavır olarak çok hadis rivayet etmeyi uygun görmemekte, ihtiyaç halinde hadis rivayet etmektedir.⁶⁰³ Bu tutumunda özellikle bulunduğu çevrenin ve fitne sonrasında hadis rivayetine ihtiyacın arttığı dönemden önce vefat etmesinin etkisi vardır.⁶⁰⁴ Zira Medine’de benzer tavırlara sahip ve daha geç vefat eden birçok sahâbî İbn Mes’ûd’dan daha fazla rivayette bulunmuşlardır. İbn Mes’ûd’un öğrencileri de hocaları gibi fıkıh ve fetva vermekle öne çıkmışlar, akranlarına nazaran daha az hadis rivayet etmişlerdir. Fetva ehli arasında kabul

⁵⁹⁸ Abdurrahman b. Esved en-Nehaî (ö. 99/717); Alkame, Nehîk b. Abdullah (ö. ?) ve Abdurrahman b. Yezîd en-Nehaî (ö. 83/792) ile birlikte hacca gittiklerini ve kendisiyle Alkame’nin Ömer’in; buna karşın Abdurrahman b. Esved ile Nehîk’in Abdullah b. Mes’ûd’un hac boyunca yanlarından ayrılmayarak ilim öğrendiklerini belirtmiştir (Buhârî, **et-Târîhu’l-kebir**, c. V, s. 363).

⁵⁹⁹ İsmail Cerrahoğlu, “Abdullah b. Mes’ûd”, **DİA**, c. I, s. 117.

⁶⁰⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 236. Kûfe re’y ekolü ve temsilcileri ile ilgili ayrıca bk. Kahraman, **Âmir eş-Şa’bî**, s. 81-95.

⁶⁰¹ Dârekutnî, **el-İlelû’l-vâride**, c. XIII, s. 265.

⁶⁰² Dârimî, “Mukaddime”, 28.

⁶⁰³ İbn Mes’ûd’un öğrencileri arasında yer alan Sâbit b. Kutbe el-Müzenî, onun kendilerine ayda iki ya da üç hadis naklettiğini belirtir (Dârimî, “İlim”, 13).

⁶⁰⁴ Siyasî olayların rivayetin artmasına etkisi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s.97-8.

edilen Kadı Şüreyh ve Abîde es-Selmânî ile Amr b. Meymûn, Rebî b. Haysem es-Sevrî, Hâris b. Kays, Zeyd b. Vehb, Amr b. Şürahbîl, Mürre b. Şerâhîl hocalarından çok az nakilde bulunmuşlardır. Alkame 264, Şakîk b. Seleme 248, Avf b. Mâlik 163, Zir b. Hubeyş 133 rivayetle İbn Mes'ûd'dan en fazla rivayet nakleden isimlerdir. Bunların temel özelliği en yakın hocalarının İbn Mes'ûd olmasıdır. Bunlardan sonra ise Mesrûk ve Esved b. Yezîd, İbn Mes'ûd'dan rivayette dikkat çekmektedirler. Ancak bu râviler, İbn Mes'ûd'dan daha çok Hz. Âişe'den rivayette bulunmuşlardır. Mesrûk toplam 308 rivayetinin 153'ünü Hz. Âişe'den 109'unu İbn Mes'ûd'dan; Esved toplamda naklettiği 272 rivayetin 135'ini Hz. Âişe'den 107'sini İbn Mes'ûd'dan aktarmıştır. Bu iki ismin Hz. Âişe'ye sorular sorarak bilgi elde ettiklerine dair birçok nakil bulunmaktadır.⁶⁰⁵ Ancak bu iki râvi de diğerleri gibi elde ettikleri ilmî İbn Mes'ûd'dan almışlardır.⁶⁰⁶ Buna göre İbn Mes'ûd'un ilmî gayretleriyle erken dönemden itibaren Kûfe'de birçok ilim adamının yetiştiği anlaşılmakta, buradaki ilmî ortamın diğer şehirlerde olduğu gibi Medine rivayet ağı kaynaklı olmadığı ve başlı başına bir görünüm oluşturacak ilmî çizginin ilk aşamalarının kaydedildiği görülmektedir. İbn Mes'ûd'un öğrencilerinden sonra giderek belirginleşen ehl-i rey-ehl-i hadis ayrımı da bu duruma işaret etmektedir. Ancak Kûfe'de İbn Mes'ûd'un öğrencilerini takip etmeyen Şa'bî ve Habîb b. Ebî Sâbit gibi bazı isimlerin ilim anlayışı ve bilgi kaynağı olarak Medine'yi dikkate aldıkları belirtilmelidir.

Kûfe'nin fakih sahâbîlerinden biri olan Ebû Musa el-Eş'arî'nin ise belirli bir ilmî halkasından bahsedilmemekte, hadislerinin daha çok oğlu tarafından nakledildiği görülmektedir.⁶⁰⁷ Bu durumun uzun yıllar idarecilik yapması ve oğlu dışında yakın öğrencilerinin olmamasından kaynaklandığı ifade edilebilir.

Kûfe'de İbn Mes'ûd'un ve Hz. Ali'nin öğrencileri dışında, Medine'den göç eden Abdurrahmân b. Ebî Leyla (ö. 83/702), kıraat âlimi Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]) ve muhadram Kays b. Ebî Hâzim (ö. 84/703) öne çıkan râviler arasında yer alırlar. Bu üç râvi de zikredilen diğer isimler gibi ayrıca incelenmemiştir. Ancak bu

⁶⁰⁵ Esved'in hadisciliği hakkında bk. Abdulkadir Suphandağı, "Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)", **Fatih Üniversitesi SBE**, İstanbul, 2014.

⁶⁰⁶ Mesrûk hakkında daha fazla bilgi için bk. Üsame Bozkurt, "Mesrûk b. el-Ecda' ve Hadisciliği (Yüksek Lisans Tezi)", **Uludağ Üniversitesi SBE**, Bursa, 2017.

⁶⁰⁷ Ebû Musa el-Eş'arî'nin hayatı ve rivayetleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Emre Yavuz, "Ebû Musa el-Eş'arî'nin Hayatı ve Rivayetlerinin Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi)", **Ankara Üniversitesi SBE**, 2011.

râvilerle öğrencileri bağlamında sıkça atıf yapıldığı için yeri geldikçe ayrıntılı bilgi verilmiştir.

A. Rivayetlerinin Çoğu Sahâbe ve Büyük Tâbiûndan Olan Muksirûn Râviler

Yukarıda değinildiği üzere İbn Mes'ûd'un öğrencilerinin varlığı erken tarihlerden itibaren Kûfe'nin ilim şehirlerden biri olmasına katkı sağlamıştır. Kûfeli bazı râviler, sadece İbn Mes'ûd'un ashâbının ilmiyle yetinirken bazıları farklı şehirlere giderek bilgilerini artırmıştır. İbn Mes'ûd'un öğrencilerinden hadis öğrenen bazı râviler de bu yöntemi takip ederek Kûfe dışında ilim talep etmişlerdir. Ancak bu dönemdeki râviler, tedvin fikrinin henüz yaygınlaşmadığı için fıkıh ve fetva bilgisi elde etme amacıyla hareket ederek birkaç hocadan bilgi almıştır. Bu görünümdeki râviler, muksirûn râvi modeline örnek teşkil etmişlerdir.

1. İbrahim b. Yezîd en-Nehaî

Kûfe'deki muksirûn râvi modelini temsil kabiliyeti en yüksek isimlerden biri İbrahim b. Yezîd b. Esved en-Nehaî'dir (ö. 96/714). İbrahim, İbn Mes'ûd'un mezkûr öğrencilerinin birçoğundan ilim almış, onların fetvalarını ve görüşlerini takip etmiştir.⁶⁰⁸ Ancak bunlar içerisinde annesinin amcası Alkame ve dayısı Esved b. Yezîd'den akrabalığı sebebiyle daha fazla hadis rivayet etmiştir. Bu iki hocası ile küçük yaşlarda çıktığı hac yolculuğunda birlikte olmuş, Hz. Âişe'nin yanına girmiştir.⁶⁰⁹ Neticede İbrahim en-Nehaî kısa bir ömür sürmesine rağmen elde ettiği ilim ile dikkat çekmiştir. Ebû İshak eş-Şeybânî'nin (ö. 138/756), Kûfe'den çıktığında onun isminin anılmadığını, tekrar geri döndüğünde onun hadis rivayet ettiğini, fetva verdiğini, kısa bir süre sonra vefat ettiğini ve onun bilgisini başka biri vasıtasıyla yazdığını bildirmesi, onun ilmi yetkinliğinin ne derece yükseldiğini gösterir niteliktedir.⁶¹⁰

İbrahim en-Nehaî, İbn Mes'ûd'un görüşlerini takip eden Alkame'nin ilmi metodunu benimsemiş, Şa'bî'nin aksine yukarıda geçen yolculuğu istisna tutulursa Kûfe dışında ilim talep etmeyerek Alkame ve Esved'in fikhını ve ilim metodunu sürdürmüştür.⁶¹¹ Şa'bî'nin "Fıkhın olduğu bir evde yetişerek onların fikhını aldı, daha sonra bizim hadis meclislerimize katıldı, bizden öğrendiği hadisi onların fikhına ekledi"

⁶⁰⁸ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 113, 116.

⁶⁰⁹ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. I, s. 387; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 732.

⁶¹⁰ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 429; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 640.

⁶¹¹ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 130. Kufe, kendi içerisinde ilmi yetkinliğe sahip bir bölge olmasından dolayı diğer şehirlere göre rihleye daha az ihtiyaç duymuştur.

şeklindeki ifadesi, İbrahim en-Nehaî'nin ilim anlayışı hakkında bilgi vermektedir.⁶¹² Başka bir rivayette ise kendisi, “Hadisten delil olarak alınması gerekeni alıp, kalanını terk ederim” diyerek hadislerinin teknik bir açıyla olarak bütünün öğrenilmesinden çok hüküm yönüne ağırlık verdiğine işaret etmektedir.⁶¹³ Bu özelliğiyle o, fıkıh ekollerinin oluştuğu dönemde Kûfe’de ehl-i hadisi temsil eden Şa‘bî’ye karşılık ehl-i rey’in kurucuları arasında yer almıştır.⁶¹⁴ Diğer taraftan re’ye başvururken bir asla dayanmış, A‘meş’in belirttiği üzere İbrahim en-Nehaî, herhangi bir hususta kendi görüşüyle hareket etmemiştir.⁶¹⁵

İbrahim en-Nehaî’nin Kûfe’nin ilmî metodunu takip etmesi, hadis rivayet metoduna da yansımıştır. Hocaları gibi az hadis rivayetini tercih etmiş,⁶¹⁶ sorumluluğundan dolayı rivayetleri Hz. Peygamber’e isnad etmek yerine sahâbîlerden ve hocalarından mürsel olarak nakletmiş,⁶¹⁷ güvenmediği için Hz. Ali’nin ashâbından gelen rivayetleri ihtiyatla karşılamıştır.⁶¹⁸ Helal-haramı bilen râvinin manen rivayette bulunabileceğini belirtmiş,⁶¹⁹ yazıya güvenilerek gerekli ihtimamın gösterilemeyeceği endişesiyle hadislerin yazılmasını uygun görmemiş,⁶²⁰ garib hadisleri kerih görmüş, hakkında sabit bir hadis olmayan konularda re’y ve ictihada başvurmuştur.⁶²¹ Şa‘bî ile bir araya geldiği meclislerinde hadis olmayan bir meseleye gelindiğinde söz ona bırakılmış,⁶²² bir hadisi esas alarak birden çok meseleyi kıyasla çözmüştür.⁶²³ Özellikle fetva vermesiyle ilgili bilgiler yanında Saîd b. Cübeyr’in Kûfe’den ayrılmasından sonra burada fetva ehli olarak en dikkat çeken isim olması, bu husustaki önemini göstermektedir.⁶²⁴ Yine hocalarının bir özelliği olarak çok konuşmamayı, sorulmadıkça görüş belirtmemeyi tercih etmiş,

⁶¹² Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 358; Ebû Nuaym el-İsfahânî, **Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ**, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1988, c. IV, s. 221.

⁶¹³ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 607.

⁶¹⁴ Şükrü Özen, “Nehaî”, **DİA**, c. XXXII, s. 537. İbrahim en-Nehaî’nin fıkıh tarihindeki yeri ve takip ettiği metot hakkında daha fazla bilgi için bk. Muhammet Salih Aslan, “İbrahim en-Nehaî’nin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Hanefî Mezhebine Etkisi (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: **Marmara Üniversitesi SBE**, 2020.

⁶¹⁵ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 668.

⁶¹⁶ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 279, 280, 283.

⁶¹⁷ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 280, 281; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 294; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 527.

⁶¹⁸ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. III, s. 117.

⁶¹⁹ İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 348.

⁶²⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 437; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 458; İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 279-80.

⁶²¹ İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 413.

⁶²² Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 73.

⁶²³ İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 413; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 609.

⁶²⁴ Şükrü Özen, “Nehaî”, **DİA**, c. XXXII, s. 537.

zaman zaman kendisine gelen soruları başka isimlere yönlendirmiştir.⁶²⁵ Buna karşı A‘meş’in ifadesine göre, kendisine zikrettiği her hadis hakkında bilgisinin olması, hadis konusundaki yetkinliğine işaret etmektedir. Bundan dolayı o, *hadis sarrafi* olarak nitelendirilmiştir.⁶²⁶ Ancak çok hadis rivayet etmeyi tercih etmediği için kendisinden nakledilen hadis sayısı akranlarına göre daha az olmuştur.

İbrahim en-Nehaî’nin takip ettiği metot, naklettiği rivayetlerin sayısına da yansımış, o da hocaları gibi az hadis rivayet etmiştir. En yakın hocaları olan Alkame’den 275, Esved b. Yezîd’den 193 rivayet nakletmiştir. Bu ikisi dışındaki hocalarından 10’un üzerinde rivayeti olması onun, kendi beldesindeki iki hocadan istifade etmesiyle, tek hocadan nakilde bulunan muksirûn râvilerden kısmen farklı olduğunu göstermektedir. Buna göre tedvin fikriyle hareket etmediği için İbrahim en-Nehaî’yi müdevvin görünümüne yakın muksirûn râviler arasında değerlendirmek mümkündür.

İbrahim en-Nehaî, hocalarından elde ettiği rivayetleri özellikle bazı öğrencilerine aktarmıştır. Kûfe Camii’nde⁶²⁷ meclisi olmasına rağmen dört beş kişinin onun ilim halkasını takip ettiği rivayet edilmiştir.⁶²⁸ Bu durumun meydana gelmesinde onun Emevî idaresine özellikle Irak valisi Haccâc’a karşı olan duruşunun etkili olduğu söylenebilir.⁶²⁹ Nitekim A‘meş’in ifadesine göre Nehaî ile mescide girdiklerinde kolluk güçleri ve askerler onlarla birlikte oturmuşlar ve meclisi takip etmişlerdir.⁶³⁰ Ama o, bu durumdan şikâyet etmemiş hatta kendisine bu durum sorulduğunda takip edilmesinin, bir köşeye çekildiği için insanların istedikleri görüşleri kendisine nispet etmesinden iyi olduğunu belirtmiştir.⁶³¹

Bahsi geçenler içerisinde A‘meş 196, Hammâd b. Ebî Süleyman 181, Mansûr b. el-Mu‘temir 153, Mugîre b. Miksem 98, Hakem b. Uteybe 48 rivayeti hocalarından nakletmişlerdir. Hammâd b. Ebî Süleyman dışındaki isimler, İbrahim’den rivayette daha

⁶²⁵ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 281; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 145; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 490; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 220.

⁶²⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 428.

⁶²⁷ Kûfe Camii’nin mimari özellikleri ile ilgili bilgi için bk. Erkoçoğlu, “İmar Faaliyetleri”, s. 229-30.

⁶²⁸ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 281; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 38.

⁶²⁹ İbrahim en-Nehaî’nin Emevîlerle münasebetleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Şükrü Özen, “Nehaî”, **DİA**, c. XXXII, s. 536.

⁶³⁰ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 281.

⁶³¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 560; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 608.

güvenilir kabul edilmiştir.⁶³² Ancak onun dışında isimler başka râvilerden de rivayette bulunmuşlardır. Hammâd ise toplamda naklettiği 241 rivayetin 181'ini hocasından aktarmıştır. Hammâd, İbrahim en-Nehaî'nin öğrencileri arasında onun görüşlerini ve fetvalarını takip etmesiyle dikkat çekmiş, buna karşılık Nehaî de kendisinden sonra kime fetva sorulacağının söylenmesi istediğinde Hammâd'ı işaret etmiştir.⁶³³ Hocasının ölümünden sonra onun yerine geçen Hammâd, "kale İbrahim" diyerek hocasının ilmini yaymış, bu durumu gören Şa'bî, İbrahim'in görüşlerinin öğrencileri tarafından takip edilmesinden dolayı, "İbrahim'in ölüsü, dirisinden fakihtir" diyerek bu hususa vurgu yapmıştır.⁶³⁴ Hammâd "Nehaî → Alkame → İbn Mes'ûd" ile oluşan silsileyi Ebû Hanîfe'ye ulaştırmış, Kûfe ehl-i re'y ekolünün oluşmasında önemli bir rol oynamıştır.⁶³⁵ Diğer taraftan İbrahim en-Nehaî'nin vefatından sonra ircâ görüşünü benimseyen Hammâd, Nehaî'nin diğer öğrencileri tarafından tepkiyle karşılanmış, onun meclisine gitmekten çekinilmiştir.⁶³⁶ Gerek fikhî gerek itikâdî fikirlerinden dolayı Hammâd, Nehaî'nin diğer öğrencilerinden ayrılmış, hocasının vefatından sonra Kûfe'de farklı bir meclise sahip olmuştur.⁶³⁷

Kûfe fıkıh ekolünün kurucuları arasında yer alan İbrahim en-Nehaî ile ilgili verilen bilgiler dikkate alındığında, onun birkaç hocasının bilgisiyle yetinip belli isimlere rivayette bulunarak müdevvin görünümüne yakın muksirûn râviler kategorisinde olduğu anlaşılmaktadır.

⁶³² Öğrencileri arasında Hammâd ön plana çıkmasına rağmen bazı isimlerin, İbrahim'den rivayette daha güvenilir kabul edildiği belirtilmektedir (İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 526-29.). Yahya b. Saîd el-Kattân, Hakem b. Uteybe ve Mansûr b. el-Mu'temir'in İbrahim en-Nehaî'den rivayette en güvenilir râviler olduğunu, başkalarının bu ikisine denk olmadığını belirtmiştir (Mizzî, **Tehzîb**, c. VII, s. 118). Ahmed b. Hanbel de aynı hususa işaret etmiş, başka bir rivayette ise Hakem'i birinci Mansûr'u ikinci sırada zikretmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 553; c. III, s. 352). Ahmed b. Hanbel ayrıca A'meş'i de İbrahim'in öne çıkan öğrencisi olarak değerlendirmiştir (İbn Kudâme, **el-Müntehab min ileli'l-Hallâl**, thk. Tarık İvadullah, Riyad: Dâru'r-Raye, 1998, s. 325). Yahya b. Maîn ise birinci sırada Mansûr'u, ikinci sırada A'meş'i kabul etmiş, üçüncü sırada değerlendirdiği Hakem'i Mugîre ve Fudayl b. Amr'a tercih etmiştir (**et-Târîh** [Dârimî], s. 57; **Ma'rîfetü'r-ricâl** [İbn Muhriz], c. I, s. 120).

⁶³³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 440; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 322.

⁶³⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 290; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 206; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 234. Başka bir rivayette Şabi, İbrahim'in meclisine uğramış ve ona "Yaşarken ben senden fakihim. Ancak öğrencilerin senin ilmini yaşatmaya devam ettikleri için senin ölün benden daha fakihtir" demiştir. Bk. Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 526.

⁶³⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 236.

⁶³⁶ Hamza el-Bekrî, "Husûmetü'l-muhaddisîn li-Ebî Hanîfe", **Diyanet İlmi Dergi**, c. LVI, sy. 4, s. 1192.

⁶³⁷ Hammâd'ın halkasının varlığına dair bir örnek için bk. Hatîb el-Bağdâdî, **Târîhu Bağdâd**, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2001, c. XV, s. 444.

2. Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî

Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî (ö. 104/722), İbrahim en-Nehai'ye göre farklı yönleri olmakla birlikte Kûfeli muksirûn râviler arasında değerlendirilen diğer bir râvidir. Şa'bî, Kûfe ile yetinmeyip farklı bölgelerden birçok hocadan ilim almış,⁶³⁸ kendi ifadesine göre 500'den fazla sahâbîye yetişmiş⁶³⁹ aşere-i mübeşşereye dair bir rivayeti bu on sahâbîden nakletmiştir.⁶⁴⁰ Kesretten kinaye olarak zikredilen bu ifadelerin yanında 48 sahâbîden hadis işittiğine dair verilen bilgi, sahâbî hocalarının çokluğuna işaret etmektedir.⁶⁴¹ Sahâbîlerden başka tâbiûnun büyüklerinden ve kendi akranlarından da ilim elde etmiştir.⁶⁴²

Şa'bî'nin kendilerinden nakilde bulunduğu hocaları içerisinde Kûfe ve Hicazlı isimler öne çıkar. Kûfe ilim geleneğinin öncüsü olan İbn Mes'ûd'un öğrencilerinden ilim öğrenmiş, bunlar içerisinde yer alan Mesrûk'un yaptığı gibi farklı şehirlere giderek ilim elde etmeye gayret etmiştir.⁶⁴³ Hz. Ali'nin Kûfe'ye gelmesinden önce İbn Mes'ûd'un ashâbından başka fakih tanımadığını, onun gelişyle ashâbından ilim öğrendiğini ifade etmesi,⁶⁴⁴ Kûfe'de ilim sahiplerini takip ettiğine işaret etmektedir. İbn Mes'ûd ve Hz. Ali'nin ashâbından başka belli bir süre Kûfe'de bulunan Berâ b. Âzib, Cerîr b. Abdullah, Nu'mân b. Beşîr, Adî b. Hâtim ve kardeşini ziyarete gelen Fatîma bint Kays, Kûfe'de hadis öğrendiği diğer hocaları arasında yer almıştır.⁶⁴⁵ Ayrıca Kûfe Câmiî'nde Hz. Meymûne'nin yeğeni olmasından dolayı öğrencisi mesabesinde bulunan Yezîd el-Esam'ın yanına oturmak istemesi ilim elde etmedeki gayretini göstermektedir.⁶⁴⁶

Şa'bî, Kûfe ilim geleneğinde yetişmekle birlikte hadis aldığı isimler arasında Hicazlılar daha yoğundur. Hicri 20'li yıllarda doğan Şa'bî'nin Hz. Âişe ve Ebû Hüreyre'den hadis işittiği düşünülürse yaklaşık 20-30 yıl sonra Hicaz'a geldiği

⁶³⁸ Ali b. el-Medînî, **İlelû'l-hadîs**, s. 130.

⁶³⁹ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1117.

⁶⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 271. Ayrıca "Rasûlullah'ın ashâbı böyle yapardı" lafzını kullanarak pek çok bilgi nakletmesi ashâbın uygulamalarına vakıf olduğuna işaret etmektedir.

⁶⁴¹ İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 12.

⁶⁴² Şa'bî'nin hadis ilmindeki yeri ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Kahraman, **Âmir eş-Şa'bî**, s. 143-194.

⁶⁴³ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 95; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. II, s. 825.

⁶⁴⁴ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 309; Hz. Ali'nin ashâbından ilim aldığına dair farklı örnekler için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 206; c. III, s. 214. Hz. Ali'nin ashâbını tenkit etmesi hakkında bk. Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 117; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 499.

⁶⁴⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 611, 698.

⁶⁴⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 701; Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 662.

söylenbilir.⁶⁴⁷ Ömründe üç defa hac yapan Şa‘bî’nin bu yolculuklarında⁶⁴⁸ ve Muhtar es-Sekafî’den korktuğu için Medine’de gizlendiği süre zarfında⁶⁴⁹ ilim elde ettiği anlaşılmaktadır. Hicazlı hocaları arasında en fazla İbn Ömer ile yakınlığına dair bilgi vardır. İbn Ömer’in yanında yaklaşık 2 yıl kalmış, onun takipçisi olmuştur.⁶⁵⁰ Ancak İbn Ömer ile belli bir süre geçirmesine rağmen ondan çok az hadis öğrenmiştir. Bunun temel sebebi ise ihtiyaca binaen hadis nakleden İbn Ömer’den hadis öğrenmesinin zor olmasıdır. Nitekim Şa‘bî, İbn Ömer ile Mekke’den Medine’ye yolculuk yaptıklarını, onun tek bir hadis rivayet ettiğini belirtmiştir.⁶⁵¹ Yine onunla bir yıl boyunca oturduğunu Hz. Peygamber’den hiçbir hadis rivayet etmediğini zikretmesi bu kabildendir.⁶⁵² Buna rağmen o İbn Ömer’e çeşitli sorular sorarak⁶⁵³ ve onun farklı hususlara dair uygulamalarını takip ederek⁶⁵⁴ İbn Ömer’den ilim öğrenmeye gayret etmiştir. Hadis aldığı diğer hocaları arasında yer alan Câbir b. Abdullah, İbn Abbâs ve Abdullah b. ez-Zübeyr ile aralarındaki irtibata dair bilgiler kısıtlıdır.⁶⁵⁵

Şa‘bî’nin Kûfe ve Hicaz bölgesi dışında Basra, Şam ve Mısır’da bulunduğu dair bilgiler yer almaktadır. Basra’da ne kadar süre kaldığına tespit edilememiştir. Ancak Şa‘bî’nin Ahnef b. Kays’ın (ö. 67/686-7) yanına oturarak meclistekilere karşı Kûfelilerle övünmesi nakledilmiştir.⁶⁵⁶ Basralı diğer bir isim Hasan el-Basrî ile 11 yıl arkadaşlık yaptığı rivayet edilmiştir.⁶⁵⁷ Hasan’ın çokça hadis rivayet etmesini garip karşılaması ve kendisinin yaklaşık 2 yıl İbn Ömer ile beraber olmasına rağmen az rivayette bulunduğunu belirtmesi aralarındaki ilişkiyi doğrulamaktadır.⁶⁵⁸ Ancak bu süre zarfında sürekli Basra’da bulunduğu söylenemez. Hocaları ve öğrencileri arasında Basralıların azlığı bu hususu teyit etmektedir. Yine Enes b. Mâlik’ten muhtemelen burada hadis almışsa da aralarındaki irtibata dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ayrıca Şa‘bî halife

⁶⁴⁷ Musa Hemmâm, **Merâtibu’s-sikât**, s. 485-87.

⁶⁴⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 405.

⁶⁴⁹ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 261.

⁶⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. IX, s. 400.

⁶⁵¹ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 260.

⁶⁵² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 374.

⁶⁵³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXVIII, s. 460; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 254; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 537.

⁶⁵⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 294, 315; c. IV, s. 301, 469; c. VII, s. 295; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. III, s. 465; İbn Hibbân, **et-Tekâsim ve’l-enva’**, c. IV, s. 214.

⁶⁵⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 133, 224; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 146; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXVI, s. 51.

⁶⁵⁶ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 30.

⁶⁵⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 203.

⁶⁵⁸ Bâcî, **et-Ta’dîl**, c. III, s. 1116.

Abdûlmelik b. Mervân zamanında Şam'a gittiği, o sırada burada bulunan Abdülazîz b. Mervân'ın yanında kaldığı ve Şam Emeviyye Câmîi'nde bulunduğu belirtilmektedir.⁶⁵⁹ Ancak burada sadece Mikdâm b. Ma'dîkerib'den hadis aldığı bilinmektedir.⁶⁶⁰ Abdûlmelik b. Mervân'ın elçisi olarak Mısır'a gittiği ve burada bir ay bulunduğu dair verilen bilgi dikkate alınırsa Şam'ın ardından Abdülazîz ile birlikte Mısır'a da gittiği söylenebilir.⁶⁶¹ Ancak Mısır'da hadis rivayet ettiğine ya da hadis aldığına dair bilgi yoktur. Mısırlı hoca ve talebesinin bulunmaması da bunu göstermektedir.

Şa'bî'nin hocalarıyla ilgili sayısal veriler ise şöyledir: Şa'bî toplamda 231 hocadan 926 rivayet nakletmiştir. Mesrûk'tan 120, Câbir b. Abdullah'tan 85, İbn Abbâs'tan 60, İbn Ömer'den 36, Hz. Âişe'den 30, Ebû Hüreyre'den 29, Numan b. Beşîr'den 28, Ali b. Ebî Tâlib'den 22, Berâ b. Âzib ve Fâtıma bint Kays'tan 21'er, Adî b. Hâtim ve Mugîre b. Şu'be'den 18'er, Alkame b. Vakkâs'tan 17, Enes b. Mâlik'ten 13, Cerîr b. Abdullah'tan 11, Hasan el-Basrî'den 4 rivayet nakletmiştir. Sayısal veriler, Şa'bî'nin daha çok Kûfe ve Hicaz'da hadis aldığını doğrulamaktadır. Kûfe'de en fazla Mesrûk'tan hadis öğrenmiş, Hicaz'da birçok sahâbîden hadis almıştır. Bu sahâbîler içerisinde en fazla İbn Ömer ile irtibatı olmasına rağmen ondan aldığı hadis sayısının az olması, İbn Ömer'in ihtiyaca binaen hadis rivayet ettiği tespiti güçlendirmektedir. Diğer taraftan Basra, Şam ve Mısır'da bulunduğu süreçlerde yoğun olarak hadis almadığı da ortaya çıkmıştır.

Değinilmesi gereken diğer bir husus, Şa'bî'nin hoca ağının genişliğidir. Kûfe'deki akranı İbrahim en-Nehaî'ye nispetle hoca ağında birçok sahâbî yer almaktadır. Şa'bî, İbn Mes'ûd'un öğrencilerinden ilim almakla yetinmemiş, birçok sahâbîden istifade etmiştir. Hoca ağının genişliği, hadis müktesebatının artmasında etkili olmuştur. Kendi ifadesine göre, yirmi sene boyunca kendisinden daha fazla hadis nakleden birini işitmemiştir.⁶⁶² İbn Ömer'in, megâzîye dair rivayette bulunan Şa'bî'yi "Sanki bizimle birlikte bu savaşlara şahit olmuş gibi anlatıyor, o bu hususta benden daha fazla hafız ve bilgili" diye övmesi onun ilminin genişliğini göstermektedir.⁶⁶³ Ayrıca bu rivayet, tâbiûn râvilerinin hadisler ve megâzî hakkında geniş bilgiye sahip olduklarını göstermektedir. Zira sahâbîlerin geneli yaşadıkları ya da şahit oldukları olayları kendi ilimlerini dikkate alarak

⁶⁵⁹ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 597.

⁶⁶⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 160.

⁶⁶¹ M. Yaşar Kandemir, "Şa'bî", *DİA*, c. XXXVIII, s. 217.

⁶⁶² Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. III, s. 372.

⁶⁶³ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 302.

anlatırken tâbîler bilgi elde etme arzularıyla başka sahâbîlere ulaşarak daha fazla malumat sahip olabilmişlerdir. Başka bir ifadeyle tâbîler, sahâbîler gibi doğal bir süreçle bilgi öğrenmeye nazaran bilinçli bir faaliyette bulunmuşlardır.

Yine Şa‘bî’nin, kendisinden hadis dinleyip sonra bu hadisi tekrar hatırlatmasını istediğinde peş peşe birçok hadis sıralaması⁶⁶⁴ ile kendi döneminde yalancılar tarafından nakledilen hadisleri duyduğunda bu hadislerin kim tarafından ortaya atıldığını ve sıhhat durumunu ortaya koyması⁶⁶⁵ da onun hadis bilgisinin genişliğine işaret etmektedir.

Şa‘bî’nin Kûfe dışından da ilim alması, İbn Mes‘ûd ile başlayan Kûfe ekolünü devam ettiren İbrahim en-Nehaî’den farklı bir ilim anlayışını benimsemesinde etkili olmuştur. Diğer bir ifadeyle Medine ekolünden beslenen Şa‘bî, Kur’an, sünnet ve sahâbe kavliyle yetinerek re’ye ve kıyasa başvurmamıştır. İbrahim en-Nehaî ise hadis rivayetinden çok fetvada ön plana çıkmıştır. Bu özelliklerinden dolayı Şa‘bî *sâhibu âsâr*, İbrahim en-Nehaî *sâhibu kıyâs* olarak nitelenmiştir.⁶⁶⁶ İkili arasındaki bu ayrım, ilim anlayışlarına yansıdığı gibi birbirlerine karşı tutumlarını da etkilemiştir. Şa‘bî öğrencilerini İbrahim en-Nehaî ve onun öğrencilerinden uzak durmaları için uyarmış,⁶⁶⁷ İbrahim’in vefatından sonra onun yerine geçen Hammâd’ın mescitte ashâbıyla yüksek sesle konuşmalarından rahatsız olup onları sert bir şekilde tenkit etmiştir.⁶⁶⁸ Yine “ben onlara İbn Ömer’den hadis rivayet ediyorum, onlar ‘Hammâd dedi ki’ diyorlar” ifadesini kullanması bu hususa dairdir.⁶⁶⁹ İkili arasındaki ayrımın öğrencilerine yansıyan boyutu için de İbn Şübrûme’nin Şa‘bî’den ilim almayı tercih ederek İbrahim’i terk etmesi örnek olarak verilebilir.⁶⁷⁰

Şa‘bî’nin öğrencilerini İbrahim en-Nehaî ve takipçilerine karşı uyarmasına rağmen Kûfe’de devam eden ilim anlayışı İbrahim’in metodu olmuştur. Bunda Hammâd’ın büyük bir payı vardır. Şa‘bî, İbrahim’in takipçilerinin olmasından dolayı ölüsünün, dirisinden daha fakih olduğunu belirtmiştir. Vefat edeceği anlaşıldığında Şa‘bî’ye neyi emrettiği sorusuna “Ben alim değilim, halef de bırakmıyorum. Ancak Ebû Hasîn Osman b. Âsım

⁶⁶⁴ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 263.

⁶⁶⁵ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 581.

⁶⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 283; İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. V, s. 262 Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 303.

⁶⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 555; c. III, s. 34.

⁶⁶⁸ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 263.

⁶⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 236.

⁶⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 205.

salih biridir” cevabıyla karşılık vermesi bu konudaki tutumuna işaret eder.⁶⁷¹ Ancak bu sözler, Şa‘bî’nin öğrencilerinin olmadığı anlamına gelmez. Zira onun sahâbîler hayatayken Kûfe’de büyük bir halkasının olduğu⁶⁷² ve evinin kapısında hüküm verdiği kaydedilmiştir.⁶⁷³ Hatta onun halkasında takip ettiği metottan bahsedilmesi bu halkaların sürekliliğine işaret etmektedir.⁶⁷⁴ Ne var ki, öğrencileri onun ilim anlayışını devam ettirmede etkili olmamışlardır. Kûfe’nin ilk süreçteki farklı iki bakış açısı yerini ehl-i re’ye bırakmış sonraki dönemde bu husus daha da netleşmiştir.

Hadis rivayeti açısından bakıldığında ise kaynaklarda Şa‘bî’nin ashâbına dair birçok bilgiye rastlanmaktadır.⁶⁷⁵ Örneğin Ali b. el-Medînî⁶⁷⁶ Şa‘bî’nin ashâbını tabakalara ayırmış, sırasıyla Ebû’l-Husayn, İsmail b. Ebî Hâlid, Dâvûd b. Ebî Hind’i Şa‘bî’nin en güvenilir öğrencileri olarak zikretmiştir. Daha sonra Şeybânî, Mutarrîf ve Beyân’a yer vermiş, aynı tabakadan kabul ettiği bu isimlerden Şeybânî’yi öncelemiştir. Mugîre b. Miksem, Zekerîyya b. Ebî Zâide, Abdullah b. Ebî’s-Sefer’i bir tabaka, Mâlik b. Migvel, Ebû Hayyân et-Teymî, İbn Ebî Ebcer’i bir tabaka olarak zikretmiştir. Mücâlid’i Eş‘as b. Sevvâr ve Ecled el-Kindî’den üstün görürken Eş‘as’ı da Câbir el-Cu‘fî ve Muhammed b. Sâlim’den üstün tutmuştur. Bahsi geçen râvilerin vefat tarihleri ve cerh-tadil durumları dikkate alındığında Ali b. el-Medînî’nin güvenilirlik ve Şa‘bî’ye yakınlık açısından bir tabaka ayırımına gittiği anlaşılmaktadır.⁶⁷⁷ Şa‘bî’nin ashâbına dair verilen

⁶⁷¹ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 262; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 671.

⁶⁷² Sibt İbnü’l-Cevzî, **Mir’âtü’z-zamân**, c. X, s. 382.

⁶⁷³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 212.

⁶⁷⁴ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 266.

⁶⁷⁵ Şa‘bî’nin ashâbı ile ilgili genel bir değerlendirme için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 517-18.

⁶⁷⁶ Ahmed b. Hanbel ise İsmail b. Ebî Hâlid’i Şa‘bî’nin diğer öğrencilerine önceler, onun diğerlerinden daha hafız olduğunu belirtir (**Suâlât** [Ebû Dâvûd], s. 297). Onun ön plana çıkmasını Beyân ve Firâs gibi Şa‘bî’nin ashâbından on kişiden rivayette bulunmasıyla açıklar (**el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 74). İkinci sıraya Mutarrîf’i koyarken, Beyân’ı sika kabul eder. Ebu’s-Sefer’in ise İsmail b. Ebî Hâlid ile birlikte Şa‘bî’ye gittiğini ifade eder (**el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 334). Şa‘bî’nin hadislerinin olduğu bir kitabı olan Zekerîyya b. Ebî Zâide’nin Câbir, Beyân ve isimlerini belirtmediği râvilerden tedlis yaptığı değerlendirmesinde bulunur (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî] c. I, s. 323). Diğer bir münekkî Yahya b. Maîn, bir rivayette İsmail ile Şeybânî arasında tercihte bulunmazken başka bir rivayette Şa‘bî’nin ashâbı arasında İsmail’e kimsenin tercih edilemeyeceğini belirtir (**et-Târîh** [Dârimî], s. 56-57). İkinci sırada ise Mutarrîf’i zikreder. Güvenilir olan bu isimler yanında Mücâlid’in Şa‘bî’den daha fazla rivayette bulunduğunu ancak hadislerinde ızdırab olduğunu ifade eder (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 165-66).

⁶⁷⁷ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. III, s. 16; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 415. Başka bir rivayette ise Ali b. el-Medînî, Ebû Husayn’ın Şa‘bî’nin en üstün öğrencisi olduğunu ancak hocasından aldığı hadisleri muhtevi kitabının zayıf olduğunu belirtmektedir. Şa‘bî’nin meclise girip ashâbı ile oturmak istediğinde yanında yer alan Şeybânî’ye, Ebû Husayn’ı görüp görmediğini sorması öğrencisi hakkındaki kanaatini ortaya koymaktadır (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 701).

bu bilgiler, onun öğrencileriyle arasındaki bağın güçlülüğü yanında hadis rivayeti açısından tercih edilen bir râvi olduğuna da işaret eder.

Sayısal verilere göre Şa‘bî’den, Mücâlid b. Saîd 235, Dâvûd b. Ebî Hind 128, Câbir b. Zeyd 97, İsmail b. Ebî Hâlid 94, Zekeriyya b. Ebî Zâide 81, Firâs b. Yahya 80, Mugîre b. Miksem 60, Mutarrif b. Tarîf ve Âsım el-Ahvel 38’er tane, Atâ b. Sâib 37, Süleyman b. Feyrûz eş-Şeybânî ise 34 rivayet nakletmiştir. Bunlardan başka 10’un üzerinde rivayette bulunan 20’den fazla râvisi vardır. Yukarıda Şa‘bî’nin ashâbı arasında zikredilen Ebû Husayn, Beyan b. Bişr, Abdullah b. Ebi’s-Sefer bu râviler arasında yer almaktadır. Şa‘bî’nin öğrencilerine dair verilen bilgiler göz önüne alındığında, ashâbı arasında birçok ismin yer almasına rağmen hocalarından çok fazla rivayet aktarmadıkları anlaşılmaktadır. Bunun temel sebeplerinden biri, Şa‘bî’nin hadis rivayetindeki ihtiyatlı tavrıdır. Hasan el-Basrî’den daha fazla hadis bildiği halde ondan az hadis rivayet etmesi,⁶⁷⁸ yine İbn Ömer’in yanında bulunduğu sürede onun ihtiyaç olmaksızın rivayet etmeyip Hasan el-Basrî’nin titiz davranmadan hadis rivayet etmesini doğru bulmaması, bazı akranlarına göre daha az hadis rivayet etmesiyle ilgilidir. Ayrıca Şa‘bî’nin kendinden önceki salihlerin çok hadis rivayet etmeyi uygun görmemesi nedeniyle pişmanlık duyarak sadece ehl-i hadisin üzerine icma ettiği hadislerin rivayet edilmesi gerektiğine dair ifadeleri,⁶⁷⁹ sayıca çok görünmesine rağmen mezkûr nedenden dolayı Hasan el-Basrî, Urve ve Nâfi‘ gibi râvilere göre az hadis rivayet etmesini etkilemiş görünmektedir.

Şa‘bî’nin hadislerinin az nakledilmesinde öğrencilerinin de etkisi vardır. Şa‘bî, yaşlandığı dönemde bazı hadisleri unutmuş, yazmamasına pişmanlık duymuştur. Bundan dolayı kendi öğrencilerine duvara dahi olsa yazmasını tavsiye etmiştir. Ancak Ebû Husayn’ın hocasından yazdığı kitabı kaybettiği, Firâs b. Yahya’nın katip olduğu⁶⁸⁰ ve Şa‘bî’nin bir adama zekât/sadakalarla ilgili üç tomar imla ettirdiği bilgisi⁶⁸¹ dışında öğrencilerinin herhangi birinin onun rivayetlerini yazarak aktardığına dair bilgi yer almamaktadır. Şa‘bî’nin rivayette titiz olması ve ömrünün sonlarına kadar talebelerine yazmaya izin vermemesi, kendisinden elde edilen hadislerin sayısını etkilemiş görünmektedir.

⁶⁷⁸ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 312.

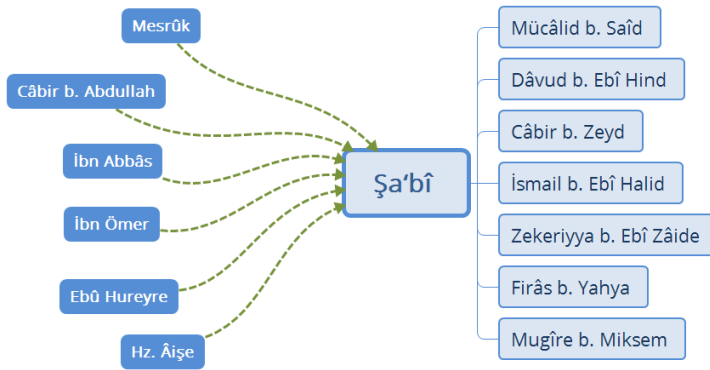
⁶⁷⁹ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 65.

⁶⁸⁰ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 31.

⁶⁸¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 296.

Öğrencilerinin hoca profili de bu durumu desteklemektedir. Diğer bir ifadeyle öğrenci, hocanın bilgisinin derlenmesinde büyük bir etkiye sahiptir. Ashâbı arasında yer alıp rivayet sayısı yüksek olanların en etkin hocası Şa‘bî’dir. Rivayet sayılarının da 300-400’lerde olduğu dikkate alınırsa Şa‘bî’nin öğrencileri arasında tedvin fikriyle hareket eden birinin olmadığı anlaşılmaktadır. Örneğin, Nâfi’nin Zührî gibi bir öğrencisi varken Şa‘bî için böyle bir durum söz konusu olmamıştır.

Şa‘bî’nin hoca ve öğrencilerine dair verilen bilgiler dikkate alındığında, Kûfeli muasırlarına göre birçok isimden hadis alması sebebiyle müdevvin râvi profiline yakın olduğu söylenebilir. Ancak imkânı varken hocalarından rivayetlerinin büyük çoğunluğunu elde etmemesi, daha çok fıkıh ve fetva üzerine bilgi elde etme çabası içinde olması, Şam ve Mısır gibi şehirlere gitmesine rağmen hoca-öğrenci yönüyle rivayet ile iştigal etmemesi, kendisi yazmadığı gibi öğrencilerinin kendinden hadis yazma isteğini olumlu karşılamaması gibi sebepler tedvin fikrinin tam olarak yerleştiğini söylemeyi zorlaştırır. Buna göre Şa‘bî’nin müdevvin görünümüne yakın muksirûn râviler kategorisine girdiği söylenebilir. Ayrıca hadis rivayetinde titiz olması ve öğrencilerinin müdevvin râviler olmaması hasebiyle rivayetlerinin farklı isimler tarafından yoğun olarak aktarılmadığı da belirtilmelidir. Şa‘bî’nin hoca-öğrenci dağılımı şemaya şöyle yansıtılabilir:



Şema 8: Şa‘bî’nin Hoca-Öğrenci Ağı

3. Habîb b. Ebî Sâbit

Habîb b. Ebî Sâbit (ö. 119/737), Kûfeli olmakla birlikte ilmî birikimini Medine’de elde eden bir isimdir. Hocalarına bakıldığında ilk olarak Hicaz’da ilim aldığı anlaşılmaktadır. Kendi ifadesine göre Kûfe’de tâûn baş gösterdiği sıralarda Medine’ye

gelmiştir.⁶⁸² Burada bazı sahâbîlerle görüşmekle birlikte en fazla İbn Abbâs ve İbn Ömer'i takip etmiş, onlara sorular sormuştur.⁶⁸³ Habîb, bu iki sahâbeyi izlemesine rağmen onlardan pek fazla hadis işitmemiştir.⁶⁸⁴ Ancak hem İbn Abbâs'tan hem de İbn Ömer'den ilim alan Saîd b. Cübeyr, Atâ b. Ebî Rebâh ve İbn Abbâs'ın diğer öğrencilerinden daha fazla istifade etmiştir.⁶⁸⁵ Toplamda 316 rivayeti olan Habîb b. Ebî Sâbit,⁶⁸⁶ Saîd b. Cübeyr'den 53, İbn Abbâs'tan 20, İbn Ömer'den 19, İbn Ebî Şebîb el-Kûfî'den 17, Atâ b. Ebî Rebâh'tan 16, Âsım b. Damre ve Ebû Salih'ten 13'er tane, Ebü't-Tüfeyl Âmir b. Vâsile'den 10, Yahya b. Ca'de el-Kuraşî'den 9, Tâvûs, Abdullah b. Bâbâh⁶⁸⁷ ve Şakîk b. Seleme'den 8'er rivayet nakletmiştir. Habîb rivayet naklettiği birçok isimden irsal ve tedliste bulunmuştur.⁶⁸⁸ Bundan dolayı verilen rakamlar, büyük bir önem arz etmemektedir. Ancak onun temel kaynaklarının kimler olduğuna işaret etmektedir.

⁶⁸² Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XLIV, s. 144 Bahsi geçen tâûnun, 67/686 yılında Basra'da başlayıp diğer İslâm beldelerine de yayılan "et-tâûnu'l-cârif" olması büyük ihtimaldir. İbn Abbas ve onun öğrencileri ile görüşmesi, Haccac'ın Kabe'yi muhasara altına aldığı (73/692) İbn Ömer'in yanında olması ve özellikle bu iki sahâbeden çok az hadis semâ etmesi bu görüşü baskın kılmaktadır. Diğer taraftan Kûfe'de gerçekleşen bu tâûnun, Mugîre b. Şu'be'nin de vefat ettiği hicri 50'de gerçekleşen "et-tâûnu'l-eşraf" olduğu düşünüldüğünde Habîb'in Medine'ye yaklaşık 15 yıl arayla birkaç defa geldiği söylenmelidir. Tâûnlarla ilgili daha fazla bilgi için bk. Ahmed el-Adevî, **et-Tâûn fi'l-asri'l-Emevî**, el-Merkezü'l-Arabî li'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâtî's-Siyasiyyât, Katar, 2018.

⁶⁸³ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 61. İbn Abbâs ve İbn Ömer'in Haccac tarafından gönderilen hediyeleri kabul ettiklerine şahit olmuştur (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 565; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 53). Mescid-i Haram'da İbn Abbâs'ın yanına oturmuş, ona sorulan soruları işitmiştir (Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 93; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 640). Yine İbn Ömer ile hacca gelenleri selamlamış (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. X, s. 215), İbn Ömer'in tıraş olduğunu görmüş (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. IV, s. 116), ona sorulan bazı sorularda yanında bulunmuştur (Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. IX, s. 187; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XI, s. 132; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 625). Ayrıca Kâbe'nin kuşatıldığı sırada sağında ve solunda çocukları bulunan İbn Ömer'in Haccac'ın insanlara yaptığı konuşmada İbn Zübeyr hakkındaki ithamlarına müdahale etmesini gözlemlemiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XVI, s. 113).

⁶⁸⁴ Yahya el-Kattân'ın kanaatine göre Habîb, İbn Ömer'den konuları belli olan üç hadis işitmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 220).

⁶⁸⁵ Atâ b. Ebî Rebâh, Tâvûs, Mucâhid, Saîd b. Cübeyr ve İkrime'nin onun yanında bir araya gelmelerine çok sevinmiş, bu isimlerden ilim almıştır (Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 9). İkrime'nin Saîd b. Cübeyr ve Atâ'ya uğrayarak hadis rivayet etmesi, onlardan nakledilenleri reddetmemesi gibi birlikteliklerine şahit olmuştur (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 19). Tâvûs, ona bir hadis naklettiğinde dayanağının kendisi olduğunu başkasına sormasına gerek olmadığını belirtmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 68). Mucâhid ise iki gözünün ortasındaki yarayı soran Habîb'e, burnunun üzerine secde edebileceğini tavsiye etmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 81). Yine ona talak ile ilgili bir soru sormuştur (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 211). En fazla Saîd b. Cübeyr ve Atâ b. Ebî Rebâh ile birlikte olmuş, onlara sorular sormuştur (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 228; c. VII, 291, 401; c. VIII, s. 355; c. X, s. 60; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 254).

⁶⁸⁶ İbnü'l-Medinî yaklaşık 200 hadisinin olduğunu belirtir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 289).

⁶⁸⁷ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 239.

⁶⁸⁸ Daha fazla bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 28-29; Ebû Saîd el-Alâî, **Câmiü't-tahsîl fi ahkâmî'l-merâsîl**, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Beyrut : Âlemü'l-Kütüb, 1986, s. 158.

Habîb'in hocalarına dair dikkat edilmesi gereken diğer bir husus, Kûfeli hocalarının çok az olmasıdır.⁶⁸⁹ Buna göre Habîb'in ilmî birikim ve metodunu Hicaz'a dayandırdığı anlaşılmaktadır. Kûfe'ye döndükten sonra da Atâ'ya mektup yazarak soru sorması bu hususa işaret etmektedir.⁶⁹⁰ Mis'ar b. Kidâm'ın "Sana göre Hicazlılar mı Kûfeliler mi daha bilgili?" sorusuna "Hicazlılar" cevabını vermesi,⁶⁹¹ A'meş'e Hicazlı ve Mekkelilerin menâsiki daha iyi bildiğini ifade etmesi ve onun da Habîb'in görüşüne katılmayarak kendi ashâbını önceleyeceğini belirtmesi ilim anlayışındaki bu ayrımı teyit etmektedir.⁶⁹² Yine Habîb ve ashâbının hac yolculuğu için Zilkade'nin girmesini beklemesinin İbrahim en-Nehaî tarafından kerih görülmesi bu konuya dair bir örnektir.⁶⁹³ Ayrıca kendisine soru soran bir adama fetva verdikten sonra "Mescitteki şu çocuklara/gılmân gidersen benim hilafıma fetva verirler" demiş, "çocuklar" ifadesiyle İbn Ebî Leyla, Haccâc b. Ertât ve Hammâd b. Ebî Süleyman'ı kastettiğini belirtmiştir.⁶⁹⁴

Habîb b. Ebî Sâbit, Hicaz kaynaklı bilgiye sahip olmasına rağmen Hakem b. Uteybe ve Hammâd ile birlikte Kûfe'nin en meşhur fetva ehli arasında sayılmış, Kûfe'de olup da onun ilmî vukufiyeti karşısında eğilmeyen hiç kimsenin olmadığı belirtilmiştir.⁶⁹⁵ Ayrıca Habîb, Hammâd'dan önce Kûfe kadılığı yapmıştır.⁶⁹⁶ Ancak Habîb'in ilim anlayışı Kûfe'deki varlığını uzun süre devam ettirememiştir. Zira İbrahim en-Nehaî'nin ilmî meclisi Hammâd tarafından temsil edilirken Habîb'in ashâbından ve meclisinden bahsedilse⁶⁹⁷ de belirgin bir ismin onu görüşlerini devam ettirdiğini söylemek zordur.

Habîb'den birçok râvi nakilde bulunurken rivayetlerinin geneli herkesten hadis toplamakla dikkat çekenler tarafından aktarılmıştır.⁶⁹⁸ Süfyân es-Sevrî 84, A'meş 66, Şu'be 32, Mis'ar 16 rivayeti Habîb'den nakletmişlerdir. Verilen bilgilere göre Habîb b. Ebî Sâbit'in Hicaz'da ilim talep etmesiyle Kûfe'deki etkin yapıdan farklılık arz ettiği anlaşılmaktadır. Ne var ki ilim anlayışının temsil gücü yüksek isimler tarafından takip edilmemesi sebebiyle etkisinin giderek azaldığı görülmektedir.

⁶⁸⁹ İbn Mes'ûd'un ashâbı arasında yer alan Şakîk b. Seleme'den rivayette bulunmuş, Ebû İshak es-Sebî ile müzakere etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 210).

⁶⁹⁰ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 449.

⁶⁹¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 91.

⁶⁹²

⁶⁹³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 272.

⁶⁹⁴ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 317.

⁶⁹⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 316; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 289.

⁶⁹⁶ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 289.

⁶⁹⁷

⁶⁹⁸

4. Öne Çıkan Diğer Râviler

Kûfeli tâbiîler arasında dikkat çeken isimlerden biri Ebû Bürde Âmir b. Ebî Musa el-Eş'arî'dir (ö. 104/722). Babasından ilim elde etmekle meşhur olan Ebû Bürde⁶⁹⁹ toplamdaki 285 rivayetinin 220'sini babasından nakletmiştir. İbn Sa'd'ın kesîru'l-hadis olarak nitelediği Ebû Bürde büyük oranda çocuklarına rivayette bulunmuştur.⁷⁰⁰ Oğlu Büreyd 58, diğer oğlu Saîd 39, Ebû İshak es-Sebî 28, Humeyd b. Hilal 21, Leys b. Ebî Süleym 14 rivayeti Ebû Bürde'den nakletmiştir. İki oğlunun da toplamda naklettikleri rivayetlerin büyük çoğunluğu babalarındandır. Buna göre Ebû Bürde, bir isimden rivayette ön plana çıktığı için muksirûn râvi olarak kabul edilebilir.

Kûfeli diğer bir tâbiî Amr b. Mürre (ö. 116/734 [?]), birçok hocadan ilim öğrenmesiyle dikkat çekmektedir.⁷⁰¹ Ancak hocalarının öne çıkan öğrencileri arasında yer almamıştır. Ebû'l-Bahterî'den 62, İbn Ebî Leyla'dan 35, Sâlim b. Ebî'l-Ca'd'dan 31, Abdullah b. Seleme el-Kelbî'den 30, Abdullah b. Hâris ez-Zübeydî'den 27, Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes'ûd'dan 25, Talha b. Yezîd el-Eylî'den 12, Şakîk b. Seleme, İbrahim en-Nehaî ve Saîd b. el-Müseyyeb'den 11'er, Saîd b. Cübeyr'den 9 hadis nakletmiştir. O, Ebu'l-Bahterî, Abdullah b. Hâris, Abdullah b. Seleme ve Talha b. Seleme'nin en etkin râvisi iken Ebû Ubeyde'den rivayette ikinci sırada gelmektedir.⁷⁰² Diğer hocalarıyla ise etkin bir şekilde rivayet alma amacından çok bilgi elde etme vesilesiyle bir araya gelmiştir. Amr b. Mürre'nin hadise dair tavrını ortaya koyacak diğer bir husus öğrencilerine nakilde bulunmadaki etkinliğidir. Şu'be 138, A'meş 103, Mis'ar b. Kidâm 32, Zeyd b. Üneyse 31, Süfyân es-Sevrî 21 hadisi Amr'dan nakletmişlerdir. Öğrencileri

⁶⁹⁹ Babası, Abdullah b. Selam'dan ilim öğrenmesi için onu Medine'ye göndermiş ve Abdullah b. Selam ise Ebû Bürde'yi güzel bir şekilde karşılayıp ikramda bulunmuştur (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 277) Haccâc, Irak valisi olduktan sonra onu Kûfe'ye kadı olarak tayin etmiş, bir süre sonra yerine kardeşini atamıştır (İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. XXVI, s. 45). Babası, rivayet ettiği hadisleri yazdığını fark edince onları imha etmiş, kendi yaptığı gibi hadisleri ezberlemesi gerektiğini tavsiye etmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. IV, s. 84; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. XXVI, s. 54).

⁷⁰⁰ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 344.

⁷⁰¹ Hz. Ali ve Ebû Saîd el-Hudrî'den nakilde bulunan Ebu'l-Bahterî'den hadis almıştır. İbn Mes'ûd'un oğlu Ebû Ubeyde'nin yakınında yer almış, babasına ve çeşitli konulara dair ona sorular sormuştur (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 78; c. XVIII, s. 394; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XI, s. 566; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 284; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 270; Nevevî, **Tehzîbü'l-esmâ**, c. I, s. 247). Aynı şekilde Kûfe'ye yerleşen İbn Ebî Leyla, Saîd b. Cübeyr ve İbrahim en-Nehaî'ye çeşitli sorular yöneltmiş, onların uygulamalarını takip etmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 424, 431; c. V, s. 27; c. VII, s. 299; c. IX, s. 622; c. XX, s. 253; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 513; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 552). Amr b. Mürre sadece Kûfe ile sınırlı kalmamış, Medine ve Mekke'de başka hocalarla da görüşmüştür. Özellikle Saîd b. el-Müseyyeb'in ilminden yararlanmış, Zührî'nin hadis meclisinde bulunmuştur (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 126; c. XIII, s. 516; c. XV, s. 498; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 462).

⁷⁰² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 482; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. V, s. 280.

arasında yer alan bu râviler, birçok hocadan hadis alan müdevvin râvilerdir. Buna göre Amr'ın karşılaştığı isimlerin rivayetlerinin çoğunu elde etme ve uhdesinde bulundurduğu rivayetleri nakletme amacıyla hareket etmemesi sebebiyle⁷⁰³ müdevvin râvi olarak değerlendirmek mümkün değildir. Bu sebeplerden dolayı muksirûn râvi olarak değerlendirilmiştir.

Ayrıca daha çok Huzeyfe b. Yemân'dan rivayette bulunan Rib'î b. Hırâs el-Absî (ö. 101/719),⁷⁰⁴ ağırlıklı olarak babasından nakilde bulunan İbrahim b. Yezîd et-Teymî (ö. 92/710-11) ve Ebû Zer'in hadislerini nakleden Ma'rûr b. Süveyd (ö. 120/738) az hadis rivayet ettikleri, yaklaşık yüz yıllık ömründe Kûfe'ye yerleşen sahâbîlerle ile karşılaşp birçok tarihî olaya şahitlik eden Abdülmelik b. Umeyr'e (ö. 136/753) hadisleri tenkit edildiği için yer verilmemiştir.⁷⁰⁵

Yine belli bir süre Kûfe'de de yaşamış olan Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723) ve Meymûn b. Mihrân'ı (ö. 117/735) da muksirûn râviler arasında zikredilebilir. Dahhâk, Rey'de karşılaştığı Saîd b. Cübeyr'den tefsir öğrenmiştir.⁷⁰⁶ 256 rivayetinin 102'sini İbn Abbâs'tan nakletmiştir. Ancak İbn Abbâs'tan rivayetleri mürseldir.⁷⁰⁷ Meymûn ise muksirûn sahâbîlerle görüşmüştür.⁷⁰⁸ 143 rivayetinin 69'unu İbn Abbâs'tan, 29'unu İbn Ömer'den aktarmıştır. Deyru'l-cemâcîm'den sonra Rakka'ya yerleştiği için kendisinden daha fazla Cezîreliler rivayette bulunmuştur.

B. Rivayetlerinin Çoğu Büyük ve Orta Kuşak Tâbiûndan Olanlar

Kûfe, sahâbe ve büyük tâbiûn dönemindeki ilmî hareketliliğini giderek artırmış, rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olan birçok isme rastlanmıştır. Başlık altında bu dönemdeki râviler, belirlenen râvi modellerine göre ele alınmıştır.

⁷⁰³ Tedlise başvurmaması sebebiyle hadislerinde ihtilaf olmayan dört Kûfeli arasında değerlendirilmesi de çok hadis alma eğiliminde olmadığına işaret etmektedir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 197; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXII, s. 237; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 257).

⁷⁰⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 179.

⁷⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 159; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. V, s. 360; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 143.

⁷⁰⁶ Dahhâk ile ilgili ayrıca bk. Muhammed Eroğlu, "Dahhâk b. Müzâhim", **DİA**, c. VIII, s. 410-11.

⁷⁰⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 94.

⁷⁰⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IX, s. 238; c. XIX, s. 537; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 145; c. IV, s. 47, 236.

1. Muksirûn Râviler

Birkaç hocadan hadis alarak öğrencilerine hadis rivayetinde bulunan Kûfeli râviler küçük tâbiûn döneminde de devam etmiştir. Birkaç ismiyle yetinmemelerinde ise şehrin fıkıhla yoğun bir şekilde hemhal olmasının etkisinden söz edilebilir.

a. Hakem b. Uteybe el-Kindî

Hakem b. Uteybe (ö. 115/733), sahâbîlerden Zeyd b. Erkâm ve İbn Ebî Evfâ'yı görmüş olmakla birlikte çoğunlukla büyük ve orta kuşak tâbiûndan rivayette bulunmuştur.⁷⁰⁹ En fazla ilim aldığı hocası kendisiyle aynı yıl doğan İbrahim en-Nehaî'dir.⁷¹⁰ Hocasından 48 hadis aktarmakla birlikte ilmî birikiminin arka planında o vardır. Nitekim o, İbrahim'in ashâbının büyüklerinden ve en güvenilir isimlerinden kabul edilmiştir.⁷¹¹ Hakem, İbrahim'den başka İbn Abbâs'ın mevlası Miksem'den⁷¹² (ö. 101/720) 129, Abdurrahman b. Ebî Leyla'dan⁷¹³ 74, Mücâhid'den⁷¹⁴ 50, Saîd b. Cübeyr'den⁷¹⁵ 37 rivayet nakletmiştir. Hakem, toplamda 516 rivayetinin çoğunu bu isimlerden nakletmiştir.

Yukarıda da işaret edildiği gibi Hakem'in birkaç hocadan rivayeti olmakla birlikte daha çok İbrahim en-Nehaî'den ilim elde etmiş, onun fıkıh anlayışını takip etmiştir.⁷¹⁶

⁷⁰⁹ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 307; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 211.

⁷¹⁰ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 531.

⁷¹¹ Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 120; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 209. Ahmed b. Hanbel, İbrahim en-Nehaî'nin en güvenilir ashâbı sorulduğunda Hakem'i, sonrasında Mansûr b. el-Mu'temir'i zikretmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 352). Ebû Hâtim de benzer kanaati taşımaktadır (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 125). Yahya el-Kattân bu iki ismi ayırmı yapmaksızın İbrahim'in en güvenilir öğrencileri olarak kabul etmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 12). Nesâî ise Hakem'i İbrahim'in rivayetlerini daha çok aktaran Hammâd b. Ebî Seleme'den daha güvenilir kabul etmiştir (Nesâî, **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr min ashâbi Rasûlillâhi ve men ba'dehum (Selasü Resâil Hadîsiye içinde)**, thk. Abdülkerim el-Vüreykât, Meşhur Hasan Mahmûd Selman, Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1987, s. 127-28). Hammâd, fakih yönü ağır basarak daha çok metin ile ilgilenip isnada önem vermemesi sebebi ile hadis rivayeti açısından güvenilir kabul edilmemiştir. Daha fazla bilgi için bk. Nesâî, **Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr**, s. 127 (dp. 1).

⁷¹² Miksem'den konuları bilinen 5-6 hadis işittiği, diğerlerinin ise kitaptan rivayet edildiği belirtilmiştir (Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 167; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 139; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 210). Miksem'in Kûfe'ye geldiğine dair herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Muhtemelen Hakem, hac için Hicaz'a gittiğinde onunla görüşmüştür. Hakem'in haccına dair bilgi için bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 211-2.

⁷¹³ Hakem'in, bir diğer hocası Abdurrahman b. Ebî Leyla'dan semâi vardır (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXI, s. 81, 117, 123). Onun mescitte şiir okuduğunu, sehiv secdesi yaptığını ve ona soru sorduğunu aktarmıştır (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 297; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 314; c. IV, s. 480). Hakem, muhtemelen İbn Ebî Leyla'dan Kûfe'ye yerleştikten sonra hadis almıştır.

⁷¹⁴ Mücâhid'den daha çok kitaptan rivayet ettiği ancak semâinin da olduğu belirtilmiştir (Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. II, s. 332). Mücâhid'in hacamattan sonra gusûl aldığı ve Pazartesi-Perşembe oruç tuttuğuna dair bilgi vermiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 382; c. IX, s. 508; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. IV, s. 314).

⁷¹⁵ Saîd b. Cübeyr'in de günlük hayatına dair bilgiler nakletmiş, ona çeşitli sorular sormuştur (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. IV, s. 323, 324, 384; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 134; c. XVI, s. 185).

⁷¹⁶ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 312; Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 108.

Kaynaklarda İbrahim'in yanında yer aldığına, çeşitli konularla ilgili ona soru sorduğuna dair birçok bilgi yer almaktadır.⁷¹⁷ Bir rivayette ise Hakem'in İbrahim'e muhalefet ettiği, İbrahim'in daha sonra Hakem'in görüşüne döndüğü nakledilmektedir.⁷¹⁸ Yine Şa'bî'nin, borçla ilgili bir hususta Hakem'in doğru görüş belirtip İbrahim'in hata ettiğini ifade etmesi örnek olarak verilebilir.⁷¹⁹ Hakem, İbrahim'in vefatının ardından Hammâd b. Ebî Süleyman ile birlikte fetva verme hususunda Kûfe'de en dikkat çeken isim olmuştur.⁷²⁰ O, kendi döneminde insanların fetva mercii olmuş, ilim taliplerine ondan istifade etmeleri tavsiye edilmiştir.⁷²¹ Ebû Lübâbe ve Yahya b. Ebî Kesîr'in Evzâî'ye Hakem ile görüşmesi tavsiyesinde bulunması örnek olarak verilebilir.⁷²² Mücâhid b. Rûmî'nin, alimlerin mescitte toplanıp ona muhtaç olduklarını gördüğünü ifade etmesi de Hakem'in ilmi durumuna işaret eden diğer bir bilgidir.⁷²³

Kaynaklarda Hakem'in meclisine dair bir veriye rastlanmamıştır. Ancak Muhârib b. Disâr'ın (ö. 116/734) fetva meclisinde oturduğu ve kendisine danışıldığı bilinmektedir.⁷²⁴ Ayrıca Hakem'in kitaplarından rivayette bulunduğu ve birkaç öğrencisine nakilde etkili olduğu belirtilmiştir.⁷²⁵ Hakem'in öğrencileri arasında ondan en fazla hadis nakleden kişi 177 rivayetle Şu'be'dir. Hocasından 400 hadis naklettiği rivayet edilmiştir.⁷²⁶ Nitekim Şu'be, 18 ay boyunca onun yanında kalmış,⁷²⁷ hocasına sorular sormuş, ibadetlerine şahit olmuştur.⁷²⁸ Hocasının yanından ayrılıp Basra'ya gelince kendisine “güvenilir hocalarından rivayette bulun” dendiğinde, güvenilir olanların az bir kısım olduğunu ifade etmiş, Hakem'i de bu grup arasında zikretmiştir.⁷²⁹ Şu'be'den başka ondan İbn Ebî Leyla (ö. 148/765) 88, Haccâc b. Ertât 59, Hasan b. Umâre el-Becelî 46, İbrahim b. Osman es-Sülemî 45, A'meş 35, Mansûr b. el-Mu'temir 29 rivayet nakletmiştir. İbn Ebî Leyla, Haccâc b. Ertât, Hasan b. Umâre ve İbrahim b.

⁷¹⁷ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 82; c. VIII, s. 152, 471, 500; c. XI, s. 100, 689; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 328; c. VII, s. 261.

⁷¹⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VI, s. 486.

⁷¹⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VIII, s. 74.

⁷²⁰ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 281; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 209.

⁷²¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 255; c. IX, s. 75; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 324; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 211.

⁷²² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 124; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 531.

⁷²³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III s. 124; Dârekutnî, **Suâlât** (Sülemî), s. 161.

⁷²⁴ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 209-10.

⁷²⁵ Buhârî, **et-Târihu'l-kebîr**, c. II, s. 332; Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 269.

⁷²⁶ Yahya b. Main, **Ma'rifetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 156.

⁷²⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 342.

⁷²⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 212; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VIII, s. 19; c. IX, s. 85.

⁷²⁹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 144.

Osman kadı ve müfti olarak tanınmıştır. Ayrıca diğer bir ortak özellikleri, aralarında derece farkı olmakla birlikte hadis rivayetinde zayıf ve metruk kabul edilmeleridir.⁷³⁰ Bu durum, bazı fakih râvilerin isnada önem vermedikleri için tenkit edildiklerine işaret ettiği gibi Hakem'in daha çok fıkıhla ilgilenmesinden dolayı öğrencilerinin de fakihlerden oluştuğunu göstermektedir.

Buna göre Hakem b. Uteybe'nin daha çok bir kişiden ilim aldığı, bazı isimlerin kitaplarından rivayette bulunduğu ve birkaç öğrencisine nakilde etkili olduğu anlaşılmakta, müdevvin râviye yakın muksirûn râvi görünümü arz etmektedir.

b. Mugîre b. Miksem

Herhangi bir sahâbîden semâî olmayan Mugîre b. Miksem (ö. 136/753), rivayetlerinin büyük çoğunluğunu İbrahim en-Nehaî ve Şa'bî'den nakletmiştir. Bu ikili arasında ise İbrahim en-Nehaî'ye daha yakındır. Zira o, *râviyetü İbrahim* olarak tanınmıştır.⁷³¹ Mugîre, hocasının görüşlerini öğrenmiş, ona sorular sormuş, başkaları tarafından sorulan sorulara hocasının verdiği cevaplara şahit olmuştur.⁷³² Mugîre'nin İbrahim'den hadis nakletmede Hakem'den, başka bir rivayete göre Hammâd b. Ebî Süleyman'dan daha güvenilir olduğu belirtilmiştir.⁷³³

Sayısal verilere göre ise Mugîre toplamda naklettiği 235 rivayetin 98'ini İbrahim'den rivayet etmiştir.⁷³⁴ Mugîre, İbrahim'den sonra 60 rivayetle en fazla Şa'bî'den nakilde bulunmuştur.⁷³⁵ Mugîre, hocasının görüşlerini aktarmış, ona soru

⁷³⁰ İbn Hacer, **Takrîb**, s. 31, 92, 102, 493.

⁷³¹ İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 588.

⁷³² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 315, 372, 380, 443; c. II, s. 52, 64, 262, 466, 546, 548; c. III, s. 347, 357; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 100, 112.

⁷³³ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 11; Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 108. İbrahim'den semâen aktarmadığı rivayetlerde tedlise başvurduğu, Hammâd ve Yezîd b. Velîd gibi İbrahim'in yaklaşık yirmi öğrencisi vasıtasıyla elde ettiği bilgileri aradaki isimleri hafız ederek nakilde bulunduğu değerlendirilmiştir (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], 1997, c. I, s. 284; İbn Şahin, **Târîhu esmâî's-sikât**, thk. Subhî es-Sâmerrâî, Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1984, s. 219; Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 284). Bundan dolayı Mugîre'nin bazı öğrencileri, sadece 'haddesena İbrahim' dediği rivayetleri yazmışlardır (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 11; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. X, s. 269). Mugîre, hadis rivayet ederken tedlise başvurarak aradaki râviyi zikretmeyip gizlemeyi değil hocasından gelen bilgiyi doğrudan aktarmayı amaçlamış olmalıdır. Hocasından duyduğu ve duymadığı hususlarda onu en iyi tanıyan olması bu hususa işaret etmektedir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 14). İclî de bu durumu dile getirerek Mugîre'nin, ancak kimden aldığı sorulduğunda kaynağını haber verdiği bilgisini nakletmiş, Mugîre'nin İbrahim'in fakih öğrencileri arasında yer aldığını ifade etmiştir (İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 293).

⁷³⁴ Muhammed b. Abdullah b. Ammar, Mugîre'nin İbrahim'den 370, Ebû Dâvûd ise 180 hadisi semâ ettiğini diğerlerinin tedlis yapılarak alındığını belirtmişlerdir. Bk. Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 313; Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 284.

⁷³⁵ Ebû Hâtim, Şa'bî'den rivayette Mugîre ve İbn Şübrûme arasında tercihte bulunmayıp ikisini de sika olarak değerlendirken (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VIII, s. 229), Ali b. el-Medînî onu ashâbî arasında zikretmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 16).

sormuştur.⁷³⁶ Ancak reyden kaçınan Şa‘bî’ye nispetle İbrahim’den daha çok bilgi nakletmiştir. Şa‘bî’den naklettiği birçok hususu dahi “İbrahim ve Şa‘bî dedi ki” kalıbıyla aktarması İbrahim’e olan yakınlığına işaret etmektedir.⁷³⁷

Mugîre’nin meclisine dair kaynaklarda bilgi olmamakla birlikte onun İbn Şübrüme, Hâris el-‘Uklî ve başkalarıyla sabah ezanını işitene kadar fıkıh müzakere ettikleri kaynaklarda yer almaktadır.⁷³⁸ Öğrencilerinden Ebû Bekir b. Ayyaş, fikhî yetkinliğini fark ettikten sonra onun yanından ayrılmadığını,⁷³⁹ Cerîr ise Mansûr’dan duyduğu hadisleri metin açısından daha kamil olduğu için Mugîre’ye giderek teyit ettiğini ifade etmişlerdir.⁷⁴⁰ Ayrıca Cerîr’in kitabında Mugîre’nin İbrahim’den semâî olan 100 hadis yer aldığı belirtilmiştir.⁷⁴¹ Sayısal verilere göre, Cerîr 98, Hüseyim b. Beşîr 90, Ebû Avâne 46, Şu‘be 29 hadisi Mugîre’den nakletmişlerdir. Buna göre daha çok iki hocadan nakilde bulunan Mugîre, kendisinden sonraki tabakadaki müdevvin râvilerin kaynakları arasında yer alarak muksirûn râvî görünümü arz etmektedir.

c. Mansûr b. el-Mu‘temir

Mansûr b. el-Mu‘temir el-Kûfi (ö. 132/750), Deyrû’l-Cemâcim Savaşı’ndan (82/701) önce hadis talep etmeye başlamıştır.⁷⁴² Ancak sahâbîlerden hadis aldığına dair kaynaklarda bir bilgi yoktur. Hocalarının büyük çoğunluğu orta kuşak tâbiûndan oluşmaktadır. İlmî açıdan istifade ettiği en yakın hocası ise İbrahim en-Nehaî’dir. İbrahim’in yanına sıkça gitmiş,⁷⁴³ günlük hayatına şahit olmuş,⁷⁴⁴ ona birçok hususta sorular sormuş,⁷⁴⁵ görüşlerini öğrenmiş ve aktarmıştır.⁷⁴⁶ Mansûr, İbrahim’e olan bu

⁷³⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 50; c. IX, s. 371, 372; c. X, s. 503; c. XI, s. 99; c. XIV, s. 555.

⁷³⁷ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 281, 539, 543; c. IX, s. 468, 485; c. X, s. 485, 588; c. XI, s. 246, 254, 663; c. XIV, s. 133, 229, 399, 517.

⁷³⁸ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 614.

⁷³⁹ Bâcî, **et-Ta‘dîl**, c. II, s. 801; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 11.

⁷⁴⁰ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 490.

⁷⁴¹ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 314.

⁷⁴² Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 102.

⁷⁴³

⁷⁴⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 230; c. XII, 579; c. XIII, 225; c. XV, 509; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 96.

⁷⁴⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 49, 123, 297; c. III, 266; c. IV, s. 445; c. VI, s. 84; c. VIII, s. 769; c. X, 598; c. XI, s. 400, 648; c. XII, s. 226, 368; c. XIV, s. 259; c. XVI, s. 374, 375; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 144, 344, 511, 514; c. II, 188, 207, 354; c. III, s. 6, 405; IV, c. IV, s. 490, 492; c. VIII, s. 151, 183, 220, 294, 319, 393; c. XI, s. 469, 562.

⁷⁴⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 302; c. V, s. 104, 461; c. VI, s. 179; c. VII, 195, 439, 564; c. VIII, s. 430; c. IX, s. 84, 109, 154, 273; c. X, s. 546; c. XI, s. 693; c. XII, s. 230; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 455; c. VI, s. 119; c. VIII, s. 8, 31, 121, 223.

yakınlığından dolayı onun en güvenilir râvileri arasında değerlendirilmiştir.⁷⁴⁷ Mansûr'un İbrahim'den rivayette güvenilir olması, bazı münekkitler tarafından esahhu'l-esânîd arasında değerlendirilmesinde etkili olmuştur. Yahya b. Maîn, hadis rivayeti açısından "Mansûr → İbrahim → Esved → Hz. Âişe" tarikinin "Hişâm → Urve → Hz. Âişe" tarikinden daha sevimli olduğunu belirtmiş, "Zührî → Urve → Hz. Âişe" tariki sorulduğunda ise ilk tarikle aynı olduğunu ancak Zührî sultani⁷⁴⁸ olduğu için Mansûr'un kendisine daha yakın olduğunu ifade etmiştir.⁷⁴⁹ Verilen bilgiler, Mansûr'un İbrahim'in en yakın öğrencileri arasında yer aldığına işaret etmektedir.

Mansûr'un kendisinden rivayette ön plana çıktığı diğer bir hocası Mücâhid b. Cebr'dir. Mansûr, muhtemelen Mücâhid'den ömrünün sonlarını Kûfe'de geçirdiği süreçte ilim almıştır. Nitekim Hammâd b. Zeyd'in Mansûr'u Mekke'de gördüğünü ifade etmesi dışında Kûfe'den çıktığı bilinmemektedir.⁷⁵⁰ Kûfeliler arasında hocasının en güvenilir öğrencilerinden biri olarak değerlendirilen⁷⁵¹ Mansûr, Nehaî nisbetinde olmasa da Mücâhid'e de çeşitli sorular sormuş, onun ilminden istifade etmiştir.⁷⁵²

Mansûr, Nehaî ile Mücâhid dışında başka hocalardan da hadis almıştır. Ancak bu hocalarına yakınlığına dair pek fazla bilgi yoktur. Toplam 650 rivayetin 153'ünü İbrahim en-Nehaî'den, 79'unu Mücâhid'den, 65'ini Şakîk b. Seleme'den, 59'unu Rib'î b. Hirâş'tan, 39'unu Hilal b. Yisâf'tan,⁷⁵³ 29'unu Hakem b. Uteybe'den 29, 17'sini Müslim b. Subeyh'ten nakletmiştir. Yukarıda zikredildiği üzere Mansûr'un İbrahim ve Mücâhid'in en önemli öğrencilerinden biri olmasına rağmen bu hocaların A'meş gibi daha meşhur öğrencileri bulunmaktadır. Mansûr, Rib'î b. Hirâş ve Hilâl b. Yisâf'tan ise

⁷⁴⁷ Yahya el-Kattân, İbrahim'den rivayette Mansûr'un tek başına yeterli olacağını belirtmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 404). Ahmed b. Hanbel, İbrahim'den rivayette daha az hata yaptığı için Mansûr'u A'meş'e tercih etmiş (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 13), başka bir rivayette Mansûr ve Hakem'i İbrahim'in en güvenilir râvileri kabul etmiş, kendilerine yakın kimsenin olmadığını ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 493). İbrahim'den en fazla nakilde bulunan A'meş'in, hocasının ashâbının rivayetleri kendisine aktarıldığında görüş belirtirken Mansûr'dan rivayette bulunulduğunda sessiz kalması da Mansûr'un hocası İbrahim'den rivayette yetkinliğine işaret etmektedir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 328; İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 526).

⁷⁴⁸ Devlet adamlarına yakın olmanın cerh olarak kabul edilmesi hakkında İkinci Bölüm'deki "Devlet Adamlarına Yakınlığın Cerh Sayılma Süreci" başlığına bakınız.

⁷⁴⁹ Yahya b. Maîn, **Suâlât** (İbnü'l-Cüneyd), s. 355.

⁷⁵⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 328; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 798.

⁷⁵¹ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 280. Ali b. el-Medîni'ye göre Mücâhid'in öğrencileri arasında en güvenilir isim Mansûr b. el-Mu'temir'dir. Mansûr'u İbn Ebî Necîh de dâhil olmak üzere Mücâhid'in bütün öğrencilerine öncelemektedir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 638).

⁷⁵² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 231; c. VIII, s. 564, 769; c. XII, s. 58; c. XVIII, s. 168; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 144; c. VI, s. 13.

⁷⁵³ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 507.

en fazla nakilde bulunan râvî konumundadır. Hocalarıyla ilgili durum ise Mücâhid dışında herkesin Kûfeli olmasıdır. Buna göre Mansûr'un daha çok yerel kaynaklardan istifade ettiği, bazı isimlerden rivayette ön plana çıkarken bazılarından etkili bir şekilde nakilde bulunmadığı görülmektedir.

Mansûr b. el-Mu'temir, tedlise çokça başvurmaması ve sadece güvenilir isimlerden rivayette bulunması sebebiyle Kûfe'nin en güvenilir râvîleri arasında değerlendirilmiştir.⁷⁵⁴ Muasırları Seleme b. Küheyl, Osman b. Âsım, Amr b. Mürre ile birlikte hadislerinde ihtilaf edilmeyen Kûfeli dörtlü arasında zikredilmiş,⁷⁵⁵ bu dörtlü içerisinde en fazla Mansûr'dan hadis nakledilmiştir. Tedlis ile meşhur Kûfe'de güvenilir muasırları arasında daha etkin bir şekilde hadis rivayetinde bulunması daha fazla hocaya gitmesiyle ilgili olmalıdır. Ancak bu dört isimden başka A'meş gibi râvîlerle kıyaslandığında rivayet sayısının çok olduğu söylenemez. Tedlise çok başvurmaması yanında yazmayı tercih etmemesi daha az hadis rivayet etmesini etkilemiş olabilir. Nitekim kendi ifadesine göre hiçbir hadis yazmamış, hadisleri ezberlemiştir.⁷⁵⁶

Yukarıda Mansûr'un öğrencilerinin hadisleri ezberletmesine dair verilen bilgiler, belli bir meclisinin olduğuna işaret etmektedir. Cerîr'in "Zâide b. Kudâme ve ashâbımız -genç olduğu için- soru sormam için beni onun meclisin önüne doğru geçiriyorlardı" ifadesi bu bağlamda zikredilebilir.⁷⁵⁷ Ayrıca ricâl kitaplarında Mansûr'un ashâbına dair bazı bilgiler de yer almaktadır.⁷⁵⁸ Kaynaklarda Süfyân'ın 800'den fazla, Cerîr'in 1200, Şu'be'nin ise 500 hadisi Mansûr'dan aktardığı yer almaktadır.⁷⁵⁹ Sayısal verilere göre ise Süfyân es-Sevrî 263, Cerîr 230, Şu'be 125, İsrâil b. Yunus 75, Ebû Muâviye el-Darîr 73, Zâide 65, İbn Uyeyne 61, Fudayl b. İyâz 51, Ebû'l-Ahvas el-Kûfî 50, Abîde b. Humeyd ve Şerîk b. Abdullah 49'ar hadisi Mansûr'dan nakletmişlerdir. Fudayl ve Abîde gibi az hadis rivayet edenler dışındakiler, Mansûr dışında birçok hocadan hadis almışlardır. Mansûr, hocalarından elde ettiği bilgileri öğrencileriyle paylaşan pek çok isimden biri

⁷⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VIII, s. 178-79; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. X, s. 313.

⁷⁵⁵ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 170; c. VI, s. 160, 257; c. VIII, s. 177.

⁷⁵⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 241.

⁷⁵⁷ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 489.

⁷⁵⁸ Süfyân es-Sevrî, Şu'be ve Cerîr, Dârekutnî tarafından Mansûr'un en güvenilir öğrencileri arasında değerlendirilmiştir (İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 538). Yahya b. Maîn ise Cerîr'i Şerîk b. Abdullah'a, Şerîk'i de Ebu'l-Ahvas el-Kûfî'ye tercih etmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 60). Süfyân es-Sevrî, müzakere için birçok kişiye gittiklerini, tahsil için ise Mansûr'a başvurduklarını belirterek hocasına verdiği değere işaret etmiştir (Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVIII, s. 553).

⁷⁵⁹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 442; Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 156; Yahya b. Maîn, **Suâlât** (İbnü'l-Cüneyd), s. 316.

görünümündedir. Bu yönüyle müdevvin râvi vasıflarını taşımakla birlikte kendi bulunduğu şehirdeki birkaç hoca ile yetinmesi, ilgili hocalarının rivayetlerinin genelini elde etme amacında olmaması nedeniyle muksirûn râvi olarak değerlendirilmiştir.

d. İsmail b. Ebî Hâlid

Enes b. Mâlik de dâhil olmak üzere birkaç sahâbiyi gören⁷⁶⁰ İsmail b. Ebî Hâlid (ö. 146/763), bu isimler içerisinde İbn Ebî Evfâ'dan hadis dinlemiştir.⁷⁶¹ En çok hadis aldığı kişiler ise tâbiûndan Kays b. Ebî Hâzim ve Şa'bî'dir. Aşere-i mübeşşere başta olmak üzere birçok sahâbîden hadis almakla Kûfe'de temayüz eden Kays'ın⁷⁶² en yakın ve etkin râvisi İsmail b. Ebî Hâlid'dir.⁷⁶³ Kays'ın şöhretine rağmen Kûfe'de İsmail dışında başka isimlerin ondan rivayette bulunmamasında Osmânî olması etkili olmuştur.⁷⁶⁴ Zira Kûfe'de Osmânî olmak nadir bir durumdur.⁷⁶⁵ Ancak İsmail'in hocası Kays'ın günlük hayatında yanında bulunduğu, yaşlılığına şahit olduğuna dair bilgiler onun Osmânî olmasını dikkate almadığına işaret etmektedir.⁷⁶⁶

İsmail b. Ebî Hâlid, kendisinden hadis rivayetinde etkin olduğu diğer bir hocası Şa'bî'nin en güvenilir öğrencilerindendir.⁷⁶⁷ Hocasına sorular sormuş, ondan hadis dinlemiştir.⁷⁶⁸ Kaynaklarda hocasına yakınlığına dair birçok bilgi yer almıştır.⁷⁶⁹ Şa'bî de öğrencisinin ilme olan hırsını takdirle karşılamış, adeta onun ilmî içtiğini ifade etmiştir.⁷⁷⁰ İsmail b. Ebî Hâlid bu iki hocasından başka, Hz. Âişe'nin yanına giren annesi ve kız kardeşiyle Ebû Hüreyre'den Hz. Peygamber'in namazını öğrenen babasından ve erkek kardeşinden de rivayette bulunmuştur.⁷⁷¹ Ayrıca Zir b. Hubeyş, Esved b. Yezîd, Ahnef b.

⁷⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 343, 513; İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 224; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 225; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 174.

⁷⁶¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 299; c. XV, s. 225; c. XV, s. 119. İbn Ebî Evfâ'dan semâi olmadığına dair krş. İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 12.

⁷⁶² Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 199-200.

⁷⁶³ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 224.

⁷⁶⁴ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIV, s. 14.

⁷⁶⁵ Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. VI, s. 458.

⁷⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 256, 328; c. XII, s. 441; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 148.

⁷⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 334; c. II, s. 74; c. III, s. 54; Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 324; Zehebî, c. VI, s. 177.

⁷⁶⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 189.

⁷⁶⁹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 74; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 286; c. II, s. 454; Ebû Zûr'a ed-Dimaşkî, **et-Târîh**, s. 616.

⁷⁷⁰ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 326-27.

⁷⁷¹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 189-90; İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-kebîr** (es-sifru's-sânî), c. II, s. 1003.

Kays, Amr b. Meymûn, Kâdî Şüreyh ve İbrahim en-Nehaî'nin uygulamalarına dair bilgiler aktarmıştır.⁷⁷²

Hocalarına dair sayısal veriler ise şöyledir: Kays b. Ebî Hâzim'den 167, Şa'bî'den 94, İbn Ebî Evfâ'dan 27, Ebû İshak es-Sebî'den 19, Ebû Hâlid el-Vâhibî'den 12 hadis nakletmiştir. Sayısal veriler İsmail'in Kays ve Şa'bî'den rivayette ön plana çıkmasını doğrulamakta, onun temel kaynaklarının bu ikili olduğunu göstermektedir.

İsmail b. Ebî Hâlid'in meclisi hakkında kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamış, ancak dönemin öne çıkan birçok muhaddisi onun öğrencisi olmuştur. Âsım el-Ahvel'in onun yanına sık sık giderek bazı hadislerin sağlamasını yaptığı,⁷⁷³ Hüseyim b. Beşîr'in ondan hadis dinlemek için yanına geldiği öğrencileriyle ilgili bazı bilgilerdir.⁷⁷⁴ Sayısal verilere göre, Yahya el-Kattân 78, Yezîd b. Harun 69, Ya'lâ b. Ubeyd 63, Abdullah b. Nümeyr 56, Hammâd b. Üsâme 48, Muhammed b. Ubeyd 45, Hüseyim b. Beşîr 43, Şu'be 36 rivayeti İsmail'den aktarmıştır. Kendisinden rivayette bulunan râviler, birçok hocadan hadis almakla dikkat çekmişlerdir. Buna göre İsmail de bu râvilerin kaynaklarından biri olduğu söylenebilir. Netice olarak iki isimden rivayette etkin olan İsmail'in birçok öğrenciye nakilde bulunarak muksirûn râvi görüntüsü ortaya koyduğu görülmektedir.

e. Öne Çıkan Diğer Râviler

Bu bölümdeki muksirûn râviler, yukarıda zikredilen dört isimle sınırlı değildir. İlgili başlık altında değerlendirilebilecek diğer râvilere ayrıntılı olarak yer vermek yerine benzerlikleri ve ayrıldıkları noktalara kısaca değinmek faydalı olacaktır. Bazıları zayıf olarak değerlendirilmiş, bir kısmı birkaç hocadan hadis almasına rağmen müdevvin râvi özelliklerine sahip olamamıştır. Diğer bir grup tâbiî ise muksirûn râvi olarak değerlendirilecek sayıda hadis rivayet etmemelerine rağmen hadis rivayetinde maruf olmuşlardır.

Hammâd b. Ebî Süleyman, Âsım b. Ebi'n-Necûd (ö. 127/745), Atâ b. es-Sâib (ö. 136/753), Leys b. Ebî Süleym (ö. 138/755) ve Mücâlid b. Saîd (ö. 144/761) hadis rivayetinde zayıf olarak değerlendirilmişlerdir. Hammâd, naklettiği 241 rivayetin 181'ini

⁷⁷² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 47; c. VII, s. 624; c. VIII, s. 460; c. XII, s. 544; c. XIII, s. 148; c. XVIII, s. 347; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 408; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 609, 639.

⁷⁷³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 453.

⁷⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 210.

hocası İbrahim'den aktarmıştır.⁷⁷⁵ Atâ b. Sâib 368 rivayetinin 68'ini Saîd b. Cübeyr, 50'sini babası Sâib b. Mâlik, 37'sini Şa'bî, 33'ünü Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'den nakletmiştir. İleriki yaşlarında ihtilata uğradığı için tâbiûndan işittiklerini İbn Abbâs gibi hadis almadığı isimlere nispet etmeye başlamıştır.⁷⁷⁶

Rivayetlerinin çoğu orta kuşak tâbiûndan olan muksirûn râvilerden bir diğeri Mücâlid b. Saîd'dir (ö. 144/761). Naklettiği 285 rivayetin 235'ini Şa'bî'den nakletmiştir. Ömrünün sonunda ihtilata uğrayan Mücâlid'in hadislerinin genelini gayr-ı mahfuz olduğu belirtilmiştir.⁷⁷⁷ Leys b. Ebî Süleym ise 674 hadisin 197'sini Mücâhid'den, 74'ünü Tâvûs'tan, 44'ünü Atâ b. Ebî Rebâh'tan nakletmiştir. Kûfe'de doğan Leys, ilmî birikimini daha çok İbn Abbâs'ın öğrencilerinden almış, kendisinden Süfyân es-Sevrî ve diğer Kûfeliler nakilde bulunmuştur.⁷⁷⁸ Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin vefatının ardından Kûfe'de insanlara Kur'ân öğreten Âsım b. Ebi'n-Necûd⁷⁷⁹ ise toplam 451 rivayetinin 185'ini Zir b. Hubeyş'ten, 116'sını Ebû Vâil Şakîk b. Seleme'den nakletmiştir. Hafızasının zayıflığı ve hadis rivayetinde çokça hata yapması ile tenkit edilmiştir.⁷⁸⁰

Daha çok bir hocadan rivayeti olması yönüyle dikkat çeken bazı râviler, kendi dönemlerinin bilinen isimleri oldukları halde diğerlerine göre daha az hadis rivayet etmişlerdir. Naklettiği 143 rivayetin 50'sini Ebû Salih'ten aktaran Osman b. Âsım el-

⁷⁷⁵ Hammâd b. Ebî Süleyman, hocasından hadis rivayet etmekten çok onun görüşlerini öğrenmek için çokça soru sorması ve hocasının metotlarını takip etmesi ile öne çıkmıştır (Buhârî, **et-Târîhu'l-kebir**, c. III, s. 18; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 146. Daha fazla bilgi için bk. M. Özgü Aras, "Hammâd b. Ebû Süleymân", **DİA**, c. XV, s. 484-6). Ezberlememesi, hadis naklerken hata yapması, ileri yaşında ihtilata uğraması ve mürcîi olması gibi nedenlere tenkit edilmiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 4-7; Mizzî, **Tehzîb**, c. VII, s. 271-76). Ancak Yahya b. Maîn gibi bazı münekkitler de onu sika kabul etmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 203; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 58).

⁷⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 414; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 334. Abîde es-Selmânî'den semâi olmadığı halde 30 rivayetinin olduğunu belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 157). Bundan dolayı ihtilattan önce ondan hadis dinleyenlerin rivayetleri kabul edilmiş, diğerlerine bir değer atfedilmemiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 29; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 328). Özellikle Basra'ya yaptığı ikinci yolculuğunda Cerîr, İbn Fudayl ve Ebû Avâne gibi isimlerin ihtilattan sonra ondan hadis aldığına vurgu yapılmıştır (Yahya b. Maîn, **Suâlât** [İbnü'l-Cüneyd], s. 441; Dârekutnî, **Suâlât** [Sülemî], s. 38, 366; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 334).

⁷⁷⁷ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 286. İbn Mehdî, Yahya el-Kattân, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim ve Dârekutnî gibi isimler rivayetlerini zayıf kabul etmişlerdir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VIII, s. 361; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 286).

⁷⁷⁸ Mücâlid ömrünün sonlarına doğru ne rivayet ettiğini bilemeyecek derecede ihtilata uğramıştır. İsnadları kalb, mürsel rivayetleri ref, sika râvilerden kendilerine ait olmayan hadisler rivayet etmiştir (İbn Hibbân, **Kitâbü'l-mecrûhîn**, c. II, s. 343). Bundan dolayı birçok münekkit tarafından tenkit edilmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 177-78).

⁷⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 120; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 257.

⁷⁸⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 317; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. V, s. 39; Sibt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-zamân**, c. XI, s. 391. Özellikle kendilerinden en çok hadis rivayet ettiği hocaları Zir ve Ebû Vâil'in hadislerini birbirine karıştırmış, aynı hadisi sabah birinden akşam diğerinden nakletmiştir (İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 630).

Esedî (ö. 127/745) ve 179 rivayetin 93'ünü Atâ b. Ebî Rebâh'tan nakleden Abdûlmelik b. Ebî Süleyman (ö. 145/762) örnek olarak zikredilebilir. Osman b. Âsım, Kûfe'de hadislerinde ihtilaf olmayan dört kişiden biri olması ile tanınmaktadır.⁷⁸¹ Ayrıca Şa'bî'nin talebesiyle mescide girdiğinde 'ashâbımızdan kimse var mı?' diyerek Asım'ı övdüğü bilinmektedir.⁷⁸² Abdûlmelik b. Ebî Süleyman ise Mekke'ye gidip Atâ'dan ilim almıştır.⁷⁸³ İsmail b. Ebî Hâlid ve Yahya b. Saîd el-Ensârî ile birlikte insanların en hafızları arasında değerlendirilmiştir.⁷⁸⁴

Bu başlık altında değinilen diğer bir râvi yapısı, birden çok hocadan ilim almakla birlikte tedvin fikriyle hareket etmeyen muksirûn râvilerdir. Hakem ve İsmail b. Ebî Hâlid gibi öne çıkmadıkları için Seleme b. Küheyl, Süleyman b. Feyrûz eş-Şeybânî (ö. 129/747) ve Husayn b. Abdurrahman'a (ö. 136/753) kısaca işaret edilebilir. Seleme, münekkitlerce sika olarak değerlendirilmiş,⁷⁸⁵ Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İbrahim en-Nehaî gibi isimleri takip etmiş, onların görüşlerini öğrenmiştir.⁷⁸⁶ Sayısal verilere göre 234 hadis nakleden Seleme, en yakın hocalarından dahi 20'nin altında rivayette bulunmuştur.⁷⁸⁷ Toplamda 221 hadis nakleden Süleyman b. Feyrûz ise Şa'bî'nin en yakın öğrencilerinden kabul edilmiş, İbn Ebî Evfâ'dan hadis işitmiştir.⁷⁸⁸ Husayn ise toplamda naklettiği 224 rivayeti Şa'bî, Sâlim b. Ebi'l-Ca'd, Hilal b. Yisâf gibi isimlerden aktarmıştır. Sika ve ashâbü'l-hadisın büyüklerinden kabul edilmiş,⁷⁸⁹ ömrünün sonlarına doğru Vâsıt'ta bulunduğu için ondan daha çok Vâsıtlılar rivayette bulunmuştur.⁷⁹⁰ Seleme ve Husayn'a benzer bir profil ortaya koyan diğer bir râvi Zeyd b. Ebî Üneyse'dir (ö. 125/743 [?]). Zeyd, vefat tarihi bakımından tezin sınırlarına girmekle birlikte kısa bir ömür sürdüğü için daha çok tâbiûnun küçüklerinden hadis nakletmiştir.⁷⁹¹ Toplamda naklettiği 327 rivayetin büyük çoğunluğunu Ebû İshak es-Sebîî, Hakem ve Amr b. Mürre gibi isimlerden nakletmiştir.

⁷⁸¹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 160.

⁷⁸² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 317.

⁷⁸³ İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 103; İbn Hibbân, **Kitâbü'l-mecrûhîn**, c. II, s. 256.

⁷⁸⁴ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 72; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VII, s. 97.

⁷⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 67; Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 300; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 299.

⁷⁸⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 303; c. XI, s. 510; c. XVIII, s. 28; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 162; c. IV, s. 203; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 702.

⁷⁸⁷ Kaynaklarda Seleme'nin yaklaşık 200-250 hadisi olduğu kaydedilmektedir (İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 421; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 299).

⁷⁸⁸ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 429.

⁷⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 235; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 193.

⁷⁹⁰ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 305.

⁷⁹¹ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 105.

2. Müdevvin Râviler

Küçük tâbiûn içerisinde diğer şehirlere nazaran en fazla müdevvin râvi Kûfe’de görülmüştür. Kûfe’nin ilmî hareketliliği bu hususta önemli bir etkiye sahiptir. Ayrıca bu bölümde sık sık işaret edilen Süfyân es-Sevrî, müdevvin râvi vasfına sahip bir isimdir. Tezin sınırları dışında kaldığı için ayrı bir başlıkta ele alınmamış, onunla ilgili yer yer bilgi verilmekle yetinilmiştir.

a. Ebû İshak es-Sebî

Amr b. Abdullah es-Sebî (ö. 127/745), rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olan râviler içerisinde müdevvin vasfıyla değerlendirilebilecek râvilerden biridir. Bu özelliğe sahip olmasındaki en büyük etken hoca ağının genişliğidir.⁷⁹² Ebû Hâtim, hoca ağının genişliğinden dolayı Ebû İshak’ı Zührî’ye benzetmiştir.⁷⁹³ Ayrıca Ebû İshak’ın hadisleri, hocaları mesabesindeki isimlerin hadislerinden daha değerli kabul edilmiştir.⁷⁹⁴

Ebû İshak’ın hoca bilgisinin genişliğine dair zikredilen bilgiler ricâl kaynaklarından ve sayısal verilerden yararlanılarak ele alınabilir. Sayısal verilere göre Ebû İshak 40 sahâbîden 1’er , 22 sahâbîden 10’un altında rivayet nakletmiştir. Berâ b. Âzib’den 142, Zeyd b. Erkâm’dan 23, Abdullah b. Yezîd el-Evsî’den 11, Ebû Cuhayfe ve Hubî b. Cünâde’den 10 rivayet aktarmıştır. 10’un altında rivayette bulunduğu isimlerin birçoğundan semâi yoktur. İbn Ömer, Hz. Ali, Hucr b. Adî ve Muâviye gibi bazılarıyla karşılaşmasına rağmen onlardan rivayette bulunmamıştır.⁷⁹⁵ Bununla birlikte Üsâme b. Zeyd b. Erkâm, Berâ b. Âzib ve İbn Ömer’in izarlarının baldırlarının yarısı hizasında

⁷⁹² Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 393. Ali b. el-Medînî, hoca sayısının 300-400 arasında olduğunu ve bunların da 70-80’ninden sadece Ebû İshak’ın rivayetinin bulunduğunu belirtmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 394; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXII, s. 111). Ebû Dâvûd, sadece Ebû İshak’ın kendilerinden rivayette bulunduğu isimleri 100 olarak zikrederken (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], c. I, s. 316) İclî, 38 sahâbîden rivayeti olduğu bilgisini vermiştir (İclî, **Ma’rifetü’s-sikât**, c. II, s. 179; Ebû Ahmed ez-Zübeydî ise 28 sahâbî ile karşılaştığını belirtir. Bk. Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 338).

⁷⁹³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. VI, s. 243. Ebû İshak’ın hoca ağının genişliği, illet tespitlerinde bir kriter olarak dikkate alınmıştır. Bazı örnekler için bk. İbn Ebî Hâtim, **el-İlel**, c. II, s. 150-151; c. IV, s. 548-49.

⁷⁹⁴ Şu’be birinin kendisine Ebû İshak’ın Mücâhid’den hadis işitip işitmediğini sorması üzerine onun hadislerinin Mücâhid, Hasan el-Basrî ve İbn Sîrin’den daha iyi olduğuna dair değerlendirmesi örnek olarak verilebilir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 148).

⁷⁹⁵ Ebû İshak’ın karşılaştığı sahâbîler için bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 398; Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. VI, s. 347.

olduğunu ifade ederek bu isimlerin uygulamalarını takip ettiğine işaret etmiştir.⁷⁹⁶ Yine Hz. Ali'yi hutbe verirken gördüğüne dair veriler kaynaklarda yer almaktadır.⁷⁹⁷

Ebû İshak, sahâbîler içerisinde en fazla fetihler sebebiyle Kûfe'ye yerleşen Berâ b. Âzib'den nakilde bulunmuştur. Berâ'nın toplamdaki 367 rivayetinin 142'sini naklederek onun en etkili râvisi olmuştur. Ebû İshak'ın ifadesine göre Berâ'nın yanında arkadaşları ile birbirinin arkasına gelecek şekilde oturup ondan ilim almışlardır.⁷⁹⁸ Yine onunla bir arada olduğuna işaret eden rivayetler ile onun kılık kıyafetine dair verdiği bilgiler, Berâ ile aralarındaki bağın güçlülüğünü göstermektedir.⁷⁹⁹ Ancak Ebû İshak, hadis işittiği birçok isimden aradaki râviyi atlayarak rivayette bulunduğu (tedlis, irsal) gibi Berâ'dan⁸⁰⁰ da dinlemediği hadisler rivayet etmiştir.⁸⁰¹

Berâ dışında az da olsa rivayette bulunduğu sahâbîlerin birçoğu Kûfe'ye yerleşenlerdir. Ayrıca onun Medineli bazı sahâbîleri gördüğüne dair kayıtlar da vardır. Bunlarla muhtemelen hac vesilesiyle gittiği Mekke'de karşılaşmıştır. Örneğin Ebû İshak'ın hac için Mugîre b. Şu'be'nin (ö. 50/670) Kûfe valiliği döneminde Hicaz'a gittiği ve Esved b. Yezîd ile Hâris b. Ebî Rebîa'yı gördüğü rivayet edilmektedir.⁸⁰² Başka bir rivayette ise Ebû İshak, Mesrûk'un hacda iken secde ederek uyuduğunu haber vermiştir.⁸⁰³ Yine Amr b. Meymûn'un hac esnasındaki uygulamalarına dair verdiği bilgiler, Ebû İshak'ın hac yolculuğuna işaret etmektedir.⁸⁰⁴ Bu bilgilere göre Ebû İshak'ın yaklaşık 15 yaşlarında hacca gittiği söylenebilir. İbn Abbâs'ı kurban günlerinden sonra saçları uzun bir şekilde ve üzerinde sarı bir izarla görmesi⁸⁰⁵ ile Hz. Peygamber'in hanımlarını üzerinde şal olan hörgüçlerin içinde hac yaptıklarına şahit olması söz konusu

⁷⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 196; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 631.

⁷⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 446; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 311-12; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 621.

⁷⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 202.

⁷⁹⁹

⁸⁰⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 149; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsne'd**, c. XXX, s. 437, 536.

⁸⁰¹ Ebû İshak tedlise başvurduğu için Kûfe'nin hadislerini ifsad etmekle eleştirilmiştir. Bk. İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 242; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VI, s. 67; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, 1410, c. II, s. 633. Ebû İshak'ın inkitada bulunarak naklettiği rivayetler makbul kabul edilmemiş, tasrihte bulunduğu nakiller hüccet kabul edilmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 637, Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 78, 113). Ancak semâî olmasına rağmen zaman zaman tedliste bulunduğu hocalarından 'an' lafzı ile aktardığı tüm rivayetlerin merdud kabul edilmesini söylemek zordur (İbn Hibbân, **Kitâbü'l-mecrûhîn**, c. I, s. 86).

⁸⁰² Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VI, s. 347.

⁸⁰³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIX, s. 273; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 141.

⁸⁰⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 293-94.

⁸⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 200.

haccını destekleyen bilgilerdendir.⁸⁰⁶ Ebû İshak, haccı esnasında en fazla İbn Ömer'i takip etmiş ve ona dair bilgiler vermiştir. İbn Ömer'in Safâ ve Merve arasında zikrettiği duayı işitmesi,⁸⁰⁷ Merve'den indikten sonra vadinin ortasına kadar yürümesini ve ardından vadiden çıkıncaya kadar remel yaptığını gözlemlemesi⁸⁰⁸ İbn Ömer'i takip ettiğine işaret etmektedir. Ayrıca İbn Ömer'in tavaf ederken izarının baldırının yarısına kadar uzandığını,⁸⁰⁹ ayakkabılarının ipli olduğunu haber vermesi de aynı hususa dairdir.⁸¹⁰ Verilen bu bilgilere ve İbn Ömer'in yanında çokça oturduğunu/*kesîru'l-mücâlese*⁸¹¹ bildirmesine rağmen Ebû İshak İbn Ömer'den 9 hadis nakletmiştir. Ebû Hâtim ve diğer münekkitlerin onun İbn Ömer'i gördüğü ancak ondan hadis dinlemediği değerlendirmeleri dikkate alınırsa bu hadislerin bazılarının da mürsel olduğu anlaşılmaktadır.⁸¹² Bunda İbn Ömer'in ihtiyaca binanen hadis rivayet etmesi yanında Ebû İshak'ın hac vesileyle geldiği Hicaz'da kısa bir süre kalması etkili olmuştur. Yine kendisiyle çokça birlikte olduğu/*kesîru'l-mücâlese* Râfi' b. Hadîc'den bir hadis rivayet etmesi, hac için geldiği süre zarfında onunla birlikte olduğuna, ayrıca hocasının az hadis rivayet eden biri olduğuna işaret etmektedir.⁸¹³ Ebû İshak'ın hacda iken karşılaştığı ve sofralarına davet ettiği diğer bir isim Ebû'z-Zübeyr'dir.⁸¹⁴ Ayrıca bu süre zarfında İbn Ebî Leyla'nın yanına gittikleri ve Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın bir gün bu mecliste bulunduğu dair verilerden onun kısa bir zaman Medine'de kaldığı anlaşılmaktadır.⁸¹⁵ Netice olarak Ebû İshak'ın Medineli sahâbî ve büyük tâbiûnlardan çok hadis almamasında ilim talep etmeye yeni başlaması ve burada kısa bir süre kalması ya da sahâbîlerin ilim nakletme metotlarının etkili olduğu görülmektedir.

Birçok sahâbîyle karşılaşmasına rağmen Ebû İshak'ın ilim aldığı hocaların çoğunluğunu büyük tâbiûndandır. Bunun nedenlerinden biri ilmî birikimini Kûfe'de

⁸⁰⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. V, s. 347 İbn Abbas'tan hadis işitmemiştir. Ondan naklettiği rivayetleri oğlu Abdurrahman b. Abbas'tan almıştır. Bk. Dârekutnî, *el-İlelül'l-vâride*, c. XV, s. 111.

⁸⁰⁷ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 623.

⁸⁰⁸ Bâcî, *et-Ta'dîl*, c. III, s. 1101.

⁸⁰⁹

⁸¹⁰ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 623.

⁸¹¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 424; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. VI, s. 347.

⁸¹² İbn Ebî Hâtim, *el-İlel*, c. III, s. 337-38.

⁸¹³ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 188; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 623.

⁸¹⁴ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 632; Bâcî, *et-Ta'dîl*, c. III, s. 1101.

⁸¹⁵ Zehebî, *Siyer*, c. III, s. 212.

tamamlamasıdır.⁸¹⁶ Erken yaşlardan itibaren ilim öğrenmeye başlamakla birlikte yaşı itibarıyla Kûfe’de öne çıkan İbn Mes‘ûd ve Hz. Ali’den de ilim alamamış, bu iki isimden başka karşılaştığı sahâbîlerden hadis dinlemiştir. Ancak o, İbn Mes‘ûd ve Hz. Ali’nin ashâbından ilim elde ederek bilgisini artırmış, bu iki ismin ashâbını en iyi tanıyanlardan biri kabul edilmiştir.⁸¹⁷ Hatta Ebû İshak ile oturanın Hz. Ali ve İbn Mes‘ûd ile oturduğu dile getirilmiştir.⁸¹⁸ En çok rivayette bulunduğu hocalarına bakıldığında İbn Mes‘ûd ve Hz. Ali’nin ashâbının ön plana çıkması bu durumu desteklemektedir.

Ebû İshak es-Sebî, İbn Mes‘ûd’un öğrencileri arasında yer alan Avf b. Mâlik el-Cüşemî’den 100, Esved b. Yezîd’den 46, Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes‘ûd’dan 44, Amr b. Meymûn’dan 38, Amr b. Şurahbîl’den 23, Abdurrahman b. Yezîd’den 21, Mesrûk’tan 17 rivayet nakletmiştir. İbn Mes‘ûd’un öne çıkan diğer iki talebesi Alkame ve Hâris b. Kays’tan ise semâi yoktur.⁸¹⁹ O, Esved b. Yezîd, Abdurrahman b. Yezîd ve Mesrûk dışında hadis naklettiği bu isimlerin en çok rivayet eden râvisi konumundadır. Ebû İshak’ın bahsi geçen hocalarıyla yakınlığına dair kaynaklarda yer alan veriler de rivayet sayılarını ve onların en fazla öne çıkan öğrencisi olmasını doğrulamaktadır.⁸²⁰

⁸¹⁶ Ebû İshak’ın daha çok Kûfeli hocalarından ilim aldığı, yatay-dikey ilişkiler ağının analiz edilmesi Recep Şentürk’ün **Toplumsal Hafıza** eserindeki yöntemi ile tespit edilmiştir (Mehmet Ayhan, “Ebû İshak es-Sebî’nin Hadis İlmindeki Yeri [Yüksek Lisans Tezi]”, **Sakarya Üniversitesi SBE**, 2000, s. 81). Ancak Ebû İshak’ın hocalarının tabakalara göre verilen coğrafi dağılımında dikkat edilmesi gereken diğer bir husus hocalarından elde ettiği nakil sayısıdır. Zira Medinelî 1. tabakadan 10 hocasından naklettiği rivayet sayısı, Kûfeli 2. tabakadan bir hocasından naklettiği rivayet sayısından daha az olabilir. Bundan dolayı sadece hocayla ilişki kurmanın ilgili kişinin ilişki ağını çıkarmada doğru sonuçlar vermeyeceği görülmektedir.

⁸¹⁷ Ali b. el-Medîni, **İlelü’l-hadîs**, s. 116; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 401.

⁸¹⁸

⁸¹⁹ Ali b. el-Medîni, **İlelü’l-hadîs**, s. 116; İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 179; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 149.

⁸²⁰ Ebû İshak’ın, Avf b. Mâlik’in mescitte “Abdullah dedi, Abdullah dedi” diyerek hadisleri peş peşe rivayet ettiğini söylemesi (İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 219; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 244; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. III, s. 209), Avf’ın hâriciler tarafından öldürüldüğünü haber vermesi (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 699), Esved b. Yezîd’in mescidde çocuklara Kur’ân öğrettiğine şahit olması (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 189), yine Esved ile birlikte Musab b. ez-Zübeyr’in Kûfe valisi olduğu dönemde kolluk gücü olarak görev yapması (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XVIII, s. 357; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 211), Hz. Âişe rivayetini bizzat ondan duymak için yanına gelerek sorması bu bilgiler arasında sayılabilir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XLI, s. 233, 237). Yine Amr b. Meymûn’un namazı edâ edişine ve haccına şahit olması (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 47, 489; c. VIII, s. 293, 294), Amr b. Şurahbîl’in küp ve yeşil çömlekte nebîz yaptığını (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XII, s. 225), fitır sadakalarını mahalle mescidinde toplamadığını ve onları zimmi ruhbanlara verdiğini (Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. III, s. 31) bildirmesi aynı hususa dairdir. Naklettiği birçok rivayeti İbn Mes‘ûd’un ashâbının birkaçından aktarması da bahsi geçenlere vâkıf olduğuna işaret etmektedir (Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 348). Namazda yürüme ile ilgili meseleyi Avf b. Mâlik, Rebî‘ b. Heysem, Mesrûk, Abîde ve Esved b. Yezîd’e giderek sorması örnek olarak zikredilebilir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 543). Yine Ebû İshak’ın yemek hazırlayarak İbn Mes‘ûd’un ashâbından Amr b.

Ayrıca onunla uzun süre mücalesede bulunan A‘meş’in,⁸²¹ “Ebû İshak ile baş başa kaldığımızda İbn Mes‘ûd’un hadislerini sanki daha yeni duymuşçasına sağlam bir şekilde müzakere ederdik” ifadesi, Ebû İshak’ın İbn Mes‘ûd’un rivayetlerindeki birikimine işaret etmektedir.⁸²²

Ebû İshak’ın hocaları arasında yer alan diğer bir grup Hz. Ali’nin ashâbıdır. Hâris el-A‘ver’den 158, Âsım b. Damre’den 69, Hübeyre b. Yerîm’den⁸²³ 35, Hârise b. Mudarrib’den 22, Hâni b. Hâni’den 15 rivayet nakletmiştir. O, İbn Mes‘ûd’un öğrencilerinden bazılarının en fazla rivayet eden râvisi olmaması rağmen Hz. Ali’nin ashâbı arasında yer alan bu isimlerin hepsinin en etkin râvisi konumundadır. Bunlar arasında en fazla Hâris el-A‘ver’den rivayeti vardır. Kaynaklarda Hâris’ten sadece 4 hadis duyduğu bilgisi yer almaktadır.⁸²⁴ Hâris’in ölümünden sonra onun eşiyle evlenmiş, ondan geride kalan kitaplardan rivayette bulunmuştur.⁸²⁵ Şa‘bî’nin Hâris’i cerh etmesine rağmen⁸²⁶ Ebû İshak, onun Kûfe’de farzları en iyi bilenler arasında yer aldığını, kavminin imamı olduğunu ifade etmiş, öldüğünde defin işlemleriyle ilgilenmiştir.⁸²⁷ Ebû İshak, diğer bir hocası olan Âsım b. Damre’ye 30 yıl komşuluk yaptığını, bu sürede onun sadece Hz. Ali’den rivayette bulunduğunu haber vermiştir.⁸²⁸ Hübeyre, Hârise b. Mudarrib⁸²⁹ ve Hâni’den sadece Ebû İshak’ın rivayette bulunduğunun belirtilmesi onun bu hocalarına güvendiğine işaret etmektedir.⁸³⁰ Hocalarıyla rivayet ilişkisine delalet eden diğer bir bilgi ise düğün yemeğine İbn Mes‘ûd ve Hz. Ali’nin ashâbını davet etmesidir. Davetliler arasında Hz. Ali’nin ashâbından Umâre b. Abd, Hübeyre b. Yerîm⁸³¹ ve Hârise; İbn Mes‘ûd’un ashâbından Alkame b. Kays, Abdurrahman b. Yezîd ve Abdullah b. Zî‘b yer almıştır.⁸³²

Şurahbîl, Abdullah b. Zî‘b, Umâre, Mürretü’l-Hemdânî ve Amr b. Meymûn gibi isimleri davet etmesi ve onlara nebîz ikram etmesi hocalarına yakınlığına işaret eden başka bir bilgidir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XII, s. 218).

⁸²¹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 397.

⁸²²

⁸²³ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 501.

⁸²⁴ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 174; Krş. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 446.

⁸²⁵ Ebû İshak el-Cûzcânî, **Ahvâlü’r-ricâl**, thk. Subhî el-Bedrî Sâmerrâî, Beyrut : Müessesetü’r-Risâle, 1985, s. 43; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 398.

⁸²⁶ İbn Hibbân, **Kitâbü’l-mecrûhîn**, c. I, s. 264.

⁸²⁷ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 209.

⁸²⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 504.

⁸²⁹ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 89.

⁸³⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 118; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXII, s. 110-11.

⁸³¹ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 501.

⁸³² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XII, s. 219; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 617.

Ebû İshak, İbn Mes'ûd ve Hz. Ali'nin ashâbı dışında Saîd b. Cübeyr'den 39, Ebû Bürde el-Eş'arî'den 28, Sıla b. Züfer'den 21, Şa'bî'den 19 hadis nakletmiştir. Dârekutnî, Saîd b. Cübeyr'den naklettiği rivayetleri Muhavvel ve Müslim b. İmrân yoluyla aktarıldığını belirtir.⁸³³ O, Sıla b. Züfer'den (ö. 70/689) otuzlu yaşlardayken hadis rivayet etmiştir.⁸³⁴

Ebû İshak es-Sebî'nin hocalarına dair verilen bilgiler ve onlardan naklettiği rivayet sayıları, hadis elde etmedeki gayretini göstermektedir. Ali b. el-Medîni'nin ilk altı medâr isim içerisinde Ebû İshak'a yer vermesiyle⁸³⁵ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin "hadisi dört kişide bulduk, her birinin iki bin rivayeti vardı" diyerek Zührî, Katâde ve A'meş ile birlikte Ebû İshak es-Sebî'yi zikretmesi onun müdevvin râvi olarak değerlendirilmesini doğrulamaktadır.⁸³⁶ Ancak Ebû İshak'ın toplam rivayetine bakıldığında 547 hocadan 1117 rivayet naklettiği görülmektedir. Bu rakam, Ebû Dâvûd'un zikrettiği sayının yarısından biraz fazladır. Bununla birlikte diğer üç ismin rivayet sayıları Ebû Dâvûd et-Tayâlisî'nin ortalama olarak verdiği rakama yakındır. Bu dört isim arasında Ebû İshak'ın diğerlerinden daha fazla hocasının olmasına rağmen diğerlerine oranla az rivayetin bulunmasında hocalarından elde ettiği nakilleri yazmaması etkili olabilir. Kaynakların taramasında torunu İsrâîl'e hadis imla ettirmesi dışında⁸³⁷ bu hususa dair bir bilgiye rastlanmamıştır. Ebû İshak'ın hocaları şemaya şöyle yansıtılabilir:

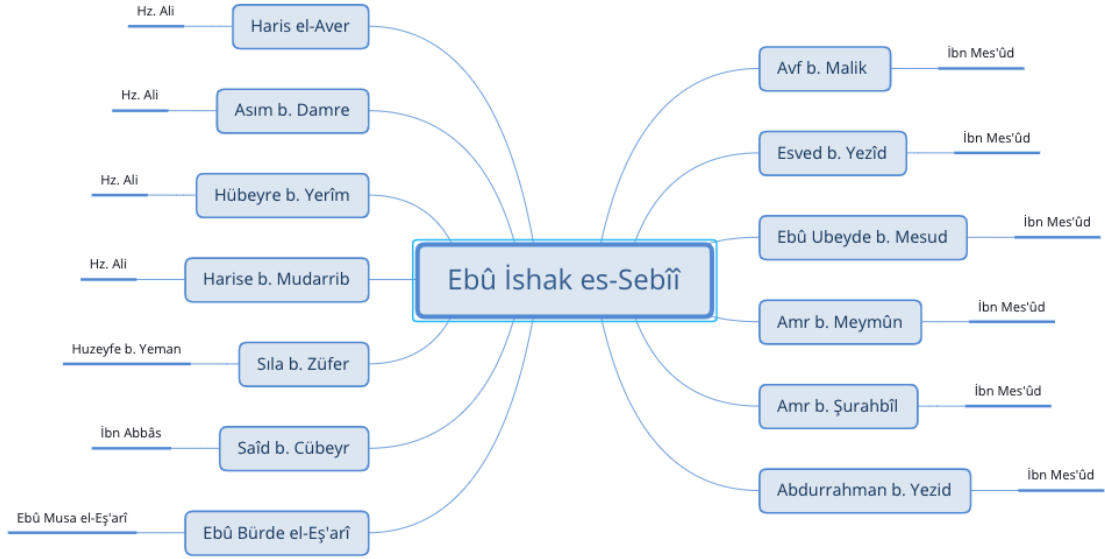
⁸³³ Dârekutnî, **el-İlelü'l-vâride**, c. XIII, s. 26.

⁸³⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 183; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 670; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 396.

⁸³⁵ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 78.

⁸³⁶ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 401.

⁸³⁷ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 386.



Şema 9: Ebû İshak es-Sebî'nin Hoca Ağı

Ebû İshak'ın müdevvin bir râvi olarak değerlendirilmesindeki diğer etken öğrencilerine sistemli bir şekilde rivayette bulunmasıdır. Ebû İshak, muhtemelen kendi mescidinde⁸³⁸ kurduğu meclislerde⁸³⁹ öğrencilerine bilgi aktarmıştır. Diğer taraftan öğrencileri arasında yer alan oğulları ve torunları ondan farklı ortamlarda da hadis dinlemişlerdir.

Ricâl kaynaklarında Ebû İshak'ın öğrencilerine dair birçok karşılaştırmaya yer verilmiştir. Konuyla ilgili verilere genel olarak bakıldığında birkaç ismin Ebû İshak'tan semâının daha erken, bir kısmının daha geç olduğu bazılarının ise hocalarından işittiklerini yazması sebebiyle ön plana çıktıkları görülmektedir.⁸⁴⁰ Kaynaklara göre Şu'be ve Süfyân es-Sevrî, Ebû İshak'ın en güvenilir öğrencileri kabul edilmiştir.⁸⁴¹ Şu'be, daha erken tarihlerde hocasından ilim elde etmesi ve hocasının kaynaklarını bilmesiyle dikkat çekerken,⁸⁴² Süfyân es-Sevrî hocasının hadislerinin sened ve metinlerini iyi muhafazası ve hocasından fazla rivayetinin olması ile tanınmıştır.⁸⁴³ Şu'be ve Süfyân'dan

⁸³⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 650; c. III, s. 75; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 210.

⁸³⁹ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. I, s. 395; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1101.

⁸⁴⁰ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dârimî), s. 59; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dârimî), s. 130; İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 520. Abdurrahman b. Mehdî'den "İsrâîl'in Şu'be ve Sevrî'den daha güvenilir" olduğuna dair de bilgiler nakledilmiştir. Krş. İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 131.

⁸⁴¹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 203; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 372; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Merrûzî), s. 251; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 225.

⁸⁴² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 70; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 262; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 346. Sevrî, sadece kalbinin mutmain olduklarını ondan rivayette bulunduğunu belirtmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 267).

⁸⁴³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 66.

sonra Ebû İshak'ın öğrencilerinin arasında Şerîk b. Abdullah, torunu İsrail b. Yunus,⁸⁴⁴ Zühayr b. Muâviye ve Zekerîyya b. Ebî Zâide en fazla dikkat çeken râviler olmuşlardır. Bu isimler güvenilirlik açısından birbirlerine yakın kabul edilmekte birlikte hocalarından semâlarının geç olması ve hocalarından işittiklerini yazıp yazmama açısından birbiriyle karşılaştırılmışlardır. Şerîk, semânın daha erken olması hasebiyle bahsi geçen üç isme tercih edilirken İsrâil dedesinden işittiği hadisleri yazması sebebiyle daha güvenilir kabul edilmiştir.⁸⁴⁵ Şu'be, Sevrî ve Şerîk dışındaki diğer isimler arasında yer alan Yunus b. Ebî İshak, Zühayr ve İbn Ebî Zâide, Ebû İshak'tan ihtilattan sonra hadis işitmişlerdir.⁸⁴⁶ Kendilerinden daha önce semâi olanlara tercih edilmemişlerdir.⁸⁴⁷ Zikredilenlerden başka râviler de Ebû İshak'tan hadis almışlardır.⁸⁴⁸ Ebû İshak'ın öğrencilerine dair sayısal

⁸⁴⁴ İsrâil, dedesi Ebû İshak âmâ olduğunda ona refakat etmiş, yaşlılık sürecinde onun yanında bulunmuştur (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 399). Kendi ifadesine göre dedesinin hadislerini Kur'an'ın bir süresi gibi ezberlemiştir. Babası Yunus'tan Ebû İshak'ın hadislerini imla ettirmesi istendiğinde kendisinin de oğlu İsrâil'den yazdığını, İshak'ın ona hadis imla ettirdiğini ifade ederek İsrâil'in dedesine yakınlığına işaret etmiştir (Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 386). Ahmed b. Hanbel'e Yunus'un hadislerinin diğerlerine göre neden ziyade lafızlar içerdiği sorulduğunda, diğerlerinin Ebû İshak'tan duyarak ezberlediklerini Yunus'un ise kitaptan okuduğunu söylemiş, ancak **sâhibu'l-kitab** olarak nitelediği İsrâil'i bizzat Ebû İshak'tan dinleyerek yazdığı için daha güvenilir kabul etmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 172-73; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 386).

⁸⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, semâi erken olduğu için Şerik'i İsrâil'e tercih ederken kitaptan rivayette bulunduğu Ebû Avâne'yi Şerik'ten daha güvenilir kabul etmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 168). Başka bir rivayette ise İsrâil'in duyduğunu rivayette daha güvenilir olması sebebiyle Şerik'ten güvenilir kabul etmiştir (**Suâlât** [Ebû Dâvûd], s. 311; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 385). Ahmed b. Hanbel'in İsrâil'i öncelemesinin sebebi yazmasıdır. Zira Yahya b. Maîn de Şerik ve İsrâil'in karşılaştırılması istendiğinde, Şerik daha güçlü bir hafızaya sahip olmakla birlikte İsrâil kitabından rivayette bulunduğu için Ebû İshak'tan rivayetlerinin daha güvenilir olacağını belirtmiştir (**Suâlât** [İbnü'l-Cüneyd], s. 379). Ancak o da başka bir rivayette Şerik'in semânının erken olmasından dolayı kendisine İsrâil'den daha sevimli olduğunu dile getirmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 367). Şerik henüz Ebû İshak hayattayken hocasından çokça rivayette bulunmasına rağmen rivayet ettiği kadarını yazmadığı için pişmanlığını dile getirmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 251).

⁸⁴⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 243; İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 372.

⁸⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 310. Ebû Hâtim, Zühayr'ın Ebû İshak'tan rivayet dışında her şeyde İsrâil'den daha güvenilir olduğunu belirtmiştir. Ebû Zur'a, Ebû İshak'ın ihtilata uğramasından sonra ondan hadis aldığını (Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. II, s. 628), İclî ise Ebû İshak'ın râviyesi olduğunu, kitabından rivayette bulunduğunu belirtmiştir (İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 372).

⁸⁴⁸ Yusuf b. İshak b. Ebî İshak'ın dedesinden çok hadis aldığı (Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. I, s. 337), Yusuf, Ebû İshak'ın çocukları arasında hafızası en güçlü olan olarak görüldüğü belirtilmiştir (Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VIII, s. 383). Dârekutnî de İsrâil, Zühayr, Sevrî ve Şu'be'nin ardından beşinci olarak Yusuf'u Ebî İshak'ın ashâbı arasında zikreder (Dârekutnî, **Suâlât** [İbn Bukeyr], s. 53). İbn Sa'd ise az hadis rivayet ettiğini belirtir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 352). Ebû İshak'tan rivayette karşılaştırılan diğer bir ikili Ebu'l-Ahvas el-Kufî ile Ebû Bekir b. Ayyaş'tır. Yahya b. Maîn bu iki isim arasında tercihte bulunmamıştır (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 59). Ebû Bekir b. Ayyaş, Ebû İshak'ın hayatına dair kaynaklarda yer alan birçok bilginin râvisi olarak dikkat çekmektedir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 504; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 689; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 397). Yahya el-Kattân ise İsrâil'i, Ebû Bekir b. Ayyaş'tan üstün kabul etmiştir (Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 386). Ebû İshak'tan geç rivayet elde edenlerden bir diğeri Süfyân b. Uyeyne'dir. Yaklaşık 100 yaşlarında iken mescidin bitişiğindeki Türk çadırına girerek onunla sohbet eder, ardından Hâris'ten işitip işitmediğini sorar, yanında

verilere göre İsrâil b. Yunus 358, Süfyân es-Sevrî 247, Şu‘be 214, Züheyr b. Muâviye 159, Şerîk 150, Yunus b. Ebî İshak 120, Ebu’l-Ahvas el-Kûfî 116, Zekeriya b. Ebî Zâide 89, Ma‘mer b. Râşid 76, Ebû Bekir b. Ayyâş 64, A‘meş 61, Yusuf b. İshak 54, Süfyân b. Uyeyne 49 rivayeti ondan nakletmiştir. İsrâil’in dedesinden hadis yazmasının rivayet sayısına yansıdığı görülmektedir. En güvenilir iki öğrencisi Sevrî ve Şu‘be rivayet sayısında da öne çıkmışlardır. Torunu İsrâil ile oğulları Yunus ve Yusuf en fazla hadisi Ebû İshak’tan almışlardır. Yakınlarından başka Züheyr ve Şerik de rivayetlerinin çoğunluğu ondan işitmişlerdir. Sevrî ve Şu‘be ise başkalarından da hadis rivayetinde ön plana çıkmışlardır.

Ebû İshak’ın hocaları ve öğrencilerine dair verilen bilgiler dikkate alındığında, Ebû İshak’ın çağdaşlarına nazaran daha fazla isimden ilim elde etmek için gayret gösterdiği, birçok ismin en meşhur öğrencisi olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen hocalarından elde ettiği rivayet sayıları o kadar yüksek değildir. Özellikle Zührî ile karşılaştırıldığında bu durum daha belirgindir. Zührî’nin, hocalarından elde ettiği hadis bilgisi ile rivayet aktarım yoğunluğu dikkate alındığında Ebû İshak’ın Kûfe’deki hocalarından daha az bilgi nakletmesi anlaşılır bir durumdur. Zira Zührî, Medine’de ilim öğrenebileceği daha fazla râviyle karşılaşmıştır. Ayrıca Zührî’nin hocalarının daha fazla hadis nakletmiş olmaları, bu durumu anlamlı kılan diğer bir unsurdur. Öğrencileri açısından ise kaynaklarda geçen bilgilerden de anlaşılacağı üzere, bazı isimler daha erken dönemlerde hadis aldıkları veya yazdıkları için ondan geç hadis dinleyenlere tercih edilmiştir. Bu durum öğrenciler tarafından erken dönemlerinden itibaren Ebû İshak’ın takip edildiğine işaret ettiği gibi onun rivayet naklindeki etkisini de ortaya koymaktadır. Buna göre Ebû İshak’ın hoca ve öğrenci dağılımı, onun müdevvin bir râvi olarak değerlendirmesini doğrulamaktadır.

b. Süleymân b. Mihrân el-A‘meş

Daha çok A‘meş lakabı⁸⁴⁹ ile tanınan Süleyman b. Mihrân (ö. 148/765), Kûfeli muhaddisler arasında hoca ağının genişliği ve rivayet sayısının çokluğuyla dikkat çeker. Onun hicri 61 yılında doğduğu ve Deyrû’l-cemâcim savaşından (82/701) sonra hadis talep ettiği⁸⁵⁰ göz önüne alındığında ilmî yönüyle dikkat çeken küçük sahâbîlerin çoğunun

yer alan İsrâil, ‘Hz. Ali’yi gördü, o nasıl soru diye’ cevap verir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 396; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 340). Başka bir rivayette yanında kimse yokken 126 yılında ondan işittiği bilgisi yer alır (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 670).

⁸⁴⁹ Süleyman b. Mihrân, kendisine A‘meş denmesinden hoşlanmamaktadır (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], c. I, s. 240).

⁸⁵⁰ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 102.

vefat ettiği süreçte hadis öğrenmeye başladığı anlaşılmaktadır.⁸⁵¹ Onun herhangi bir sahâbîye yetişmediği vurgulanmasına rağmen⁸⁵² Enes b. Mâlik ile aralarındaki bağa dair bazı bilgiler nakledilmiştir. Buna göre A‘meş’in, Enes b. Mâlik’i Vâsıt ve Mekke’de gördüğü, Kâbe’de namaz kılışını, abdest alışını, ibadetlerini takip ettiği, onun yanına gelenlere şahit olduğu nakledilmiştir.⁸⁵³ A‘meş’in Enes’i görmesine rağmen onun ashâbı/hocaları (İbrahim en-Nehaî vd.) ile yetinmesinden dolayı ondan hadis işitmemiştir.⁸⁵⁴ Kendisi de bu duruma daha sonra pişman olmuş, başka birisi vasıtasıyla ondan hadis aldığını dile getirmiştir.⁸⁵⁵ A‘meş’in Enes’ten başka Abdullah b. Ebî Evfâ’dan semâinde da ihtilaf edilmiştir. O, ilim talebine başladıktan sonra aynı şehirde bulunduğu İbn Ebî Evfâ’dan ilim alması muhtemel olmasına rağmen⁸⁵⁶ âlimler ondan semâinin olmadığı kanaatindedirler.⁸⁵⁷ A‘meş’in irsal ve tedlis yapması her iki isimden rivayette de inkıta şüphesini baskın kılmaktadır.⁸⁵⁸

A‘meş, sahâbîlerden hadis alması da birçok tâbiî hocasından aldığı bilgilerle, hadis rivayetiyle meşhur sahâbenin rivayetlerini elde etmiştir. Hocaları arasında en fazla İbn Mes‘ûd’un ashâbı arasında sayılan ve onun metodunu takip eden Kûfeli râviler dikkat çekmektedir. Yaşı ve ilme başlama süreci itibarıyla İbn Mes‘ûd’un daha önce bahsi geçen altı öğrencisinden ders alamamıştır.⁸⁵⁹ Ancak onların rivayetlerini elde eden ve görüşlerini takip eden İbrahim en-Nehaî’nin halkasında yer almış,⁸⁶⁰ ona sorular sormuş, sorularlara şahit olmuştur.⁸⁶¹ Temizlik âdeti,⁸⁶² mescitteki tutumu,⁸⁶³ namazdaki

⁸⁵¹

⁸⁵² Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 261-62.

⁸⁵³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 559; c. XV, s. 444; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 328; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 55; İbn Hibbân, **Kitâbü’s-sikât**, c. IV, s. 302.

⁸⁵⁴ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. III, s. 228; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 246.

⁸⁵⁵ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 52; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 240. İbn Hibbân, Enes b. Mâlik’ten 50 küsür hadis rivayet etmesine rağmen ondan semâinin az olduğunu belirtmiş (**Kitâbü’s-sikât**, c. IV, s. 302), Yahya b. Maîn ise Enes’i görmesine rağmen Enes’ten rivayetlerinin mürsel olduğunu ifade etmiştir (**et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 328). A‘meş’in Enes’ten semâi hususunda daha fazla bilgi için bk. el-Muhâcirî, **et-Tâbiûne’s-Sikât**, c. II, s. 318-32.

⁸⁵⁶ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 246.

⁸⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bk. el-Muhâcirî, **et-Tâbiûne’s-Sikât**, c. II, s. 332-37.

⁸⁵⁸ Ameş, zayıf râvilerden tedliste bulunduğu için tahdis sığasıyla rivayette bulunduğu güvenilirken “an” lafzı ile yaptığı aktarımları tedlis yapmakla tenkit edilmiştir. Ancak İbrahim en-Nehaî, Şakik b. Seleme, Ebû Salih es-Semmân gibi çok hadis naklettiği hocalarının rivayetleri muttasıllığa hamledilmiştir. Zehebî, **Mizânü’l-i‘tidâl**, c. II, s. 224.

⁸⁵⁹ Ali b. el-Medîni, **İlelü’l-hadis**, s. 116.

⁸⁶⁰ Ebû Zûr‘a ed-Dimaşkı, **et-Târîh**, s. 470.

⁸⁶¹ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 606; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XI, s. 84; c. XIV, s. 54, 206; Yahya b. Maîn, **Ma‘rifetü’r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 160; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 113.

⁸⁶² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 28.

⁸⁶³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 283; c. V, s. 32; c. IV, s. 381.

kıraatı⁸⁶⁴ ve gazaları⁸⁶⁵ hakkında bilgi vermiştir. Soruların rahatça sorulabilmesi için İbrahim en-Nehaî'den mescitte bir sütunun dibine oturması istemesi,⁸⁶⁶ yine onun gündüzleyin hasta olduğu bir müddet A'meş ve diğerlerinin yanında oturması⁸⁶⁷ aralarındaki bağı gösteren diğer bilgilerdir. A'meş, sadece ondan bilgi almakla yetinmemiş başkalarından dinlediği rivayetleri İbrahim'e sormuş⁸⁶⁸ bizzat ondan işitmediği rivayetlerini de elde etmiştir.⁸⁶⁹ İbrahim'e olan bu yakınlığından dolayı, ondan dinlediği ve dinlemediği rivayetlerde en bilgili isim olarak kabul edilmiştir.⁸⁷⁰

A'meş, özellikle İbrahim en-Nehaî ve başka hocalarından İbn Mes'ûd ve ashâbının uygulamalarını öğrenmiş, Ebû İshak es-Sebî ile birlikte İbn Mes'ûd'un yöntemini en iyi bilen Kûfeliler arasında sayılmıştır.⁸⁷¹ "İbn Mes'ûd'un ashâbı şöyle yapardı" lafzıyla birçok nakil aktarmıştır.⁸⁷² A'meş, bu bilgileri vasıtasız aktarırken başka rivayetlerde bazılarını İbrahim en-Nehaî'den nakletmektedir.⁸⁷³ Ancak İbn Mes'ûd'un uygulamalarını İbrahim dışında başka hocaları vesilesiyle de elde etmiştir. İbrahim'in A'meş'e tavsiye ettiği Şakîk b. Seleme bu isimlerdendir.⁸⁷⁴ Şakîk, İbn Mes'ûd'un birinci tabakadaki öğrencileri arasında yer almasa da A'meş'in İbn Mes'ûd'un öğrencileri arasında hadis aldığı en etkin râvidir. A'meş, Şakîk'in yanına sıkça gitmiş hem ondan hadis rivayetinde bulunmuş hem de onun hakkında bilgiler vermiştir.⁸⁷⁵ A'meş, İbn Mes'ûd'dan rivayette bulunan Zeyd b. Vehb'den de bilgi elde etmiştir.⁸⁷⁶ Mesrûk'un öğrencileri Müslim b. Subeyh ve Yahya b. Vessâb,⁸⁷⁷ kolay hususları dahi sorduğu Şa'bî⁸⁷⁸ ve yalnız

⁸⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 58; c. VI, s. 58.

⁸⁶⁵ Yahya b. Maîn, **Ma'rîfetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 160.

⁸⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 178; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 607; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târih**, s. 664.

⁸⁶⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 286.

⁸⁶⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 606-7.

⁸⁶⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 152.

⁸⁷⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 14.

⁸⁷¹ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 130.

⁸⁷² Sabah namazını güneşin doğuşuna yakın kılmaları/isfar, yolculukta oruç tutmaları, Sa'd süresinde tilavet secdesi yapmamaları, bayram namazlarında dokuz tekbir getirmeleri, sabah ve akşam namazının sünnetlerinde belirli süreleri okumaları, öğle ve akşam namazında acele edip ikindi ve yatsı namazını geciktirmeleri buna örnek olarak verilebilir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 129, 293, 401; c. IV, s. 217; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 540).

⁸⁷³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IX, s. 637; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târih**, s. 645.

⁸⁷⁴ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târih**, s. 656; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 560.

⁸⁷⁵ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târih**, s. 676; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 157; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. I, s. 227; c. II, s. 575; c. III, s. 134; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 419.

⁸⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 280; c. II, s. 410; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. I, s. 676.

⁸⁷⁷ Kaynaklarda Yahya'ya dair birçok bilgi yer alır. Bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 382, 402, 558; c. IV, s. 161.

⁸⁷⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 635.

kaldıklarında İbn Mes'ûd'un hadislerini dinleyip müzakerede bulunduğu Ebû İshak es-Sebî⁸⁷⁹ A'meş'in dikkat çeken diğer hocaları ve akranıdır. Verilen bilgiler A'meş'in İbn Mes'ûd ve ashâbının rivayetlerini ve uygulamalarını elde etme konusundaki gayretini ortaya koymaktadır. Bu vesileyle de İbn Mes'ûd'un hadislerini en iyi bilen râvi olarak görülmüştür.⁸⁸⁰

A'meş, Kûfe'de İbn Mes'ûd'un ashâbı ve takipçileri dışında başka hocalardan da hadis öğrenmiştir. Habîb b. Ebî Sâbit, Hayseme b. Abdurrahman, Amr b. Mürre, İbrahim b. Yezîd et-Teymî ve Ma'rûr b. Süveyd gibi Kûfeli isimler⁸⁸¹ yanında Ebû Salih es-Semmân, Talha b. Nâfi', Bâzâm el-Hâşimî,⁸⁸² Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid b. Cebr gibi Kûfe dışından gelenler bu bağlamda zikredilebilir. Habîb b. Ebî Sâbit daha çok Saîd b. Cübeyr'den rivayette bulunurken diğerleri Kûfelilerden istifade etmişlerdir. Özellikle A'meş'in Hayseme b. Abdurrahman ile yakınlığına dair kaynaklarda pek çok nakil yer almaktadır.⁸⁸³ Kûfe'ye yağ satmaya gelen Ebû Salih'ten bin hadis yazmış,⁸⁸⁴ Talha b. Nâfi'nin yüz kadar hadisi muhtevi kitabını elde etmiştir.⁸⁸⁵ Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid'den yalnızca dört beş hadis dinlediği, diğer rivayetleri başkaları vasıtasıyla aldığı kaydedilmiştir.⁸⁸⁶ Ancak bu iki isimden semâna işaret eden bazı bilgiler vardır.⁸⁸⁷ Ayrıca Mücâhid, güç yetirebilse kendisinin A'meş'e geleceğini ifade ederek talebesine olan saygısına işaret etmiştir.⁸⁸⁸

A'meş'in hocalarına dair sayısalar veriler şöyledir: O, Ebû Salih es-Semmân'dan 335, Şakîk b. Seleme'den 222, İbrahim en-Nehaî'den 196, Talha b. Nâfi'den 159, Amr b. Mürre'den 103, Müslim b. Subeyh'ten 70, Habîb b. Ebî Sâbit'ten 66, Umâre b. Umeyr'den 63, Ebû İshak es-Sebî'den 61, İbrahim et-Teymî'den 56, Zeyd b. Vehb'den 55, Bâzâm el-Hâşimî'den 53, Hayseme b. Abdurrahman'dan 42 hadis nakletmiştir.

⁸⁷⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 636.

⁸⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 236; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 48.

⁸⁸¹ Bu isimlerle bağına dair bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 476, 467; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 272; c. XI, s. 523; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 212-14.

⁸⁸² Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 59.

⁸⁸³ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 46; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 142.

⁸⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 292. Başka bir rivayette hastalığı sebebi ile Ebû Salih'ten işittiği bin hadisin bir kısmını unuttuğu nakledilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 411).

⁸⁸⁵ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IV, s. 224.

⁸⁸⁶ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 327; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 255; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1262.

⁸⁸⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 19; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 456, 460; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 147, 149, 150; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 282.

⁸⁸⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 149.

Bundan başka bir çok isimden 10'un üzerinde nakilde bulunmuştur. A'meş, hocaları arasında yer alan Talha b. Nâfi', Müslim b. Subeyh, Umare, Zeyd b. Vehb ve Hayseme'nin rivayetlerinin büyük çoğunluğunu nakleden en etkili öğrencisi konumundadır. Ebû Salih'ten rivayette Süheyl b. Ebî Salih ile, Şakîk'ten rivayette Âsım el-Ahvel ile, İbrahim'den rivayette Hammâd b. Ebî Süleyman ve Mansûr b. el-Mu'temir ile en fazla rivayet eden râvi konumundadır. O, bu üç hocasından rivayette diğerlerinden daha fazla nakilde bulunmuştur. Habîb b. Ebî Sâbit'ten Sevrî, Amr b. Mürre'den Şu'be, Bâzâm'dan Hammâd b. es-Sâib (ö. 146/763) ondan daha fazla rivayette bulunurken A'meş bu isimlerden hemen sonra ikinci sırada yer almıştır. Bu veriler ışığında A'meş'in, hocalarının rivayetlerini toplamayı amaçladığı söylenebilir.

A'meş'in hoca ağının geniş olması ve rivayet sayısının yüksek olmasının yanında kaynaklarının kendi bölgesiyle sınırlı olduğuna işaret etmek gerekir. Enes b. Mâlik'i Mekke ve Vâsıt'ta görmesi, Ebû Bekir b. Abdurrahman'nın sürekli Kâbe'nin arka tarafında oturduğuna şahit olması⁸⁸⁹ ve İyas b. Muâviye'ye Vâsıt'ta hadis sorması⁸⁹⁰ dışında farklı şehirlere gittiğine dair bilgiye rastlanmamıştır. Hoca ağına bakılırsa Mekke'ye gitmesine rağmen orada herhangi birinden hadis işitmemiştir. Ancak Kûfe'ye başka bölgelerden gelen alimleri takip etmiştir. Böylece İbn Mes'ûd'un ashâbı ve onların öğrencileri ile İbn Mes'ûd'un; Amr b. Mürre ve İbrahim et-Teymî gibi râvilerle diğer Kûfelilerin; Ebû Salih ve Bâzâm ile Ebû Hüreyre'nin; Talha b. Nâfi' ile Câbir b. Abdullah'ın; Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid'in öğrencileri ile İbn Abbâs'ın hadislerini öğrenmiştir. A'meş Kûfe dışına çıkmadan Hicaz bölgesinde meşhur bazı hadisleri öğrenmiştir. Bununla birlikte yöntem ve ilmî tutum olarak re'ye çok başvurduğu bilinmese de İbn Mes'ûd'un öğrencilerinin özellikle Nehaî'nin görüşlerini takip ettiği anlaşılmaktadır. Yukarıda geçtiği üzere "İbn Mes'ûd'un ashâbı şöyle yapardı" diyerek naklettiği bir çok rivayet, bu alimlerden "ashâbım, ashâbımız" diye bahsetmesi⁸⁹¹ ile Nehaî'nin tavsiyesi üzerine ferâizi öğrenmesi⁸⁹² ve bu hocasının vefatından sonra ferâiz konusunda ona başvurulması,⁸⁹³ salt hadis bilmenin yeterli olmayıp fikhın önemine

⁸⁸⁹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 295.

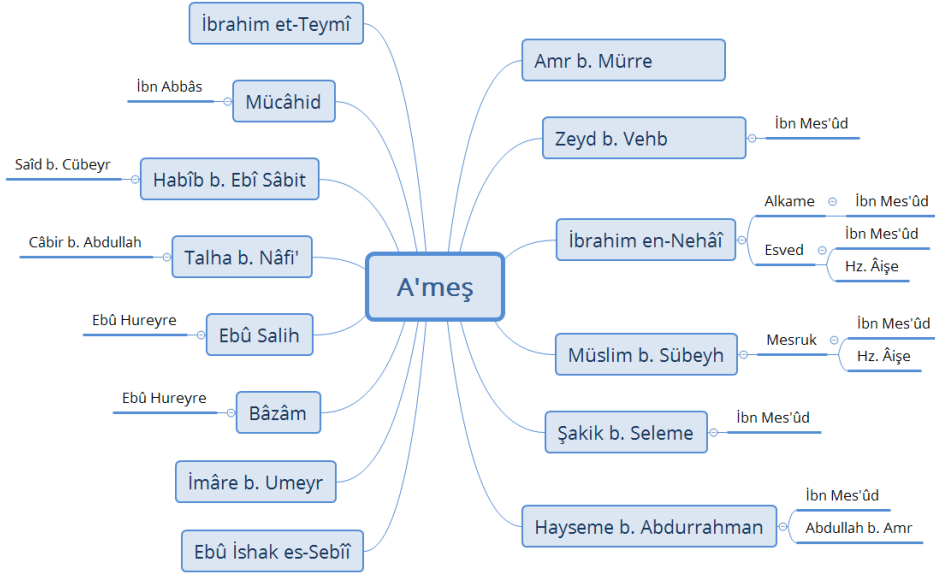
⁸⁹⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 222.

⁸⁹¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 193; c. XI, s. 523; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 47; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 246.

⁸⁹² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 218.

⁸⁹³ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IV, s. 223.

dikkat çekerek⁸⁹⁴ hadisi dinleyip delil olan kısmını önemsediyini ifade etmesi⁸⁹⁵ bu hususu teyit etmektedir. A‘meş’in hocaları şemaya şöyle yansıtılabilir:



Şema 10: A‘meş’in Hoca Ağı

Hoca ağının genişliğiyle dikkat çeken A‘meş, döneminde Kûfe’nin muhaddisi olarak tanınmıştır.⁸⁹⁶ Bu vasfı kazanmasında yaşının ilerlemesine rağmen öğrenmeye devam etmesi büyük bir etkindir.⁸⁹⁷ Öğrencileri arasında yer alan Şu‘be’ye, Kûfe’ye geldiğinde Katâde’nin hadislerini sorması yine öğrencileri Sevrî ve İbn Uyeyne’ye çeşitli hadisler sorması birçok örnekten birkaçıdır.⁸⁹⁸ Rivayetlerinin çokluğundaki diğer bir etken hadisleri yazması ya da yazılı metinleri elde etmesidir. Ayrıca A‘meş, kendisinden yazanlara da müsaade etmiş,⁸⁹⁹ yazmayan bir şeyh gördüğünde onu dövmek istediğini belirterek bu konudaki tutumunu dile getirmiştir.⁹⁰⁰ Ancak A‘meş’in herhangi bir kitap telif ettiğine dair bilgiye rastlanmamıştır.⁹⁰¹ Yani yazmasında ve kendisinden yazılmasına izin vermesindeki temel gaye hadisleri muhafaza etmektir. Zira kendisine

⁸⁹⁴

⁸⁹⁵ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 234.

⁸⁹⁶ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 432.

⁸⁹⁷ A‘meş’in Kûfe mescidinde “Ömer’den işittim” diyerek nakilde bulunan Zeyd b. Vehb’le karşılaştığını ve ondan 13 hadis ezberlediğini, eve döndüğünde ise bir hadisin eksik olduğunu fark etmesi üzerine gidip tekrar öğrendiğini belirtmesi, ilim öğrenmedeki hırsını göstermektedir (İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu’l-kebîr** (es-sifru’s-sâlis), thk. Salâh Fethî Helel, Kahire: el-Fârûku’l-Hadisiyye, 2004, c. III, s. 175).

⁸⁹⁸ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 146; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 178; İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 332.

⁸⁹⁹ Kendisinden yazıldığına dair örnekler için bk. Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. I, s. 74; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 234; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 647; c. III, s. 29.

⁹⁰⁰ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 148.

⁹⁰¹ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 432.

ezberleyemediği bir hadis sorulduğunda güneşin altına oturup ezberlemeden kalkmaması,⁹⁰² Ebû İshak es-Sebî' den hadis dinledikten sonra evine gidip imla etmesi yazdıklarını ezberlediğine de işaret etmektedir.⁹⁰³

A'meş'in hadis konusundaki geniş bilgisine vurgu yapan pek çok nakil kaynaklarda yer almaktadır. Habîb b. Ebî Sâbit'in 'Ehl-i Hicaz ve Ehl-i Mekke, hac ahkâmını en iyi bilen kimselerdir' ifadesine karşılık A'meş'in 'Sen Hicazlısın, ben ashâbımlayım/Kûfeli hocalarımlayım. Senin söyleyeceğin her konuya dair sana bir hadis söyleyebilirim' cevabını vermesi Kûfe ilim geleneğini benimsemesi yanında hadis bilgisinin fazlalığına da işaret etmektedir.⁹⁰⁴ Yine Kûfelilerin bilgisini zayıf gören Zührî'ye karşı A'meş'in dört bin hadis bildiğinin söylenmesi ve A'meş'in bir kısım hadislerini inceleyen Zührî'nin onu övmesi örnek olarak verilebilir.⁹⁰⁵ Ma'mer'in kendisine rihle yaparak yanındaki hadisleri A'meş'e sorması ve onun sorulan hadisler hakkında tereddüt etmeksizin bilgi vermesi onun ilminin sağlamlığına işaret etmektedir.⁹⁰⁶ A'meş, Zührî ve Katâde'ye kimsenin kıyas edilemeyeceğinin ifade edilmesi⁹⁰⁷ aynı hususu vurgulamaktadır.

A'meş, hocalarından elde ettiği ilmi daha çok mescitte kurduğu halkasında ve öğrencileriyle gittiği yerlerdeki meclislerde paylaşmıştır.⁹⁰⁸ Ancak halkasında az hadis rivayet etmekle yetindiği belirtilmiştir.⁹⁰⁹ Bununla birlikte bu halkalarda başkasının ve kendisinin hadisleri A'meş'e sorulmuş,⁹¹⁰ rivayetleri bazı öğrencileri tarafından diğerlerine imla ettirilmiştir.⁹¹¹ Hadis rivayet ederken huşu içinde ve ilmi tazim eder bir tavırda olması,⁹¹² bazı kimselere rivayette bulunmaması⁹¹³ meclisine dair kaydedilen

⁹⁰²

⁹⁰³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 345; c. II, s. 332.

⁹⁰⁴

⁹⁰⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 332; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1262.

⁹⁰⁶

⁹⁰⁷ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1263.

⁹⁰⁸ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 526; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 143; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. II, s. 826; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 47; İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. LXIII, s. 84; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. IX, s. 158. Örneğin Ebû Muâviye ed-Darîr, A'meş'in halkasından çıkıp İbn Uyeyne'nin halkasına gittiklerini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 50).

⁹⁰⁹ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 432.

⁹¹⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 497; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 764; İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 432.

⁹¹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 234; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 829.

⁹¹²

⁹¹³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 365; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 146; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 230.

diğer hususlardır. Neticede A‘meş’in meclislerinde birçok öğrencinin bulunması müdevvin bir râvi olmasını destekleyen diğer bir unsurdur.

A‘meş’in öğrencilerine dair ricâl kaynaklarında pek çok bilgi yer almaktadır.⁹¹⁴ A‘meş’in ashâbı arasında en güvenilir isim Süfyân es-Sevrî’dir.⁹¹⁵ Sevrî’nin A‘meş’in rivayetlerinde öne çıkmasındaki en büyük etken, A‘meş’in hadislerini ondan daha iyi biliyor olmasıdır.⁹¹⁶ Hatta Yahya el-Kattân, Süfyân vasıtasıyla A‘meş’ten aldıklarını bizzat A‘meş’ten dinlediği hadislere tercih etmiştir.⁹¹⁷ A‘meş’in dikkat çeken diğer bir öğrencisi Kûfe’deki mürkienin reisi kabul edilen Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim’dir.⁹¹⁸ Ebû Muâviye 20 yıl A‘meş’in yanında bulunmuş,⁹¹⁹ kendi ifadesine göre ondan yaklaşık 1600 hadis ezberlemiş, hastalığı sebebiyle 400’ünü unutmuştur.⁹²⁰ Ebû Muâviye, A‘meş’in meclisinde ondan rivayette bulunmuş,⁹²¹ bu hadisleri ders bitiminde orada bulunanlara imla ettirmiştir.⁹²² Kendisine A‘meş’in hadisleri sorulduğunda hocasının hadislerini tekrar etmekten yorulduğu için ağzında acı hissettiğini belirtmiştir.⁹²³ Nitekim bu yüzden Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd, onu A‘meş’in güvenilir ashâbı arasında saymışlardır.⁹²⁴ Ebû Muâviye’nin hocalarına bakıldığında,

⁹¹⁴ Ameş’in ashâbı hakkında toplu değerlendirme için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 529-36.

⁹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medîni ve Ebû Dâvûd, A‘meş’in hadislerini en iyi bilen o olduğunu ifade ederken (Ali b. el-Medîni, **İlelül’l-hadîs**, s. 130; Mizzî, **Tehzîb**, c. XII, s. 86) aynı hususu dile getiren Yahya b. Maîn, onu tüm hocalarında güvenilir kabul edilen Şu‘be’ye ve ondan çokça rivayette bulunan Ebû Muâviye Muhammed b. Hâzim’e tercih etmiştir (**Suâlât** [İbnü’l-Cüneyd], s. 316, 355).

⁹¹⁶ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. III, s. 12. Süfyân, A‘meş’ten dinlediği hadisleri kimden aldığını sormuş, isnadlarını öğrenmiştir. Bazı rivayetlerde hata ettiğinde Süfyân’ın onu düzelttiği kaydedilir (İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 332). Öyle ki A‘meş’ten hadis işitenler Süfyân’a gelerek dinledikleri hadisleri ona sormuşlar o da, hangisinin A‘meş’ten olup olmadığını onlara bildirmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. IV, s. 70; İbn Kudâme, **el-Müntehab min ilel’l-Hallâl**, s. 322). Başka rivayetlerde ise A‘meş, naklettiği rivayetin Süfyân’a sorulmasından sonra onun dediğini kabul ettiği yer almaktadır (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 437; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 71; Dârekutnî, **el-İlelül’l-vâride**, c. V, s. 280).

⁹¹⁷ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 646; İbn Kudâme, **el-Müntehab min ilel’l-Hallâl**, s. 323. Süfyân’ın hocası ile hadis rivayeti açısından yakınlığına dair diğer bilgi, Süfyân’ın A‘meş’ten yaklaşık bin kadar hadis rivayet ettiği, bu hadislerin yarısının Abdurrahman b. Mehdî tarafından aktarılmış olmasıdır (İbn Kudâme, **el-Müntehab min ilel’l-Hallâl**, s. 322).

⁹¹⁸ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 304.

⁹¹⁹ Ebû Zür’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 303.

⁹²⁰ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 376, 551. Ebû Muâviye, bu hadisleri yazmadığını özellikle belirtmektedir (Yahya b. Maîn, **Ma‘rifetü’r-ricâl** [İbn Muhriz], c. I, s. 166; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 376).

⁹²¹ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 158; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 473; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 376; c. IV, s. 255.

⁹²² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 234, 541.

⁹²³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 362.

⁹²⁴ A‘meş dışındaki hocalarından rivayette hata yaptığı belirtilmiştir. Bk. Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 295; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 541; İbn Kudâme, **el-Müntehab min ilel’l-Hallâl**, s. 324. Ya‘kûb b. Şeybe (ö. 262/875) ise Ebû Muâviye’yi Süfyân es-Sevrî ile birlikte A‘meş’in diğer tüm öğrencilerine öncelemiştir (İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 530).

rivayetlerinin büyük bir kısmını A‘meş’ten aldığı görülmektedir. Diğer bir ifadeyle Sevrî, Şu‘be gibi isimlerin başka hocalardan da pek çok rivayeti olmasına rağmen Ebû Muâviye’nin A‘meş ile yetindiği görülmekte, tedvin fikrinden sonra dahi bir hocayla yetinmenin devam ettiği anlaşılmaktadır.

A‘meş ile uzun süre birlikte olan diğer bir talebesi Vekî‘ b. el-Cerrâh’tır. Uzun bir süre hocasının yanına gidip geldiğini belirten Vekî‘, hocasının 70 yıl boyunca iftitah tekbirini kaçırmadığını ve tek bir rekâtı kaza etmediğini belirtir.⁹²⁵ Onun, hocasından yaklaşık 800 hadis aldığı haber verilmiştir.⁹²⁶ Ayrıca hadis naklederken hocasının rivayetlerine geldiğinde “haddesenâ A‘meş, haddesenâ A‘meş” diyerek vurgulamıştır.⁹²⁷ Şu‘be’nin ise genç yaşlarında iken A‘meş ile arkadaşlık yaptığı ve ondan yaklaşık 500 hadis aldığı belirtilmiştir.⁹²⁸ Şu‘be, diğer hocalarında olduğu gibi A‘meş’ten rivayette de güvenilir kabul edilmiş, hocasından rivayette Cerîr’e tercih edilmiştir.⁹²⁹ Şu‘be, A‘meş için “mushaf, mushaf” diyerek hocasının hafızasını övmüştür.⁹³⁰

A‘meş’in diğer öğrencileriyle ilişkisine dair de bazı bilgiler vardır. Ebû Avâne, hocası A‘meş’in mallarını hocasının kâr etmesi için satmış,⁹³¹ Şerîk b. Abdullah el-Kûfî (ö. 177/794), gençken “haydi A‘meş’ten akıl öğrenelim” dediklerini ifade etmiştir.⁹³² İbn Uyeyne, A‘meş’e gelmiş, ondan hadis dinlemiştir. A‘meş de ona bazı hadisler sormuştur.⁹³³ Otuz yaşlarında A‘meş hayatta iken onun meclisinde hadis rivayet etmiştir.⁹³⁴ Abdullah b. Nümeyr ise rivayet ettiği hadislerin çoğunu A‘meş’in kendisine naklettiğini belirtmiştir.⁹³⁵

A‘meş’in ashâbına dair ricâl kitaplarında toplu listeler verilmiş, bazı münekkitler A‘meş’in öğrencileri arasında karşılaştırma yapmışlardır.⁹³⁶ A‘meş’in öğrencileriyle

⁹²⁵ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 49; Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 116.

⁹²⁶ Mizzî, **Tehzîb**, c. XII, s. 86.

⁹²⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 393.

⁹²⁸ Mizzî, **Tehzîb**, c. XII, s. 86; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 246.

⁹²⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 377.

⁹³⁰ Mizzî, **Tehzîb**, c. XII, s. 86.

⁹³¹ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 332.

⁹³² İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 146.

⁹³³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 177-78.

⁹³⁴ Sibt İbnü’l-Cevzi, **Mir’âtü’z-zamân**, c. XIII, s. 290.

⁹³⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 309.

⁹³⁶ Nesâî’nin **Tabakât**’ının günümüze ulaşan kısmında, A‘meş’in ashâbı herhangi bir sınıflandırmaya gidilmeden yedi tabakaya ayrılmıştır. İlk tabakada Süfyân es-Sevrî, Şu‘be ve Yahya el-Kattân zikredilirken sonrakilerde toplam 23 isme daha yer verilmiştir (**et-Tabakât** [Selasü Resâil Hadisiyye içinde], s. 78-93). Dârekutnî ise Şu‘be, Süfyân es-Sevrî, Ebû Muâviye, Vekî‘ b. el-Cerrâh, Yahya b. Saîd el-Kattân ve Muhammed b. Fudayl isimlerini A‘meş’in en güvenilir râvileri olarak zikretmiştir (Dârekutnî, **Suâlât** [İbn

ilgili verilen bilgiler, onun ile öğrencileri arasında yoğun şekilde hadis rivayetinin gerçekleştiğine işaret etmekte, dolayısıyla müdevvin bir râvi olduğunu göstermektedir.⁹³⁷ A‘meş’in ashâbına dair sayısal veriler ise şöyledir: Ondan, Ebû Muâviye 564, Süfyân es-Sevrî 365, Cerîr b. Abdülhamîd 334, Vekî‘ b. el-Cerrâh 254, Şu‘be 234, Hafs b. Gıyâs 230, Abdullah b. Nümeyr 200, Ebû Avâne 157, İsa b. Yunus es-Sebî 132, Zâide b. Kudâme 119, Ebû Bekir b. Ayyâş 113, Muhammed b. Fudayl 106, Ya‘lâ b. Ubeyd 104, Şerîk b. Abdullah 102, Süfyân b. Uyeyne ise 92’i hadis nakletmiştir. Bu isimlerden başka 15 râvi ondan 50’nin üzerinde rivayette bulunmuştur.

Rivayet sayıları verilenler içerisinde Ebû Muâviye, -Sevrî, Ebû Avâne, İsa b. Yunus, Hafs b. Gıyâs, Cerîr b. Abdülhamid, Zâide, Ebû Bekir b. Ayyâş, Muhammed b. Fudayl ve Ya‘lâ b. Ubeyd’in en fazla hadis aldıkları hocaları A‘meş’tir. Bunlar arasında Ebû Muâviye ve Hafs b. Gıyâs A‘meş’ten rivayetleriyle dikkat çekerken diğerleri başka hocalardan da hadis öğrenmişlerdir. Şu‘be, Vekî‘ ve Şerîk b. Abdullah’ın toplamda naklettikleri rivayet sayısı dikkate alındığında A‘meş bu râvilerin ikinci hocaları konumundadır. İbn Uyeyne ise A‘meş’in dışındaki alimlerden daha fazla rivayette bulunmuştur. Bu yapının oluşmasında sadece İbn Uyeyne’nin uzun bir süre Irak bölgesi dışında ikamet etmesi etkili olmuştur. Zira Ebû Avâne Basralı, diğer tüm râviler ise Kûfeli ve Kûfe’de ilim öğrenmiştir. Bu şahısların öğrendikleri rivayetlerin merkezinde A‘meş bulunmaktadır. A‘meş’in hoca ve talebe ilişkine dair verilen bilgiler dikkate alındığında, birçok hocadan hadis aldığı ve bunları öğrencilerine rivayet ettiği görülmekte, bu yönüyle onun müdevvin bir râvi görünümünde olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte hoca ve öğrenci ağının neredeyse tamamının Irak bölgesine ve özellikle de Kûfe şehrine mahsus olduğunu söylemek yerinde olacaktır. A‘meş’in farklı şehirlerdeki hocalardan yoğun olarak hadis öğrenmemekle birlikte Zührî’ye benzer şekilde bir şehirle sınırlı kalması - sistemli rivayet tedvin sonrasında gelişme aşamasında olduğunu dikkate almak gerek- çok hocadan hadis öğrenme kriterini taşımanın müdevvin râvi sayılma için yeterli kabul edilmesiyle açıklanabilir.

Bükeyr], s. 46-47). Yahya b. Maîn, A‘meş’in öğrencileri arasında Süfyân es-Sevrî’yi, Şu‘be’ye; Ebû Muâviye’yi Vekî‘ye; Ebû Avâne’yi Abdulvahid b. Ziyâd’a; Ebû Şihab el-Esgar’ı Ebû Bekir b. Ayyâş’a tercih ederken Züheyr b. Muâviye ve Zâide b. Kudâme ile Cerîr b. Abdulhamid ve Abdullah b. Nümeyr arasında bir tercihe gitmemiştir (**et-Târîh** [Dârimî], s. 51-52).

⁹³⁷ Musa Hemmâm, Ameş’in ashâbını hocalarına yakınlığına göre 3’e ayırmış ve her bir isim hakkında geniş bilgi vermiştir. Bk. Musa Hemmâm, **Merâtibu’s-sikât**, s. 455-556.

Şimdiye kadar zikredilen bilgiler topluca değerlendirildiğinde hicri I. asrın ilk yarısından itibaren Kûfe Câmîî'nde Kur'ân talimine devam edilmesi, yine bu mescitte İbn Mes'ûd'un ashâbından 60 kişinin ilim tedris etmesi⁹³⁸ Hicaz dışındaki şehirlere nazaran Kûfe'nin erken tarihlerden itibaren ilmî hüviyete büründüğüne işaret etmektedir. Sayısal verilere bakıldığında da Medine dışındaki şehirlerde tâbiûnun büyükleri arasında ilim tahsil eden en büyük topluluğun Kûfeliler olduğu görülmektedir. İbn Sîrîn'in Kûfe'de ilim talep eden dört yüz kişinin olduğunu haber vermesi de bu durumu teyit eder. Diğer taraftan Şam, Mısır, Basra gibi şehirler, ilimlerini Hicaz'ı merkeze alarak oluştururken Kûfe'nin büyük oranda -Şa'bî ve Habîb b. Ebî Sâbit gibi güçlü istisnaları var- gelişimini kendi içinde tamamladığı dikkate alınmalıdır. İbn Mes'ûd'un ashâbının birçoğundan ilim alan İbrahim en-Nehaî bu oluşumun en büyük temsilcisi olmuştur. İlerleyen süreçte Kûfe ve Hicaz arasındaki ilmî farklılığın giderek büyüdüğü görülmektedir. Ancak bu durum Kûfe'nin Medine'den ilim tevârüs etmediği anlamına gelmemektedir. Nitekim İbn Mes'ûd'un birçok talebesinin Hz. Ömer ve Hz. Âişe'ye gelerek soru sormaları ve hadis öğrenmiştir. Hatta Nehaî ve Şa'bî ihtilaf ettikleri bir hususta nakil olup olmadığını öğrenmek için Medine'ye elçi göndererek bilgi almışlardır.⁹³⁹ Bununla birlikte Kûfeliler arasında Şa'bî ve Habîb b. Ebî Seleme gibi isimler Hicazlı sahâbî ve tâbiîlerden ilim talep etmişler, Hicaz'ın yöntemini Kûfe'de sürdürmüşlerdir. Ancak ilmî anlayışları öğrencileri tarafından devam ettirilmeyince Kûfe'deki hakim anlayış ehl-i re'ye matuf olmuştur. Ayrıca Ebû İshak es-Sebî ve A'meş gibi hadis bilgisi geniş olanlar, Nehaî'den ilim almasına, onun görüşlerini öğrenmesine ve bu isimlerin birçok talebesi olmasına rağmen, Hammâd'ın onun meclisine oturması, hocası hayatta iken fetva vermesi bu iki yapı arasında hadislerin tedvini ile fikhî mesâilî bilme yönündeki ayrımı göstermektedir. Diğer bir ifadeyle Nehaî'ye yakın olan öğrenciler, onun görüşlerini ve rivayetlerini öğrenme ile meclisini takip etme yönüyle farklı iki çizgi ortaya koymuş, bu eğilimlerini kendi halkalarında devam ettirmişlerdir.⁹⁴⁰ Özellikle Hammâd b. Ebî Süleyman'ın irca görüşünü benimsemesinin ardından İbrahim en-Nehaî'nin diğer öğrencileri Hakem b.

⁹³⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 456.

⁹³⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 125.

⁹⁴⁰ Hammâd ve Ebû İshak es-Sebî'nin farklı halkalarının olduğuna işaret eden bazı bilgiler için bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 233-35.

Uteybe, Mansur b. el-Mu‘temir ve Mugîre b. Miksem ona karşı tavır alınca, iki grup arasında saflar daha da artarak farklı öğrenciler tarafından temsil edilmişlerdir.⁹⁴¹

Hadis ilmi açısından bakıldığında ise Kûfe’nin en büyük özelliği rivayetlerinin çoğu sahâbe ve büyük tâbiûndan olan râvilerin birden fazla hocadan hadis almalarıdır.⁹⁴² Diğer bir ifadeyle Kûfeli râviler, diğer şehirlere nazaran bir hocanın hadislerini öğrenmekle yetinmemişlerdir. Bunda İbn Mes‘ûd ve Hz. Ali’nin ashâbının yanında diğer sahâbîlerden ve Hicaz’dan gelen İbn Abbâs ve başka sahâbîlerin öğrencilerinden ilim alma düşüncesi etkili olmuştur. Şa‘bî bunun en etkin temsilcisidir. Ancak bu râvilerin rivayet sayıları özellikle Hicaz ve Basra’ya göre daha azdır. Dolayısıyla bu çabanın tedvin fikrine matuf olduğunu söylemek zordur.

Birden fazla hocadan hadis almak sonraki tabakada daha belirgin hâle gelmiştir. Ancak bu râviler, Nehaî veya Şa‘bî’den birinin ashâbı arasında yer aldıkları için birinden daha fazla nakilde bulunmuş, bunun dışındaki hocalarından yüksek oranda hadis alma gayesinde olmamışlardır. Ebû İshak ve A‘meş de İbrahim’in ashâbı arasında yer almalarına rağmen Kûfe’deki diğer râvilerin ve dışarıdan buraya gelen hocaların rivayetlerinin toplama gayesiyle hareket ederek tedvin faaliyetinde aktif rol oynamışlardır.

Diğer bir husus ise Kûfeli râvilerin daha çok kendi bölgelerindeki hocalardan hadis talep etmeleridir. Yukarıda bahsi geçtiği üzere, İbn Mes‘ûd ve ashâbının bu durumun oluşmasında önemli bir yeri vardır. Kûfelilerin daha çok kendi bölgelerindeki hocaların rivayetlerini öğrenmekle yetinmeleri, tanınırlıklarını azalttığı için yer yer eleştirilmelerine sebep olmuştur. Kûfe’nin, dönemin merkezi konumunda olan Medine’nin karşısında yer almasında da bu durumun etkisinden söz etmek mümkündür. Şa‘bî, Habib b. Ebî Sâbit, Amr b. Mürre gibi râviler Hicâz’a gidip hadis öğrenerek bu durumun istisnası olmuşlardır. Ancak sonraki tabakada bu eğilim giderek azalmış, birkaç isim dışındaki râviler Kûfe merkezli ilim anlayışını benimsemişlerdir.

IV. BASRA’NIN RİVAYET AĞI

Hiz. Ömer döneminde askerî üs olarak kurulan Basra, jeopolitik konumunun etkisi, çok sayıda göç alması ve savaşlardan elde edilen eserlerin katılımıyla önemli merkezlerden biri haline gelmiştir. Basra, jeopolitik konumunun yanında mimari açıdan

⁹⁴¹ Hamza el-Bekrî, “Husûmetü’l-muhaddisîn li-Ebî Hanîfe”, **Diyanet İlmî Dergi**, c. LVI, sy. 4, s. 1192.

⁹⁴² Babasından rivayette bulunan Ebû Bürde, bu durumun bir istisnasıdır.

gerekli tesislerin bina edilmesiyle kısa süre içerisinde bir şehir görüntüsü ortaya koymuştur. Ancak Kûfe’de olduğu gibi ilk dönemlerden itibaren siyasî sorunlar, şehrin tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Cemel savaşında (36/656), Kûfelilerin Hz. Ali’nin yanında yer almasına karşın Basralılar Hz. Âişe, Hz. Talha ve Hz. Zübeyr’i desteklemişler, bu savaş Hz. Ali’nin galibiyetiyle sonuçlanınca Hz. Ali ile Basralılar arasında ayrılık meydana gelmiş, Ali taraftarlarının Kûfe’yi merkez edinmesine karşın Basra Osmanîlerin hakim olduğu bir yapıya bürünmüştür.

Emevîler döneminde Basra önemini korumuş ve buraya dirayetli valiler atanmıştır. Bu valiler içerisinde 19 yıl görev yapan Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673), toplumsal yapıyı güçlendirmiş, daha önceki valilere nazaran Hâricîlere karşı daha sert bir tavır göstermiştir. Ancak sonraki dönemlerde Hâricîlerin isyanları büyüyerek devam etmiş, İbnü’z-Zübeyr’in halifeliğini ilan etmesi (64/683) ile isyanlar daha da fazlalaşmıştır. Emevîler hakimiyeti tekrar elde ettikten sonra Haccâc, valilik yaptığı süreçte sert kararlar almıştır. Bunun etkisiyle İbnü’l-Eş‘as birçok alimin de aralarında yer aldığı taraftarlarıyla ayaklanmış, bu hareket 2 yıl sonra bastırılabilmiştir (82/701). Daha sonra tayin edilen valiler, Abbâsî devletinin kurulmasına kadar benzer olaylarla muhatap olmuşlardır.⁹⁴³

Şehrin fethedilmesinin ardından gerek siyasî gerekse ekonomik açıdan öne çıkan bir merkez haline gelen Basra, birçok sahâbînin buraya gelip yerleşmesiyle ilmî yönüyle de dikkate değer bir konum kazanmıştır. Ancak hicri II. asrın ilk yarısında Basra, Kûfe’deki ilmî canlılığın gerisinde kalmıştır. Bunda Basra’nın ordugah şehri olarak tesis edilmesi, sahâbîlerin ilimlerini yaymak için aktif davranmamaları ve karışıklıklarla ilgilenmeleri ile tâbiîlerin Kûfelilere kıyasla ilim öğrenme çabalarının az olmasının etkili olduğu ifade edilebilir.⁹⁴⁴ Basra’ya gelen sahâbîler arasında, Ebû Musa el-Eş‘arî (ö. 42/662-63), Ebû Bekre es-Sekafî (ö. 51/671 [?]), Hz. Ömer tarafından halka dinî bilgi öğretmesi için gönderilen İmrân b. Husayn (ö. 52/672), Semure b. Cündeb (ö. 60/680), Enes b. Mâlik ilim ve hadis rivayetiyle dikkat çeken isimlere örnek olarak verilebilir.⁹⁴⁵ Ayrıca, Hz. Ali döneminde Basra’da 4 yıl valilik yapan İbn Abbâs da burada

⁹⁴³ Basra’nın siyasî ve kültürel yapısı ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Maden, “Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları”, s. 10-41; Abdulhalik Bakır, "Basra", *DİA*, c. V, s. 108-111.

⁹⁴⁴ Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Ahmad Snobar, “Medresetü'l-Basratî'l-hadîsiyye fi'n-nısfî'l-evvel mine'l-karnî'l-evvelî'l-hicrî:Dirâsetün fî esbâbî't-teahhuri'l-ilmî an medreseti'l-Kûfe”, *Tasavvur Tekirdag İlahiyat Dergisi*, 2020, c. VI, s. 433-485.

⁹⁴⁵ Zehebî, *el-Emsâr*, s. 43-44; Vüreykât, *el-Vehm*, s. 170.

zikredilebilir. İbn Sa'd, Basra'ya yerleşen yüzlerce ismi zikrederken⁹⁴⁶ İbn Hibbân, 51 sahâbînin Basra'ya yerleşip bir süre burada kaldığını kaydetmiştir.⁹⁴⁷

Diğer sahâbîlere göre Basra'da Enes b. Mâlik'in çok daha fazla hadis rivayet ettiği görülür. Enes b. Mâlik, Hz. Ömer devrinde Ebû Musa el-Eş'arî ile birlikte Basra'ya gelmiş, Basralılara namaz kıldırması, hadis ve fıkıh öğretmiştir. Ebû Musa el-Eş'arî, onu tekrar Hz. Ömer'e geri göndermiştir.⁹⁴⁸ Ancak Enes b. Mâlik'in öne çıkan öğrencilerinin vefat tarihlerinin 110-130 aralıklarında yoğunlaştığı düşünülürse esas itibariyle Enes'ten hicri I. asrın ikinci yarısında hadis öğrendikleri anlaşılır. Enes b. Mâlik, Basra'nın 14 km. uzağındaki kasrında ikâmet etmiştir. Bundan dolayı Basralı öğrenciler onun ilminden yeterince istifade edememiştir.⁹⁴⁹ Onun ilminden istifade etmek isteyen bazı öğrenciler ise şehre uzak bir bölgede yaşamasına yakınmışlardır.⁹⁵⁰ Bunun yanında Enes b. Mâlik'in bir süre Dimaşk'ta ikâmet ettiği bilinmektedir. Zührî'nin hicri 80 yılından sonra Dimaşk'a gittiği bilgisi dikkate alınırsa Enes b. Mâlik'in de bu tarihten sonra orada olduğu ve bu esnada Zührî'nin ondan hadis aldığı düşünülebilir.⁹⁵¹

Basra'nın ilmî yapısını oluşturan söz konusu sahâbîlerin yanı sıra muhadramlar arasında yer alan ve yüzün üzerinde hadis rivayet eden Ebü'l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/709) ve Ebû Osman en-Nehdî'ye (ö. 100/718-9) de kısaca işaret edilebilir. Bu iki isim, vefat tarihleri açısından tezin sınırlarına girmekle birlikte az hadis rivayet etmeleri ve daha çok fetvaya ağırlık vermeleri sebebiyle ayrıca ele alınmamıştır. Ebü'l-Âliye Müslüman olduktan sonra ilmini artırmak için Hicaz ve Şam'a gitmiştir. Kur'ân'ı Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit'e okuyan Ebü'l-Âliye, Kur'ân bilgisiyle sahâbeden sonra en dikkat çekenler arasında yer almış, Ebû Zer ile Şam'da, İbn Abbâs ile vali olduğu dönemde Basra'da görüşmüş,⁹⁵² en fazla Übey ve İbn Abbâs'tan hadis nakletmiştir. Aslen Kûfeli olan Ebû Osman en-Nehdî de benzer şekilde Hicaz'a gelmiş, sahâbîlerin ilminden istifade etmiştir. Birçok defa Ebû Hüreyre'nin evine misafir olmuş, Sa'd b. Ebî Vakkâs ile yolculuk yapmıştır.⁹⁵³ Onun Selman el-Fârisî ile 12 yıl birlikte bulunduğu kaynaklarda sıkça yer

⁹⁴⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 3-61.

⁹⁴⁷ İbn Hibbân, **Meşâhîr**, s. 47-54.

⁹⁴⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 263.

⁹⁴⁹ Basra'da olmasına rağmen bazı isimlerin onu gördüğü halde ondan hadis almadığı kaynaklarda yer almaktadır. Abdullah b. Avn bu isimler arasında zikredilir (İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 113, 177, 243).

⁹⁵⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 179.

⁹⁵¹ Buhârî, **Mevâkîtu's-Salât**, 6.

⁹⁵² Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 208-9.

⁹⁵³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XLIV, s. 121; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 549.

almaktadır.⁹⁵⁴ Rivayetlerinin büyük bir bölümünü Selman'dan aktarması da bu durumu doğrulamaktadır.⁹⁵⁵

Tezin sınırları içine giren Basralı râvileri muksirûn ve müdevvin profiline göre değerlendirmeden önce Ömer Faruk Maden'in Basra ile ilgili çalışmasına değinmek yerinde olacaktır.⁹⁵⁶ Maden, taramaları sonucunda hicri II. asırda Basra'da İbn Sîrîn, Hasan el-Basrî, Sâbit el-Bünânî ve Yahya b. Ebî Kesîr halkalarını tespit etmiş, bu halkaları devam ettiren öğrenciler ve halkaların temel özellikleri hakkında bilgiler vermiştir. İlgili çalışmayla yer yer benzer bilgilerin kullanılacağı açıktır. Bundan dolayı ele alınacak Basralı râvilerin hocaları ile bağı ilgili çalışmaya atıf yapılarak sunulmaya çalışılmış, varsa destekleyici bilgiler verilmiştir. Bunun yanında halkası olmayan diğer Basralı râvilere de yer verilmiştir. Ayrıca ilgili râvilerin tekrar ele alınmasında, Basra'daki râvilerin muksirûn ve müdevvin modeline göre tespit etmenin gerekliliğinin etkili olduğu belirtilmelidir.

A. Rivayetlerinin Çoğu Sahâbe ve Büyük Tâbiûndan Olan Muksirûn Tâbiîler

Basra'ya yerleşen sahâbiler ve bazı muhadramlar, Basralı muhaddislerin temel kaynakları arasında yer alırken Basralı muksirûn râvilerin hadis aldıkları en meşhur sahâbî Enes b. Mâlik olmuştur. Enes dışında dört yıl burada kadılık yapan İbn Abbâs da Basralıların kaynakları arasında zikredilebilir. Bazı râviler ise kendi yakınlarının hadis bilgisinden istifade ederken bazıları Basra dışına çıkarak bir ismin hadislerini öğrenmek için gayret etmiştir. Yine bazı râviler tek bir hocadan bilgi almakla yetinirken özellikle başka şehirlere gidenler ve Basra'ya gelen isimlerden ilim elde edenler, birkaç hocadan faydalanmıştır.

1. Câbir b. Zeyd

Ebü's-Şa'sâ Câbir b. Zeyd el-Ezdî, Abdullah b. Abbâs'ın altı temel öğrencisi arasında yer almaktadır. Aslen Umanlı olmakla birlikte hayatının büyük bir kısmını Basra'da geçirmiştir. İbn Abbâs'tan nerede ilim aldığına dair bir kayda rastlanmamıştır. Muhtemelen İbn Abbâs'ın Basra'da kadılık yaptığı zamanda ve umre-hac vesilesiyle Hicaz'a sık sık yolculuk yaptığı süreçte hocasından ilim öğrenmiştir.⁹⁵⁷ İbn Abbâs'ın

⁹⁵⁴ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 177.

⁹⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXIX, s. 280; Zehebî, **Siyer**, c. I, s. 552.

⁹⁵⁶ "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları: Basra Örneği (Yüksek Lisans Tezi)", **Marmara Üniversitesi SBE**, İstanbul, 2018.

⁹⁵⁷ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 272.

Mescid-i Haram'da "talak konusunu en iyi bilen kişilerden biri" diyerek Câbir'i övmesi, onun Mekke'de İbn Abbas'tan ilim aldığına işaret etmektedir.⁹⁵⁸ Doğrudan aktardığı rivayetler dışında hocasına soru sorduğuna, arkasında namaz kıldığına ve İbn Abbâs'ın Mekke'ye ihramsız olarak girenleri mîkat yerlerine geri gönderdiğine dair bilgiler, aralarındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır.⁹⁵⁹ Nitekim İbn Abbâs'ın da 'Basralılar Câbir b. Zeyd'in görüşünü takip etselerdi, onlara Kur'ân'a dair daha çok şey öğretirdi',⁹⁶⁰ "Aranızda Câbir b. Zeyd varken bana niçin soruyorsunuz"⁹⁶¹ sözleriyle talebesini takdir etmesi bu ilişkinin tek taraflı olmadığını göstermektedir.

Câbir b. Zeyd'in, İbn Abbâs ile ilişkisi naklettiği rivayet sayısına da yansımıştır. Ancak ondan nakledilen rivayetlerin neredeyse tamamı İbâzîyye'nin temel kaynakları arasında yer alan Rebî' b. Habîb'in *Müsned*'inde yer alır.⁹⁶² Câbir'den tekrarsız olarak nakledilen toplam 634 rivayetin 598'i sadece *Müsned*'de, 30'u sadece diğer Sünnî kaynaklarda, 16'sı hem *Müsned*'de hem de diğer kaynaklarda yer almaktadır. Câbir'in en büyük kaynağının tek bir eser olmasından dolayı rivayetlerinin %75'nin bir defa, %12'sinin iki defa, kalan kısmının ise ikiden fazla mükerreri yer almaktadır.⁹⁶³ Sünnî kaynaklarda ise birkaç hadisin mükerreri bulunmaktadır. Ancak onun rivayetlerinin bir kısmının metin açısından Sünnî kaynaklarda mütabinin olduğu görülmektedir.

Câbir, İbn Abbas'tan 228, Ebû Hüreyre'den 84, Hz. Âişe'den 71, Ebû Saîd el-Hudrî'den 57, Enes b. Mâlik'ten 46, İbn Ömer'den ise 9 rivayet nakletmiştir. Ebû Hüreyre, Hz. Âişe ve İbn Ömer'den birer rivayetin dışındaki nakilleri, Ebû Saîd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik'ten aktardığı tüm nakiller, *Müsned*'de yer almaktadır. Kaynaklarda Câbir b. Zeyd'in Ebû Hüreyre, Ebû Saîd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik ile aralarındaki bağı gösteren herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Câbir b. Zeyd'in Hz. Âişe'ye Hz. Peygamber'in aile hayatına dair sorduğu bazı sorular Rebî'in adı geçen eserinde yer almaktadır.⁹⁶⁴ Sünnî kaynaklarda ise onun Hz. Âişe'ye namaz vakitleri hakkında soru

⁹⁵⁸ Rebî' b. Habib, *el-Câmiü's-sahîh müsnedü'l-İmâm er-Rebî' b. Habîb*, Beyrut : Dâru'l-Hikme, 1995, s. 285.

⁹⁵⁹ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. I, s. 65; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 258; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. VIII, s. 402; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 258.

⁹⁶⁰ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, c. II, s. 204.

⁹⁶¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. II, s. 494.

⁹⁶² *Müsned* ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Ahmet Özdemir, *İbadiyye'nin Ana Hadis Kaynağı Rebî' b. Habîb'in Müsned'i*, Mardin: Şırnak Üniversitesi, 2018.

⁹⁶³ Câbir'in rivayetleri ile ilgili veriler, *Cevâmiu'l-kelim* programı kullanılmak suretiyle rivayetlerinin tek tek incelenmesiyle tespit edilmiştir.

⁹⁶⁴ Rebî' b. Habib, *el-Câmiü's-sahîh*, s. 64, 90, 130.

sorduğuna dair bir bilgi bulunmaktadır.⁹⁶⁵ Câbir, İbn Ömer ile hacda karşılaşmış ve İbn Ömer kendisine “Sen Basra’nın fakihlerindensin, fetva verdiğinde Kur’an ve sünnet-i maziyei esas al” tavsiyesinde bulunmuştur.⁹⁶⁶ Bu sahâbîlerden başka, ‘belağânî’ sîgasıyla aşere-i mübeşşerenin de içinde bulunduğu pek çok isimden nakilde bulunmakta,⁹⁶⁷ yer yer bir bilgiyi birçok sahâbîden aldığını ifade eden kayıtları zikretmektedir.⁹⁶⁸

Câbir’in İbn Abbâs’tan elde ettiği ilim, fıkıh ağırlıklı bir görünüm arz eder. Yukarıda zikredildiği üzere bazı sahâbîlerin onun bu yönünü övmüş, muasırları da fakih yönüne dikkat çekmişlerdir. Örneğin Eyyûb es-Sahtiyânî onun fıkıh bilgisine hayran kalmış, İyâs b. Muâviye Basra’da Câbir b. Zeyd’den başka fetva verenin olmadığını belirtmiştir. Hasan el-Basrî şehir dışına çıktığında Basra’da onun fetva vermesi de aynı hususa işaret etmektedir.⁹⁶⁹ İbnü’l-Eş’as isyanı (82/701) gerekçe gösterilerek hapsedildiği sırada dahi kendisine soru sorulması,⁹⁷⁰ fıkına ne derece ihtiyaç hissedildiğini göstermektedir. Câbir b. Zeyd, fikhî birikimini Basra Camii’nde⁹⁷¹ tesis ettiği ilim halkasında çoğunlukla fetva vererek aktarmıştır.⁹⁷² Ayrıca Mekke’ye geldiği zamanlarda da rivayette bulunduğu nakledilmektedir.⁹⁷³

Toplamda 44 öğrenci Câbir’den nakilde bulunmasına rağmen Rebî’ b. Habîb’in *Müsned*’indeki rivayetlerin neredeyse tümü 496 rivayetle Müslim b. Ebî Kerîme (ö. 158/775) tarafından nakledilmiştir. Câbir’in rivayetlerini nakleden Müslim b. Ebî Kerime ricâl kaynaklarında meçhul olarak değerlendirilse⁹⁷⁴ de İbâziyye’nin kurucularındandır. Rebî b. Habîb’in *Müsned*’indeki rivayetlerde, Câbir b. Zeyd ve Müslim b. Ebî Kerime arasında rivayet akışına dair bilgilere yer verilmemiştir. Bu durum onun yazılı bir kaynaktan nakilde bulunduğu fikrini uyandırmaktadır. İbâzî kaynaklarda kendisine atfedilen bir divanının olması bu hususu güçlendirmektedir.⁹⁷⁵

⁹⁶⁵ İshak b. Râhûye, *Müsned*, thk. Abdülgafur Abdülhak el-Belûşî, Medine: Mektebetü’l-İman, 1995, c. III, s. 732.

⁹⁶⁶ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, c. V, s. 204.

⁹⁶⁷ Rebî’ b. Habîb, *el-Câmi’ü’s-sahîh*, s. 26, 27, 38, 41, 42, 51, 56.

⁹⁶⁸ Rebî’ b. Habîb, *el-Câmi’ü’s-sahîh*, s. 32, 51, 65, 73, 74.

⁹⁶⁹ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. VII, s. 133-34.

⁹⁷⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. VII, s. 134.

⁹⁷¹ Basra Camii’nin mimari özellikleri ile ilgili bk. Erkoçoğlu, “İmar Faaliyetleri”, s. 228-9.

⁹⁷² Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 482.

⁹⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 447.

⁹⁷⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. VII, s. 193; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, c. IV, s. 106.

⁹⁷⁵ Ca’fer Sübhânî, *Buhus fi’l-milel ve’n-nihal*, Kum: Müessesetü’l-İmâm es-Sâdık, 1428, c. V, s. 366.

Sünnî kaynaklarda ise Amr b. Dînâr 18, Amr b. Herim el-Ezdî 13, Katâde b. Diâme 12 rivayeti Câbir'den nakletmiştir. Câbir b. Zeyd'in ilminin Sünnî kaynaklarca nakledilmemesinde İbâziyye'ye nispet edilmesinin etkili olduğu söylenebilir. Gerçi Câbir b. Zeyd'e İbâziyye'nin onu kendilerine nispet ettiği söylendiğinde, “Onlardan Allah'a sığınırım” demiş,⁹⁷⁶ öğrencilerinden Amr b. Dînâr da ondan İbâziyye'ye dair hiçbir şey duymadığını ifade etmiştir.⁹⁷⁷ Başka bir talebesi Ârim ise Câbir b. Zeyd'in İbâziyye'den uzak olduğunu, ancak İbâziyye'nin onu kendilerine nispet etmek istediklerini belirtmiştir.⁹⁷⁸ Câbir b. Zeyd'in İbâziyye'ye dâhil edilmesinde, hatta fikir babası sayılmasında Mirdas b. Üdeyye ile ilişkileri, Abdullah b. İbaz'ın onun fikrinden istifade etmesi önemli rol oynamıştır. Abdülmelik b. Mervân'ın ölümüne kadar Emevîlere karşı mutedil bir tavır sergileyen İbâziyye, onun ölümünden sonra baskı görmüştür. Yukarıda da geçtiği üzere İbnü'l-Eş'as isyanı sebep gösterilerek bazıları sürülmüş, Câbir b. Zeyd'in aralarında bulunduğu bazı isimler de hapsedilmiştir.⁹⁷⁹ Muhtemelen bu sebeplerden dolayı Câbir b. Zeyd'den ilim almak zorlaşmış, İbâziyye'nin liderlerinden Müslim b. Ebî Kerime kendisi ya da başka vesilelerle ulaştığı rivayetleri naklederek ön plana çıkmıştır.⁹⁸⁰ Netice itibariyle Câbir daha çok İbn Abbâs'tan istifade etmesi ve rivayetlerinin bir râvi tarafından aktarılması dolayısıyla muksirûn râvi görünümü arz etmektedir.

2. Muhammed b. Sîrîn

Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729), ticarî ve ilmî sebeplerle Kûfe, Vâsıt, Medine ve Mekke'ye yolculuklar yapmış,⁹⁸¹ bu yolculuklarında birçok sahâbe ve tâbiûndan istifade etmiştir. Kûfe'de İbn Mes'ûd'un bazı öğrencilerine ulaşmış, onlardan ilim elde etmiştir.⁹⁸² Haccını ifa ettiği süreçte İbnü'z-Zübeyr'den hadis işitmiş,⁹⁸³ Ebû Hüreyre'den ise Medine'de hadis dinlemiştir.⁹⁸⁴ Toplamda naklettiği 707 rivayetin 338'ini Ebû Hüreyre, 66'sını Enes b. Mâlik, 24'ünü İbn Ömer, 20'sini İmrân b. Husayn, 18'ini Abîde

⁹⁷⁶ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. III, s. 106.

⁹⁷⁷ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. II, s. 204.

⁹⁷⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 134.

⁹⁷⁹ Ethem Ruhi Fığlalı, “İbâziyye”, *DİA*, c. XIX, s. 256.

⁹⁸⁰ Câbir b. Zeyd'in hadis rivayetindeki yeri için ayrıca bk. Kadir Demirci, *İbâziyye'nin Hadise Bakışı*, Ankara: Gece Akademî, 2019, s. 67-75.

⁹⁸¹ İbn Sîrîn'nin yolculukları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Maden, “Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları”, s. 61.

⁹⁸² İbn Hacer, *Tehzîb*, c. VII, s. 277.

⁹⁸³ Mizzî, *Tehzîb*, c. XXV s. 349.

⁹⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 240.

es-Selmânî, 13'er tanesini İbn Abbâs ve Hz. Âişe, 12'sini İbn Ebî Bekre, 10'unu Abdullah b. Şakîk el-Ukaylî'den aktarmıştır. İbn Ömer'den sadece bir iki rivayet semâ ettiği,⁹⁸⁵ İbn Abbâs'tan naklettiği rivayetleri İkrime'den aldığı, Hz. Âişe'den ise hadis işitmediği kaynaklarda belirtilmiştir.⁹⁸⁶

En fazla Ebû Hüreyre'den hadis işiten İbn Sîrîn, Ebû Hüreyre'nin zikri geçen altı talebesi arasında Hicaz dışındaki tek öğrencisidir.⁹⁸⁷ İbn Sîrîn'in Zeyd b. Sâbit'in yaşadığı dönemde ailesiyle⁹⁸⁸ İbn Zübeyr döneminde ise tek başına hacca geldiği bilinmektedir.⁹⁸⁹ Muhtemelen hicri 40-50 yılları arasında Ebû Hüreyre'den hadis dinlemiştir. İbn Sîrîn, Ebû Hüreyre'den naklettiği rivayetleri semâ ettiğini belirtmiştir.⁹⁹⁰ Ayrıca İbn Sîrîn'in Ebû Hüreyre'ye sorulan sorulara şahit olması, onun giyim kuşamı hakkında bilgi vermesi, ibadet hayatından bahsetmesi hocasına yakınlığını teyit etmektedir.⁹⁹¹ Ancak rivayet sayısı bakımından İbn Sîrîn, altı râvi içerisinde en altta yer almaktadır.⁹⁹² Rivayet sayısının az olmasında Ebû Hüreyre ile belli bir süre mülâzemette bulunduktan sonra Basra'ya geri dönmesi etkili olmuştur.

İbn Sîrîn, Ebû Hüreyre'den sonra en çok Enes b. Mâlik'ten hadis rivayet etmiştir. Ancak Enes'ten yüzlerce hadis rivayet eden öğrencilerinin yanında İbn Sîrîn'in sadece 66 nakilde bulunması dikkat çekmektedir. Bir rivayette İbn Sîrîn, Enes b. Mâlik'in az hadis rivayet ettiğini, Hz. Peygamber'den hadis naklederken ihtiyatlı lafızlar kullandığını haber vermektedir.⁹⁹³ İbn Sîrîn'in Enes'ten az hadis işitmesinin nedeni açık değildir. Enes b. Mâlik'in Basra merkezine uzak bir yerde yaşamasından dolayı ondan rivayette dikkat çeken râvilerin, yanına giderek onun özel meclisinde hadis dinledikleri, hocalarını hadis rivayetine sevk edecek olaylara şahit oldukları, onun ihtiyaç hasıl olmadan naklettiği rivayetleri işittikleri ve bu yönleriyle İbn Sîrîn'den daha fazla rivayete sahip oldukları

⁹⁸⁵ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 187; Ebû Dâvûd, **Suâlâtü Ebî Ubeyd**, c. II, s. 55.

⁹⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 487; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 55; İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 187, 188.

⁹⁸⁷ Ali b. el-Medînî, **Suâlât** (Muhammed b. Osman), s. 82.

⁹⁸⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 58.

⁹⁸⁹ Ahmet Yücel, "İbn Sîrîn", **DİA**, c. XX, s. 358.

⁹⁹⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 22.

⁹⁹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XII, s. 190, 201; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XII, s. 526; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 70. Ahmed b. Hanbel'in Ebû Hüreyre'den rivayette İbn Sîrîn'i öncelmesi de aynı hususu desteklemektedir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 351, 562).

⁹⁹² Mizzî, **Tuhfetü'l-eşrâf** (muhakkikin mukaddimesi), c. X, s. 10.

⁹⁹³ Dârimî, "Mukaddime", 12; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 35.

görülmektedir.⁹⁹⁴ İbn Sîrîn, onun yanına sık sık gitmese de Enes b. Mâlik'in cenaze ve bayram namazı gibi umuma açık yerlerde sürekli yanında yer alması, abdest ve namazına dair bilgi vermesi, beraber deniz yolculuğu yapmaları, şek gününe dair soru sorması, başkaları tarafından sorulara şahit olması aralarındaki bağın varlığına işaret eden hususlardır.⁹⁹⁵ Ancak bu bilgiler, Enes'ten az hadis işitmesinin nedeni sayılması yanında onunla bir araya belli bir süre beraber olduğunu da göstermektedir. Dolayısıyla İbn Sîrîn'in Enes'ten az hadis işitmesinde başka hocalarını öncelemesi daha geçerli bir çıkarım olacaktır. Bu yorum, dönemdeki belli bir hocanın ilmini merkeze alma özelliğine de uygun düşmektedir.

İbn Sîrîn, ilk iki hocası Ebû Hüreyre ve Enes b. Mâlik dışında başka sahâbîlerden yüksek sayıda rivayette bulunmamıştır. Ancak özellikle Medine'de bulunduğu sırada İbn Ömer'i takip etmiştir. İbn Ömer'in haccı, ibadetleri, yolculuğu hakkında bilgi vermesi ve ona sorulan sorulara şahit olması bu hususa işaret etmektedir.⁹⁹⁶ Diğer bir sahâbî İmrân'ın da yanında bulunmuş, yakınlarının ağlamasıyla ölüye azap edildiğine dair rivayetin ve başka hususların ona sorulmasına tanıklık etmiştir.⁹⁹⁷

Rivayet sayısına yansımasa da İbn Sîrîn'in en fazla istifade ettiği hocaları arasında İbn Mes'ûd'un iki talebesi Abîde es-Selmânî ve Kâdî Şüreyh dikkat çekmektedir.⁹⁹⁸ Abîde'nin "Yakında İbnü'z-Zübeyr fitnesi vuku bulacak, ticaretini tamamla ve şehrine dön" diyerek yaptığı uyarıyı dikkate aldığı⁹⁹⁹ ve Şüreyh'in İbnü'z-Zübeyr döneminde kadılığı bıraktığı¹⁰⁰⁰ dikkate alınırsa İbn Sîrîn'in hocalarından hicri 64'ten önce Kûfe'de ilim aldığı ortaya çıkmaktadır. İbn Sîrîn, bu iki hocasına sorular sorarak fıkha dair birçok mesele öğrenmiş, Abîde'ye soru sormak için *etraf*lara¹⁰⁰¹ not aldığını, sonrasında bunları

⁹⁹⁴ Enes b. Mâlik'in hadis rivayet yöntemi hakkında daha fazla bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 48-51.

⁹⁹⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 217, 430; c. V, s. 191; c. VI, s. 262; c. VII, s. 327; c. XI, s. 192; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. VII, s. 161, 162; c. XIX, s. 169; c. XX, s. 81, 126; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 242. Enes b. Mâlik'in vefat ettiğinde cenazesinin İbn Sîrîn tarafından kaldırılmasını vasiyet etmesi de öğrencisine olan güvenini göstermektedir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 13).

⁹⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 159; c. VIII, s. 348; c. XIII, s. 237; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 11, 149; c. IX, s. 221; c. XI, s. 208.

⁹⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXIII, s. 147; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 136; c. IX, s. 120.

⁹⁹⁸ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 208; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 365.

⁹⁹⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 366.

¹⁰⁰⁰ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 103.

¹⁰⁰¹ Etraf, hadislerin bir kısmının sormak ya da ezberlemek için not edilmesidir. Daha fazla bilgi için bk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, çev. Hulusi Yavuz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993, s. 165.

sorduğunu belirtmiştir.¹⁰⁰² Bu sorular içerisinde abdest, gusül, namazın çeşitli rükûnları, yolculuk ve alış-veriş dair birçok soru yer almıştır.¹⁰⁰³ Ayrıca bazı ayetleri tefsir etmesini de istemiştir.¹⁰⁰⁴ Buna göre hocasından düzenli olarak bilgi aldığı söylenebilir. Abîde'den 18 rivayet naklettiği düşünülürse, sorarak elde ettiği bilginin sayısı çok daha fazladır. Diğer taraftan Abîde'nin naklettiği 46 rivayetin en fazla nakleden râvisi de İbn Sîrîn'dir. Bu durum Abîde'nin fıkıhta öne çıktığı halde hadis rivayetiyle fazla meşgul olmadığına da işaret etmektedir. Diğer hocası Şüreyh kadılık görevini yürüttüğü için ondan elde ettiği bilgiler, daha çok davalılar hakkında verdiği kararlar ve şahitliğe dair meselelerle ilgilidir.¹⁰⁰⁵ Bununla birlikte kendisi ve başkaları tarafından sorulan namaz, alış-veriş gibi hususlarla ilgili bilgiler de öğrenmiştir.¹⁰⁰⁶

İbn Sîrîn Basra, Kûfe ve Medine'den elde ettiği ilmî birikimini öğrencileriyle paylaşmıştır.¹⁰⁰⁷ Ricâl kaynaklarında öğrencilerine dair birçok bilgi nakledilmiş, öğrencileri arasında karşılaştırılmalara gidilmiştir.¹⁰⁰⁸ Buna göre Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn Avn ve Hişâm b. Hassân, İbn Sîrîn'in en güvenilir öğrencileri olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁰⁹ Bunlar dışında Hâlid el-Hazzâ, Seleme b. Alkame, Âsım el-Ahvel, Habib b. Şehîd, Yahya b. Atîk, Yezîd b. İbrahim ve Yunus b. Ubeyd de İbn Sîrîn'in güvenilir öğrencileri arasında kabul edilmiştir.¹⁰¹⁰

¹⁰⁰² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 463; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 78.

¹⁰⁰³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 521; c. II, s. 464; c. V, s. 347; c. VI, s. 139; c. X, s. 561; c. XI, s. 338; c. XII, s. 409; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 71, 131, 401, 577; c. II, s. 31, 231.

¹⁰⁰⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 199; c. VI, s. 138; c. VII, s. 81; c. IX, s. 161 401; c. XI, s. 163.

¹⁰⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 176, 585, 658; c. XI, s. 511, 572, 619, 629, 665, 700; c. XIV, s. 276, 498; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 265, 296, 300; c. VIII, s. 18, 45, 155.

¹⁰⁰⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 335; c. V, s. 519; c. VI, s. 244; c. X, s. 647; c. XI, s. 53, 674.

¹⁰⁰⁷ İbn Sîrîn'in ashâbı ve öğrencilerinin olduğuna dair örnekler için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 296; Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurî), c. II, s. 55; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 33.

¹⁰⁰⁸ İbn Sîrîn'in öğrencileri hakkında daha geniş bilgi için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 497-99; Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 63-66.

¹⁰⁰⁹ Saîd b. Ebî Arûbe, Hişâm b. Hassân'ı İbn Sîrîn'in hadislerini en iyi ezberleyeni olarak vafeder (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 219). Ali b. el-Medînî, Eyyûb es-Sahtiyânî ve İbn Avn'ın İbn Sîrîn'in en güvenilir öğrencileri olarak değerlendirir, bu iki ismin ihtilaf etmesi halinde Eyyûb'un daha güvenilir olduğunu belirtir. Ayrıca Hişâm'ın Hâlid el-Hazzâ'dan daha güvenilir olduğunu, Hâlid de dâhil olmak üzere Seleme b. Alkame ve Âsım el-Ahvel'in de güvenilir öğrencileri arasında yer aldığını ifade eder (Ali b. el-Medînî, **İlelül-hadîs**, s. 293). Ahmed b. Hanbel, hadis rivayeti bakımından Eyyûb ve İbn Avn'ın kendisine Hişâm'dan daha sevimli geldiğini ifade eder (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Merrûzî], s. 71). İbn Hacer ise Hişâm'ı İbn Sîrîn'den rivayette en güvenilir isim olarak kabul eder (İbn Hacer, **Takrîb**, s. 503).

¹⁰¹⁰ Ali b. el-Medînî, sırasıyla Eyyûb, İbn Avn, Seleme b. Alkame, Habib b. Şehîd, Yahya b. Atîk, Hişâm b. Hassân'ı İbn Sîrîn'in en güvenilir râvileri arasında sayar, Hâlid ve Âsım'ın İbn Sîrîn'den nakilde lafızlarının aynı olduğu ve diğerlerine benzemediği değerlendirmesinde bulunur (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 59). Yahya b. Maîn, Yezîd b. İbrahim ile Hişâm arasında tercihte bulunmazken, Ebû Velîd et-Tayâlisî Yezîd'i Hişâm'a önceler (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 224). Dârekutnî, İbn Sîrîn'den rivayette Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn Avn, Seleme b. Alkame ve Yunus b. Ubeyd'i en güvenilir öğrencileri olarak zikreder (Dârekutnî, **Suâlât** [İbn Bükeyr], s. 49-50).

Sayısal verilere bakıldığında ise İbn Sîrîn'in toplamda naklettiği 707 rivayetin 275'ini Hişâm, 203'ünü Eyyûb, 157'sini İbn Avn, 68'ini Avf b. Ebî Cemîle, 63'ünü Yunus b. Ubeyd, 53'ünü Katâde, 48'ini Hâlid el-Hazzâ, 38'ini Yezîd b. İbrahim nakletmiştir. Hişâm'ın ilk tercih edilen isimlerden olmamasına rağmen daha fazla hadis nakletmesinde, hocasının Ebû Hüreyre'den naklettiği hadisleri muhtevi bir kitaba sahip olması etkili olmuş görünmektedir.¹⁰¹¹ Ayrıca Hişâm ve İbn Avn, diğer hocalarına nazaran en fazla İbn Sîrîn'den nakilde bulunurken Eyyûb başka hocalardan da yüksek sayıda nakilde bulunmuştur. İbn Sîrîn'in hoca ve öğrencilerine dair verilen bilgilere göre, daha fazla bir hocadan hadis alıp birden fazla isme rivayette bulunması ile muksirûn râvi görünümü ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

3. Hasan el-Basrî

Hiz. Ömer'in hilafetinin bitimine iki sene kala doğan Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Hiz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Medine'den ayrılıp Basra'ya yerleşmiştir. Muâviye zamanında Horasan valisinin kâtipliğini yapmıştır. Üç sene boyunca Kabil ve çevresinde gazada bulunmuş, kısa bir süre Basra'da kadılık görevini üstlenmiştir. Biri gençliğinde biri ömrünün sonlarında olmak üzere iki defa hacca gitmiş, ikinci yolcuğunda İbn Abbâs'ın birçok talebesiyle müzakerede bulunmuştur.¹⁰¹²

Hasan el-Basrî, gençliğinde Medine'de, gazada iken Horasan'da, hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Basra'da birçok sahâbî ve tâbiûnun büyüklerinden ilim almıştır. Bir rivayete göre 120 sahâbîyi görmüş, başka rivayete göre Horasan'da 300 sahâbî ile birlikte olmuştur.¹⁰¹³ Kaç sahâbîyle görüştüğü bir yana birçok âlim sahâbînin hayatta olduğu bir süreçte ilim elde eden Hasan el-Basrî, henüz kendi döneminde müstakil bir ilim dalı olmayan Arap dili, tefsir, kıraat, fıkıh, hadis, akâid ve zühd gibi birçok alanda söz sahibi haline gelmiş,¹⁰¹⁴ her bir alanda birçok öğrencileri olmuştur.¹⁰¹⁵

¹⁰¹¹ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 54.

¹⁰¹² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 115, 119; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 432; c. II, 417; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. II, s. 289; İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, c. IV, s. 123; Zehebî, *Tezkire*, c. I, s. 57.

¹⁰¹³ İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, c. V, s. 123; Mizzî, *Tehzîb*, c. VI, s. 124. Ebû Dâvûd, Hasan el-Basrî'nin Gazve'de birlikte olduğu Üseyd b. Müteşemmis, Utey b. Damre, Heyyac b. İmran, Kabisa b. Hureys, Cevn b. Katâde ve Hudayn b. Münzir'den sadece onun hadis naklettiğini belirtmiştir (Ebû Dâvûd, *Suâlât [Âcurrî]*, 1997, c. II, s. 81-82).

¹⁰¹⁴ Rebî' b. Enes, yaklaşık 10 yıl Hasan el-Basrî'nin meclisine gidip geldiğini, her defasında önce duymadığı yeni bir bilgiyi öğrendiğini ifade etmişti (Zehebî, *Siyer*, c. IV, s. 575).

¹⁰¹⁵ Hasan el-Basrî'nin farklı alanlardaki bilgisi ve buna dair övgüler için bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 39-50; Zehebî, *Siyer*, c. IV, s. 572-79; Mizzî, *Tehzîb*, c. VI, s. 110-20.

Hasan el-Basrî, ilmî genişliği kadar semâî olmadığı kişilerden nakilde bulunması, yani irsal yapmasıyla dikkat çekmiştir. Hatta nakilde bulunduğu birçok ismin hangilerinden semâî olduğunu tespit etmek hayli zordur. Bundan dolayı Hasan el-Basrî'nin rivayet seyri hakkında birçok müstakil çalışma yapılmış, birçok eserde nakilde bulunduğu isimler ile arasındaki irtibata dair nakillere yer verilmiştir.¹⁰¹⁶ Diğer bir ifadeyle münekkitler konuyla ilgili birçok değerlendirmede bulunurken günümüzde konu hakkında hayli çalışma kaleme alınmıştır.¹⁰¹⁷ İlgili çalışmalardan yararlanarak Hasan el-Basrî'nin kaynakları ve kaynak zikretmemesinin nedenleri hakkında kısaca bilgi verilebilir.

Hasan el-Basrî, birçok sahâbîyi idrak etmesine rağmen bazılarından hadis işitmemiş, bazı sahâbîlerden ise görmediği halde rivayette bulunmuştur. Ayrıca belli bir süre yanında bulunduğu ve hadis işittiği sahâbîlerden ise aktardığı tüm nakillerinde semâa sahip olmamıştır. Kendilerinden nakilde bulunduğu bazı isimlerle ilişkisine dair münekkitlerin farklı kanaatleri olmakla birlikte genel durum kısaca şöyle aktarılabilir: Hasan el-Basrî, Hz. Osman, Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. el-Avvâm, Hz. Ali, Ümmü Seleme, Hz. Âişe'yi idrak ettiği halde onlardan hadis işitmemiştir. Hz. Ömer, Cündeb b. Abdullah, Esved b. Serî, Ebû Musa el-Eş'arî, İmrân b. Husayn, Ebû Hüreyre, Semüre b. Cündeb, Ma'kil b. Yesâr, İbn Abbâs, İbn Ömer, Abdullah b. Amr, Câbir b. Abdullah, Ebû Saîd el-Hudrî'den görmediği halde rivayette bulunmuştur. Enes b. Mâlik, Abdurrahman b. Semüre, Osman b. Ebi'l-Âs, Ebû Bekre, Abdullah b. Mugaffel'den naklettiği hadisler arasında bazılarını semâ etmiştir.¹⁰¹⁸

Hasan el-Basrî'nin kendilerinden nakilde bulunduğu râvilerin bazılarıyla aralarındaki ilişkiye dair kaynaklarda daha fazla nakil yer almıştır. Öğreğin o, Hz. Osman'ın hutbesine şahit olmuş, mescitte onunla birlikte bulunmuş, onun abdest alışını

¹⁰¹⁶ Hasan el-Basrî'nin mürselleri ile ilgili günümüze ait müstakil çalışmalar için Ömer Abdülazîz Abdullah Cugbeyr'in **el-Hasan el-Basrî ve hadisuhû'l-mürsel'i** (Amman: Dâru'l-Beşîr, 1992), Şerif Hâtim el-Avnî'nin **el-Mürselü'l-hafî ve alâkatuhû bi't-tedlis: dirase nazariyye ve tatbikiyye ala merviyâtı el-Hasan el-Basrî** (Riyad: Dâru'l-Hicre, 1997, c. I-IV) isimli eseri ve Muammer Aksoy'un "Hasan el-Basrî ve Hadis İlmindeki Yeri" isimli yüksek lisans tezi (**Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi SBE**, 2016) örnek olarak verilebilir.

¹⁰¹⁷ Hasan el-Basrî'nin irsalde bulunması ile ilgili örnek verilebilecek temel kaynaklardan bazıları şöyledir: Ali b. el-Medînî, **İlelü'l-hadîs**, s. 163-249; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 230, 260, 322; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 41; İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 31-44; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 566; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. II, s. 264-78.

¹⁰¹⁸ Hasan el-Basrî'nin kendilerinden nakilde bulunduğu isimlerle ilgili toplu bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 31-44; Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 162-66; Avnî, **el-Mürselü'l-hafî**, c. II, s. 590-1069; c. III, s. 1070-1564; c. IV, s. 1565-1820; el-Muhâcirî, **et-Tâbiûne's-Sikât**, c. I, s. 184-390.

izlemiştir.¹⁰¹⁹ İmrân b. Husayn ile birlikte yürümeleri ve onun akşam namazında ne okuduğuna şahit olmasına rağmen¹⁰²⁰ bazı münekkitler göre ondan semâi yoktur.¹⁰²¹ Şu‘be, onun Semüre’den semâi olmadığını belirtmekle birlikte¹⁰²² akîkaya dair bir hadisi ondan aldığı kaydedilmektedir.¹⁰²³ Diğer rivayetleri ise Semüre’nin kitabından nakletmiştir.¹⁰²⁴ Uzun süre Basra’da ikamet eden Enes b. Mâlik’ten ise semâi olduğu kaynaklarda yer almaktadır.¹⁰²⁵ Ancak Hasan’ın Enes ile Nişabur’da birlikte gazvede bulunması, Enes’in bazı meselelerde Hasan’a sorulmasını tavsiye etmesi dışında aralarındaki bağa dair fazla bilgi görülmemektedir.¹⁰²⁶ Ebû Hüreyre ve Ebû Bekre’den ‘haddesenâ’ lafzıyla naklettiği rivayetlere ise muhtemelen aralarında semâin olmaması nedeniyle bir değer atfedilmemiştir.¹⁰²⁷ Abdurrahman b. Semure ile birlikte Kabil’e yolculuk yapmış, onun iki kış boyunca namazları cem etmediğini haber vermiştir.¹⁰²⁸ Osman b. Ebi’l-As’ın ise sık sık evine gitmiş, onun yanında bulunmuş, bazı ibadetlerine şahit olmuştur.¹⁰²⁹

Hasan el-Basrî’nin rivayetleri incelenerek kimden daha fazla ilim aldığını ortaya çıkarmak bir hayli güçtür. Bunda hadis rivayetinde sıkça irsâle başvurusu ve kitaptan rivayette bulunması etkili olmuştur.¹⁰³⁰ Bunun yanında bazı sahâbîlerden naklettiği rivayetlerin asıl kaynakları ise tespit edilebilmiştir.¹⁰³¹ Bu duruma, Ümmü Seleme’nin

¹⁰¹⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. I, s. 522, 543; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c.I, s. 365.

¹⁰²⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXIII, s. 146; c. XXXIV, s. 255; Ahmed b. Hanbel, **Suâilât** (Ebû Dâvûd), s. 289; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 233.

¹⁰²¹ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 38.

¹⁰²² Yahya b. Maîn, **et-Târih** (Dûrî), c. IV, s. 220. Ali b. el-Medîni, Hasan’ın Semure’den semâini sahih kabul etmiştir (Buhârî, **et-Târihu’l-kebîr**, c. II, s. 289).

¹⁰²³ Buhârî, **et-Târihu’l-kebîr**, c. II, s. 289.

¹⁰²⁴ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VII, s. 115; Yahya b. Maîn, **et-Târih** (Dûrî), c. IV, s. 229; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 567. İbn Avn, hocasının Semure’nin kitabını çıkardığını ve oradan rivayette bulunduğunu belirtmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 260).

¹⁰²⁵ Yahya b. Maîn, **et-Târih** (Dûrî), c. IV, s. 230.

¹⁰²⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 54; c. XIX, s. 472.

¹⁰²⁷ Yahya b. Maîn, **et-Târih** (Dûrî), c. IV, s. 220, 322; İbn Ebî Hayseme, **et-Târihu’l-kebîr** (es-sifru’s-sânî), c. I, s. 437.

¹⁰²⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 54; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 536; Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 123.

¹⁰²⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXVI, s. 208; c. XXIX, s. 436; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VI, s. 321; Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 123.

¹⁰³⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 466; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târih**, c. II, s. 45; Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 122.

¹⁰³¹ Ebû Musa el-Eşarî’den Üseyd b. Müteşemmis, İmrân ve Semüre’den Heyyâc el-Bürcümî, Ebû Bekre’den Ahnef b. Kays, Übey b. Kab’tan Utey b. Damre vasıtasıyla kaynağı zikretmeksizin bazı rivayetler nakletmiştir. Bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 37, 39; Alâî, **Câmiü’t-tahsîl**, s. 163; İbn Hacer, Hasan el-Basrî’nin “Kâle Rasûlullah” dediği rivayetlerin dördü hariç hepsinin bir aslı olduğunu belirtir (İbn Hacer, **Tehzîb**, c. II, s. 266).

evinde yetişip Medine mescidinde kadınlara vaazda bulunan annesi vasıtasıyla Ümmü Seleme'den rivayette bulunması örnek verilebilir.¹⁰³² Rivayetlerine bakıldığında ise Semure, İmrân, Enes ve Ebû Hüreyre'den daha fazla rivayette bulunduğu söylenebilir. Sayısal verilere göre Hasan el-Basrî toplamda 1829 rivayet nakletmiştir. Nitekim Şu'be'nin Eyyûb es-Sahtiyânî'ye, "Hasan bin hadis nakletti mi?" diyerek sorduğu soruya Eyyûb'un "Evet, hatta iki bin hadis rivayet etmiştir" diyerek karşılık vermesi, dönemine göre Hasan'ın rivayetlerinin çokluğunu teyit etmektedir.¹⁰³³ Netice olarak Medine, Horasan ve Basra'da birçok sahâbîden ilim olan Hasan el-Basrî, hadis dışında tefsir, fıkıh, kelam ve tasavvuf alanında ön plana çıkan özel bir şahsiyettir. Bu özelliğinden dolayı daha çok bilgi aktarma amaçlı hareket etmesi hadis rivayetindeki yerinin tespitini zorlaştırmıştır.

Hasan el-Basrî'nin ilmî genişliği, mescitte tesis ettiği halkasında hadis, fıkıh, tefsir, kıraat, dil, tasavvuf ve diğer ilim dalları ile ilgili sorular sorulması ile teyit edilmiş, öğrencilerinin de farklı alanlarda öne çıkan isimlerden müteşekkil olmasını sağlamıştır.¹⁰³⁴ Hadis ilmî açısından Yunus b. Ubeyd, Hasan'ın en güvenilir talebesi, Katâde ondan isnadlı olarak en çok hadis nakleden râvi olarak kabul edilmiştir.¹⁰³⁵ Yunus ve Katâde, Hasan'a yakınlıkları açısından kendi aralarında ve başkalarıyla karşılaştırılmıştır.¹⁰³⁶ Yunus'un en yakın hocası Hasan iken Katâde başka hocalarından da etkin bir şekilde rivayette bulunmuştur. Ayrıca Yunus, hocasıyla uzun yıllar bir arada olmasının yanında hocasının hadislerini içeren bir kitaba da sahiptir.¹⁰³⁷ Katâde ise hocasını tanıdıktan sonra onun faziletini anlamış, onunla 12 yıl birlikte olmuştur.¹⁰³⁸ Yunus ve Katâde'den sonra Hasan'ın öğrencileri arasında 10 yıl onun ile beraber olan Hişâm b. Hassân,¹⁰³⁹ diğerlerine göre hocası ile daha erken mücalesede bulunan ve Hişâm'a tercih edilen Avf b. Ebî Cemîle,¹⁰⁴⁰ hocasının kitaplarını alıp yazan ve

¹⁰³² İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. IV, s. 216; c. V, s. 593-94.

¹⁰³³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 440.

¹⁰³⁴ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 579; Hasan el-Basrî'nin hadis ve diğer ilimlerde ön plana çıkan öğrencileri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 87-93.

¹⁰³⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 165; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 219; c. VII, s. 135.

¹⁰³⁶ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dârimî), s. 100; Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. II, s. 135; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IX, s. 242; Nevevî, **Tehzîbü'l-esmâ**, c. II, s. 52; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 516.

¹⁰³⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 438.

¹⁰³⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 171; Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. II, s. 289.

¹⁰³⁹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 219.

¹⁰⁴⁰ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. II, s. 105.

Katâde'den sonra hocasından en fazla nakilde bulunduğu belirtilen Humeyd et-Tavîl,¹⁰⁴¹ öğrencileri arasında en güvenilir râvilerden kabul edilen Eş'as b. Abdülmelik,¹⁰⁴² onu en iyi tanıyanlardan ve ölümünün ardından onun meclisine geçmesi tavsiye edilen Ali b. Zeyd b. Cüd'ân,¹⁰⁴³ 10 yıl onun yanına gidip geldiği halde bir gün bile aynı hadisi zikretmediğini ifade eden Rebî' b. Enes¹⁰⁴⁴ gibi isimler hadis rivayeti açısından dikkat çekmektedir.¹⁰⁴⁵ Sayısal verilere göre ise Yunus 332, Katâde 283, Hişâm 142, Avf 133, Humeyd 95, Eş'as 90, Ca'fer b. Hayyân 70, Cerîr b. Hâzim 64, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân 62 rivayeti Hasan'dan nakletmiştir.

Mezkûr bilgiler dikkate alındığında Hasan el-Basrî, hocalarının genişliği, farklı şehirlerde bulunması, yazılı hadisleri elde etmesi ve birçok isme rivayet nakletmesiyle müdevvin râvi görünümüne yakındır. Ancak hadis toplamayı amaçlayan bir râviden daha ziyade, fayda gördüğü bilgiyi elde etmeyi önceleyen biri olması gerek Basra'da gerekse bulunduğu diğer şehirlerdeki hocalarının hadislerinin genelini elde etme gayretinde olmaması onun müdevvin râvi olarak vasıflandırılmasını zorlaştıran etkenlerdir. Bu sebeplerden dolayı onun müdevvin görünümüne yakın muksirûn râvi olarak değerlendirilmesi daha doğru gözükmektedir.

4. Katâde b. Diâme

Katâde b. Diâme es-Sedûsî (ö. 117/735), erken yaşlardan itibaren ilim talep etmiş, özellikle tefsir, fıkıh ve hadis ilminde kendi döneminin önemli isimleri arasında yer almıştır. Katâde, uzun yıllar Basra'da ilim talep ettikten sonra Mekke, Medine ve Kûfe'de bilgisini artırmış, Vâsıt'ta¹⁰⁴⁶ iken meydana gelen tâûn sebebiyle vefat etmiştir.¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 155; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. III, s. 219.

¹⁰⁴² Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. I, s. 431; İbn Adî, *el-Kâmil*, c. II, s. 35.

¹⁰⁴³ Yahya b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl* (İbn Muhriz), c. I, s. 162; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, c. III, s. 127.

¹⁰⁴⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. III, s. 42; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, c. I, s. 162.

¹⁰⁴⁵ Hasan'ın diğer öğrencileri hakkında bilgi için bk. Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 53; İbn Receb, *Şerh*, c. II, s. 495-97.

¹⁰⁴⁶ Katâde, Vâsıt'ta bulunduğu sırada vefat etmesinden dolayı bazı râviler ondan hadis elde edememişlerdir. Hammâd b. Zeyd'in "Hadis dinlemek için Katâde'nin gelmesini bekliyorduk. Ancak o Vâsıt'ta vefat etti. Eyyûb'un ona üzüldüğü kadar kimseye üzüldüğünü görmedim" ifadesi bu hususa dairdir (Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. VII, s. 185).

¹⁰⁴⁷ Abdülhamit Birşık, "Katâde b. Diâme", *DİA*, c. XXV, s. 22. Katâde'nin farklı ilim dallarındaki etkiye dair bk. Fahri Gökcan, *Katâde b. Diâme ve Tefsiri* (Doçentlik Tezi), Ankara, 1977; Ali Budak, *Katâde b. Diâme: Hadis İlmindeki Yeri* (Yüksek Lisan Tezi), *Sakarya Üniversitesi SBE*, 2002; Ahmet Ferit Erdal, "Tâbiûn Bilginlerinden Katâde b. Diâme'nin Hayatı, Fikhî Görüş ve Rivayetleri (Yüksek Lisans Tezi)," *Selçuk Üniversitesi SBE*, Konya, 2009.

Katâde, daha çok Enes b. Mâlik, Hasan el-Basrî ve Saîd b. el-Müseyyeb'den istifade etmiştir. Bunlar dışında İkrime, İbn Sîrîn,¹⁰⁴⁸ Zûrâre b. Evfâ, Mutarrîf b. Abdullah, Nadr b. Enes, Ebû Kılâbe gibi hocalardan da bilgi elde etmiştir. Ancak kaynakları bunlarla sınırlı değildir. İbrahim en-Nehaî, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Hılâs b. Amr,¹⁰⁴⁹ Süleyman el-Yeşkurî, Ebû'l-Âliye, Şehr b. Havşeb, Atâ b. Ebî Rebâh gibi daha birçok râviden aradaki kaynağı zikretmeksizin bilgi nakletmiştir. Katâde, semâi olmayan hocalardan nakilde aradaki râviyi düşürmesi yanında hadis aldığı hocalarından da zaman zaman işitmediği hadisler rivayet etmiştir.¹⁰⁵⁰ Katâde bu özelliğinden dolayı, irsal ve tedlis ile meşhur olmuş, bu hususa dair birçok araştırma yapılmıştır.¹⁰⁵¹ Katâde, gözleri görmediği için hadis yazmamış,¹⁰⁵² duyduğu hadisleri ezberlemiş, kendi döneminde hafızası en güçlü olan şahıslardan biri kabul edilmiştir.¹⁰⁵³ Bu sebeplerden dolayı naklettiği rivayetlerin kaynağının güvenilir olmasıyla yetinmiş, kaynağını bilmediği için aradaki râviyi düşürmeyi kastetmeyip daha çok döneminin özelliği nedeniyle kaynağı zikretme ihtiyacı duymamıştır.¹⁰⁵⁴ Katâde'yi ve onun rivayetleri en iyi tanıyan öğrencisi Şu'be'nin hocası hadis naklederken isnadını sorduğunda isnadları zikretmesi ve rivayetin kaynağı hakkında bilgi vermesi bu durumu açıklamaktadır.¹⁰⁵⁵

İlmi tedrici bir şekilde bir iki hadis ekleye ekleye öğrendiğini ifade eden¹⁰⁵⁶ Katâde'nin bilgi aldığı tek sahâbî Enes b. Mâlik'tir.¹⁰⁵⁷ Enes'in Basra merkezinden uzakta yaşamasından dolayı bazı öğrencilerinin onun evine giderek ilim aldığına, Katâde'nin bu isimler içerisinde en güvenilir ve en çok nakilde bulunan râvi olduğuna yukarıda değinilmişti. Şu'be, Katâde'nin kendisine Enes'ten iki yüz hadis rivayet ettiğini belirterek

¹⁰⁴⁸ İbn Sîrîn'i hapishanedeyken ziyaret ettiği bilinen Katâde'nin hocasından ders alma imkânı olmadığı için ondan çok az sayıda hadis öğrendiği söylenebilir (Yahya b. Maîn, **Ma'rîfetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. II, s. 48). Ancak İbn Sîrîn'in diğer öğrencilerine çokça hadis naklettiği düşünüldüğünde uzun bir süre ilimden uzak kaldığını söylemek güçtür. Katâde'nin İbn Sîrîn'den uzak kalmasında İbn Sîrîn ve Hasan arasındaki ayrılık ya da ikili arasındaki metot farklılıkları (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 123; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 36; İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 441) daha güçlü bir ihtimaldir.

¹⁰⁴⁹ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 137.

¹⁰⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 168-76; Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 254-55.

¹⁰⁵¹ Ahmed Zühayr Şürrâb, "Şuyûhu Katâde b. Diâme es-Sedûsî el-mütekellem fî semâihi minhum (Yüksek Lisans Tezi)", **el-Câmiatu'l-İslâmiyye**, Gazze, 2011; Nafiz Hüseyin Hammâd, "Şuyûhu Katâde el-mütekellem fî semâihi minhum", **Mecelletü'l-ulûmî'l-İslâmiyye**, 2013, c. VII, sy. 1, s. 77-155.

¹⁰⁵² İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 462; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1201.

¹⁰⁵³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 127; Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 93.

¹⁰⁵⁴ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 634.

¹⁰⁵⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 172; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 282. Şu'be'nin bu ısrarından dolayı semâa işaret eden lafızları tercih etmesi ve yönteminde değişikliğe gitmesi, Katâde'nin kaynaklarına vukufiyetine işaret etmektedir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 166, 169).

¹⁰⁵⁶ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 512.

¹⁰⁵⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 168.

ona Enes'ten aldığı yetmiş hadisi sorduğunu kaydetmiştir. Katâde de dördü hariç hepsini Enes'ten işittiğini belirterek cevap vermiştir.¹⁰⁵⁸ Katâde, çeşitli sorular sorarak Enes'ten ilim elde etmeye çalışmıştır. Hz. Peygamber'in haccı ve umresi, namazdaki kıraati, saçının şekli, saçını/sakalını boyaması, hangi elbiseyi sevdiği hususlarında sorular yöneltmiştir.¹⁰⁵⁹ Yine Hz. Peygamber'in namaza başlarken besmele okuyup okumadığını sorması üzerine Enes, "daha önce bana bu soruyu kimse sormadı" diyerek öğrencisini takdir etmiştir.¹⁰⁶⁰

Katâde'nin yönelttiği sorular, Enes b. Mâlik'in rivayette bulunmasını etkileyen bir unsurdur. Nitekim Şu'be'nin Katâde'den dinlediği bir hadisi "bunu Enes'ten mi duydun?" sorusuna "Evet biz ona sorduk" diye cevap vermesi¹⁰⁶¹ ve Katâde'nin de aralarında bulunduğu bir ortamda Enes'in öğrencilerine ekmek ikram etmesi, bu tabloyu görüp Hz. Peygamber'in yemeği hakkında bilgi vermesi¹⁰⁶² de Enes'i hadis rivayetine sevk eden örneklerdendir. Ayrıca Katâde, Enes'in günlük yaşantısında beraberinde bulunmuş, onun ibadetleri hakkında bilgi vermiş, bunların yanı sıra birçok mesele hakkındaki görüşlerini öğrenmiştir.¹⁰⁶³ Diğer taraftan Enes b. Mâlik, "Size benden sonra kimseden duyamayacağınız bir hadis rivayet edeceğim" diyerek kıyametle ilgili bir hadis nakletmesi,¹⁰⁶⁴ öğrencilerine doğrudan bilgi verdiğine de işaret etmektedir.¹⁰⁶⁵

Katâde, tâbiûn arasında en fazla Hasan el-Basrî'den istifade etmiştir. Kendi ifadesine göre 12 yıl onun yanında bulunmuş ve ricâl kaynaklarında Hasan'dan senedli olarak en çok hadis nakleden isim olarak kabul edilmiştir.¹⁰⁶⁶ Fıkhi bu hocasından öğrenmiş, hadis rivayeti dışında onun yüzlerce fikhî mesele hakkındaki görüşünü aktarmıştır.¹⁰⁶⁷ Tâbiûn arasındaki hocalarından bir diğeri 8 günlük sürede kendisini soruları ile adeta bunalttığı Saîd b. el-Müseyyeb'tir. Hocasına birçok hususa dair onlarca

¹⁰⁵⁸ Ebû Zür'a er-Râzî, **Suâlât** (Berzeî), s. 201; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 170, 239.

¹⁰⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 232, 368, 371, 375; c. XX, s. 304; c. XXI, s. 190.

¹⁰⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 199.

¹⁰⁶¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXI, s. 386.

¹⁰⁶² Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 368.

¹⁰⁶³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 306; c. II, s. 200; c. III, s. 74, 245, 440, 506; c. V, s. 190; c. VII, s. 333; c. XII, s. 112, 281; c. XIII, s. 261; c. XV, s. 471; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 348, 435; c. VIII, s. 182.

¹⁰⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 242.

¹⁰⁶⁵ Enes b. Mâlik'in hadis rivayet yöntemi hakkında daha fazla bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 48-51.

¹⁰⁶⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 165; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 219; c. VII, s. 135.

¹⁰⁶⁷ Bazı örnekler için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 510; c. III, s. 110; c. IV, s. 151; c. V, s. 88; c. VI, s. 204; c. VIII, s. 45; c. IX, s. 91, 404; c. X, s. 385, 583; c. XI, s. 198, 679.

soru sormuş, ona sorulan bazı sorulara şahit olmuştur.¹⁰⁶⁸ Gerçi, Katâde'nin kısa bir sürede birçok soru sorması garip karşılanabilir. Ancak onun, ilk defa duyduğu bir meseleyi değil de daha önce öğrendiği ve ihtilaflı bulduğu meseleleri hocasına sorduğu görülmektedir.¹⁰⁶⁹ Hasan el-Basrî ve başka hocalarının görüşünü dile getirdikten sonra ya da konuyla ilgili rivayeti aktarmasının ardından Saîd'e sorusunu yöneltmesi bu hususu desteklemektedir.¹⁰⁷⁰ Hocası da bu tavrını fark edip sadece ihtilaflı meselelerde soru sorduğunu dile getirmiştir.¹⁰⁷¹ Ayrıca Katâde'nin güçlü hafızası ile hocasına sorduğu soruları ezberlemesi ve sekizinci günün sonunda Saîd tarafından "Git be adam! Bendeki ilmi bitirdin" şeklinde sitemkâr ifadeler kullanılmasına sebep olacak derecede ısrarcı olması kısa bir sürede birçok bilgi elde ettiğini doğrulamaktadır.¹⁰⁷² Hadis rivayeti açısından ise hocasından duymadığı bazı bilgileri kaynak belirtmeksizin aktarması sebebiyle tenkit edilmiştir.¹⁰⁷³ Kaynaklarda yer aldığına göre yaklaşık on farklı râvi vasıtasıyla hocasından nakilde bulunmuş,¹⁰⁷⁴ bazı rivayetlerde aradaki râvinin ismini zikretmeksizin رجل demekle yetinmiştir.¹⁰⁷⁵ Katâde'nin bu üç hocasından fikhî mesâile dair aktardığı birçok bilgiyi nakletmesinin yanında "Hasan, Saîd b. el-Müseyyeb"; "Hasan, Enes" şeklinde iki veya üç hocasının ismini birlikte zikrederek bilgi aktarması da en fazla bu üç hocasından ilim öğrendiğini teyit etmektedir.¹⁰⁷⁶

Sayısal verilere göre Katâde, Enes b. Mâlik'ten 603, Hasan el-Basrî'den 283, Saîd b. el-Müseyyeb'den 103 rivayet nakletmiştir. Bu üç kişiden sonra Zürâre b. Evfâ'dan 55, Mutarrif b. Abdullah'tan 33, Nadr b. Enes'ten 27, Müslim b. Abdullah el-Basrî'den 25, Hilâs b. Amr'dan 23 rivayet nakletmiştir. Katâde bu hocalardan en fazla hadis rivayet eden öğrenci konumundadır. Ayrıca tenkit edilmesine rağmen İkrime'den tefsir

¹⁰⁶⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 159; c. X, s. 149, 379; c. XII, s. 60, 65, 335; c. XIV, s. 470; c. XX, s. 281; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 99; c. III, s. 3; c. IV, s. 197; c. VI, s. 124; c. VIII, s. 49, 231, 413; c. X, s. 308; c. XI, s. 126.

¹⁰⁶⁹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 219; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 506.

¹⁰⁷⁰ Bazı örnekler için bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. II, s. 362; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IX, s. 631; c. X, s. 88; c. XIV, s. 470; c. XVI, s. 313; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. III, s. 249, 461; c. VI, s. 368; c. VII, s. 368.

¹⁰⁷¹ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 506.

¹⁰⁷² İbn Ebî Hâtîm, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 133; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 334; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. II, s. 352.

¹⁰⁷³ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VIII, s. 356.

¹⁰⁷⁴ Alâî, **Câmiü't-tahsil**, s. 255.

¹⁰⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 331, 332.

¹⁰⁷⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 293, 294, 353, 355; c. II, s. 24, 116, 143, 276, 366, 498; c. III, s. 405, 433, 525, 568; c. IV, s. 112, 401, 433; c. IX, s. 39, 65, 71, 169, 274, 503, 566, 620, 626, 629; c. X, s. 85, 109, 111, 160, 161.

öğrenmesi,¹⁰⁷⁷ Câbir b. Abdullah'ın ve Ebû Kılâbe'nin sahifeleri kendisine okunduktan sonra ezberlemesi kaynaklarının genişliğine işaret etmektedir.¹⁰⁷⁸ Diğer taraftan semâi olmamakla birlikte¹⁰⁷⁹ İbrahim en-Nehaî, Atâ b. Ebî Rebâh, Süleyman b. Yesâr ve Saîd b. Cübeyr gibi birçok ismin ilmini tali kaynaklardan elde etmesi sahib olduğu ilim hakkında bilgi vermektedir.¹⁰⁸⁰ Ayrıca Şa'bî ile görüşmek için Kûfe'ye gittiğinde bu amacına ulaşamamasına rağmen Kûfe'nin hadisleri hakkında malumat sahibi olmuştur.¹⁰⁸¹ Katâde'nin yaşının ilerlemesine rağmen öğrenmeye devam etmesi,¹⁰⁸² bilmediği bir hadis duyduğunda öğrenmeye gayret etmesi,¹⁰⁸³ öğrencisinden dahi bilgi alması geniş rivayet bilgisine sahip olmasında etkili olan unsurlardır.¹⁰⁸⁴

Katâde, hocalarından elde ettiği bilgileri kendi adıyla bilinen mescitte¹⁰⁸⁵ ve Basra Ulu Camii'nde tesis ettiği meclislerinde öğrencileriyle paylaşmış olmalıdır. O, Hasan el-Basrî'den sonra onun meclisini vefat edene kadar devam ettirmiştir.¹⁰⁸⁶ Katâde'nin öne çıkan öğrencileriyle ilgili kaynaklarda birçok bilgi yer almaktadır.¹⁰⁸⁷ Yahya el-Kattân, Katâde'nin öğrencilerini özetler bir şekilde Şu'be'yi onun hadislerini işitip işitmemesi yönüyle en iyi bilen, Hişâm ed-Destüvâî'yi ondan rivayette en güvenilir/hafız, Saîd b. Ebî Arûbe'yi de en çok nakilde bulunan olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁸⁸ İbnü'l-Medînî, bu üç râvi arasında İbn Ebî Arûbe'yi en güvenilir, Hişâm'ı en çok nakleden, Şu'be'yi hocasının semâini en iyi bilen olarak zikretmiş, bu üç isimden sonra Hemmâm b. Yahya'nın kitaptan

¹⁰⁷⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 12; İbn Kudâme, **el-Müntehab min ileli'l-Hallâl**, s. 43.

¹⁰⁷⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 171; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 279; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 135.

¹⁰⁷⁹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 100; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 124.

¹⁰⁸⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 16. Bahsi geçen isimlerden aktardığı bazı bilgiler için bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. V, s. 213, 258; c. X, s. 170; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 106, 426, 431; c. VIII, s. 98, 187, 267, 351; c. IX, s. 85, 226, 237, 540, 557, 603; c. X, s. 541; c. XIII, s. 261; c. XIV, s. 216, 415; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 119, 134, 224; c. IV, s. 219; c. VII, s. 67, 282, 606, 307; c. VIII, s. 91, 488.

¹⁰⁸¹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 100.

¹⁰⁸²

¹⁰⁸³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 282.

¹⁰⁸⁴ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 273.

¹⁰⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 347.

¹⁰⁸⁶ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 301.

¹⁰⁸⁷ Katâde'nin öğrencileri ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 100-2.

¹⁰⁸⁸ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 151. Ali b. el-Medînî, Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel ve Dârekutnî, Katâde'nin öğrencileri arasında Şu'be, Hişâm ve İbn Ebî Arûbe'yi en güvenilir râviler olarak değerlendirmişlerdir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 352; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1321; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 141; Dârekutnî, **Suâlât** (İbn Bükeyr), s. 49).

naklettiği bilgisini vermiştir.¹⁰⁸⁹ Katâde ise öğrencileri arasında kendisinden en çok Matar'ın rivayette bulunduğunu, en çok İbn Ebî Arûbe'nin işittiklerini duyduğu gibi aktardığını belirtmiştir.¹⁰⁹⁰ Katâde vefat ettikten sonra Hasan el-Basrî'nin meclisini Matar, onun vefatından sonra ise meclisi İbn Ebî Arûbe devam ettirmiştir. Ancak Matar, hocası Katâde'den pek fazla rivayet nakletmemiştir. İbn Ebî Arûbe ise Matar'dan sonra hocasının meclisini devam ettirmiştir.¹⁰⁹¹ Bahsi geçen öğrencilerinden başka Basra'da Katâde'den hadis dinleyen Evzâî¹⁰⁹² ve ilme başladığı küçük yaşlarda onun meclisinde katılan Ma'mer b. Râşid¹⁰⁹³ de öğrencileri arasında zikredilebilir.

Sayısal verilere göre ise Saîd b. Ebî Arûbe 790, Hemmâm b. Yahya 378, Ma'mer b. Râşid 350, Şu'be 345, Hişâm ed-Destüvâî 317, Hammâd b. Seleme 128 rivayeti Katâde'den nakletmiştir. Saîd b. Ebî Arûbe, Hemmâm b. Yahya ve Hişâm'ın en dikkat çeken hocaları Katâde'dir. Ayrıca Saîd b. Ebî Arûbe ve Hemmâm b. Yahya'nın Katâde'nin kitaplarını aktaran râviler olmaları,¹⁰⁹⁴ daha çok bir hocaya yakın olmalarını da anlamlı kılmaktadır. Ma'mer, Şu'be ve Hammâd b. Seleme'nin ise Katâde'nin yanında başka hocalardan da belirgin şekilde rivayetleri vardır. Diğer bir ifadeyle hadis rivayet sürecinde çeşitli gelişmeler yaşanırken bir hocadan rivayetle yetinen muksirûn râvilerin de varlığını devam ettirdiği görülmektedir.

Sonuçta Katâde'nin yoğun olarak bir iki hocadan nakilde bulunduğu, Medine'ye yolculuğunun ise ihtilaflı bazı meseleleri öğrenmeye yönelik olup hadis tedvinini amaçlamadığı söylenebilir. Diğer taraftan Katâde'nin, öğrencilerinin genişliğiyle yoğun bir hadis rivayet faaliyeti yürüttüğü görülmektedir. Buna göre onun müdevvin görünümüne yakın muksirûn râviler kategorisine yer aldığını ifade edilebilir. Katâde'nin hoca ve öğrencileri arasındaki ilişki tabloya şöyle yansıtılabilir:

¹⁰⁸⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 141. Yahya b. Maîn ise başka rivayette İbn Ebî Arûbe'yi Katâde'nin en güvenilir öğrencisi olduğunu (Yahya b. Maîn, **Suâlât** [İbnü'l-Cüneyd], s. 349) belirtirken Ahmed b. Hanbel, Hişâm'ı zabtının iyi olması ve ihtilaflının az olması sebebiyle Hemmâm b. Yahya'ya öncelemiştir (Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 452).

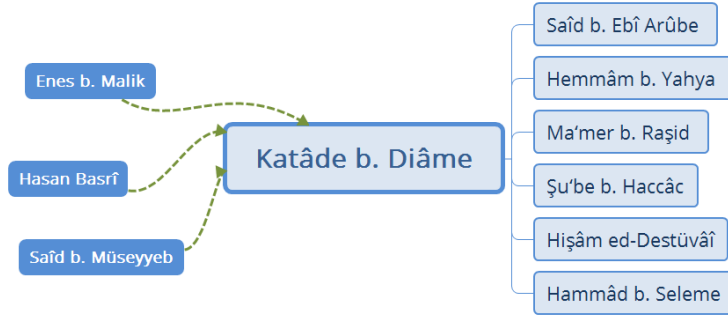
¹⁰⁹⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 286.

¹⁰⁹¹ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 301.

¹⁰⁹² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 306.

¹⁰⁹³ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 193; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 142.

¹⁰⁹⁴ Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadis Halkaları", s. 103.



Şema 11: Katâde b. Diâme'nin Hoca-Öğrenci Ağı

5. Sâbit el-Bünânî

Ebû Muhammed Sâbit b. Eslem el-Bünânî (ö. 127/744), İbn Abbâs ve İbn Ömer gibi sahâbîlerden birkaç hadis, Ebû Râfi‘, Hasan el-Basrî ve Abdullah b. Rebâh gibi tâbiîlerden 20’nin üzerinde rivayet nakletmiş, İbn Ebî Leyla’nın ilminden istifade etmiştir.¹⁰⁹⁵ Kussâs arasında zikredilen Sâbit,¹⁰⁹⁶ Kûfe’nin fıkha ve Basra’nın ibadete düşkünlüğünü kendisinde toplamasıyla tanınmıştır.¹⁰⁹⁷ Hocaları arasında en fazla Enes b. Mâlik’ten rivayette bulunmuş, Basra’da Katâde ile birlikte ondan en fazla ilim öğrenen öğrencileri arasında yer almıştır. Ebû Dâvûd, Katâde’yi Sâbit’e öncelerken,¹⁰⁹⁸ Ebû Hâtim, onu Zührî ve Katâde’den sonra Enes b. Mâlik’ten rivayette üçüncü sırada zikretmiştir.¹⁰⁹⁹ Katâde ve Zührî başka hocalardan ilim almaya devam ederken Sâbit, daha çok Enes b. Mâlik’in ilmiyle yetinmiştir.

Enes b. Mâlik uzun bir süre Basra’da ikamet etmesine rağmen Hasan el-Basrî, İbn Sîrîn gibi pek çok Basralı muhaddis onun ilminden yeterince istifade edememiştir.¹¹⁰⁰ Muhtemelen bunun en büyük nedeni onun Basra’dan yaklaşık 3 fersah (17 km) uzaklıktaki bir bölgede ailesiyle birlikte ikamet etmesidir.¹¹⁰¹ Genellikle Cuma ve Bayram namazlarına iştirak etmek için şehir merkezine gelmiş, kalan vaktini buradaki evinde geçirmiştir.¹¹⁰² Onun ilminden istifade etmek isteyenler de bu bölgeye gelmişlerdir.

¹⁰⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 361; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XII, s. 481.

¹⁰⁹⁶ Kussâs râviler hakkında daha fazla bilgi için bk. Hasan Cirit, **Halkın İslam Anlayışının Kaynakları : Vaaz ve Kıssacılık**, İstanbul : Çamlıca Yayınları, 2002.

¹⁰⁹⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. II, s. 449; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 321.

¹⁰⁹⁸ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 445.

¹⁰⁹⁹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. IV, s. 449.

¹¹⁰⁰ Enes b. Mâlik’in hadis rivayet yöntemi hakkında daha fazla bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 48-51.

¹¹⁰¹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 119; c. III, s. 63.

¹¹⁰² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 175; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. III, s. 163.

Sâbit el-Bünânî'nin Enes b. Mâlik'le ilişkisi yukarıda sayılan isimlere göre oldukça yoğundur. Kendi ifadesine göre 40 yıl boyunca Enes b. Mâlik ile birlikte olmuş, aile ferdlerinden biri gibi yakınında yer almıştır.¹¹⁰³ Kaynaklarda bu irtibata dair birçok bilgi yer almaktadır. Mesela Sâbit, Abdülazîz b. Süheyb ve Humeyd et-Tavîl'in de aralarında olduğu bazı arkadaşları ile beraber Enes'in evine gelip ondan hadis dinlemişlerdir.¹¹⁰⁴ Bir keresinde Sâbit evin yakınlarında mescitte namaz kılmak için arkadaşlarından geride kaldığında onu göremeyen Enes, talebesi Sâbit'in nerede olduğunu sormuştur.¹¹⁰⁵ Yine Enes b. Mâlik'in Sâbit'in de aralarında bulunduğu ashâbına “Çocuklarımdan daha değerlisiniz” diyerek övgüde bulunması ve çocuklarının yabancılarla hadis rivayet ettiği gibi kendilerine de nakilde bulunmasına sitem etmesi öğrencilerine verdiği değeri göstermektedir.¹¹⁰⁶

Enes b. Mâlik'in nezdinde Sâbit el-Bünânî ayrı bir yere sahiptir. Hz. Peygamber'in verdiği bir görevi sır gibi saklayıp annesine bile açmayan Enes, “Bu sırrı birine anlatacak olsam sana anlatırdım” diyerek talebesine verdiği değeri açıkça dile getirmiştir.¹¹⁰⁷ Sâbit de bu bağa istinaden onun şahit olduğu ve başka kimseden işitemeyecekleri nadir olayları anlatmasını istemiştir.¹¹⁰⁸ Hatta Sâbit, Enes'in aile efradıyla birlikte aynı ortamda bulunmuş, bazı geceler onun yanında kalmıştır. Cuma namazına gitmek için sabah namazından bir süre önce evinden Basra merkezine yaptığı yolculukta ona eşlik etmesi de aralarındaki güçlü ilişkinin bir göstergesi olmalıdır.¹¹⁰⁹ Enes, talebesinin elinden tutarak yavaş adımlarla onu mescide götürmüş, Zeyd b. Sâbit'in mescide giderken daha fazla adım atmış olmak için böyle yaptığını haber vermiştir.¹¹¹⁰ Başka bir rivayette ise Enes, talebesiyle yürürken bir grup çocuğun yanında geçmiş ve onlara selam vermiş, Hz. Peygamber'in de aynısı yaptığını haber vermiştir. Sâbit de kendi öğrencisiyle birlikte benzer bir tutum sergilemiş, sonraları müselmel olarak bilinecek bir davranış ortaya koymuştur.¹¹¹¹ Sâbit, Enes'in namazları, ibadetleri, günlük yaşantısı ve giyim kuşamı

¹¹⁰³ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. V, s. 159; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 89; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXI, s. 333.

¹¹⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 393; c. XX, s. 270.

¹¹⁰⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 173; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIX, s. 493.

¹¹⁰⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 16.

¹¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 324.

¹¹⁰⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. I, s. 140; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 404.

¹¹⁰⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 119.

¹¹¹⁰ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 135.

¹¹¹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 344.

hakkında birçok bilgi vermiştir.¹¹¹² Ayrıca Sâbit'in Enes'e hem soru sorması hem de sorulan sorulara şahit olması ve onun evine arkadaşları ile gittiğine işaret eden bilgiler de bu hususa vurgu yapmaktadır.¹¹¹³ Yine Hz. Peygamber'in elini tutmasından dolayı Sabit'in, Enes'in elini öpmek istemesi,¹¹¹⁴ Sâbit hastalandığında hocasının ona rukye yapması aralarında ilişkiye dair bilgiler arasında yer almaktadır.¹¹¹⁵

Sâbit'in Enes b. Mâlik'le bu denli yakın olması hadis rivayetine de yansımıştır. Nitekim Enes'in hadislerini işitmek isteyenler onun etrafında toplanmış, ondan hadis naklederken hocası hakkında ayrıntılı sorulara muhatap olmuştur.¹¹¹⁶ Sâbit ile birlikte Enes'in yanına hadis dinlemeye gelenler dahi, Enes'in birçok hadisini Sâbit vasıtasıyla nakletmişlerdir. Bir keresinde hocasından naklettiği rivayetin ardından Şu'be'nin "Bunu Enes'ten mi duydun?" sorusuna muhatap olmayı hayretle karşılaması da aralarındaki irtibatın kuvvetine işaret etmektedir.¹¹¹⁷ Basralıların hatalı bir hadis rivayet ettiklerinde bu hatalarını gizlemek için "Sâbit → Enes" isnadını kullanmaları da bu ikili arasındaki ilişkinin meşhurluğunu vurgulamaktadır.¹¹¹⁸ Sâbit ve Enes b. Mâlik arasındaki bağ, sayısal verilere de yansımıştır. Sâbit, toplamdaki 951 rivayetin 742'sini Enes b. Mâlik'ten nakletmiştir.

Sâbit el-Bünânî, Enes b. Mâlik'ten elde ettiği bilgileri oluşturduğu meclislerde kendi öğrencilerine nakletmiştir.¹¹¹⁹ Sayısal verilere göre Sâbit'ten, Hammâd b. Seleme 436, Süleyman b. el-Mugîre 121, Hammâd b. Zeyd 86, Ca'fer b. Süleyman 66, Ma'mer b. Râşid 54, Şu'be 30 rivayet nakletmiştir. Ricâl kaynakları da Hammâd b. Seleme, Süleyman b. Mugîre, Hammâd b. Zeyd ve Ma'mer, Sâbit'in en güvenilir öğrencileri arasında sayılmış, bazı öğrencileri güven açısından diğerlerine tercih edilmiştir.¹¹²⁰

¹¹¹² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 500, 565, 569; c. IV, s. 175, 345, 493; c. V, s. 87; c. VI, s. 249; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 71.

¹¹¹³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 393, 458; c. XX, s. 270; c. XXI, s. 244.

¹¹¹⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 170.

¹¹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 12.

¹¹¹⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 270, 315; c. XXI, s. 181, 215.

¹¹¹⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 458.

¹¹¹⁸ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 306.

¹¹¹⁹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 339; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 83; Dârekutnî, **el-İlel'l-vâride**, c. XII, s. 22.

¹¹²⁰ Ahmed b. Hanbel, Sâbit'i en iyi tanıyan ve ondan rivayette en güvenilir ismin Hammâd olduğunu dile getirmiş, ikinci sırada Süleyman'ı zikretmiştir. Yine Ma'mer ile karşılaştırılması istendiğinde Hammâd'ı tercih etmiş, Ma'mer'in Sâbit'ten rivayette güvenilir olduğunu belirtmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Merrûzî], s. 40; Ahmed b. Hanbel, **Mesâil** [İbn Hâni], c. II, s. 207; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 268). Ali b. el-Medîni de benzer şekilde birinci sırada Hammâd'ı, ikinci sırada Süleyman'ı zikretmiş, daha sonra Hammâd b. Zeyd'e yer vermiştir. Bu isimlerin Sâbit'ten rivayetlerini güvenilir kabul

Kaynaklardaki bilgilere göre Sâbit'ten en fazla hadis rivayet eden öğrencisi Hammâd b. Seleme'dir. Muâz b. Muâz'ın yanında "Hammâd → Sâbit" tarikiyle 700 hadisin olduğu bilgisi de Hammâd'ın hocasından çokça rivayette bulunduğuna işaret eden diğer bir bilgidir.¹¹²¹ Verilen bilgilere göre Sâbit el-Bünânî, daha fazla bir hocadan rivayet elde etmekle yetinmiş, birkaç isme etkin şekilde nakilde bulunmuştur. Bu durumda onun, muksirûn râvi arasında sayılması gerekmektedir.

6. Öne Çıkan Diğer Tâbiiler

Bu başlık altında yukarıda işaret edilenlere ek olarak başka Basralı râvilere yer verilmiştir. Bunlar arasında Ebû Kılâbe el-Cermî (ö. 104/722) en fazla dikkat çekenlerden biridir. Basra'da doğan Ebû Kılâbe hayatının çeşitli zamanlarında Mekke, Medine, Yemâme ve Şam'a gitmiş, Abdülazîz b. Mervân döneminde Mısır'a yolculuk yapmıştır.¹¹²² Elli yaşlarında kadılık görevini reddetmesi üzerine Yemâme'ye ardından Şam'a gitmiş, bir süre sonra geri dönmüştür. Geri dönse de korku içinde hareket etmiş, kadılık hususunda baskı yapılırken Şam'a gidip Dâriyya'ya yerleşmiş ve bir daha geri dönmemiştir.¹¹²³ Ebû Kılâbe, Basra'da ve Hicaz'da birçok isimden ilim öğrenmiştir. Ebû Kılâbe'nin Basra'da akranları İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî gibi ibadete ve muamelâta dair görüşleri hakkında bilgi verilmesi ve bu hususlardaki uygulamalarının takip edilmesi ilmî birikimini göstermektedir.¹¹²⁴ Kadılık teklifinde ısrarcı olunması da aynı konuyla ilgilidir.¹¹²⁵

Hadis rivayeti açısından Ebû Kılâbe hakkında hoca-talebe ilişkisi olarak net bir sayıdan bahsetmek zor görünmektedir. Zira o, çok sayıdaki hadisi mürsel/munkatı olarak

etmiş, Ca'fer'in Sâbit'ten çok sayıda münker rivayet naklettiğine dikkat çekmiştir (Ali b. el-Medînî, **İlelû'l-hadîs**, s. 330). Yahya b. Maîn ise Hammâd'ı Süleyman'a öncelemiş, Sâbit'ten rivayette Hammâd'a mulafet olması durumunda Hammâd'ın görüşünün tercih edileceği değerlendirmesinde bulunmuştur (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 265; Yahya b. Maîn, **Suâlât** [İbnü'l-Cüneyd], s. 316).

¹¹²¹ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 307.

¹¹²² Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 66; Mizzî, **Tehzîb**, c. XIV, s. 547. Sadece bir hadisi almak için üç gün Medine'de kaldığı, hac yapmak üzere Mekke'ye geldiği bilinmektedir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 64, 113; c. XXI, s. 441; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 914).

¹¹²³ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 136; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 223; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XI, s. 602; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 67.

¹¹²⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 412, 490; c. III, s. 332, 381, 383; c. IV, s. 430; c. V, s. 376; c. VII, s. 131, 212; c. XII, s. 239; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 497, c. XI, 152.

¹¹²⁵ Müslim b. Yesar, onun acem olması durumunda kâdilkudat olabileceğini, Eyyûb es-Sahtiyânî bu dönemde kaza/hükümleri en iyi Ebû Kılâbe'nin bildiğini belirtmesi bu duruma işaret etmektedir. (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 136; Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. V, s. 92).

nakletmiştir.¹¹²⁶ Sayısal verilere göre ise Ebû Kılâbe toplamda naklettiği 328 rivayetin 63'ünü Enes b. Mâlik'ten¹¹²⁷ 34'ünü Amr b. Mersed'den, 26'şar tanesini amcası Muâviye b. Amr ve Ebû'l-Eş'as eş-Şâmî'den,¹¹²⁸ 11'ini Ebû'l-Melîh e-Basrî'den, 9'unu Mâlik b. Hüveyris'ten¹¹²⁹ nakletmiştir.

Öğrencileri arasında Eyyûb es-Sahtiyânî 188, Hâlid el-Hazzâ 114, Yahya b. Ebî Kesîr 42, Katâde¹¹³⁰ 37, Âsım el-Ahvel¹¹³¹ 20 rivayeti Ebû Kılâbe'den nakletmiştir. Görüleceği üzere “Biri derici diğeri ayakkabıcı Basralı iki dostum var” dediği Eyyûb ve Hâlid, hocalarından en fazla nakilde bulunan şahıslardır.¹¹³² Öte yandan bu iki râvi, Ebû Kılâbe'nin hayatı, uygulamaları ve görüşlerine dair pek çok bilgi aktarmışlardır.¹¹³³ Ayrıca Ebû Kılâbe'nin Şam'a götürdüğü kitaplarının Eyyûb'e gönderilmesini, mümkün olmazsa yakılmasını vasiyet etmesi, en güvendiği öğrencisinin Eyyûb es-Sahtiyânî olduğunu göstermektedir.¹¹³⁴ Bu vasiyet gerçekleşmiş ama Eyyûb hocasının gönderdiği kitapları belli bir ücret karşılığında satın almayı tercih etmiştir.¹¹³⁵ Bununla birlikte Eyyûb, bizzat dinlemediği bilgileri rivayette tereddüt etmiş, konuyu İbn Sîrîn'e açmış, İbn Sîrîn önce olumlu karşılamış ancak daha sonra sorumluluktan çekinerek kararı Eyyûb'e bırakmıştır.¹¹³⁶ Neticede Eyyûb'un “Ebû Kılâbe'nin kitabında buldum” diyerek

¹¹²⁶ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 468-69. Ebû Kılâbe, karşılaşmadığı isimlerden rivayette bulunması ve isnadda düşürdüğü râvilerin kimler olduğu bilinmediği için tenkit edilmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 473; Alâî, **Câmiü't-tahsil**, s. 112).

¹¹²⁷ Enes b. Mâlik ile bağına dair en açık olay, Ebû Kılâbe'nin Enes'in yanına geldiğini, fakat onu bulamadığı için bir süre beklediğini, ardından da Enes'in kızarak kendi kendine konuşarak çıka geldiğini belirtmesidir. Durumu sorduğunda Enes, Haccac ile birlikte yemek yediklerini ancak sonrasında onların abdest almadan namaz kıldıklarını söylemiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 412; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 173).

¹¹²⁸ Ebû'l-Eş'as'ın (ö. 65/684) vefat tarihi ve ondan aldığı bazı bilgileri Amr b. Mersed kanalı ile aktardığı dikkate alınır ise aralarında semâm olmadığı anlaşılmaktadır (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXVIII, s. 339, 342, 346, 352-54).

¹¹²⁹ Mâlik b. Hüveyris'in kendilerine gelerek ‘size Rasûlullah’ın namazı anlatayım mı’ dediğini ardından onun namazından bahsettiğini rivayet eder (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 334).

¹¹³⁰ Katâde'nin ise bizzat Ebû Kılâbe'den hadis işitmediği, onun kitabı vasıtasıyla hadis naklettiği kaydedilmektedir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 100).

¹¹³¹ Âsım el-Ahvel'in de Ebû Kılâbe'ye soru sorduğu ve onunla birlikte olduğuna dair rivayetler, onun hocasına yakın olduğuna işaret etmektedir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 328; c. IV, s. 129).

¹¹³² Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 348; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 287.

¹¹³³ Hâlid'in hocasının kıyafeti ve namazı hakkında bilgi vermesi ona bazı hususları sorması buna örnek verilebilir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 108; c. VI, s. 420; c. XI, s. 27). Eyyûb'un ise hocasına yakınlığını gösteren birçok bilginin yanında (Örnekler için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 307; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 282, 285-87) farklı şehirlerde bulunduğu süreçte çeşitli fikhî soruları Ebû Kılâbe'ye yazması, onunla hocası arasındaki bağın sağlamlığına işaret etmektedir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IX, s. 550, 554, 612; c. X, s. 177; c. XIV, s. 400).

¹¹³⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 138.

¹¹³⁵ İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 447; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 89.

¹¹³⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 89; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 473.

hadis nakletmesi ve öğrencilerinin bu kitapları ona okumaları, Eyyûb'un bu kitaplardan rivayette bulunduğunu göstermektedir.¹¹³⁷ Ebû Kılâbe hakkındaki bilgiler dikkate alındığında yoğun olarak bir-iki hocadan nakilde bulunması ve sadece birkaç şahsa hadis rivayet etmesi onun muksirûn râvi olarak değerlendirmesine imkân vermektedir.

Basralı diğer bir râvi Ebû Nadre Münzir b. Mâlik (ö. 108/726), aralarında İmrân b. Husayn, İbn Abbâs, Câbir b. Abdullah ve Ebû Saîd el-Hudrî'nin olduğu birçok sahâbîden hadis dinlemiştir.¹¹³⁸ Basra'da İmrân'ın kendi meclislerine uğradığını haber vermiş ve ona sorulan bazı sorulara şahit olmuştur.¹¹³⁹ Ebû Nadre'nin ilim aldığı diğer bir sahâbî İbn Abbâs'tan Basra'da vali olarak görev yaptığı süreçte minberde kendilerine hitap ettiğine dair birçok rivayet vardır.¹¹⁴⁰ Ayrıca kendisi İbn Abbâs'a soru sormuş ve ona sorulan bazı sorulara da şahit olmuştur.¹¹⁴¹ Ebû Nadre muhtemelen hac vesilesiyle geldiği Hicaz'da da çeşitli sahâbîlerden ilim almış, ancak daha çok Câbir ve Ebû Saîd el-Hudrî'den istifade etmiştir. Nitekim o, Câbir'den çeşitli hadisler işitmiş, İbnü'z-Zübeyr'in mut'a nikâhını yasaklarken İbn Abbâs'ın caiz görmesini ona sormuştur.¹¹⁴² Bu iki sahâbî arasında ise Ebû Nadre'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den daha fazla hadis aldığı görülmüştür. Hatta o, bu yakınlıktan dolayı *sâhibu Ebî Saîd* olarak tanınmıştır.¹¹⁴³ Ebû Saîd, onu kendisine gelen öğrenciler için sarf ettiği “merhaba, bi-vasiyyeti Rasûlillah” sözleriyle selamlamıştır.¹¹⁴⁴ Ayrıca Ebû Saîd'den en çok nakilde bulunan Atıyye el-Avfî'den daha güvenilir kabul edilmesi aralarındaki rivayet ilişkisinin sağlamlığını teyit etmektedir.¹¹⁴⁵ Nitekim Ebû Nadre, hocasına çeşitli sorular sormuş¹¹⁴⁶, Ebû Saîd'de onu ilme teşvik eden çeşitli uyarılarda bulunmuştur.¹¹⁴⁷

¹¹³⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 287; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 88.

¹¹³⁸ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 529.

¹¹³⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXIII, s. 99, 176; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. III, s. 236.

¹¹⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. IV, s. 330, 408, 427; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIX, s. 599.

¹¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XVIII, s. 128; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIV, s. 420; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 329.

¹¹⁴² Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. I, s. 437; c. XXII, s. 298.

¹¹⁴³ İbnü'l-Ca'd, **el-Müsned**, thk. Amir Ahmed Haydar, 2. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996, s. 458.

¹¹⁴⁴ Zehebî, **Mizânü'l-i'tidâl**, c. IV, s. 545.

¹¹⁴⁵ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 438; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VIII, s. 241.

¹¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XVII, s. 31; Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. IV, s. 357.

¹¹⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XVII, s. 26; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 60. Ebû Nadre, ondan dinlediği hadisleri eksik ya da fazla rivayet edebileceğinden korktuğu için yazdığını istemiş, ancak Ebû Saîd el-Hudrî buna yanaşmayarak kendileri gibi onun da ezberlemesini tavsiye etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 392; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 464). Başka bir rivayette ise Ebû Saîd, hadisleri müzakelere etmelerini, bunun başka hadislerin nakledilmesine vesile olacağını hatırlatarak onu ilme teşvik etmiştir (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 539).

Ebû Nadre sayısal verilere göre toplam 303 rivayetinin 215'ini Ebû Saîd el-Hudrî, 39'unu Câbir b. Abdullah, 17'sini İbn Abbâs, 5'ini ise İmrân'dan nakletmiştir. Ebû Nadre'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den ne kadar süre hadis aldığı bilinmemekle birlikte Ebû Saîd'in ihtiyaç olmasa da hadis rivayet etmesi,¹¹⁴⁸ ondan naklettiği hadislerin çok olmasını olumlu etkilemiştir. Diğer taraftan Ebû Nadre, Ebû Saîd'den en çok hadis nakleden ikinci râvi olmasına rağmen hocasının rivayetlerinin yaklaşık %15'ini rivayet edebilmesi uzun bir süre geçirmediğine işaret etmektedir. Ebû Nadre'den ise Saîd b. İyâs 93, Katâde 39, Ali b. Zeyd b. Cüd'ân 35, Dâvûd b. Ebî Hind 30, Saîd b. Yezîd el-Basrî 28 rivayet nakletmiştir. Bunlar arasında Saîd b. İyâs ve Saîd b. Yezîd, en fazla Ebû Nadre'den rivayette bulunurken diğer râvilerin öne çıktıkları başka hocaları da vardır. Buna göre Ebû Nadre'nin rivayetleri yoğun olarak bir-iki sahâbîden alınıp birden fazla isme nakledildiği görülmektedir. Bu şekliyle Ebû Nadre'nin muksirûn râvi arasında zikredilmesi uygun görünmektedir.

Hicri 15 yılında doğan Abdullah b. Büreyde (ö. 115/733), babası Büreyde b. Husayb ailesini de yanına alarak Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra Basra'ya yerleşmesi üzerine uzun bir süre burada ikamet etmiş, yine Abdullah ailesiyle birlikte Muâviye'nin hilafetinden sonra Sicistan'a gazi olarak gitmiş, bir süre sonra Merv'de ikamet etmeye başlamış ve babası vefat edene kadar burada kalmıştır. Abdullah, ikiz kardeşi Selmân'ın 105 yılına kadar sürdürdüğü Merv kadılığını vefatına kadar devam ettirmiştir.¹¹⁴⁹ En fazla babasından hadis alan Büreyde, Basra'da İmrân b. Husayn ve Semure b. Cündeb'den istifade etmiştir. Sayısal verilere göre ise toplamda naklettiği 384 rivayetin 294'ünü babası, 25'ini Yahya b. Ya'mer, 8'ini Hz. Âişe, 7'sini Muâviye b. Ebî Süfyân'dan rivayet etmiştir. Kendisinden ise Delhem b. Salih el-Kûfî 45, Hüseyin b. Salih el-Mervezî 44, Alkame b. Mersed 38, Hüseyin b. Zekvân el-Basrî 37, Bişr b. Muhâcir el-Kûfî 25, Sa'd b. İyâs 25, Katâde 22, Salih b. Hayyân el-Kûfî 20 rivayet nakletmiştir. Görüleceği üzere öğrencileri daha çok Irak bölgesine mensup râvilerdir. Abdullah b. Büreyde daha çok babasından rivayet alması ve pek çok isme hadis nakletmesiyle muksirûn râvi görünümündedir.

¹¹⁴⁸ Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 47-8.

¹¹⁴⁹ İbn Hibbân, **et-Tekâsim ve'l-enva'**, c. I, s. 160; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 16.

Basra’da dikkat çeken bir diğer râvi, Abdülazîz b. Suheyb’dir. O, mevlası olduğu dile getirilen¹¹⁵⁰ Enes b. Mâlik’in öğrencileri arasında Yahya b. Ebî İshak’tan ve Katâde’den daha güvenilir kabul edilmiştir.¹¹⁵¹ Kaynaklarda Enes’in yanına girdiği, ona sorulan soruya şahitlik ettiği ve onun namazını takip ettiğine dair bilgiler bulunsa da¹¹⁵² ondan çok hadis rivayet etmemiştir. Toplam 172 rivayetin 160’ını Enes’ten nakletmiş, ondan ise Abdülvâris b. Saîd en fazla hadis rivayet etmiştir.¹¹⁵³ Buna göre Abdülazîz b. Süheyb, muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

B. Rivayetlerinin Çoğu Büyük ve Orta Kuşak Tâbiûndan Olanlar

Basra’da büyük ve orta kuşak tâbiûnun öğrencileri konumundaki râviler, müdevvin râviden ziyade farklı kategorilere ayrılan muksirûn râvi görünümüne daha fazla uymaktadır. Bunda İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî’nin ilmiyle yetinen öğrencilerin etkisi vardır. Bu iki âlimin ilmini esas alanlar, başka şehirlerde uzun süre ilim talebinde bulunmamışlardır. Onların öğrencileri arasında başka alimleri takip edenler yer almışsa da kendilerinden istifadeleri belirli bir yoğunluğa ulaşmamış, daha çok bir hocadan hadis öğrendikleri için müdevvin râvi olarak değerlendirilmemişlerdir. Ayrıca İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî’den ilim öğrenmeyerek farklı şehirlere rihle yapanlar da belli bir hocanın ilmini merkeze aldıkları için muksirûn râvi görünümü arz etmiştir. Buna karşın Eyyûb es-Sahtiyânî, tâbiûn döneminde Basra’da müdevvin râvi olarak değerlendirilen tek isim olarak görünmektedir.

1. Muksirûn Râviler

Daha önce belirtildiği gibi Basra’daki küçük tâbiûn tabakasında muksirûn râviler dikkat çekmektedir. Küçük tâbiûn döneminde muksirûn râvilerin varlığını devam ettirmesi, hadis rivayetinin ivme kazanmasına rağmen belli bir hocanın ilmiyle yetinme anlayışının sona ermediğinin görülmesi açısından önemli bir husustur. Örneğin tezin sınırları dışında kaldığı için bir başlık altında incelenmeyen Saîd b. Ebî Arûbe (ö. 156/773), ağırlıklı olarak sadece Katâde’den hadis naklettiği için bu hususa örnek teşkil etmektedir.

¹¹⁵⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. VII, s. 182; Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, c. VI, s. 14.

¹¹⁵¹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. V, s. 385; Mizzî, *Tehzîb*, c. XVIII, s. 148.

¹¹⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XLIV, s. 20, 268; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. XV, s. 3, 434.

¹¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 399.

a. Yahya b. Ebî Kesîr

Aslen Basralı olan Yahya b. Ebî Kesîr (ö. 129/747), ilim talebi için 10 yıl Medine’de bulunmuştur.¹¹⁵⁴ Hocaları daha çok Medineli iken öğrencilerine ise Basra, Mekke ve hayatının sonlarına doğru taşındığı Yemâme’de hadis rivayet etmiştir.¹¹⁵⁵ Sadece güvenilir kimselerden rivayette bulunmakla tanınan¹¹⁵⁶ Yahya b. Ebî Kesîr çok tedlis ve irsal yapmasıyla tanınmış,¹¹⁵⁷ dinlemediği sahifelerden rivayette bulunmuş,¹¹⁵⁸ “رجل” diyerek ismini belirtmediği râvilerden hadis nakletmiş, yer yer temriz sîgaları kullanmıştır.¹¹⁵⁹

Yahya b. Ebî Kesîr, Medine’de bulunduğu süreçte en fazla fukahâ-i seb‘a arasında yer alan Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf’tan hadis almıştır. Hocasına çeşitli sorular sormuş, ona sorulan soruya şahit olmuş, hastalığında onu ziyaret etmiştir.¹¹⁶⁰ Hocasının, Abdullah b. Selâm’dan naklettiği rivayeti benzer bir şekilde aktararak müselsel rivayetlerin bir örneğini ortaya koymuştur.¹¹⁶¹ Sayısal verilere göre ise toplam 829 rivayetinin 322’ni Ebû Seleme’den nakletmiştir. Ebû Seleme’nin diğer öğrencileri Zührî 312, Muhammed b. Amr el-Leysî 408 hadisi ondan rivayet etmiştir. Muhammed b. Amr’ın hocasından rivayette tenkit edildiği dikkate alındığında¹¹⁶² Yahya’nın Zührî ile birlikte hocasının en fazla öne çıkan râvilerinden biri olduğu anlaşılmaktadır.

Yahya b. Ebî Kesîr’in Ebû Seleme dışındaki hocalarının büyük çoğunluğu Medinelidir. Eyyûb es-Sahtiyânî’nin Zührî’den sonra Medine’nin hadisini en iyi bilen Yahya olduğunu belirtmesi,¹¹⁶³ onun temel kaynağının Medineli hocalar olduğunu teyit etmektedir. Sayısal verilere göre İkrime’den 49, Ebû Kılâbe’den 42, Zeyd b. Sellâm ed-

¹¹⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. IX, s. 142.

¹¹⁵⁵ Ebû Dâvûd, *Suâlât* (Âcurrî), c. II, s. 445.

¹¹⁵⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. IX, s. 142.

¹¹⁵⁷ Dârekutnî, *el-İlelû’l-vâride*, c. XI, s. 124; İrsal ve tedliste bulunduğu isimlerle ilgili daha fazla bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 240-44; Alâî, *Câmiü’t-tahsîl*, s. 299. Yahya el-Kattân ve Ahmed b. Hanbel onun mürsel rivayetlerini kabul etmemişlerdir (İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 168).

¹¹⁵⁸ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. III, s. 8.

¹¹⁵⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. II, s. 51, 110; c. III, s. 262; c. IV, s. 109; c. V, s. 143, 235; c. VII, s. 196, 418.

¹¹⁶⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. X, s. 542; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. IV, s. 358; c. XI, s. 357; İbn Hibbân, *Kitâbü’s-sikât*, c. I, s. 51.

¹¹⁶¹ Hâkim en-Neysâbü’rî, *el-Müstedrek*, c. II, s. 528. Ricâl kaynaklarında hocasından rivayette öne çıktığına dair bilgiler aralarındaki bağa işaret etmektedir. Şu’be, onun rivayetlerini Zührî’ninkilere öncelemiş (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. I, s. 156, 157), Ahmed b. Hanbel ise bu Zührî ile Yahyâ’nın Ebû Seleme’den rivayette ihtilaf etmesi durumunda Yahya’nın görüşüne itimad edileceğini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. IX, s. 142).

¹¹⁶² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. VII, s. 31.

¹¹⁶³ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. I, s. 141.

Dımaşkî'den 37, Muhammed b. İbrahim el-Kureşî'den 30, Abdullah b. Ebî Katâde el-Ensârî'den 29, Muhammed b. Abdurrahman el-Kureşî'den 27'i, Nâfî'den 22, Hilal b. Meymûne'den 16, İshak b. Abdullah el-Ensârî'den 12 rivayet nakletmiştir. Ebû Kılâbe ve Zeyd b. Sellâm'ın sahifelerinden rivayette bulunduğu düşünülürse, Yahya b. Ebî Kesîr'in diğer hocalarının da Medineli olduğu görülecektir.¹¹⁶⁴

Yahya b. Ebî Kesîr'in Zührî'den sonra Medine'nin hadislerini en iyi bilen olarak nitelenmesi, onun müdevvin rolünü akla getirmektedir. Ancak bu yorumu yapmak bir hayli güçtür. Zira Yahya'nın hocaları dikkate alındığında ağırlıklı olarak Ebû Seleme'den rivayette bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim o, Ebû Seleme dışındaki hocalarının rivayetlerini elde etme gayesiyle hareket etmemiştir. Sayısal veriler dikkate alındığında Yahya; Zeyd b. Sellâm, Abdullah b. Ebî Katâde, Muhammed b. İbrahim el-Kuraşî, Abdullah b. Ebî Katâde el-Ensârî ve Muhammed b. Abdurrahman el-Kuraşî gibi rivayet sayısı az olan hocalarının en fazla hadis nakleden talebesi olmuştur. Ancak tâbiûn râviler arasında dikkat çeken İkrime, Nâfî', Saîd b. el-Müseyyeb, Atâ b. Ebî Rebâh, Hasan el-Basrî, Mücâhid gibi isimlere yetişmesine, hatta onlara soru sormasına¹¹⁶⁵ rağmen onlardan çok hadisnin olmaması bu hocalarının rivayetlerini toplama gayesi gütmmediğini göstermektedir. Dolayısıyla bu durum, onu İbnü'l-Müseyyeb, Urve, Sâlim gibi birçok ismin rivayetlerini toplayan Zührî'den ayırarak müdevvin râvi olarak değerlendirilmesini zorlaştırmaktadır. Diğer taraftan Yahya b. Ebî Kesîr'in medâr olarak kabul edilmesi¹¹⁶⁶ ve kitaptan rivayette bulunması tedvin fikrine yakın olduğuna işaret etmektedir. Yahya b. Ebî Kesîr ilmî kişiliği ile, muksirûn râviliği belirgin olan Nâfî'den farklı bir görünüme sahip olduğu açıktır. Dolayısıyla Yahya'nın müdevvin râviye yakın bir çizgide muksirûn râvi olarak değerlendirilmesi daha doğru gözükmemektedir. Bundan dolayı Yahya b. Ebî Kesîr, tedvin fikrinin yerleşmesindeki çabaların bir tezahürü olarak görülebilir.

Yahya b. Ebî Kesîr'in muksirûn râvi olarak değerlendirilmesini geçerli kılan diğer bir husus, hocalarından elde ettiği rivayetleri Basra ve Yemâme'de birçok öğrencisine nakletmesidir.¹¹⁶⁷ Ricâl kaynaklarında yapılan değerlendirmelere göre Evzâî, Hişâm ed-

¹¹⁶⁴ Yahya, Ebû Kılâbe'den rivayet ettiği bazı hadislerde tahdis sığası kullanmıştır. Bazı münekkithler, onun Ebû Kılâbe'den kitaptan olduğunu belirtirken Ahmed b. Hanbel semâının mümkün olduğunu ifade eder. Bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 240-41.

¹¹⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. IV, s. 255; c. XI, s. 174; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. VII, s. 355.

¹¹⁶⁶ Ali b. el-Medîni, *İlelü'l-hadîs*, s. 78.

¹¹⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 306; Ahmed b. Hanbel, *Suâlât* (Ebû Dâvûd), s. 241; Ebû Dâvûd, *Suâlât* (Âcurrî), c. I, s. 445; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 186.

Destuvâi ve Ma'mer b. Râşid, Yahya b. Ebî Kesîr'in en güvenilir öğrencileri arasında zikredilmiştir.¹¹⁶⁸ Sayısal verilere göre Evzâi 302, Ma'mer 174, Hişâm 163, Şeybân b. Abdurrahman 132, Ali b. el-Mübârek 120, Ebân b. Yezîd 119, Harb b. Şeddâd 72 hadisi Yahya b. Ebî Kesîr'den nakletmiştir. Netice olarak Yahya'nın daha çok birkaç hocadan rivayet alıp birçok öğrenciye nakilde bulunması ile müdevvin görünümüne yakın muksirûn râviler kategorisine girdiği ifade edilebilir.

b. Yunus b. Ubeyd

Kaynaklarda Basra'da ilmiyle öne çıkan Eyyûb es-Sahtiyânî ve İbn Avn ile birlikte zikredilen¹¹⁶⁹ Yunus b. Ubeyd (ö. 139/756), Kûfe'de doğmuş, Basra'da Hasan el-Basrî'den çokça istifade etmiş,¹¹⁷⁰ onunla birlikte bulunduğu süreçte onun tutum ve davranışları¹¹⁷¹ ile ibadetlerini takip etmiş,¹¹⁷² meclisinde sorulan sorulara şahit olmuş,¹¹⁷³ hocasının fikhî meseleler hakkındaki onlarca görüşünü öğrenmiştir.¹¹⁷⁴ Onun münekkitlerce Hasan'ın en güvenilir talebesi olarak zikredilmesi de hocasına yakınlığına işaret etmektedir.¹¹⁷⁵ Hasan ile mülâzemeti derecesinde olmasa da Yunus'un diğer bir

¹¹⁶⁸ Evzâi, Yemâme mescidine gelerek Yahya'dan hadis yazmıştır (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 306; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 186). Ancak daha sonra ondan yazdığı hadisleri içeren kitabı zayı olduğu için ezberinden rivayette bulunmuştur (İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 646). Bundan dolayı Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a, Hişâm ed-Destuvâi'yi Evzâi'ye öncelemişlerdir (Ebû Zür'a er-Râzî, **Suâlât** [Berzeî], s. 160). Ahmed b. Hanbel, Hişâm'ı Yahya'nın en güvenilir talebesi olarak kabul etmiş (**Suâlât** [Ebû Dâvûd], s. 334), onun kitaptan rivayette bulunurken Evzâi'nin hıfzından naklettiğini belirtmiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 173). Başka bir rivayette ise Hişâm'dan sonra Ali b. Mübârek, Ebân b. Yezîd el-Attâr ve Harb b. Şeddâd'ın Yahya'nın en güvenilir öğrencileri olduğunu ifade etmiştir (Ebû Zür'a ed-Dimaşkî, **et-Târîh**, s. 452). Yahya b. Maîn ise güvenilirlik açısından Hişâm, Evzâi ve Ali b. Mübârek'i sıralamıştır (**et-Târîh** [Dürî], c. IV, s. 180). Benzer bir şekilde Ali b. el-Medinî, Hişâm'ı, ardından Evzâi ve Hüseyin el-Muallim'i (Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 494) diğer bir rivayette ilk iki isimden sonra Haccâc es-Savvâf'ı zikretmiştir (Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** [İbn Muhriz], c. II, s. 195). Ali b. Mübârek'in Yahya b. Ebî Kesîr'den biri semâ biri irsal yöntemiyle iki kitaba sahip olduğu kaynaklarda yer almaktadır (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], 1997, c. I, s. 407). Ayrıca Ma'mer b. Râşid'in Basra'da Yahya'dan hadis dinleyip yazması (Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** [Ebû Dâvûd], s. 241), Yahya'nın da öğrencisinin rivayet ettiği bazı hadisleri kendisi için yazmasını istemesi konuya dair diğer hususlardır (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 12).

¹¹⁶⁹ Bu üç râvinin birlikte zikredilmesi hakkında bilgi için bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 95-6.

¹¹⁷⁰ İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 647. Hasan el-Basrî ile ne zaman görüştüğüne dair farklı bilgiler olmakla birlikte bu konudaki en net bilgi onun hocasından ile İbnü'l-Eş'as fitnesi sonrası bir araya geldiğidir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 147).

¹¹⁷¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 137; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 34.

¹¹⁷² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 348; c. III, s. 245, 471; c. VIII, s. 67; c. XI, s. 35.

¹¹⁷³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 289, 496; c. III, s. 373; c. IV, s. 181, 230, 279; c. I, s. 189, 462; c. VII, s. 423.

¹¹⁷⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 388, 393; c. II, s. 123, 211, 282; c. III, s. 332, 573; c. V, s. 57, 160; c. VII, s. 147, 362, 538, 540; c. XI, s. 74, 98, 315.

¹¹⁷⁵ Yunus'un Hasan el-Basrî ile olan yakınlığı hakkında bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 91-2. Ahmed b. Hanbel, Yunus'u Hasan el-Basrî'nin en güvenilir öğrencisi olarak kabul etmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 165). Ali b. el-Medinî, Hasan el-Basrî'den rivayette Yunus'u İbn Avn'a

hocası İbn Sîrîn'dir. O İbn Sîrîn'e sorular sorarak, bazı fikhî meselelerde onun fikrini öğrenmiş ve bunları Hasan el-Basrî'nin görüşleriyle karşılaştırmıştır.¹¹⁷⁶ Ayrıca yukarıda işaret edildiği üzere hocasının günlük yaşamı ve tutumları hakkında verdiği bilgiler, onu takip ettiğine işaret etmektedir.¹¹⁷⁷ Sayısal verilere göre Yunus b. Ubeyd, naklettiği 600 hadisin 332'sini Hasan el-Basrî'den 63'ünü İbn Sîrîn'den rivayet etmiştir. Diğer hocalarından ise 10'un altında hadis nakletmiştir.¹¹⁷⁸ Mezkûr bilgiler Yunus'un en etkin hocasının Hasan olduğunu, onun ayrıca Hasan el-Basrî'den de en çok hadis nakleden kişi olduğunu göstermektedir.

Yunus b. Ubeyd, hocası Hasan el-Basrî'den öğrendiği hadisleri öğrencilerine aktarmıştır.¹¹⁷⁹ Ancak Yunus'un Eyyûb es-Sahtiyânî'nin vefatından sonra hadis rivayetinde etkin olmaya başlaması dikkat çeken bir durumdur.¹¹⁸⁰ Diğer bir ifadeyle Eyyûb hayattayken çekimser davranması naklettiği rivayet sayısı etkilemiş görünmektedir. Sayısal verilere göre, İsmail b. Uleyye¹¹⁸¹ 100, Hüseyim¹¹⁸² 98, Hammâd b. Seleme 82, Yezîd b. Zürey' 52, Süfyân es-Sevrî¹¹⁸³ 48, Abdullah b. Vehb 44, Hâlid b. Abdullah el-Vâsîtî 42, Ebû Ubeyde el-Basrî 31, Abdül'alâ b. Abdüla'lâ¹¹⁸⁴ 25 hadisi Yunus b. Ubeyd'den nakletmişlerdir. Hüseyim dışındaki râviler, Yunus'tan başka hocalardan rivayette öne çıkmışlardır. Hüseyim'in ise en etkin hocası Yunus'tur. Buna

tercih etmiştir. Yahya b. Maîn ise Yunus ile Humeyd arasında tercihte bulunmamış, ikisini de sika olarak değerlendirmiştir (**İlelü'l-hadîs**, s. 293). Yahya'nın görüşünü aktaran öğrencisi Dârimî, Yunus'un Humeyd'den daha fazla nakilde bulunduğu notunu düşmüştür (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dârimî], s. 100). Ebû Zûr'a er-Râzî, Hasan el-Basrî'nin hadislerinde Yunus'u, Katâde'den ve Hişâm b. Hassân'dan daha değerli kabul etmiş, Katâde'yi tercih etmemesinde onun Hasan'ın ashâbından arasında yer almaması ve Yunus'un akranı olmaması kanaatini dile getirmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IX, s. 242).

¹¹⁷⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 461, 471, 530; c. IX, s. 178, 196; c. X, s. 145, 503; c. XVIII, s. 97.

¹¹⁷⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 145; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 34; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 561. Yunus'un Hasan'ın ashâbı arasında yer almasına rağmen Basra'da hadis yazıp yazmama konusunda İbn Sîrîn'in görüşünü takip etmesi, İbn Sîrîn ile bağına dair diğer bir husustur (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 346; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 237). Halkasında yer aldığı Hasan el-Basrî'nin görüşünün aksine onun hadis yazmamayı tercih etmesinde İbn Sîrîn'in etkisinden söz edilebilir.

¹¹⁷⁸ İbnü'l-Medîni, 200 hadisinin bulunduğu belirtir (Mizzî, **Tehzîb**, c. XXXII, s. 519).

¹¹⁷⁹ Yunus b. Ubeyd'in, İsmail b. Müslim el-Mekkî ile aynı mecliste bilgi aktardığı kaydedilmiştir. (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 203).

¹¹⁸⁰ Mizzî, **Tehzîb**, c. XV, s. 397; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. XXXI, s. 337.

¹¹⁸¹ İsmail b. Uleyye'nin ise Yunus'tan 400 hadis yazdığı, kitabında olmayan 500 hadisi ezberlediği, toplamda Yunus'tan 900 hadis naklettiği belirtilmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 363).

¹¹⁸² Yunus'tan hadis nakledenler arasında en fazla Hüseyim b. Beşîr'in nakilde bulunduğu dile getirilmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 439).

¹¹⁸³ Süfyân es-Sevrî, Basra'ya gelerek Yunus'a bazı hadisleri sormuştur (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 726).

¹¹⁸⁴ Abdül'alâ b. Abdül'alâ'nın Yunus'un hadislerini Kur'an'dan bir süre ezberler gibi ezberlediği nakledilmiştir (Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** [Ebû Dâvûd], s. 346).

göre Hasan el-Basrî'den rivayetlerle tanınan Yunus'un, birçok öğrencisine hadis naklettiği görülmektedir.¹¹⁸⁵ Bu görünümüyle onun muksirûn bir râvi olduğu söylenebilir.

c. İbn Avn

Eyyûb'den iki yaş büyük olduğu söylenen Abdullah b. Avn el-Müzenî (ö. 151/768),¹¹⁸⁶ Eyyûb'e benzer şekilde hem Basra'da hem de diğer bölgelerde birçok hocadan ilim talep etmiştir.¹¹⁸⁷ Enes b. Mâlik'i görmekle birlikte ondan hadis işitmemiştir.¹¹⁸⁸ Basra'da en fazla ilim aldığı hocası İbn Sîrîn'dir. Hişâm ve Eyyûb'den sonra İbn Sîrîn'den en fazla rivayette bulun râvi olmasının yanında lafzen rivayeti tercih etmesi, hadis yazdırmaması, re'ye başvurmaması ve tedlis yapmaması ile İbn Sîrîn halkasının özelliklerini devam ettirmiştir.¹¹⁸⁹ İbn Sîrîn'in en yakın öğrencilerinden kabul edilmesi bu hususları doğrulamaktadır.¹¹⁹⁰ Ayrıca İbn Sîrîn'e onlarca fikhî mesele sorması,¹¹⁹¹ onun meclisinde sorulan birçok soruya şahit olması¹¹⁹² ve günlük hayatı¹¹⁹³ ile ibadetleri¹¹⁹⁴ hakkında bilgi vermesi de hocasına yakınlığına işaret etmektedir. Ayrıca İbn Sîrîn'den ilim talep ettikten sonra özellikle Kûfe'de diğer alimlerden öğrendiği bazı meseleleri hocasıyla paylaşması ve onun görüşünü alması halkasına bağlılığı işaret eder niteliktedir.¹¹⁹⁵

İbn Avn'ın, Basra'da İbn Sîrîn'den sonra istifade ettiği diğer bir sima Hasan el-Basrî'dir. O, Hasan el-Basrî'nin yanında yer almış, ibadetlerini takip etmiştir.¹¹⁹⁶ Ayrıca

¹¹⁸⁵ Dârekutnî, sırasıyla Yezîd b. Zürey', Hâlid el-Vâsîfî ve İbn Uleyye'nin Yunus'un en güvenilir râvileri olduğunu zikreder (**Suâlât** [İbn Bükeyr], s. 45-46).

¹¹⁸⁶ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 148, 333.

¹¹⁸⁷ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 365; Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 397.

¹¹⁸⁸ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 113; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 41; Hâkim en-Neysâbü'rî, **Su'âlât** (Siczî), thk. Muvaffak İbn Abdülkadir, Beyrut : Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988, s. 128.

¹¹⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 178; Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 333; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Merrûzî), s. 148; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 250; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 367. Bahsi geçen halka hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 76-83.

¹¹⁹⁰ Ali b. el-Medînî, **İlelül'l-hadîs**, s. 293; İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 497-99.

¹¹⁹¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 476; c. III, s. 437; c. IV, s. 99, 134, 48; c. V, s. 306; c. VI, s. 79, 191, 210; c. VII, s. 334; c. VIII, s. 310, 629.

¹¹⁹² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 514; c. III, s. 325; c. VII, s. 148, 362; c. VIII, s. 420; c. X, s. 547, 549; c. XI, s. 268; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 263 vd.

¹¹⁹³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 90, 300; c. III, s. 369; c. VII, s. 255, 418; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 258.

¹¹⁹⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 359, 412, 497; c. III, s. 396; c. IV, s. 72, 481.

¹¹⁹⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 194; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 379; c. V, s. 305; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 271.

¹¹⁹⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 5; c. III, s. 61; c. IV, s. 70, 291, 488; c. VII, s. 241, 257; c. XII, s. 580; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 43.

ona fikhî bazı meseleler sormuş,¹¹⁹⁷ meclisinde sorulan sorulardan bir kısmına şahit olmuştur.¹¹⁹⁸ İbn Avn, Hasan el-Basrî'den öğrendiği bazı hususları İbn Sîrîn ile paylaşmıştır. İbn Sîrîn de İbn Avn'ın gaza ile ilgili sorusunu "Hasan gaza ediyor, ona sor" diyerek Hasan el-Basrî'ye yönlendirmiştir.¹¹⁹⁹ İbn Avn, bazı fikhî meseleler hakkında bu iki hocasının benzer ve ayrılan görüşlerine de yer yer işaret etmiştir.¹²⁰⁰

Abdullah b. Avn, Basra dışında Kûfe'nin meşhur alimleri İbrahim en-Nehaî ve Şa'bî'den ilim elde etmiştir.¹²⁰¹ İlim paylaşırken Şa'bî'nin açık davranırken İbrahim'in kapalı bir tutum sergilediğini, fetvaya gelince rollerin değiştiğini haber vermesi,¹²⁰² ayrıca her iki alimin hadis rivayet yöntemlerine dair bilgi vermesi, hocalarından belli bir süre ilim elde ettiğine işaret etmektedir.¹²⁰³ İbn Avn, İbrahim en-Nehaî'nin görüşlerini öğrenmiş,¹²⁰⁴ ibadetlerini takip etmiş¹²⁰⁵ ve bazı fikhî meseleler hakkında ona sorular sormuştur.¹²⁰⁶ Şa'bî'nin yanında bulunmuş,¹²⁰⁷ bazı fikhî meseleler hakkında görüşüne başvurmuştur.¹²⁰⁸ Ayrıca Basra'da Müslim b. Yesâr'dan ilim almış,¹²⁰⁹ onun halkasının Basra Câmîi'ndeki tek fıkıh halkası olduğunu diğerlerinde kıssa/vaaza yer verildiğini belirtmiştir.¹²¹⁰

İbn Avn, Kûfe ve Basra dışında Mekke ve Medine'de Mücâhid, Kâsım b. Muhammed, Nâfi' gibi hocalarından ilim elde etmiştir.¹²¹¹ Muhtemelen hac vesilesiyle Hicaz'a geldiğinde bu hocalarıyla görüşmüştür.¹²¹² Ancak Mücâhid ile Kûfe çarşısında

¹¹⁹⁷ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 152; c. IX, s. 131; c. XI, s. 657, 717.

¹¹⁹⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 108; c. V, s. 51; c. X, s. 547.

¹¹⁹⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 45, 49.

¹²⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 556; c. X, s. 585; c. XI, s. 357; c. XIV, s. 566.

¹²⁰¹ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 365; Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 397. İbn Avn hicri 91 yılında Kûfe'ye girip 94 yılında buradan ayrıldığını belirttiğine göre söz konusu şahıslardan bu yıllarda istifade ettiğine işaret etmektedir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 250). Yahya el-Kattân, İbn Avn'dan bu bilgiyi aktaran öğrencisi Ezher'in zikri geçen tarihi 10 yıl fazla zikrederek hata yaptığını belirtir. Ancak İbrahim'in vefatı ve cenazesine şahit olması, onun vefatına yakın bir süreçte tekrar Kûfe'ye geldiğini göstermektedir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 193, 376; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 479).

¹²⁰² Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 665.

¹²⁰³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 368; Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 675.

¹²⁰⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 255; c. XII, s. 44, 61, 480.

¹²⁰⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 492; c. V, s. 130.

¹²⁰⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 101, 379, 394; c. V, s. 489; c. VII, s. 386, 566.

¹²⁰⁷ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 182; c. XIII, s. 215; c. XV, s. 515.

¹²⁰⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 451; c. IV, s. 476; c. VII, s. 349; c. XII, s. 340.

¹²⁰⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 139; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 48; c. XIX, s. 471; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 291.

¹²¹⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 138; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 86, 266.

¹²¹¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 296; c. XII, s. 637; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 365.

¹²¹² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 197.

da görüşmüştür.¹²¹³ Mücâhid'den İbn Ömer'in bazı uygulamalarını öğrenmiş, ona İbn Ömer'in seferde iken nafilâ namaz kılıp kılmadığını sormuş, İbn Ömer'in hazarda ve seferde sabah namazının sünnetini terk etmediği bilgisini öğrenmiştir.¹²¹⁴ Diğer hocası Nâfi'den ise daha fazla istifade etmiş,¹²¹⁵ ona bazı sorular sormuştur.¹²¹⁶ Daha çok dikkat çeken husus ise İbn Avn'ın Basra'ya döndükten sonra Nâfi'ye fikhî ağırlıklı onlarca soru sorması, Nâfi'nin de soruları cevaplayıp İbn Avn'a göndermesidir.¹²¹⁷ İbn Avn, diğer bir hocası Kâsım b. Muhammed ile Mekke ve Medine'de görüşmüş,¹²¹⁸ birçok fikhî meseleyi ona sormuş,¹²¹⁹ giyinişi, hacı ve namazını takip etmiştir.¹²²⁰ Ayrıca Medine'de Sâlim b. Abdullah ile görüşmüş ona bazı sorular yönelmiştir.¹²²¹

Kaynaklarda İbn Avn'ın bahsi geçen şehirler dışında Şam'da Recâ b. Hayve ve Mekhûl'den ilim öğrendiğine vurgu yapılmaktadır.¹²²² Ancak Recâ'nın namazı hakkında bilgi vermesi¹²²³ dışında bu iki isimle irtibatına dair bilgiye rastlanmamıştır. İbn Avn'ın Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî ve Şa'bî'nin manen rivayette bulunduğu; İbn Sîrîn, Kâsım b. Muhammed ve Recâ'nın hadisleri lafzen rivayet ettiğine dair verdiği bilgi¹²²⁴ ile İbn Sîrîn, Kâsım ve Recâ'nın re'ye başvurmadıklarını belirtmesi¹²²⁵ dikkate alınırsa Recâ'nın yöntemini öğrenecek kadar onun yanında kaldığı söylenebilir. Aynı zamanda bu bilgiler, İbn Avn'ın öne çıkan hocalarına da işaret etmektedir. Sayısal verilere göre ise İbn Avn, 368 rivayetin 157'sini İbn Sîrîn'den, 51'ini Nâfi'den, 15'er tanesini Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî ve Şa'bî'den, 9'unu Mücâhid'den, 6'sını Kâsım b. Muhammed'den, 5'ini Recâ b. Hayve'den nakletmiştir.

¹²¹³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XI, s. 524.

¹²¹⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 292, 316; c. VII, s. 350.

¹²¹⁵ Ali b. el-Medîni'nin, İbn Avn'ı Nâfi'nin öğrencileri arasında ikinci tabakada değerlendirmesi hocası ile mülazetinin varlığına işaret etmektedir. Bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 474.

¹²¹⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 447; c. V, s. 303; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 66; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 249; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VII, s. 486.

¹²¹⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. VIII, s. 448, 464, 477; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 570; c. VI, s. 254; c. VIII, s. 85; c. X, s. 569; c. XI, s. 561; c. XVII, s. 548; c. XVIII, s. 52.

¹²¹⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 296; c. XII, s. 637; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 671.

¹²¹⁹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 435; c. II, s. 137; c. III, s. 296; c. IV, s. 523; c. V, s. 495; c. VIII, s. 108, 118; c. XI, s. 465; c. XIII, s. 213.

¹²²⁰ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 61; c. VII, s. 210; c. VIII, s. 199, 201; c. XI, s. 645.

¹²²¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VI, s. 575; c. VII, s. 210; c. VIII, s. 118, 313; c. XII, s. 464.

¹²²² Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 677; Zehebi, **Siyer**, c. VI, s. 365. İbn Avn'ın Şam'a cihad için geldiği, girdiği bir mübarezede Rûmî birine galip geldiği ve Şam kapısında Gaylân ed-Dımaşkî'nin cesedinin asılı olarak gördüğü rivayet edilmektedir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 197; Buhârî, **et-Târîhü's-sagîr**, c. I, s. 290).

¹²²³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 385.

¹²²⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 391; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 368.

¹²²⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 548; c. II, s. 368.

İbn Avn'ın yukarıda dile getirilen ilim öğrenme çabasına rağmen çok fazla rivayette bulunmadığı görülmektedir. Zira o, aşağıda zikredileceği üzere müdevvin râvi olarak tespit edilen Eyyûb es-Sahtiyânî'ye benzer şekilde birçok bölgede farklı hocalardan ilim almakla birlikte bir iki hocasının ilmini aktarmakla yetinmiştir. Bunun en temel sebebi, İbn Avn'ın hadis rivayet ederken noksan veya fazla rivayet etme korkusuyla hadis nakletmekten çekinmesi ve bu durumun onda açıkça müşahade edilmesidir.¹²²⁶ Öyle ki 60 yaşını geçmesine rağmen Eyyûb'un vefatına kadar sadece 8 hadisi insanlara naklettiği söylenmektedir. Eyyûb'un vefatından sonra da çok hadis rivayeti etmeyi benimsememiş, hadis rivayetinden kaçınmıştır. Ancak Yunus b. Ubeyd'in vefatından sonra nispeten fazla miktarda hadis rivayet etmiştir. Nitekim Sevrî'nin "Basra'da Eyyûb'den sonra Yunus b. Ubeyd'in hadislerine güvenilir" ifadesinin kendisine göre doğru olmadığını, Basra'da kimsenin İbn Avn'ın önüne geçirilemeyeceğini belirtmesi de bu hususu izah etmektedir.¹²²⁷

Basra'da Yunus b. Ubeyd'in vefatından sonra hadisi en iyi bilen İbn Avn, hadis öğrencilerinin uğrak noktası olmuştur. Öyle ki, öğrencilerin hadis sormak için yoluna çıktıklarından dolayı ihtiyaçlarını dahi karşılayamadığından şikâyet etmiştir.¹²²⁸ İbn Avn'ın meclisi ve halkasının varlığı kaynaklarda yer almaktadır.¹²²⁹ Muhtemelen bahsi geçen halkasında öğrencilerine rivayette bulunmuştur.

İbn Avn'ın ashâbı arasında Ezher b. Sa'd el-Bâhilî ve Süleym b. Ahdar el-Basrî, en güvenilir râviler olarak değerlendirilmiştir. Nitekim İbn Avn da ashâbı sorulduğunda Süleym ve Ezher'in isimlerini zikretmiştir.¹²³⁰ Diğer bir rivayette ise İbn Avn'ın öğrencileri arasında Süleym gibisinin olmadığını belirtmiş, bu değerlendirmenin yapıldığı mecliste bulunan öğrencileri Ezher'i zikrettiklerinde ise "Önceleri Ezher de Süleym gibiydi ancak şu an Süleym ön plandadır" cevabını vermiştir. Kanaatinin değişmesinin sebebi ise hicri 186 yılında Ezher'in İbn Avn'dan 70 hadisi "ahberanâ" lafzını kullanarak okurken daha sonraları bu lafzı kullanmaması¹²³¹ ve önceki rivayetini

¹²²⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 194; Sibt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-zamân**, c. XII, s. 232.

¹²²⁷ Mizzî, **Tehzîb**, c. XV, s. 397; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. XXXI, s. 337.

¹²²⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 194.

¹²²⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 194; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 248; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. XXXI, s. 365.

¹²³⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 514.

¹²³¹ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 343. Daha fazla bilgi için bk. 8 nolu dipnot; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 252.

inkâr etmesidir.¹²³² Dârekutnî de bu hususa dikkat çekerek, Muâz b. Muâz, Ezher – güvenilir rivayetleri dikkate alındığında-, Süleym ve Yezîd b. Zürey‘i İbn Avn’ın en güvenilir öğrencileri olarak zikreder.¹²³³

Sayısal verilere göre İbn Ebî Adî 53, Ezher b. Sa‘d 51, Muâz b. Muâz 45, İsmail b. Uleyye 36, Yezîd b. Harun 36, Nadr b. Şümeyl 34, Yezîd b. Zürey‘ 31, Abdülvehhâb b. Atâ 23, İshak b. Yunus 21, Bişr b. Mufaddal 20, Süleym b. Ahdar 18, Abdullah b. el-Mübârek 17, Şu‘be b. Haccâc 12 rivayeti İbn Avn’dan nakletmişlerdir. Hadis ilmiyle temayüz eden birçok ismin İbn Avn’dan hadis almak için çaba göstermesi yukarıda bahsi geçen ilgiyi açıklar niteliktedir. Bununla birlikte onun hadis rivayet etmekten kaçınması öğrencilerinin İbn Avn’dan az hadis almasına sebep olmuştur. En yakın öğrencileri olan Süleym ve Ezher’in sadece onun rivayetleriyle yetindikleri için oldukça az hadis rivayet etmeleri, İbn Avn’ın az hadis rivayet etmesindeki tutumunu doğrulamaktadır. Netice olarak İbn Avn’ın, birçok hocadan ilim almasıyla müdevvin râvi görünümde olduğu söylenebilir. Ancak elde ettiği bilgileri ihtiyatlı olmasından dolayı öğrencileriyle yoğun olarak paylaşmamıştır. Buna karşın iki hocadan hadis öğrenmesi ve rivayet sayısı az da olsa birçok öğrenciye nakilde bulunmasıyla İbn Avn, müdevvin görünümüne yakın muksirûn râvi profiline girdiği ifade edilebilir.

d. Öne Çıkan Diğer Râviler

Basra’da Yahya b. Ebî Kesîr, Yunus b. Ubeyd ve İbn Avn’ın akranları arasında daha pek çok muksirûn râvi yer almıştır. Bu râvilere tek başlık altında yer verilebilir. Aslen Serahslı olan Dâvûd b. Ebî Hind el-Kuşeyrî (ö. 139/756), sıkça Basra’ya gelmesinden dolayı Basralı olarak tanınmıştır.¹²³⁴ Dâvûd, Basra dışında birçok şehre gitmiş ve birçok hocadan istifade etmiştir. Basra müftüsü olarak görülmüş, Hasan el-Basrî zamanında fetva verdiği dile getirilmiştir.¹²³⁵ Âsım el-Ahvel ve Süleyman et-Teymî ile

¹²³² Bâcî, **et-Ta‘dîl**, c. I, s. 379.

¹²³³ Dârekutnî, **Suâlât** (İbn Bükeyr), s. 45. Hammâd b. Zeyd ve İbn Mehdi, Ezher’i İbn Avn’ın diğer öğrencilerine öncelemiştir (Bâcî, **et-Ta‘dîl**, c. I, s. 379). Süleyman b. Harb, İbn Avn’ın öğrencileri arasında Süleym’in, Eyyûb’un öğrencileri arasında Hammâd b. Zeyd’in konumuna benzediğini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta‘dîl**, c. IV, s. 215). Yahya b. Maîn ise bir rivayette İbn Avn’ı en iyi tanıyan ve ondan en çok hadis rivayet öğrencisi olarak değerlendirmiş, başka bir rivayette ise onu en iyi Süleym’in bildiğini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta‘dîl**, c. II, s. 315; c. IV, s. 215). Benzer şekilde Ahmed b. Hanbel, Süleym ve Ezher’i İbn Avn’ın en çok rivayette bulunan öğrencileri olarak görürken (**el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 514) başka bir rivayette Süleym’i İbn Avn’ın hadislerini en iyi bilen ve en güvenilir talebesi olarak zikretmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta‘dîl**, c. IV, s. 215).

¹²³⁴ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 149; Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. II, s. 9; İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 482.

¹²³⁵

birlikte anılmış, üç isimden en hafızı kabul edilmiştir.¹²³⁶ Sayısal verilere göre Dâvûd b. Ebî Hind, naklettiği 364 rivayetin 128'ini Şa'bî'den,¹²³⁷ 37'sini İkrime'den,¹²³⁸ 30'unu Ebû Nadre'den,¹²³⁹ 16'sını Saîd b. el-Müseyyeb'den,¹²⁴⁰ 13'ünü Hasan el-Basrî'den, 9'ar tanesini Ebû'z-Zübeyr ve Şehr b. Havşeb'den nakletmiştir. Öğrencileri arasında yer alan Abdûla'lâ b. Abdûla'lâ 59, Hüseyim 43, Hammâd b. Seleme 41, İbn Ebî Adi ve Ebu'l-Heysem el-Vâsitî 38'er, Vüheyb b. Hâlid el-Bâhilî 33, Yezîd b. Zurey' 28, Ebû Muâviye ed-Darîr 27, Yezîd b. Harun 26,¹²⁴¹ İbn Uleyye 25 rivayeti ondan nakletmişlerdir. Dâvûd ile ilgili verilen bilgiler dikkate alındığında onun birçok şehirde farklı hocalardan ilim aldığı, ancak onların mümkün olan bütün bilgilerini elde ederek hadisleri tedvin etmeyi hedeflemediği, öğrencilerine de yoğun olarak hadis nakletmediği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla o muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

Hâlid b. Mihrân el-Hazzâ (ö. 141/758) ise Basra'nın hadislerini derleyen isimler arasında değerlendirilmiştir.¹²⁴² Ebû Kılâbe, Hasan el-Basrî, İbn Sîrîn¹²⁴³ ve Abdullah b. Şakîk gibi Basralılar yanında Basra'ya gelen İkrime'den de hadis işitmiştir. Özellikle Ebû Kılâbe'ye yönelttiği birçok soru¹²⁴⁴ ve ondan her gittiklerinde sadece 3 hadis dinlediğine dair verdiği bilgi¹²⁴⁵ dikkat çekmektedir. Diğer hocalarına da çeşitli sorular sorarak ilimlerinden istifade etmiştir.¹²⁴⁶ Sayısal verilere göre, naklettiği 407 rivayetin 114'ünü Ebû Kılâbe, 65'ini İkrime, 48'ini İbn Sîrîn, 24'ünü Abdullah b. Şakîk, 13'ünü Hasan el-Basrî'den nakletmiştir. Kendisinden ise Abdülvehhâb b. Abdülmecid 92, Ebû'l-Heysem

¹²³⁶ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1121. Yahya b. Maîn, onu Âsım ve Süleyman'dan değerli kabul etmiştir (**et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 210; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 353).

¹²³⁷ Şa'bî'den ise Kûfe'de bulunduğu süreçte ilim almıştır. Şa'bî'den daha bilgili biriyle birlikte olmadığını belirtmesi hocasıyla bağına işaret eder. Ayrıca Kûfe'ye geldiğinde Kûfe ehlinin müstemlisinin onun İbnü'l-Müseyyeb'den naklettiği hadisi yazdığı kaydedilir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 134, 468).

¹²³⁸ Dâvûd b. Ebî Hind, Basra'da İkrime'den tefsir öğrenmiştir. Ayrıca Basra'ya girdiğinde kendisine Eyyûb ve Hâlid el-Hazzâ'nın İkrime'den kaç hadis naklettiğinin sorulması, hocasının hadislerini iyi bildiğine işaret etmektedir (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], c. I, s. 392-3).

¹²³⁹ Şam'da Gaylân ile görüşen Dâvûd'un, Ebû Nadre'den Basra ya da Şam'da hadis almış olması muhtemeldir (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 377).

¹²⁴⁰ Muhtemelen Medine'de Saîd b. el-Müseyyeb'den de istifade etmiştir. Saîd'e sorduğu sorular hocasına olan mülâzemetini ortaya koymaktadır (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XII, s. 243, 424).

¹²⁴¹ Zehebî, Yezîd b. Harun'un Yahya'dan 99 rivayetinin olduğunu belirtir (**Siyer**, c. VI, s. 377).

¹²⁴² Hâkim en-Neysâbü'rî, **Suâlât** (Siczi), s. 249.

¹²⁴³ İbn Sîrîn'den rivayette güvenilir bir râvi olarak kabul edilmekle birlikte onun öne çıkan öğrencileri arasında yer almadığına vurgu yapıldığı görülmektedir (Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 293; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 358).

¹²⁴⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VI, s. 420; c. XI, s. 27; c. XII, s. 239; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 551.

¹²⁴⁵ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 348.

¹²⁴⁶ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VIII, s. 246; c. X, s. 426; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 223; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 10, 41.

el-Vâsıtî 80, Sevrî 64, İbn Uleyye 63, Şu‘be 59, Yezîd b. Zürey‘ 57, Hüseyim 55 hadis nakletmiştir. Basra özelinde de olsa birkaç hocanın ilmini cemedan Hâlid’in kendisinden sonraki öğrenciler tarafından temel bir kaynak olarak görüldüğü anlaşılmakta, bu görünümüyle muksirûn râvi olduğu ortaya çıkmaktadır.

Basralı diğer bir râvi Âsım b. Süleyman el-Ahvel (ö. 142/759), Basralı üç hafızadan biri olarak değerlendirilmiştir.¹²⁴⁷ Ayrıca Abdülmelik b. Ebî Süleyman, Ubeydullah b. Ömer ve Yahya b. Saîd el-Ensârî ile birlikte Medine ve Kûfeli ashâbü’l-hadîs’in mîzânları arasında sayılmıştır.¹²⁴⁸ Âsım, Ebû Osman en-Nehdî’den 61, Enes b. Mâlik’ten 59, Şa‘bî’den¹²⁴⁹ 38, İbn Sîrîn’den 23, Hafsa bint Sîrîn’den 13 hadis nakletmiştir.¹²⁵⁰ Hocalarının günlük hayatına şahit olması, meclislerinde yer alması ve hocalarına soru sorması gibi hususlar aralarındaki irtibatın varlığına işaret etmektedir.¹²⁵¹ Ancak Ebû Osman en-Nehdî dışındaki isimlerin öne çıkan öğrencileri arasında yer almamaktadır.¹²⁵² Âsım’ın meclisi ve öğrencileriyle ilgili pek fazla bilgi bulunmamaktadır.¹²⁵³ Sayısal verilere göre ise Sevrî 62, Ebû Muâviye ed-Darîr ve Şu‘be 55’er, Ebû Bîşr el-Basrî ve Hafs b. Gıyâs 39’ar, Ma‘mer ve Sâbit b. Yezîd el-Ahvel 35’er, Hammâd b. Zeyd 34, İbn Uyeyne 31, Züheyr b. Muâviye ve Ali b. Müshir 20’şer rivayeti Âsım’dan nakletmiştir.¹²⁵⁴ Ancak bunlar Âsım’dan çok fazla rivayette bulunmadıkları gibi başka isimlerden rivayette öne çıkmışlardır. Bu bilgilere göre Âsım, muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

Bir başka Basralı muksirûn râvi Humeyd et-Tavîl’in (ö. 143/760) en fazla hadis aldığı hocası Sâbit el-Bünânî’dir. Hammâd b. Seleme, Humeyd’in Sâbit’te var olan bütün

¹²⁴⁷ Bâcî, **et-Ta‘dîl**, c. I, s. 261.

¹²⁴⁸ Mizzî, **Tehzîb**, c. XIII, s. 490.

¹²⁴⁹ Şa‘bî’ye fıkha dair bazı hadisler okumuş ve bu hadislerin icazetini almıştır (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 232; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 276).

¹²⁵⁰ Ali b. el-Medînî, 150 hadisnin olduğunu belirtir. Bk. Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 14.

¹²⁵¹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 422; c. XII, s. 154; c. XIV, s. 206; c. XVIII, s. 279; c. XX, s. 119; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 129; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 110, 184; c. III, s. 479; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 307, 312; Sibt İbnü’l-Cevzî, **Mir‘âtü’z-zamân**, c. IV, s. 308; c. XI, s. 49; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. XXXV, s. 467.

¹²⁵² Şu‘be’nin Ebû Osman’dan nakilde Âsım’ın Katâde’den daha hafız olduğunu belirtmesi, hocasından rivayette öne çıktığına işaret etmektedir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta‘dîl**, c. I, s. 145; Bâcî, **et-Ta‘dîl**, c. I, s. 261). Âsım ve Hâlid el-Hazzâ’nın İbn Sîrîn’den nakilde zikrettiği lafızların İbn Sîrîn’in öne çıkan diğer öğrencilerinden farklı olduğu belirtilmiştir (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 60).

¹²⁵³ Dârekutnî; Ebû Muâviye ed-Darîr, Züheyr b. Muâviye ve Ali b. Müshir’i onun ashâbı arasında zikretmiştir (**el-İlelü’l-vârîde**, c. XII, s. 98, 105).

¹²⁵⁴ Yezîd b. Harun el-Vâsıtî ondan Kûfe’de hadis dinlediğini bildirmiştir (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 257).

ilmi işitip aldığını dile getirmiştir.¹²⁵⁵ Ancak Humeyd, Sâbit'in Enes b. Mâlik'ten naklettiği hadisleri hocasını zikretmeden rivayet etmesi sebebiyle tenkit edilmiştir.¹²⁵⁶ Humeyd'in Enes'ten 18-24 aralığında hadis işittiği, kalan tüm rivayetlerini ise Sâbit'ten naklettiği¹²⁵⁷ ve Humeyd'in Enes'ten naklettiği bazı rivayetlerde semâ lafzını tasrih ettiği bilinmektedir.¹²⁵⁸ Ayrıca Humeyd'in Sâbit ile birlikte zaman zaman Enes b. Mâlik'in yanına gitmiş olması, onun Enes'ten naklettiği bazı rivayetlerde semânın olduğuna işaret etmektedir.¹²⁵⁹ Humeyd'in Enes'ten naklettiği rivayetler aradaki vasıtanın bilinmesinden dolayı makbul kabul edilmiştir.¹²⁶⁰ Humeyd, öne çıkan diğer bir hocası Hasan el-Basrî'ye Kur'an'ın hepsini okumuş, onunla Mekke'de birlikte bulunmuş, onun kitaplarını alıp yazmıştır.¹²⁶¹ Hasan'dan en çok hadis nakleden ikinci râvi olması ve yine ondan nakilde Yunus b. Ubeyd ile aynı güvenilirlikle değerlendirmesi hocasına yakınlığını işaret etmektedir.¹²⁶² Ancak ilerleyen süreçte Hasan'ın hadisleri ve fetvaları sorulduğunda, ezberlemediğini ve unuttuğunu belirtmiştir.¹²⁶³ Sayısal verilere göre, Humeyd et-Tavîl naklettiği 666 hadisin 502'sini Enes'ten, 95'ini Hasan el-Basrî'den aktarmıştır.

Humeyd'in meclisi ve ashâbı hakkında fazla bilgiye rastlanmamıştır.¹²⁶⁴ Sayısal verilere göre ise Hammâd b. Seleme 193, Yezîd b. Harun 124, İbn Ebî Adî 94, Mu'temir b. Süleyman 77, Muhammed b. Abdullah el-Basrî 73, Abdullah b. Bekir el-Bâhilî 72, İsmail b. Ca'fer el-Ensârî 71, Hâlid b. el-Hâris el-Basrî 69 rivayeti ondan nakletmiştir. Bu tabloya göre Humeyd, bir hocadan yoğun olarak nakilde bulunması ve kendisinden sonraki Basralı muhaddislerce hadis alınan temel kaynaklardan biri olmasıyla muksirûn râvi görünümü arz etmiştir.

¹²⁵⁵ Mizzî, **Tehzîb**, c. VII, s. 360.

¹²⁵⁶ Bazı münekkitler Humeyd'in ilerleyen yaşlarında ihtilata uğradığı bundan dolayı Enes ve Sâbit'ten naklettiği rivayetlerin kime ait olduğunu karıştırdığını dile getirmişlerdir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 333; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 31; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 66; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 165; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. III, s. 39.

¹²⁵⁷ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 325; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. IV, s. 148; Mizzî, **Tehzîb**, c. VII, s. 360.

¹²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 16; c. XXI, s. 48, 412; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 288; c. III, s. 445; c. VI, s. 178.

¹²⁵⁹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIX, s. 493; İbn Hibbân, **Kitâbü'l-mecrûhîn**, c. I, s. 421.

¹²⁶⁰ Mizzî, **Tehzîb**, c. VII, s. 362; Alâî, **Câmiü't-tahsil**, s. 168.

¹²⁶¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 187; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 40.

¹²⁶² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 219.

¹²⁶³ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 66.

¹²⁶⁴ Ashâbına dair tek bilgi, Humeyd'den rivayette en güvenilir râvinin Hammâd b. Seleme olmasıdır. Hammâd, diğerlerine göre Humeyd'den daha erken hadis almıştır. Diğer insanlar ise Humeyd'in tedliste bulunması sebebiyle hangi hadisi semâ edip etmediği hususunda çokça ihtilafa düşmüşlerdir (İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 621-22).

Süleyman b. Tarhân et-Teymî (ö. 143/760), akranları Âsım el-Ahvel ve Dâvûd b. Ebî Hind ile birlikte Basralı üç hafızdan biri olarak değerlendirilmiştir.¹²⁶⁵ Âbid kişiliğiyle dikkat çelen Süleyman et-Teymî, bu özelliğiyle fıkıh ve hadis rivayetinde öne çıkan Eyyûb es-Sahtiyânî, Yunus b. Ubeyd ve İbn Avn ile birlikte anılmıştır.¹²⁶⁶

Enes b. Mâlik'ten hadis işittiği bilinen Süleyman et-Teymî'nin,¹²⁶⁷ Enes'e sorduğu iki soru ve kabak zamanı onun yanında geldiklerinde sofrasında kabak yemeği olduğunu haber vermesi dışında aralarındaki mülâzemetle işaret eden başka bir bilgiye rastlanmamıştır.¹²⁶⁸ Hadis rivayeti açısından ise en fazla ön plana çıkan hocası Ebû Osman en-Nehdî'dir. Ancak aralarındaki birlikteliğe dair fazla bilgiye rastlanmamıştır.¹²⁶⁹ Süleyman'ın Ebû Osman'ın en etkin râvisi olması bağlamında Süleyman'ın oğlunda "Süleyman → Ebû Osman" senediyle 100 hadisin bulunduğu dile getirilmiştir.¹²⁷⁰ Süleyman et-Teymî'nin çokça nakilde bulunduğu diğer bir hocası Katâde'dir.¹²⁷¹ Bu isimler dışında Hasan el-Basrî'ye bazı hususları sorduğu bilinmekle birlikte hadis rivayeti açısından bir etkiden söz etmek mümkün değildir.¹²⁷² Ayrıca Kûfe ve Mekke'ye giden Süleyman et-Teymî'nin bu yolculuklarında hadis alma amacında olmadığı görülmektedir.¹²⁷³

Sayısal verilere göre Süleyman et-Teymî hadislerinin 82'sini Ebû Osman'dan, 77'sini Enes b. Mâlik'ten, 60'ını Katâde'den nakletmiştir.¹²⁷⁴ Öğrencileri arasında oğlu Mu'temir 314, Yahya el-Kattân 54, Yezîd b. Harun 48, İbn Ebî Adî 34 rivayeti ondan nakletmiştir. Süleyman et-Teymî ile ilgili verilen bilgiler dikkate alındığında daha çok bir

¹²⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 124.

¹²⁶⁶ İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 476; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 365; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 368. Yahya el-Kattân, kendisinde Süleyman et-Teymî'nin Enes'ten semâ sigası bulunmayan 14 hadisi olduğunu dile getirmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 198).

¹²⁶⁷ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 113.

¹²⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 289; c. XXI, s. 68; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 366.

¹²⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, Ebû Osman'dan rivayette onu Âsım el-Ahvel'e tercih etmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 197). Aynı görüşte olan Ebû Hâtim, Süleyman'ın Eyyûb, İbn Avn ve Yunus seviyesine ulaşmadığını onların Süleyman'dan daha fazla hadis bildiğini dile getirmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 125).

¹²⁷⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 166.

¹²⁷¹ Ahmed b. Hanbel'in talebesi Esrem, Süleyman et-Teymî'nin sika olmasına rağmen Katâde'den rivayette hata yaptığını, bundan dolayı Katâde'nin güvenilir öğrencileri arasında yer almadığını ve ondan naklettiği rivayetlerde ızdırab olduğunu belirtmiştir. Bk. İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 509, 631.

¹²⁷² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 570.

¹²⁷³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 243; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 29.

¹²⁷⁴ Ali b. el-Medînî, Süleyman'ın yaklaşık 200 hadisinin olduğunu belirtmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 196).

hocanın rivayetleriyle öne çıkan ve yakınına rivayette bulunan biri olduğu görülmekte, buna göre Süleyman et-Teymî'nin muksirûn râvi olduğu anlaşılmaktadır.

Hişâm b. Hassân'ın (ö. 147-8/764-5) İbn Sîrîn'in öğrencileri arasında Eyyûb es-Sahtiyânî'den sonra en güvenilir ve ondan en fazla rivayette bulunan râvi olduğuna yukarıda değinilmiş, Hişâm'ın 272 rivayetle Eyyûb'den daha fazla rivayette bulunmasında İbn Sîrîn'in ilmiyle yetinmesinin etkili olduğuna vurgu yapılmıştı. Hişâm, İbn Sîrîn'den sonra 142 rivayet ile en fazla Hasan el-Basrî'den nakilde bulunmuştur. Hişâm'ın Hasan'ın giyimi ve hutbe okurken oturuş tarzı hakkında verdiği bilgiler dışında hocasıyla arasındaki bağa işaret eden pek fazla nakle rastlanmamıştır.¹²⁷⁵ Diğer taraftan Hişâm'ın ondan naklettiği hadislerin sıhhati tartışılmıştır.¹²⁷⁶ Ayrıca Hişâm'ın İbn Sîrîn'in halkasını takip eden birisi olarak hadis yazdırmama yöntemini benimsemiş olmasına rağmen elde ettiği kitaptan nakilde bulunması ise dikkat çekicidir.¹²⁷⁷

Yezîd b. Harun 134, Ravh b. Ubâde 61, Abdul'alâ b. Abdul'alâ 59, Hammâd b. Zeyd 57, Abdürrezzâk b. Hemmâm 51 rivayeti Hişâm'dan nakletmiştir. Kendisi bir hocadan nakilde etkin bir râvi konumunda iken öğrencileri açısından o, bilgi elde edilen birçok hocadan biri mesabesinde dir.

Yukarıda zikredilenler dışında Basra'da öne çıkan başka râviler yer almaktadır. Ancak bu râvilerin ortak noktası tenkit edilmeleridir. Basra ehlinin muhaddisi olarak nitelenen Saîd b. İyâs el-Cüreyrî (ö. 144/761), vefatına yakın ihtilata uğramıştır. İhtilata uğramadan önce kendisinden hadis alan Hammâd b. Seleme, İbn Uleyye ve Abdûla'lâ gibi öğrencilerinin rivayetleri kabul edilmiş, ihtilatından sonra ondan hadis öğrenen Yezîd b. Harun, Abdullah b. el-Mübârek ve İbn Ebî Adî'nin ondan naklettiği hadisler güvenilir kabul edilmemiştir.¹²⁷⁸ Ayrıca Eyyûb es-Sahtiyânî'nin, Kaderiyye ile mücadele ettiği için onu Süleyman et-Teymî'ye öncelemesi kaynaklarda yer almıştır.¹²⁷⁹

Avf b. Ebî Cemîle el-A'râbî (ö. 146/763) ise Kaderiyye ve teşeyyü ile itham edilen bir râvidir.¹²⁸⁰ Ancak buna rağmen Basra'nın alimleri arasında değerlendirilmiş, güvenilir

¹²⁷⁵ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 362; c. III, s. 254. İclî'nin ifadesine göre başkasının bilmeyip de sadece Hişâm'ın Hasan el-Basrî'den aldığı 1.000 rivayet vardır (**es-Sikât**, c. II, s. 328).

¹²⁷⁶ Hişâm'ın Hasan el-Basrî ile ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 92-3.

¹²⁷⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 523; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 97; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 357.

¹²⁷⁸ İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 394; Mizzî, **Tehzîb**, c. X, s. 340.

¹²⁷⁹ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 155.

¹²⁸⁰ İbn Hacer, **Takrîb**, s. 369.

olarak kabul edilmesinin yanında çok hadis rivayet ettiğine vurgu yapılmıştır.¹²⁸¹ Avf özellikle Basra ve Kûfeli alimlerin görüşlerinden istifade etmiştir.¹²⁸² Hasan el-Basrî'den İbnü'l-Eş'as olayından önce hadis aldığı için Yunus'tan daha evvel Hasan'dan hadis öğrendiği belirtilmiştir.¹²⁸³ Toplam 322 rivayetinin 133'ünü Hasan el-Basrî'den naklettiği için o, en fazla hadis aldığı hocasıdır.

2. Müdevvin Râvi: Eyyûb es-Sahtiyânî

Yukarıda geçtiği üzere, rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olan Basralı râviler arasında müdevvin profiline¹²⁸⁴ en uygun isim Eyyûb b. Ebî Temîme es-Sahtiyânî'dir (ö. 131/749). Zira Eyyûb, tezin sınırlarına giren Basralı râviler arasında hoca ağının genişliğiyle en fazla dikkat çeken râvidir.¹²⁸⁵ Basra'da başladığı ilim elde etme süreci, âlimlerle görüşmek için yaklaşık kırk defa hac için gittiği Hicaz'da devam etmiştir.¹²⁸⁶ Enes b. Mâlik'i görse de ondan semâının olmadığı belirtilmektedir.¹²⁸⁷ Eyyûb, Basralı hocaları arasında en fazla İbn Sîrîn'den hadis öğrenmiş, onun ashâbı içerisinde yer almış,¹²⁸⁸ hocasının halkasını ve metodunu takip etmiştir.¹²⁸⁹ Eyyûb'un akranları tarafından İbn Sîrîn'in hadisini en iyi bilen kişi olarak nitelenmesi,¹²⁹⁰ İbn Sîrîn'in hadislerinde ihtilaf edilirse onun görüşünün makbul sayılması¹²⁹¹ ve hocasının vefatından sonra ona başvurulması bu hususu desteklemektedir.¹²⁹² Ayrıca hocasına birçok fikhî mesele hakkında soru sorması,¹²⁹³ farklı hususlardaki görüşlerini

¹²⁸¹ Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 384.

¹²⁸² Ebû İshak el-Cûzcânî, *Ahvâlü'r-ricâl*, s. 114.

¹²⁸³ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 165.

¹²⁸⁴ Tezin kapsamı dışında kalan Şu'be b. el-Haccâc da birçok hocadan ilim elde etmesiyle müdevvin râvi olarak değerlendirilebilir. Belirlenen tarih yönünden tezin sınırlarına girmediği için ayrı bir başlıkta ele alınmamıştır. Ancak onun müdevvin râvi olmasını gerekli kılan bilgilere yukarıda değinildi. Diğer taraftan Şu'be cerh-ta'dîl alanındaki yetkinliği ile daha fazla ön plana çıkmıştır. Şu'be'nin hadisciliği hakkında daha fazla bilgi için bk. Abdulvahap Özsoy, "Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadisçiliği (Yüksek Lisans Tezi)", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Erzurum, 2004.

¹²⁸⁵ Eyyûb'un hocalarının tabakalara göre dağılımı için bk. Teyyim, *İlmü tabakâtî'l-muhaddisîn*, s. 8-10.

¹²⁸⁶ Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 21.

¹²⁸⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. IV, s. 228; Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. IV, s. 289; Alâî, *Câmiü't-tahsîl*, s. 148.

¹²⁸⁸ İbn Receb, *Şerh*, c. II, s. 497.

¹²⁸⁹ Konuyla ilgili bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 60-83.

¹²⁹⁰ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. I, s. 409.

¹²⁹¹ Ali b. el-Medînî, *İlelü'l-hadîs*, s. 293; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 465.

¹²⁹² Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Merrûzî), s. 182.

¹²⁹³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. IX, s. 147, 386; c. X, s. 591, 663.

aktarması¹²⁹⁴ ile günlük yaşamı ve ibadet hayatı hakkında birçok bilgi¹²⁹⁵ nakletmesi aralarındaki yakınlığa işaret etmektedir. Buna İbn Sîrîn'in gemiyle yolculuk yaparken namazları kısalttığını, Vâsıt'a geldiğinde tam kıldığını haber vermesi eklenebilir.¹²⁹⁶ Onun hocasından 203 hadis naklettiği dikkate alınırsa Eyyûb'un, Hişâm b. Hassân'dan sonra İbn Sîrîn'den en fazla hadis rivayet eden kimse olduğu anlaşılır. İbn Sîrîn'in en güvenilir talebesi olmasına rağmen Hişâm'dan daha az nakilde bulunması, muhtemelen Hişâm'ın İbn Sîrîn'in ilmiyle yetinmesinin aksine Eyyûb'un başka birçok hocadan ilim elde etmesiyle ilgilidir.

Eyyûb'un diğer bir Basralı hocası Ebû Kılâbe'dir. Ebû Kılâbe'nin Şam'a gittikten sonra kitaplarını talebesine gönderdiği, onun da bu kitaplardan rivayette bulunduğu yukarıda zikredilmişti. Eyyûb'un 188 rivayeti Ebû Kılâbe'den naklettiği ve bu sebeple onun en etkin râvisi olduğu görülmektedir. Ancak Eyyûb, Hasan el-Basrî ile aynı şehirde bulunmasına rağmen ondan çok fazla rivayet nakletmemiştir.¹²⁹⁷ Bunda Eyyûb'un İbn Sîrîn halkasına mensup olmasından dolayı Hasan'ın ilmine yeri geldikçe başvurması¹²⁹⁸ ve Hasan'la Kaderî görüşlerinden dolayı tartışmasının etkisinden söz edilebilir.¹²⁹⁹

Eyyûb, Basra dışında hac için gittiği Hicaz'da karşılaştığı birçok hocadan ilim talep etmiştir. Bunlar içerisinde en fazla Nâfi' ve İkrime ön plana çıkmaktadır. Eyyûb, birçok münekkit tarafından Nâfi'nin en güvenilir talebesi kabul edilmiştir.¹³⁰⁰ İbn Uyeyne, Nâfi'nin hadislerini en fazla Eyyûb'un talep ettiğini ve onun hadislerini en iyi Eyyûb'un bildiğini ifade etmiştir.¹³⁰¹ Eyyûb, Basra'ya döndüğünde henüz hocası hayatta iken onun hadislerini nakletmiştir.¹³⁰² Ondan uzak kaldığı süreçte İbn Ömer'in bazı hususlarla ilgili görüşünün olup olmadığını mektupla Nâfi'ye sormuş, yine ondan bazı fikhî meseleleri

¹²⁹⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 338; c. IV, s. 93; c. V, s. 104; c. VII, s. 139; c. IX, s. 273; c. X, s. 593; c. XI, s. 388, 424.

¹²⁹⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 93; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 420; c. III, s. 6; c. IV, s. 341.

¹²⁹⁶ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 580.

¹²⁹⁷ Hasan'ın meclisinde iken sorulan bir soruya şahit olması, ona bazı sorular sorması, bazı uygulamaları hakkında bilgi vermesi (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 260; c. IX, s. 149, 554; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 190; c. IV, s. 48) yanında Hasan el-Basrî'nin onu 'gençlerin efendisi' diyerek övmesi (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 232) aralarındaki bağa işaret etmektedir.

¹²⁹⁸ Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 72.

¹²⁹⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 34; Ebû Zür'a ed-Dımaşkı, **et-Târih**, s. 683.

¹³⁰⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 137, 142; Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 213; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 20.

¹³⁰¹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 41.

¹³⁰² İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 144.

Süleyman b. Yesâr'a sormasını talep etmiştir. Nâfi' de onun isteklerini yanıtlamıştır.¹³⁰³ Eyyûb, Nâfi'nin en güvenilir râvileri arasında yer almakla birlikte 237 rivayetle Ubeydullah b. Ömer ve Mâlik b. Enes'ten sonra gelmiştir. Bunda Nâfi' ile aynı şehirde yaşamamasının etkisi bulunmaktadır.

Eyyûb es-Sahtiyânî, İkrime'den ilk defa Basra'da ilim talep etmiştir. Eyyûb, İkrime'den ilim almak için onun yanına gitmek istediği sırada İkrime'nin Basra'ya geldiğini, kalabalıktan dolayı ilk anda sorularını sormadığını, başkalarının sorularına verdiği cevapları ezberlediğini ifade etmiştir.¹³⁰⁴ Daha sonra İkrime'nin Basra'da kurduğu meclislerine devam etmiş, hocasına çeşitli sorular sormuştur.¹³⁰⁵ Dâvûd b. Ebî Hind gibi diğer Basralılara nazaran bidatle itham edilmesinden dolayı İkrime'den ilim almaktan uzak durmamıştır.¹³⁰⁶ İkrime ile Medine'de de karşılaşmış, ona bir ayetin tefsirini sormuş,¹³⁰⁷ ayrıca hocasının bazı uygulamalarına ve ona sorulan sorulara şahit olmuştur.¹³⁰⁸ Eyyûb, İkrime'den 107 hadis nakletmek suretiyle Simâk b. Harb'den sonra hocasının en fazla hadis nakleden râvisi olmuştur.

Eyyûb, mezkûr hocaları dışında İbn Abbâs'ın öğrencilerinden Mücâhid, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs, Câbir b. Zeyd, İbn Ömer'in oğlu Sâlim, fukahâ-i seb'adan Süleyman b. Yesâr ve Kâsım b. Muhammed ile bir arada bulunmuştur.¹³⁰⁹ Bunlar arasında Saîd b. Cübeyr, Tâvûs, Süleyman ve Abdurrahman'a fikhî meseleler ve hadislere dair sorular sormuş, meclislerinde sorulanlara şahit olmuş, görüşlerini öğrenmiştir.¹³¹⁰ Ancak daha önce geçen hocalarına nazaran bunlardan 10-20 arasında hadis naklettiği görülmüştür. Bu isimlerle görüşmesine rağmen onlardan neden fazla hadis nakletmediği konusunda fazla bilgi yoktur. Bu durum öğrencilerince de fark edilmiş olmalı ki kendisine neden Tâvûs'tan az hadis işittiği sorulmuştur. Eyyûb, Tâvûs'un Leys b. Ebî Süleym ve

¹³⁰³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 306; c. IX, s. 109; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 317; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 647.

¹³⁰⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 221; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 9-10.

¹³⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 128; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 680.

¹³⁰⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 8; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 406; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 25.

¹³⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 387.

¹³⁰⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 297; c. VI, s. 219; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VI, s. 257.

¹³⁰⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 144, 152; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 509; c. III, s. 558; c. VIII, s. 160, 201, 473, 613; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 79, 191; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 7, 12.

¹³¹⁰ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 185, 538; c. VIII, s. 429, 693; c. IX, s. 273, 362, 37; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 311; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 69; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 177, 389; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 548.

Abdülkerim b. Ebî Ümeyye'nin arasında oturduğunu görünce onu terk ettiğini haber vermiştir.¹³¹¹ Sadece bu bilgi, genel bir yorum yapmak için yeterli olmasa da bazı hocalarından az hadis almasında özel sebeplerin etkili olduğu ifade edilebilir.

Eyyûb Hicaz'da bulunduğu süreçte kendi akranı sayılabilecek kişilerle de görüşmüş, onlardan hadis dinlemiştir. Abdullah b. Ebî Müleyke, Amr b. Dinar, Ebü'z-Zübeyr, Hişâm b. Urve, Zührî ve Yahya b. Saîd el-Ensârî bunlar arasında zikredilebilir.¹³¹² Bu hocalarından 20-40 arasında hadis nakletmiştir.

Eyyûb'un hocalarına dair verilen bilgiler, hoca ağının geniş olmasının yanında ilim elde etme isteğine de işaret etmektedir. Öğrencisi Hammâd b. Zeyd'in "Eyyûb vefat edene kadar ilim talep etti" ifadesi,¹³¹³ alimlerle karşılaşmak için hac mevsimini özlemle beklemesi,¹³¹⁴ hocalarından duymadığı bir hadisi elde etmeye büyük bir değer atfetmesi,¹³¹⁵ öğrencileri konumundaki isimlerden bilmediği hadisleri sorup öğrenmesi,¹³¹⁶ öğrencilerine 'hocalarınızın hatalarını tespit etmek için başkalarıyla oturun' tavsiyesinde bulunması¹³¹⁷ bilgi elde etmedeki gayretine işaret etmektedir.

Neticede birçok hocadan hadis alması nedeniyle Eyyûb müdevvin olarak tanımlanabilir. Eyyûb, büyük oranda bahsi geçen 4 yakın hocasından olmak üzere 983 rivayet nakletmiştir. Ali b. el-Medîni yaklaşık 800 hadisinin olduğunu belirtirken, İbn Uleyye ise Eyyûb'un 2000 hadisinden söz etmiş, az bir kısmı hariç çoğunu ezberlediğini belirtmiştir.¹³¹⁸ Günümüze ulaşanlar üzerinden yorum yapmak gerekirse, geniş hoca ağına rağmen Eyyûb'den diğer müdevvin râvilerle göre az hadisinin nakledildiği görülmektedir. Bu durumun oluşmasında İbn Sîrîn'in metodunu takip ederek hadis yazdırmaması,¹³¹⁹ ilerleyen yaşlarında unutma endişesi taşıması¹³²⁰ ve hadislerinden bir kısmını karıştırmaya başlaması¹³²¹ gibi nedenler ileri sürülebilir.

¹³¹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 164; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 713.

¹³¹² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 234; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 171; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 19, 23; c. III, s. 20.

¹³¹³ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 367.

¹³¹⁴ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 18.

¹³¹⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 187; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 237.

¹³¹⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 72.

¹³¹⁷ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 366.

¹³¹⁸ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 20.

¹³¹⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 631; c. II, s. 232; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 170.

¹³²⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 363.

¹³²¹ İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 512.

Eyyûb, bilgi elde etmedeki gayretini sonraki nesle aktarma hususunda da sergilemiştir. Öğrenci profilinde daha çok Basralı isimlerin yer alması Basra’da kurduğu meclislerine işaret etmektedir. Nitekim kaynaklarda Eyyûb’un meclisine işaret eden birçok bilgi yer almaktadır.¹³²² Ancak hac sebebiyle yaptığı yolculuklarda düzenli bir meclis akdetmese de ilmini yaydığı görülmektedir.¹³²³ Hicaz yolculuklarından sonra elde ettiği rivayetleri unutmaktan korktuğu için öğrencilerine nakletmesi,¹³²⁴ Hicaz’dan her gelişinde 4-5 beş hadis rivayet etmesi,¹³²⁵ meclisinde yer alan Yunus b. Ubeyd’e soru yönelttiğinde Yunus’un susulması gerektiğini işaret etmesi,¹³²⁶ hadis rivayet ederken hüzünlenip gözleri yaşardığında ‘neze bizi mahvetti’ diyerek durumu geçiştirmesi meclisine dair bilgilerden bazılarıdır.¹³²⁷

Eyyûb’un yakın öğrencileri arasında birçok isme yer verilmiş, öğrencileri arasında karşılaştırmalara gidilmiştir.¹³²⁸ Eyyûb’un ashâbı içerisinde Hammâd b. Zeyd, Abdülvâris b. Saîd et-Temîmî, İbn Uleyye, Abdülvehhâb es-Sekafî, Vüheyb, Ma’mer, İbn Uyeyne en güvenilir râvilerdir.¹³²⁹ Hammâd b. Zeyd, Eyyûb’un diğer öğrencilerine tercih edilmiştir.¹³³⁰ Bazı öğrencileri ise Eyyûb ile görüşme zamanına göre değerlendirilmişlerdir.¹³³¹ Eyyûb’un hadisleri hakkındaki sayısal veriler, ricâl

¹³²² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 261, 405; Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 94, 232, 236.

¹³²³ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 292; Bâcî, **et-Ta’dîl**, c. I, s. 365.

¹³²⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 363.

¹³²⁵ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 239.

¹³²⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 261, 494.

¹³²⁷ Sibt İbnü’l-Cevzî, **Mir’âtü’z-zamân**, c. XI, s. 422; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 20.

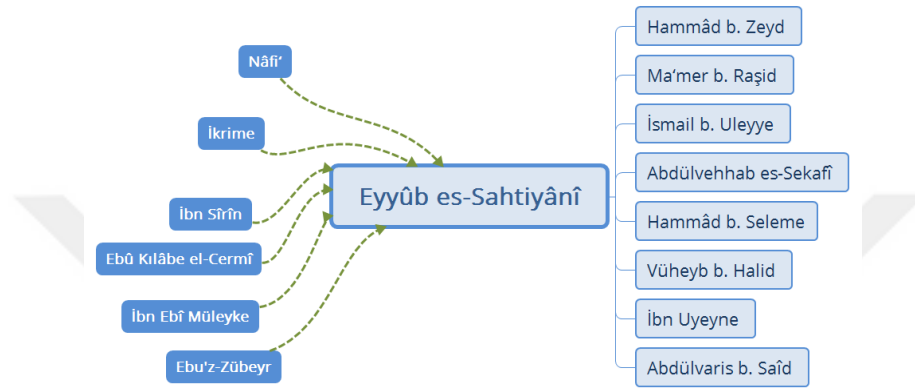
¹³²⁸ Eyyûb’un öğrencileri ile ilişkisine dair daha fazla bilgi için bk. Maden, “Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları”, s. 72-6.

¹³²⁹ Darekutnî, Eyyûb’un ashâbı içerisinde Hammâd b. Zeyd, Abdülvâris b. Saîd, İbn Uleyye, Abdülvehhâb es-Sekafî’yi en güvenilir isimler olarak zikremiştir (**Suâlât** [İbn Bükeyr], s. 45). Yahya b. Maîn ise Eyyûb’dan rivayette Hammâd b. Zeyd’i İsmail’e tercih ederken Abdülvâris’i Zeyd’e denk tutmuş, yine Abdülvâris’i Abdülvehhâb ve İbn Uyeyne’ye öncelemiş, Vüheyb’i sika kabul etmiş ve Abdurrahman’la arasında tercihe gitmemiştir (**et-Târîh** [Dârimî], s. 54). Ali b. el-Medînî de Hammâd b. Zeyd’i İsmail’e tercih etmiş, sonrasında İsmail, Vübeyb ve Abdülvaris’i Eyyûb’un en güvenilir öğrencileri olarak zikretmiştir (Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 130).

¹³³⁰ Eyyûb’un bahsi geçen öğrencileri arasında en güvenilir râvi Hammâd b. Zeyd’dir. Şu’be başta olmak üzere Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medînî, Nesâî ve Ebû Dâvûd gibi isimlerin hepsi onu Eyyûb’un diğer öğrencilerine tercih etmişlerdir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 214; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Merrûzî], s. 181; Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], c. I, s. 380; İbn Şahin, **Târîhu esmâi’s-sikât**, s. 67; İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 510). Hammâd b. Zeyd’in hocası ile uzun bir süre –İbn Maîn’in ifadesine göre yirmi yıl- mücalesede bulunması yapılan değerlendirmelerde etkili olmuştur (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 214; Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 133). Hammâd’ın hocasının ilmî tutumu ve günlük yaşantısına dair aktardığı bilgiler bu durumu teyit etmektedir (İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 183-85; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 406; Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 131).

¹³³¹ Eyyûb’un öğrencileri arasında yer alan Hammâd b. Seleme ise hocası ile diğerlerine göre daha önce görüşmesine rağmen daha sonraları onunla bağıni kesmiştir. Ancak hocasından başkalarının nakletmediği

kaynaklarındaki bilgileri desteklemektedir. Buna göre Eyyûb'ten, Hammâd b. Zeyd 375, Ma'mer b. Râşid 355, İbn Uleyye 284, Abdülvehhâb es-Sekafî 178, Hammâd b. Seleme 159, Vûheyb 121, İbn Uyeyne 113, Abdülvarîs b. Saîd 100 hadis nakletmiştir. Eyyûb'un talabeleri arasında öne çıkan râvilerin farklı birkaç yakın hocası bulunmasına rağmen Hammâd b. Zeyd'in daha çok Eyyûb'un ilmiyle yetindiği görülmektedir. Eyyûb'un hoca-öğrenci ağı şema ile şöyle gösterilebilir:



Şema 12: Eyyûb es-Sahtiyânî'nin Hoca-Öğrenci Ağı

Eyyûb'un ikamet ettiği Basra, Kûfe'den sonra sahâbenin ilmini yaydığı şehirlerden biri olmasına rağmen buraya gelen sahâbîler, Kûfe'deki gibi şehrin kendi iç dinamiklerine göre bir ilim anlayışının ortaya çıkmasında etkili olamamışlar, mesela İbn Mes'ûd gibi öğrenci yetiştirmemişlerdir. Uzun yıllar Basra'da ikamet eden Enes b. Mâlik, şehirden uzak bir bölgede ikamet etmesinden dolayı daha fazla kendisine sıkça gelen öğrencilerine bilgi aktarabilmiştir. Ayrıca bir çalışmada Enes b. Mâlik'in, Basra'da hadis naklinde hareketlilik kazandırmasına rağmen İbn Abbâs'ın Mekke'deki etkisi gibi Basra'da fikhî bir kazanım ortaya koyamadığı üzerinde durulmuş, bundan dolayı Basra'nın Medine ve Kûfe gibi fikhî bir ekol başlatamadığı vurgulanmıştır.¹³³² Dolayısıyla şehrin ilim

isnadlar aktarması sebebiyle tenkid edilmiştir (İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 622). Vûheyb b. Hâlid de hocasından ezberle hadis aldıktan sonra hadisleri yazmasına rağmen ticaretin kendisini oyalaması sebebi ile pek fazla ön plana çıkmamıştır (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 131). İsmail b. Uleyye ise hocasının vefatından iki sene öncesinde mücalesede bulunmaya başlamasına rağmen yukarıda geçtiği üzere hadislerini toplama konusunda etkin bir tutum sergilemiş, meclisin dağılmasının ardından orada bulunanların nezdinde hocasının açıklamalarının mercii olmuştur (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 130). Mekke'den Basra'ya dönerken Eyyûb'a yol arkadaşı olan Ma'mer de hocasının hadis bilgisinden istifade etmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 72). Ayrıca Ma'mer'in Nâfî' Medine'de iken hocasının kendilerine ondan hadis naklettiğini belirtmesi ve hocasının hadis rivayetinde arzı kabul ettiğine şahit olması aralarındaki bağa işaret etmektedir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 827).

¹³³² Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Ahmed Snobar, "Medinetu rivayetur lâ medinete fikhin ve amelin mütevâris: Dirâsetun fi eser-i Enes İbn Mâlik radiyallahu anhu el-hadîsî ve'l-fakihî fi'l-Basra", **Tasavvur Tekirdag İlahiyat Dergisi**, 2020, c. VI, sy. 2, s. 1492-1544.

anlayışını büyük tâbiûndan İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî şekillendirmiştir. Hem İbn Sîrîn hem de Hasan el-Basrî belli bir süre Medine’de ilim talep etmişlerdir. Özellikle İbn Sîrîn, re’ye başvurmaması ile Medine ekolünün takipçisi olmuştur. Hasan el-Basrî ise birçok ilimde ön plana çıkan bir profil ortaya koymuştur.

İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî’den sonra öne çıkan Katâde, Yahya b. Ebî Kesîr ve Eyyûb es-Sahtiyânî de Basra’da ilim elde ettikten sonra Medine’ye gelerek bilgilerini artırmışlardır. Katâde, Kûfe’ye giderek İbrahim en-Nehaî’den de istifade ederken Eyyûb, İbrahim’in ilim anlayışını devam ettiren Hammâd b. Ebî Süleyman Basra’ya geldiğinde ondan bilgi almamayı tercih etmiştir. Katâde, uzun yıllar hocası Hasan’ın meclisini devam ettirmiş, Eyyûb ise kendi döneminde ve sonrasında ilmi en çok takip edilen isim olmuştur. Neticede Kûfe ile aynı yıllarda tesis edilen Basra şehri, ilmî açıdan Medine’nin etkisinde kalmıştır. Hasan el-Basrî’nin birçok ilmi kendinde toplamasıyla belli bir etkiye sahip olduğunu söylemek mümkündür. Ancak ilerleyen süreçte onun ilim anlayışı takip edilmemiş, Medine’de etkili olan Mâlik b. Enes’in görüşleri Basra’da hakim olmuştur. Basra’daki ehl-i hadis, re’y ve Mu‘tezile’ye karşı bir tutum sergilemiştir.¹³³³

Basra’nın gelişimine hadis ilmi açısından bakıldığında ise burada tâbiûn döneminde muksirûn râvi modellerinin arttığı görülür. Diğer bir ifadeyle Hicaz’da hadis ilmiyle tanınan râvilerin hicri II. asrın ikinci yarısından sonra yoğunluğunu kaybetmesine karşılık Basra büyük tâbiûn dönemi ile birlikte devam eden bir artışa sahip olmuştur. Bu artış, özellikle rivayetlerinin çoğunun büyük ve ortaya kuşak tâbiûndan olan râvilerde daha fazla görülmüştür. Kûfe ile karşılaştırıldığında da benzer bir yorum yapmak mümkündür. Kûfe de gelişime sahne olsa da orada fıkıhın etkisi daha fazla ön planda olmuştur.

V. ŞAM BÖLGESİ RİVAYET AĞI

Şam ve civarındaki bölgelerin fethedilmesiyle birlikte Mekke, Medine ve Yemen şehirlerinden birçok sahâbî bu topraklara yerleşmiştir. Şam’ın fethinden sonra burada kalan Muâz b. Cebel (ö. 17/638) ve Ubâde b. es-Sâmit (ö. 34/654), Hz. Ömer’in döneminde Dimaşk kadısı olan Ebû’d-Derdâ (ö. 32/652 [?]), hilafet merkezini Şam’a getiren Muâviye b. Ebî Süfyân (ö. 60/680), Hz. Peygamber’in vefatından sonra Şam’a geçen ve ardından Humus’a yerleşen Sevbân el-Hâşimî (ö. 54/674), burada vefat eden Ebû Ümâme el-Bâhilî (ö. 86/705) ve Hz. Peygamber’den sonra Şam’a gelen Vâsile b. el-

¹³³³ Ali Hakan Çavuşoğlu, “Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-X.yy.)”, Doktora Tezi, **Marmara Üniversitesi SBE**, İstanbul, 2004, s. 133-175.

Eska' (ö. 85/704 [?]) bu bölgedeki alim sahâbîler arasında yer almaktadır.¹³³⁴ Bu sahâbîler bölgedeki insanların İslâm'ı öğrenmeleri için gayret göstermişler, ihtiyaç duydukları hususlarda onları bilgilendirmişlerdir. Ebû İdris el-Havlânî'nin (ö. 80/699) "Humus mescidine girdim, aralarında otuz iki sahâbînin olduğu bir ilim halkasına oturdum. İçlerinden bazı sahâbîler 'Hz. Peygamber'den şöyle işittim' diyerek hadis rivayet ediyorlardı. Aralarında ihtilaf ettiklerinde ise Muâz b. Cebel'e başvuruyorlardı" şeklindeki sözleri bu süreçteki ilmî yapıyı gösteren bir örnektir.¹³³⁵

Bahsi geçen sahâbîlerin bölgeye gelmesiyle oluşan ilmî hareketlilik, hilafet merkezinin Şam'a taşınmasıyla etkisini daha da artırmıştır.¹³³⁶ Ne var ki bölgedeki alim sahâbîlerin birçoğu erken vefat etmiş, diğerleri de hadis rivayetinde etkin bir şekilde yer almamışlardır.¹³³⁷ Bölgedeki sahâbîlerin bilgi aktarımı daha çok genel nitelikli dinî bilgi öğretme gayesine matuf olmuştur. Buradaki sahâbîlerden ilim talep eden birçok şahsın bilgisini artırmak için Hicaz'daki sahâbîlerle görüşmesi bu hususa işaret etmektedir. Dolayısıyla Şamlı isimlerin Hicaz'a gidip orada ilim elde etmeleri ya da Hicazlıların Şam'a gelip ilim aktarması ile Şam'da ilmî gelenek şekillenmiştir.¹³³⁸

Şam'daki râvi profillerine bakıldığında, yukarıda bahsi geçen sahâbîlerden ilim talep eden birçok muhadramın olduğu görülür. Vefat tarihleri itibariyle bunlar tezin sınırları dışında kalsalar da bölgenin ilmî gelişim sürecini görme açısından bu isimlere kısaca işaret etmekte fayda vardır. Bunlar arasında Kesîr b. Mürre (ö. 65/685), Abdurrahman b. Ganm¹³³⁹ (ö. 78/697), Cübeyr b. Nüfeyr (ö. 80/699), Ebû İdrîs el-Havlânî ve Ümmü'd-Derdâ es-Suğra (ö. 81/701 [?]) yüzün üzerinde rivayet nakletmeleriyle dikkat çekmektedirler. Kesîr b. Mürre, Bedre katılan yetmiş sahâbîyle görüşmüştür.¹³⁴⁰ Hz. Ömer tarafından Şam'a fıkıh öğretmek için gönderilen Abdurrahman b. Ganm, burada Muâz b. Cebel ile görüşmüş, ondan rivayette bulunmuştur.¹³⁴¹ Şamlı tâbiûnun hepsinin

¹³³⁴ Bahsi geçen isimler ve Şam'a gelen diğer sahâbîler için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 269-305; İbn Hibbân, **Meşâhîr**, s. 63-70.

¹³³⁵ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. LVII, s. 426-27.

¹³³⁶ Zehebî, **el-Emsâr zevâtü'l-âsâr**, s. 24.

¹³³⁷ Bahsi geçen sahâbîlerin rivayet sayıları için bk. Mustafa Karataş, **Hadislerin Sayısı**, İstanbul: Nun Yayınları, 2008, s. 301-4.

¹³³⁸ Örnek olarak Ebû Hüreyre'nin ilminin Şam'da yayılma sürecine bakılabilir. Bk. Muhammed Musa, **el-Medresetü'l-hadîsiyye fi Mekke ve'l-Medine**, c. I, s. 72-73.

¹³³⁹ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 290.

¹³⁴⁰ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VII, s. 208.

¹³⁴¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 307.

ondan fıkıh öğrendiği kaynaklarda yer almaktadır.¹³⁴² Cübeyr b. Nüfeyr ise Şamlı tâbiîlerin en büyüğü kabul edilmiş,¹³⁴³ Şamlılar arasında sahâbîlerle görüşen önemli isimler arasında yer almıştır.¹³⁴⁴ On yıldan fazla Şam kadısı olarak görev yapan Ebû İdrîs el-Havlânî, Şam bölgesinde birçok sahâbîyle görüşmüş onlardan ilim tahsil etmiştir. Öyle ki Hz. Peygamber'in gazvelerini anlattığı bir halkada, mecliste bulunan bir sahâbînin, kendisinin bu gazvelere katıldığı halde Ebû İdris'in daha iyi bildiğini söylemesi, elde ettiği ilmin seviyesini göstermektedir.¹³⁴⁵ Ebû'd-Derdâ'nın eşi olmasıyla temayüz eden Ümmü'd-Derdâ ise fıkıh, kıraat ve hadis nakliyle ön plana çıkmıştır. Eşinden elde ettiği bilgileri, Dımaşk Câmîi'nin arka tarafındaki halkasında sonraki nesillere aktarmıştır.¹³⁴⁶

Şam bölgesindeki sahâbîlerin ve muhadramların öğrencileri arasında yer alan Hâlid b. Ma'dân, Mekhûl ed-Şâmî, Şehr b. Havşeb ve Kâsım b. Abdurrahman belli oranda hadis rivayet etmekle diğerlerinden ayrılmaktadırlar.¹³⁴⁷ Bu râvilerle yer vermeden önce Şam bölgesinin hadis rivayetine doğrudan etki eden Zührî'yi ayrı bir konumda değerlendirmek gereklidir. Kendi döneminde Şam'ın en bilgili üç isminden biri olarak değerlendirilen¹³⁴⁸ Zührî ömrünün önemli bir kısmını Şam bölgesinde geçirmiş, burada kurduğu meclislerle ve sarayda kendisine tahsis edilen katiplere yazdırdığı hadis sahifelerini Muhammed b. Velid ez-Zübeydî, Evzâî ve Şuayb b. Ebî Hamza gibi Şamlı öğrencilerine nakletmekle, bölge hadisçiliğinin gelişmesine önemli katkı sunmuştur. Ancak Şam bölgesinin hadis rivayetinin gelişimi takip edebilmek için başlangıçtan itibaren bu bölgede hadis rivayetiyle iştigal eden tâbiîlere yer vermek gereklidir.

A. Rivayetlerinin Çoğu Sahâbe ve Büyük Tâbiûndan Olan Muksirûn Tâbiîler

Şam'da bulunan sahâbîler ve onlardan ilim alan muhadramlar, bu bölgedeki râvilerin temel kaynakları iken bu dönemde Şam bölgesinde maruf olan muksirûn râviler, Hicaz'dakiler gibi belli bir hocadan ilim almakla ön plana çıkmamıştır. Bu durumun oluşmasında bölgesel farklılıkların etkili olduğu söylenebilir. Zira Hicaz'daki bir râvi için Hz. Âişe'nin ilmî yeterli olurken, Şam'daki râvi benzer bir kaynağa sahip olmadığı için

¹³⁴² Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 42; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VI, s. 251.

¹³⁴³ Ebû Dâvûd, **Suâlat** (Âcurrî), c. I, s. 299.

¹³⁴⁴ Mizzî, **Tehzîb**, c. XIV, s. 90.

¹³⁴⁵ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 275. Aynı olay Şa'bi'ye de nispet edilmiştir.

¹³⁴⁶ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 240.

¹³⁴⁷ Şamlı tâbiûn râvilerini toplu olarak görmek için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 311-23; İbn Hibbân, **Meşâhîr**, s. 138-46; Seyyid Abdülmâcid el-Gavrî, **Medresetü'l-hadîs fi bilâdi's-Şâm**, Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2020, s. 64-72.

¹³⁴⁸ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 141.

başka hocalara da gitmiştir. Bununla birlikte Kâsım b. Abdurrahman gibi sadece bir hocayla yetinenlere rastlamak mümkündür. Aşağıda bu râvilerden öne çıkanlara işaret edilmiştir.

1. Şehr b. Havşeb el-Eş'arî

Muâviye döneminde hicri 50 yılından sonra ilim talep etmeye başlayan Şehr b. Havşeb (ö. 112/730),¹³⁴⁹ Yermük Savaşı'na katılan ve Şam'a yerleşen mevlası Esmâ bint Yezîd el-Ensâriyye'den rivayette bulunmuştur.¹³⁵⁰ Şamlı hocaları arasında Ebû Ümâme el-Bâhilî¹³⁵¹ ve Şam'a fıkıh öğretmek için gelen Abdurrahman b. Ganm dikkat çekmektedir. Şam dışında başka şehirlerde de bulunan Şehr b. Havşeb,¹³⁵² Medine'ye gelerek Ebû Hüreyre, İbn Abbâs, Ümmü Seleme ve İbn Ömer gibi sahâbîlerden hadis öğrenmiştir. İbn Abbâs'a Kur'an'ı yedi defa arz etmiştir.¹³⁵³ Ebû Hüreyre'den rivayetleri olmakla birlikte¹³⁵⁴ kendisiyle Ebû Hüreyre arasına Abdurrahman b. Ganm'ı koyarak da rivayette bulunmuştur.¹³⁵⁵ Hz. Hüseyin'in şehit olduğu gün taziye için Ümmü Seleme'nin yanına girdiği nakledilmiştir.¹³⁵⁶ Başka bir rivayette ise Ümmü Seleme'ye Hz. Peygamber'in en çok yaptığı duayı sorduğu nakledilmektedir.¹³⁵⁷ Medine'de bulunduğu süre zarfında başka sahâbîlerden de hadis elde etmiş, ancak onlarla ilişkisine dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamıştır.¹³⁵⁸ Yezîd b. Muâviye için biat alınmaya gelindiğinde Şam'a gitmiş, burada Abdullah b. Amr ile karşılaşmış ve ondan bazı hadisleri işitmiştir.¹³⁵⁹ Sayısal verilere göre ise Şehr b. Havşeb, Abdurrahman b. Ganm'dan 59, Esmâ bint Yezîd'den 52, Ebû Hüreyre'den 29, Ebû Ümâme el-Bâhilî'den 28, İbn Abbâs'tan 24, Ebû Saîd el-Hudrî ve Ümmü Seleme'den 12'ser rivayet nakletmiştir.

Şehr b. Havşeb'in elde ettiği bilgileri naklettiği öğrencileri arasında en fazla *sâhibu Şehr*¹³⁶⁰ olarak tanınan Abdülhamid b. Behram el-Fezârî dikkat çekmektedir. Nitekim

¹³⁴⁹ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 378.

¹³⁵⁰ Zehebî, *Siyer*, c. II, s. 297.

¹³⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XXVIII, s. 244.

¹³⁵² İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr* (es-sifru's-sânî), c. I, s. 476.

¹³⁵³ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 373.

¹³⁵⁴ Yahya b. Maîn, *Ma'rîfetü'r-ricâl* (İbn Muhriz), c. I, s. 124.

¹³⁵⁵ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr* (es-sifru's-sânî), c. I, s. 447.

¹³⁵⁶ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr* (es-sifru's-sânî), c. I, s. 718.

¹³⁵⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. XV, s. 103.

¹³⁵⁸ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 372.

¹³⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XI, s. 455.

¹³⁶⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 275.

Yahya b. Saîd el-Kattân, Şehr'in hadislerini isteyenlere Abdülhamid b. Behram'ı işaret etmiştir.¹³⁶¹ Abdülhamid b. Behram'ın ifadesine göre o, hicri 100 senesinde Havlân'da Şehr b. Havşeb'den hadis dinlemiştir.¹³⁶² Hocasından aldığı rivayetleri, yanında bulundurduğu bir kitaba kaydetmiş¹³⁶³ ve yetmiş hadisten oluşan bu kitabını, Kur'ân okur gibi ezberlediği rivayet edilmiştir.¹³⁶⁴

Şehr'in öğrencileri arasında Abdülhamid b. Behram'dan sonra Leys b. Ebî Süleym 41, Abdullah b. Abdurrahman en-Nevfelî 35, Katâde 30 rivayetle ondan en fazla nakilde bulunan şahıslardır. Mekkeli olan Abdullah b. Abdurrahman, muhtemelen hocası Mekke'deyken ondan hadis almıştır. Diğer ikisi ise Şehr b. Havşeb'in Irak'a geldiği ve Basra'da bir süre kaldığı zaman diliminde ondan istifade etmiş olmalıdırlar.¹³⁶⁵

Birçok sahâbiyle görüşüp onlardan hadis alan Şehr b. Havşeb birçok münekkit tarafından zayıf sayılmıştır.¹³⁶⁶ Yahya b. Maîn, İclî ve Ali b. el-Medînî rivayetlerini hasen olarak görse de birçok muhaddis hadisleriyle ihticac edilemeyeceği kanaatindedir. Şehr hakkındaki değerlendirmelere¹³⁶⁷ rağmen Ahmed b. Hanbel ve sünen müellifleri onun rivayetlerini eserlerine almışlardır. Şehr hakkındaki verilen bilgilere göre o, ağırlıklı olarak bir iki hocadan hadis alması ve birkaç isme nakilde bulunması ile muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

2. Mekhûl eş-Şâmi

Mekhûl b. Ebî Müslim ed-Dımaşkî (ö. 112/730), Mısır'da azat edilmesinden sonra¹³⁶⁸ bulunduğu bölgedeki ilmî kendinde topladığını, ardından Irak ve Medine'ye

¹³⁶¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. VI, s. 54.

¹³⁶² Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 98. Ebû Hâtim er-Râzi ise Şehr b. Havşeb'in Kûfe'nin bir köyünde Abdülhamid'e hadis imla ettirdiğini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. VI, s. 9).

¹³⁶³ Ali b. el-Medînî, *Suâlât* (Muhammed b. Osman), s. 74.

¹³⁶⁴ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. V, s. 60.

¹³⁶⁵ Yahya b. Maîn, *et-Târîh*, c. IV, s. 216; Zehebî, *Siyer*, c. IV, s. 375.

¹³⁶⁶ Bu kanaatin oluşmasında, Şu'be'nin onun hadislerini terk etmesi önemli bir etkidir. Şu'be, kaynağını araştırdığı bir hadis için birçok şehre yaptığı yolculuktan sonra, rivayetin çıkış noktasının Şehr b. Havşeb olduğunu anlayınca ondan rivayeti terk etmiştir (İbn Adî, *el-Kâmil*, c. V, s. 57-8). Şu'be'nin onu tenkid etmesinin temelinde, tek bir metni farklı senedlerle rivayet etmesi vardır. Ayrıca Şu'be, Abdülhamid b. Behram'ı övmesine rağmen Şehr b. Havşeb'den rivayette bulunmasından dolayı onun rivayetlerinin yazılmaması gerektiğini belirtmiştir (İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 140; c. II, s. 777). Ebû Hâtim de, Abdülhamid b. Behram'ın Şehr'den rivayetini, Leys b. Sa'd'ın Saîd el-Makburi'den aldığı rivayetlere benzetmiş, bu tarikle gelen hadislerle ihticac olunamayacağını ancak yazılabileceğini ifade etmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. VI, s. 9).

¹³⁶⁷ Şehr b. Havşeb hakkındaki değerlendirmeler için bk. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, c. II, s. 283-85. Ayrıca bk. Muhammed Abdülmecîd, "Şehr b. Havşeb beyne'l-cerh ve't-ta'dîl", *Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsetü'l-İslamiyye* (Câmiatü'l-Ezher), Kahire, 2009, sy. 27, s. 543-569.

¹³⁶⁸ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. VIII, s. 21.

gittiğini, buralardaki ilmî elde ettikten sonra Şam'a yerleştiğini ifade etmiştir.¹³⁶⁹ Bu yolculukları esnasında Saîd b. el-Müseyyeb, Şa'bî, Şüreyh, Atâ b. Ebî Rebâh, Enes b. Mâlik ve Zührî ile karşılaşmıştır. Mekhûl'un zikredilen hocalarıyla ilgili, "sünneti maziye Zührî'den daha iyi bileni görmedim",¹³⁷⁰ "Şa'bî gibisiyle karşılaşmadım",¹³⁷¹ "ilim talep etmek için bütün şehirleri dolaştım, Saîd b. el-Müseyyeb'den daha bilgin olanını görmedim",¹³⁷² "6 ay boyunca Kâdî Şüreyh'in fetva meclisinde bulundum" gibi ifadeler kullanması,¹³⁷³ Enes b. Mâlik'in Şam'da olduğu süreçte ona cenaze taşıırken abdestli olmayı sorması,¹³⁷⁴ yine Atâ b. Ebî Rebâh'tan ateşte pişen şeyleri yemek sebebiyle abdest almaya gerek olmadığını öğrenmesi¹³⁷⁵ bir meselenin cevabını aramak için yolculuğa çıksa da birçok hocadan istifade ettiğini göstermektedir.

Mekhûl gittiği bölgelerde birçok âlimden istifade etmiştir. Ayrıca görüşmediği birçok isimden de rivayette bulunmuştur.¹³⁷⁶ Hatta görüştüğü hocalarından çok daha fazla görüşmediği râvilerden hadis nakletmiş, yani irsal yapmıştır. Onun rivayette bulunduğu râvilerde içerisinde muksirûn sahâbîler, onların öğrencileri, Kûfe ve Basralı meşhur tâbiîler, Şamlı sahâbîler ve öğrencilerinin, Mekhûl'un râvi ağında yer almaktadır. Sayısal verilere göre Mekhûl, Ebû Ümâme el-Bâhilî'den 82, Vâsile b. el-Eska'dan 66, Ebû Hüreyre'den 19, Ebü'd-Derdâ ve Enes b. Mâlik'ten 16'sar, Cübeyr b. Nüfeyr'den 14, Muâz b. Cebel ve Kesîr b. Mürre'den 13'er, İbn Ömer ve Ebû İdris el-Havlânî'nin 12'ser, Abdullah b. Muhayriz'den 11, Semure b. Cündeb'den 8, Muâviye'den 7, Câbir b. Abdullah'tan 6, Şeddâd b. Evs'ten 6, Ubâde b. Sâmit, Urve b. ez-Zübeyr ve Ebû Seleme'den 5'er hadis rivayet nakletmiştir. Bunlardan başka pek çok sahâbî ve tâbiünden nakli vardır. Daha şaşırtıcı olanı, bizzat kendisiyle görüşüp istifade ettiğini belirttiği Saîd b. el-Müseyyeb'den 5, Atâ b. Ebî Rebâh'tan 3 naklederken Şa'bî ve Kâdî Şüreyh'ten hiç naklinin olmamasıdır. Mekhûl'un ilminin temelini oluşturan hocalarından nakilde

¹³⁶⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 315. Başka bir rivayette ise Mısır'dan başlayan ilim yolculuğun sebebinin Hz. Peygamber'in ganimet dağıtımına dair uygulamasını araştırmak olduğu nakledilmektedir. Buna göre Mekhûl sorusunun cevabını Şam'da Ziyâ b. Cârîye'de bulmuştur (Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 158; Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 32-29.). Bahsi geçen rivayet Mekhûl'den en çok nakledilen bilgi olmuştur

¹³⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 170.

¹³⁷¹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 604.

¹³⁷² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 400.

¹³⁷³ Ebû Hâtim, Mekhûl'un Kâdî Şüreyh'i görmediğini, onun meclisinde 6 ay bulunduğu bilgisinin hatalı olduğunu ifade eder. Bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 213.

¹³⁷⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 315.

¹³⁷⁵ Dârekutnî, **el-İlel** l-vârîde, c. I, s. 222.

¹³⁷⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 212-13; Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 285.

bulunmamasında, diğer Şamlı râviler gibi elde edilen bilginin kaynağını zikretmeye ihtiyaç duymamasının etki ettiği anlaşılmaktadır.

Mekhûl'un, başta Hz. Peygamber olmak üzere, görüştüğü ve görüşmediği birçok isimden kaynağını belirtmeksizin rivayette bulunması, görüştüğü hocalarından da irsal yapmış olabileceğini düşündürmektedir. 'An' lafzı ile rivayetin ilk dönem için yaygınlığı bilinen bir durum olsa da pek çok ismin hocasından bilgi aktarırken aralarındaki irtibata işaret eden malumatlar vermesi ve yer yer semâ kaydıyla hadis nakletmesine rağmen Mekhûl'un rivayet ettiği hadislerde neredeyse hiç semâ kaydının bulunmaması, onun hocalarından semânın olup olmadığını tespit etmedeki zorluğun temel nedenlerindendir.

Mezkûr sayısal verilere göre Mekhûl, en çok Ebû Ümâme el-Bâhilî ve Vâsile b. Eska'dan rivayette bulunmuştur. Ebû Hâtim, Mekhûl'un Ebû Ümâme'yi görmediği görüşündedir.¹³⁷⁷ Bununla birlikte Mekhûl'un bazı arkadaşlarıyla Humus'ta Ebû Ümâme'nin yanına girdikleri rivayet edilmektedir.¹³⁷⁸ Ancak bu görüşme Ebû Ümâme'den irsalde bulunmuş olma durumu değişmemektedir. Mekhûl'un Ebû Ümâme'den naklettiği rivayetlerin on kadarında aradaki râvinin Memtûr el-Esedî'dir. . Diğer rivayetleri tespit etmek ise mümkün görünmemektedir. Vâsile ile görüştüğü, ancak semânın olmadığı zikredilmektedir. Yahya b. Maîn ise Mekhûl'un Vâsile'den hadis işittiği görüşündedir.¹³⁷⁹ Ebû'l-Ezher ile birlikte Vâsile'nin yanına girdikleri ve ondan hadis rivayet etmelerini istedikleri bilgisi bu hususu doğrulamaktadır.¹³⁸⁰ Ancak ondan naklettiği tüm rivayetlerde semâdan söz edilemez. Buna göre Mekhûl'un Şamlı sahâbîlerden naklettiği bilgileri, onların öğrencilerinden aldığı söylenebilir. Nitekim Mekhûl de naklettiği rivayetlerin temel kaynağının İbnü'l-Müseyyeb ve Şa'bî olduğunu söyler.¹³⁸¹ Ancak bu iki hocasının Şamlı sahâbîlerle bağlantısı yoktur. Dolayısıyla Mekhûl'un bu ifadesini, Medineli ve Kûfeli râvilerden naklettiği rivayetlerin kaynağının bahsi geçen iki isim olduğu şeklinde anlaşılmalıdır. Ayrıca Mekhûl'den bu bilgiyi nakleden İsmail b. Ümeyye'nin (ö. 139/756) Medineli olması, Mekhûl'un bu ifadeyi Şam'a gelmeden önce dile getirdiğini gösterir. Mezkûr bilgilerden, Mekhûl'un rivayet

¹³⁷⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 212.

¹³⁷⁸ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 239.

¹³⁷⁹ Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 285.

¹³⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 158.

¹³⁸¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 289; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 449.

ağının genişliğine rağmen temel kaynağının Şamlı muhaddisler ve onların öğrencileri olduğu anlaşılmaktadır.

Mekhûl'un farklı şehirlere gidip birçok hocayla görüşmesine rağmen, herhangi birinden rivayette ön plana çıkmaması dikkat çekicidir. Farklı şehirlerde karşılaştığı hocalarıyla onların ilmini bütünüyle elde etmek amacı taşımamasından söz edilebilir. Bu tarz bir eğilim göstermesinde, daha çok ihtiyaç duyduğu fikhî bilgiyi elde etme isteği öne çıkmıştır. Öte yandan Mekhûl'un Şam'da büyük sahâbîlerin vefatından sonra fikhî faaliyetlerde etkin olarak yer aldığına işaret eden birçok bilgi vardır. Onun Abdülmelik b. Mervan zamanında fetva vermeye başlaması, Ömer b. Abdülazîz'in Anadolu topraklarında karşılaştığı bir olay üzerine kendisine fetva sorulması, Mekke'de Atâ ile birlikte fetva vermesi ve Şam bölgesindeki uygulamalara dair fikhî bilgiler sunması bu hususa işaret etmektedir.¹³⁸² Kendi dönemindeki alimler arasında Şam'ın temsilcisi sayılması, Şam'ın en fakihi kabul edilmesi ve fetva konusunda ön plana çıkması onun hakkındaki kanaatlerden bazılarıdır.¹³⁸³ Buna göre Mekhûl'un ilmî eğilimi, hadis rivayet ederken irsali tercih etmesini de anlamlı kılmaktadır. Ona göre bilginin kaynağından çok bilginin kendisi önemlidir. Ancak bu ifadeden onun yalancılardan bilgi aldığı anlaşılmamalıdır. Mekhûl, hocalarından öğrendiği ilmi öne çıkararak kaynağı sorulmadıkça bilgi vermeye ihtiyaç duymamıştır. Diğer taraftan rivayet sayının az olmasında da bu durumun etkisinden bahsedilebilir. Zührî, Ma'mer b. Râşid'in kendisine yönelttiği "Katâde mi yoksa Mekhûl mu daha bilgili?" sorusuna Katâde'yi tercih ederek Mekhûl'un rivayetinin azlığını dile getirir.¹³⁸⁴ Bununla birlikte Ma'mer'in aldığı cevaba rağmen Mekhûl'un Katâde'den daha bilgili veya onun seviyesinde olduğunu ifade ettiği belirtilmelidir.¹³⁸⁵ Zührî, "az bir şey" derken Mekhûl'un fazla hadis nakletmediğini kastetmiş olabilir. Zira Mekhûl'ü Zührî'den daha fakih kabul edenler vardır.¹³⁸⁶ Ayrıca Mekhûl kendisine soru sorulduktan sonraki zaman diliminde ilminin, önceki durumundan daha çok olduğunu ifade ederek, sorular vesilesiyle ilminin giderek arttığını söylemiştir.

¹³⁸² Eyyüp Said Kaya, "Mekhûl b. Ebû Müslim", *DİA*, c. XXVIII, s. 552; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 326-32.

¹³⁸³ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 362, 400; İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, c. V, s. 418; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, c. II, s. 114.

¹³⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 184.

¹³⁸⁵ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 278.

¹³⁸⁶ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 245.

Bu ifadeler onun bilgi aktarmada soru-cevap yöntemini kullandığını dolayısıyla ihtiyaca binaen hadis rivayet etmiş olabileceğini göstermektedir.

Mekhûl ilmini, kendine ait halkasında öğrencileriyle paylaşmıştır. Öğrencileri arasında yer alan Saîd b. Abdülazîz (ö. 167/783), yaşça küçük olduğu için Mekhûl'un meclisinde su dağıttığını ve Mekhûl'un meclisinde öğrencilerine kendi çocukları gibi davrandığını belirtmiştir.¹³⁸⁷ Mekhûl'un vefatından sonra meclisini Yezîd b. Yezîd b. Câbir devam ettirmiş, ancak onun az konuşan sessiz biri olması sebebiyle meclisin öğrencileri, Mekhûl'ün sağlığında meclisi olan Süleyman b. Musa'nın etrafında toplanmışlardır. Süleyman'ın ölümü üzerine ise Mekhûl'un diğer talebesi Alâ b. Abdurrahman meclisi devam ettirmiştir. Dımaşk valisi İbn Sürâka el-Hadramî Alâ'nın vefatı üzerine ise o sıralar Beyrut'ta ribatta bulunan Evzâî'yi Dımaşk'a getirterek fetva vermesini sağlamıştır. Neticede Mekhûl ile başlayan meclis, Evzâî'ye kadar uzanmış olmaktadır.¹³⁸⁸ Bunun yanında Mekhûl döneminde Şam'da meclisi bulunan, Yezîd b. Ebî Mâlik (ö. 130/748), aynı zamanda Dımaşk kadısı olarak görev yapmıştır. Ömer b. Abdülazîz'in görevlendirmesiyle Afrika/Mağrib'e giden İsmail b. Ubeydullah (ö. 121/739)¹³⁸⁹ ile gazi olarak gittiği Afrika'da berberîler tarafından öldürülen Rebîa b. Yezîd (ö. 123/741)¹³⁹⁰ Mekhûl'den 50 civarında rivayet nakletmişlerdir.

Mekhûl'ün meclisini önemli kılan hususlardan bir diğeri, birçok şahsın burada ondan ilim talep etmesidir. Mekhûl'un ashâbına dair en geniş bilgiyi, Saîd b. Abdülazîz'in talebesi olan ve Mekhûl'un ashâbını karşılaştıran ifadeleri bulunan Ebû Müshir ed-Dımaşkî (ö. 218/833) vermektedir. Buna göre sırasıyla Süleyman b. Musa, Yezîd b. Yezîd ve Alâ b. el-Hâris, Mekhûl'den en fazla hadis rivayet eden isimlerdir. Bunlardan sonra yine sırasıyla Zeyd b. Vâkîd, Abdurrahman b. Yezîd b. Câbir ve Evzâî yer almaktadır. Saîd b. Abdülazîz ise Mekhûl'un yanında daha fazla bulunması özelliğiyle Evzâî'den üstün tutulmuştur.¹³⁹¹ Saîd b. Abdülazîz'in hocasının meclisinde su dağıtması küçük yaştan itibaren orada bulunduğunu ve meclis hakkında genel bilgiler vermesi ise oraya devamlılığını göstermektedir. Ebû Muîd ve Vadîn b. Atâ ise yukarıda sayılan ilk yedi kişiden sonra gelmektedir. Zeyd b. Vâkîd ve Bürd b. Sinan da meclisin büyükleri arasında

¹³⁸⁷ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 385.

¹³⁸⁸ Bu meclisin serüveni ile ilgili verilen bilgiler için bk. Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 393; Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 382; İbn Ebî Hâtîm, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 187.

¹³⁸⁹ İbn Ebî Hâtîm, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 182.

¹³⁹⁰ Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 148.

¹³⁹¹ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 394.

zikredilmektedirler. Heysem b. Humeyd bütün öğrencileri arasında Mekhûl'ü en iyi bilen kişi olarak değerlendirilmiştir. Ömer b. Yezîd el-Basrî, öğrencileri içerisinde kâtiplik görevini ifa ettiğini belirtmiştir.¹³⁹²

Sayısal verilere göre Sâbit b. Sevbân 44, Abdurrahman b. Yezîd ve Muhammed b. Râşid 43'er, Saîd b. Abdülazîz 40, Bürd b. Sinan 39, Alâ b. el-Hâris 38, Nu'mân b. el-Münzir 31, Evzâî 30, Sevr b. Yezîd 28, Süleyman b. Musa 27, Bekkâr b. Temîm 26, Zeyd b. Vâkıd 23, Yezîd b. Yezîd 19 rivayeti Mekhûl'den nakletmiştir. Bu isimler dışında birçok râvi Mekhûl'den 10'dan fazla nakilde bulunmuştur. İsimleri verilen bu öğrencilerin hepsi Şamlıdır. Evzâî dışında öğrencilerin hepsinin diğer hocalardan naklettikleri rivayet sayısı 50-200 arasında değişmektedir. Buna göre Mekhûl'un, meclisinde daha çok fıkıh öğrettiği, soru-cevap yöntemini kullanarak yeri geldikçe nakilde bulunduğu söylenebilir. Zira uzun yıllar devam eden bir mecliste bulunan öğrencilerin, hocalarından yakın oranlarda ve az sayıda rivayette bulunmaları dikkat çekicidir. Mekhûl'ün fıkıh bilgisi dikkate alındığında, meclisinde daha çok mesailin konuşulduğu ileri sürülebilir. Hadis rivayetine dair zikredilen bilgiler göz önünde bulundurulduğunda ise onun daha çok bir iki hocadan nakilde bulunduğu, öğrencilerine de yüksek oranlarda hadis nakletmediği görülmektedir. Diğer taraftan farklı şehirlere gidip birçok hocayla görüşmesi daha çok fikhî bilgi toplamaya matuf olup hadis rivayeti açısından sistemli bir rihle faaliyeti gibi görünmemektedir. Bu gerekçelerle Mekhûl müdevvin değil, muksirûn râvi olarak değerlendirilmiştir.

3. Öne Çıkan Diğer Tâbüler

Hâlid b. Ma'dân el-Kelâî (ö. 103/721), Şamlı muksirûn râviler arasında değerlendirilen râvilerden bir diğeridir. Hâlid, yetmiş sahâbîyle görüşmüştür.¹³⁹³ Bunlar içerisinde Şam bölgesinde uzun süre bulunan Ebû Ümâme el-Bâhilî ve Mikdâm b. Ma'dikerib (ö. 87/706) en fazla ilim aldığı hocalarıdır.¹³⁹⁴ Hâlid b. Ma'dân bahsi geçen

¹³⁹² Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 274; İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 545-47. Mekhûl'un öğrencileri hakkında daha fazla bilgi için bk. Sami Önler, "Mekhûl ed-Dımeşkî ve Kitâbu's-Sünen fi'l-fıkh Adlı Eseri (Yüksek Lisans Tezi)", **Sakarya Üniversitesi SBE**, 2012, s. 23-37.

¹³⁹³ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. III, s. 176.

¹³⁹⁴ Ebû Ümâme ile yemekte bir araya gelmesi, sonrasında Hz. Peygamber'den duyduğu bir bilgiyi naklettiğine şahit olduğu kaynaklarda yer almaktadır (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXVI, s. 592). Mikdâm b. Ma'dikerib ile ilişkisine dair bir bilgiye rastlanmamakla birlikte hocasından hadis işittiği kaynaklarda yer almaktadır (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 351). Onun, Muâz b. Cebel, Ubâde b. Sâmî ve Ebû'd-Derdâ'dan naklettiği rivayetler ise mürsel olarak değerlendirilmiştir (Alâî, **Câmiü't-tahsil**, s. 171). Bu sahâbîlerden naklettiği rivayetlerin kaynağı muhtemelen yanında bulunduğu hocası Cübeyr b. Nüfeyr'dir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 310).

hocaları arasında Cübeyr b. Nüfeyr'den 38, Ebû Ümâme'den 36, Mikdâm b. Ma'dîkerib'den 15, Kesîr b. Mürre'den 14 hadis rivayet etmiştir. Bunlar dışında birçok isimden birden fazla hadis nakletmiştir. Hâlid b. Ma'dan, ilme büyük bir önem atfetmiş, elde ettiği ilmî mushafta toplamıştır.¹³⁹⁵ Naklettiği hadis sayısına gelince öğrencileri arasında Sevr b. Yezîd 107, Behîr b. Sa'd¹³⁹⁶ 88 rivayetle en fazla dikkat çeken şahıslardır.¹³⁹⁷ Hâlid b. Ma'dan ile ilgili verilen bilgiler dikkate alındığında, birkaç hocadan istifa edip yine ağırlıklı olarak birkaç öğrencisine nakilde bulunduğu anlaşılmaktadır. Hoca-öğrenci ilişkileri bağlamında rivayetlerinin Şam kaynaklı olduğu, Şam dışında bilgi talebinde bulunmadığı görülmektedir.

Diğer bir râvi Kâsım b. Abdurrahman'ın (ö. 112/730), muhacir ve ensardan kırk sahâbîyle karşılaştığı söylenmekle birlikte en fazla dikkat çeken hocası Ebû Ümâme'dir.¹³⁹⁸ Zira o toplamdaki 392 rivayetinin 331'ini Ebû Ümâme'den nakletmiş, hocasına olan yakınlığı sebebiyle de *sâhibu Ebî Ümâme* olarak tanınmıştır.¹³⁹⁹ Şam'ın fakihleri arasında sayılan Kâsım b. Abdurrahman'ın en dikkat çeken öğrencisi ise Ali b. Yezîd eş-Şâmî (ö. 113/731) olup ondan 176 hadis nakletmiştir. Hocasına yakınlığından dolayı o da *sâhibu'l-Kâsım b. Abdurrahman* olarak tanınmıştır.¹⁴⁰⁰ Ali b. Yezîd'den sonra, Ca'fer b. ez-Zübeyr el-Bâhilî 70, Yahya b. Haris el-Gassânî 27 rivayetle en fazla dikkat çeken isimlerdir.

Yukarıda zikredilen muksirûn râvilerden başka Şam bölgesinde ilmiyle tanındığı halde hadis rivayetinde etkin olmayanlara da rastlanmaktadır. Bu râvilerin naklettikleri rivayet sayıları şehirdeki diğer alimlere göre daha azdır. Bunun nedenlerine ileride değinilecektir. Fakat öncesinde Şam'da öne çıkan bazı âlimlere kısaca işaret etmek uygun

¹³⁹⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 399; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 538. Hâlid b. Ma'dan'ın kendisine ait bir halkasından bahsedilmektedir. Ancak halkasının büyümesi üzerine şöhret korkusundan dolayı orayı terkettiği nakledilmektedir (Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 72).

¹³⁹⁶ Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 59.

¹³⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, "Bu ikisinden hangisi Hâlid b. Ma'dan'dan rivayet konusunda daha güvenilir" sorusuna Behîr'i tercih etmiştir (**Suâlât** [Esrem], s. 85). Bu iki öğrencisi dışında Mekhûl eş-Şâmî, Hâlid b. Ma'dan'a yakın olsa da ondan fazla rivayette bulunmamıştır (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 310).

¹³⁹⁸ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 390.

¹³⁹⁹ İbn Hacer, **Takrîb**, s. 386. Kâsım b. Abdurrahman'ın hocasıyla arasındaki özel ilişkiyi gösteren rivayetlerin sayısı fazla değildir. Bir rivayete göre mevlası Ümmü Haşim el-Kuraşî, Kâsım'ı kalem ve divit ile Ebû Ümâme'ye göndererek onun Hz. Peygamber'den abdeste dair rivayet ettiği hadisi sordurması (Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 50), onun da Ebû Ümâme'den semâ lafzıyla birkaç rivayette bulunmasından başka (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXVI, s. 613; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IX, s. 228) hocası ile arasındaki ilişkiye dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

¹⁴⁰⁰ İbn Hacer, **Takrîb**, s. 345. Ancak Ali b. Yezîd, birçok muhaddis tarafından munkiru'l-hadis olarak değerlendirmiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 305).

görülmektedir. Şam'da maruf olan alimleri belirlemek için Halife Hişâm b. Abdülmelik'in etrafındakilere, Şam'ın farklı bölgelerinde öne çıkan şahıslara dair sorusu esas alınabilir.¹⁴⁰¹ Zira ona verilen cevapta Filistin'de Recâ b. Hayve (ö. 112/730),¹⁴⁰² Ürdün'de Ubâde b. Nüsey (ö. 118/736),¹⁴⁰³ Dımaşk'ta Yahya b. Yahya el-Gassânî (ö. 133/750),¹⁴⁰⁴ Humus'ta Amr b. Kays es-Sekûnî (ö. 140/757), Cezîre'de Adî b. Adî el-Kindî (ö. 120/738) sayılmıştır.¹⁴⁰⁵ 50-100 arasında rivayette bulunan bu râviler daha çok fakih kimlikleriyle öne çıkmışlardır. Bunlardan başka Abdullah b. Muhayriz (ö. 99/717), Ebû'z-Zâhiriyye el-Hadramî (ö. 100/718), Râşid b. Sa'd el-Himyerî (ö. 113/731), Cübeyr b. Nüfeyr'in oğlu Abdurrahman (ö. 118/736) rivayetlerinin çoğu sahâbeden ve büyük tâbiûndan olup dikkat çeken diğer râvilerdir.

B. Rivayetlerinin Çoğu Orta Kuşak Tâbiûndan Olan Muksirûn Râviler

Şam bölgesindeki rivayetlerinin çoğu orta kuşak tâbiûndan olan muksirûn tâbiiler konusuna girmeden önce bir hususun belirtilmesi gerekir. Diğer bölgelerden farklı olarak bu başlıkta hoca-öğrenci ilişkilerine yer verilecek râvilerin vefat tarihleri hicri 150'lilere tekabül etmektedir. Diğer bir ifadeyle Mekhûl, Hâlid b. Ma'dan gibi isimler, genelde geç vefat eden sahâbe ve muhadramlardan ilim aldıkları için onların öğrencileri de nispeten daha genç şahıslar olmuş ve vefatları da ileriki tarihlere sarkmıştır. Bundan dolayı, vefat tarihleri tezin sınırlarını aşan râvilerle konu bütünlüğü açısından gerektiği kadar yer verilecek, böylece orta kuşak tâbiûn ile öğrencileri arasındaki bağı görmek mümkün olacaktır. Bu râvilerin hoca öğrenci ilişkilerine ve rivayet sayılarına bakıldığında, birkaç hocadan ilim alıp ağırlıklı olarak bir isme rivayet edenlerin bulunduğu görülmektedir. Ayrıca Zührî'nin bir süre Şam'da bulunması da bu dönemdeki Şamlı râvilerin rivayet faaliyetlerinin artmasında etkili bir unsur olmuştur. Özellikle ondan hadis yazanların rivayet sayılarında kendi akranlarına göre belirgin bir artış olmuştur.

¹⁴⁰¹ Bu soruyu sormasının sebebi, hilafete geldiği süreçte bazı bölgelere görevlendirme yapmak istemesi olabilir. Nitekim zikredilen isimler içerisindeki Ubade b. Nüsey, Abdülmelik tarafından Ürdün'e kadı olarak tayin edilmiştir. Bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 323.

¹⁴⁰² Bu râviler arasında mesela Şam'ın en fakih ismi ve kesîru'l-ilim olarak anılan Recâ b. Hayve (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 316; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 501), Kûfe'ye geldiği süreçte Katâde, Ebû İshak es-Sebî, İbn Avn gibi râvilerle rivayette bulunmuştur (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 315).

¹⁴⁰³ Ürdün'de kadı olarak görev yapan Ubâde b. Nüsey, rivayetlerinin çoğunu Abdurrahman b. Ganm'dan nakletmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 96).

¹⁴⁰⁴ Fetva verme yönüyle bilenen Yahya el-Gassânî, rivayetlerinin çoğunu Ebû İdris el-Havlanî'den nakletmiştir. (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 323).

¹⁴⁰⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 404.

Şam bölgesine mensup olup orta kuşak tâbiûndan rivayette bulunan bazı râviler bir hocadan, bazıları ise birkaç hocadan hadis alıp öğrencilerine rivayette bulunmuşlardır. Tedvin hareketinin yaygınlaşmasına rağmen bu tür râviler diğer şehirlerde olduğu gibi Şam'da da yer almaktadır. Diğer bir ifadeyle bu bölgede Evzâî'ye kadar müdevvin râvi görülmemiştir. Evzâî'ye ise tezin sınırları dışında kaldığı için değinilmemiştir.¹⁴⁰⁶

1. Süleyman b. Musa ed-Dımaşkî

Süleyman b. Musa (ö. 119/737[?]), Mekhûl dışında hac vesilesiyle gittiği Medine'de Atâ b. Ebî Rebâh, Nâfi' ve Tâvûs b. Keysân gibi hocalarla görüşmüştür.¹⁴⁰⁷ Hac için Mekke'ye gelenler, Atâ'nın etrafında toplandıklarında soru sorması için Süleyman b. Musa'yı seçmişlerdir.¹⁴⁰⁸ Nâfi'nin hadis imla ettirdiğini görmüş,¹⁴⁰⁹ Tâvûs ile karşılaşmış ve ona soru sormuştur.¹⁴¹⁰ Muhtemelen Zührî'nin Şam'da olduğu dönemde ona hadis arz etmiştir.¹⁴¹¹ Süleyman b. Musa sayısal verilere göre Mekhûl'den 27, Amr b. Şuayb'tan 19, Nâfi'den 18, Atâ b. Ebî Rebâh'tan 16 hadis nakletmiştir.

Süleyman b. Musa, Mekhûl'un vefatından sonra meclisinin başına geçmiş, Hişâm b. Abdülmelik döneminde kadılık görevi yapmış, Ömer b. Abdülazîz ise onu Benî Nümeyr'e fıkıh öğretmesi için göndermiştir.¹⁴¹² Mekhûl ve Zührî'den sonra Şam'ın en bilgin ismi olarak kabul edilmiştir.¹⁴¹³ Tertip ettiği meclislerde her gün ilimden bir bab hakkında hadis rivayet etmiş, öğrencilerinin talep etmediği konuları da düzenli bir şekilde işlemiştir.¹⁴¹⁴ Meclisine dair verilen bu bilgilere rağmen kendisinden çok fazla hadis rivayet edilmemesinde Mekhûl'den iki sene sonra vefat etmesi etkili olmuştur. Sayısal verile göre Süleyman b. Musa'dan İbn Cüreyc 47, Muhammed b. Râşid el-Huzâî 24, Saîd

¹⁴⁰⁶ Evzâî, kendi döneminde Şam bölgesinin en çok hadis bilen ve bu bölgede ilk hadis eserini tasnif eden olmakla diğer râvilerden ayrılmıştır. Onun hayatı, mezhebî ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 184-219; Nevzat Aydın, "İmam-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu (Yüksek Lisans Tezi)", *On Dokuz Mayıs Üniversitesi SBE*, Samsun, 2001; Ertuğrul Boynukalın, "Evzâî ve Fıkıh Mezhebi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIII, sy. 23 (2011/1), s. 1-33; Mansur Koçinkağ, *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018, s. 186-92.

¹⁴⁰⁷ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. III, s. 88; İbn Adî, *el-Kâmil*, c. IV, s. 265.

¹⁴⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 33; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 318. Süleyman b. Musa'nın Atâ b. Ebî Rebâh'a sorduğu sorular için bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. I, s. 95, c. II, s. 8, 396; c. III, s. 86; c. IV, s. 277, 305.

¹⁴⁰⁹ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 364.

¹⁴¹⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. II, s. 27.

¹⁴¹¹ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. VII, s. 251; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 195.

¹⁴¹² Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 438.

¹⁴¹³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. IV, s. 141; Mizzî, *Tehzîb*, c. XII, s. 94.

¹⁴¹⁴ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. IV, s. 252-3; Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 435.

b. Abdülazîz 17, Hafs b. Gaylân 10 hadis rivayet etmiştir. Buna göre, bir iki hocadan öğrendiği hadisleri öğrencilerine nakletmesiyle muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

2. Atâ b. Ebî Müslim el-Horasânî

Belh asıllı olan Atâ b. Ebî Müslim (ö. 133/750), uzun süre Horasan'da kaldığı için buraya nispetle tanınmıştır. Horasan dışında Irak'a gelmiş, bir süre Şam'da ikamet etmiştir.¹⁴¹⁵ Basralı râviler arasında sayılmakla birlikte son olarak Şam'da ikamet etmesi ve ilim meclisinin burada olma ihtimali hasebiyle Şam başlığı altında ele alınmıştır.¹⁴¹⁶ Hicri 50 yılında doğan Atâ b. Ebî Müslim, bahsi geçen şehirler dışında Hicaz bölgesine de gitmişse de Medine'ye geldiğinde sahâbenin çoğuna yetişememiştir.¹⁴¹⁷ Hocaları arasında Saîd b. el-Müseyyeb ve İkrime dikkat çekmektedir. İkrime'den işittiği bir bilgiyi Saîd b. el-Müseyyeb'e sorması, yine Eyyûb es-Sahtiyânî'nin kendisine yazarak Medine fukahâsına sormasını istediği bir bilgiyi ilgili isimlere giderek araştırması burada kaldığı süreçteki bazı ilmî faaliyetleridir.¹⁴¹⁸ Ebû Hüreyre ve İbn Abbâs'tan naklettiği mürsel rivayetlerin kaynağı da muhtemelen bu iki hocasıdır. Bunlar dışında Atâ b. Ebî Rebâh, Nâfi', Abdullah b. Büreyde ve Hasan el-Basrî hocaları arasında yer almaktadır. İlim öğretmeyi en çok güvendiği ameli olarak gören Atâ b. Ebî Müslim, yoksul kimselerle oturup onlara hadis rivayet etmiştir. Muhaddis kimliği yanında vaiz biri olarak da tanından Atâ, zikir meclislerinin haram-helal bilgisinin konuşulduğu meclisler olduğunu belirlemiştir.¹⁴¹⁹ Öğrencilerinin dağılımından hareketle bu meclisleri hangi şehirde kurduğunu tahmin etmek zorsa da en çok nakilde bulunduğu oğlu Osman'ın Şam bölgesindeki varlığı, babasının meclisinin burada olma ihtimalini artırmaktadır. Atâ'nın toplam 327 rivayetinin 100'nü oğlu Osman, 72'sini Külsüm b. Muhammed el-Halebî, 28'sini İbn Cüreyc nakletmiştir. Buna göre ağırlıklı olarak bir iki hocadan elde ettiği hadisleri birkaç kişiye naklettiği anlaşılmakta ve muksirûn bir râvi görünümü arz etmektedir.

3. Öne Çıkan Diğer Râviler

Muhammed b. Velîd ez-Zübeydî (ö. 148/765), orta kuşak Şamlı tâbiûndan ilim öğrenen diğer bir isimdir. Humus'ta kadı ve beytûlmal sorumlusu olarak görev yapan

¹⁴¹⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. VI, s. 334.

¹⁴¹⁶ İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, c. II, s. 112.

¹⁴¹⁷ Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 141.

¹⁴¹⁸ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. VII, s. 95; c. X, s. 139.

¹⁴¹⁹ Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 142.

Zübeydî¹⁴²⁰ Zührî'den ilim almakla dikkat çekmektedir.¹⁴²¹ Zübeydî-Zührî ilişkisi sayısal verilere de yansımıştır. Zira naklettiği toplam 315 rivayetin 223'ü Zührî'dendir. Zübeydî, Zührî'den elde ettiği ilim ile hadis rivayeti ve fetva konusunda Şam ehlinin en âlimi kabul edilmiştir.¹⁴²² O, Zührî'den elde ettiği ilmi insanlara nakletmiştir. Mesela Evzâî'ye Zührî'nin hadislerini içeren bir kitabını vermiştir. Evzâî'nin Zührî'den naklettiği rivayetler, bu kitaptandır.¹⁴²³ Muhtemelen bundan dolayı Evzâî, Zübeydî'yi Zührî'nin diğer öğrencilerine öncelemiştir.¹⁴²⁴ Öğrencileri Abdullah b. Sâlim el-Eş'arî 93, Bakiyye b. Velîd el-Kelâî 71, Yahya b. Hamza 27 rivayeti Zübeydî'den nakletmiştir. Dolayısıyla -Zübeydî, büyük oranda sadece bir hocadan bilgi almakla yetinip birkaç öğrencisine rivayette bulunarak muksirûn râvi görünümüz arz etmektedir.

Şam bölgesinde hadis rivayetiyle bilinen diğer bir râvi Sevr b. Yezîd'dir (ö. 153/770). Sevr, hocaları arasında yer alan Hâlid b. Ma'dân'dan 107, Mekhûl'den 28, Râşid b. Sa'd'dan 17,¹⁴²⁵ İkrime'den 13 rivayet nakletmiştir. Mekhûl ile birlikte hac yolculuğuna çıktığı nakledilmektedir.¹⁴²⁶ Sevr'in Kaderî düşüncelere sahip olması hadis rivayetini etkilemiştir. Humuslular, Kaderî düşünceleri sebebiyle onu şehirden çıkarmış ve onunla görüşmeyi yasaklamışlardır.¹⁴²⁷ Habîb b. Süfyân, Kaderî olması sebebiyle Sevr'den yazdığı hadisleri silmiştir.¹⁴²⁸ Bununla birlikte İbn Adî, Sevr'in yaklaşık iki yüz hadisnin olduğunu, münekkitletlerin onu sika kabul ettiklerini belirtmiştir.¹⁴²⁹ Öğrencileri arasında Velîd b. Müslim el-Kuraşî 27, Bakiyye b. el-Velîd 26, Yahya b. Hamza el-Hadramî 24, İsa b. Yunus 23, Sevrî 21, Yahya el-Kattân 13 hadisi ondan rivayet etmiştir. Öğrencilerinin şehirlere göre dağılımı ve yoğunluğu dikkate alınırsa Şam'da hadis rivayet edemese de Kaderî olmasına rağmen muhaddislerin ondan rivayette bulunduğunu

¹⁴²⁰ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 432.

¹⁴²¹ 10 yıl Şam'da kalan Zührî ile karşılaşmış ve bu süre zarfında onun derslerine devam etmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 323). Zührî'nin birinci tabaka öğrencileri arasında sayılmıştır (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 282). Hocasından hadis yazmış, onun ilmini elde etmiştir. Zührî, Rûsâfe'de kendisinden ilim talep etmek isteyen Muhammed b. Sâlim'e "Sizin orada Zübeydî diye bir var" diyerek öğrencisine yönlendirmiş, onu bütün Humus ehline öncelemiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VIII, s. 112).

¹⁴²² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 323.

¹⁴²³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 873.

¹⁴²⁴ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 205.

¹⁴²⁵ Râşid b. Sa'd'dan semâmin olmadığı belirtilmektedir. Bk. Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 153.

¹⁴²⁶ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 559. Başka bir rivayette ise hicri 105 yılında Evzâî ile hac yaptığı ve burada hadis rivayetinde bulunduğu nakledilmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 317).

¹⁴²⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 538.

¹⁴²⁸ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 310.

¹⁴²⁹ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 344.

görülmektedir. Netice olarak Sevr'in bir iki hocadan hadis alıp birçok öğrencisine nakilde bulunması ile muksirûn râvi olduğu anlaşılmaktadır.

Humuslu Muâviye b. Salih (ö. 158/775), erken yaşlarda Şam'dan Endülüs'e geçmiştir.¹⁴³⁰ Endülüs'e geçmesinde Abbâsîlerin etkisiyle Emevî devletinin yıkılma sürecine girmesi etkili olmuştur.¹⁴³¹ Endülüs'te belli bir süre bulunmasına rağmen hadis rivayet ettiği hocalarının Şam ağırlıklı olması, ilim elde edecek kadar Şam'da kaldığını göstermektedir. Muâviye, Ali b. Ebî Talha el-Himsî'den 44, Hudeyr b. Küreyb'den 33, Abdurrahman b. Cübeyr'den 32, Rebîa b. Yezîd ed-Dımaşkî'den 27, Alâ b. el-Hâris el-Hadramî'den 26, Süleym b. Âmir el-Kelâî'den 25, Damre b. Habib ez-Zübeydî'den 20, Râşid b. Sa'd ve Ebû Meryem eş-Şâmî'den 12'ser hadis nakletmiştir.

Muâviye b. Salih, Şam'da elde ettiği ilmini hicri 157 yılında çıktığı hac yolculuğunda paylaşmıştır.¹⁴³² Endülüs'ten çıktıktan sonra Mısır'a uğramış, burada Leys b. Sa'd ve meclisindeki isimlerle görüşmüştür.¹⁴³³ Leys kendisinden hadis dinlemiş, öğrencilerinden Abdullah b. Salih'e onun yanına gitmesini, kendisine imla ettirdiklerini yazmasını tavsiye etmiştir. Muâviye'ye giderek onun imla ettirdiklerini yazdığını belirten Abdullah b. Salih, daha sonra Muâviye'nin bu hadisleri Leys'e okuduğunu söylemiştir. Abdullah b. Salih, hac dönüşünde hocası Muâviye'den tekrar hadis dinlediğini belirtmiştir.¹⁴³⁴ Mısırlı öğrencileri arasında, Abdullah b. Salih 234, Abdullah b. Vehb 133, Leys b. Sa'd 48 rivayeti Muâviye'den nakletmişlerdir. Muâviye b. Salih, Mekke'ye geldiğinde aralarında Sevrî ve İbn Mehdî'nin de bulunduğu birçok râvi ondan hadis yazmıştır.¹⁴³⁵ İbn Mehdî hocasından 76 rivayet nakletmiştir. Bu süre zarfında Mekke ve

¹⁴³⁰ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VIII, s. 382. Bir rivayete göre 125 yılında genç bir delikanlı iken Humus'tan çıkmıştır (Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 161). Hicri 157'de yaşlılığına dair verilen bilgiler (Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** [Ebû Dâvûd], s. 195) ve hicri 158'de vefat ettiği düşünülürse 20-30'lu yaşlarında Endülüs'e geçtiği söylenebilir. Muâviye b. Salih'in vefat tarihi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Yücel, "Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü'l-Mühmel İsimli Eseri (Yüksek Lisans Tezi)", İstanbul: **Marmara Üniversitesi SBE**, 2019, s. 12 (dp. 19).

¹⁴³¹ Mervanilerle birlikte Şam'dan kaçtığı ve Endülüs'e girdiği rivayet edilmektedir (Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 160). Abdurrahman b. Muâviye'nin Endülüs'te hâkimiyetini kurmasından sonra onun yanına gitmiştir. Abdurrahman b. Muâviye, bazı işleri için Salih'i Şam'a göndermiş, döndüğünde onu Endülüs kadısı yapmıştır (Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVIII, s. 193).

¹⁴³² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 361. Hac yolculuğuna 154 ve 155 yılında çıktığını belirten bilgiler için bk. Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 161.

¹⁴³³ Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 163.

¹⁴³⁴ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 399.

¹⁴³⁵ İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VII, s. 470. Abdurrahman b. Mehdî, Mekke'de hadis müzakere ederken birinin meclislerine girerek nakledilen hadisleri dinlemeye başladığını, bu kişinin Muâviye b. Salih olduğunu öğrenince onu aralarına aldıklarını ve insanların ona yöneldiğini haber vermektedir (Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** [Ebû Dâvûd], s. 195; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 269).

Medinelilerden başka Iraklılar da ondan hadis almışlardır. Bu râviler arasında Zeyd b. Hubâb et-Temîmî 50, Ma'n b. İsa 28, Hammâd b. Hâlid 21, Bişr b. Serî 11, Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî 8 hadisi ondan rivayet etmiştir.¹⁴³⁶ Zeyd b. el-Hubâb da Kûfe'den Endülüs'e gelmiş ve burada karşılaştığı Muâviye'den hadis öğrenmiştir.¹⁴³⁷

Yukarıda öne çıkan muksirûn râvilerine işaret edilen Şam bölgesi, fethedilmesinin ardından birçok sahâbînin buraya gelmesiyle ilmî ve kültürel hareketliliğe sahne olmuş, devlet merkezinin buraya taşınmasının ardından bu durum daha belirgin hâle gelmiştir. Özellikle Zührî'nin Şam'a gelmesiyle hadis rivayet faaliyetlerinde artış görülmüştür. Ne var ki, Zührî dışındaki önemli râviler daha çok Hicaz ve Irak bölgesinde yoğunlaşmıştır. Şam başlığı altında yer verilen birçok râvinin, ilim elde etmek için Hicaz'a gitmesi bu bölgenin ayrıcalığına işaret etmektedir. Hadis rivayet sayıları yüksek olan Mekhûl ve öğrencisi Evzâî başka bölgelere giderek ilim talep etmişlerdir.

Devlet merkezinin Şam'da olması, hadis rivayetine katkı sağladığı gibi fikhî mesailin gelişmesine de etki etmiştir. Hatta halkın sorularına cevap verme ve halifelerin karşılaştığı sorunları çözme ihtiyacından dolayı fikhın daha fazla ön planda olduğu söylenebilir. Zira Şam bölgesindeki birçok ismin hadis rivayetinde etkin değilken fakihler arasında zikredilmesi buna delalet etmektedir. Evzâî'nin Şam'ın hilafet merkezi olması hasebiyle halifelerin karşılaştıkları sorunlarda Medine ve Şamlı alimlere soru sorduklarını, hilafet nezdinde Irak hadislerinin bir değerinin olmadığını belirtmesi, devlet merkezine yakın olmanın ilmî sürece katkısına işaret etmektedir.¹⁴³⁸ Ancak Evzâî'nin bu ifadesinin arka planında Medine gibi Şamlıların Iraklılara karşı olumsuz bakış açısının varlığı da muhtemeldir.

Şamlı râvilerin öne çıkmamasında devlet merkezine yakın yerlerde murabıt olarak görev yapmalarının etkisinden bahsedilebilir. Mekhûl ve Evzâî gibi isimler sınır boylarında murabıt olarak görev yaparak vakitlerinin bir kısmını burada geçirmişlerdir. Şam'ın yakınlarındaki Beyrut ribat merkezlerden biridir. Yine Mağrib taraflarına gazaya

¹⁴³⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 361. Muâviye b. Salih, hadisleri talep edilen bir râvi olmuştur. İbn Adî'nin, Mısırlı Abdullah b. Vehb ve Abdullah b. Salih'in yanında Muâviye b. Salih'in kitabının, İbn Mehdi ve Ma'n'ın yanında olduğunu belirtmesi bu duruma işaret etmektedir. Yine Humejd b. Zencûye'nin garib hadisleri toplamak isteyen Ali b. el-Medîni'ye Abdullah b. Salih'e gitmesini, Muâviye b. Salih'in naklettiği 200 hadisten istifade edebileceğini söylemesi etkisinin sonraki döneme de yansıdığını göstermektedir (Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 162).

¹⁴³⁷ İbnü'l-Faradî, **Târîhu ulemâi'l-Endelüs** (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-II, Tunus: Dârü'l-Garbi'l-İslamî, 2008, c. II, s. 175.

¹⁴³⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 757.

çıkılmış, Berberîlerle mücadele edilmiştir. Örneğin İsmail b. Ubeydullah resmî görevle burada bulunmuş, Rebîa b. Abdullah bu bölgede gazi iken vefat etmiştir.¹⁴³⁹ Murabıt ve gazi olarak farklı şehirlere gidenlerin orada başka hocalarla karşılaşarak ilimlerini artıracakları ya da daha çok öğrenciye nakilde bulunarak rivayetlerini yayacakları düşünülebilir. Ancak Şam için böyle bir durumdan bahsedilemez. Tezin sınırları dışında kalan Evzâî'nin durumu bu hususa örnek verilebilir. Evzâî'nin, elde ettiği hadisleri belli bir mecliste öğrencilerine aktarmamasından dolayı rivayetleri geniş kitlelerce sonraki nesillere taşınmamıştır.

Şam bölgesinde hadis rivayetini etkileyen diğer bir siyasi unsur, Emevîlerin yıkılmasıyla devlet merkezinin Şam'dan taşınmasıdır. Devlet merkezine yakın olmanın bazı âlimleri hadis rivayetinden alıkoyduğu belirtilse de yine de bu yakınlık ilmî hareketliliğe belirgin bir katkı sağlamıştır. Emevîlerin yıkılmasından sonra Şam'daki ilmî hareketlilik giderek azalmış, Evzâî'den sonra dikkat çeken bir isme rastlanmamıştır. Saîd b. Abdülazîz'in, Evzâî'nin öğrencilerine "Niçin toplanmıyorsunuz, neden müzakere etmiyorsunuz" diye sitem etmesi, Evzâî sonrasındaki süreci açıklamaktadır.¹⁴⁴⁰ Diğer bir ifadeyle Şam başkent olduğu dönemde merkezî bir konumda iken merkezin Irak'a taşınması sonrasında tali bir konuma düşmüştür.¹⁴⁴¹

Hadis rivayet yoğunluğu açısından bakıldığında ise çoğunlukla sahâbe ve muhadramlardan rivayette bulunan Şamlı râvilerin rivayet ettiği hadis sayıları, diğer şehirlerdeki râvilere göre azdır. Hadis sayısının azlığı yanında Şamlı râviler, muksirûn râvî görünümündedirler. Evzâî istisna edilirse az hadis rivayeti ve muksirûn râvî görünümü sonraki kuşakta da değişmemiştir.

VI. MISIR'IN RİVAYET AĞI

Mısır, Hz. Ömer döneminde Amr b. el-Âs (ö. 43/664) komutasındaki ordu tarafından fethedilmiştir. Fustat merkezli şehirleşmeyle birlikte Güney Arabistan'dan gelen Arap kabileler buraya yerleştirilmiştir.¹⁴⁴² İbn Sa'd buraya gelen 32 sahâbînin adını verirken İbn Hibbân 22 sahâbî zikretmiştir.¹⁴⁴³ Bunlar arasında Amr b. el-Âs, oğlu Abdullah b. Amr (ö. 65/684-5) ve Ukbe b. Âmir (ö. 58/678) en fazla dikkat çeken

¹⁴³⁹ Başka örnekler için bk. Vüreykât, **el-Vehm**, s. 188-90.

¹⁴⁴⁰ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 361.

¹⁴⁴¹ Vüreykât, **el-Vehm**, s. 72-73.

¹⁴⁴² Cengiz Tomar, "Mısır", **DİA**, c. XXIX, s. 599.

¹⁴⁴³ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 342-52; İbn Hibbân, **Meşâhîr**, s. 71-74.

sahâbîlerdir. Amr b. As, devlet işleriyle meşgul olmakla birlikte az da olsa hadis rivayet etmiştir. Ebû Hüreyre'nin, yazdığı için kendisini geçtiğini belirttiği Abdullah b. Amr b. Âs ise babasıyla birlikte Mısır'a gelmiş ve Muâviye döneminde burada valilik yapmıştır. Hatta bazı kaynaklarda burada vefat ettiği de belirtilmiştir. Ancak o, bu süre zarfında sürekli Mısır'da kalmamış hac ve umre vesilesiyle sürekli Hicaz'a gitmiş, zaman zaman Şam ve Irak'ta bulunmuş, bir süre Taif'te ikamet etmiştir.¹⁴⁴⁴ Özellikle Mısır-Şam-Hicâz güzergahlı hac yolculukları esnasında ve hac mevsiminde birçok râvi Abdullah b. Amr'dan hadis işitmiştir.¹⁴⁴⁵ Onun farklı beldelere mensup öğrencilerinin olması, bu durumla ilgilidir.¹⁴⁴⁶ Ehl-i Suffe'ye mensup Ukbe b. Âmir ise fetihten sonra buraya yerleşmiştir. Öğrencileri arasında öne çıkanlar Mısırlıdır. Görüleceği üzere Mısır'a az sayıda âlim sahâbî gelmiştir. Bunlar arasında Ukbe b. Âmir'in Mısır için katkısı büyük olup buradaki konumu Abdullah b. Mes'ûd'un Kûfe'deki konumuna benzetilmiştir.¹⁴⁴⁷

Mısır çok fazla sahâbîye ev sahipliği yapmasa da ilmiyle ön plana çıkan sahâbîlerin bazı öğrencileri farklı sebeplerle buraya gelmişlerdir. Ebû Hüreyre'nin azat etmesinden sonra buraya yerleşen Ebû Yunus ed-Devsî ve *sâhibu Ebî Hüreyre* olarak tanınan Müslim b. Yesâr (ö. 100/718), resmî görev sebebiyle burada bulunan Abdülazîz b. Mervân, Ömer b. Abdülazîz tarafından ilim öğretmek üzere gönderilen Nâfi'¹⁴⁴⁸ ve aynı şekilde görevlendirilen diğer on fakih tâbiî,¹⁴⁴⁹ *sâhibu Ebî Saîd el-Hudrî* olarak tanınan Ebû'l-Heysem el-Leysî (ö. 100/718),¹⁴⁵⁰ farklı sebeplerden dolayı buraya gelen Atâ b. Yesâr, Abdurrahman b. Hürmüz ve İkrime bunlara örnek verilebilir. Diğer taraftan bazı

¹⁴⁴⁴ Muhammed Reşad Halife, **Medresetü'l-hadis fî Mısır**, Kahire: el-Hey'etü'l-Âmme li'ş-Şuûni'l-Metâbi' el-Emîriyye, 1983, s. 4; Talat Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, 5. Ankara : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2007, s. 96. Abdullah b. Amr'ın hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk. Veysel Özdemir, "Abdullah b. Amr ve es-Sahîfetü's-Sadîka'sı (Doktora Tezi)", **Atatürk Üniversitesi SBE**, Erzurum, 2008, s. 6-76.

¹⁴⁴⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 344.

¹⁴⁴⁶ Örneğin Beytü'l-makdis'te ikamet eden Abdullah b. Feyrûz ed-Deylemî, Abdullah b. Amr'dan nakledilen bir hadisi bizzat ondan işitmek için öncelikle Medîne'ye gitmiş, Abdullah b. Amr'ın Medine'den Mekke'ye oradan da Taif'e gittiğini öğrenince aynı güzergahı takip edip ona ulaşmış, ilgili hadisi ve başka hadisleri ondan işitmiştir (Hâkim en-Neysâbü'rî, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, c. I, s. 388). İçlerinde Süleyman b. er-Rebî'nin de bulunduğu Basra heyetinin hacca geldiklerinde sahâbîlerden hadis işitmek istemeleri üzerine kendilerine Abdullah b. Amr'ın tavsiye edilmesi de örnek olarak verilebilir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. IV, s. 202; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. I, s. 291).

¹⁴⁴⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 442.

¹⁴⁴⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 343.

¹⁴⁴⁹ Bu on tâbiî arasında Bekr b. Abdullah, Abdurrahman b. Râfi', Sa'd b. Mes'ûd ve Habbân b. Ebî Cebele isimleri tespit edilmiştir. Bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 94; Mizzî, **Tehzîb**, c. V, s. 333; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VI, s. 168-69.

¹⁴⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 131. Naklettiği 92 rivayetin 88'i Ebû Saîd el-Hudrî'dendir. Rızık elde etmek için Mısır'a gelmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 436).

Mısırlılar da Hicaz'a gelerek ilim talep etmişlerdir. Zeyd b. Sâbit ile bir süre birlikte olan ve Hz. Âişe'ye sorular soran Abdurrahman b. Şimâse el-Mihri (ö. 101/719),¹⁴⁵¹ bir süre İbn Abbâs'ın yanında bulanarak ondan hadis alan Abdurrahman b. Va'le (ö. ?) bu gruba dâhil edilebilir.¹⁴⁵²

Mısır'da sahâbe döneminde nüveleri atılan ilmî faaliyetlerin tâbiûnla birlikte giderek artmışsa da bu dönemde yer alan râvilerin rivayetleri en fazla yüz civarındadır. Mısır'ın ilim merkezlerinden uzak olması, buradaki ilmî faaliyetlerin belli bir alanda derinleşmekten çok genel nitelikli dinî bilgi elde etme gayesiyle yapılmasını gerektirmiş gibidir. Birçok ismin resmî görevle veya farklı sebeplerle buraya gelerek dinin temel meselelerini ve fikhî hükümleri öğretmeleri bu duruma işaret etmektedir. Burada hadis rivayetinin arttığı ikinci aşamayı, rivayetlerinin çoğunu orta kuşak tâbiûndan alan Yezîd b. Ebî Habîb ve Ca'fer b. Rebîa gibi râviler temsil etmektedir. Mısırlı tarihçi Ebû Saîd İbn Yunus'a (ö. 347/958) göre Mısır'da ilmî ilk defa yayan, haram-helal ve mesâil hakkında konuşan kimse Yezîd b. Ebî Habîb'dir, önceki râviler ise daha çok fiten, melâhim ve hayra teşvik gibi konularla ilgilenmişlerdir.¹⁴⁵³ Ancak Yezîd b. Ebî Habîb döneminde hadis rivayeti giderek artsa da diğer şehirlere nazaran belirgin bir görüntü arz etmemiştir. Mısır için hadis rivayetinin dönüm noktası olan süreç ise ortalama hicri 115-120'lerde ilim talep etmeye başlayan İbn Lehîa, Leys b. Sa'd, Yahya b. Eyyûb gibi isimlerin olduğu döneme tekabül etmektedir. Bahsi geçen râvilerin rivayet sayılarının artış göstermesi ve bu bölgeye rihle yapılmaya başlanması bunun en büyük göstergesidir. Bu ayrıma göre Mısır bölgesindeki râviler, "rivayetlerinin çoğu sahâbîlerden olanlar" ve "rivayetlerinin çoğu orta kuşak tâbiûndan olanlar" şeklinde iki başlık altında ele alınabilir.

A. Rivayetlerinin Çoğu Sahâbeden Olan Muksirûn Tâbiûler

Mısırlı büyük tâbiûler kendi bölgelerine yerleşen hocalardan hadis nakletmişlerdir. Hicaz'a giderek başka sahâbîlerle görüşenler de olmuştur. Ancak rivayetlerinin çoğu sahâbeden olan Mısırlı râvilerin rivayet sayıları fazla değildir. Bundan dolayı bu râvilere genel bir başlık altında kısaca değinilmiştir. Mezkûr râvilerden Mersed b. Abdullah el-Yezenî (ö. 90/709), Ukbe b. Âmir'in¹⁴⁵⁴ en yakın öğrencilerinden biridir. Ukbe'nin

¹⁴⁵¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XLI, s. 170; c. XLIII, s. 276.

¹⁴⁵² İbn Hibbân, **Meşâhîr**, s. 147-49.

¹⁴⁵³ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 32.

¹⁴⁵⁴ Ukbe'nin hicri 58'de vefat ettiği tercih edilen görüştür. Ancak Abdülmelik b. Mervân'ın hilafeti zamanında, etrafında toplanan bir topluluğa hadis rivayet ettiğini ifade eden başka bir rivayet de vardır. Bk. Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 691.

yanından ayrılmamış, bu süre zarfında ondan ilim almıştır.¹⁴⁵⁵ Mersed, Ukbe ile birlikte olduğu süreçte ondan fıkıh öğrenmiş, muhtemelen bu bilgisinden dolayı Mısır'ın müftüsü olmuş ve Kûfe'deki Alkame ayarında bir âlim olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁵⁶ Nitekim bölgede emir olarak görev yapan Abdülazîz b. Mervan'ın, bizzat Mersed'in meclisine gelerek ona fetva sorması Mısır'daki şöhretini göstermektedir.¹⁴⁵⁷ Mersed b. Abdullah'ın naklettiği hadislerin sayısal dökümü de onunla Ukbe b. Âmir arasındaki ilişkiyi gösterir. Zira Mersed'in naklettiği toplam 113 rivayetin 60'nı Ukbe'den, 7'sini Abdullah b. Amr'dan, 5'ni bölgeye gelen diğer bir Medineli sahâbî olan Ebû Abdurrahman el-Cühenî'dendir. En dikkat çeken öğrencisi ise kendisinden 105 hadis rivayet eden Yezîd b. Ebî Habîb'tir.

Ebû Abdurrahman el-Hubulî el-Meâfirî'nin (ö. 100/719) nereli olduğu hususunda kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak kendilerinden hadis rivayet ettiği hocalar arasında Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah gibi isimlerin yer alması Medineli olma ihtimalini güçlendirmektedir.¹⁴⁵⁸ Ebû Abdurrahman, Mısır bölgesinde Abdullah b. Amr'dan naklettiği rivayetlerle dikkat çekmektedir. Zira o, toplam 160 rivayetin 112'sini İbn Amr'dan nakletmiştir.¹⁴⁵⁹ Ayrıca İbn Ömer'den 20, Eyyûb el-Ensârî'den 7, Ukbe b. Âmir'den 3 hadis rivayet etmiştir. Öğrencileri arasında ise ondan Hüvey b. Abdullah el-Meâfirî 41, Abdurrahman b. Ziyâd el-Meâfirî 39, Humeyd b. Hânî el-Havlânî 17, Şurahbîl b. Şerîk el-Meâfirî 10 rivayeti Ebû Abdurrahman el-Hubulî'den

¹⁴⁵⁵ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 285; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. X, s. 82. Mersed'in, Ukbe'nin hicri 60-70'lerde Mısır'da kendilerinin emiri olduğuna ve onun meclisinde oturduklarını dair ifadeleriyle (Buhârî, **et-Târîhü's-sagîr**, c. I, s. 150) Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin Mısır'a geldiğinde akşam namazını geciktirmesinden dolayı Ukbe'yi uyarmasına şahit olması (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXIX, s. 518) aralarındaki bağa işaret etmektedir.

¹⁴⁵⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 443; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 438; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 284.

¹⁴⁵⁷ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVII, s. 358.

¹⁴⁵⁸ İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 51. Ömer b. Abdülazîz'in onu Afrika'ya fıkıh öğretmek için gönderdiği ve Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin aralarında bulunduğu bir toplulukla denizde yolculuk yaptığına dair rivayetler, Afrika bölgesine Medine'den geçtiğini doğrular (İbn Hacer, **Tehzîb**, c. V, s. 51; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXVIII, s. 485).

¹⁴⁵⁹ Abdullah b. Amr'ın bir kırtas/defter çıkartarak, Hz. Peygamber'in kendilerine sabah-akşam zikri olarak öğrettiği bir duayı rivayet etmesi (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XI, s. 171) ve Abdullah b. Amr'a gelen fakir muhacirlerin isteklerine şahit olması, onun hocasıyla yakınlığına işaret etmektedir (Beyhakî, **el-Câmi' li-Şuabi'l-iman**, thk. Abdülali Abdülhamid Hamid, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003, c. XIII, s. 98; Hâkim en-Neysâbü'rî, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, c. III, s. 604).

nakletmişlerdir.¹⁴⁶⁰ Neticede Ebû Abdurrahman'ın daha çok bir hocanın ilmiyle yetinip birkaç öğrenciye nakilde bulunması ile muksirûn râvi görünümü arz ettiği ifade edilebilir.

Mağrib'de hicri 15 yılında doğan Uley b. Rebâh'ın (ö. 114/732) Şam'a ve Hicâz'a gittiği bilinmektedir.¹⁴⁶¹ Ancak daha fazla Mısır'da ikamet etmiştir. Mısır valisi Abdülazîz b. Mervan'ın gazi olarak görevlendirmesiyle Afrika'ya gitmiş, vefatına kadar burada ikamet etmiştir.¹⁴⁶² Uley, Ukbe b. Âmir'den 22, Abdullah b. Amr ve Ebû Hüreyre'den 9'ar, Amr b. el-Âs'tan 7, Abdurrahman b. Sâbit el-Mısırî'den 4, Fedâle b. Ubeyd el-Ensârî ve Müstevid b. Şeddâd'dan 3'er hadis rivayet etmiştir.¹⁴⁶³ Öğrencileri arasında ise en fazla, Mısır valisi olarak görev yapan¹⁴⁶⁴ oğlu Musa rivayette bulunmuştur.¹⁴⁶⁵ Onun toplam 102 rivayetinin 66'sı Musa tarikiyle sonraki nesillere ulaşmış, Hâris b. Yezîd el-Hadramî 20, Yezîd b. Kays el-Ezdî 5 rivayeti Uley'den nakletmişlerdir.

Ayrıca bu şahısların dışında, *sâhibu Ebî Saîd el-Hudrî* olarak tanınan Ebû'l-Heysem Süleyman b. Amr el-Leysî (ö. 100/719) de Mısırlı ilk dönem muksirûn râviler arasında zikredilebilir.¹⁴⁶⁶ O naklettiği 94 rivayetin 88'ini Ebû Saîd el-Hudrî'den aktarmıştır.

B. Rivayetlerinin Çoğu Orta Kuşak Tâbiûndan Olan Muksirûn Râviler

Yukarıda değinildiği üzere Mısır'da ikinci tabakayı oluşturanlar ilmî konumları itibarıyla daha fazla öne çıkmışlardır. Bu durum rivayet oranlarına da yansımıştır. Burada yer verilecek râviler, daha çok Mısırlılar ve Abdurrahman b. Hürmüz (ö. 117/735), Bükeyr b. el-Eşec (ö. 122/740) gibi Mısır'a gelenlerden ilim öğrenmişlerdir.

¹⁴⁶⁰ Öğrencileri arasında Yemen'den gelen kendi kabilesine mensup râviler dikkat çekmektedir. Kabilesi ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemu kabâili'l-Arabî'l-kadîme ve'l-hadîse*, Beyrut : Müessesetü'r-Risâle, 1997, c. III, s. 1115.

¹⁴⁶¹ Ebû Hüreyre'den semânı tasrih ederek hadis nakletmesi, hac veya umre vesilesi ile Hicaz'a geldiği zaman bazı sahâbilerden hadis aldığına işaret etmektedir (Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XLIV, s. 269; İbn Hibbân, *et-Tekâsim ve'l-enva'*, c. II, s. 363). Aynı şekilde Iraklı bir kadının İbn Abbâs'a sorduğu soruya şahit olması bu durumu desteklemektedir (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. XI, s. 71).

¹⁴⁶² Uley babasıyla Muâviye b. Ebî Süfyân'a nâib olarak gitmiş ve biat etmişlerdir. Hayatına dair diğer bir bilgi, Şam'da iken Hz. Osman'ın ölüm haberinin gelmesi üzerine hocasının ağlamasına şahit olmasıdır. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. VI, s. 274; Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 102.

¹⁴⁶³ Zehebî, Uley b. Rebâh'ın 500-600 kadar hadisi olduğunu kaydeder (*Siyer*, c. V, s. 102). Ancak sayısal verilere göre rivayet sayısı toplamda 102'dir.

¹⁴⁶⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. VIII, s. 153.

¹⁴⁶⁵ Zehebî, *Siyer*, c. VII, s. 413.

¹⁴⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XV, s. 498.

1. Yezîd b. Ebî Habîb

Döneminin Mısır'ın müftüsü olan ve en değerli âlimleri arasında kabul gören Ebû Recâ Yezîd b. Ebî Habîb (ö. 128/745), helal-haram ve mesâil hakkındaki geniş bilgisiyle dikkat çekmektedir.¹⁴⁶⁷ En fazla Mersed b. Abdullah ve Zührî'den hadis rivayet etmiştir.¹⁴⁶⁸ Yezîd Mersed b. Abdullah'tan 105, Zührî'den 35 rivayet nakletmiştir. İbn Şimâse, Eslem b. Yezîd el-Mısırî ve Süveyd b. Gays gibi Mısırlı râvilerden ise 10'un üzerinde hadis rivayeti bulunmaktadır. Sâlim, Atâ b. Ebî Rebâh, Bükeyr b. Abdullah el-Eşec, İkrime ve Urve gibi hocalardan sadece birkaç rivayeti vardır.¹⁴⁶⁹ Mısırlı hocalarının bazıları Medine'ye giderek ilim talep etmiş, bazıları Mısır'a gelen önemli alimlerden bilgi almıştır. Medine'nin ilmini elde etmesine dair diğer bir husus, İbn İshak'ın *Megâzî*'sinin öldüğünde Yezîd b. Ebî Habîb'in yanında bulunmasıdır.¹⁴⁷⁰ İbn İshak, Mısır'a gelmiş ve onun ilminden faydalanmıştır. Yezîd de İbn İshak'ın *Megâzî*'sini almış, ondan rivayette bulunmuştur.¹⁴⁷¹ Yezîd'in öğrencileri arasında İbn İshak'tan başka Leys b. Sa'd en güvenilir râvilerden kabul edilmiştir. Kendisinden en fazla hadis rivayet eden ise İbn Lehîa'dır.¹⁴⁷² İbn Lehîa 262, Leys 191, İbn İshak 79, Amr b. Hâris 57 rivayeti hocalarından nakletmişlerdir. Buna göre bir iki hocadan ilim öğrenen Yezîd b. Ebî Habîb, birçok öğrencisine hadis nakletmesiyle muksirûn râvi görünümü arz etmiştir.¹⁴⁷³

2. Amr b. Hâris el-Ensârî

Amr b. el-Hâris (ö. 148/765), İbn Abbâs'ın torunu Salih b. Ali'nin çocuklarına ders vermesiyle tanınmaktadır.¹⁴⁷⁴ Salih b. Ali, Abbâsîlerin ilk Mısır emiri olarak tayin edilmesinin ardından hicri 133 yılında Amr b. Hâris'i de yanında götürmüştür. Amr b.

¹⁴⁶⁷ Zehebî, *Siyer*, c. IV, s. 31-2; Mizzî, *Tehzîb*, c. XXXII, s. 105; Zehebî, *Tezkire*, c. I, s. 98. Kendisine sorulan mesâil artınca, insanların sorularından kaçmak için evine kapanmak zorunda kaldığı rivayet edilmektedir (Zehebî, *Tezkire*, c. I, s. 98).

¹⁴⁶⁸ Mersed b. Abdullah'ın mescide gelişlerinde yanında bir sadakayı hazır bulundurduğunu haber vermesi dışında hocasıyla ilişkilerine dair malumat yoktur (Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XXXVIII, s. 475). Zührî'den hadis işitmemiş, ondan aldığı kitaptan rivayette bulunmuştur (Yahya b. Maîn, *et-Târîh* [Dûrî], c. IV, s. 475; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* [Abdullah], c. III, s. 151).

¹⁴⁶⁹ İrsal yapmakla tanınan Yezîd b. Ebî Habîb, Mersed ve Mısırlı hocalarından semâını bazen tasrih etmektedir. Ancak Medineli hocalarından ilmi nasıl aldığı merak konusudur. Zira cemaat rûkûda iken Ebû Seleme'nin mescide girmesinin ardından rûkû ederek ilerlemediği bilgisi dışında Medineli hocaları ile arasındaki bağa dair bir bilgiye rastlanmamıştır (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. II, s. 464). Sadece bu bilgi esas alınarak Medine'ye gittiği ve burada ilim elde ettiğini söylemek zordur.

¹⁴⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 151.

¹⁴⁷¹ Tuncay Başoğlu, "Yezîd b. Ebû Habîb", *DİA*, c. XLIII, s. 518.

¹⁴⁷² Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. IV, s. 446.

¹⁴⁷³ Yezîd b. Ebî Habîb ile ilgili ayrıca bk. Hüseyin Akgün, "Bölgelerarası Rivâyet Farklılıkları Açısından Mısır'daki Hadis Kültürünün Tahlili (Yezîd b. Ebî Habîb'in [ö. 128] Rivâyetleri Özelinde)", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, sy. 5, s. 7-29.

¹⁴⁷⁴ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. IV, s. 462, 471.

Hâris, Mısır'a geldikten sonra vefat edene kadar burada ikamet etmiştir.¹⁴⁷⁵ Mısır'da bulunduğu süreçte Yezîd b. Habîb zamanında fetva verdiği¹⁴⁷⁶ ve Ca'fer b. Rebîa ile kendisine hicri 132 yılında fetva sorulduğu¹⁴⁷⁷ dikkate alınrsa, Salih b. Ali'yle gelmeden önce Mısır'da bulunduğu söylenebilir. Talebelik yıllarında Medine'de olmasına rağmen ilmî birikimini daha çok Mısır'da aktardığı için Mısırlı râviler arasında zikredilmiştir.

Hocaları arasında yer alan Bükeyr el-Eşec'ten 98, Ebü'l-Alâ el-Leysî'den 82, Abdullah b. Semh'ten 68, Yezîd b. Ebî Habîb'den 57, Zührî'den 44, Bekir b. Sevâde el-Mısırî'den 37, Ebü'z-Zübeyr'den 24, Süleym b. Cübeyr el-Mısırî'den 22, Yahya b. Saîd el-Ensârî'den 16, Hişâm b. Urve'den 15 rivayet nakletmiştir. Görüldüğü üzere hocaları arasında Hicazlılar dışında Mısırlılar da yer almaktadır. Ancak fıkıh bilgisini daha çok Medine'de elde etmiştir. Zira İmam Mâlik ile karşılaştırılmış, Medine'de kalması durumunda İmam Mâlik'e ihtiyaç duyulmayacağı belirtilmiştir.¹⁴⁷⁸ Ayrıca Mısır'a geldiğinde fetva sorulması, o Mısır'da olduğu sürece ilmin de var olacağının ifade edilmesi ilmî birikimini Medine'de elde ettiğine işaret etmektedir.¹⁴⁷⁹

Amr b. Hâris'in elde ettiği rivayetler, öğrencileri arasında en fazla Abdullah b. Vehb tarafından nakledilmiştir. Amr'ın 624 rivayetinin 539'unu İbn Vehb rivayet etmiştir. İbn Vehb, hocasını Leys b. Sa'd ile beraber Mısır'da ilimleriyle hidayet bulunan iki isim olarak belirtmiştir. Ayrıca İbn Vehb, İbn Mehdî'nin isteği üzerine hocasının 200 hadisini yazıp bu hadisleri ona rivayet etmiştir.¹⁴⁸⁰ Abdullah b. Sa'd'dan başka Rişdîn b. Sa'd el-Mehrî 58, Bekr b. Mudâr 49, Leys b. Sa'd 15 rivayet nakletmiştir. Netice olarak Amr b. Hâris'in birkaç hocadan ilim almasına rağmen ağırlıklı olarak bir öğrencisine çok sayıda rivayette bulunması ve hocalarının rivayetlerinin çoğunluğunu elde etme gayesiyle hareket etmemesinden dolayı muksirûn râvi olarak değerlendirilebilir.

3. Öne Çıkan Diğer Râviler

Hiz. Osman ailesinin mevlası olan Ukayl b. Hâlid el-Eylî (ö. 142/759), Zührî'nin önde gelen öğrencileri arasındadır.¹⁴⁸¹ Belli bir dönem sürekli Zührî'nin yanında

¹⁴⁷⁵ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. VI, s. 320; İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, c. VII, s. 228; İbn Tagriberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kahire*, Kahire: Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşad, 1929, c. I, s. 323-24.

¹⁴⁷⁶ Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 352.

¹⁴⁷⁷ Yahya b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl*, c. II, s. 140.

¹⁴⁷⁸ Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 350.

¹⁴⁷⁹ Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 350.

¹⁴⁸⁰ Mizzî, *Tehzîb*, c. XXI, s. 574.

¹⁴⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 172.

bulunmuş,¹⁴⁸² Zührî'nin kendisinden yardım isteyenlere elindeki her şeyi verdiğine şahit olmuştur.¹⁴⁸³ Zührî arazisi için Eyle'ye geldiği zaman, Ukayl ondan hadis yazmıştır.¹⁴⁸⁴ Bu durum sayısal verilere de yansımıştır. Ukayl, naklettiği 480 rivayetin 449'unu Zührî'den aktarmıştır. Zührî'den öğrendiği hadisleri ise hayatının son kısmını geçirdiği Mısır'da nakletmiştir. Leys b. Sa'd 283, Selâme b. Ravh 114, İbn Lehîa 58, Rişdîn b. Sa'd 33, Hayve b. Şüreyh 23 rivayeti Ukayl'den nakletmiştir. Ukayl, sadece Zührî'nin rivayetleriyle yetinmesi ve birden fazla isme bilgi aktarmasıyla muksirûn râvi görünümü ortaya koymuştur.

Ca'fer b. Rebîa el-Kuraşî (ö. 136/783), Hz. Ebû Bekir döneminde Şam'daki ordulara kumandanlık yapan Şurahbîl b. Hasene'nin torunudur.¹⁴⁸⁵ Mısır'da doğduğu veya uzun süre burada ikamet ettiği kaynaklarda yer almaktadır.¹⁴⁸⁶ En önemli hocaları¹⁴⁸⁷ Ebû Hüreyre'nin talebesi A'rec ve Medineli diğer bir râvi Irâk b. Mâlik'tir.¹⁴⁸⁸ Abdurrahman b. Hürmüz, Mısır'a geldiğinde onun yanında kalmış, Ca'fer b. Rebîa da onun ilminden istifade etmiştir.¹⁴⁸⁹ Toplam 119 hadisin 49'unu Abdurrahman b. Hürmüz'den, 18'ini Irâk b. Mâlik'ten nakletmiştir. Ca'fer hocalarından öğrendiği hadislerin 49'unu Leys b. Sa'd'a, 30'unu Bekir b. Mudar'a, 29'unu İbn Lehîa'ya aktarmıştır.

Mısır'da Yezîd b. Ebî Habîb ve Ca'fer b. Rebîa'nın akranı olan başka râviler de yer almaktadır. Bunlar içerisinde Zührî, Muhammed b. İbrahim el-Kuraşî ve Abdullah b. Dînâr gibi Medinelilerden rivayette bulunan Yezîd b. el-Hâd el-Leysî (ö. 139/756), 264 rivayet nakletmesiyle öne çıkmıştır. Ayrıca Ubeydullah b. Ca'fer (ö. 132/749), Hâris b. Yezîd el-Hadramî (ö. 130/747), Abdullah b. Hübeyre (ö. 126/743) ve Huyey b. Hânî el-

¹⁴⁸² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 43.

¹⁴⁸³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 625.

¹⁴⁸⁴ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 302.

¹⁴⁸⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 356.

¹⁴⁸⁶ İclî, **Ma'rifetü's-sikât**, c. I, s. 268; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 149. Yezîd b. Ebî Habîb ile birlikte Mısır'da halifelere biatı istenen ilk isimlerdendir (Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 98). Ahmed b. Hanbel, onun için sika ve hadis ashâbından biri değerlendirmesinde bulunmuştur (**el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 481).

¹⁴⁸⁷ Kendilerinden rivayette bulunduğu Zührî ve Ebû Seleme'den semânın olmadığı belirtilmektedir. Bk. İbn Hacer, **Tehzîb**, c. II, s. 90.

¹⁴⁸⁸ Irâk b. Mâlik'in Mısır'a gelip gelmediği hususunda bir bilgiye rastlanmamıştır. Dolayısıyla hocası ile arasındaki bağa dair bir yargıda bulunmak zordur. İkili arasındaki bağa dair ulaşılabilen tek bilgi, Irâk'a Medine ehlinin en fakihlerinin kimler olduğunu sormasıdır (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 139). Bununla birlikte Yezîd b. Ebî Habîb'in de ondan hadis alması, Irâk'ın Mısır'a gelme ihtimalini güçlendirmektedir.

¹⁴⁸⁹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 442; Dârekutnî, **el-İlel'l-vârîde**, c. XI, s. 128.

Meâfirî (ö. 128/745) en fazla dikkat çekenlerdir. Bu isimler, 50-100 arasında rivayet nakletmişlerdir.

Mısır fethedilmesinin ardından birçok sahâbe ve tâbiûnun farklı sebeplerle gelip ilmî faaliyetlerde bulunduğu bir bölgedir. Diğer bir ifadeyle Mısırlı râviler, fethin ardından burada oluşan ilmî birikimle yetinmiş, resmî görev ve farklı sebeplerle buraya gelenlerden ilim talep etmişlerdir. Ancak fethedilmesinin ardından geçen ilk yüzyılda hadis ilmî açısından belirgin bir etkiden söz edilemez. Zira bu dönemde Mısır'dan Hicaz'a kayda değer ilmî yolculuklar yapılmamış, daha çok dışarıdan gelenlerden faydalanılmıştır. Bu dönemde öne çıkan râviler, diğer bölgelere göre az hadis rivayet etmelerinin yanında muksirûn râvi görünümü ortaya koymuşlardır. Bu râviler arasında en belirgin şahıs Amr el-Hâris'tir. Ancak o da müdevvin râvinin özelliklerine tam olarak sahip değildir.

Mısır'da yoğun olarak hadis rivayet eden ve müdevvin râvi görünümüyle öne çıkan ilk râviler, İbn Lehîa ve Leys b. Sa'd'dır. Leys ve akranlarının döneminde, kendilerinden önce oluşan ilmî birikim elde edildikten sonra Hicaz'a gidilmiş ve buranın ilim anlayışı Mısır'a taşınmıştır. Bunun yanı sıra bu dönemdeki isimler birden çok hocanın hadislerini elde ederek hadis rivayetine yoğunluk kazandırmışlardır. Tedvin faaliyetinin hız kazanmasında bu durumun payı büyüktür. Birçok hocanın hadis kitaplarının alınarak rivayet edilmesi bu hususa işaret etmektedir. Ancak Mısır'da tedvin faaliyetleri, diğer şehirlere göre daha geç tarihlidir.

VII. DEĞERLENDİRME

Tâbiûn dönemi, hadis rivayetinin giderek sistemli hâle geldiği bir zaman dilimidir. Bunun en önemli göstergelerinden biri öne çıkan tâbiû râvilerin, hocalarından hadis öğrenme ve öğrencilerine hadis nakletme özelliklerinde görülen gelişmelerdir. Diğer bir ifadeyle tâbiû râvi modellerinde, -bölge ve şehirlere göre farklılık göstermekle birlikte- sistemli rivayete doğru bir değişim görülmüştür. Bu râviler, tedvin öncesinde daha çok bulundukları bölgede bir veya birkaç hocadan hadis öğrenirken tedvin sonrasında belli bölgedeki bir hocadan ve kısmen de olsa farklı bölgelerde -sistemli olmasa da- birçok hocanın hadislerini öğrenme amacıyla hareket etmişlerdir. Öğrencilere hadis nakletme açısından ise tedvin öncesindeki çok hadis nakletme çekincesi, tedvinle birlikte giderek azalmış, çok sayıda hadis daha kısa bir sürede rivayet edilebilmiştir. Nitekim yeni teklif

edilen “muksirûn ve müdevvin râvi” modelleri esas alınarak yapılan inceleme, iki dönem arasında hadis rivayeti açısından farklılaşmaların olduğunu göstermiştir.

Hadis rivayetindeki değişimi göstermek için ortaya koyulan bu çabanın değerlendirmesi, bölgesel ve zamansal değişimlerin bir bütün halinde görülmesine ve tâbiûn döneminin hadis tarihindeki konumu anlamaya katkı sağlayacaktır. Böyle bir değerlendirilmenin yapılması için şehir, zaman, râvi profilleri ve rivayet yoğunlukları göz önünde bulundurulmalıdır. Bu hususlar, tek bir tabloda şöyle yansıtılabilir:

1. Tabaka (1.T.): Rivayetlerin çoğu sahâbe ve büyük tâbiûndan olanlar 2. Tabaka (2.T.): Rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olanlar			Şehir/Bölge ve Tabaka Dağılımı											
			Medine		Mekke		Kûfe		Basra		Şam		Mısır	
			1. T.	2. T.	1. T.	2. T.	1. T.	2. T.	1. T.	2. T.	1. T.	2. T.	1. T.	2. T.
Râvi Modeli ve Rivayet Oranı	Muksirûn(I) ¹⁴⁹⁰ Bir hoca Bir öğrenci	Az	3	1			2	1	1				1	
		Orta	2											
		Yüksek												
	Muksirûn(II) Bir hoca Çok Öğrenci	Az	5	2			3	1	3			2	1	1
		Orta	2	3	1				1	2	1			1
		Yüksek	5	1	3				1					
	Muksirûn(III) Birkaç hoca Çok Öğrenci	Az		3	1		5	4	3	6	2	3	1	
		Orta	2	1	1		2	6		2	1			1
		Yüksek	1	1	2		1		2	1				2
	Müdevvin Râvi	Az												
		Orta		1										
		Yüksek		2		1		2		1				

Tablo 2: Muksirûn ve Müdevvin Tâbiûlerin Şehirlere/Bölgelere Göre Dağılımı

Tablonun değerlendirilmesine geçmeden önce tabloya yansıtılan verilerin üzerinde durmak yerinde olacaktır. Nitekim tablo, birden çok veriyi bir arada sunduğu için karmaşık gözükmetedir. “1. ve 2. tabaka” şeklindeki ayırım, tedvin öncesi ve sonrasında öne çıkan tâbiîleri göstermek için tercih edilmiş olup bu ayırım bölüm içerisinde “rivayetlerinin çoğu sahâbe ve büyük tâbiûndan olanlar” ile “rivayetlerinin çoğu büyük ve orta kuşak tâbiûndan olanlar” şeklinde ifade edilmişti. Tabloyla ilgili başka bir husus, terimler kısmında işaret edildiği gibi tâbiûn döneminde üç farklı muksirûn râvi modeli ile müdevvin râvilerin görülmesidir. Şehir, zaman ve râvi modellerine ek olarak rivayet yoğunluklarının gösterilmesi de tâbiî râvilerin her birinin rivayet yoğunluğu açısından aynı etkiye sahip olup olmadığı hakkında yorum yapmayı sağlayacaktır. Birinci bölümde ele alınan tüm tâbiîlerin rivayet sayıları dikkate alındığında 150-400 rivayeti olanlar az, 400-700 rivayeti olanlar orta, 700’den fazla rivayeti olanlar yüksek oranda hadis rivayet

¹⁴⁹⁰ Muksirûn I, II ve III ifadeleri ile açıklamadan da anlaşılacağı üzere ilgili râvinin hadis naklindeki hoca-öğrenci ilişkisi kastedilmiştir.

eden râviler olarak derecelendirilebilir Bu ayrıma dâhil edilen râvilerin 100'den fazla rivayetinin olması kıstas olarak alınmıştır.

Tabloya râvi modelleri dikkate alınarak bakıldığında ağırlıklı olarak bir hocadan bilgi alıp bir öğrenciye rivayette bulunan birinci muksirûn râvi modeli, daha çok büyük ve orta kuşak tâbiî tabakasında görülmüştür. Bir hocadan öğrenilen hadislerin ağırlıklı olarak bir öğrenciye rivayet edilmesi, Medine'de Salih b. Keysân ile Kûfe'de Hammâd b. Ebî Süleymân dışında ikinci tabakada yer almamıştır. Sadece bir hocadan hadis alan muksirûn râvilerin daha çok ilk tabakada görülmesi, rivayet sistemindeki değişimi gösterir niteliktedir. Öte yandan sahâbe ve büyük tâbiîlerden hadis alan birinci muksirûn râvi modelinin ilk tabakada ağırlık göstermesi, bu iki nesilden gelen rivayetlerin ferd olmasının doğal bir süreçten kaynaklandığı ve tek başına teferrüdün sıhhate zarar vermediği yorumlarını desteklemektedir.¹⁴⁹¹

Şehir açısından ise birinci muksirûn râvi modelinin en fazla Medine'de yer aldığı anlaşılmaktadır. Onların sadece bir sahâbîden hadis alıp ağırlıklı olarak bir şahsa nakilde bulunmalarında ise bir hocanın ilmini esas almaları etkili olmuştur. Hadis nakletme yönünden ise etkin bir faaliyette bulunmadıkları, daha çok kendilerinden talep edilme durumunda rivayete başvurduklarını anlaşılmaktadır. Bu tür muksirûn râvilerin öğrencileri ise sonraki tabakadaki birçok hocanın hadislerini öğrenme gayretinde olan müdevvin râviler veya aile ve mevlâlık gibi bağların etkili olduğu isimler olmuştur. Örneğin Sâlim babasının rivayetlerini müdevvin bir râvi olan Zührî'ye nakletmiş; Hemmâm da vefat etmeden önce Yemen'e gelerek Ebû Hüreyre'den yazdığı hadisleri öğrenmek isteyen Ma'mer'e rivayette bulunmuştur. Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec ve Abdurrahman b. Ya'kûb gibi râviler ise Ebû Hüreyre'den öğrendikleri hadisleri kendi çocuklarına nakletmekle yetinmişlerdir.

Tâbiûn dönemi muksirûn râvi profilleri içerisinde bir hocadan hadis alıp birkaç öğrenciye nakilde bulunan tâbiîler, bir hocadan hadis alıp bir öğrenciye nakilde bulunanlardan yaklaşık 4 kat fazladır. Bu durum, bir hocanın ilmiyle yetinmenin yaygınlığını gösterirken bir öğrenciye nakilde bulunmanın istisna teşkil ettiğine, tedvinin etkisiyle birçok öğrenciye nakilde bulunulduğuna işaret etmektedir. Diğer taraftan tabloda görüleceği üzere bir hocadan hadis öğrenip birçok öğrenciye nakilde bulunan

¹⁴⁹¹ Hamza Abdullah el-Melibârî, *Ulûmü'l-hadis: fî dav'i tatbikâti'l-muhaddisîne'n-nukkâd*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003, s. 87.

muksirûn râvi modelinin, ikinci tabakada yani küçük tâbiûn içerisinde %50 azaldığı görülmektedir. Bu durum da büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde yaygın olan bir hocanın hadisleriyle yetinme fikrinin giderek azaldığına, birden çok hocadan hadis öğrenme eğiliminin arttığını vurgulamaktadır. Medine, Mekke, Kûfe ve Basra'da durum bu yöndeyken rivayet oranları az olmakla birlikte Şam ve Mısır'da tersi bir durum görülmüştür. Böyle bir durumun görülmesinde Şam ve Mısır'da ilmî hareketliliğin henüz yaygınlık kazanmamasından ve bu iki şehrin mezkûr ilmî gelişimini diğer şehirlerden sonra tamamlamasından söz edilebilir.

Ağırlıklı olarak bir hocadan öğrendiği hadisleri birçok öğrenciye nakleden muksirûn râviler şehirler açısından ele alındığında, bu tür râvilerin hem büyük ve orta kuşak hem de küçük tâbiûn tabakasında daha çok Medine'de yer aldığı görülecektir. Medine'deki bir hocadan aldığı hadisleri öğrencilere ulaştıran muksirûn râviler hem sayı hem de rivayet açısından yüksek bir orana sahiptir. Öyle ki bu tâbiûn, Medine de dâhil, diğer tüm şehirlerdeki birkaç hocadan ilim alan muksirûn ve müdevvin râvilerden daha fazla rivayette bulunmuşlardır. Bu durumun oluşmasında muksirûn sahâbîlerin genel olarak Medine'de yaşamasının büyük bir etkisi vardır. Bu sahâbîlere akrabalık ve mevlâlık yönüyle yakın olma avantajını değerlendiren söz konusu râviler elde ettikleri rivayetleri, hadisleri tedvin etmek isteyen öğrencilerine aktarmışlardır. Diğer taraftan tabloda görüldüğü üzere ikinci tabakaya geçilmesiyle Medine'de sahâbîlere olan yakınlığın önemi kaybolmuş, ikinci tabakadaki bir hocadan aldıkları ilimleri öğrencileriyle paylaşan tâbiûn hem sayı açısından hem de rivayet yoğunluğu açısından giderek azalmıştır. Bu aynı zamanda büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde Medine'de dönemin bir gereği olarak ilmini aktarmasıyla öne çıkan küçük sahâbîlerden birinin ilminin öğrenmenin yeterli olurken ihtiyaç halinde başka sahâbîlere başvurulduğunu göstermektedir. Söz gelimi Urve, Nâfi', Ebû Seleme ve Saîd b. el-Müseyyeb gibi tâbiûnların bir sahâbînin ilmini/hadislerini merkeze alırken ihtiyaç halinde diğer sahâbîlere yönelmişlerdir.

Medine'deki duruma en yakın şehir Mekke olmuştur. Bir hocadan ilim alıp öğrencilerine hadis nakleden birinci tabakadaki muksirûn râviler, İbn Abbâs'ın etkisiyle Mekke'de yoğun olarak yer almışlardır. İkrime, Tâvûs ve Saîd b. Cübeyr'in büyük oranda İbn Abbâs'ın ilmiyle yetinmesine karşın diğer sahâbîlere daha çok ihtilaflı durumlarda başvurması hatırlanabilir. Diğer taraftan ikinci tabaka olan küçük tâbiûnlara geçildiğinde

Mekke’de bu tarz muksirûn râviler görülmemiştir. Bu durum İbn Abbâs merkezli bir ilim anlayışının varlığına işaret etmesi yanında diğer şehirlerde olduğu gibi Mekke’de ilmi canlılığı koruyacak çok sayıda hoca ve öğrencinin bulunmamasıyla ilgilidir. İbn Abbâs’ın öğrencilerin ilmini tevarüs eden Amr b. Dînâr ile sonraki nesildeki İbn Cüreyc ve İbn Uyeyne’den başka ilmi yönden öne çıkan alimlerin görülmemesi bu hususu desteklemektedir. Nitekim diğer şehirlerin ilmî canlılığını koruması hem bir hocadan ilim/hadis öğrenmekle yetinen hem de birçok hocadan istifade eden râvilerin görülmesinde etkili olmuştur.

Kûfe’de ise birinci tabakada bir hocanın hadisleriyle yetinme, neredeyse tüm hadisleri babasından olan Ebû Bürde el-Eş’arî gibi çok fazla öne çıkmayan birkaç râvide görülürken küçük tâbiûn neslindeki tek örnek olan Mücâlid b. Saîd, yoğun olarak Şa’bî’den nakilde bulunmuştur. İbn Mes’ûd’un, öğrencileri üzerindeki etkisi düşünüldüğünde bir hocanın hadisleriyle yetinme eğiliminin Kûfe’de yaygın olarak görülmesi beklenmektedir. Nitekim fakih yönüyle dikkat çeken Alkame ve Kâdî Şüreyh gibi isimler için bu durumdan bahsedilebilir. Ancak hadis rivayeti açısından öne çıkan Kûfeli büyük tâbiîler, özellikle Hicâz’a gelerek Hz. Ömer, Hz. Âişe ve başka sahâbilerden hadis öğrenmiş, sadece İbn Mes’ûd’un hadisleriyle yetinmemiştir. Böyle bir tavrın görülmesinde İbn Mes’ûd’un genç sahâbîlere göre daha erken vefat etmesi ve ilim öğrettiği dönemde çok hadis rivayetinden kaçınmasının etkisinden söz edilebilir. Irak bölgesinin diğer şehri Basra’da ise Kûfe’ye nazaran farklılıklar görülmüştür. Sâbit el-Bünânî ve Abdülaziz b. Süheyb, Basra dışına çıkmaksızın yoğun olarak Enes b. Malik’ten hadis öğrenirken İbn Sîrîn, Ebû Hüreyre’den; Münzir b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî’den Medîne’de hadis talep etmiştir. Enes b. Mâlik’in Basra’dan uzakta ikamet etmesinden dolayı kendisinden istifade zorlaşsa da uzun bir ömre sahip olması, sadece onun hadislerini öğrenen râvilerin bulunmasında etkili olmuştur. Diğer taraftan İbn Sîrîn örneğindeki gibi bazı râviler Basra dışına çıkarak hadis öğrenirken bir hocadan hadis alma eğilimiyle hareket edilmiştir. Küçük tâbiûn tabakasında ise Basra’da da bir hocanın hadisleriyle yetinme anlayışı, Yunus b. Ubeyd ve Hammâd et-Tavîl örnekleri dışında büyük oranda son bulmuştur. Ağırlıklı olarak bir hocanın hadisleri öğrenip birçok öğrenciye nakilde bulunan Basra ve Kûfeli muksirûn râviler karşılaştırıldığında ise bu râvilerin sayısının hem büyük ve orta kuşak hem de küçük tâbiîn tabakasında birbirine yakın olduğu görülmektedir. Buna karşın Basra’daki bu tür râviler, Kûfe’ye göre daha

fazla hadis rivayet etmişlerdir. Basra’da bu tür râvilerin sayının ve rivayet yoğunluğun fazla olması, Basra’nın Kûfe’ye göre bir hocanın ilmiyle/hadisleriyle yetinme eğilimine daha yatkın olduğuna işaret etmektedir.

Muksirun râviler içerisinde zamanın ilerlemesiyle artış gösteren tek model, birden fazla hocadan hadis öğrenip birçok öğrenciye nakilde bulunarak müdevvin râvilere yakın bir görünüm arz eden muksirûn râvilerdir. Tabloya bakıldığında bu tarz muksirûn râvilerin sayısı, büyük ve orta kuşak tâbiûn tabakasında 23 iken ikinci tabaka olarak tanıtilan küçük tâbiûn tabakasında 29’dur. Büyük ve orta kuşak tâbiûn tabakasında ağırlıklı olarak iki veya daha fazla hocadan hadis öğrenen bu tarz râviler, birden çok hocanın hadislerini yüksek sayılarda toplamayı amaçlayan müdevvin râvilere öncülük etmiştir. Tabloda görüleceği üzere müdevvin râviler, büyük ve orta kuşak tâbiûliler arasında görülmeyip sonraki tabakada ortaya çıkmıştır. Tedvin öncesinde büyük ve orta kuşakta yer alan özellikle Hasan el-Basrî, Atâ b. Ebî Rebâh, Şa‘bî ve Katâde gibi tâbiûlilerin birden çok hocanın hadisleri öğrenme yoluna giderek tedvin özelliklerine yakın bir görünüm ortaya koyması, tedvin faaliyetlerinin birden ortaya çıkmayıp belli aşamaların tamamlanmasının ardından yaygınlık kazandığını gösterir. Öte yandan tedvin faaliyetlerinin ilk örneklerinin verildiği küçük tâbiûn döneminde tedvin fikrine yakın muksirûn râvilerin sayılarını koruması hatta belli bir oranda artış göstermesi, tedvin öncesi dönemle tedvin sonrası dönemin tamamen birbirinden ayrılmadığını aksine tedvin faaliyetlerinin, tedvine yakın muksirûn râvilerin hadis öğrenme ve nakletme süreçleriyle iç içe olduğunu göstermektedir. Ancak tabloda geçtiği üzere büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemindeki bir hocadan hadis öğrenme çizgisinin küçük tâbiûn döneminde yarı yarıya azalması, hadis rivayetinin küçük tâbiûn dönemiyle birlikte tedvin anlayışına doğru evrildiğini vurgulamaktadır. Tedvin öncesi ve tedvin sonrası dönemle ilgili çizilen bu tablo, aynı zamanda kitâbet, tedvin ve tasnif süreçlerinin birbirinden kesin çizgilerle ayrılmadığını, hadis rivayetindeki gelişimin iç içe bir yapının devamında teşekkül ettiğine işaret etmektedir.

Müdevvin görünümüne yakın olan muksirûn râvilerin şehirlere göre dağılımına bakıldığında ise Şam bölgesi dışındaki tüm şehirlerde büyük ve orta kuşak tâbiûn tabakasından küçük tâbiûn tabakasına geçişte artışın olduğu görülmektedir. Mekke’de ise yukarıda işaret edilen ağırlıklı olarak bir hocadan hadis öğrenen büyük ve orta kuşaktaki muksirûn râvi modelinin sonraki tabaka son bulması gibi müdevvin râviye yakın

muksirûn râviler de küçük tâbiûn tabakasında görülmemiştir. Bu tarz râviler ise her iki tabakada Kûfe ve Basra şehirlerinde görülmüştür. Birinci tabakada Kûfe’de İbrahim en-Nehaî ve Şa‘bî, Basra’da Hasan el-Basrî ve Katâde, Medine’de Saîd el-Makburî ve Atâ b. Yesâr, Şam’da Mekhûl, bu gruptaki râvilerin en önemli örnekleridir. Küçük tâbiûn tabakasında ise Basra’da Yahya b. Ebî Kesîr, Hişâm b. Hassân ve İbn Avn, Kûfe’de Mansûr b. el-Mu‘temir ve Hakem b. Uteybe, Medine’de Zeyd b. Eslem, Mısır’da ise Amr b. Hâris müdevvin râvilere yakın olan muksirûn râviler arasında dikkat çekmektedir.

Medine’nin müdevvin râviler de dâhil tüm râvi modelleri için her iki tabakada öne çıkmasına rağmen müdevvin râvilere yakın muksirûn râvilerde Kûfe ve Basra’nın gerisinde kalması dikkate değer bir durumdur. Rivayet oranları farklılaşmakla birlikte Medine’de bu tür râvilerin sayısı her iki tabakada 8 iken, Kûfe’de bu sayı 18, Basra’da ise 13’tür. Kûfe ve Basra’da birkaç hocadan ilim alan muksirûn râvilerin daha fazla rivayette bulunmalarında farklı şehirlere giderek hadis almalarının etkisinden söz edilebilir. Diğer bir ifadeyle bu şehirlerde bir şahsın ilmiyle yetinecek kadar çok hocanın bulunmaması Medine’ye nazaran diğer şehirlerin farklı hocalara başvurmasını gerekli kılmıştır. Nitekim Kûfe’de İbn Mes‘ûd’un öğrencileri arasında yer alan Mesrûk, Esved b. Yezîd ve Şakîk b. Seleme gibi muhadramlar, İbn Mes‘ûd’un az hadis rivayetini tercih etmesi ve diğer sahâbîlere göre daha erken vefat etmesinden dolayı hadis rivayeti açısından farklı şehirlere ya da hocalara başvurabilmiştir. Bu durum İbn Mes‘ûd’un öğrencilerinden hadis öğrenen Nehaî ve Şa‘bî gibi tâbiîler için de söz konusudur. Basra’da ise Enes b. Mâlik gibi uzun ömür süren bir sahâbî olmasına rağmen yukarıda işaret edilen sebepten ötürü ondan üst düzeyde istifade edilememiştir. Bundan dolayı Basralı tâbiîler gerek kendi şehirlerinde gerek diğer şehirlerde birden çok hocadan ilmi/hadis öğrenme ihtiyacı duymuştur. Bu durum müdevvin görünümüne yakın muksirûn râvilerin Basra’da her iki tabakada yüksek sayıda görülmesine etki etmiştir.

Şam ve Mısır bölgesindeki muksirûn râvilerle ilgili toplu bir değerlendirme yapıldığında en fazla dikkat çeken husus, bu bölgelerin tâbiûn dönemi itibariyle hadis rivayeti açısından Hicaz ve Irak’tan daha geride olduğudur. Nitekim her iki tabakadaki bütün muksirûn râvi modellerinin sayısı Şam’da 9 iken Mısır’da 8’dir. Ayrıca Şam ve Mısır’daki birkaç râvi tüm râvilerin rivayet oranları azdır. Bu iki bölge hadis rivayetinin gelişimi açısından karşılaştırıldığında ise Şam’ın uzun bir süre başkent olmasının etkisiyle büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde Mısır’ın önünde yer aldığından

bahsedilse de Mısır, küçük tâbiûn dönemiyle birlikte hadis rivayetinde etkisini arttırmaya başlamıştır. Nitekim her iki şehirde muksirûn râvi sayıları ikinci tabakaya geçildiğinde 1 veya 2 râvi artarken Şam'da rivayet oranları değişmemiş hatta Mekhûl örneğinin aksine gerilemiş, Mısır'da ikinci tabakaya geçildiğinde ise *orta* düzeyde 3 râvi görülmüştür. Mısır'ın süreç içerisinde Şam'dan daha fazla öne çıkmasına karşın her iki bölge, tâbiûn döneminde hadis rivayeti açısından Hicaz ve Irak'ın gerisindedir. Nitekim hadis rivayetinin sistemleşmeye başladığının en önemli göstergesi sayılabilecek Şam'da Evzâî, Mısır'da İbn Lehîa ve Leys b. Sa'd gibi ilk müdevvin râviler, bu iki bölgede tâbiûn sonrası dönemde görülmüştür. Öte yandan Şam'a nispetle Leys b. Sa'd ve akranlarının hadis ilmindeki çabası sonucu müdevvin râvilerin Mısır'da giderek artış göstermesiyle Mısır'ın Endülüs'e geçiş güzergahında yer alması, Mısır bölgesinde hadis rivayetinin yoğunluk kazandığına işaret etmektedir.

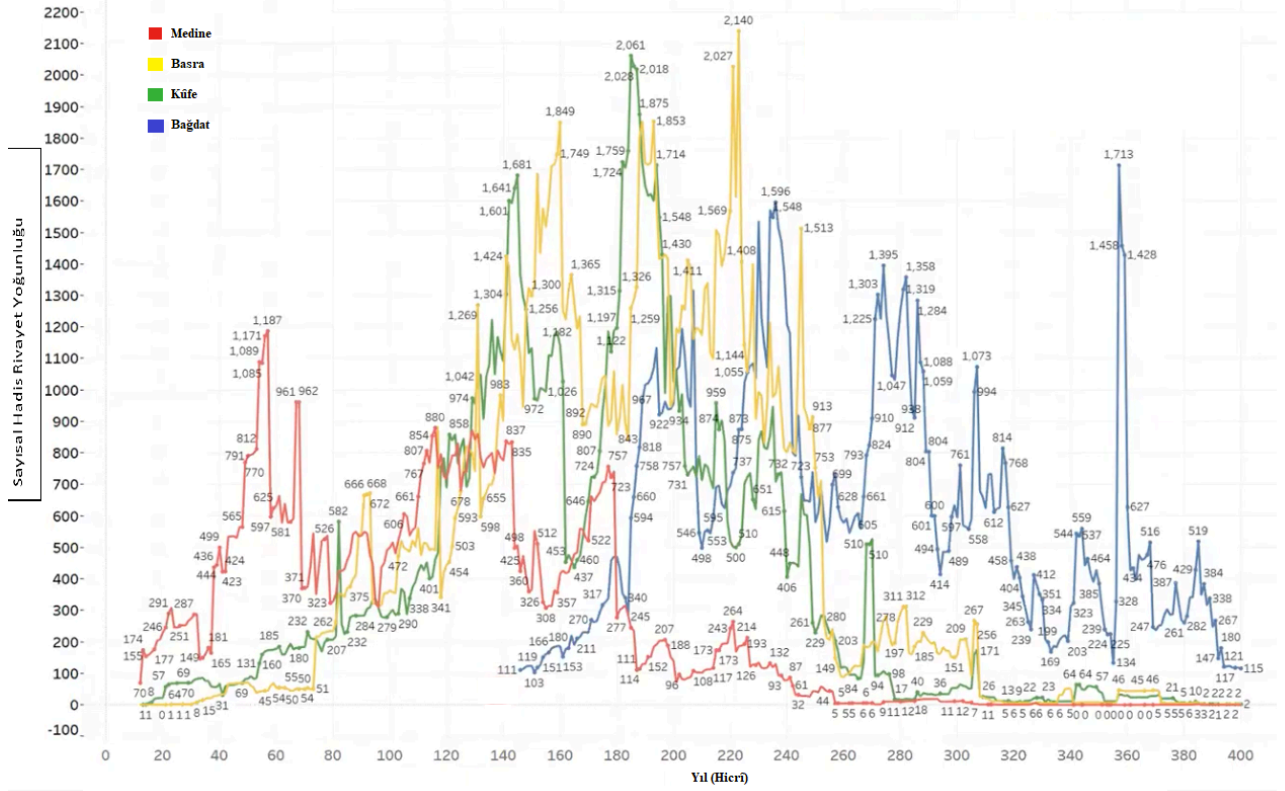
Müdevvin râvi modeli, ilk örneklerini ikinci tabaka olarak zikredilen küçük tâbiûn tabakasında vermiştir. Müdevvin râviler, birden fazla hocanın hadislerini derleyerek bir nevi şehirlerin rivayet yapısını da göstermektedirler. Yüksek sayıda muksirûn râvisi olan Hicaz bölgesi, tabloda görüleceği üzere Medine'de üç, Mekke'de -İbn Cüreyc dâhil edilmesi durumunda- iki müdevvin râviye sahiptir. Medine'de Zührî, Mekke'de vefatı daha geç olan İbn Cüreyc müdevvin râvi kapsamında en fazla hadis nakleden isimlerdir. Özellikle Zührî, belli bir hocanın bilgisini alma anlayışının yaygın olduğu Medine'de en fazla rivayette bulunan müdevvin râvi kimliğiyle tüm şehirleri ve dönemleri etkilemiştir. Zührî'nin rivayetlerinin neredeyse tamamının Medine kaynaklı olmasına rağmen müdevvin kimliğiyle en fazla önen çıkan muhaddis olmasında, Medine'deki sahâbe ve büyük tâbiûnların diğer şehirlere göre daha yoğun hadis rivayet etmesi etki olmuştur. Başka bir ifadeyle Zührî, tâbiûn döneminin ilim merkezî olan Medine'nin ilmi birikimini tevarüs etmiş, kendi döneminde tedvinin öncüsü olmayı diğer şehirlerden bilgi alma ihtiyacı hissetmeksizin gerçekleştirmiştir. Mekke'de ise Amr b. Dînâr, akranı Zührî'ye yakın bir tavır gösterse de rivayet yoğunluğu ve hoca sayısı açısından onun gerisinde kalmıştır. Mekke'de böyle bir görünümün ortaya çıkması, tabloda görüleceği üzere küçük tâbiûn tabakasında tüm râvi modelleri arasında sadece bir râvinin görülmesinin bir sonucudur. Medine ise tüm tâbiûn tabakaları ve tüm râvi modellerinde diğer şehirlerden önde olmasına rağmen tâbiûn sonrasında şaşırtıcı şekilde hadis rivayeti açısından güç

kaybetmiştir. Medine'nin her açıdan önde olmasına karşın ilerleyen süreçte diğer şehirlerin gerisinde kalmasında ilim merkezlerinin değişmesi önemli bir etken olmuştur.

Medine merkezî konumu kaybederken Irak bölgesi, küçük tâbiûn dönemiyle birlikte ilmin yeni adresi haline gelmeye başlamıştır. Yukarıda değinildiği üzere müdevvin görünümüne yakın muksirûn râvilerin her iki tâbiûn tabakasında artması, Irak bölgesindeki değişimin ilk yansımalarıdır. Muksirûn râviler yanında küçük tâbiûn tabakasında müdevvin râvilerin de görülmesi, hicri II. asrın ilk çeyreğinde Irak bölgesinin Hicaz'a yaklaştığına işaret etmektedir. Gerek kendi bölgelerinde gerek Hicaz'da farklı hocalardan hadis öğrenen Kûfeli Ebû İshak es-Sebî ve A'meş ile Basralı Eyyûb es-Sahtiyânî, müdevvin râvi özellikleriyle kendi şehirleri Medine'ye yaklaştırmıştır. Mezkûr tâbiîler, hadis rivayeti açısından Zührî'nin seviyesine ulaşmasa da özellikle kendi şehirlerinin hadisleri tedvin etmeleri yönüyle önemli bir görev ifa etmişlerdir. Öte yandan Kûfe'nin tâbiûn döneminde birden fazla müdevvin râvi çıkarmasında, büyük tâbiîlerden itibaren farklı bölgelerden hadis öğrenme özelliğinin devam ettirmesinden söz edilebilir. Buna karşın Basra'da müdevvin râvi profilinden çok bir ve birkaç hocadan hadis alan muksirûn râviler daha fazla etkili olmuştur. Bunda Basralı küçük tâbiîlerin İbn Sîrîn, Hasan el-Basrî ve Sâbit el-Bünânî halkalarını takip etmeleri önemli bir faktördür. Tâbiûn sonrasında ise hem müdevvin hem de muksirûn râvilerin Irak bölgesinde artış göstermeye devam etmiştir. Râvi ve rivayet yoğunluğunun Irak'ta artış göstermeye devam etmesi, bunun bir neticesi olarak bu bölgede tâbiûn sonrasında çok sayıda hadis kitabı telif edilmesi, ilim merkezinin Medine'den bu bölgeye geçmesine katkı sağlamıştır.

Şehirlerin rivayet yoğunluklarının giderek artıp artmadığının görülmesi ve şehirlerin kendi içindeki değişimin daha iyi anlaşılması için -girişte belirtildiği üzere- dijital ortamda hazırlanan bir çalışmadaki grafiğe yer verilebilir. Böylece muksirûn ve müdevvin râvilerin şehir dağılımları ve rivayet yoğunlukları dikkate alınarak yapılan yukarıdaki değerlendirmeler de teyit edilmiş olacaktır. Grafikte Medine, Basra, Kûfe ve Bağdat şehirlerindeki râvilerin rivayet sayıları/yoğunlukları hicri ilk dört asırlık zaman dilimine yansıtılmıştır. Medine, Basra ve Kûfe şehirlerindeki hicri ilk 150-160 yıllık rivayet yoğunlukları, yukarıda işaret edilen hususlarla benzerlik göstermektedir. Grafikteki veriler mutlak olarak doğru kabul edilmemeli özellikle hoca-öğrenci arasındaki rivayet ilişkisinin belli bir şehre konumlandırılmasında râvinin maruf olduğu

şehirle kayıtlanmasından, yine râvilerin öğrenim mi yoksa öğretim yaşantısının mı dikkate alındığı açık olmadığı için hatalı tespitlerin olabileceği dikkate alınmalıdır.¹⁴⁹²



Grafik 1: Şehirlerin Rivayet Yoğunluğu

Grafiğe göre hicri 40-70 yılları arasında rivayet yoğunluğunda net bir artış söz konusudur. Bu artışın görülmesinde, İslâm'ın farklı bölgelere yayılması ve fitne olaylarının ilim ihtiyacını doğurması önemli bir etkindir. Özellikle muksirûn sahâbîler, ihtiyacı karşılamak için bu süreçte yoğun olarak hadis rivayetinde bulunmuşlardır. Sonraki 70-120 arası elli yıllık sürede ise tâbiîler -Zührî gibi birkaç istisna dışında- bireysel olarak muksirûn sahâbîlerin naklettiği ortalama rivayet sayısını yakalayamamışlardır. Ancak râvi sayısının artmasına bağlı olarak bu elli yıllık sürede tâbiîlerin naklettiği rivayet yoğunluğu muksirûn sahâbîlere yakın bir orandadır. Buna göre muksirûn sahâbîlerin çok hadis nakletmesi, daha çok ihtiyaca binaen gerçekleşirken tâbiîlerin bireysel olarak daha az hadis nakletmesine rağmen bir bütün olarak rivayet yoğunluğunda artışın görülmesi hadis rivayetinin giderek sistemli hâle geldiğine işaret

¹⁴⁹² 27. 01. 2021 tarihinde sanal ortamda gerçekleştirilen sempozyumla ilgili bk. https://idhn.org/wp-content/uploads/2021/01/IDHNOOnlineConference_DigitalHadith_Abstracts-6.pdf. Programın videosu için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=vxVJHi3Ckm8> (erişim tarihi: 31.03.2021).

eder. 120'den sonrasında ise tedvin ve rihlenin etkisiyle hem rivayet yoğunluğunda hem de bireysel olarak çok hadis nakletme oranında belirgin bir artış görülmüştür. Hicri II. asrın son çeyreğinden sonraki sürecin yorumlanması ise başka çalışmaların konusudur.

Grafikte Medine'nin rivayet yoğunluğunun hicri 40-70 yılları arasında muksirûn sahâbîlerin etkisiyle yeni kurulan Basra ve Kûfe şehirlere oranla oldukça yüksek olması, aynı zaman diliminde Kûfe, İbn Mes'ûd ve öğrencilerinin etkisiyle rivayet yoğunluğu açısından Basra'nın önünde yer alırken Basra'da ilk hareketlenmenin büyük oranda Enes b. Mâlik'in etkisiyle 70'lerde görülmesi yukarıdaki tespitlerle örtüşmektedir. Yine 70-130 yılları arasında Medine'nin toplam yoğunluk olarak diğer şehirlerin önünde olmasına karşın Kûfe ve Basra'nın bireysel ve bütün olarak merkeze yakın bir görünüm arz etmesi, tablonun yorumunu desteklemektedir. Nitekim Kûfeli ve Basralı müdevvin ve muksirûn râvîlerin mezkûr tarihte Medîne'ye yakın bir sayıda olması bu durumu teyit etmekte, bu iki şehrin ilmi merkezi olma yolunda ivme katettiğini göstermektedir.

Son olarak tâbiûn döneminde ilimle maruf olan veya muksirûn sahâbîlere yakınlığıyla bilenen birçok tâbiînin niçin tabloya yansıtılmadığı, neden az hadis rivayet etmiş olabileceği, bunun muhtemel sebeplerinin neler olduğu üzerinde durulabilir. Bu durumun muhtemelen sebeplerinden biri, özellikle büyük tâbiûn döneminde Şüreyh, Hârîce b. Zeyd ve Süleyman b. Yesâr gibi bazı tâbiîlerin fıkıhla daha çok meşgul olmasıdır. Ömer b. Abdülaziz gibi uzun süre devlet görevinde bulunma, hadis rivayetinde öne çıkamamanın gerekçeleri arasında zikredilebilir. Bu ihtimallerin yanında ilim merkezlerinden uzakta kalmak da ilimle maruf olan pek çok tâbiînin az hadis öğrenmesinin dolayısıyla az hadis rivayet etmesinin sebebi olabilir. Ayrıntılı olarak değinilecek olmakla birlikte idarecilerle yaşanan olumsuz olaylar da hadis rivayetinin önüne geçebilmiştir. Muksirûn sahâbîlere yakın bazı tâbiîlerin az hadis naklinde bulunması ise bu tâbiîlerin ilimle münasebetlerinin yoğun olmamasıyla izah edilebilir. Öte yandan mezkûr hususlar veya başka muhtemel sebeplerden dolayı maruf olduğu halde bazı tâbiîlerin muksirûn ya da müdevvin râvîler içerisinde değerlendirilmeyip kapsam dışında tutulmasının, tâbiûn dönemi hakkında ulaşılan neticelere büyük oranda etki etmediği belirtilmelidir. Diğer bir ifadeyle bu bölümde ele alınan tâbiî râvîler, hadis rivayetinin bu dönemdeki gelişimini görme açısından büyük oranda doğru sonuçlar vermiştir. Nitekim muksirûn ve müdevvin tâbiîlerle ilgili yukarıda yer verilen tablo ile bu dönemdeki tüm râvîleri ve rivayet sayılarını dikkate alınarak oluşturulan grafiğin

örtüşmektedir. Tablo, tüm râvileri dikkate almasa da farklı râvi modellerinin varlığı ve bu modellerin hadis rivayetindeki değişimi göstermesi yönüyle grafikten daha işlevseldir.



İKİNCİ BÖLÜM
TÂBİÛNUN HADİS RİVAYETİ

Tâbiûnun hadis rivayetinin sistemleşmesindeki rolü, hadis rivayetindeki bazı tutumları, hangi tahammül ve edâ lafızlarını kullandıkları gibi hususların incelendiği bu bölümde, tâbiûnun hadis rivayetini etkileyen siyasi ve fikrî arka plana da yer verilmiştir.

I. SİSTEMLİ HADİS RİVAYETİNDE TÂBİÛNUN ROLÜ

Sistemli hadis rivayeti, hadis nakline hasredilen bir mecliste hocanın belli sayıda rivayeti düzenli olarak ezberinden ya da yazılı bir metin üzerinden öğrencilere nakletmesi olarak tanımlanabilir. Ayrıca imkânı olan hadis talebesi kendi beldesindeki hocaların hadislerini toplayıp başka hocaların rivayetlerini öğrenmek için çeşitli şehirlere giderek, öğrenilen hadislerin aktarılması için hadis rivayet meclislerinde bulunur.

Hadislerin söz konusu şartlarda sistemli olarak naklinde tâbiûn dönemi âlimlerinin büyük katkısı bulunmaktadır. Ancak sistemleşme sürecinin daha net anlaşılabilmesi için tâbiûnun sahâbeden, orta ve genç tâbiûnun, büyük tâbiîlerden hadis öğrenme süreci ve orta kuşak tâbiûnun hadis rivayetindeki etkisine değinilmelidir. Diğer bir ifadeyle tedvin öncesi ve tedvinin yerleşmesi sürecinde gittikçe farklılaşan hadis rivayetinin keyfiyetine daha yakından bakılarak bu değişim görülebilir. Sahâbeden tâbiûna geçişte, soru sormanın hadis rivayetine etkisi, çok hadis rivayetinden kaçınma, hadis rivayetiyle fıkhnın iç içeliği gibi hususların devam edip etmediği ve süreç içerisinde farklılaşmanın görülüp görülmediği dikkate alınmalıdır. Öncelikle ana hatlarıyla tâbiûnun sahâbîlerden hadis öğrenmesi meselesinin ele alınması, konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

A. Tâbiûnun Sahâbeden Hadis Öğrenimine Genel Bir Bakış

Sahâbîlerin hadis rivayetindeki farklı tavırları, hadis rivayetinde öne çıkan sahâbîlerin kendi içerisindeki ayrımları ve hadis rivayetinde başvurdukları yöntemler çeşitli çalışmalarda incelenmiştir. Burada bütünlüğü sağlamak açısından tâbiûnun sahâbeden hadis öğrenme yönüne kısaca değinilecektir. Böylece büyük tâbiûnun hadis rivayetinde sahâbenin etkisi daha net olarak anlaşılacaktır.

Sahâbîler Hz. Peygamber'den öğrendikleri sözlü ve fiilî sünneti, yaşadıkları sürece hayatlarına uygulamışlar ve yeri geldikçe veya özel olarak bilgiyi sonraki nesle nakletme amacı gütmüşlerdir. Siyasî ve fikrî karışıklıklar, yeni sorunlara cevap verme ihtiyacı gibi hususlar sahâbîlerin hadis nakletmesinde etkili olmuştur. Ancak bu süreç sürekli bir mecliste sistemli olarak hadislerin nakli şeklinde olmamış, bazı sahâbîler karşılaştıkları bir olaya çözüm olması için daha çok ihtiyaç anında, Ebû Hüreyre, Hz. Âişe ve İbn Abbâs gibi diğer bazıları ise hem belirli zamanlarda ve özel meclislerde hem de kendilerine soru

soruları konu alan bir çalışmada ondan nakledilen rivayetlerin büyük bir kısmının soru-cevap yöntemiyle nakledildiği belirlenmiştir.⁶

İlme meraklı bazı tâbiîler kendi soruları dışında başkalarının sorularını takip ederek de sahâbeden bilgi almışlardır. Böylece sahâbîlerin soru-cevap yöntemiyle ya da doğrudan verdikleri bilgileri öğrenme imkânı bulmuşlardır. Sahâbe-tâbiûn arasındaki bu bilgi akışına Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]) ile Ebû Hasîn el-Esedî (ö. 128/745-6) arasındaki diyalog örnek olarak verilebilir. Ebû Hasîn, Saîd b. Cübeyr'e "Bana rivayet ettiğin her hadisi, İbn Abbâs'a sordun mu?" demiş, o da her hadisi sormadığını, (bazen) İbn Abbâs'ın meclisine oturduğunu, kalkana kadar hiç konuşmadığını ve mecliste nakledilen hadisleri ezberlediğini bildirmiştir.⁷ Başka bir rivayette ise Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs'tan bazen elindeki sahifeleri dolduracak kadar ilim yazdığını, bazen ise ona kimsenin soru sormamasından dolayı tek bir hadis bile yazmadan günü tamamladığını ifade etmiştir.⁸ Neticede muksirûn sahâbîler başta olmak üzere soru sorma veya soru sorulması neticesinde yani fetva meclislerinde bir sahâbînin hadis rivayetinde bulunması tâbiîler için önemli bir bilgi edinme kaynağıdır.⁹

Bazı tâbiî râvîlerin farklı belgelerdeki sahâbîlerle mektuplaşarak soru sormaları ve bunun neticesinde hadis öğrenmeleri de - hadis rivayeti içerisinde önemli bir yekûn tutmasa da- bu dönemin hadis rivayeti açısından dikkat çekici yönlerinden biridir. Nitekim İbnü'z-Zübeyr'in hilafeti döneminde Tâif'e kadı olarak görevlendirilen İbn Ebî Muleyke (ö. 117/735) İbn Abbâs'a bazı hususları yazılı olarak sormuştur.¹⁰ İbn Abbâs bu soruları çoğunlukla Hz. Peygamber'in hadislerini zikrederek cevapladığı için¹¹ bu vesileyle hadis rivayeti gerçekleşmiştir. Kûfe'de karşılaştığı ihtilafli durumları İbn Ömer'e mektupla soran Saîd b. Cübeyr,¹² hocası Nâfi'den (ö. 117/735) uzak kaldığı

c. IX, s. 52, 55, 96, 98, 119, 130, 134, 179, 192, 297, 306, 347, 349; c. XL, s. 18, 37, 83, 125, 172, 192, 326, 351, 391, 401, 474, 503, 509; c. XLI, s. 87, 172, 173, 179, 182, 253, 297, 300, 305, 308, 326, 380, 423, 428, 429, 437, 441, 461, 476, 407.

⁶ Ahmad Sa'd Ömer Sâlim, "Suâlâtü't-tâbiîn li-Âişe-Ümmü'l-mü'minîn (Yüksek Lisans Tezi)", **el-Câmiatü'l-Ürdüniyye Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ**, Ammân, 2013.

⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 268.

⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 268.

⁹ Muksirûn sahâbîler içerisinde Ebû Hüreyre'yi ayrı olarak değerlendirmek gerekir. Zira o, ihtiyaç hasıl olmaksızın öğrencilerine hadis rivayet etmiştir. Hatta bu özelliğinden dolayı Hz. Âişe, "Hz. Peygamber hadisleri böyle serd etmezdi" diyerek onu tenkit etmiştir (Ebû Dâvûd, İlim, 7). Ebû Hüreyre'nin hadis rivayeti ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam** s. 44-7.

¹⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 24.

¹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. V, s. 226, 325, 398; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. X, s. 615.

¹² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 269.

süreçte İbn Ömer'in bazı konularda görüşünün olup olmadığını mektupla öğrenen Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749)¹³ ve İbn Avn (ö. 151/768) bu duruma örnek olarak verilebilir.¹⁴ Konuyla ilgili örnekler yazışmaların daha çok farklı bölgelerde karşılaşılan fikhî meselelere çözüm arayışıyla yapıldığını, öncelikli amacın hadis öğrenmek olmadığını gösterse de neticede bu mektuplaşmalar sonucuna söz konusu tâbiûn âlimleri konu hakkında merfû hadisler öğrenmişlerdir.¹⁵ Ne var ki tâbiûn dönemi hadis rivayetinin çeşitliliğini gösteren bu tarz hadis öğrenme örneklerinin, dönemdeki tüm hadis rivayeti içerisinde önemli bir yekun tuttuğunu söylemek zordur.

Neticede mezkûr bilgiler tâbiûnların daha çok belli bir meclisi takip etme, soru sorma ve zaman zaman mükâtebe yoluyla sahâbîlerden hadis öğrendiklerini gösterir. Bu aynı zamanda sahâbîlerin hadis nakil yöntemine de işaret etmektedir. Sahâbenin hadis rivayetinde başvurdukları yöntemler ile ortaya koydukları tavırların tâbiûn döneminde devam edip etmediğinin takip edileceği ilk aşama muhadram ve büyük tâbiûn neslidir.

B. Büyük Tâbiûnun Hadis Rivayeti: Yarı Sistemli Rivayet

Sahâbeden ilim öğrenen tâbiûnun büyükleri, soru sorulmadıkça konuşmama ve az hadis rivayet etme, soru-cevap yöntemiyle bilgi verme, fetva şeklinde¹⁶ hadis nakletme, ihtiyaç halinde hadis rivayetine başvurma/sebeb-i îrâd gibi hususlarda hocalarıyla benzer bir tavır sergilemişlerdir. Bazı muhadramların da dâhil edildiği büyük tâbiûnlar, hadislerin yazılması, ilim meclislerin çoğalması gibi birçok gelişime şahit olmalarına rağmen hadis rivayeti konusundaki gösterdikleri tavırlarda hocalarından devraldıkları yaklaşımı devam ettirmişlerdir. Meclislerin hadis rivayetine hasredilmemesi, soru cevap yöntemine çokça başvurulması ve fetvayla hadis rivayetinin biçimsel olarak ayırt edilmemesi bu durumun en temel göstergelerinden sayılabilir. Nitekim konuya dair aşağıda zikredilecek örnekler, büyük tâbiûn döneminde sistemli rivayetin henüz yerleşmediğine işaret etmektedir. Onların hadis rivayetiyle ilgili söz konusu hususları incelemeden önce rivayette etkin

¹³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 306; c. IX, s. 109; Abdürrezzâk es-San'ânî, **el-Musannef**, c. I, s. 317; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 647.

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. VIII, s. 448, 464, 477; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 570; c. VI, s. 254; c. VIII, s. 85; c. X, s. 569; c. XI, s. 561; c. XVII, s. 548; c. XVIII, s. 52.

¹⁵ Sahâbe ve tâbiûnun, mektup yazarak naklettiği başka örnekler için bk. Orhan Çinicî, "Hadisin Tahammül ve Edası Bakımından Kitâbet (Yüksek Lisans Tezi)", **İstanbul Üniversitesi SBE**, 2018, s. 73-94.

¹⁶ "Fetva şekli" terkinde Oryantalist çalışmaları çağrıtması sebebiyle form ifadesi tercih edilmemiştir. Her halükarda Schacht'ın fetvaların ve fikhî hükümlerin hadis formlarına dönüştürülerek yayıldığına dair iddiasının aksine tâbiûnların fetva ve fikhî bilgi verirken arka planda hadislere dayandığı kastedilmiştir. Bu iddiaların cevapları için bk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, **İslam Fikhî ve Sünnet**, çev. Mustafa Ertürk, 2. bs, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s. 141-187.

oldukları dönemi tespit ve tasvir etmek gerekmektedir. Böylece sahâbe ve tâbiûn dönemleri arasında daha net bir ayırım yapılabilecektir.

1. Büyük Tâbiûnun Etkin Olduğu Dönem

Büyük tâbiûnlar, ilk dört halife başta olmak üzere birçok sahâbîyle karşılaştıkları ve muksirûn sahâbîlerin en yakın öğrencileri oldukları için henüz sahâbe neslinin varlığının hissedildiği bir dönemde ilmî birikimleriyle öne çıkmaya başlamışlardır. Sahâbîlerin genel olarak hicri 75 yılına kadar etkin oldukları düşünülürse,¹⁷ büyük tâbiûnların daha çok hicri I. asrın ikinci yarısından itibaren öne çıktıkları söylenebilir. Büyük tâbiûnun etkisinin azalması ve yeni bir neslin yetişmesi için yaklaşık 30-40 yıllık bir süre gerektiği kabul edilirse¹⁸ büyük tâbiûnların hicri 90 yıllarında etkisinin sona erdiği ve neticede onların 50-90 yılları arasında etkin olarak hadis naklettikleri anlaşılmaktadır. Tedvin hareketlerinin yaygınlaşması ve genç tâbiûnların halkaları dikkate alındığında hicri II. asrın başlangıcıyla büyük tâbiûnların etkinliklerinin iyice azaldığı ileri sürülebilir.

Büyük tâbiûnlar, henüz sahâbîlerin etkin olduğu süreçte dahi ilim halkaları kurarak ve fikhî soruları cevaplayarak ilmî konumlarını izhar etmişlerdir. Abdurrahman b. Humeyd (ö. 137/754), Urve b. ez-Zübeyr'in (ö. 94/713) mescidde bir halkası olduğunu görüp şaşırınca, babası Humeyd'in (ö. 95/714) sahâbîlerin de ona soru sorduklarına şahit olduğunu belirtmiştir.¹⁹ Abdülmelik b. Umeyr ise içerisinde bir grup sahâbî ve Bera b. Âzib'in de olduğu bir halkada Abdurrahman b. Ebî Leyla'nın (ö. 83/702) konuştuğunu ve söylediklerinin dinlendiğini nakletmiştir.²⁰ Pek çok sahâbînin henüz hayatta olduğu bir dönemde Şa'bî'nin (ö. 104/722) Kûfe Câmîi'nde büyük bir halkasının olması ve onun söz

¹⁷ Tâbiûnun etkin olması, doğal olarak sahâbenin çoğunun vefat etmesine bağlıdır. Tabakât ve ricâl eserlerinde sahâbe farklı açılardan birçok tabakaya ayrılmıştır. Vefat tarihleri açısından bakıldığında Es'ad Sâlim'in şu tasnifi konumuz açısından faydalıdır (bk. **İlmu tabakâtî'l-muhaddisîn**, s. 16, dp. 2).

1. Tabaka: Hz. Ebû Bekir ve Ömer döneminde vefat edenler: Muâz b. Cebel, Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh, Bilal el-Habeşi, Hâlid b. Velîd

2. Tabaka: Hz. Osman ve Hz. Ali döneminde vefat edenler: Abdurrahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Ebû'd-Derdâ, Ebû Zer.

3. Tabaka: Muâviye b. Ebî Süfyân zamanında vefat edenler: Ebû Musa el-Eş'arî, Ebû Hüreyre, Hz. Âişe.

4. Tabaka: Yezîd ve İbnü'z-Zübeyr-Abdülmelik Dönemin başlangıcına kadarki süreçte vefat edenler: İbn Ömer, İbn Abbâs, Câbir b. Abdullah, Câbir b. Semure, Zeyd b. Erkam, Ebû Saîd el-Hudrî.

5. Tabaka: Farklı şehirlerde sahâbeden kalanlar: Enes b. Mâlik, Sehl b. Sa'd, Ebû Umâme el-Bâhilî, Ebu't-Tufeyl.

¹⁸ Bir tabakanın 30-40 yıl olarak kabul edilmesiyle ilgili bk. Karataş, **Hadislerin Sayısı**, s. 77 (dp. 247 nolu dipnot). Bu yaklaşımı esas alan örnek bir uygulama için bk. Kuzudişli, **Aile İsnadları**, s. 327.

¹⁹ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 425.

²⁰ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VI, s. 261.

konusu zaman diliminde fetva vermesi de²¹ bu bağlamda zikredilebilir.²² Aynı şekilde Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) sahâbîler hayatayken fetva vermesiyle meşhur olmuş,²³ Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735) Medine'ye geldiğinde şehirdeki en fakih kişiyi sorduğunda İbnü'l-Müseyyeb'e yönlendirilmiştir. Zehebî, bu rivayetin ardından Meymûn'un Ebû Hüreyre ve İbn Abbâs'la karşılaşmasına rağmen Saîd'e yönlendirildiğini belirterek Saîd'in sahâbîlerin yaşadığı süreçteki etkisine dikkat çekmiştir.²⁴

Büyük tâbîîlerin dönemlerindeki etkisi sahâbîler tarafından da dile getirilmiş, İbn Abbâs ve İbn Ömer gibi sahâbîler, kimi zaman kendilerinden bilgi almak için gelenlere onları tavsiye etmişlerdir. Mesela İbn Abbâs kendisine soru sormaya gelen Kûfelileri "Aranızda Ebû'd-Dehmâ varken bana niye soruyorsunuz" diyerek Saîd b. Cübeyr'e yönlendirmiştir. İbn Ömer ise ferâize dair kendisine soru soran birine Saîd b. Cübeyr'i işaret ederek onun hesap bilgisinin iyi olduğunu belirtmiştir.²⁵ Bir başka rivayette ise İbn Ömer kendisine karmaşık gelen bir soruyu Saîd b. el-Müseyyeb'e tevdi etmiştir.²⁶ Enes b. Mâlik kendisine gelenlere "Hasan'a sorun, o ezberledi, biz unuttuk" diyerek Hasan el-Basrî'yi (ö. 110/728) tavsiye etmiş,²⁷ İbn Ömer de Hasan için benzer bir tavır sergilemiştir.²⁸ Yine İbn Abbâs, sağlığında İkrime'den insanlara fetva vermesini istemiş,²⁹ İkrime ise İbn Abbâs evde otururken kendisinin kapıda fetva verdiğini ifade etmiştir.³⁰ Aynı sahâbîler İbn Ebî Rebâh ve Câbir b. Zeyd (ö. 93/711-2) hakkında da benzer kanaatleri dile getirmişlerdir.³¹ Başka bir örnek ise on yıldan fazla Şam kadısı olarak görev yapan Ebû İdrîs el-Havlânî'nin (ö. 80/699), megâzî konusunda bizzat savaşta olan bir sahâbîden daha fazla bilgiye sahip olduğunu gösterir.³²

²¹ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 64.

²² Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IV, s. 310.

²³ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 91.

²⁴ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 224.

²⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 268-69.

²⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 107.

²⁷ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIX, s. 472.

²⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 488.

²⁹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 8. Başka bir rivayette ise İkrime, İbn Abbâs evde iken kendisinin fetva verdiğini belirtmiştir (Mizzî, **Tehzîb**, c. XX, s. 269).

³⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 14.

³¹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 494; c. IV, s. 330. Alkame'nin, Huzeyfe b. Yemân ve Ebû Mes'ûd'a sorulan ferâiz sorusunu yanıtlaması ve bu iki sahâbînin cevabı bildiklerini ancak unuttuklarını ifade etmeleri benzer bir örnektir (İclî, **Ma'rifetü's-sikât**, c. II, s. 147).

³² Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 275; Benzer bir olayın Şa'bî ve İbn Ömer arasında vuku bulduğu rivayet edilmiştir (İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-kebîr** [es-sifru's-sânî], c. I, s. 468). Abdullah b. Rebâh isimli Ensârî

Bazı büyük tâbiîlerin ise sahâbîlere itirazda bulundukları ve farklı görüşler serdettikleri görülmektedir. Konuyla ilgili bir makalede İbn Mes'ûd'un öğrencilerinden Alkame (ö. 62/682) ve Mesrûk (ö. 63/683 [?]) gibi şahısların ilmî konularda İbn Abbâs'a itirazda bulundukları belirtilmiştir. Ayrıca Saîd b. el-Müseyyeb'in bazı konularda İbn Abbâs'a itiraz ettiği hatta Ebû Seleme'nin (ö. 94/712-3) İbn Abbâs'a sürekli muhalefet etmesinden dolayı onun ilminden mahrum kaldığı bilinmektedir.³³ Yine Şa'bî'nin bir sahâbînin emirlere itaatle ilgili naklettiği hadiste hata ettiğini belirtmesi de sahâbe-tâbiûn arasındaki ilmî rekabete örnek verilebilir.³⁴ Ma'mer'in bazı kimselere göre Hasan el-Basrî'nin İbn Abbâs'tan daha bilgili olduğunu belirtmesi ise her ne kadar muhatapları tarafından kabul edilmese de sahâbe-büyük tâbiûn arasındaki rekabetin sonraki zaman dilimine de yansıdığını göstermektedir.³⁵ Bunlara ek olarak kadılık yapan bazı büyük tâbiîlerin fetvalarının alim sahâbîlerce uygulanması da,³⁶ büyük tâbiîlerin sahâbe döneminde ilmî yetkinlikleriyle öne çıktıklarına işaret etmektedir.

Neticede büyük ve orta kuşak tâbiîlerin İbn Abbâs ve İbn Ömer gibi muksirûn sahâbîlerin hayatta olduğu süre zarfında öne çıkmaya başladığı, fakih sahâbîlerin vefatıyla birlikte toplumun fikhî meseleleri tâbiîlere yönlendirdiği söylenebilir. Enes b. Mâlik gibi geç vefat eden sahâbîlere ise daha çok Hz. Peygamber'e ait hatıralarının sorulduğunu,³⁷ dolayısıyla ilmi boşluğun hicri 60-70'lerden sonra tâbiîlerce doldurduğunu ifade edilebilir.

tâbiînin, Ensârîler arasında yaygın olan bir gazve ile ilgili İmran b. Husayn'den daha bilgili olması da bu konuda başka bir örnektir. İlgili rivayet ve açıklaması için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 241.

³³ Ahmed Snober, "Küçük Sahâbîler ve Tabiûn Arasındaki İlmî Rekabet -İbn Abbâs ve Bazı Tâbiîler Arasındaki İlmî Tartışmalara Yönelik Analitik Bir İnceleme" **İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkereler**, 2018, s. 323-342.

³⁴ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 309.

³⁵ Amr b. Dînâr (ö. 126/744 [?]), Basra'dan gelen öğrencisi Ma'mer'e (ö. 153/770) "Sizin yanınızda Câbir b. Zeyd mi yoksa Hasan el-Basrî mi daha bilgili kabul ediliyor" sorusunu yöneltir. Ma'mer, iki râvi arasında karşılaştırma yapmaksızın bazı kimselere göre Hasan el-Basrî'nin İbn Abbâs'tan daha bilgili olduğunu belirtir. Amr b. Dînâr, Hasan el-Basrî'nin İbn Abbâs'ın ancak çocuğu olabileceğini vurgulayınca Ma'mer, Câbir b. Zeyd'in de Hasan el-Basrî'nin ancak talebesi mesabesinde olduğunu söyler. Buna karşın Amr, kendilerine göre Hasan el-Basrî'nin Câbir'den daha bilgili olmadığını söylemiştir. Rivayeti nakleden Abdürrezzâk, Ma'mer'e Hasan el-Basrî'yi fazla övdüğünü söyleyince Ma'mer aksine Amr'ın aşırı gittiğini belirtir. Bk. Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 140; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 46.

³⁶ Zübeyde Özben Dokak, **Maverâünnehir Hanefî Usûlünde Sünnet**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020, s. 96.

³⁷ Sahâbîlerin, Hz. Peygamber'den hatıra olarak hadis nakletmeleri ve bu tür hadislerin nakil zamanıyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 183-191.

2. Hadis Rivayeti ile Fetva ve Fıkıhın İç İçeliği

Büyük tâbiîlerin genel olarak etkin olduğu hicri 50-90 yılları arasında hadis rivayetinin henüz sistemli bir yapıda olmadığı görülmektedir. Genel itibarla hadis rivayetinin ihtiyaç olmaksızın nakledildiği özel meclislere henüz hasredilmemiş olması ve hadis rivayeti ile fetva ve fıkıh bilgisinin içi içe yer alması, sistemli rivayetin yerleşmediğinin en önemli göstergeleri arasında sayılabilir. Genel olarak ilimler hicri II. asırda teşekkül ettiği için öncesinde sistemli hadis rivayetinin yerleşmiş bir şekilde bulunmaması da beklenen bir durumdur.³⁸ Büyük ve bazı orta kuşak tâbiîlerin, aynı mecliste hem hadis rivayet edip hem de fetva vermeleri teşekkül öncesinin özelliklerini, başka bir ifadeyle sistemli hadis rivayetine henüz geçilmediğini yansıtmaktadır.³⁹ Bundan dolayı bu tâbiîler, neredeyse tüm ilim dallarının ilk temsilcileri arasında yer alır. Söz gelimi fukahâ-i seb'adan sayılan tâbiîlerin bir kısmı, aynı zamanda hadis ilminin de öncüleridirler. İbn Abbâs'tan tefsir öğrenen öğrenciler aynı zamanda fıkıh ve hadis birikimleriyle de dikkat çekmişlerdir. Benzer şekilde fıkıh ve fetva bilgisiyle öne çıkan İbn Mes'ûd'un talebeleri, hadis rivayetiyle tanınmışlardır.

Büyük tâbiûn dönemindeki alimlerin bu yapısı, onların tedris yöntemlerine de yansımıştır. Büyük ve bazı orta kuşak tâbiîlerin, sadece hadis rivayetine hasrettikleri bir meclislerinin olmaması bahsi geçen hususu teyit etmektedir.⁴⁰ Nitekim Hasan el-Basrî, bir mecliste hadis rivayet etmekle birlikte yerine göre fıkıh, tefsir, kelama dair hususlar ve nasihat içerikli konuşmalar da yapmıştır.⁴¹ Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725), Ubeydullah b. Abdullah (ö. 98/716), Atâ b. Ebî Rebâh, Tâvûs (ö. 106/725) ve İbn Sîrîn gibi pek çok büyük tâbiînin meclislerinde özellikle fıkıh ve hadisin iç içe girdiği söylenebilir.⁴² Farklı meclislere sonraki

³⁸ İbn Abbâs'ın meclisinde fıkıh, hadis, tefsir, şiir ve nahiv bir arada konuşulabilmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 186; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 512).

³⁹ İlk dönem alim tipleri ve ilimlerin teşekkül süreciyle ilgili bk. Tahsin Görgün, "Dini İlimlerin Teşekkülü ve İlk Dönem Alim Tipleri", **İslam Düşünce Atlası**, 3. bs, İstanbul, 2019, c. I, s. 119-129. Hadis ilminin teşekkülü ve diğer ilimlerle ilişki ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Yücel, "Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi (Rivayet Dönemi/İlk Üç Asır)", **İslâmî İlimlerde Metodoloji / Usûl-V Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı**, 2014, s. 215-268.

⁴⁰ İbn Avn, Basra'da Müslim b. Yesâr'dan (ö. 100/718) başka kimsenin fıkıh meclisinin olmadığını, diğer meclislerin kussâslara ait olduğunu belirtir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 266). Müslim b. Yesâr'ın ilmî kimliğine işaret etmeye yönelik olan bu rivayet, Basra'da ilim ve sohbet meclislerinin ayrımı hakkında bilgi vermesi açısından önemi haizdir.

⁴¹ Hasan el-Basrî'nin birçok alandaki bilgisi ve buna dair övgüler için bk. Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 39-50; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 572-79; Mizzî, **Tehzib**, c. VI, s. 110-20

⁴² Büyük tâbiîlerin meclisleri hakkında daha fazla bilgi için birinci bölümdeki biyografi kısımlarına bakınız.

dönemlerde rastlamak mümkündür. Örneğin Ahmed b. Hanbel'in meclisinde vaaz vermesi mümkündür. Ancak tâbiûn dönemindeki meclislerin tam anlamıyla hadis rivayetine hasredilmemesi, sistemli hadis rivayetinin yerleştiği dönemdeki meclislerden farklı olduğuna işaret eder.

Benzer şekilde büyük tâbiîlerin hadisleri yer yer fetva şeklinde nakletmeleri de henüz sistemli olarak hadis rivayetinde bulunmadıklarını göstermektedir. Diğer bir ifadeyle büyük tâbiîler, pek çok sahâbînin yaptığı gibi⁴³ bir konu hakkında bilgi verirken veya kendilerine sorulan fikhî soruları bazen cevabı doğrudan vermek suretiyle bazen da isnadlı veya isnadsız olarak hadis rivayet etmek suretiyle yanıtlamışlardır.⁴⁴ Hadis rivayet etmeksizin verdikleri bilgilerin arka planında çoğunlukla Hz. Peygamber'e ait bir hadis ya da sahâbe uygulamaları yer almaktadır. Musannef türü eserlere bakıldığında büyük tâbiîlerin fetva olarak verdiği birçok bilginin kaynağının hadis olduğunu görülebilmektedir.⁴⁵ Nitekim birinci bölümde zikredilen hoca-öğrenci irtibatını teyit etmek için öğrencilerin hocalara sordukları sorular ve aldıkları cevaplar, bu hususu teyit etmekte ve büyük tâbiîler döneminde fikhî soru ve fetvalarla hadis rivayetinin iç içeliğini göstermektedir. Ayrıca öğrencilerin, büyük ve orta kuşak tâbiîlerin fetva verirken ya da fikhî bir soruyu cevaplarken hadislerle başvurup başvurmadıklarını araştırmaları, bu tâbiîlerin hadis rivayetini anlamaya yönelik bir adım olarak görülebilir.⁴⁶

3. Gerekmedikçe Rivayete Başvurmama

Büyük tâbiîler fazla hadis rivayet etmekten kaçınma veya bir olay meydana gelmedikçe hadis rivayet etmemeyi tercih etme gibi tavırlarıyla da aynı özellikteki

⁴³ Cabir b. Zeyd, bir grup sahâbeye yetiştiğini ve bu sahâbîlerin fetvalarının çoğunun merfû hadisler olduğunu belirtmiştir (Bu rivayet ve sahâbenin ilminin fetva istemeye elde edilmesi hakkında bk. Kuzudüşli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 92). Büyük tâbiîlerin de sahâbîlere benzer şekilde fetvalarının çoğunda hadisleri dikkate aldıkları ifade edilebilir

⁴⁴ Saîd b. el-Müseyyeb'in, yolculukta oruç tutma ile ilgili soruya Hz. Ömer'den naklen merfû bir hadis rivayet etmesi örnek olarak verilebilir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsne'd**, c. I, s. 288). Saîd b. el-Müseyyeb, benzer bir soruya ise doğrudan Hz. Peygamber'den nakilde bulunarak cevaplamıştır (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 369).

⁴⁵ Mesrûk b. Ecda'nın hadisçiliğinin ele alındığı bir çalışmada, Mesrûk'un Musannef eserlerindeki rivayetlerinin büyük çoğunluğunun maktu ve mevkuf rivayetlerden oluştuğu tespit edilmiştir. Bk. Üsâme Bozkurt, "Mesrûk b. el-Ecda' ve Hadisçiliği", s. 65-6. Abdürrezzak ve İbn Ebî Şeybe'nin *Musannefleri* ile Şeybânî'nin el-Âsâr'ı üzerine yapılacak bu tarz incelemeler daha fazla neticeler verecektir. İbrahim en-Nehaî'nin verdiği bir fetvanın aslının, merfu bir rivayet olduğuna dair bir örnek için bk. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, **el-Âsâr**, thk. Hâlid el-Avvâd, Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2008, c. II, s. 593-594.

⁴⁶ Atâ b. Ebî Rebâh bir konu hakkında bilgi vermeye başladığında İbn Cüreyc'in (ö. 150/767), ona "Bu, hadis mi, yoksa rey/görüş mi?" diye sorması, Atâ'nın verdiği bilgi hadis ise "İlim", re'y ise "Bu bir görüştür" demesi örnek olarak verilebilir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 22). Başka örnekler için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIV, s. 68; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 500; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 122.

sahâbîlere -Ebû Hüreyre ve Ebû Saîd el-Hudrî gibi ihtiyaç olmasa da hadis rivayet edenlerin dışında- benzer.⁴⁷ Fazla hadis rivayet etmekten kaçınma, soru sorulmadıkça ve gerekmedikçe hadis rivayetine başvurmama büyük tâbiûn döneminde genel tavır olarak görülürken⁴⁸ bazı büyük tâbiîler, bilginin nakli konusunda etkin bir görünüm sergilemişlerdir. Bunda sonraki neslin ilim öğrenme isteği de etkili olmuştur. Buna göre mezkûr tavrılara dair verilecek örnekler bu dönemdeki eğilimlerin görülmesine katkı sağlayacaktır.

a. Soru Sormanın Hadis Rivayetine Etkisi

Büyük tâbiîlerin çoğu, bazı sahâbîler gibi⁴⁹ soru sorulmadıkça konuşmamayı tercih etmişler, bundan dolayı öğrencileri onlara sorular sormak durumunda kalmışlardır. Başka bir ifadeyle hoca, meclisine gelip doğrudan hadis rivayetine başlamamış çoğunlukla öğrencilerin fikhî bir konuda soru sormasıyla ya da bir hadis hakkında sorulan soruyla rivayet başlamıştır. Fıkıh yönüyle öne çıkan tâbiîlerin meclislerinde sorular vesilesiyle hadislerin rivayet edilmesi, daha fazla dikkat çeken bir unsur olarak görünmektedir. Fakih tâbiîler arasında Kûfe’de Alkame, İbrahim b. Yezîd (ö. 92/710-1) ve Şa’bî’nin; Medîne’de Saîd b. el-Müseyyeb, Kâsım b. Muhammed, Kabîsa b. Züeyb’in; Mekke’de ise Atâ b. Ebî Rebâh ile Tâvûs’un meclislerinde takip edilen soru sorma yöntemi bu şekildedir.⁵⁰ Mesela Sâlim b. Abdullah (ö. 106/725) ile Medine mescidinde aynı meclisi paylaşan Kâsım b. Muhammed’in⁵¹ günün ilk saatlerinde mescide gelip iki rekat namaz kıldıktan sonra meclislerinde insanların sorularını cevapladığı nakledilmektedir.⁵² Benzer

⁴⁷ Sahâbenin az hadis rivayetini özendirmesi ile ilgili bk. Arpaçukuru, **Sahâbenin Hadis Rivayetindeki Titizliği**, s. 93-101. Şa’bî’nin İbn Ömer ile bir yıl birlikte bulunmasına rağmen ondan bir hadis işitmesi; Mücahid’in (ö. 103/721) İbn Ömer ile Mekke’den Medine yolduğunda ondan bir hadis öğrenmesi, Sâib b. Yezîd’in (ö. 91/710) Sa’d b. Ebî Vakkâs ile Medine’den Mekke’ye yolcuğa çıkıp geri dönene kadar ondan hiçbir hadis işitmemesi ve İbn Mesûd’un ayda iki veya üç hadis nakletmesi bu açıdan zikredilebilir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. VIII, s. 204-5; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 374; Dârimî, “Mukaddime”, 28). Sahâbenin az hadis rivayeti ile ilgili başka örnekler için bk. Rânehürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsil**, s. 557-58. Az hadis rivayetinin tâbiûn döneminde devam ettiğine dair benzer bir tespit için bk. Abdulvahap Özsoy, “Ebû Hüreyre’ye Yönelik İksârü’l-Hadîs Eleştirisine Farklı Bir Bakış”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2014, sy. 41, s. 250.

⁴⁸ Hadis rivayetinde kaçınma tavrının, sahâbe ve büyük tâbiûn sonrasında da kısmen yer aldığına dair bir örnek için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 89-90.

⁴⁹ Sahâbîlere sorulan soruların hadis rivayetine etkisi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 158-172.

⁵⁰ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 512, 624-25; İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 144-5; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 50; c. VII, s. 82; c. VIII, s. 152, 471, 500; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 47. İlgili tâbiîlerin meclisinde soru yöntemini kullanmasına dair daha fazla bilgi için Birinci bölümdeki biyografi başlıklarına bakınız.

⁵¹ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 144.

⁵² İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 144.

şekilde Zührî, Saîd b. el-Müseyyeb'in meclisine oturduklarını, saygıdan dolayı ona kimsenin hadis sormaya cüret edemediğini, başka birinin gelip soru sorması üzerine hadis naklettiğini, böylece ilim öğrendiğini söylemiştir.⁵³ Katâde'nin ihtilaflı meseleleri toplayarak Saîd b. el-Müseyyeb'e sürekli soru sorması da bu meyanda hatırlanabilir. Said'in meclisindeki tavrı dikkate alındığında Katâde'nin soru sorarak kısa sürede hocasında birçok bilgi alması,⁵⁴ bu yöntemin büyük tâbiîlerden ilim öğrenmek için tercih edildiğini göstermesi açısından kayda değer bir husustur.

Soru sorulmadıkça konuşmamayı tercih eden tâbiîlerden bir diğeri İbrahim en-Nehaî'dir (ö. 96/714). O, büyük tâbiîler arasında zikredilmese de tedvin öncesinde yaşadığı için konumuza dâhil edilebilir. Nehaî'nin soru sorulmadıkça konuşmadığı belirtilmiş⁵⁵ ve A'meş'in (ö. 148/765) naklettiğine göre, o ilim nakletmekten kaçınarak, sorulan sorulardan hoşnut olmamıştır.⁵⁶ Ancak Nehaî, soru sorulduğunda özellikle hadis bilgisini gerektirmeyecek konularda Şa'bî'ye göre daha konuşkan bir tavır sergilemiştir.⁵⁷

Öte yandan Nehaî'ye mescitte meclis kurması için ısrar edilmesine rağmen o bu isteği kabul etmemiştir.⁵⁸ Mesela Umâre b. Umeyr et-Teymî (ö. 82/701), A'meş'e "İbrahim en-Nehaî, meclis kurup/oturup fetva verse, hadis rivayet etse ya" deyince A'meş, bu isteği hocasına iletmiş ancak o, "Otururuz, şayet bildiğimiz bir husus sorulursa fetva veririz" diye yanıtlamıştır.⁵⁹ Başka bir rivayette Hasan b. Ubeydullah, İbrahim en-Nehaî'den hadis rivayet etmesini isteyince, Nehaî "Falanca gibi mi olmamı arzuluyorsun. Mahalle mescidine gel, şayet mescide biri gelir bir şeyler sorarsa, sen de cevabı duyup öğrenirsin" demiştir.⁶⁰ Nehaî'nin sözünde geçen "falan"ın kim olduğu tespit edilemese de onun doğrudan hadis rivayetine karşı olduğu ve onun nezdinde bir şey öğrenmek isteyen kişinin herkes gibi mescitte soru sorması ya da sorulanları takip etmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu dönemde sistemli hadis rivayetinin yerleşmediği, sahâbede olduğu üzere sorular neticesinde hadislerin rivayet edildiği görülmektedir.

⁵³ Mizzî, **Tehzîb**, s. 437.

⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 133; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 334; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. II, s. 352.

⁵⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 283.

⁵⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 279.

⁵⁷ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 303.

⁵⁸ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 529.

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 145.

⁶⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 280.

b. Doğrudan Hadis Rivayetine Sevk Eden Soruların Ortaya Çıkması

Büyük tâbiîlerden ilim öğrenmek için sorulan sorular, fetva ya da bilinmeyen fikhî bir meselenin çözümü ile meclisi başlatmak suretiyle hocanın ilmini elde etme amacı taşıyan iki farklı yöne sahiptir. İlk tavırda sorulan soru bir bilgiye hasredilirken ikinci tavırda hocaya peş peşe sorular yöneltilmiştir.

Bu tavırların ilkinde fikhî sorulara muhatap olan tâbiîler, yer yer hadis rivayet ederek soruları cevaplamışlardır. Örneğin Hakem b. Atıyye, Hasan el-Basrî'ye evde beslemek için köpek edinmeyi sormuş, Hasan cevaben Abdullah b. Mugaffel'in Hz. Peygamber'den işittiği hadisi naklederek cevap vermiştir.⁶¹ Başka bir rivayette ise kendisine sorulan soruyu "Bu konuda sana Hz. Peygamber'in bir bedeviye ne dediği ulaşmadı mı?" diye cevaplamıştır.⁶² Diğer bir rivayette Sâlim b. Abdullah ve Mesleme b. Abdullah gaza için Rum topraklarında bir adamın eşyaları içinde dağıtılmayan bir ganimet bulununca Mesleme, bu durumu Sâlim'e sormuş, o da "İbn Ömer → Ömer" senediyle Hz. Peygamber'den konuya dair bir hadisi nakletmiştir.⁶³ Başka örnekte ise Ebân b. Osman b. Affân, ihramlıyken evlenmek isteyen bir adamın sorusuna babasından hadis naklederek cevap vermiştir.⁶⁴

Fikhî bir meseleyi öğrenmenin yanı sıra soru sorma yönteminin daha sistemli bir yönü de vardır. Zira bazı tâbiîler, merak ettikleri ya da cevabını bulamadıkları soruları toplayarak hocalara başvurmuşlardır. Mesela İbn Sîrîn'in, Kûfeli Abîde es-Selmânî'ye (ö. 72/691) *etraflara yazdığı hususları sorması*,⁶⁵ Katâde'nin ihtilaflı meseleleri toplayarak Saîd b. el-Müseyyeb'e danışması,⁶⁶ Ya'lâ b. Hakîm'in Şam'dan içerisinde mesailin olduğu büyük bir sahifeyi Cerîr b. Hâzim'e Katâde'ye sorması için göndermesi,⁶⁷ Süleyman b. Musa'nın hac mevsiminde Atâ b. Ebî Rebâh'a insanlar adına soru sorması⁶⁸ bu duruma örnek verilebilir. Görüldüğü üzere bu yöntem daha çok ilim

⁶¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXIV, s. 178.

⁶² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XI, s. 641. Hasan'ın tavrına dair diğer bazı örnekler için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XII, s. 62; c. XV, s. 434.

⁶³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. I, s. 289.

⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 93.

⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 78.

⁶⁶ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 506.

⁶⁷ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 452.

⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 33; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 318. Süleyman b. Musa'nın Atâ b. Ebî Rebâh'a sorduğu sorular için bk. Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. I, s. 95, c. II, s. 8, 396; c. III, s. 86; c. IV, s. 277, 305.

merkezlerinden uzakta kalındığında ya da farklı beldelerdeki âlimlere ihtiyaç hissedildiğinde uygulanmıştır.

Büyük tâbiûn döneminde soru sorma, hadisleri hatırlamayı, meclisin başlamasını ve art arda hadislerin rivayet edilmesini sağlayan başka bir özelliğe de sahiptir. Örneğin Urve b. ez-Zübeyr, çocuklarına kendisine soru sorulmadığı için neredeyse hadisleri unutacağını, hadis sorulduğunda o gün söyleyeceği hadisi hatırladığını belirtir.⁶⁹ Başka bir rivayete göreyse Urve, çocuklarını çağırarak baş başa kaldıklarında kendisine soru sorabileceklerini hatırlatıp onlara talak, hac, hedy ve diğer konulardaki hadisleri bölüm bölüm rivayet etmiştir.⁷⁰ Mekhûl eş-Şâmî (ö. 112/730) ise kendisine sorulan sorular vesilesiyle daha fazla bilgi öğrendiğini vurgulamıştır.⁷¹ Zührî “Bu ilim hazinedir. Onu soru sorma gün yüzüne çıkarır” diyerek soru sormanın önemini vurgulamıştır.⁷²

Yukarıda ikinci kısım olarak belirlenen sorularda ise meclisin başlatılması veya hocanın hadis rivayetine sevk edilmesi amaçlanabilmiştir.⁷³ Katâde’nin yönelttiği sorular, onun ve etrafındakilerin Enes b. Mâlik’ten hadis işitmelerine imkân vermiştir. Nitekim Şu‘be, Katâde’den dinlediği bir hadis için ‘Bunu Enes’ten mi duydun?’ deyince o ‘Evet, biz ona sorduk’ cevabını vermiştir.⁷⁴ Başka bir rivayette Süleyman et-Teymî, Osman en-Nehdî’nin meclisinde hadis nakline başlayarak onu hadis rivayetine sevk etmiştir.⁷⁵ Yine İkrime’nin, öğrencilerine “Ne oldu, niçin bana hadis sormuyorsunuz?” diye seslenmesi, soru sormanın hadis rivayetine etkisine işaret etmektedir.⁷⁶ Bu örneklerle ek olarak, kendisine soru sormaktan çekinilen tâbiûnların meclislerinde laf açılması için sorulan soruların katkısından da bahsedilebilir. Nitekim Zührî, “Saîd b. el-Müseyyeb’in hadis rivayet etmesini istemeye cesaret edemedik, ona gelip ‘falanlar şöyle dedi’ diyerek onunla konuşma fırsatı elde ederdik” demiştir.⁷⁷ Bu rivayete göre bir soru sorularak meclisinde konuşulmaktan çekinilen hocanın konuşması sağlanmış, bu durum dolaylı

⁶⁹ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, c. V, s. 137; Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. I, s. 552.

⁷⁰ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, c. VII, s. 32.

⁷¹ Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. II, s. 363.

⁷² Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. I, s. 634.

⁷³ Daha çok bilgi elde etmeyi amaçlayan bu tür sorular, sahâbeye de yöneltilmiştir. Kuzudişli, ihtiyaca binaen sorulardan daha sistemli bir yapıya sahip olan bu tarz soruları, “yarı sistemli sorular” olarak terimleştirmiştir (*Hadis Rivayetinde Bağlam*, s. 52).

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XXI, s. 386.

⁷⁵ Süleyman et-Teymî, “Ben Ebû Osman’a aktarmaya başladım, o da söz konusu hadisi bana rivayet ederdi.” ifadelerini serd etmiştir (Yahya b. Maîn, *et-Târîh* [Dûrî], c. IV, s. 345).

⁷⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. XIII, s. 457.

⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 153.

olarak hadis rivayetini gündeme getirmiştir. Zührî'nin Saîd b. el-Müseyyeb'den en fazla hadis nakleden râviler arasında yer alması bu hususu teyit etmektedir.

Sorulan soru ya da nakledilen hadis, hocanın hatırlamasına da katkı sağlayabilmiştir.⁷⁸ Şa'bî'nin, öğrencilerine “bana en sevimli olanınız, hadisleri hatırlatandır” demesi, ezberlediği hadisleri unutmamak istemesiyle ilgilidir. Başka bir rivayette ise Amr b. Saîd, daha önce Şa'bî'den dinleyip de hatırlayamadığı bir hadisi hocasından tekrar rivayet etmesini ister. Bunun üzerine Şa'bî, “Belki şuydu” diyerek birçok hadis nakleder.⁷⁹ Özellikle soru sormanın ikinci şekli, hocayı hadis rivayetine sevk etmesi açısından dikkat çekmektedir.

c. Sebeb-i İrâdın Varlığı

Sahâbenin, ihtiyaca binaen hadis rivayetinde bulunması gibi tâbiîler de meydana gelen bir olay nedeniyle hadislerin nakledilebilmişlerdir. Özellikle bazı büyük tâbiîler hadis rivayet etmeyi gerektirecek bir olay meydana gelmedikçe susmayı tercih etmişlerdir. Sahâbe döneminde daha fazla görülen bu rivayet tavrı, nispeten azalmış olsa da büyük tâbiûn döneminde devam etmiştir.

Hadis nakli siyasî, fikhî veya başka sebeplerden kaynaklanabilir. Mesela bir rivayette, Horasan valisi olan Yezîd b. el-Mühelleb bazı işlerinde Ebû Bürde el-Eş'arî'yi görevlendirmek istemiş, Ebû Bürde ise bu teklifi nazik bir dille reddedip peşinden işin ehline verilmesiyle ilgili babası vasıtasıyla aldığı bir hadisi rivayet etmiştir.⁸⁰ Hakem b. Uteybe, Tâvûs'un rûkû ve secdeye giderken ellerini kaldırdığını görüp, bu durumu Tâvûs'un öğrencilerine sorduğunda onların “Tâvûs → İbn Ömer → Ömer” senediyle Hz. Peygamber'in uygulamasını nakletmeleri, fikhî bir vesileyle hadis rivayetine örnek verilebilir.⁸¹ Diğer rivayette ise Horasan'dan gelen bir adam Şa'bî'ye, cariyesini azat edip onunla evlenen kişinin durumunu sormuş, Şa'bî ise bu soruyu bir hadis naklederek cevaplamıştır.⁸² Ümmü'd-Derdâ'nın Şam'a gelen ve hacca gidecek olan Safvân b. Abdullah'tan dua istemesi, akabinde kardeşlerin gıyabında yaptıkları duaların kabul olmasıyla ilgili bir hadis nakletmesi, konuyla ilgili diğer bir örnektir.⁸³

⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 454.

⁷⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 262.

⁸⁰ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 345.

⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 188.

⁸² Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 269.

⁸³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXVI, s. 39; İbn Mâce, “Menâsik”, 5. Başka bir örnekte ise Basralı Muhammed b. Vâsi' (ö. 123/741), Mekke'ye geldiğinde (çarşıda) Salim b. Abdullah ile karşılaştığını,

Netice itibariyle temel hadis kaynakları -müsned ve musannefler de dâhil- incelendiğinde bir büyük tâbiûnin hadisi niçin naklettiğinin hikâyesinin isnada yansımaları hicri I. asrın sonunda da sebep-i îrâdların belirgin şekilde varlığına işaret etmektedir. Nakillerin özel hikâyelerinin görülmesi, bu dönemde sistemli rivayetin henüz yerleşmediğini teyit etmekte,⁸⁴ diğer taraftan özel hikâyelerin giderek azalması sistemli rivayete doğru bir eğilimin olduğunu vurgulamaktadır.

d. Fazla Hadis Rivayetinden Kaçınma

Büyük tâbiûn arasında soru sorulmadan ya da herhangi bir olay sebep olmadan hadis rivayet edenler olmasına rağmen bu tavrı sergileyenlerin çoğunluğu fazla hadis naklinden kaçınmışlardır. Bundan dolayı büyük tâbiûn döneminde sistemli meclis kurmaktan kaçınma, ilgili şahsın ilminin yayılması önünde bir engel teşkil etmiştir. Örneğin büyük tâbiîlerden Ebü'l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/709), insanların önüne çıkarak ilgi odağı olmayı ve kendisine çok soru sorulmasını arzu etmemiştir. Bundan dolayı meclisine üç-dört kişi oturunca kalkıp gitmiş, pek çok konuda bilgisi olmasına rağmen bunları ailesine dahi aktarmadığını belirtmiştir.⁸⁵ Ebü'l-Âliye bu tutumundan dolayı ilmini sonraki nesillere aktaracak öğrencilere sahip olamamıştır.⁸⁶ Büyük tâbiûnda da görülen bu tavır doğal olarak az hadis rivayetine neden olmuştur. Nitekim bu dönemde ilmiyle maruf olmasına rağmen az hadis rivayet eden bazı tâbiîler dikkat çekmektedir. Fakih yönüyle tanınan Kesîr b. Mürre, Abîde es-Selmânî, Ebû İdrîs el-Havlânî, Kabîsa b. Züeyb (ö. 86/705 [?]), Hârice b. Zeyd (ö. 100/718-9), Ebû Osman en-Nehdî (ö. 100/718-9), Ebân b. Osman (ö. 105/723) ve Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725) gibi şahıslar, bu duruma örnek olarak verilebilir.

Büyük tâbiûn dönemine mensup âlimlerin az hadis rivayetine dair doğrudan ifadeleri de onların hadis rivayetine yaklaşımları hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Mesela Hâlid el-Hazzâ, Ebû Kılâbe'nin (ö. 104/722) bir keresinde üç hadis nakledince "Çok hadis rivayet ettim" diyerek rivayeti bıraktığını haber verir.⁸⁷ Ömer b. Abdülazîz

muhtemelen çarşıda bulunmalarından dolayı onun, "Babası → Dedesi" senediyle çarşıya giren kimsenin yapacağı zikirle ilgili merfu bir hadis naklettiğini haber vermiştir (Dârimî, "İsti'zân", 57). Tâbiûn dönemindeki sebep-i îrâdlarla ilgili başka örnekler için bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XVIII, s. 186; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 246.

⁸⁴ Kuzudışlı, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 34.

⁸⁵ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 218.

⁸⁶ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. II, s. 145-46. Katâde'nin ilminin sonraki nesillere aktarılmasında ilk musannifler arasında yer alan öğrencileri Saîd b. Ebî Arûbe ve Ma'mer b. Râşid'in etkisi, pek çok örnekten biridir (Hudayrî, **Tefsîru't-tâbiûn**, c. I, s. 296).

⁸⁷ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 348.

(ö. 101/720), Ebû Kılâbe'den hadis rivayet etmesini istediğinde onun hem çok hadis rivayet etmeyi hem de çok fazla sessiz kalmayı kerih gördüğünü belirtmesi aynı tavrın bir sonucudur.⁸⁸ Yine Şa'bî, ilk salihlerin çok hadis rivayet etmeyi kerih gördüğünü belirterek bu yöntemin kendi hocaları dönemindeki genel tavır olduğunu vurgulamıştır.⁸⁹ A'meş ise Abdullah b. Hübeyre'den (ö. 126/744) hadis rivayet etmesini istediğinde, İbn Hübeyre, kıssacı olmadığını ileri sürerek bu isteği reddetmiştir.⁹⁰ Bu sözleriyle İbn Hübeyre, kıssacıların vaaz vermek amacıyla sık sık hadis naklettiğini, ancak kendisinin böyle davranmadığını ifade etmek istemiştir.⁹¹ Zikredilen bu örnekler bazı büyük tâbiûn alimlerinin ise ihtiyaç hasıl olmasa da hadis nakletmelerine rağmen çok hadis rivayet etmekten kaçındıklarını göstermektedir. Bununla birlikte öğrencilerinin ise sürekli daha çok bilgi elde etme arzusuyla hocalarını hadis nakline teşvik ettikleri dikkat çekmektedir. Bu farklı tavır, büyük tâbiûn sonrası hadis rivayetine bakışın farklılaştığına işaret etmektedir. Aşağıda inceleyeceğimiz üzere küçük tâbiûn döneminde ise, üç hadis rivayetini çok bulma vurgusu yerini 30-40 sayısına bırakırken sonraki dönemde bu sayının daha da fazlalaştığı görülecektir.

Fazla hadis rivayetinden kaçınma hususunda dikkat çeken tavlardan bir diğeri, başka tâbiîlerin bu görevi ifa etmelerinin beklenmesidir.⁹² Bu tavra sahip olan tâbiîler, hata yapıp sorumlu olma korkusuyla hadis rivayetinden kaçınmışlardır. Mesela kendisine sorulan her hadiste ağlamaklı olarak cevap veren Muhammed b. el-Münkedir bu bağlamda hatırlanabilir. Muhtemelen bu hassasiyeti nedeniyle İbn Uyeyne, "Kâle Rasûlullah" diyerek hadis nakledenler arasında hadis almaya ondan daha layığı olmadığını ifade etmiştir.⁹³ Büyük tâbiîlerin sorumlu olmak korkusu meclislerindeki tavırlarına da yansımıştır. Mesela İbn Sîrîn normal sohbet esnasında zaman zaman neşelenmesine rağmen fikhî bir konuya ya da helal-harama dair soru yöneltildiğinde veya hadis rivayet ettiğinde renginin değiştiği, sanki az önceki İbn Sîrîn olmadığı nakledilmiştir.⁹⁴ Şa'bî'nin de meclisinde benzer bir tavra sahip olduğu

⁸⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 137; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 211.

⁸⁹ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 313.

⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 463.

⁹¹ Kıssacılığın II. asra geçilmesiyle birlikte olumsuz bir yapıya bürünmesi ile bazı tâbiîlerin kussâs ve vâizler hakkındaki tenkitlerine dair daha fazla bilgi için bk. Cirit, **Halkın İslam Anlayışının Kaynakları**, s. 174, 181-4.

⁹² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 499.

⁹³ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. I, s. 219.

⁹⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 145; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 412.

kaydedilmektedir.⁹⁵ Abdullah b. Muhayriz, öğrencilerine “Ben size hadis rivayet ediyorum. ‘Bize İbn Muhayriz hadis nakletti’ demeyin. Çünkü ben bu sözün beni hoşlanmadığım bir duruma düşürmesinden korkuyorum” demesi de aynı gayeye matuftur.⁹⁶

Büyük tâbiûn döneminde kısmen görülen çok hadis rivayetine yönelik tepkiler de dönemin tavrına işaret eden hususlar barındırmaktadır. Konuyla ilgili en dikkat çeken örnek, Şa‘bî’nin Hasan el-Basrî’ye gösterdiği tepkidir. Şa‘bî, Hasan el-Basrî’nin çok hadis rivayet etmesinden şikâyet edip, karşılaştıklarında onu engelleyeceğini söylemiş, kendisinin İbn Ömer ile 6 ay veya bir sene beraber olmasına rağmen sadece bir kere “Kâle Rasûlullah” dediğini duyduğunu belirterek söz konusu tavrının gerekçesini zikretmiştir.⁹⁷ Benzer şekilde Saîd b. Cübeyr de çok hadis rivayet ettiği için etrafındaki biri tarafından kınanmış, ancak Saîd “Mezara götürmektense, sana ve ashâbına hadisleri rivayet etmeyi tercih ederim” ifadeleriyle karşılık vermiştir.⁹⁸ İkrime’nin çok hadis naklettiğini gören Tâvûs’un, az hadis rivayet etmesi temennisinde bulunması ve böyle davrandığında uzak diyarlardan ona rihle yapılacağını söylemesi konuyla ilgili başka bir örnektir.⁹⁹ Bu rivayetler, az hadis rivayetinin terk edilip bir mecliste çok hadis nakline yönelme sürecinin sorunlarını yansıtmaktadır. Az hadis rivayetini tercih etmek veya çok rivayet edenlere gösterilen tepki, tâbiûn âlimlerinin hadis rivayetinden kaçındıkları ya da bunu önemsemedikleri anlamına gelmemektedir. Onlar hadis rivayetini büyük bir sorumluluk doğuracağını görmüşler, öğrenim ve öğretimin tedricen gerçekleşmesini arzu etmişlerdir.

Büyük tâbiûn arasında –dönemin genel bir tavrı olarak görülmesi de- bazı âlimler, öğrencilerini daha fazla ilim almaları yönünde teşvik edip bilgilerini aktarmayı bir sorumluluk olarak görmüş,¹⁰⁰ bilgi nakli konusunda daha istekli davranmıştır. Sahâbîlerde olduğu gibi bu şahıslar da ilim nakletmenin zorunluluğunu gösteren delilleri esas almışlar ve bu sebeple çok hadis naklettiklerini ileri sürmüşlerdir. Örneğin Hasan el-

⁹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. II, s. 9.

⁹⁶ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 496.

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 198; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 374. Şa‘bî, başka bir rivayette ise Hasan el-Basrî’ye tepkisinin ardından İbn Ömer’den işittiği tek hadisin Hz. Peygamber’in sofrasına getirilen keleri yemeyi tercih etmemesiyle ilgili olduğunu nakletmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 373).

⁹⁸ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 269.

⁹⁹ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 469-70.

¹⁰⁰ Ebû Ümâme el-Bâhilî, öğrencilerine öğrendikleri ilimleri meclislerde aktarmalarının Allah’a karşı bir sorumluluk olduğunu, Hz. Peygamber’den duyduklarını aktardıkları gibi onların da işittiklerini aktarmalarını tavsiye etmiştir (İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VII, s. 289). Tâbiîler bu sorumluluk bilinciyle ilimlerini sonraki nesillere nakletmişlerdir.

Basrî, Allah'ın ilim sahiplerinden aldığı misak olmasa, öğrencilerinin sorduğu hadislerin çoğunu nakletmeyeceğini, bu sorumluluktan dolayı fazla hadis naklettiğini kaydetmektedir.¹⁰¹ Hasan'ın sevap umarak konuşmayı tercih ederken, İbn Sîrîn'in ise yine sevap ümidiyle susması¹⁰² aynı amacın iki farklı tezahürünü yansıtır. Ayrıca ilgi odağı olmaktan çekinen Ebü'l-Âliye'nin genç olmaları sebebiyle hadisleri daha iyi anlayacaklarını düşündüğü Humeyd b. Hilal ve onun bir arkadaşına giderek kendisinden hadis almalarını tavsiye etmesi,¹⁰³ Ma'rûr b. Süveyd'in (ö. 120/738) "Yeğenlerim, benden hadis öğrenin" diyerek çevresindekilere hadis öğretme isteğini bildirmesi bu durumun başka örnekleridir.¹⁰⁴ Yine Urve b. ez-Zübeyr'in "Bana gelin ve benden (ilim) alın" ifadelerini kullanması bu hususu desteklemektedir.¹⁰⁵

Büyük tâbiûn döneminde her iki tavrardan (az hadis nakletmeyi tercih edenlerle çok hadis nakledenler), birinci eğilimin daha yoğun olarak görüldüğü ifade edilebilir. Ancak tedvinle birlikte az hadis rivayet etme anlayışı giderek kaybolacaktır. Orta ve küçük tâbiûn döneminde birden çok hadisin bir mecliste nakledildiği pek çok örneğe rastlamak mümkündür. Bu husus "Sistemli Rivayete Geçiş" başlığında ele alınacaktır.

Netice olarak büyük tâbiûnların genelinin meclislerinde doğrudan ve düzenli bir şekilde hadis rivayet etmedikleri görülmekte, bu dönemde tedvin sonrası giderek yerleşen sistemli bir rivayet anlayışı yaygın bir uygulama olarak bulunmamaktadır. Buna göre büyük tâbiûnlar az hadis nakletme ve soru sorulmadıkça konuşmama tavrını tercih ettikleri hâlde onlardan yüzlerce hadisin rivayet edilmesi nasıl anlaşılmalıdır?

Burada ilk olarak işaret edilmesi gereken, büyük tâbiûn döneminde çok hadis rivayetinden kaçınma, ihtiyaca binaen hadis rivayet etme ve meclislerde düzenli hadis naklinin henüz yerleşmemesi gibi özelliklerin mutlak olarak az hadis rivayet edildiği anlamına gelmediğidir. Mezkûr hususlar, sahâbe dönemindeki hadis nakil özelliklerinin devam edip etmediği ve büyük tâbiûn döneminde sistemli rivayete geçilip geçilmediğinin tespitine matuftur. Zira Hasan el-Basrî, Urve, Nâfi', Atâ b. Ebî Rebâh, Mücâhid, Saîd b. el-Müseyyeb ve İkrime 1000'den fazla, Ebû Seleme b. Abdurrahman, Ebû Salih es-Semmân, A'rec, Saîd el-Makburî, Sâlim, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs, Şa'bî, İbn Sîrîn gibi

¹⁰¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 115.

¹⁰² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 119; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 137.

¹⁰³ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. IV, s. 97.

¹⁰⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 172.

¹⁰⁵ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XIII, s. 457.

büyük tâbiîler 500'den fazla hadis nakletmekle, büyük tâbiûn döneminde hadis rivayetinin yoğun bir şekilde gerçekleştiğini göstermektedir. Ayrıca bu dönemde az hadis rivayetine yapılan vurgunun, bir mecliste çok sayıda hadisin tek seferde nakledilmesini benimsememeye yönelik olduğunu belirtilmelidir. Söz gelimi Hasan el-Basrî'nin çok hadis rivayet etmesine tepki gösteren Şa'bî 926 hadis nakletmiştir.

Mezkûr hususlar dikkate alındığında, büyük tâbiûn dönemindeki hadis rivayetinin sahâbe dönemine benzer bir karaktere sahip olduğu görülmektedir. Ancak büyük tâbiûn dönemi, farklı bölgelerde daha fazla râvinin hadis rivayetinde bulunmasıyla değişiklik göstermiştir. Diğer taraftan büyük tâbiîlerin naklettiği hadis sayısı dikkate alındığında, muksirûn sahâbîlerin rivayet oranına ulaşamadıkları görülmüştür. Sahâbe döneminde bazı isimler çok sayıda hadis nakletmekle dikkat çekerken, büyük tâbiûn neslinde çok sayıda râvî muksirûn sahâbîlerin mirasını sonraki nesle ulaştırmakla öne çıkmışlardır.

4. Tek Hocanın Hadisleri ile Yetinme ve Bölgesel İlim Talebi

Büyük tâbiûn döneminde henüz yerleşmiş bir sistemli rivayetin olmadığından göstergelerinden bir diğeri, bu tâbiîlerin daha çok bir hocanın hadisleriyle yetinmeleridir.¹⁰⁶ Zira birinci bölümde genel olarak işaret edildiği gibi büyük tâbiîler, - henüz tam olarak teşekkül etmemiş olan- Medine ve Kûfe ekolleri gibi bölgesel bir ilim anlayışını benimsemekle birlikte daha çok bir hocanın bilgilerini elde etmek amacıyla hareket etmişlerdir. Onlar gerek akrabalık gerek mevlalık ilişkilerine bağlı olarak daha çok belli bir hocanın hadislerini öğrenmişlerdir. Bu tür doğal yakınlık nedeniyle belli bir hocanın hadislerini öğrenme, ilgili hocanın çok sayıda hadisinin günümüze ulaşmasını da anlamlı kılmakta, farklı hocalardan nadiren hadis nakledilmesinin sebebini açıklamaktadır. Bu durum özellikle Medine'de daha açıkça takip edilebilmektedir. Saîd b. el-Müseyyeb daha çok kayınbabası Ebû Hüreyre'den, Kâsım b. Muhammed ve Urve b. Zübeyr teyzesi Hz. Âişe'den; Sâlim ve Nâfi', İbn Ömer'den rivayette bulunmuşlardır. Mekke'de Atâ b. Ebî Rebâh, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime ve Tâvûs genel olarak İbn Abbâs'tan ilim almışlardır. Kûfe'de ise büyük tâbiîler daha çok İbn Mes'ûd'dan hadis öğrenmişlerdir. Ancak Şa'bî veya İbn Sîrîn örneklerinde görüldüğü üzere Irak bölgesine mensup bazı büyük tâbiîler Hicaz'a gelerek hadis bilgilerini arttırmışlardır. Ne var ki bu faaliyetler de genel olarak bir hocadan bilgi elde etme amacına matuf olmuştur.

¹⁰⁶ Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 36.

Neticede büyük tâbiûn döneminde hadis rivayetiyle fetvanın iç içe olması, ihtiyaca binaen hadis rivayetine başvurulması, fazla hadis rivayetinden kaçınılması, sorulmadıkça bilgi vermenin tercih edilmemesi ve bir hocanın hadisleriyle yetinme anlayışı gibi esaslar dikkate alındığında sistemli rivayetin henüz teşekkül etmediği ifade edilebilir. Bu özellikler daha çok sahâbe tavrının devamı niteliğindedir. Ancak ilmî yoğunluğun artması, öne çıkan şehirlerde onlarca meclisin var olması ve hadis rivayetinin yaygınlaşması, büyük tâbiûn döneminin sahâbe dönemine nispetle sistemli rivayete daha yakın durduğunu göstermekte, bir anlamda tedvinin doğal habercisi anlamına gelmektedir. Sahâbe ve tedvin öncesi tâbiûn döneminde sistemli rivayet olmasa da ilerleyen süreçte gittikçe sistemleşen bir yapıdan bahsetmek mümkündür. Diğer bir ifadeyle büyük tâbiûnların sahâbeden tevarüs ettiği ilmî birikimi aktarma çabası tedvin faaliyetleriyle birlikte sistemli bir sürece evrilmiştir.

C. Tedvin Dönemi Hadis Rivayeti: Sistemli Rivayete Geçiş

Sistemli dönem öncesiyle ilgili verilen özellikler, tedvin fikriyle yerini sistemli rivayete bırakmaya başlamıştır. Dolayısıyla bu iki dönem arasındaki geçişin mahiyetinin irdelenmesi gerekmektedir. Tedvinin en önemli sonucu, hadis rivayetinin sistemli hâle gelmesidir. Sistemli hadis rivayetinde râvinin kendi bölgesinden başlamak üzere ulaşabildiği hocaların rivayetlerini toplaması gerekmektedir.¹⁰⁷ Bu gayeyle hareket eden müdevvin râviler, yazılı metinlerden de istifade ederek dönemlerine göre yüksek sayıda hadis toplamışlardır. Diğer bir ifadeyle müdevvin râviler hadis öğrenirken ve naklederken çok sayıda hadis üzerinden bu faaliyeti gerçekleştirmişler, bir önceki devrenin aksine tek hocanın ilmiyle yetinmemişlerdir. Büyük tâbiûnların etkin olduğu süreç dikkate alındığında bu evre hicri 90-135 yılları arası olarak kayıtlanabilir.¹⁰⁸ Müdevvin râvilerle ilgili verilen bilgiler, hadis öğrenme ve nakletme süreçlerini göstermekte ve bu değişimi ortaya koymaktadır.

Tedvinden sonra hadis rivayetinin yeni bir evreye girdiği görülmesine rağmen, tedvin öncesi özelliklerin hadis rivayetinde bir anda son bulduğu, tedvin sonrasındaki sistemli rivayetin öncüllerinin ise tek seferde hızlıca sağlandığı düşünülmemelidir. Bunun en önemli göstergelerinden bir müdevvin râvilerin görüldüğü süreçte, muksirûn râvi profiline varlığını güçlü şekilde devam ettirmesidir. Diğer bir ifadeyle müdevvin

¹⁰⁷ Bekir Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, İstanbul: Kayihan Yayınları, 2017, s. 103-4.

¹⁰⁸ Mezkr tarih aralığının belirlenmesinde, büyük tâbiûnun etkisinin hicri 90'larda sona ermesi ile sahâbe veya büyük tâbiûndan ilim alan râvilerin yaklaşık olarak 135'lerde son bulması dikkate alınmıştır.

râvilerin sistemli rivayete işaret etmesine rağmen aynı dönemde farklı tavırlar sergileyen muhaddisler de görülmüştür. Diğer bir örnek ise tedvin sonrası dönemde sadece hadis rivayeti için akdedilen meclisler kurulmakla birlikte aynı mecliste fıkha dair soruların da sorulmasıdır. Ayrıca meclislerin dışında hadis rivayetine rastlamak da mümkündür. Zührî'nin hocalığının ilk döneminde derste imla değil de soru-cevap yöntemini benimsemesi ve Hişâm b. Abdülmelik'in çocuklarına hadis imla etmeye mecbur kaldıktan sonra tavrını değiştirerek tüm öğrencilerine hadis yazdırması¹⁰⁹ geçişin mahiyeti hakkında bilgi vermektedir. Tedvin öncesini hatırlatan bu tür tavırlar, ilk müdevvinlerin öğrencilerinde daha da azalmıştır. Yine de meydana gelen bir olay neticesinde bir hadisin nakledilmesi az da olsa görülebilen bir durumdur. Dikkat edilmesi gereken nokta, tedvin fikrinin genel anlamda hadis öğrenim ve öğretimine yaptığı etkidir.

Zührî'nin hocaları ve öğrencileriyle rivayet ilişkisi, tedvinin hadis naklini nasıl değiştirdiğini göstermesi açısından örnek olarak incelenebilir. İncelenen verilerde Zührî'nin ulaşabildiği tüm hocalara sorular sorarak ilim öğrenmede akranlarının önüne geçtiği, meclislere giderek yaşlı genç herkese soru sorduğu, ensardan gidilmedik bir ev bırakmadığı görülmüştür.¹¹⁰ Hocalarının çoğunu tek başına dolaşan Zührî, tedvin öncesinde öğrencilerin de kendisi gibi gayretli olmasını istemiş, ilmi kolaylıkla ve düzenli şekilde aktarmak istememiştir.¹¹¹ Ancak yöneticilerin etkisiyle giriştiği tedvin faaliyeti, ilmi aktarım tarzını da değiştirerek öğrencilerine topluca hadis nakletmesini sağlamıştır. Mesela İbn Uyeyne'ye Zührî'den kaç hadis işittiği sorulunca, insanlarla beraber işittiklerini saymadığını ancak tek başına sadece bir hadis işittiğini ifade etmiştir.¹¹² Başka bir deyişle İbn Uyeyne bir hadis dışında Zührî'nin tüm rivayetlerini diğer râvilerle birlikte dinlemiştir. Bu durum Zührî'nin, hadisleri belli meclislerde umuma açık olarak naklettiği anlamına gelmekte ve onun özelinde hadis rivayetinin sistemleştiğine işaret etmektedir.

¹⁰⁹ Özkan, "Zührî", *DİA*, c. XLIV, s. 547.

¹¹⁰ Râmezhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 360-61.

¹¹¹ A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 256.

¹¹² İbn Uyeyne bir gün Zührî'yi mescitte tek başına bulduğunu ve bunu fırsat bilerek ondan birkaç hadis rivayet etmesini istediğini haber vermiştir. Zührî'nin istediği hadisi sorabileceğini söylemesi üzerine İbn Uyeyne, hırsızlık yapmasından dolayı Hz. Peygamber'in elini kestiği "Benî Mahzûm hadisini" sormuştur. Zührî, münker kabul ettiği bir hadisi sormasından dolayı İbn Uyeyne'ye çıkmış, ancak bir süre sonra onu yanına çağırarak Saîd b. el-Müseyyeb ve Ebû Seleme'den işittiği maden ve hazinelerin zekâtına dair bir hadis nakletmiş, bu hadisin sorduğundan daha değerli olduğunu belirtmiştir (Râmezhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 196).

Zührî'nin, ömrünün sonlarına doğru hadis rivayetini terk ettiği ileri sürülse de Ma'mer ve Mâlik b. Enes'in bu dönemde ondan hadis almak için onunla Medine dışında görüştükleri rivayet edilmektedir.¹¹³ Hasan b. Umâre (ö. 153/769)¹¹⁴ de zorlayarak da olsa bu dönemde ondan hadis işitenler arasında sayılır. Zira Hasan b. Umâre, Zührî'ye gelerek hadis rivayet etmesini ister. Zührî, hadis rivayetini terk ettiğini söyler. Bunun üzerine Hasan ya kendisinin ya da onun hadis rivayet edeceğini belirtir. Zührî, ondan hadis nakletmesini ister. Hasan, ilim ehline dair bir hadis nakleder. Bunun üzerine Zührî, ona kırk hadis aktarır.¹¹⁵ Yine bu dönemde Mâlik b. Enes Zührî'den hadis almak için yanına geldiğinde ondan yüz hadis işitmiştir.¹¹⁶ Başka bir rivayette Mâlik, Zührî'nin bir mecliste kırk hadis naklettiğini, sadece bir isnadda şüphe ettiğini ve bu hadisi Zührî'ye sorduğunu belirtir. Zührî ise kendilerinin hadisleri tekrar etmeye ihtiyaç duymadıklarını belirterek Mâlik'e sitem eder.¹¹⁷ Bu rivayetler, Zührî'nin mecliste herkese değil de tek bir kişiye bir defada çok sayıda hadis rivayet etmesi yönüyle tedvin sonrası rivayet tarzına muhalif gibi görünse de herhangi bir soruya ihtiyaç duymadan hadislerin art arda nakledilmesi yönüyle hadis rivayetinin yerleştiğini göstermekte, tedvin sonrası hadis rivayetini yansıtmaktadır. Ayrıca Zührî'nin öğrencisi Yunus b. Yezîd'e ilmî tedricî bir şekilde öğrenmesini uzun uzun tavsiye etmesi, yeni neslin hadis öğrenme ve naklet konusunda kendilerinden farklı bir tavra sahip olduklarına şahit olduğuna işaret etmektedir.¹¹⁸

Tedvinle birlikte yazının yaygınlaşması özellikle farklı bölgelerden hadis talebi için gelen öğrencilerin hadis toplamasını ya da bir bölgeye kısa süre uğrayan hocanın öğrencilerine çok sayıda hadis nakletmesini kolaylaştırmıştır. Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) Zührî'ye gelerek yazdığı hadisleri istemesi,¹¹⁹ Ebü'z-Zübeyr (ö. 126/743-4) ile karşılaştığında ise onun Câbir b. Abdullah'tan semâ ettiği sahifesini alması bu duruma örnek olarak verilebilir.¹²⁰ Zührî ve Yahya b. Ebî Kesîr'in bazı talebelerine yazılı sahife vererek kendisinden rivayet edebileceklerini belirtmesi de bu hususla ilgilidir.¹²¹ Yine

¹¹³ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 353.

¹¹⁴ Hasan b. Umâre metrûk bir râvidir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 93). Zührî'nin bundan dolayı ona hadis rivayet etmek istemediği düşünülebilir. Ancak rivayette görüleceği üzere Zührî'nin hadis rivayet etmek istememesinin sebebi, hadis rivayetini bırakmış olmasıdır.

¹¹⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 338.

¹¹⁶ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 333.

¹¹⁷ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 568.

¹¹⁸ İbn Abdilber, **Câmiu beyâni'l-ilm**, c. I, s. 431.

¹¹⁹ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVI, s. 437.

¹²⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 382.

¹²¹ Ebü Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 265; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 828.

Şu‘be’nin, Katâde’ye yetmiş hadisin metnini arz etmesi ve Katâde’nin dördü hariç hepsini “Enes’ten işittim” diye nakletmesi aynı durumu yansıtmaktadır.¹²² Katâde ile ilgili hususlar daha çok büyük tâbiûn dönemine dâhil edilebilirse de vefatı tedvin sonrasına sarktığı ve soruyu soran Şu‘be’nin ilimde etkin olduğu zaman dilimi dikkate alındığında bu örneğin tedvin sonrası döneme ait olduğu anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Katâde’nin nakilde bulunurken isnadı zikretmesinde Şu‘be’nin isnad istemesinin etkisi de görülmektedir.

Tedvin sonrası hadis rivayetindeki değişimi gösteren unsurlardan biri, çeşitli konulara dair soruya gerek duyulmaksızın doğrudan hadis rivayet edilmesidir.¹²³ Mesela Züheyr b. Muâviye (ö. 172/788), Humeyd et-Tavîl’e (ö. 143/760), soracağı sorusunun olmadığını ve kendisine hadis rivayet etmesini istemiş, Humeyd de ona otuz hadis nakletmiştir. Ancak bununla yetinmeyen Züheyr, ondan daha fazla hadis rivayet etmesini isteyince Humeyd, kırk dokuz hadis daha ilave etmiştir.¹²⁴ Başka rivayetlerde ise İbn Cüreyc’in (ö. 150/767), İbn Avn, Şu‘be, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Mâlik b. Enes’in öğrencilerden birini çağırarak özel olarak onlara yaklaşık dört yüz hadis rivayet ettiği, diğer öğrencilerini terk ettiği belirtilir.¹²⁵ Hocaların yetenekli ve bilgili öğrencileri, meclisteki diğer öğrencilere tercih ederek özel meclislerde hadis rivayet etmesi bağlamında değerlendirilen¹²⁶ bu örnekler, tedvin sonrasında bir mecliste başka bir sebebe ihtiyaç duyulmaksızın çok sayıda hadis nakledildiğini de göstermektedir.

Hadis öğrencilerinin doğrudan hocaların hadislerini öğrenmeyi arzu etmeleri de tedvinin etkisini gösteren unsurlardan bir diğeri sayılabilir. Hadis talep ederken önceki dönemlerde olduğu gibi hocayla uzun süre bir arada olma ihtiyacı da duymamışlardır. Yukarıda zikredilen Humeyd ile Züheyr’in karşılaşması bu bağlamda tekrar hatırlanabilir. Başka bir karşılaşmada ise bir adam Abdullah b. Tâvûs’a (ö. 132/749) “Bize hadis rivayet etmeyecek misin?” diye sorar. İbn Tâvûs, “Hatırladığım bir hususu sorarsanız size söylerim, bildiğim bir şey değilse size yol gösteririm” cevabını verir.¹²⁷ Bu olayda her ne kadar İbn Tâvûs hadis rivayetine yanaşmasa da dikkat çekici olan husus, adamın

¹²² Ebû Zür‘a er-Râzî, **Suâlât** (Berzeî), s. 201; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta‘dîl**, c. IV, s. 170, 239.

¹²³ Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 34.

¹²⁴ Ukaylî, **ed-Duafâü’l-kebîr**, thk. Abdülmuti Emin Kal‘aci, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1984, c. I, s. 267.

¹²⁵ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 569.

¹²⁶ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi’**, c. I, s. 306-9.

¹²⁷ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 711.

doğrudan hadis rivayet etmesini istemesidir. Yine Mugîre b. Miksem'in (ö. 136/753), Şa'bî'nin yanına geldiğinde ondan ısrarla hadis rivayet etmesini istediği nakledilmiştir.¹²⁸ Şa'bî daha çok tedvin öncesi dönemi temsil etmekle birlikte öğrencisinin isteği tedvin fikrinin muhaddisler arasında filizlenmeye başlamasını göstermesi ve gelişimi açısından önemlidir. Zira hem Humeyd örneğinde hem de burada bir anlamda tedvin öncesi dönemi temsil eden hocalar, öğrencilerin hadis isteklerine karşı soru sormaya yönelterek karşılaşmışlar, öğrenciler ise sorularının olmadığını, zihinlerinde bir şeye cevap olması için gelmediklerini, hadis öğrenmek istediklerini yinelemişlerdir. Başka bir ifadeyle bu rivayetler, büyük tâbiûna mensup hocaların soru sorulmadıkça ya da ihtiyaç hasıl olmadıkça hadis rivayet etmek istemediklerini, tedvin sonrası dönemdeki öğrencilerin ise doğrudan hadis rivayet edilmesi isteğinde olduklarını göstermekte, iki dönem arasında farklılaşmada tedvinin önemini göstermektedir.

Yukarıda geçtiği üzere tedvin sonrasında hadis rivayetinde önemli değişiklikler görülmekle birlikte orta ve küçük tâbiûn arasında sayılabilecek bazı râviler tedvin öncesinin özellikleri devam ettirme eğilimi taşımışlardır. Bu tavırlar daha çok bireysel ve kısmen bölgesel nitelikli olup dönemin temel özelliklerini bütünüyle yansıtmamaktadır. Hadis rivayetinin fıkıhla iç içe olması, soru sorulmadıkça hadis rivayetine başvurulmaması ve az hadis rivayetinin tercih edilmesi gibi hususlar, tedvin fikrine geçişin bir anda olmadığını, bazı tartışmaları da beraberinde getirdiğini gösterir. Örneğin Ebü'z-Zinâd'ın (ö. 130/748) bir meclisinde öğrencilerinin ferâiz, hesap, şiir, hadis, çözümü zor meseleleri sorduğu rivayet edilmiştir.¹²⁹ Buna göre Ebü'z-Zinâd ilimlerin teşekkül sürecinde fıkıh, hadis ve farklı ilimleri öğretmesiyle tedvin öncesi dönemde görülen çok sayıda ilmin bir arada ele alınma özelliklerini yansıtmıştır. İbn Tâvûs "Hadis rivayet etmeyecek misin?" sorusuna "Şayet bir şey sorarsanız, anlatırım. Sormadan rivayet edersem sizi bıktırmış olurum" sözü tedvinden sonraki bir zaman dilimi olmasına

¹²⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 439. Başka bir örnekte ise Ebü'l-Eşbeh el-Utâridî (ö. 165/781), bir grup ashâbü'l-hadisın "bize hadis naklet" şeklindeki isteğini, "sorun" diye cevaplamıştır. Gruptakilerin soracakları hadisin olmadığını belirtmesi üzerine Ebü'l-Eşbeh'in kızı onlara bir konudaki hadisi sormalarını tavsiyet etmiş, böylece ondan hadis öğrenmişlerdir. Rivayetle ilgili bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 233.

¹²⁹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 447.

rağmen doğrudan hadis rivayeti yerine soru neticesinde rivayetin gerçekleşmesi arzusunu göstermektedir.¹³⁰

Tedvin sonrasına denk gelmesine rağmen bazı âlimlerin fazla hadis naklinden kaçınması da dikkat çekmektedir. A‘meş’in üç hadis naklettiğinde “Size sel geldi” demesi¹³¹ ve öğrencileri arasında yer alan Abdullah b. Dâvûd’un uzak bir bölgeden gelmesine rağmen hocasının meclisinde bir kere dışında dörtten fazla hadis işitmediğini belirtmesi, A‘meş’in az hadis rivayet etmeyi tercih ettiğini gösterir.¹³² Başka bir rivayette İbn Uyeyne, (hicri 126 yılından sonra) A‘meş’in meclisine ilk defa geldiğinde 50 hadis nakletmiş, bunu fazla bulan A‘meş karşılıklı olarak birer hadis nakletmeyi tercih etmiştir.¹³³ Aynı olayın farklı bir rivayetinde ise A‘meş, Kûfe’ye gelen İbn Uyeyne’ye İbrahim en-Nehaî’nin iki hadisini nakletmesi karşılığında Zührî’nin bir hadisini rivayet etme teklifinde bulunmuştur. İbn Uyeyne, bu teklifi 7’ye 1 oranına çekmiştir. İbn Uyeyne, bu olaydan iki sene sonra Kûfe’de A‘meş’in meclisindekilerin sayısının arttığını gördüğünde A‘meş, “Nerede! Alışveriş bozuldu” demiştir. Bu rivayetler, İbn Uyeyne’nin hicri 130’lu yıllarda bir mecliste çok sayıda hadisin nakledilmesini normal karşılarlarken, hadis rivayetinde asîr bir muhaddis olan A‘meş’in dahi kendisinden hadis öğrenmek isteyenlerin sayısının artması üzerine, İbn Uyeyne’ye karşı sergilediği tavrı artık esnetmek zorunda kaldığını, dolayısıyla az hadis nakletme tutumunu bozduğunu göstermektedir.¹³⁴ Nitekim A‘meş’in kendilerine çokça hadis naklettiğini belirten Zâide b. Kudâme’nin ondan öğrendikleri hadisleri Süfyân es-Sevrî’ye giderek teyit etmeleri,¹³⁵ A‘meş gibi çok hadis nakletme konusunda istisna sayılabilecek bir muhaddisin yaşının ilerlediği bir süreçte az hadis rivayeti konusundaki tavrını esnettiği vurgulamaktadır.

¹³⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 204. Zâide b. Kudâme ve başkalarının, yaşı küçük olan Cerîr b. Abdülhamid’i soru sorması için Mansûr b. el-Mu‘temir’in (ö. 132/750) meclisinde ön safa oturtmaları (Yahya b. Maîn, **et-Târih** (Dûrî), c. III, s. 489) ve Mekke’de ilim öğrenip Hicaz ekolünü Kûfe’de devam ettiren Habîb b. Ebî Sâbit’in, Kûfe’den Atâ b. Ebî Rebâh’a mektup yazarak soru sorması da aynı şekilde değerlendirilebilir (Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, **Târih**, s. 449).

¹³¹ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 583.

¹³² Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 579; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 207. Başka bir rivayette ise Muhammed b. Ubeyd, bir mecliste A‘meş’ten en fazla dokuz veya on bir hadis dinlediğini ve Ömer b. Saîd es-Sevrî’nin gelmesiyle A‘meş’in nispeten fazla hadis naklettiğini belirtir (İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 432). A‘meş’in Abdullah b. Mübârek gibi öğrencilerine özel olarak çok hadis rivayet ettiği olmuştur. Bk. İbn Hacer, **Tehzîb**, c. X, s. 28.).

¹³³ Hatîb el-Bağdâdî, **Târihu Bağdâd**, thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf, Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 2001, c. X, s. 246.

¹³⁴ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 208. İbn Uyeyne de az hadis öğrenmeyi yeğlemiş, çokça rivayeti dinleyip unutmaktan korktuğu için Ameş ve Mansûr’dan 4-5 hadis dinledikten sonra geri döndüğünü haber vermiştir. (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 232).

¹³⁵ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 71.

Konuyla ilgili diğer bir rivayet, az hadis rivayet etme vurgusunun tâbiûn sonrasında devam ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Amr b. Ebî Seleme (ö. 214/827), dört gündür talebeliğini yaptığı Evzâî'nin kendisine sadece 30 hadis rivayet etmesini az bulduğunu ifade etmiştir. Evzâî ise Câbir b. Abdullah'ın tek bir hadis için Mısır'a yolculuk yaptığını dile getirerek öğrencisine naklettiği hadisin az olmadığına vurgu yapmıştır.¹³⁶ A'meş'e benzer şekilde Evzâî de hadis rivayet etmede zor bir karaktere sahiptir. Bu tavırlarıyla az hadis rivayet etme sürecini uzatmış görünseler de öğrencinin nakledilen hadisleri yeterli bulmayarak tepki göstermesi, bir mecliste çok sayıda hadisi öğrenme isteğinin giderek yaygınlık kazandığına işaret etmektedir.

Diğer bir örnekte ise Şu'be b. el-Haccâc, Amr b. Dînâr ile beş yüz defa oturduğunu, ondan toplamda yüz hadis ezberlediğini, her beş meclise bir hadisin tekabül ettiğini ifade etmiştir.¹³⁷ Yine Süleyman et-Teymî'nin (ö. 143/760) meclislerinde hadis yazmak için kimseye izin vermemesi, seviyesi ne olursa olsun her öğrenciye beş hadis dinleme hakkı tanınması ve ezberlenmesi için tekrar edilmesini uygun görmemesi de başka bir örnektir. Süleyman et-Teymî, bir öğrenci nakledilen hadisin tekrar edilmesini istediğinde, bu tekrarı o öğrencinin beş hakkından biri olarak saymıştır.¹³⁸ Bazı durumlarda az hadis talebi küçük tâbiûna mensup râvilerden geldiği de olmuştur.¹³⁹ Az hadis rivayet etme davranışı, sahâbe ve büyük tâbiûn döneminde olduğu gibi daha çok sorumlu olma korkusuyla meydana geldiği ileri sürülebilir. Nitekim yukarıda az hadis rivayet ettiği belirtilen Süleyman et-Teymî'nin bir hadis rivayet ettiğinde renginin değiştiğinin ifade edilmesi¹⁴⁰ bu durumu yansıtmaktadır.¹⁴¹

Neticede tedvin faaliyetlerinin artmasıyla farklı bölgelerdeki hocaların hadisleri toplanabilmiş, özel hadis meclisleri kurularak bir celsede öğrencilere çok sayıda hadis

¹³⁶ Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle fî talebi'l-hadis**, s. 87.

¹³⁷ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXII, s. 9.

¹³⁸ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. IV, s. 20; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1260; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 198.

¹³⁹ Şu'be, Katâde'nin yanına sık sık geldiğini ve ona ikişer hadis sorduğunu, hocasının daha fazla hadis rivayetinde bulunma teklifini ise ezber ve anlamını kavrama için kabul etmemiştir. Başka bir rivayette ise İbn Uleyye, Eyyûb'dan hadisleri beşer beşer işiterek ezberlediğini, daha fazla rivayet etmesi durumunda bunu istemeyeceğini belirtmiştir. Zührî de hadisi toplu olarak öğrenenin toplu olarak unutabileceğini vurgulamış, ilmin bir iki hadis öğrene öğrene idrak edilebileceğini belirtmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 232).

¹⁴⁰ Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 551.

¹⁴¹ İbn Avn, Âsım el-Ahvel'in, "Şayet sana kolay gelecekse/seni zorlamayacaksa bana falan hadisi rivayet et" şeklindeki isteğini, "Sana kolay gelecekse deme" diye cevaplamıştır. Âsım bunun nedeni sorunca "Kolay gelmediği halde sana hadis anlatsam istediğinle çelişir" demiştir (Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 41). Yunus b. Ubeyd ise hadis rivayetini büyük bir sorumluluk olarak görmüş, hadis rivayet ettikten sonra üç defa istiğfarda bulunmuştur (Mizzî, **Tehzîb**, c. XXXII, s. 521).

nakledilmiştir. Böylece hadislerin gelecek nesle aktarılmasında önemli bir faaliyet gerçekleşmiştir. Sonraki dönemlerde daha fazla belirgin hâle gelecek olan bu yapı, önceki dönemden farklılaştığını göstermesi ve hadis ilminin diğer ilimlerden ayrışma sürecini gözler önüne sermesi açısından dikkat çekicidir.

D. Hadislerin Yaygınlaşma Süreci

Tedvin, sistemli hadis rivayetine geçişi sağlaması yanında tüm hadislerin bilinmesi ve yaygınlaşması süreciyle de ilişkilidir. Yukarıda bahsi geçtiği üzere sahâbe ve büyük tâbiûn döneminde hadisler bölgesel ve şahıs düzeyinde öğrenilmiş, tüm hadislerin toplanması henüz gerçekleşmemiştir. Tedvinin yerleşmesiyle birlikte sadece bir şehirde bilinen hadisler azalmış, sistemli rihlelerle şehirlerarası ilişkiler artmış ve zayıf râvilerin yanlış isnad kullanmaları bir yana teferrüd edilen rivayetler azalmaya başlamıştır.¹⁴²

Tedvin fikrinin yaygınlaşmasıyla birçok hocanın hadislerini toplama ve ihtiyaç olmaksızın hadis rivayetinde artış görülmüş,¹⁴³ bu durum doğal olarak hadislerin küçük tâbiûn neslinde birçok kişi tarafından bilinmesini kolaylaştırmıştır. Bu amaçla hareket eden Zührî, Eyyûb es-Sahtiyânî, Ebû İshak es-Sebî ve A‘meş gibi müdevvin râviler ve tavır gösteren akranları birçok râvinin rivayetini kendilerinde toplamış, böylece tüm hadislerin bilinmesine katkı sağlamışlardır.

Eyyûb es-Sahtiyânî’nin İkrime’den işittiği hadisleri nakletmesi için öğrencileri tarafından zorlanması hadislerin birçok kişi tarafından bilinme süreciyle ilgili dikkat çeken örneklerden biridir. Yukarıda zikredildiği üzere arkadaşlarının aksine Eyyûb, İkrime’nin hadislerini dinlemiş,¹⁴⁴ ancak bundan dolayı eleştirilince de¹⁴⁵ muhtemelen söz konusu tenkitlerden dolayı İkrime’nin hadislerini nakletmekten kaçınmıştı. Ancak bu tür tenkitleri dikkate almayıp bilinmeyen hadisleri öğrenmek isteyen yeni nesil, Eyyûb’u İkrime’nin hadislerini rivayet etmeye zorlamışlardır.¹⁴⁶ Nitekim Eyyûb’un akranı İbn Avn “Öğrenciler, Eyyûb’u -istemediği halde- İkrime’nin hadislerini rivayet edene kadar bırakmadılar” sözleriyle buna işaret etmiştir.¹⁴⁷ Eyyûb’un İkrime’den en çok hadis

¹⁴² Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 263-4, 269.

¹⁴³ II/VIII. asrın sonunda dolaşımdaki hadis sayısının başından bir hayli fazla olması hakkında bk. Houari Touati, **Ortaçağ’da İslam ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi**, 2.bs., çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 24.

¹⁴⁴ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 221; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. VII, s. 7. Eyyûb dışında Ata b. Ebî Rebâh ve Saîd b. Cübeyr gibi akranları, İkrime’nin rivayetlerini tasdik etmiştir. (İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 221).

¹⁴⁵ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 8.

¹⁴⁶ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 5.

¹⁴⁷ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 5.

nakleden ilk iki râviden biri olması bu durumu teyit etmektedir. Diğer taraftan öğrencilerin, Eyyûb'u zorlayarak da olsa hadis nakletmeye sevk etmeleri tedvin fikrinin etkisini gözler önüne sermektedir. Buna göre, İkrime'nin Basra'da hadis naklettiği I. asrın sonları ile Eyyûb'un hadis nakline zorlandığı II. asrın ilk çeyreği arasında tedvine bağlı olarak hadis rivayetinde değişimin yaşandığı ifade edilebilir.

Tedvin fikriyle hareket eden müdevvin râviler, daha öncesine göre bütün hadisleri toplamayı amaç edinip bu uğurda gayret gösterecekler de onların daha çok kendi bölgelerindeki hadisleri toplayabildikleri ileri sürülebilir. Zira yukarıda ismi geçen ilk müdevvin râvilerin yanı sıra Ali b. el-Medîni'nin medâr olarak nitelediği Zührî, Amr b. Dînâr, Katâde, Ebû İshak es-Sebî, Yahya b. Ebî Kesîr ve A'meş gibi râvilerin¹⁴⁸ daha çok kendi bölgelerinin hadislerini topladıkları söylenebilir.

Neticede tedvin fikriyle şehirlerarası etkileşim artıp¹⁴⁹ farklı bir belde bilinmeyen hadis sayısı azalmışsa¹⁵⁰ da tüm şehirlerin ve râvilerin teferrüdünün ne zaman son bulduğu hususu etraflıca çalışılmalıdır. Konunun bu yönü tezin zaman aralığını aşıyorsa da meselenin anlaşılmasına katkı sağlayacak birkaç hususa değinilebilir. “Basralılar, bu hadisin rivayetinde teferrüd etmiştir”, “Bu hadis, Şamlıların sünnetindendir”, “Bu, humusluların hadisidir” şeklindeki şehirlerin bir hadis ile ilgili teferrüd bilgilerinin¹⁵¹ daha çok küçük tâbiûn tabakasındaki râvilerle kayıtlanması, bu tür hadislerin tedvin sonrasında yaygın kazandığına bir işaret sayılabilir. Ayrıca bir bölgenin hadisleriyle yetinme fikrinin tedvinle birlikte azaldığına dair örnekler de şehirler arası etkileşim hakkında fikir verebilir. Nitekim İbnü'l-Mübârek, Ca'fer b. Süleyman'a (ö. 178/794) sırasıyla Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn Avn ve Yunus b. Ubeyd'i görüp görmediğini sorar. Cafer'in bu isimleri gördüğünü belirtmesi üzerine, onlarla oturup ilim öğrenmek yerine Şii ve Kaderî olmakla

¹⁴⁸ Ali b. el-Medîni, **İlelü'l-hadîs**, s. 76-79.

¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel'in, Zührî'nin mi yoksa Şa'bî'nin daha bilgili olduğu sorusunu, ikisi arasında herhangi bir ayrıma gidemediğini ve her ikisinin bilgili olduğunu, Şa'bî'nin bilmediği bir hadisi bilmesi durumunda Zührî'yi, Zührî'nin bilmediği bir hadisi bilmesi durumunda Şa'bî'yi beğendiğini söyleyerek cevaplası, bu iki ismin bilmediği hadislerin az olduğunu, tedvinin etkisi ile hadislerin yaygınlaştığını göstermektedir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 176).

¹⁵⁰ Ebû Hasîn el-Esedî'nin (ö. 128/745-6), “Ben kimin mevlası isem, Ali de onun mevlasıdır” hadisini Ebû İshak'ın Horasan'dan gelip haber verene kadar bilmediklerini ifade etmesi, şehirler arası etkileşimin azalmasına dair örnek olarak verilebilir. İlgili hadis, Bureyde b. Husayb'ın oğlu Abdullah'a nakliyle yaygınlaşmıştır (İbn Hibbân, **et-Tekâsim ve'l-enva'**, c. I, s. 160). Ebû İshak, muhtemelen Merv'de dinlediği hadisi Basra'da Ebû Hasîn'e ulaştırmıştır. Zehebî ise ilgili hadisin sabit olduğunu belirterek Ebû Hasîn'in Kûfe'de nadiren görülen Osmânîlerden olması sebebiyle hadisi duymamış olacağı ihtimali üzerinde durmuştur (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 415).

¹⁵¹ Subhî es-Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları**, çev. M. Yaşar Kandemir, 10. bs, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010, s. 37.

itham edilen olan Avf b. Ebî Cemîle'yi (ö. 146/763) takip etmesine sitem eder.¹⁵² Her ne kadar İbnü'l-Mübârek, bidatçı râvilere karşı tutumundan dolayı böyle bir açıklama yapsa da Ca'fer'i aynı bölgedeki başka hocalara yönlendirmesi, mezkûr isimler varken sadece bir kişinin ilmiyle yetinmenin geçerli bir davranış olmadığına, ilim talebesinin ilgili şehirde öne çıkan tüm hocaların ilmini toplaması gerektiğine bir gösterge sayılabilir. Diğer taraftan mezkûr uyarı farklı şehirlerden ilim elde etmesiyle maruf İbnü'l-Mübârek'in¹⁵³ ilim öğrenim serüveni açısından değerlendirildiğinde ise hicri II. asrın ikinci çeyreğinde bölgedeki öne çıkan hocaların hadislerini öğrenmenin bir zorunluluk olarak görüldüğü, başka şehirlerdeki hocaların rivayetlerini elde etmek için büyük bir çaba sarf edildiği anlaşılmaktadır.

Ubeydullah b. Amr er-Rakkî'nin (ö. 180/796) farklı şehirlerdeki hadisleri sistemli şekilde öğrenme gayreti konuyla ilgili diğer bir örnektir. Ubeydullah, A'meş'e gelerek ondan hadis işitmek ve kendi hattıyla hadisleri kaydetmek istediğini ifade eder, Benî Esed'den bir adamın selamını getirdiğini belirtir. A'meş, ona on hadis nakleder. Ancak Ubeydullah daha önce Atâ b. Sâib, Abdülmelik b. Umeyr ve A'meş'in başka öğrencilerinden hadis işittiğini belirterek daha fazla hadis nakletmesini talep eder. Bunun üzerine A'meş, başka hadis rivayet etmeyeceğini belirterek gitmesini ister. Ubeydullah, sinirlenerek ona ihtiyacı olmadığını söyler. Etraftakiler Ubeydullah'ın Zeyd b. Ebî Üneyse'nin (ö. 125/743 [?]) arkadaşı olduğunu dile getirince, A'meş onu çağırır ve ona 50 hadis daha rivayet eder.¹⁵⁴ A'meş'in bilgi paylaşımında zor bir kişiliğe sahip olması bir yana Ubeydullah'ın farklı hocalardan hadis dinledikten sonra başka bir hocanın hadislerini öğrenmek için yolculuk yapması ve az sayıda hadisle yetinmeyerek elde edebileceği tüm hadislere ulaşmak istemesi orta ve küçük tâbiûnun öğrencileri döneminde hadislerin sistemli şekilde nakledildiği ve farklı bölgelere yayıldığını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

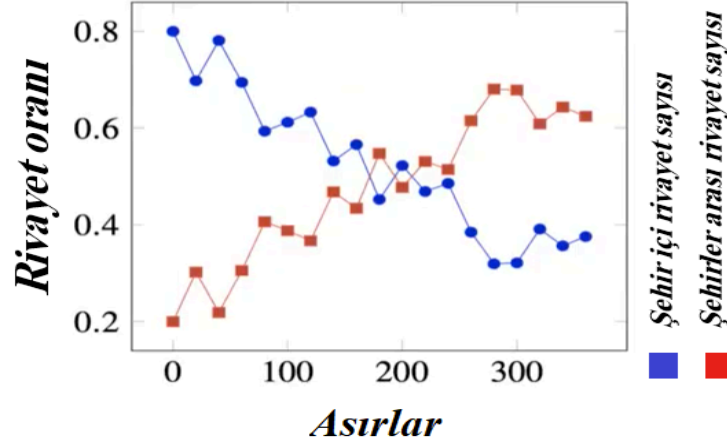
Şehirlerin teferrüd vurguları ve farklı bölgelerde hadis talebi örnekleri, hadis rivayetinin bölgesel olarak nakledilme yoğunluğunun azaldığına, hadislerin rihle yapan öğrenciler kanalıyla ilk rivayet edildiği bölgeden farklı yerlere taşındığına işaret etmektedir. Ancak yukarıda belirtildiği gibi teferrüdün ne zaman sona erdiğini ya da sona erip ermediğini ve hadislerin farklı bölgelere nakledilme yoğunluğunun hangi tarihler

¹⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 434.

¹⁵³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 264.

¹⁵⁴ Mizzî, *Tehzîb*, c. X, s. 22.

arasında artış gösterdiğini tespit etmek daha geniş çalışmaları gerekli kılmaktadır. Buna karşın hoca-öğrenci ilişkileri üzerinden yapılan dijital veriler belli bir fikir verebilir.¹⁵⁵



Grafik 2: Şehir İçi ve Şehirler Arası Rivayet Yoğunluğu Karşılaştırması

Grafik, hicri ilk 75 yılda hadis rivayetinin büyük oranda şehir içinde vuku bulduğunu, sonraki elli yılda şehir içi rivayetle şehirler arası rivayet oranının birbirine yaklaştığını göstermektedir. Hicri 100'lerden sonraki yaklaşma, müdevvin râvilerin ve müdevvin görünümüne yakın muksirûn râvilerin kendi şehirleri dışına rihle yapması veya kendilerine rihle yapan öğrencilere nakilde bulunmasıyla daha fazla artmıştır. Üçüncü bölümde işaret edildiği üzere sistemli rihlenin ilk örnekleri, hicri II. asrın ikinci çeyreğinde görülmüştür. Sistemli rihlenin giderek yaygınlaşması ise sonraki elli yılda gerçekleşmiştir. Grafik, hicri II. asrın ikinci yarısında şehir içi ve şehirler arası rivayetin aynı orana geldiğini göstermesiyle sistemli rihlenin etkisi ve kayıtlandığı tarihi teyit etmektedir. Hicri III. asrın ilk yarısında birbirine yakın oranlar görülürken ikinci yarısından itibaren muhtemelen kitap rivayetinin artmasıyla şehirler arası rivayet yoğunluğu, şehir içi rivayetin önüne geçmiştir.

II. TÂBÎÛNUN HADİS RİVAYETİNDEKİ TUTUMU

Büyük tâbîîler arasında bazılarının bir tavır olarak hadis rivayetinde ve hadislerin kabulünde sika râvilerin hadislerini kabul etmeleri, bir rivayeti herkese nakletmeyip maruf rivayetleri ehline aktardıkları görülmektedir. Büyük tâbîîlerle ilgili kayda değer önemli diğer bir nokta ise Hz. Peygamber'e yanlış bir şey izafe etme korkusuyla hadisleri

¹⁵⁵ 27. 01. 2021 tarihinde sanal ortamda 4 oturumda gerçekleştirilen sempozyumla ilgili bk. https://idhn.org/wp-content/uploads/2021/01/IDHOnlineConference_DigitalHadith_Abstracts-6.pdf. Programın videosu için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=vxVJHi3Ckm8>(erişim tarihi: 31.03.2021).

merfû olarak nakletmekten kaçınmalarıdır. Tedvinle birlikte bazı yapısal değişiklikler gösteren bu hususlar aşağıda incelenecektir. Ayrıca bu başlık altında tâbiîlerin hadisleri muhafaza yöntemlerine, meclislerin yapısına, meclislerde takip edilen çeşitli uygulamalara yer verilmiştir.

A. Hadis Rivayetinin Güvenilirliği Meselesi

Büyük tâbiîler, fikrî ve siyasî olayların etkisiyle ortaya çıkan hadis uydurma girişimlerine¹⁵⁶ karşı isnadı devreye sokarak önlem almışlardır. Öte yandan onların sistemli şekilde cerh-ta'dîl faaliyetlerinde bulunmadıkları bilinen bir husustur. Dolayısıyla onların uydurma rivayetlere karşı, sadece güvenilir râvilerin hadislerini kabul etmek, tanımadıkları ve güvenmedikleri kişilerin rivayetlerini yok saymak şeklinde ortaya koydukları bu girişimler, kendi dönemleri için sistemli olmasa da bir önlem olarak dikkate çeker. Garîb rivayetlerden kaçınıp, maruf rivayetleri ehline nakletmeye özen göstermeleri de bu minvalde değerlendirilebilir. Ancak bu tavırların tâbiîn döneminde hangi zaman diliminde vuku bulduğu, genelin mi yoksa bir kısım tâbiîn'in mi tavrı olduğu, bölgesel farklılıkların olup olmadığı açık değildir. Ayrıca mezkûr hususların devam eden nesilde değişime uğrayıp uğramadığı dikkat çekilmesi gereken diğer bir yöndür. Tâbiîlerin hadis rivayetinin güvenilirliğine dair ortaya koyduğu çabalar, bu bakış açısıyla ele alınarak hadis tarihinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

1. Güvenilir Râvilerinden Hadis Alma: Tedvin Öncesi Durum

Büyük tâbiîn dönemine mensup birçok alimin sika râvilerden hadis alınması hususunda uyarılarda bulunduğu görülmektedir. İbn Sîrîn'in isnadın başlangıcına dair “Önceleri (hadis alırken) isnadı sormazlardı. Ancak fitne vuku bulunca onlar ‘Bize hadisi kimden aldığınızı söyleyin’ dediler. Şayet hadisi nakledenler sünnet ehliyseler hadisleri aldılar; bid‘at ehliyseler reddettiler.”¹⁵⁷ vurgusu ilgili dönemde âlimlerin hadis kabulündeki tavırlarına işaret etmektedir.¹⁵⁸ İbrahim en-Nehaî'nin, güvenilmeyen

¹⁵⁶ İbn Mehdî, zındıklardan bir adamın dört yüz hadis uydurduğu halde insanların arasında dolaştığını belirtmiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 258). İbn Lehîa ve Hammâd b. Seleme, Hâricî ve râfîzi olup görüşünden dönen bazı kimselerin, güzel gördükleri bir sözü hadis olarak uydurduklarına dair itiraflarını nakletmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 138). Siyasî ve fikrî grupların hadis uydurma faaliyetleri hakkında bilgi için bk. Abdulvahap Özsoy, **Hadis Tenkidi: Sahâbe ve Tâbiîn Dönemi**, İstanbul: Beka Yayınları, 2016, s. 52-57.

¹⁵⁷ Müslim, “Mukaddime”, 5.

¹⁵⁸ İbrahim en-Nehaî ise isnad araştırmalarının Muhtar es-Sekafî (ö. 67/687) döneminde çoğaldığını haber vererek (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 380) yalanın yaygınlığının isnad vurgusunu daha fazla gündeme getirdiğine işaret etmiştir. İsnâdın çıkışında Muhtar es-Sekafî isyanının etkisi ile ilgili bk. Pavel Pavlovitch, “The Origin of the Isnâd and al-Mukhtâr b. Abî'Ubayd's Revolt in Kûfa (66-7/685-7)”, **Al-Qantara : Revista de Estudios Arabes**, 2018, c. XXXIX, s. 17-48.

tariklerden gelen Ebû Hüreyre rivayetlerini terk ederek A‘meş’in Ebû Salih kanalıyla aldığı Ebû Hüreyre’nin hadislerini alması buna örnek verilebilir.¹⁵⁹ Yine onun Hz. Ali’nin ashâbını yalanla itham ettiği için hadislerini almaması bu hususla ilgilidir.¹⁶⁰ Ayrıca onun öğrencilerini de güvenilir şahıslardan ilim alınması yönünde uyarmıştır. Nitekim Mugîre b. Miksem, Kûfe’ye gelen bir şeyhin İbn Ömer’den naklettiği hadisleri hocası Nehaî’ye söyleyince onun, “Öncekiler sadece ilim talebiyle tanınanlardan hadis yazar, hadis rivayetinde ziyade ve noksanda bulunandan hadis yazmazlardı” şeklindeki cevabı buna bir örnek teşkil etmektedir.¹⁶¹ Benzer şekilde Leys b. Sa’d ve ashâbı, Medine’den Mısır’a murabıt olarak gelen bir adamın kendilerine “Nâfi‘ → İbn Ömer” senediyle naklettiği hadisleri Nâfi‘’ye mektupla sorduklarında Nâfi‘’nin bu hadislerin İbn Ömer’e ait olmadığını söylemesi ve Leys ile ashâbını, kimlerden hadis aldıklarına dikkat etmeleri yönünde uyarması da aynı tavrın bir yansımasıdır.¹⁶² Diğer bir ifadeyle Nâfi‘, güvenilir kimselerin rivayetlerini almalarını, tanımadıkları kişilerin rivayetlerinde ihtiyatlı olmalarını istemiştir. Yine Urve b. Zübeyr,¹⁶³ Süleyman b. Musa (ö. 119/737),¹⁶⁴ Tâvûs¹⁶⁵ ve Sa’d b. İbrahim’in (ö. 125/743)¹⁶⁶ bu minvaldeki uygulamalarının yanı sıra mezkûr âlimlerin ve diğer bir kısım tâbiûnun sadece sika râvilerden hadis naklettiklerinin bilinmesi¹⁶⁷ kaynakları konusunda seçici davrandıklarını göstermektedir. Ayrıca Nehaî ve İbnü’l-Müseyyeb gibi tâbiûlerin mürsel rivayetlerini kabul edenlere göre bu tavırlarının oluşmasında onların sadece güvenilir râvilerden hadis almaları önemli bir etkindir.

¹⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 428.

¹⁶⁰ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. III, s. 117.

¹⁶¹ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 256.

¹⁶² İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 259; Alâî, **Câmiü’t-tahsîl**, s. 76.

¹⁶³ Urve b. ez-Zübeyr, hoşuna giden bir hadis işittiğinde bazen hadisi nakleden râvinin, bazen de onun şeyhinin sika olmama ihtimalinden dolayı hadisi nakletmemektedir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 130; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 42). Urve’nin ifadeleri bu dönemde bazı râvilerin her duyduğunu nakletme eğilimine de işaret etmektedir (İbn Abdilber, **et-Temhîd**, c. I, s. 231).

¹⁶⁴ Süleyman b. Musa (ö. 119/737), her duyduğunu alan, dinleyip yazmayan ve işittiklerini seçerek alan şeklinde üç öğrenci modelinin olduğunu, bunların aralarında üçüncünün doğru yaptığını söylemiştir. Yine Süleyman, her duyduğunu alan kimseyi gece oduncusu/حاطب ليل olarak niteleyerek ve sahafilerden hadis alınmaması gerektiği vurgulayarak, güvenilir râvilerden hadis öğrenmenin gerekliliğine işaret etmiştir. (Ebû Zür’a ed-Dimaşkî, **et-Târîh**, s. 318).

¹⁶⁵ Tâvûs, “Falanca bana şöyle şöyle hadis rivayet etti, onun hakkında ne dersin” şeklinde yöneltilen soruya, hadis rivayet eden râvinin dininde ve ilminde güvenilir olması durumunda hadisinin alınabileceği şeklinde cevap vermiştir (Dârimî, “Mukaddime”, 38; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 149).

¹⁶⁶ Hz. Peygamber’den sadece sikaların naklettiklerinin alınmasını gerektiğine dikkat çekmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 447; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 681).

¹⁶⁷ İbn Sîrîn, Saîd b. el-Müseyyeb, Tâvûs, İbrahim en-Nehaî, Şa‘bî ve Yahya b. Ebî Kesîr bu isimler arasında yer alır. Bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. IV, s. 142; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IV, s. 47; c. VII, s. 67; İbn Abdilber, **et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta mine’l-meânî ve’l-esânîd**, thk. Beşşar Avvad Ma’ruf vd., Londra: Müessesetü’l-Furkân, 2017, c. I, s. 231.

Özellikle sahâbeden fazla rivayeti olmayan Nehaî'nin mürsellerinin hüccet kabul edilmesi düşünüldüğünde onun güvenilir râvilerden hadis aldığı söylenebilir.¹⁶⁸

Bu bilgilerde hadislerin sika râvilerce alınması vurgusu büyük tâbiilerce yapılmıştır. Tedvin öncesinde hadis rivayetinin daha çok aynı bölgedeki ve belli hoca-öğrenci arasında gerçekleştiği dikkate alındığında sika râvilerin hadislerinin alınması eyleminin, büyük tâbiîlerin birçoğu için geçerliği olduğunu ifade etmek mümkündür. Başka bir deyişle büyük tâbiûn tabakasına mensup alimler yalancı kişileri isim isim tespit etmeseler¹⁶⁹ de genel olarak güvenilir kimselerden hadis almaya özen göstererek uydurma hadislerin rivayetlerin arasına karışmasına kendilerince engel olmuşlardır.

Büyük tâbiûn döneminde sadece sika ve maruf isimlerden rivayet hususunda genel tavrın dışında hareket edenler de olmuş, bu durum dönemin tartışma konuları arasında yer almıştır. Bazı tâbiîler Urve'nin de dikkat çektiği gibi mütesâhil davrandıkları için akranlarınca tenkit edilmişlerdir. Muhammed b. Sîrîn de kardeşi Enes b. Sîrîn, Hasan el-Basrî ve Ebü'l-Âliye'nin kendilerine nakledilen her hadisi naklettiklerini, kimden hadis aldıklarına dikkat etmediklerini söylemiştir. Böylece o, söz konusu şahısları kimden hadis aldıklarını araştırmadıklarından ve hüsn-ü zan ile hareket etmelerinden dolayı eleştirmiş, kendi öğrencilerin, onlardan hadis nakletme konusunda uyarmıştır.¹⁷⁰ Benzer bir tenkidin İkrime¹⁷¹ ve Katâde¹⁷² için de yapıldığı kaydedilmelidir.

¹⁶⁸ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 149. Mürsel rivayetlerinin kabulü ile ilgili daha fazla bilgi için bk. İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 294-312; Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 33-49.

¹⁶⁹ Tâbiî münekkittler, dört defa 4 Câbir el-Cu'fî, 3 defa Hâris el-A'ver, 2'şer defa Ma'bed el-Cühenî ve Amr b. Ubeyd gibi tanınan isimleri *kezzâb* olarak değerlendirmişlerdir. Tâbiî münekkittlerin bu tarz değerlendirmeleri için bk. Halil İbrahim Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi: Hicri İlk İki Asır**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015, s. 487-517. Bu değerlendirmelerin orta ve küçük tâbiîlere ait olduğu belirtilmelidir. Başka bir çalışmada ise vefat tarihleri hicri 65-150 arasında değişen yalancı ve aşırı derecede cerh edilen 18 râvi tespit edilmiş, bu râvilerin 49 rivayetinin Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inde ve sünen kitaplarında geçtiği belirtilmiştir (Recep Emin Gül, "Hicri I. Asırda Hadis Uydurma Faaliyeti ve Hadis Uyduranların Tespiti", **Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi**, 2020, sy. 10, s. 253-277). Ancak bu tespitlerin tâbiûn sonrası münekkittlere ait olduğu, bazı râvilerin değerlendirmesinde ittifak olmadığı ve bir kısım değerlendirmenin ise mezhebi kimliğe yönelik olduğu ifade edilmelidir.

¹⁷⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 399.

¹⁷¹ Hâlid b. Yezîd b. Muâviye (ö. 90/709), âlim kimsenin bildiği şeyleri, cahilin ise her işitilene aldığını söyleyerek İkrime'nin ikinci sınıfa dâhil olduğunu ima etmiştir. Saîd b. Cübeyr ise İkrime'nin hadis naklederken "şayet öyle ise" lafzını kullandığını ve bunun da sonra yaptığı işi önemsememe anlamına geldiğini belirtmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 8).

¹⁷² Ebû Amr İbnü'l-Alâ, Katâde'nin değerli değersiz herkesten hadis naklettiğini ifade etmiştir (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 417). Başka bir rivayette aynı tenkit Katâde ile birlikte Amr b. Şuayb için de yapılmıştır (Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1024). Şa'bî de onu gece oduncusu olarak nitelemiştir (Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 510). Benzer bir tenkit, Yezîd b. Ebi'l-Hâd için de yapılmıştır (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 253). İbn Cüreyc, Ma'mer hakkında ذاك شراب بائع ifadesini kullanmıştır. Bu bilgiyi

Büyük tâbiîler arasında Saîd b. el-Müseyyeb ve İbrahim en-Nehaî gibi râvilerin mürsellerinin kabul edilirken bazılarının mürsellerinin zayıf sayılması da büyük tâbiûn döneminde zayıf ve tanınmayan râvilerden rivayetin varlığına işaret eder. Mesela Atâ'nın herkesten hadis nakletmesi kaynaklarını tespit etmeyi zorlaştırdığı için¹⁷³ Mücâhid'in mürselleri Atâ'ninkilerden daha kıymetli sayılmıştır. Ancak büyük tâbiîlerin kaynaklarını zikretmeseler de daha çok sikalardan rivayette bulunduklarını dikkatten kaçırmamak gerekir. Hasan el-Basrî'nin bir hadisi farklı iki kişiden işitip kaynağını zikretme gereği duymadan “Kâle Rasûlullah” demesi¹⁷⁴ ve “Bu hadisleri kim rivayet etti?” sorusunu “İsmi hatırlamıyorum, ancak güvenilir birinden işittim” diye cevaplaması¹⁷⁵ onun güvenilir bir kaynaktan hadis aldığını gösterir. Nitekim Hasan el-Basrî'nin naklettiği mürsel rivayetlerin birkaçı hariç tamamının bir aslının olduğu tespit edilmiştir.¹⁷⁶

Buraya kadar verilen bilgilere göre büyük tâbiûn döneminde sika râvilerden hadis alınmasının önemli oranda vurgulandığı, bununla birlikte bazı âlimlerin ise sika-zayıf ayırımına dikkat etmeden herkesten hadis naklettiği anlaşılmaktadır. Ancak tedvin sonrasında büyük tâbiûn dönemindeki zayıf ve tanınmayan kişilerden hadis almama vurgusu zayıflamış, zayıf-sika ayırımına gidilmeksizin tüm râvilerin rivayetleri toplanması ağırlık kazanmıştır.

2. Zayıf ve Metrûk Râvilerin Rivayete Katılması: Tedvin Sonrası Durum

Büyük tâbiûn dönemindeki sika şahıslardan alma vurgusu tedvin fikrinin yaygınlaşması, beldeler arası etkileşimin artması ve daha fazla rivayet elde etme çabasıyla farklı bir boyuta taşınmış, sadece sikaların değil hemen herkesin rivayetlerinin yazılmasına gayret edilmiştir. Ancak sika râvilerin rivayetleri hüccet, zayıf râvilerin rivayetleri itibar, aşırı tenkit edilen ya da yalanlanan râvilerin rivayetleri ise tanımak için kaydedilmiştir.¹⁷⁷ Evzâî'nin “Alınması gereken rivayetleri öğrendiğin gibi alınmaması gerekenleri de öğren” şeklindeki tavsiyesi¹⁷⁸ ile Süfyân es-Sevrî'nin bir hadisi amel etmek, araştırmak ve tanıma gibi amaçlarla aldığı vurgusu¹⁷⁹ bu hususu teyit etmektedir.

rivayet edeb Hişâm b. Yusuf, Ma'mer'in herkesten yazdığını belirtmiştir (Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** [İbn Muhriz], c. II, s. 183; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 167).

¹⁷³ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 220; İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 4.

¹⁷⁴ İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 286.

¹⁷⁵ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 336.

¹⁷⁶ İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 285.

¹⁷⁷ İbn Ebî Hâtim'in, râvileri cerh-ta'dîl mertebelerine ayırarak rivayetlerinin alınma gerekçesine dair verdiği bilgilere bakılabilir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 37).

¹⁷⁸ Ebû Zûr'a ed-Dimaşkı, **et-Târîh**, s. 263.

¹⁷⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 430-31.

Tedvin sonrasındaki bu durum “ayırma tabi tutulmaksızın herkesten yazılması” şeklinde geneli kapsayacak bir tavır haline gelmiştir. Nitekim Şâfî, Yezîd b. Harun (ö. 206/821) ve Tirmizî’nin sika-zayıf ayırımı yapılmadan “tüm hadislerin öğrenilip nakledildiği”ne dair tâbiûn sonrası döneme yönelik tasvirleri konuyu izah etmektedir.¹⁸⁰

Tedvin sonrasından hicri III. asrın başlarına kadar tüm rivayetlerin yazılması ve nakline dair yapılan vurguların yanında büyük tâbiûlerin yöntemini takip ederek sadece sikalarından hadis almayı ve sikalara rivayet etmeyi gerekli görenler olmuştur. Şu‘be, Mâlik ve Yahya el-Kattân gibi muhaddisler sadece güvenilir râvilerden hadis alırken Abdûlmelik b. Umeyr (ö. 136/753), Süleyman et-Teymî, Zâide b. Kudâme ve Muâz b. Muâz (ö. 196/811) gibi bazı alimler güvenilir olmayanlara hadis rivayet etmekten kaçınmışlardır.¹⁸¹ Mâlik’in Mutarrîf’e tanımadığı kimselerin hadisleri araştırmadan kabul etmeyip ilim ehlinde almayı tavsiye etmesi¹⁸² bu çerçevede zikredilebilir. Ayrıca bu dönemde kendisine hadis rivayet edilecek râvinin, emin kişilerden olmasının tek başına yeterli olmadığına da dikkat çekilmiştir. Nitekim Rebîa b. Abdurrahman, “Varlıklarına duacı olsak da şehadetlerini kabul etmediğimiz nice kardeşimiz var” demiştir. Eyyûb es-Sahtiyânî, Basra’da güveniyle herkese öncelediği bir komşusunun olduğunu ancak mahkemede şahit olarak gösterilemeyeceğini vurgularken¹⁸³ Mâlik Medine’de güvenilir yüz kişiyle karşılaştığını, ancak ehil olmadıkları için hiçbirinden hadis alnamayacağını söylemiştir. Başka bir rivayette Mâlik onlardan ne rivayet ettiklerini bilmedikleri için hadis almadığını belirtir. Rivayetin devamında Zührî’nin kapısını aşındırdıklarını dile getirmiştir.¹⁸⁴

Herkesten hadis alıp almama konusundaki büyük tâbiûn ve tedvin sonrasındaki genel eğilimlerin izi cerh-ta’dîlin sistemli hâle gelmesi yönüyle de test edilebilir. Büyük tâbiûn döneminde cerh-ta’dîl yapan münekkît ve tenkit edilenlerin sayısı sistemli bir yapıdan bahsedilemeyecek kadar azdır.¹⁸⁵ Bu durumun muhtemel sebeplerinden biri

¹⁸⁰ Yücel, **Hadis Tarihi**, s. 39.

¹⁸¹ Yücel, **Hadis Tarihi**, s. 39. Tâbiûlerin öğrencilerinin bu konudaki görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. II, s. 27-30; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 256-65.

¹⁸² İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 255. Ayrıca Yahya el-Kattân’ın, “tanınmayan kimselerden hadis yazma, zira onlar kimlerden hadis aldıklarını önemsemezler” tavsiyesi (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 186) ile Rebîa b. Abdurrahman’ın asabiyet, Kaderî ve sika olmayanlardan rivayet etmenin yer aldığı üç şeyi İslâm’ın terk ettiğini belirtmesi (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 45) bu bağlamda hatırlanabilir.

¹⁸³ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. I, s. 139.

¹⁸⁴ Râmehürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 403.

¹⁸⁵ Halil, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 50-109. Tâbiû münekkîtlerin değerlendirmelerini toplu olarak görmek için aynı eserin Ek I bölümüne bakılabilir (s. 487-517).

büyük tâbiîlerin daha çok sika râvilerden hadis alması ve diğerlerini terk etmesidir. Böyle bir anlayışa sahip olan büyük tâbiîler, mecruh sayılabilecek râvileri değerlendirme yoluna gitmek yerine onların rivayetlerini dikkate almamışlardır. İkinci bir ihtimal ise büyük tâbiûn döneminde yalancı râvilerden bahsedilse de hadis rivayetiyle ilgilenenlerin sayısı tedvin dönemine göre az olduğu ve buna bağlı olarak güvenilirliğin daha baskın olmasından dolayı râvi değerlendirmeleri yoğun olarak görülmemiştir. İsnad sorgulamasını gerekli kılan yalancı râvilerin sayısının hicri I. asırda oldukça az olması bu ihtimalleri kuvvetlendirmektedir.¹⁸⁶

Sika râvilerin hadis alma konusundaki dikkat çeken hususlarından bir diğeri bölgesel farklılıklardır. Bazı tâbiî âlimler, güvenilir kimselerden alınması bağlamında bazı şehirlerden gelen rivayetlere karşı uyarıda bulunmuşlardır. Zührî'nin Irak'tan (Kûfe) gelen hadislerin uydurma olduğuna dair ifadeleri¹⁸⁷ ile Mâlik'in "bizim evvelkilerimiz, sizin evvelkilerinizden hadis almazdı" vurgusunda¹⁸⁸ olduğu gibi bazı alimler genel uyarılarda bulunmuş ve bir bölgeyi öne çıkarmıştır. Tâbiûn döneminde özellikle Hicazlıların, Kûfe'ye karşı mesafeli tutumuna, konuyu ele alan bir makalede dikkat çekilmiş,¹⁸⁹ bu makaleyi referans alan başka bir çalışmada Mekke ve Medinelilerin Kûfeli râvilerden hadis almadıkları sonucuna ulaşılmıştır.¹⁹⁰ Siyasî ve fikrî sebeplerle Kûfe'de diğer beldelerden daha çok hadis uydurulmuştur. Hicazlı âlimlerin ilk etapta Kûfe menşeli hadislere karşı bir tavırlarının olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak bu sebeple öne çıkan Kûfeli tâbiîlerden hadis alınmadığı yorumu tartışmalıdır. Bu konu müstakil bir çalışmayı gerektirmekle birlikte, kesin bir yargıya varmadan önce Hicaz ilim merkezi olduğu için buradaki râvilerin kendi bölgesindeki hocaların ilimlerini toplamakla iktifa ettikleri ve başka bölgelere ihtiyaç duymadıkları ileri sürülebilir. Diğer bir ifadeyle Hicazlıların, Kûfeli râvilerden hadis almamasında dönemin doğal ilmî yapısı da dikkate alınmalıdır. Nitekim Hicazlı râvilerin Iraklılardan hadis nakletmemesinin hicri II. asrın ortalarından sonra son bulması da -Zührî'nin A'meş'in hadislerini beğenmesi¹⁹¹ ile Sevrî'nin hadislerinin kabul edilmesi örneklerinde olduğu gibi- bu yorumu destekler. Ayrıca Saîd

¹⁸⁶ Kuzudişli, **Aile İsnadları**, s. 294-336; 525-532.

¹⁸⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 353.

¹⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 294.

¹⁸⁹ Hatem Bay, "et-Tahkîk fî menheci terki ahhârî gayri'l-Hicâziyyîn", **Mecelletü Câmîati'l-Emir Abdülkadir li'l-Ulûmi'l-İslâmiyye**, Kostantîne, c. XXIX, sy. 2, s. 93-127.

¹⁹⁰ Hüseyin Akgün, **Hadis Rivayet Coğrafyası**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019, s. 84, 101, 111.

¹⁹¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 332.

b. Abdülazîz'in (ö. 167/783) ilmin Hicaz'da Zührî'den, Irak'ta Hasan el-Basrî'den, Cezire'de Meymûn b. Mihrân'dan, Şam'da Mekhûl'den gelmesi durumunda kabul ettiklerini dile getirmesi,¹⁹² her bölgede güvenilir râvilerin varlığına ve hadis rivayetinde bireysel güvenin bölgeselliğin önünde olduğuna işaret eder.

3. Maruf veya Garîb Rivayetleri Tercih

Tâbiî alimlerin, hadislerin güvenilirliğini sağlamak için öne çıkardıkları hususlardan bir diğeri herkesin üzerine icma ettiği maruf rivayetleri kabul ederken bilinmeyen münker rivayetleri ayırt etmeleridir.¹⁹³ Hz. Ömer'in İslâm'ın farklı şehirlere ve insanlara ulaştırılması aşamasında bilinen hususların öğretilmesiyle ilgili uyarısının bir benzerini birçok tâbiî, maruf hadisleri kabul edip diğer rivayetleri göz ardı ederek gerçekleştirmiştir.¹⁹⁴ Ancak konunun doğru anlaşılması için bu tavrın dönemlere göre değişip değişmediğine dikkat çekmek gerekmektedir. Maruf rivayetlerin nakledilip diğerlerinin terk edilmesi, büyük tâbiûn dönemi için geçerli bir tavırken tedvin sonrası orta ve küçük tâbiûn döneminde marufların yanında garib rivayetlerin toplanması ağırlık kazanmıştır. Tedvin fikriyle hareket eden tâbiîler gerek kendi bölgelerindeki gerek farklı bölgelerdeki hocaların tüm rivayetlerini elde etmek için çaba sarf etmişlerdir. Özellikle yaygın olmayan rivayetlerin peşine düşmüşler, bu konuda hocalarına ısrarcı davranmışlardır. Bu değişimi takip edebilmek için öncelikle büyük tâbiûnun konu hakkındaki görüşlerine, sonrasında değişim sürecini yansıtan bazı rivayetlere yer verilecektir.

Büyük tâbiîler arasında birçok şahıs, maruf rivayetlerin nakline vurgu yapmıştır. Şa'bî, ilk salih kimselerin çok hadis rivayet etmeyi kerih gördüğünü ifade edip şimdiki düşüncesinde olsa, sadece ehl-i hadisin icma ettiği hadisleri nakledeceğini belirtmiştir.¹⁹⁵ Bu rivayet, Şa'bî'nin hocalarının çok hadis rivayetini kerih gördüğünü vurgulamasının yanında bazı rivayetlerin daha yaygın olduğunu gösterir. Diğer bir ifadeyle ilim ehline maruf rivayetlerin tercih edilmesi istenmiştir. İbrahim en-Nehaî garib hadislerin ve sözlerin kerih görüldüğünü belirtmiş,¹⁹⁶ Saîd b. el-Müseyyeb öğrencilerine Katâde'nin

¹⁹² Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 410.

¹⁹³ Recep Tuzcu, "Muhaddislerin ve Fakihlerin Ma'rûf Terimine Yükledeği Anlamlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, sy. 18, s. 1-35.

¹⁹⁴ Erken dönemde maruf habere yapılan vurgu ile ilgili benzer bir tespit için bk. Zişan Türcan, *Hadis İlminin Oluşumunda Kelamî Düşüncenin Etkisi*, Grafiker Yayınları: Ankara, 2019, s. 43.

¹⁹⁵ Zehebî, *Siyer*, c. IV, s. 313.

¹⁹⁶ Râmezhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 565.

kendisinden naklettiği rivayetleri alırken başkalarının ona muvafakat etmediği hadisleri almamalarını tembihlemiştir.¹⁹⁷ Tedvin öncesi dönemi tasvir eden bu rivayet de maruf olmayan rivayetlere verilen tepkiyi göstermektedir.

İbrahim en-Nehaî “İnsanlara yanındaki en dikkat çekici hadisleri rivayet etme, seni reddederler” sözüyle¹⁹⁸ garib rivayetlerin nakledilmemesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁹⁹ Onun garib rivayetleri tarif etmek için kullandığı أَحْسَنَ حَدِيثِهِ أَوْ أَحْسَنَ مَا عِنْدَهُ “en dikkat çekici hadis” lafzı, bir râvide bulunan garib hadislerin mutlak olarak cerh edilmediği ancak toplumsal bazı maslahatlardan dolayı nakledilmemesine dair bazı ipuçları vermektedir.²⁰⁰ Ancak tedvin fikrinin yaygınlaşmasıyla garib hadislerin gizliliği ortadan kalmış, orta ve küçük tâbiûn döneminde bu tür rivayetleri elde etmek değerli hâle gelmiştir. Diğer bir ifadeyle garib hadisler tanınmadığı için ilgiyle karşılanmış, öğrencilerin dikkatini çekmiştir. Bu uyarılara rağmen hadislerin yaygınlaşmasına paralel olarak bazı öğrenciler garip hadisleri elde etmeyi çeşitli amaçlarla öncelemişlerdir.

Bazı tâbiî râviler, maruf rivayetleri diğerlerinden ayırt etme yöntemine de işaret etmişlerdir. Rebî‘ b. Haysem (ö. 61/680), bazı hadislerin gündüz ışığı gibi parladığını, bazı hadislerin ise gece karanlığı olduğunu, ilim ehlinin bu tür hadisleri tanıdığını belirtmiştir.²⁰¹ Ebü’l-Âliye, öğrencisi Dâvûd b. Ebî Hind’e “üzerine icma edilen hadisleri sana rivayet ettiğimde, ihtilaf edilenler sana zarar vermez” diyerek maruf hadislerin önemine dikkat çeker.²⁰² Yezîd b. Ebî Habîb (ö. 128/745) ise “Bir hadis duyduğunda onu kayıp eşyayı arar gibi ilan et, şayet tanınıyorsa al, değilse terk et” demiştir.²⁰³ Bu üç rivayet, ilk defa işitilen bir hadisin ilim ehline arz edilip maruf olup olmamasına göre kabul edilip edilmeyeceğini gösterir.

Tedvin sonrasında ise hadis talebine ilgilinin artmasıyla maruf olmayan rivayetleri de merak etmişler ve bu rivayetleri de kayıt altına almaya gayret etmişlerdir. Özellikle sahâbîlere yakınlığıyla tanınan tâbiîlerin garib rivayetleri öğrenciler tarafından ilgiyle

¹⁹⁷ İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu’l-kebir** (es-sifru’s-sânî), c. II, s. 131.

¹⁹⁸ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 561.

¹⁹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi’**, c. II, s. 101.

²⁰⁰ Eyyûb es-Sahtiyânî, hataya sevk edeceğini gerekçesiyle öğrencilerine bilgi sahibi olmadıkları konularda insanlara hadis rivayet etmemelerini tavsiye etmiştir. Vehb b. Münebbih ise müşterilerinin iştah duyduğu şeyleri bilen aşçı gibi alimin de muhataplarının anlayabileceği ve kaldırabileceği bilgileri vermesi gerektiği vurgulamıştır. Bu rivayetler ve başka örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi’**, c. II, s. 108-11.

²⁰¹ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 222; Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 564.

²⁰² İbn Adî, **el-Kâmil**, c. IV, s. 95.

²⁰³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. II, s. 19.

karşılanmıştır.²⁰⁴ Örneğin Avn b. Abdullah Hişâm b. Urve'den (ö. 146/763) babasının hadislerini nakletmesini isteyince Hişâm'ın sünnetleri anlatmaya başlaması Avn'ın hoşuna gitmemiş ve söze girerek bunları değil onun garîb hadislerini anlatmasını istemiştir. Bunun üzerine Hişâm “Abdullah b. Urve → Urve” senediyle Hz. Âişe'nin Muâviye'ye insanlardan değil, Allah'tan korkması gerektiğine dair mektubunu nakletmiştir.²⁰⁵ Benzer şekilde Şu'be gibi isimlerin garîb bir hadisi elde edebilmek için büyük çabalar sarf ettiği görülmektedir.²⁰⁶

Aynı yaklaşım Sâbit el-Bünânî'nin etrafındakilere “Hasan el-Basrî'ye yaptıklarınızı bana yapmasaydınız, size güzel hadisler/أَحَادِيثٌ مُؤَنَّفَةٌ rivayet ederdim” sözünde de bulunabilir. Zira bunun üzerine öğrencileri ondan daha fazla bilgi alabilmek için meclisinden ayrılmamış, onu kaylule uykusundan dahi alıkoymuşlardır.²⁰⁷ Hasan el-Basrî'ye nasıl davranış sergilendiği açık değildir. Ancak onun her duyduğu rivayeti naklettiği düşünülürse öğrencilerinin daha önce kimseden işitmedikleri hadisleri hocalarından duymaları üzerine onu daha fazla sıkıştırdıkları tahmin edilebilir. Nitekim Rebî' b. Enes, yaklaşık on sene Hasan el-Basrî'nin yanına gidip geldiğini ancak onun her gidişinde farklı bir hadis rivayet ettiğini belirtmiştir. Bu rivayet Hasan'ın rivayet ağının genişliği yanında başkalarının bilmediği garîb hadislere vakıf olduğunu da gösterir.²⁰⁸ Sâbit'in yukarıda geçen açıklamayı yapmasının arka planında da Hasan el-Basrî'ye benzer şekilde onun da hocası Enes b. Mâlik'ten kimsenin işitmediği hadisleri öğrenmiş olması yatmaktadır.²⁰⁹

Neticede Sâbit'in öğrencilerinin de hocalarının meclisinden ayrılmayıp hocalarına ilgi göstermeleri ondan garîb rivayetler öğrenme isteğini desteklemektedir.

²⁰⁴ Müdevvin kimliğiyle tanınan Zührî, Amr b. Dinâr, Ebû İshak es-Sebî gibi isimlerin tek öğrencisi olduğu pek çok tâbiîn olması, garîp rivayetlerin toplanmasının hicri II. asırla birlikte yaygınlık kazandığına işaret etmektedir (Kuzudişli, **Hadis Rivayetinin Bağlamı**, s. 276-77).

²⁰⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 550.

²⁰⁶ Şu'be'nin bazı araştırmaları için bk. İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 153, 160; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 164.

²⁰⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 174.

²⁰⁸ Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 111.

²⁰⁹ Sâbit el-Bünânî, hocası Enes b. Mâlik'e olan yakınlığından dolayı ondan başka kimseden işitemeyeceği hadisler nakletmesini istemiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. I, s. 140; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XIX, s. 404).

Tedvin sonrasında garib rivayetlere duyulan bu ilgi tenkit edilmiş²¹⁰ ancak bu, söz konusu hadislerin peşinden koşulmasını engelleyememiştir. Örneğin Eyyûb es-Sahtiyânî garib olduğu için “Seslerinizle Kur’ân’ı süsleyin” hadisini rivayet etmeyi yasaklamıştır.²¹¹ Şu‘be’nin hasenü’l-hadis bir râvî olduğu halde Abdülmelik b. Ebî Süleyman’dan (ö. 145/762) hadis rivayet etmemesi ve garib hadislerinden dolayı ondan kaçındığını belirtmesi bu hususu teyit etmektedir.²¹² Sonraki dönemlerde de görülen garib/ferd rivayetleri kabul etmeme tavrı, daha çok ilgili hadislerin manasını teyit eden bir şahidin bulunmaması ya da hadisin muktezasında amel edilmemesiyle ilgidir.²¹³

Tedvin faaliyetleri süreç içerisinde “maruf hadis” lafzına yüklenen manaya da etki etmiş görünmektedir. Nitekim konuyla ilgili İbn Avn şöyle der: “Daha önce maruf olan hadisler tanıdım, ancak bu hadisler bugün maruf değiller. Bunun tam tersi olarak daha önce maruf olmayan bazı hadisler ise bugün maruf kabul edilmişler.”²¹⁴ Bu rivayet, muhtemelen tedvin öncesi dönemde rivayet edilmesini herkesin uygun gördüğü maruf hadislerin, bu dönemde çok yaygın olduğunu, hadis rivayetiyle iştigal edenlerin bu hadislere ilgi gösterdiğini ifade etmekte, tedvin sonrasında hemen herkesin mecmuasında olduğu için bu hadislerin rivayetinin azaldığını düşündürmektedir. Ancak bu durum açık değildir. Diğer taraftan tedvin öncesinde yaygın olmayan, rivayeti kerih görülen garib hadislerin tedvin ile birlikte revaç bulduğu, öğrencilerin ilgisine mazhar olduğu ifade edilebilir. Uzun ömrünün bereketiyle tedvin döneminin öncesine ve sonrasına şahit olan İbn Avn, diğer bir rivayette garib hadislerle ilgili başka bir hususa dikkat çeker: “Bazı hocalarla karşılaştık, onlardan hadis almadık. Daha sonra onlardan hadis aktaranlardan almak durumunda kaldık.”²¹⁵ İbn Avn’ın bu ifadeleri tedvin öncesinde rivayetleri değerli

²¹⁰ Zührî’nin “Ubeydullah b. Abdullah → Abdullah b. Utbe → Ammâr b. Yâsir” senediyle naklettiği Hz. Peygamber’in omuzlarına kadar teyemmüm yaptığına dair rivayeti nakletmesi sebebiyle tenkit edilmesi (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 562) ile Ebû İshak es-Sebî’nin tanınmayan râvilerden naklettiği garib rivayetlerde tevakkuf edilmesi gerektiği belirtilmesi örnek verilebilir (Ebû İshak el-Cûzcânî, **Ahvâlü’r-ricâl**, thk. Subhî es-Sâmerrâî, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985, s. 80; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VII, s. 65-7).

²¹¹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 211.

²¹² Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. II, s. 101. Şu‘be, benzer şekilde münker rivayetlerinden dolayı Şehr b. Havşeb’den hadis almamıştır. Ayrıca Şehr’in hadislerinin, başkalarının hadislerine benzemediği de dile getirilmiştir. Aynı lafızla tenkit edilen Abdullah b. Dinar’ın da hadislerinin terk edildiği bilinmektedir (Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 376; c. V, s. 203).

²¹³ Tâbiün ve etbâü’t-tâbiîn tabakasındaki ferd rivayetlerin güvenilirlik durumu hakkında daha fazla bilgi için bk. Kuzudîşli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 286-87.

²¹⁴ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 263.

²¹⁵ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 263.

bulunmayan bazı şahısların, tedvin etkisiyle öğrencilerin ilgi odağı olduğunu anlatmaktadır.

4. Ehline Rivayet Etme

Ehline rivayet naklinde aranan şartlar büyük tâbiûn ve tedvin sonrasındakiler arasında farklılık gösterir.²¹⁶ Büyük tâbiûn döneminde ehil olmayanlara nakilde bulunmak hadisleri zayi etmeyle eş tutulmuştur. Özellikle herkes tarafından anlaşılamayacak hadislerin naklinde seçici davranılmış, hadis rivayetine ehil olmak için güvenilirlik tek başına yeterli görülmemiştir. Bu dönemde İkrime ve Saîd b. Cübeyr'in de aralarında olduğu bazı alimlerin "İlmin bir değeri vardır. Bu değeri takdir etmeyene ilmi öğretmeyiniz" demesi²¹⁷ bu tavrın bir sonucudur. Mesrûk da talip olmayanlara ilim öğretilmesini doğru bulmamış, ehil olmayana nakledilen hadislerin zayi olacağını dile getirmiştir.²¹⁸

Bazı tâbiûler, ehline nakledilmeyen hadislerin yanlış anlamalara sebep olmasından çekinmişlerdir. Nitekim Ebû Kılâbe'nin "Naklettiğine zarar mı fayda mı vereceğinden emin olmadıklarına rivayet etme" uyarısı²¹⁹ Urve b. ez-Zübeyr'in ise naklettiği bilginin, onu kavrayamayanları saptırmaktan başka bir faydasının olmadığını belirtmesi²²⁰ bu amaca matuftur.²²¹ Tâbiûler içerisinde herkes tarafından kavranamayacağı düşünülen hadislerin naklinde seçici davranılmasına dair başka uyarılar da bulunmaktadır.²²² Bu durum, büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde hadis râvisinde aranan ehl-i bidate mensup

²¹⁶ Sahâbenin halkın yanlış anlayabileceği hadisleri rivayetten kaçınması ile ilgili bk. Arpaçukuru, **Sahâbenin Hadis Rivayetindeki Titizliği**, s. 101-4.

²¹⁷ İkrime başka bir rivayette ise ilmin bedelinin verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu bedelse ilmi güzelce ezberleyip onu zayi etmemektir (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 575).

²¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 327.

²¹⁹ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 571.

²²⁰ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 437.

²²¹ Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe, aynı hususa dair "Yeterli fehme sahip olmayanlara nakledilen hadisler, bazıları için fitne olabilir" demiştir. Bundan dolayı bazı tâbiûler "her sözün bir yeri/bağlamı vardır" vurgusu yapmışlardır (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 571).

²²² Konuyla ilgili bir örneğe yer verilebilir. Şa'bî, Mucâlid b. Saîd'e (ö. 144/761) "Yemen'den yolcuğula çıkan bir adamın yolda eşeğinin ölmesi üzerine, Allah'a dua etmesinin ardından hayvanın tekrar diriltilmesi" rivayetini nakletmiş (Beyhakî, **Delâilü'n-nübüvve**, thk. Abdülmü'tî Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye; Kahire: Dâru'r-Reyyân li-türâs, 1988, c. VI, s. 48-9; Beyhakî rivayetin isnadını sahih olarak değerlendirmiştir), Mucâlid de bu rivayeti birçok kişiye ulaştırmıştır. Rivayeti duyanlar Şa'bî'ye giderek bilgiyi teyit etmek istediklerinde olumsuz yanıt almışlar, bunun üzerine Mucâlid, Şa'bî'ye gelerek bunun gerekçesini sormuştur. Şa'bî ise "Ben sana hikmet sahiplerinin anlayabileceği hadisleri aktarıyorum. Sen ise bunları akli melekesi yetersiz olanlara naklediyorsun" demiştir. Bk. Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 572. Ehline rivayet ile ilgili daha fazla bilgi için aynı eser s. 571-77.

olmama, hadisleri ezberleyebilme ve murûet sahibi olma²²³ gibi şartların²²⁴ yanında söz konusu dönemde işittiği hadisi kavrama, manasını yerli yerine koyabilme hususuna da dikkat ettiklerini göstermektedir.

Tedvin fikrinin yaygınlaşmasıyla birlikte ise hadis rivayetiyle iştiğal edenlerin sayısının artması, bir mecliste çokça hadis nakledilmesi ve hocaya arz edilmeyen yazılı nüshaların nakli gibi nedenlerle râvilerin her bir hadisi doğru anlayıp anlamadığını tespit etmek güçleşmiştir. Tedvin sonrasında giderek hâkim tavır haline gelen bu durumun da birden gerçekleşmeyip, belli bir süreci takip ettiği görülür. Hatta tedvin sonrasında herkese hadis nakletme eğilimi bazı tartışmalara konu olmuştur. Örneğin A‘meş, bir topluluğa hadis rivayet eden Şu‘be’yi hadislerin herkese rivayet edilmemesi gerektiğini dile getirerek tenkit etmiştir.²²⁵ Bu rivayet, A‘meş tarafından bakıldığında büyük tâbiîlerin izlerinin takip edildiğine işaret etse de dönemin özelliklerinin Şu‘be’de görülmesi sebebiyle tedvin sonrasında tertip edilen hadis meclislerinde yüksek sayılarda olmasa da birçok öğrenciye toplu olarak hadis nakledildiğine, dolayısıyla her bir râvinin ehil olup olmadığının aranmasının mümkün olmadığına vurgu yapmaktadır. Ancak bu tavrın oluşmasındaki süreçte tedvin öncesi yöntemleri takip edenler olmuştur. Şu‘be’ye tepki gösteren A‘meş bu eğilimdedir. O, sorulan bir soruya cevap vermeden önce mecliste ashâbü’l-hadisten birinin var olup olmadığını araştırmış ve sonrasında hadisi nakletmeyi uygun bulmuştur.²²⁶ Başka bir rivayete göre A‘meş, bir beldeye uğrar. Oradaki insanlar etrafında toplanarak ondan hadis rivayet etmesini isterler. A‘meş ise onlara hadis nakletmekten kaçınır ve bunun sebebini “Hinzırların boynuna kim elmas takar” diye

²²³ Murûet kavramının tarihsel arka planını ve murûeti zedelediği düşünülen davranışlarda bulunan râviler hakkındaki değerlendirmelerin, rivâyetlerinin kabulüne etkisi hakkında bir çalışma için bk. Reyhan Yılmazörnek, “Murûet Vasfı ve Râvî Tenkîdine Etkisi (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: **Marmara Üniversitesi SBE**, 2019.

²²⁴ Turhan konuyla ilgili çalışmasında bazı tâbiî münekkitlerin ehl-i bidatten olmama, ibadetlere özen gösterme, iştilen hadisin manasını kavrayabilme ve ezberden muhafaza edebilme gibi hususları râvinin rivayetinin kabulü için şart koştuklarını, çeşitli örneklerle incelemiştir (**Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 65-83). Mezkûr çalışmayı destekleyen bazı bilgilere yer verilebilir. İbn Sîrîn’in “Şehadetini kabul ettiğimizin ilmini alın” ifadesi râvinin adaletinde aranan şartlara dair bir bilgidir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 256). Nehaî, bir râviden hadis alınmadan önce o râvinin ahlakına, namazına ve günlük yaşantısına bakıldığını, ardından hadisinin alındığını söylemiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. I, s. 128). Başka bir rivayette ise İbrahim en-Nehaî, bir râviden hadis alacakları zaman o râvinin yiyip içmesini girip çıktığı yerleri araştırdıklarını sonrasında hadislerini aldıklarını belirtmiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 260). Şa‘bî, köle azat etmeyi kussasla 4 ay oturmaya tercih ettiğini ifade ederek onlarla oturmaya kerih gördüğünü belirtmiştir. Kussâsa dair görüşler için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 356-64. Zabtlı ilgili ise Saîd b. Abdülazîz’in, hadis nakleden râvinin neyi rivayet ettiğini bilmesi ve zabt etmesi şartını araması dile getirilebilir (Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 470).

²²⁵ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. I, s. 205.

²²⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 497.

açıklar.²²⁷ Başka bir tâbiî Abdülmelik b. Umeyr el-Kûfî (ö. 136/753), ehline rivayet edilmeyen ilmin zayi olacağını kaydetmektedir.²²⁸ Mansûr b. el-Mu‘temir de kendisinden hadis isteyen Şerîk b. Abdullah’ı tanımadığı için ona hadis nakletmemiş, ancak tanıdıktan sonra kendiliğinden ona hadis nakletmeye başlamıştır.²²⁹ Tedvinin yaygınlaşmasından sonra herkese rivayete verilen bu tepkiler, bölgesel tavırlara işaret etse de devam edegelen bir sürecin bir anda değişmediğine işaret etmektedir. Bu tepkilerin daha çok tedvin öncesinde hadis talep eden ve aynı usullerin takip edilmesini gerekli gören tâbiîler tarafından dile getirilmesi geçiş sürecinin takip edilmesine olacak vermektedir. Bunun doğal sonucu olarak büyük tâbiîlerde olduğu gibi tedvin sonrasında bazı alimlerin hadis naklettiği kimselerin anlayış açısından ilmî kapasitelerini gözettikleri dikkat çekmektedir.

Tedvin öncesi ve tedvin döneminde hadis öğrenen orta ve küçük tâbiîler, ehline rivayet vurgusu yanında hadis nakledilecek râvilerde bazı şartlar aramıştır. Örneğin Eyyûb es-Sahtiyânî, biri gelip kendisine soru sorduğunda, soruyu tekrar ettirmiş, eğer adam, soruyu aynı şekilde sorabilirse cevap vermiş, aksi halde hafızası ve ilmî kabiliyeti iyi olmadığı için soruları cevaplamamıştır.²³⁰ Bu tavrın farklı örnekleri bulunuyorsa da²³¹ yukarıda zikredildiği üzere tedvin sonrası dönemde bunlar hakim görüş değildir.

5. Merfû-Mevkuf Rivayetlerdeki Tutumları

Tâbiûn döneminde hadislere hatanın karışmasını engellemeye yönelik tavırlarından bir diğeri, birçok tâbiûnin “Hz. Peygamber şöyle dedi” demekten çekinmeleri sebebiyle merfû rivayetleri refetmeyerek sahâbeye nispet etmeleridir. Sorumluluk duygusundan kaynaklanan bu tavır, büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde daha çok görülmüş, daha sonra giderek azalmıştır. Hadisleri ref problemi etrafındaki tartışmalar bir tarafa,²³² tâbiûnun reften kaçınması hadislerin güvenilirliğini sağlama gayesiyle atılmış adımlardan biri kabul edilebilir.²³³ Konuyla ilgili en dikkat çeken örneklerden biri İbrahim en-Nehaî’dir. Ebû Hâşim el-Vâsıtî (ö. 122/740), Nehaî’ye “Sana Hz. Peygamber’den bir

²²⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi‘*, c. I, s. 205. Mutarrif b. Abdullah ise talep etmeyene hadis rivayet etmeyi, yemek istemeyene zorla yemek yedirmeye benzetmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi‘*, c. I, s. 328).

²²⁸ Bu ve başka örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi‘*, c. I, s. 328-31.

²²⁹ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 405.

²³⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. VII, s. 183.

²³¹ İbn Avn ilmin/hadisın sadece ilim talep ettiğine şahitlik edilenden alındığını bildirmiştir. Bk. İbn Şahin, *Târîhu esmâi’s-sikât*, s. 40.

²³² Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Yusuf Suiçmez, *Sahâbe ve Tâbiûn Sözlerinin Hz. Peygamber’e Nispeti*, Ankara: Otto Yayınları, 2015; Sabri Çap, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi*, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.

²³³ Bazı tâbiîlerin, hadisleri Hz. Peygamber’e nispetten kaçınmaları ile ilgili benzer bir tespit için bk. Türcan, *Hadis İlminin Oluşumunda Kelamî Düşüncenin Etkisi*, s. 136-37.

hadis ulaşmadı mı? Bize onları rivayet etsen?” deyince o, Hz. Peygamber’den nakledilen hadislere sahip olduğunu ancak “Ömer, İbn Mes‘ûd, Alkame ve Esved dedi” demenin kendisine daha kolay geldiğini belirtmiştir.²³⁴ Bu soru onun Hz. Peygamber’den hadis naklederek ilim öğretmek yerine hocalarının görüşlerini aktarmasından dolayı sorulmuştur. Başka bir rivayette ise Şu‘be, Ebû İshak es-Sebî’ye Nehaî’nin nasıl hadis naklettiğini sorunca o, “Mescitte hadisleri adeta üstümüze ‘Abdullah dedi, Abdullah dedi’ diyerek dökerdi” karşılığını vermesi,²³⁵ onun hadisleri sahâbeye nispet etmeyi tercih ettiğine işaret etmektedir.

Hadisleri merfû olarak rivayet etmekten çekinen tâbiîlerden bir diğeri Şa‘bî’dir. Âsım el-Ahvel (ö. 142/759), Şa‘bî’ye bir hadis sormuş, o da bu hadisi mevkuf olarak nakletmiştir. Âsım, bu hadisin merfû olarak da geldiğini haber verince Şa‘bî, Hz. Peygamber’den sonraki kimseye atfetmeyi tercih ettiğini, zira rivayette bir fazlalık ya da eksiklik olursa bu durumun Hz. Peygamber’e değil de ilgili şahsa nispet edileceğini dile getirmiştir.²³⁶

İbn Sîrîn de hadis rivayetinde benzer şekilde hareket etmiştir. Nitekim bir rivayette Ahmed b. Hanbel’e İbn Sîrîn’in öğrencisi Hişâm b. Hassân’ın durumu sorulunca İbn Hanbel, Eyyûb ve İbn Avn’ı ona tercih ettiğini, ancak Hişâm’ın da güvenilir biri olduğunu belirtmiştir. Devamında İbn Hanbel, Hişâm’ın, diğerlerinin mevkuf olarak naklettiği hadisleri merfû rivayet ettiğini kaydetmiş, İbn Sîrîn ve ashâbının hadisleri ihtisarla ve vakf üzere nakletme yolunu tuttuklarını zikretmiştir.²³⁷ Dârekutnî ise İbn Sîrîn’in ref’i ve vakfında ihtilaf edilen birçok hadisiyle ilgili “İbn Sîrîn, sorumluluktan dolayı hadisi merfû rivayet etmekten çekinmiş olabilir”, “Bir defasında merfû, başka bir defasında mevkuf rivayet etmiştir” ya da “Merfû hali sahihtir, çünkü İbn Sîrîn hadisleri ref etmekten çekinirdi” ifadeleriyle bu hususa vurgu yapmıştır.²³⁸ İbn Sîrîn’in özellikle Ebû Hüreyre’den naklettiği hadisleri bazen merfû bazen mevkuf olarak rivayet etmesi, ondan

²³⁴ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 280-81.

²³⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 244.

²³⁶ Dârimî, “Mukaddime”, 28. Şa‘bî’nin bir hadisi hem merfû hem de mevkuf nakletmesi ile ilgili başka örnek için bk. Dârekutnî, **el-İlel**, c. XIII, s. 445-46.

²³⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Merrûzî), s. 71. Eyyûb es-Sahtiyânî’nin illetli kabul edilen rivayetleri ile ilgili çalışma bu hususa işaret etmektedir. Bk. Ebrâr bint Fehd b. Muhammed el-Kasım, “Merviyyât imâm Eyyûb es-Sahtiyânî fî Kitâbi’l-İlel lil-hafız ed-Dârekutnî (Yüksek Lisans Tezi)”, **Câmiatü’l-Melik Suûd**, Riyad, 1430.

²³⁸ Dârekutnî, **el-İlel**, c. X, s. 18, 25, 27, 29. Ayrıca bk. İbn Ebî Hâtim, **el-İlel**, 2006, c. I, s. 76-77 (muhakkiklerin mukaddimesi). İbn Sîrîn’in bu konudaki tutumuyla ilgili başka örnekler için bk. Çap, **Merfû-Mevkuf İlişkisi**, s. 194-96.

nakilde bulunan Eyyûb, İbn Avn, Hişâm b. Hassân, Hâlid el-Hazzâ gibi öğrencilerin hocalarından farklı şekilde nakletmesine, dolayısıyla bu öğrencilerin hadislerinde ihtilaf çıkmasına sebep olmuştur. Ancak ayırt edici bir karine bulunmadıkça İbn Sîrîn'in bu özelliğinden dolayı mezkûr hadislerin sıhhati problemlili görülmemiştir.²³⁹

İbn Sîrîn'in bu tavrı İbn Avn, Eyyûb ve Hişâm gibi öğrencileri tarafından yer yer devam ettirilmiştir.²⁴⁰ Bununla birlikte bu öğrencilerin aynı hadisi hem merfû hem de mevkuf rivayet etmelerinde, kendi tercihlerinden çok hocalarından aynı hadisi iki şekilde işitmelerinin etkili olduğu görülmektedir. Nitekim İbn Avn ve Hişâm, aynı hadisi İbn Sîrîn'den hem merfû hem de mevkuf nakletmiş, bu iki ismin öğrencileri onlardan rivayette ihtilaf etmiştir. Buna karşın İbn Sîrîn'in diğer öğrencileri Yunus b. Ubeyd ve Seleme b. Alkame, hadisi mevkuf olarak nakletmiştir. Anlaşılan o ki bu örnekte, İbn Avn ve Hişâm kendi tercihleri olduğu için değil hocaları İbn Sîrîn'in farklı şekillerde rivayette bulunmasından dolayı böyle bir yol izlemişlerdir. Vakıada da merfû hadislerin daha çok büyük ve orta tâbiîlerce mevkuf şekilde nakledildiğini söylemek mümkündür. Sonraki tabakalarda bu tarz örnekler çok az rastlanmaktadır. Bundan dolayı Müslim b. Ebî Meryem (ö. 136-140/753-757), A'meş, Hakem b. Uteybe,²⁴¹ İbn Avn, Eyyûb es-Sahtiyânî, Mis'ar b. Kidâm (ö. 155/772),²⁴² Ebû Hilal er-Râsibî (ö. 167/783), Şerîk b. Abdullah (ö. 177/794), Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) ve Hüseyim b. Beşîr (ö. 183/799)²⁴³ gibi yer yer mevkuf rivayette bulunduğu belirtilen şahısların, büyük oranda hocalarından öğrendikleri şekilde nakletmelerinden kaynaklı böyle bir tavır sergiledikleri dikkate alınmalıdır. Nitekim hadislerin merfu mu yoksa mevkuf mu nakledildiği konusundaki ihtilafın geneli, büyük ve orta kuşak tâbiîlerden kaynaklanmakta, bu tâbiîlerin bazı öğrencileri aynı hadisi merfu bazıları mevkuf nakletmektedir. Buna göre vakf ve kat'ın daha çok tedvin öncesi dönemdeki bazı tâbiîlerce sürdürüldüğü, tedvin sonrasında - özellikle Basra ve Kûfe'de yer yer görülmekle birlikte- bu tür tavırların hadis rivayetinde büyük ölçüde azaldığı ifade edilebilir.

²³⁹ Bazı örnekler için bk. Dârekutnî, **el-İlel**, c. VIII, s. 4; c. X, 14, 25, 29-34, 54.

²⁴⁰ Dârekutnî, **el-İlel**, c. X, 14, 25, 29, 30.

²⁴¹ Müslim b. Ebî Meryem, Hakem ve A'meş'in aynı hadisi merfû ve mevkuf naklettiği örnekler için bk. Dârekutnî, **el-İlel**, c. III, s. 274; c. V, s. 91; c. VI, s. 83.

²⁴² Ebû Hilâl ve Mis'ar'ın merfû rivayetleri kasten mevkuf olarak naklettikleri bilgisi için bk. Çap, **Merfû-Mevkuf İlişkisi**, s. 194, 196.

²⁴³ Hammâd b. Zeyd, Hüseyim ve Şerîk'in benzer tavırları için bk. Dârekutnî, **el-İlel**, c. VI, s. 83; c. X, 25, 60, 62; c. XI, s. 308.

Öte yandan İbrahim en-Nehaî'nin pek çok kişiden duyduğu merfu hadisi İbn Mes'ûd'a nispet etmesinin tam tersine bir hadisi birkaç kişiden işitmesi halinde aradaki râviyi zikretmeyerek doğrudan "Kâle Rasûlullah" diyerek nakilde bulunan tâbiîler de yer almıştır. Ali b. Zeyd b. Cüd'ân, hocaları arasında yer alan Hasan el-Basrî, Ebü'l-Âliye ve isimli belirlenemeyen birinin işittikleri ref ettiklerini belirtmiştir.²⁴⁴ Bu nakil mutlak olarak rivayeti ref etmek şeklinde kabul edilebileceği gibi bilginin kaynağına aidiyetiyle ilgili hassasiyet azlığı anlamında da yorumlanabilir. Nitekim yukarıda yer verildiği üzere merfu hadisleri mevkuf rivayet ederek bu tavrın tam karşısında yer alan İbn Sîrîn, Hasan el-Basrî'den başka Ebü'l-Âliye, Enes b. Sîrîn ve Humeyd b. Hilâl'i aradaki râvilere güvenerek isnadı tam zikretmemelerinden dolayı tenkit etmiştir.²⁴⁵ Diğer bir ifadeyle Hasan el-Basrî'nin bir hadisi bir kişiden işittiğinde aradaki râviyi zikrederken aynı hadisi iki veya dört kişiden öğrendiğinde doğrudan Hz. Peygamber'den nakletmesi,²⁴⁶ İbn Sîrîn tarafından irsal olarak değerlendirirken aynı durumu Ali b. Zeyd, ref olarak tarif etmiştir. Buna göre özellikle Basra'da bir kısım tâbiînin sorumluluk duygusuyla reften kaçındığı, başka bir grubun ise irsal şeklinde de olsa hadisleri merfu olarak rivayet ettiği ifade edilebilir.

Netice itibariyle bazı büyük ve orta kuşak tâbiînin bir hadisin merfû halini bilmelerine rağmen onları mevkuf naklederek Hz. Peygamber'e bir şey izafe etme sorumluluğundan kaçınmışlardır. Bu yönüyle bazı sahâbîlerin reften kaçınma konusundaki anlayışları bir süre daha devam etmiştir.²⁴⁷ Ancak yukarıda tespit edilenler dışında bu tavrın görülmemesi, büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde hadislerin daha çok merfu halleriyle rivayet edildiğine işaret etmektedir. Öte yandan reften kaçınma anlayışına ek olarak Saîd b. el-Müseyyeb gibi fetva vermesiyle tanınan büyük tâbiîlerin hadis naklederken fetva şeklinde nakilde bulunması, bu dönemde merfu rivayet dışındaki tavırların önemli bir yerinin olduğunu gösterir. Her bir tâbiînin rivayet tavrının bilinmemesi, bunun yanında bazı tâbiîlerin hata ederek bir hadisi merfulaştırmış olabileceği ihtimali, konuyla ilgili kesin ifadeler kullanmayı bahsetmeyi zorlaştırmaktadır. Sonuç olarak eldeki verilere göre merfu rivayetten kaçınma tavrının büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde daha fazla görüldüğü ifade edilebilir. Tedvinle

²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 155.

²⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 442; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 372.

²⁴⁶ İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 285-86.

²⁴⁷ Sahâbenin hadis rivayetinden çekinmesi ile ilgili bk. Çap, **Merfû-Mevkuf İlişkisi**, s. 173-180.

birlikte ise -bu tâbiîlerden öğrenildiği şekilde mevkuf hallerinin nakledilmesi dışında- hadis rivayetinde vakf ve kat'dan giderek uzaklaşmıştır. Diğer taraftan ilel eserlerin kaleme alındığı süreçte ise mevkuf olarak nakledilen hadislerin, farklı öğrencilerin rivayetleri dikkate alınarak hangi şekilde rivayet edildiğinin tespitine çalışılmıştır.

B. Meclislerde Takip Edilen Yöntemler

Tâbiî râviler, meclislerinde öğrencileriyle bilgilerini paylaşırken farklı uygulamalara gidebilmiştir. Bu başlık altında tâbiûn dönemindeki meclislerin yapısı, âdâbı ve meclislerde âdet haline gelen çeşitli uygulamalara yer verilmiştir.

1. İlim Mekânları ve İlim Öğretimi

Hadis meclislerinin yapısı ve özellikleri hakkında bilgi vermeden önce tâbiûn dönemindeki ilim mekânlarından ve öğrencilerin hadis ilminden önce aldığı eğitimden kısaca bahsedilmesi uygun olacaktır. Genel olarak tâbiûn döneminde mescitler, camiler, âlimlerin evleri ve iş yerlerinde hadis öğretiminin yapıldığı söylenebilir. Mescid-i Haram, Mescid-i Nebvî, Kûfe ve Basra Camiileri, Şam Emevî Camii²⁴⁸ ile Fustat Camii şehir merkezlerinde büyük kalabalıkların toplandığı ve çok sayıda halkanın bir arada ders yapabildiği mekânlardır.²⁴⁹ Hz. Ömer döneminde halkı eğitmek için mezkûr camilere eğitimciler gönderilmişken Emevîler zamanında bu uygulama büyük ölçüde terk edilmişti. Bundan dolayı tâbiûn döneminde eğitim daha çok sivil olarak yürütülmüş, câmilerde aynı anda farklı halkalar kurulmuş, bir köşede hadis rivayet edilirken başka bir köşede fikhî bir mesele tartışılabilmiştir. Hatta bir mecliste ders veren konumunda olan biri başka bir meclise öğrenci olarak katıldığı olmuştur. Ayrıca ders veren tâbiîlerin bahsi geçen büyük camilerde zamanla kendilerine ait ders mekânları belirlenmiştir.²⁵⁰ Birinci bölümde tâbiîlerin meclislerine dair verilen bilgiler dikkate alındığında, dönem açısından büyük ve orta kuşak tâbiîlerin büyük camilerde kendilerine ait halkalarında kıraat, tefsir, hadis ve fıkıh dersleri verdiği, ancak bu ilimlerin sistemli bir yapıdan çok bir arada ele

²⁴⁸ Mezkûr camilerde kurulan ilim halkaları ile ilgili birinci bölümde bilgi verildi. Ayrıca bk. Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", s. 100-103.

²⁴⁹ Câmî, mescit ve bu mekânlarda kurulan ders halkaları ile ilgili daha fazla bilgi için bk. George Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim**, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012, s. 44-63. Evlerinde ve iş yerlerinde eğitim veren bazı müderrisler hakkında bilgi için bk. Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", s. 119-20.

²⁵⁰ Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", s. 94-5. Sâlim b. Abdullah ve Kasım b. Muhammed Mescid-i Nebvî'de aynı meclisi paylaşmış, bu meclisin Hz. Ömer kapısının karşısında Hz. Peygamber'in kabri ile minberi arasında olduğu bildirilmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 144).

alındığı, tedvin sonrasında ilimlerin teşekkülüyle birlikte hadis rivayetine hasredilen meclislerin oluşmaya başladığı ifade edilebilir.

Merkez camilerin yanında hemen her mahallenin ve oraya göç etmiş olan kabilelerin kendine ait bir mescidi bulunmuştur.²⁵¹ Hatta bazı mescitler bir tâbiî alimin ismiyle anılmıştır.²⁵² İlgili dönemde cami ve mescitlerin dışında küttâblarda eğitim verilmiştir.²⁵³ Bazı âlimler ise farklı sebeplerden dolayı evlerinde eğitim faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.²⁵⁴ Diğer taraftan sarayların yaygınlık kazanmasıyla bazı alimler halife ve emirlerin çocuklarına burada ders vermişlerdir.²⁵⁵ Abdülmelik b. Mervân'ın (hs. 65-68/685-705) çocuklarına eğitim veren Şa'bî ve Zührî ile Ömer b. Abdülazîz'in (hs. 99-101/717-720) çocuklarına ders veren Meymûn b. Mihrân ve Salih b. Keysân örnek olarak verilebilir.²⁵⁶ Neticede ilimlerin henüz teşekkül etmediği büyük tâbiûn döneminde bahsi geçen ilim mekânlarında kurulan meclislerde tefsir, hadis, fıkıh ve fetva ile ilgili konular bir arada ele alındığı, meclisin hocasının yeri geldiğinde hadis rivayet ettiği, yeri geldiğinde kendisine sorulan fikhî bir soruya cevap verdiği görülmektedir.

Öğrenciler için hadis öğrenimi öncesinde Kur'ân hıfzı, hesap bilgisi/ferâiz ve dil eğitimi gerekli görülmüştür.²⁵⁷ Hadis hocaları, bu eğitimlerin tamamlanmasının ardından öğrencilere hadis rivayet etmişlerdir. Bu tutum büyük tâbiûn döneminden çok tedvin

²⁵¹ Basra'daki mescitlerle ilgili bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 47-49. Ricâl kaynaklarında "...مجدد بني/falan kabilenin mescidi" şeklinde birçok kayda rastlamak mümkündür. Bazı örnekler için bk. (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 160, 229, 331, 340, 378; c. VII, s. 92, 110, 133, 244).

²⁵² Sâbit el-Bünânî, Ebû İshak es-Sebî ve Şerîk b. Abdullah'ın adlarıyla anılan mescitler vardır (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 177; İbn Ebî Hâtîm, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 17; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 650).

²⁵³ Hz. Peygamber döneminde Medine'de birçok küttâbın olduğu bilinmektedir. Tâbiûn döneminde de küttâblar varlığını devam ettirmiş, daha fazla yaygınlık kazanmıştır. Küttâblarda daha çok ilkokul seviyesinde Kur'an, okuma-yazma, dil bilgisi ve temel dinî bilgiler verilmiştir. Tâbiîler arasında Kabîsa b. Züeyb, Dahhâk b. Müzâhim, Ümmü'd-Derdâ, Kasım b. Muhaymira ve Atâ b. Ebî Rebâh gibi şahıslar küttâblarda eğitim vermişlerdir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 303; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 71; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 318; Zehebî, **Siyer**, c. V, 202). Emevî dönemindeki küttâblar ve küttâblarda görev yapanlarla ilgili daha fazla bilgi için bk. Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", s. 89-91; Jacob M. Landau, "Küttâb", **DîA**, c. XXVII, s. 3-4.

²⁵⁴ Osman b. Ebi'l-Âs'ın (ö. 51/671), ilme tahsis ettiği bir evi vardır (Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 123). Kûfeli alimler zaman zaman Hakem b. Uteybe'nin evinde toplanmışlardır (İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 479). Eyyûb es-Sahtiyânî, Mugîre b. Süleyman'dan Sîrîn'in evinde hadis işittiğini ifade etmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 224).

²⁵⁵ Emevî dönemindeki eğitim kurumları hakkında daha fazla bilgi için bk. İsmail Yiğit, **Emevîler**, İSAM Yayınları: İstanbul, 2016, s. 209-211; Ömer b. Süleyman Ukayli, **Târîhu'd-devleti'l-Ümeviyye**, 2. bs., Riyad: el-Cem'iyyetü't-Tarihiyyeti's-Suudiyye, 2006, s. 157-176; Sümeyye el-Vâfi, "et-Ta'lîm fi'ş-Şâm fi asri'l-Emevî (Yüksek Lisans Tezi)", **Câmiatü Ümmi'l-Kura**, Mekke, 1428, s. 58-92.

²⁵⁶ Emevî döneminde sarayda eğitim veren öğretmenler ve eğitim gören halifelerin çocukları ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", s. 109-112.

²⁵⁷ Emevî dönemindeki eğitim metotları ve alanları ilgili daha fazla bilgi için bk. Sümeyye el-Vâfi, **et-Ta'lîm fi'ş-Şâm fi asri'l-Emevî**, s. 93-171.

sonrası hadis öğretimi sürecine işaret etmektedir. Zira tedvin sonrasında öğrenciler, fikhî bir meseleyi sormak ya da zihnine takılan bir husus öğrenmekten çok hadis elde etmek amacıyla hadis halkasına gelmiştir. Tedvin öncesinde olduğu gibi fıkıh sorularına sonraki süreçte de rastlamak mümkündür, ancak tedvin sonrasında meclisler farklı ilim dallarından karmaşık şekilde ilim öğrenmek yerine daha sistemli bilgi elde etmeyi amaçlayan öğrencilere ev sahipliği yapmıştır. Bunda Hammâd b. Ebî Süleyman'ın Kûfe'deki halkası gibi fıkıh ağırlıklı meclislerin oluşması, diğer bir ifadeyle ilimlerin müstakil hâle gelmeye başlamasının etkisinden söz etmek mümkündür. Hocalar ise hadis öğrenmek isteyen öğrencilere bazı bilgileri edinmeleri şartıyla hadis rivayet etmişlerdir. Konuyla ilgili tespit edilen örneklerin tedvin sonrasına işaret etmesi bu hususu teyit etmektedir. Mesela Zührî, genç yaşta kendisinden ilim öğrenmeye gelen İbn Uyeyne'ye Kur'an'ı ezberleyip ezberlemediğini, olumlu yanıt alınca ferâizi öğrenip öğrenmediğini, ardından hadis yazıp yazmadığını sormuştur.²⁵⁸ Zührî de önce hıfzını tamamlamış, daha sonra nesep ilmini öğrenmiş, sonrasında sünnet ve fıkıh bilgisini arttırmıştır.²⁵⁹ Başka bir rivayette Hafs b. Gıyâs, A'meş'ten hadis rivayet etmesini istemiştir. A'meş, Hafs'ın Kur'an'ı ezberledikten sonra gelmesini şart koşmuş, o da hıfzının ardından hadis öğrenimine başlamıştır.²⁶⁰ Atâ b. Ebî Rebâh ise kendisinden ilim öğrenmek isteyen İbn Cüreyc'ten sırasıyla Kur'an ve ferâizi öğrenmesini istemiş, ilim talep etmesine bunları öğrendikten sonra müsaade etmiştir. Bu istekleri yerine getiren İbn Cüreyc, 17 yıl Atâ'nın yanından ayrılmamış ve ondan ilim talep etmiştir.²⁶¹

2. Hadisleri Zihinde Tutma Çabaları

Büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde, öğrenilen ilmi muhafaza etmede yazıya başvurma revaç bulan bir yöntem olmakla birlikte hicri birinci asrın sonuna kadar ezber, geçerliğini korumaya devam etmiştir. Hadislerin yazılması sürecine üçüncü bölümde işaret edileceği için bu başlık altında yazmayan râvilerin ve yazdığı halde ezbere hadis öğrenen tâbiîlerin hadisleri nasıl korudukları üzerinde durulmuş, bir anlamda ezberden yazıya geçiş sürecine ışık tutulmaya çalışmıştır.

²⁵⁸ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 346.

²⁵⁹ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 332.

²⁶⁰ Râmezhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 203.

²⁶¹ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 155. Kur'an'dan imtihan edilmesiyle ilgili başka örnekler için bk. A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 176.

Ezberin ilim öğrenmek için geçerli olan bir yöntemken yazının gerisinde kalması hatta sarf edilmesi gereken bir “çaba”ya dönüşmesi, belli aşamaların ardından gerçekleşmiştir. İlk aşama olarak kabul edilebilecek büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde, ezbere yardımcı bir unsur olarak yazıya müracaat edilmiştir. Şa‘bî, Saîd b. Cübeyr, Ebü’z-Zübeyr, Amr b. Dînâr, Sâbit el-Bünânî ile büyük ve orta kuşak tâbiûn arasındaki başka birçok ismin mecliste nakledilen hadisleri ezberleyerek öğrenmeleri, ilk aşamada ezberin yaygın bir yöntem olduğunu göstermesi açısından hatırlanabilir.²⁶² Ancak ezber gücüyle dikkat çeken Katâde gibi birinin dahi ezberleyene kadar kendini sıkması, bir celsede ezberlenmesi mümkün olmayan uzun hadisleri ise yarım yarım iki celsede ezberleme yoluna gitmesi,²⁶³ hadisleri ezberlemek için büyük bir çabanın gerektiğinin görülmesi açısından dikkate değerdir.

Tedvin sonrasında ise kitabet çok sayıda hadisin kaydedilebilmesi için -yazıda hataya düşmemek kaydıyla- geçerli bir yöntem haline gelmeye başlamış, yazım karşılığı veya yazmakla birlikte öğrenciler için yazıya güvenmeme giderek son bulmuştur.²⁶⁴ Küçük tâbiûn döneminde belirgin olarak görülen bu değişimde, öğrencilerin hocalarından gizlice hadis yazması veya hocalarına yazmak için izin vermeye zorlamaları etkili olmuştur. Ancak bazı küçük tâbiûnlar, meclislerinde hadislerin ezberlenerek öğrenilmesi konusunda ısrar etmiştir. Örneğin Hişâm b. Urve’nin hadis imla ettirmediği, bu sebeple de öğrencilerin hadisleri ezberledikleri kaydedilmiştir. Bu rivayeti aktaran Yahya el-Kattan, Hişâm’ın iki hadisi yazmasına izin verdiğini söylemiştir.²⁶⁵ Muâz b. Muâz ise hadis yazımına mesafeli olan İbn Avn’ın kapısındaiken Şu‘be’nin çıkagelip “Beni lafa tutmayın. İbn Avn’dan on hadis ezberledim, unutmaktan korkuyorum” dediğini bildirmiştir.²⁶⁶ Bu ve başka rivayetler, hicri 130-140’lardan sonra ezberin özellikle kendisinden hadis yazılmasına karşı olan hocaların meclislerinde ilim öğrenmek için şart koşulduğuna bir işaret sayılabilir. Diğer taraftan bazı öğrenciler, yazmaya izin vermeyerek ezber şartı koşan hocaların meclislerini terk ederek tepki göstermişlerdir.²⁶⁷ Netice olarak yazının revaç bulmasından sonra da hadislerin ezberlenmeye devam

²⁶² İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 268; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 527; Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 22; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 234; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 307.

²⁶³ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 235.

²⁶⁴ Yazım karşılığı tavrının sona erme süreci hakkında bk. üçüncü bölüm, “Hadis Yazımında Değişim Süreci” başlığı.

²⁶⁵ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 239.

²⁶⁶ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 238.

²⁶⁷ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 406.

edildiği dikkatlerden kaçırılmamalı, yazmaksızın tüm hadisleri ezberde tutmanın zorluğu üzerinde durulduğu belirtilmelidir.

Tâbiûn döneminde hadisleri muhafaza etme çabalarından bir diğeri, öğrenilen hadisleri müzakere etmektedir. Müzakere yöntemi, özellikle büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde hocadan duyulan hadislerin muhafazası ve zihinlere yerleştirilmesinde en etkili araçlardan biridir.²⁶⁸ İbn Abbâs ve Ebû Saîd el-Hudrî, öğrencilerine hadisleri müzakere etmelerini, böylece unutmayı engelleyebileceklerini tavsiye etmiştir.²⁶⁹ Atâ b. Ebî Rebâh, Câbir b. Abdullah'tan hadis öğrendiklerini, onun meclisinden ayrıldıktan sonra dinledikleri hadisleri unutmamak ve anlamak için müzakere ettiklerini belirtmiştir.²⁷⁰ Hadislerin unutulmamasında müzakereyi önemli bir uygulama olarak gören tâbiû râviler, bu düşüncelerini çeşitli vesilelerle ifade etmişlerdir. Örneğin Alkame "hadis müzakeresini çoğaltın böylece hadisler zihinlerden kaybolmaz" sözleriyle öğrencilerine hadisleri zihinlerde canlı kalmasının yolunu göstermiştir.²⁷¹ İbn Ebî Leylâ (ö. 83/702) müzakerenin hadisleri zihinde canlı tuttuğunu vurgulamıştır. Nitekim bu tavsiyeye uyan Abdullah b. Şeddâd (ö. 83/702), İbn Ebî Leylâ'ya "Allah sana rahmet etsin! Unuttuğum birçok hadisi tekrar dirilttin" diyerek müzakerenin pratik faydasını göstermiştir.²⁷² Ebû Salih es-Semmân ise İbn Abbâs'tan dinledikleri bir hadisi ilk duyduklarında ezberlemediklerini, müzâkereye başvurarak ezberi tamamladıklarını belirtmiştir.²⁷³ Zührî de unutkanlık ve az müzakere etmenin ilmi yok ettiğini belirterek müzakerenin önemine işaret etmiştir.²⁷⁴

Mezkûr örneklerde müzakere, hadisleri ezberlemek veyahut ezberlenen hadisleri unutmamak için birkaç kişinin bir araya gelmek suretiyle hadisleri tekrar etme anlamında kullanılmıştır. Hadislerin bu şekilde müzakere edilerek muhafaza edilmesinin daha çok sahâbe ile büyük ve orta kuşak tâbiûn tabakasında görüldüğü ifade edilebilir. Nitekim tedvin sonrasında hadislerin muhafazası ve naklinde, başta semâa ve kıraât olmak üzere daha sistemli metotlara başvurulmuştur. Bu yönüyle tâbiûn dönemindeki müzakere

²⁶⁸ Müzakerenin gerekliliği ve faydası ile ilgili örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 267-70; Münevver Yeşilyurt - Hasan Cirit, "Hadis İlminde Müzâkere Yöntemi ve Değeri", **Usûl: İslam Araştırmaları**, 2016, sy. 25, s. 120-3.

²⁶⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 237-8.

²⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 139.

²⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 238.

²⁷² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 168.

²⁷³ Hâkim en-Neysâbüri, **Ma'rife**, s. 444.

²⁷⁴ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 140.

yönteminin sistemli bir görünüm barındırmadığından söz edilebilir. Hadisleri sened ve metin açısından ele alan, illet yönüyle değerlendiren ve hadis meselelerinin tartışıldığı ilim meclislerden oluşan müzakereler ise tâbiûn döneminin sonlarında ortaya çıkan sistemli rivayet ve yaygınlık kazanan cerh-ta'dîl faaliyetlerinin akabinde görülmeye başlamıştır.²⁷⁵ İki dönem arasındaki en açık farklardan biri, müzakere esnasında hadis tahammülünün geçerli bir yöntem olarak kabul edilmemesidir. Nitekim bu konudaki uyarılar daha çok hicri II. asrın ikinci yarısındaki muhaddislerce yapılmış, bu dönemdeki müzakelerde hadislerin tamamının aktarılmasına ihtiyaç olmamıştır.²⁷⁶ Büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemindeki müzakereler ise hadisleri farklı yönlerden ele almaktan çok ezberleme veya tekrar amacı taşımıştır. Bununla birlikte belli bir konu etrafında yapılan müzakerelere de tâbiûn döneminde rastlamıştır. Örneği Saîd b. Cübeyr ve Ebû Yahya el-A'rec, Kûfe Câmii'nde bir araya gelip İbn Abbâs'ın hadislerini müzakere etmişlerdir.²⁷⁷ Bu müzakere belli bir konu etrafında yapılsa da her iki tâbiûnin de İbn Abbâs'tan öğrendikleri hadisleri naklederek kendi hatalarını görme veya ezberlerini tekrar etme amacıyla hareket etme ihtimali gözden kaçırılmamalıdır.

Tâbiûn döneminde, işitilen hadisleri ezberde tutabilmek için bir hadisin arkasından başka bir hadis rivayet etme yöntemine başvurulmuştur. Bu yöntem, günümüz hafıza tekniklerindeki “ortak noktası olmayan kelimelerin, şekle dökülüp sıra dışı bir şekilde birbirine bağlanarak ezberlenmesini sağlayan” bağlama metodunu andırmaktadır.²⁷⁸ Âmâ olarak doğduğu için hadisleri ezberleyerek öğrenen Katâde, bir hadisi rivayet ettikten sonra bu hadisi unutmamak için arkasından bir hadis rivayet etmiştir.²⁷⁹ Peşi sıra naklettiği hadisler arasında konu ya da kaynak açısından bir bağın olup olmadığı bilinmemektedir. Ancak onun Süleyman el-Yeşkurî'nin (ö. 79/698), Câbir b. Abdullah'tan yazdığı hadis sahîfesini Bakara sûresi gibi ezberlemesi ve Saîd b. el-Müseyyeb'e ezberinden sunduğu rivayet edilmiştir.²⁸⁰ Bu örnekte kaynak esaslı bir ezberleme yöntemi kullansa da Câbir b. Abdullah'ın hadislerinin sahifedeki sırayla mı

²⁷⁵ Yücel, **Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi**, s. 56-7; Yeşilyurt - Cirit, “Hadis İlminde Müzâkere Yöntemi ve Değeri”, s. 113.

²⁷⁶ Müzakere esnasında hadis rivayetinin değeri hakkında daha fazla bilgi için bk. Yeşilyurt - Cirit, “Hadis İlminde Müzâkere Yöntemi ve Değeri”, s. 123-27.

²⁷⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 16.

²⁷⁸ Bağlama metodu ile ilgili olarak bk. Z. Müge Kasaroğlu, Bülent Başyürek, **Süper Hafıza Teknikleri**, Süper Beyin Dergisi, İstanbul, s. 26-35.

²⁷⁹ İbn Kuteybe, **el-Maârif**, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1981, s. 462.

²⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 470; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 334.

yoksa zihninde oluşturduğu farklı bir sistemle mi ezberlediği açık değildir. Neticede Katâde ezberlediği hadisleri unutmamak için bir hadis rivayet ettikten sonra bu hadisle çağrışım yapan başka bir hadis naklederek hafızasını canlı tutmaya çalışmıştır. Bu yöneme dair başka bir örneğe rastlanmamıştır. Onun âmâ olmasından dolayı böyle bir yöneme başvurusu istisnai bir durum olarak görülebilir. Ancak ezberlemek amacıyla dahi hadis yazmayan birçok sahâbî ve tâbiî, ezberlerindeki hadisleri için konulara ayırarak ya da çeşitli kıstaslara başvurarak muhafaza ettikleri düşünüldüğünde Katâde gibi kendilerince bir yöntem geliştirdikleri ifade edilebilir. Urve b. ez-Zübeyr'in çocuklarının ezberlemesi için hadisleri talak, hac, hedy ve şeklinde konulara ayırarak rivayet etmesi örnek olarak verilebilir.²⁸¹

Hadisleri ezberde tutmak gayesine matuf çabalardan bir diğeri, işitilen hadisi unutmamak için sık sık rivayet etmektir. Muhatap, hadisle ilgisi olmasa da tâbiîler bu yolla hadisleri unutmamaya gayret etmişlerdir. Konuyla ilgili meşhur bir örnekte Zührî hocalarından elde ettiği ilmi ezberinde tutabilmek için uyuyan cariyesini kaldırarak “falan böyle hadis nakletti, falan şöyle nakletti” demiştir.²⁸² Başka bir rivayette Zührî, arazisinde topladığı bedevilere hadis nakletmiştir.²⁸³ A‘meş ise İsmail b. Recâ'nın ezberlediği hadisleri unutmamak için çocukları toplayarak onlara hadis rivayet ettiğini haber vermiştir.²⁸⁴ Benzer şekilde Atâ el-Horasânî'nin de kimseyi bulamadığında miskinlere hadis naklettiği belirtilmiştir.²⁸⁵ Bu hususa ek olarak ezberi daha kuvvetli olan öğrencinin akranlarınca meclisin önüne geçirilmesi de hocanın naklettiği bilgilerin kaçırılmamasına yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir. Atâ b. Ebî Rebâh'ın, hadisleri ezberlemesi için Ebü'z-Zübeyr'i, Câbir'in meclisinin önlerine geçirmesi bu bağlamda zikredilebilir.²⁸⁶

Tâbiûn döneminde kitabete başvurmaksızın hadisleri zihinde tutmak için gösterilen çabalar bir bütün olarak değerlendirildiğinde, kitabetin yaygınlık kazanmasıyla birlikte yazmaksızın ezberleme yönteminin bir süre devam ettirilmesi için gayret edildiği görülmektedir. Ancak bu çaba kitabete başvurmayanların meclislerinde geçerli olmuş, bu meclislerden çıkan bazı öğrenciler ezberlediklerini unutmamak için yazabilmiştir. Bu

²⁸¹ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VII, s. 32. Bu uygulama daha sonraları ilim meclislerinde genel tavır haline gelmiştir. Evzâî'nin tertip ettiği ilim meclislerinde her gün ilimden bir bab hakkında hadis rivayet etmesi bu meyanda hatırlanabilir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. IV, s. 252-3; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 435).

²⁸² Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 334.

²⁸³ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 269.

²⁸⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 314.

²⁸⁵ Ebü Zür'a ed-Dimaşkî, **et-Târîh**, s. 357.

²⁸⁶ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. I, s. 221.

durum yazmaksızın ezberden hadis öğrenmenin, küçük tâbiûn dönemi ve hemen sonrasında seyrekleştiğine işaret etmektedir. Hadisleri ezberde tutma için müzakerede bulunma ise tüm tâbiûn döneminin genel bir tavrı olarak değerlendirilebilir. Ancak ezbere yönelik müzakereler, küçük tâbiûn dönemiyle birlikte belli gündemleri olan meclislere dönüşmeye başlamıştır. Hadisleri hafızada tutmak için herhangi bir ayırım olmadan bir hadisin ardından başka bir hadis rivayet etme ve tekrar etmek amacıyla ilgili ilgisiz herkese hadis nakletme çabaların ise tüm tâbiûn için geçerli bir durum olduğunu söylemek zordur. Diğer bir ifadeyle tespit edilen örnekler, genel bir çıkarım yapmak için yeterli değildir. Hatta örneklerde yer alan tâbiûnlerin dahi takip ettikleri anlayışları her zaman uyguladıkları bilinmemektedir. Buna karşın peşi sıra rivayette bulunma ve tekrar için hadis nakletme, tâbiûn döneminde hadislerin ezberde tutmak için belli girişimlerin görülmesi açısından dikkate değerdir.

3. Meclislerin Yapısı

İlimlerin teşekkül döneminde kurulan bazı meclislerde birden fazla hoca yer almış ve meclislerde ilim tedrisi yanında -İbn Ebî Leyla, Şa‘bî, Kasım b. Abdurrahman el-Hüzeli ve Yahya b. Saîd el-Ensârî örneklerinde olduğu gibi-²⁸⁷ davalar karara bağlanabilmiştir.²⁸⁸ Dolayısıyla tâbiûn dönemindeki meclisler, çeşitli ilim dallarına dair birçok hocanın aynı anda görülebildiği, genellikle namazlardan sonra hocanın dersinin takip edilebileceği mekânlardır. Bu dönemde neredeyse her bir hocanın meclisi varsa da bunların bazıları daha sistemli şekilde devam etmiştir. Saîd b. Abdülazîz Şam’da, Yezîd b. Ebî Mâlik (ö. 130/748) ile Süleyman b. Musa’nın meclislerine sabahları; İsmail b. Ubeydullah (ö. 131/749) ile Rebîa b. Yezîd’in (ö. 121/739) meclislerine ise öğleden sonra; Mekhûl’un meclisine ise ikindiden sonra gittiğini söylemiştir.²⁸⁹ Bunlar arasında Süleyman b. Musa meclisinde her gün bir konuyu ele almış, ilgili konuyu tamamlamaya özen göstermiş, ardından diğer konuya geçmiştir.²⁹⁰ Başka bir rivayete göre ise öğrencilerine her gün bir konuyla ilgili daha önce bildikleri ve bilmedikleri hadisler nakletmiştir.²⁹¹ Süleyman b. Musa’nın yöntemi, hadislerin konularına göre tasnifi ve belli sayıda hadisin günlük aktarımıyla sistemli bir şekil görünümündedir. Diğer bir örnekte

²⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 212, 227; c. II, 99; İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 304.

²⁸⁸ Mescidin bir bölümünde davaların karara bağlandığı *meclisü’l-kadâ* mekanları yer almıştır. Bk. Söylemez, “Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri”, s. 95.

²⁸⁹ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 410.

²⁹⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 435.

²⁹¹ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. IV, s. 253.

ise Saîd b. Cübeyr, meclisten kalktıktan sonra öğrencisi Eyyûb es-Sahtiyânî'nin bir hadisle ilgili sorusunu yanıtlamamış ve ona “Her an süt sağıp içirmiyorum” diyerek hadis rivayetinin yeri ve zamanının olduğunu vurgulamıştır.²⁹² Sistemli bir görünüm arz eden meclislerden bir diğeri Tâvûs'a aittir. Leys b. Ebî Süleyym, Tâvûs'un meclisine gidip geldiklerini, mecliste sessizce beklediklerinde hadis rivayet ettiğini, soru sorduklarında ise hadis nakletmediğini gözlemleyip bu durumu hocasına sorar. Tâvûs ise kendisine soru sorulduğunda hadis rivayet etme niyetinin olmadığını, niyetsiz olarak kâtibine bir şey yazdırmakta zorlandığı için hadis rivayetinden kaçındığını söyler.²⁹³ Bu rivayet Tâvûs'un meclisinde herhangi bir sebep olmadan hadis rivayet ettiğini, zorlandığında ise rivayetten kaçındığını göstermesi yanında sistemli rivayetin yerleşme adımlarından biri olarak değerlendirilebilir.

Sistemli bir meclis yapısına işaret eden bu örnekler, genele teşmil edilemeyecek sayıdadır. Özellikle büyük tâbiûn dönemindeki meclislerde²⁹⁴ sistemli hadis rivayetinin gerçekleştirildiğini söylemek zordur. Ancak sahâbe dönemine nispetle büyük tâbiûn zamanında, meclislerin sayısının arttığı ve daha düzenli hale geldiği ifade edilebilir. Tedvinden sonra hadis meclisleri Zührî, A'meş, Ebû İshak es-Sebîl gibi orta ve küçük tâbiler döneminde daha sistemli hâle gelmiştir. Tedvinin kitap teliflerine dönüştüğü hicri II. asrın ikinci yarısıyla birlikte ise yukarıda zikredilen Süleyman b. Musa'nın meclisindeki yapı adeta karakteristik bir hal almıştır. Bu anlamda onun meclisini, tedvinin kitap telifine dönüştüğü döneme fiilî bir geçişin göstergeleri arasında kabul etmek mümkündür.

Tâbiûn dönemindeki ilim meclislerinin mezkûr yapısının müzakere meclisleri için de benzerlik gösterdiği ifade edilebilir. Büyük tâbiûn dönemindeki müzakere meclislerin sistemli bir şekilde icra edildiğini söylemek zordur. Daha sonraki dönemlerde oluşacak olan müzakere meclislerinin öncüleri olan bu oturumlarda, yeni bilgiler öğrenmekten çok daha önceki bilgilerin korunması ve anlaşılmasının üzerinde durulmuştur. Özellikle büyük tâbiûn dönemindeki bu meclislerde sadece hadis rivayetine değil, daha çok fikhî meselelerin ve hadis rivayetinin birlikte ele alınmıştır.²⁹⁵ Tâbiîlerin öğrencileriyle birlikte sadece hadis müzakere ettikleri meclisler, çoğunlukla tedvinin yaygınlaşmasıyla birlikte

²⁹² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 177.

²⁹³ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 144.

²⁹⁴ İkinci bölümdeki “Büyük Tâbiûnun Hadis Rivayeti” başlığına bakınız.

²⁹⁵ İkinci bölümdeki “Hadis Rivayeti ile Fetva ve Fıkhın İç İçeliği” başlığına bakınız.

görülmeye başlamıştır. Eyyûb es-Sahtiyânî, Yahya b. Atik ve Hişâm b. Hassân'ın İbn Sîrîn'in hadislerini müzakere ettikleri meclis, bu ayrıma işaret eder. Nitekim Hammâd b. Zeyd, bu meclisteki müzakerelerin birinde İbn Sîrîn'in bir hadisinin zikredildiği ve Eyyûb'un, Hişâm ve Yahya'ya muhalefet ettiğini rivayet etmiştir.²⁹⁶ Eyyûb'un İbn Avn ile meclis kurup beraberce hadis müzakere ettikleri de bilinmektedir.²⁹⁷

Tâbiûn döneminde meşhur olan başka müzakere meclisleri de bulunmaktadır. Örneğin Muhammed b. el-Münkedir, Safvân b. Süleym, Ebû Hâzim, Süleyman b. Sühaym ve Yezîd b. Husayfe'nin, ikindi ve yatsı namazlarından sonra sohbet etmeyi adet edindikleri belirtilmiştir. Sohbetlerinde birbirlerini hayra teşvik etmenin yanında hadis de nakledip müzakeresini yapmışlardır.²⁹⁸

Bu müzakere meclislerinin bazıları fıkıh merkezlidir. Örneğin Ebû Nadre'nin fıkıh müzakeresi yapılan ve meclistekilerden birinin Kur'ân okuduğu müzakere meclisi bu kısma dâhildir.²⁹⁹ Yine Fudayl b. Gazvân, Mugîre b. Miksem ve birkaç kişiyle meclis kurup fıkıh müzakere ettiklerini, ezan sesini duyana kadar bu hal üzerine kaldıklarını haber vermiştir.³⁰⁰ Ancak büyük tâbiûn dönemde fıkıh ile hadisin tam ayrılmadığı veya fikhî bir meseleden dolayı hadis naklinin gerçekleştiği göz önünde bulundurulursa bu meclislerde hadislerin de konuşulduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Abdullah b. Yezîd b. Hürmüz ise Benî Leys'ten İkrime b. Abdurrahman'ın iki oğlu Hâris ve Abdullah, Sa'd b. İbrahim, Salih b. Keysân, Rebîa, Ebû Ubeyde b. Muhammed b. Ammâr b. Yâsir ve Salt b. Zeyd ile müzakere meclisleri kurmuş, onlarla oturup fıkıh müzakere etmiş ve birbirlerine hadis nakletmişlerdir.³⁰¹

Tâbiûn dönemindeki meclislerin yapısıyla ilgili diğer bir husus, meclislerin hocanın sesinin işitilmeyeceği kadar büyük, haddinden fazla kapasiteye sahip olmaya başlamasıdır.³⁰² Meclislerin genişlemesinde tâbiûnların öğrencilerinin sayısının artması etkili olmuştur. Meclisin gerektiğinden fazla kalabalıklaşması, o günün şartlarında öğrencilerin aktarılan bilgiyi güzelce elde etmesini engelleyebilecek bir unsurdur. Şa'bî, bu duruma dikkat çekerek büyüyen ders halkasının ancak bir "bağırma" ve "fısıltı" dan

²⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 465.

²⁹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 274.

²⁹⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 358.

²⁹⁹ İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VII, s. 206.

³⁰⁰ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVIII, s. 401.

³⁰¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 419.

³⁰² Eyyûb, İkrime'nin Basra'ya geldiğinde insanların etrafında toplandığını hatta evlerin damlarına çıktıklarını haber vermiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 414).

ibaret olduğunu ifade etmiştir.³⁰³ Şa‘bî bu ifadesiyle ders halkası genişlediği için hocanın sesini işittirmek için bağırdığını,³⁰⁴ öğrencilerin de işitemedikleri bilgileri arkadaşlarına fısıltıyla sorma yoluna gideceklerini anlatmak istemiştir. Başka bir rivayette ise A‘meş, İbrahim en-Nehaî’nin meclisine katıldıklarını, zaman zaman meclisin genişlediğini ve hocaya uzak kalanların nakledilen hadisi işitemediklerini haber verir. Bundan dolayı bazı öğrenciler, nakledilenleri diğerlerine sorup hocadan işitmedikleri hadisleri ondan işitmiş gibi rivayet etmişlerdir.³⁰⁵ Hişâm ed-Destüvâî (ö. 153/770 ise Katâde’nin hadis rivayetini tamamlayıp kalkmasından sonra birbirlerinden hadis aldıklarını söyleyerek bu hususu teyit etmiştir.³⁰⁶ Şa‘bî, Nehaî ve Katâde’nin meclislerine dair verilen bilgiler, meclislerin genişleme vurgusunun özellikle nakledilen hadislerin işitilmemesine yöneliktir.

Tâbiûn döneminde, ilim meclislerinde hocanın sesinin işitilmemesi gibi sorunlarla karşılaşılınca bu durum râvinin ilgili hadisleri zabt edip edemediği meselesini gündeme getirmiştir. Genişleyen meclisler, râvilerin zabt şartına hâlel getireceği için ek şartların oluşmasına sebep olmuştur. Nitekim A‘meş’in birçok öğrencisi hocasının meclisinde hadisleri tam olarak öğrenemediklerinden yakınmış, dersin sonunda eksikleri tamamlamak zorunda kaldıklarını belirtmiş ve bu durumu ipek elbisenin yamanmasına benzetmişlerdir. Benzer şekilde Cerîr b. Abdülhamîd, A‘meş’ten rivayet ettiği hadisleri, onun naklettiği gibi işitmediğini söyleyip bunu şöyle açıklamıştır: “A‘meş, sadece isnadı zikreder, ashâbından bir kısmı ‘şu haber, böyle; bu haber şöyle’ der, biz de yazardık. A‘meş, bazen sadece metni zikreder, ashâbından bir kısmı ‘bu haberin isnadı, şöyle şöyle’ der, biz de onlardan yazardık.”³⁰⁷

Tâbiûn döneminde meclislerin genişlemesi ve halkadaki öğrenci sayılarının artması, sonraki süreçte hadis rivayetinde bulunan hocanın, meclisinde müstemliler

³⁰³ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 266.

³⁰⁴ A‘meş, ilme saygısından dolayı hadis rivayet ederken sesini meclistekilerin duyabileceği oranda tutmaya gayret göstermiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 412).

³⁰⁵ Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 470; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 86.

³⁰⁶ Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 469.

³⁰⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 84. Cerîr’in A‘meş’ten naklettiği hadisleri bu yöntemle naklettiğini öğrenen İbrahim es-Sagîr, Cerîr’den yazmayı bırakmıştır. Benzer şekilde Muhammed b. Abdullah b. Nümeyrise muhtemelen babası, İbn Fudayl, Vekî’ ve diğerlerinin A‘meş’ten rivayetlerinin bu şekilde yamalı olduğunu, Cerîr dışındakilerin bu durumu gizlediğini ifade etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 84).

bulundurmasını gerekli kılmıştır.³⁰⁸ Şu‘be,³⁰⁹ Saîd b. Ebî Arûbe, Vekî‘ b. el-Cerrâh, İbn Uleyye ve Yezîd b. Harun meclislerinde ilk defa müstemlî bulunduran muhaddislerdendir.³¹⁰ Buna göre tâbiûn döneminde müstemlîlerin henüz kullanılmadığı söylenebilir. Şa‘bî, İbrahim en-Nehaî ve Zührî gibi şahısların meclislerin genişlemesinden yakınması bu hususa işaret eder. Neticede, müstemlî ile çözülene kadar meclisin büyüklüğü sorun olduğu, dolayısıyla büyük tâbiûn ve nispeten tedvin döneminde meclisin büyüklüğü ile ilgili şikâyetler serdedildiği sonrasında böyle bir çözüm bulunduğu ve şikâyetlerin azaldığı ifade edilebilir.

4. Meclis Âdâbı

Büyük tâbiûn ve tedvin sürecinde meclisler genişlerken meclis âdâbına dair uygulamalar oluşmaya başlamış,³¹¹ tâbiî râviler meclislerinde hadis rivayet ederken ya da ilmî bir meseleyi ele alırken meclisin düzenine dair bazı uygulamalara gitmişlerdir. Bu meclislerin herkese açık olduğu düşünüldüğünde belli bir oturma düzeninin olması,³¹² soru sorulurken adaba riayet edilmesi,³¹³ sessizliğin sağlanması³¹⁴ gibi hususlarda meclisin belli düzene sahip olması gerektiği açıktır. Söz gelimi meclise yabancı biri geldiğinde ya da daha önce olmayan bir uygulama görüldüğünde bu durum dikkat çekmiştir. Meclisin hocası da duruma göre bir tavır göstermek zorunda kalmıştır. Örneğin

³⁰⁸ İmla meclislerinin tarihi süreci ve temel özellikleri hakkında bilgi için bk. Ahmet Yücel, “Hadislerin Yazılı Rivayeti ve İmla Geleneği”, **Uluslararası Katılımlı Sempozyum: Anadolu’da Hadis Geleneği ve Dâru’l-Hadisler**, Çankırı, 2011, s. 46-7.

³⁰⁹ Hadis tarihinde ilk müstemlî tutanın Şu‘be b. el-Haccâc olduğu kaydedilmiştir (Abdullah Aydın, “İmlâ”, **DİA**, c. XXII, s. 226). Şu‘be, Bağdat’tayken meclisinde sadece Adem b. İyâs’ın hadis yazdığı, Adem’in ayakta hadis yazarken müstemlî görevini ifade ettiği belirtilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. II, s. 56).

³¹⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. II, s. 65-6. Başka müstemlîler hakkında bk. A‘zamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 173.

³¹¹ Tâbiîlerin ilim öğrendikleri hocalarına hürmet içinde olmaları, bireysel olarak âdâba riayet etme kabilindendir. Ancak bu tür örnekler, ilim meclislerindeki âdâba dair yan bilgiler olarak görülebilir. Nitekim Zührî, hocası Urve’nin kapısına gelip bir süre beklediğini daha sonra geri döndüğünü belirtmiştir. Diğer bir hocası Ubeydullah b. Abdullah’a çokça hizmet etmiş, bir gün kapıya geldiğinde Ubeydullah’ın cariyesi, hocasına kölesi gibi yakın olduğunu belirten “Senin A‘meş hizmetçin geldi” ifadelerini kullanmıştır (Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 477. Öğrencinin hocadan izin alması ve hocanın yanına girmesiyle ilgili başka örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 158-73). Yine İbn Ebî Leyla, İbrahim en-Nehaî, Hasan el-Basrî, Saîd b. el-Müseyyeb, İbn Avn gibi tâbiîlere emirler gibi saygı gösterilmesi, meclislerinde rahatsızlık verecek davranışlardan kaçınılması, hocaya gösterilen saygı hakkında fikir vermektedir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 182-5).

³¹² Meclisteki oturma âdâbı hakkında bilgi için bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 174-180.

³¹³ İbn Ebî Leyla, yürürken soru sorulmasını hoş görmemiş, Meymûn b. Mihrân doğru ve güzel soru sormanın fikhın yarısı olduğunu belirtmiştir. Zeyd b. Eslem ise doğru bir şekilde soru sorulmanın öğrenilmesi gerektiğine işaret etmiştir. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 212-3.

³¹⁴ Eyyûb es-Sahtiyânî, hadis rivayeti esnasında gürültüyü Hz. Peygamber’in hayatındaki saygısızlığa eş tutardı. Benzer bir durum Hammâd b. Zeyd için de nakledilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 195).

Zührî'nin ilim öğrenmeye başladığında genç olmasına aldırış etmeyerek sürekli soru sormasını meclisteki diğer kıdemli öğrencilerin yadırgaması³¹⁵ ile Şu'be'nin Katâde'nin meclisine ilk katıldığı zamanlarda sürekli isnad sorarak rivayeti durdurması üzerine meclisin yaşlılarının ona çıkışması³¹⁶ bu bağlamda zikredilebilir.³¹⁷ Özellikle Zührî ve Şu'be'nin meclisteki bu girişimleri, daha önce mecliste takip edilen rutinin dışına çıkıldığını göstermektedir. Diğer taraftan meclisin yapısına yönelik bu müdahaleler, hadis rivayetinde değişimin göstergelerindendir. Nitekim Şu'be'nin isnad vurgusu Katâde'nin yönteminin değişmesine sebep olmuştur.³¹⁸

Bu iki ismin hocalarının meclislerinin, büyük ve orta tâbiûn dönemindeki hocanın bilgi verirken öğrencinin sessizce dinlemesi ve hadis rivayet ederken isnad ya da hadisin teknik özellikleriyle ilgili soru sormaması özelliği taşıdığı dikkate alındığında, yeni gelen neslin mecliste sessizce beklemek yerine, hadis rivayetinin teknik yönüne katkıda bulunma çabası içinde olduğu anlaşılmaktadır. Hadis rivayeti esnasında isnada, râvilere ya da lafzın bütünlüğüne yönelik sorular, tedvinin yaygınlaşmasıyla artış göstermiştir. İbn Uyeyne'nin naklettiği hadislere yönelik mezkûr özellikler taşıyan sorular, meclis yapısının değiştiğini göstermesi yanında hadisin teknik yönünün yoğun şekilde ele alındığına işaret etmektedir. Örnek olarak İbn Uyeyne'nin Zührî'nin naklettiği bazı rivayetlerin farklı tariklerine dair soruları cevaplaması zikredilebilir.³¹⁹

Tâbiûn döneminde, hocalar meclislerini açarken ya da öğrencilerinin hadis rivayet etme isteklerine cevap verirken niyetin bulunmasına önem vermişlerdir. Bu bağlamda Muhammed b. Ka'b el-Ensârî, bir kişiyi hadis rivayet etmeye zorlamamak gerektiğini, zira Câbir b. Abdullah'ın istemediği halde hadis rivayet edilmeye zorlandığını ve istemediği bir hadisi naklettiğini haber vermiştir. İbn Sîrîn ise benzer bir tavır sergileyerek istemediği halde birinin hadis rivayetine zorlanmasının hadisleri ifsad etmek anlamına geleceğini dile getirir. Başka bir rivayette Süfyân es-Sevrî, Habîb b. Ebî Sâbit'ten hadis nakletmesini istemiştir. Habîb ise niyetini gerçekleştirene kadar beklemesini istemiştir.³²⁰ Amr b. Dînâr, kendiliğinden hadis rivayetine başlamışsa, hadisi

³¹⁵ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVI, s. 433.

³¹⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 166.

³¹⁷ İlim öğrenme âdâbına dair bazı hadisler için bk. Buhârî, "İlim", 29, 30, 45, 50, 53.

³¹⁸ Katâde, Şu'be'nin hadis konusunda çabasını 'sanki kayaları yerinden söküyorsun' sözleriyle nitelemiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 157).

³¹⁹ Humeydî, **el-Müsned**, thk. Hüseyin Selim Esed, Dimaşk: Dâru's-Sekâ, 1996, c. I, s. 271, 283, 300, 317, 318, 334, 494, 517.

³²⁰ Mezkûr üç nakil için bk. Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 584.

sahih ve sağlam bir şekilde rivayet etmiş, ancak bir hadis sorulduğunda arkasına yaslanıp hayıflanmıştır. Hatta ona bir hadis sorulduğunda sanki gözleri yerinden çıkarılıyormuş gibi rahatsızlık duyduğu belirtilmiştir.³²¹ Amr'ın çekimser davranması, hadis rivayetine niyeti olmadığı halde zorlanmasından kaynaklanmıştır.³²² Başka bir rivayette ise Eyyûb es-Sahtiyânî, hadis dinlemek için büyük bir iştiaqla İkrime'ye gittiklerini ancak İkrime'nin hadis rivayet etmemeye yemin ettiğini ve aradan bir süre geçtikten sonra ise yeminine rağmen hadis naklettiğini dile getirmiştir. İkrime yeminini bozmasını “Nereden bileceksiniz, belki de yeminimin keffareti size hadis nakletmemdir” diye açıklamıştır. Bu rivayette öğrencilerin hadis öğrenme isteğine rağmen hocanın zaman zaman rivayetten kaçındığı zaman zaman da hocanın tam tersi şekilde davrandığı görülmektedir.³²³ Hadis rivayet ederken niyetin gerekliliğine dair verilen örnekler, bazı tâbiîlerin bu hususa özen gösterdiğine işaret eder. Ancak dönemin geneli ya da sonraki dönemler için hadis rivayet ederken niyetin gerekli olması ve niyet eksikliğinin rivayete engel olması durumu için genelleyme gitmek zordur.

Hadis meclisleri zaman zaman uzadığında öğrencilerin sıkılmaması için bazı tâbiîler, şiir okuyarak ara vermişlerdir.³²⁴ Zührî dersin uzaması durumunda araya şeytanın gireceğini söylemiş, şiir okuyarak öğrencilerini rahatlatmıştır.³²⁵ Katâde hadis rivayet ettikten sonra bir-iki şiir okuduğu³²⁶ gibi Şa'bî de Kûfe Câmîi'nde şiir okumuştur.³²⁷ Muhammed b. el-Münkedir hadis rivayetine şiir dışında ara vermediklerini belirtmiştir.³²⁸ Meclislere şiirle ara vermek bir adetse de özel bir anlam atfetmeyi gerektirecek bir uygulama değildir. Bazı tâbiîler meclisine gelen öğrencilere yemek ikram etmiş, ikramın kabul edilmesi şartıyla hadis rivayetinde bulunmuşlardır. Abdullah b. el-Mübârek'in, Musa b. Ukbe'nin yanına gelerek hadis rivayet etmesini istedikleri ve yemek yemeleri şartıyla hadis naklettiğine dair verdiği bilgi, hadis rivayet etmedeki tutumunu gösterir.³²⁹

³²¹ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 348.

³²² Hadis öğretiminde niyete sahip olmaya dair başka örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 338-40.

³²³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 128, 455.

³²⁴ Meclislere hikâye ve şiir gibi etkinliklerle ara verme ilgili bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 129-31. Emevîler dönemi şiir ve şairleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Nizamettin Parlak, “Emevîler Döneminde Sanat”, **Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı**, ed. İrfan Aycan, Ankara: Otto, 2017, s. 129-153.

³²⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 341.

³²⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 308.

³²⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 593.

³²⁸ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 183.

³²⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 486.

Aynı şartı Zührî'nin de koştugu bilinmektedir. Ancak bu uygulamanın yemeğin üzerine gelenler ya da yabancılar için mi şart koşulduğu bilinmemektedir. Amr b. Dînâr ise ilim öğrenmeye gelen kişilere doğrudan hadis rivayet etmemiş, ancak onunla mizah yapan, müzakere edenlere daha açık davranarak hadis rivayet etmiştir.³³⁰ Bu örnekler daha çok meclisteki hocanın kişisel tercihleridir.

Meclislerin genel yapısında hocanın ilim aktarması ve öğrencilerin farklı şekillerde bilgiyi kaydetmeleri iki ana unsurdur.³³¹ Hocanın sözünün kesilmesi ya da bazı öğrencilerin hocaya itirazları ise uygun görülmemiştir. Atâ b. Ebî Rebâh, meclisinde hadis okuyan bir adamın sözünün oturanlardan biri tarafından kesilmesine sinirlenmiş, okunan hadisi kendisinin daha iyi bilmesine rağmen kimsenin sözünü kesmediğini, o hadisi ilk kez duymuş gibi dinlediğini belirtmiştir.³³² Hammâd b. Zeyd, Eyyûb'un meclisinde yer alan Yunus b. Ubeyd'e soru yöneltmiş, Yunus ise susulması gerektiğini işaret etmiştir.³³³ Nâfi' b. Ömer de İbn Ebî Müleyke'ye soru sormak istediklerinde ancak kısık bir sesle sorabildiklerini belirtmiştir.³³⁴ Mescid-i Nebevî'de ilim halkası bulunan Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) meclisinde lüzumsuz tartışmalara izin vermemiş, öğrencilerinin dersi dinlerken ya da soru sorarken ciddiyetsiz davranışlarını sertçe uyarmıştır.³³⁵ Ayrıca yukarıda zikredilen İbn Uyeyne, kendi meclisinde hadis rivayeti esnasında sorulan soruları doğal karşılarken Zeyd b. Eslem'e soru sormaya çekinmesi sebebiyle bir adamdan hocasına soruyu iletmesini istemesi,³³⁶ orta tâbiûn dönemindeki bazı hocaların mecliste soru sormayı iyi karşılamama eğilimini devam ettirdiğine işaret etmektedir. Netice olarak verilen örnekler dikkate alındığında hadis rivayetinin sistemli hale gelme sürecinde, rivayet esnasında meclislerde hocaya soru sormanın ve söze müdahale etmenin uygun karşılanmadığı ifade edilebilir.

Tâbiîlerin bir kısmının meclislerinde gösterdikleri tavırlardan bir diğeri, mecliste daha büyük ya da saygı duyulan biri varken hadis rivayet etmekten ya da bilgi vermekten

³³⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 304.

³³¹ Dahhâk b. Müzahim, ilmin öğrenim aşamalarını; susma, dinleme, amel ve öğretme olarak sıralamıştır (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 194).

³³² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 21. Başka bir rivayette ise Atâ'nın, genç biri hadis rivayet ettiğinde daha o doğmadan önce hadisi işittiği halde işitmemiş gibi dinlediği belirtilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 200).

³³³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 261, 494. Bununla birlikte Eyyûb'un meclisi için başka bilgiler de nakledilmiştir. Hammâd b. Zeyd, Eyyûb'un meclisinde iken bir adamın Eyyûb'den hadis rivayet ettiğini ve ondan hadis dinlediklerini ifade etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 119).

³³⁴ Muhammed b. Osman, **Mesâil**, s. 113.

³³⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 316.

³³⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 190.

kaçınmalarıdır. Konuyla ilgili en erken örneklerden birinde Ebû Vâil, kendisinden daha büyük olan Zir b. Hubeyş ile birlikte oturduklarında hadis nakletmeyi uygun görmemiştir.³³⁷ Aynı şekilde Şa'bî ve Nehaî aynı mecliste yer aldıklarında Nehaî yaşı küçük olduğundan konuşmamayı tercih etmiştir.³³⁸ Yahya b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760), Rebîa b. Ebî Abdurrahman'ın (ö. 136/753 [?]) meclislerinde bulunup ondan ilim öğrenmiştir. Yahya b. Saîd, onun mecliste olmadığı zamanlarda güzelce hadis rivayet ederken Rebîa hazır bulununca, ona saygısından rivayetten sakınmıştır. Oysa Yahya b. Saîd, yaşça Rebîa'dan küçük değildir, ancak onun ilmine hürmet ederek böyle bir tavır takınmıştır.³³⁹ Kûfe'de ilim öğrenip öğrendiklerini İbn Sîrîn'e de rivayet eden İbn Avn, uzun bir ömür sürmesine rağmen hadis rivayetini büyük bir sorumluluk olarak görmüş, Eyyûb ve Yunus b. Ubeyd'in vefatlarına kadar Basra'da hadis naklinden uzak durmuştur. Bu iki ismin vefatının ardından hadis talebelerinin ilgi odağı olmuş, hatta kendisine hadis sormak için öğrenciler yoluna çıkmış, günlük ihtiyacını karşılamakta zorlanmıştır.³⁴⁰ İbn Avn, akranlarının varlığını yeterli gördüğü için hadis rivayetinden uzak durmuştur. Ancak akranlarının vefat etmesinden sonra da uzun bir süre hayatta kalmış, yaşadığı bu dönemde öğrencilerin ilgi odağı haline gelmiştir. Burada zikredilen örneklerle rağmen bu durumun dönemin tüm meclisleri için genel geçer bir özellik olduğu ifade etmek için daha fazla bilgiye ihtiyaç vardır.

Tâbiûn dönemdeki meclislerle ilgili dikkat çeken bir diğer husus, öğrencilerin mecliste zikredildiği halde ezberleyemedikleri hadislerin tekrar edilmesini istemelerine rağmen hocaların bu isteği olumsuz karşılamalarıdır. Hoca ve öğrencinin tekrar konusunda ayrı tavırları benimsemelerinde, nakledilen hadisi öğrenme yöntemlerinin değişmesinden bahsetmek mümkündür. Ancak eldeki verilere göre hadisleri tekrar etmemenin daha çok bireysel tercihlerle ilgili olduğu söylenebilir. Nitekim Zührî, öğrendikleri hadislerin tekrar edilmesine ihtiyaç duymadığını belirterek hadisin tekrar edilmesinin kayaları yuvarlamaktan daha ağır olduğunu söylemiştir.³⁴¹ Katâde ise tekrarın hadisin nurunu gidereceğini ifade etmiştir.³⁴² Başka bir rivayette meclisinde

³³⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 162. Zir'in, Hz. Ali destekçileri (Alevî), Ebû Vâil'in ise Hz. Osman'ın taraftarları arasında (Osmânî) yer almasına rağmen aralarında bir tartışma olmaksızın Ebû Vâil'in Zir'e hürmet etmesi önemli bir husustur.

³³⁸ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 320.

³³⁹ Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 128.

³⁴⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 194.

³⁴¹ Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s. 567; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVI, s. 435.

³⁴² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 173.

naklettiği bir hadisin tekrar edilmesini isteyen birine karşı Amr b. Dînâr, Zührî'nin yukarıdaki sözünü hatırlatarak bu isteğe olumsuz yanıt vermiştir.³⁴³ Benzer şekilde Mâlik, bir mecliste Zührî'den işittiği kırk hadisi nakletmiş, ancak bir hadisin isnadında şüpheye düşünce onu doğrulamak için Zührî'ye gittiğinde hocası, kendilerinin böyle yapmadıklarına belirterek öğrencisini uyarmıştır. Meclislerinde hadis yazımına izin vermeyen Süleyman et-Teymî'nin, bir öğrencinin nakledilen hadisin tekrar edilmesini istediğini, olumsuz karşılayarak bu tekrarı o öğrencinin günlük beş hakkından biri olarak sayması başka bir örnek olarak zikredilebilir.³⁴⁴

Yukarıdaki örnekler dikkate alındığında tekrar isteklerine olumsuz cevap verme, ağırlıklı olarak bireysel tercihlerle ilgili olsa da tâbiûn döneminde bazı meclislerde tekrar isteklerine karşılık verildiği görülmüştür. Nitekim A'meş, öğrencilerinin tekrar isteklerine yanıt vermekten dolayı ağzının yorulduğunu, hatta ağzındaki acılığın acı elmadan daha fazla olduğunu söylemiştir.³⁴⁵ Önceki örneklerden farklı olarak bu rivayette öğrencilerin ısrarı hocayı tekrara zorlamış görünmektedir. Tekrar isteğinin gündeme gelmesinde, meclislerde çok sayıda hadisin nakledilmesi sebebiyle öğrencilerin hadisleri kayıt altına almada zorluk yaşamasından bahsedilebilir. Tedvinin etkisiyle düzenli meclislerin kurulması ve bu meclislerde çok sayıda hadisin nakledilmesi, yukarıda zikredilen tâbiîlerin öğrencilerinin hadis öğrendiği süreci teyit etmektedir. Neticede tâbiî hocalar, tekrar istediğine farklı tavırlar göstermiş olsa da daha sonraki dönemlerde -hicri II. asrın ikinci yarısı ve sonrasında- tekrarlanamayacağını bilme, öğrencileri gerekli önlemleri önceden almayı ve tekrarı gerektirmeyecek bir yöntem kullanmaya sevk etmiş olabilir. Hadis taliplerinin, takip edilen hocanın veya başka hocaların hadislerini ders öncesinde elde arz etmeye başlamaları tekrara gerek kalmamasını teyit etmektedir.³⁴⁶

Tâbiîler, özellikle tedvinin yaygınlaştığı dönemde meclislerindeki öğrenciler arasında özel bir ayrıma gitmemişlerdir. Nitekim Habîb b. Ebî Sâbit, bir kişinin belli bir topluluğa hadis rivayet ettiğinde ayrıma gitmeden topluluktaki herkese rivayette bulunmasının sünnet olduğunu dile getirmiştir.³⁴⁷ Ancak tedvinin etkisiyle meclislerin kalabalıklaşması, hocaların gelecek vadeden ve kavrayışıyla öne çıkan bazı öğrencileri

³⁴³ Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 566.

³⁴⁴ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, c. IV, s. 20; Bâcî, *et-Ta'dîl*, c. III, s. 1260; Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 198.

³⁴⁵ Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 568.

³⁴⁶ Konuyla ilgili bazı örnekler için bk. Yücel, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 66.

³⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, c. I, s. 305.

diğerlerine tercih etmesine sebep olmuştur. A‘meş’in, meclisine gelen Süfyân es-Sevrî’yi özel bir mekâna alarak ona rivayette bulunması ve diğer öğrencilerini bırakması dikkat çeken bir örnektir. Başka bir rivayette ise A‘meş, yanına gelen Hafs b. Gıyâs’a yarın tekrar gelmesini, kendisine yemek ikram edeceğini ve özel on hadis rivayet edeceğini, ancak gelirken yanında kimseyi getirmemesini söyler. Ertesi gün yola koyulan Hafs, yolda karşılaştığı Abdullah b. İdris ile A‘meş’in yanına gidince bahsedilen ikramlardan ve hadislerden mahrum kalır.³⁴⁸ Meclisten birini seçerek ona hadis rivayet edip diğerlerini bekleten hocalar da bulunmaktadır. Benzer şekilde Süfyân es-Sevrî, halkanın ortasından bir öğrenciyi alıp ona yirmi hadis rivayet etmiştir. Aynı tavrın İbn Avn, Mis‘ar b. Kidâm, Şu‘be, Mâlik b. Enes ve İbn Cüreyc’te görüldüğü belirtilmiş, bu muhaddislerin meclislerindeki birine yaklaşık dört yüz hadis rivayet ederken diğer öğrencilerini beklettikleri nakledilmiştir.³⁴⁹ Eldeki verilere göre özel bir öğrenciyle ilgilenilip meclisteki diğer öğrencilerin bekletilmesinin genel bir tavır olduğunu ifade etmek güçtür. Bu tavırlar daha çok bireysel eğilim neticesinde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan, özel bir öğrenciyle ilgilenme büyük tâbiûn döneminde yaygın olan bir durumken küçük tâbiûn dönemindeki örneklerin görülmesinde çok sayıda hadisin nakledilmesinin etkisinden söz edilebilir. Bu aynı zaman tedvin sonrasındaki meclislerin sistemli hâle gelmesinin geçirdiği aşamalar hakkında bilgi vermektedir.

Bu başlıkta son olarak hadis meclislerinde hocanın tavrının, yer yer hadis öğrenimini engelleyen bir duruma sebep olduğu kaydedilebilir. Bazı öğrenciler hocanın günlük yaşantısındaki bir tutumunu beğenmeyerek ondan hadis almamayı tercih etmişlerdir. Mesela İkrime Basra’ya ulaştığında Eyyûb es-Sahtiyânî, Süleyman et-Teymî ve Yunus b. Ubeyd’in onun yanına varmışlar, ancak İkrime hadis rivayet ederken müzik sesi duyunca bu işi yapana beddua etmiş ve bunun üzerine Eyyûb hariç diğerleri onun meclislerine bir daha gelmemişlerdir.³⁵⁰ Konuyla ilgili dikkat çeken örneklerden bir diğeri Şa‘bî ve A‘meş arasında vuku bulmuştur. A‘meş, Kûfe’de Nehaî ve başka birçok şahıstan ilim öğrenmişken, Şa‘bî’den uzak durmuştur. A‘meş “Seni Şa‘bî’ye gitmekten alıkoyan neydi?” sorusuna ise Şa‘bî’nin her gördüğünde kendisiyle alay ettiğini ve ona “Alimin görünüşü böyle mi olur? Senin görünüşün dokumacının görünüşüne benziyor”

³⁴⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi‘*, c. I, s. 306-7

³⁴⁹ Râmezhürmüzî, *el-Muhaddisü’l-fâsil*, s. 569; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi‘*, c. I, s. 308.

³⁵⁰ İbn Kuteybe, *el-Ma‘ârif*, s. 456.

dediğini söyler.³⁵¹ A‘meş’in nakline göre Nehaî ise ona ikramda bulunmuştur. Bu yüzden de A‘meş, Kûfe’nin ve başka bölgelerin ilmini kendinde topladığı halde gördüğü muamele yüzünden yanı başındaki Şa‘bî’den uzak durmuştur. Nitekim A‘meş’in, naklettiği toplam 1737 hadisin, sadece 13’ünü Şa‘bî’den aktarması bu durumu teyit eder. Amr b. Dînâr’ın Mücâhid’den hadis rivayet etmemesi için de benzer bir durumdan bahsedilmiştir. İbn Uyeyne, Amr’ın Mücâhid’den hadis rivayet etmemesini aralarındaki münakaşaya bağlar.³⁵² Amr’ın Mücâhid’den sadece 8 rivayet nakletmesi bu durumu doğrular. Buna karşın Urve b. ez-Zübeyr’in insanlara candan davranarak hadisini almalarını sağlaması ise karşıt örnekleri oluşturur.³⁵³ Ayrıca Ebu’l-Melîh’in soru sormak için Atâ b. Ebî Rebâh’in yanına gittiğinde, zenci bir adamın saçlarına kına yaktığı için görevliler tarafından meclisten uzaklaştırıldığını görünce, Atâ’nın huzurunda zenci adama gösterilen muameleden dolayı Ebu’l-Melîh’in oraya bir daha gitmediği belirtilmiştir.³⁵⁴ Burada Atâ’nın herhangi bir müdahalesinin olmamasına rağmen meclisteki olumsuz bir davranışın, hadis öğrenimini etkileyebildiği anlaşılmaktadır.

III. TÂBÎÛN DÖNEMİNDE TAHAMMÛL-EDÂ LAFIZLARI

Tâbiî râvilerin hadis öğrenim ve öğretim sürecindeki tutum ve yöntemleriyle ilgili diğer bir husus, tahammül-edâ yolları ve hadislerin edasında kullanılan lafızlardır. Konuya hasredilen bir çalışmada tahammül ve edâ yöntemleri, “semâ-kıraat”, “icâzet, münâvele, mükâtebe” ve “i‘lâm, vasiyyet, vicâde” şeklinde üç gruba ayrılarak ve tarihî süreçleri dikkate alınarak incelenmiştir.³⁵⁵ Bu rivayet grupları arasında sahâbe ve büyük tâbiûn döneminde şifahi rivayet ön planda olduğu için semâ yöntemi ilk ve yaygın metottur. Yazının gelişimiyle yazılı hadis metinlerinde artış görülmüş, bununla birlikte yazılı metinlerin denetlenmesi için kıraat yöntemine ihtiyaç duyulmuştur.³⁵⁶ Yazılı metinler aynı zamanda öğrencilerin daha çok hadis elde etmesine kolaylık sağlamıştır. “Hadislerin Yazımı”³⁵⁷ başlığında yer verildiği üzere hadis yazımı tâbiûn döneminde yoğun olarak görülmüştür. Hadislerin yazımı ise kıraat/arz metodunun sıkça kullanılmasını

³⁵¹ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 307.

³⁵² Ebû Zûr‘a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 451, 513.

³⁵³ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 139.

³⁵⁴ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 22.

³⁵⁵ Yücel, **Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi**, s. 58-88; Tahammül-edâ yöntemlerini Hicaz özelinde görmek için bk. Muhammed Musa, **el-Medresetü’l-hadisiyye fi Mekke ve’l-Medine**, c. II, s. 54-105.

³⁵⁶ Hocanın yazılı metni tashih etmesi ile ilgili bazı örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. II, s. 133-34.

³⁵⁷ Üçüncü bölümde ilgili başlığa bakınız.

sağlamıştır. Urve, Hasan el-Basrî, Zührî, Eyyûb, Mansûr b. el-Mu‘temir, Mekhûl eş-Şâmî gibi birçok tâbiûn bu yöntemi uygun görmüşlerdir.³⁵⁸ Semâ, kıraat ve mükâtebe dışındaki yöntemlerse tâbiûn döneminde örnekleri olsa da yaygın şekilde kullanılmamıştır.³⁵⁹ Ahmet Yücel’in çalışmasında edâ lafızları ele alınmış, “semi‘tü, haddesenâ, ahberanâ, kâle ve an” gibi lafızların tâbiûn döneminde kullanıldığına, “an fülân” lafzının ise özellikle ilk iki nesilde yoğun olarak görüldüğüne işaret edilmiştir.³⁶⁰ *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere birçok hadis kitabında sahâbe-büyük tâbiûn arasında ve büyük tâbiûn-küçük tâbiûn arasında “an fülân” lafzının yaygın şekilde kullanılması bu hususu teyit etmektedir. Bununla birlikte özellikle hoca-öğrenci ilişki bağının kuvvetli olduğu sahâbî-tâbiû, tâbiû-küçük tâbiû senedlerinde doğrudan semâa delalet eden sîgalar değil de neden “an” lafzının kullanıldığı sorusu önemli görünmektedir.

“An” lafzının kullanımının neden tercih edildiği meselesinde dikkat edilmesi gereken ilk husus, bu lafzın semâa delaleti konusudur. Şayet tâbiûn döneminde “an” lafzının aksi belirtilmedikçe semâa delalet ettiği söylenirse,³⁶¹ bu durumda hoca-öğrenci irtibatı maruf olan senedlerde “an” lafzına neden yer verildiği, bu senedlerde “an” lafzını kimin kullandığı sorusunun cevabı aranmalıdır. Her şeyden önce sistemli hadis rivayetinin henüz teşekkül etmediği sahâbe ve büyük tâbiûn döneminde hadisleri naklederken semâa delalet eden teknik terimlerin kullanılmasını beklemek makul görünmemektedir. Zira tahammül-edâ lafızlarının sistemli kullanımı, hadis rivayetinin sistemleşme sürecine paralel olarak gelişim göstermiştir. Bunun göstergelerinden biri sebab-î îrâdı olan rivayetlerde, hadisi nakletme hikâyesi hazfedildiğinde doğrudan “an” lafzının kullanılmasıdır. Bu tarz örneklerde “an” lafzının kullanımı, sahâbe ve onun râvisi olan tâbiûnin dışında bu rivayetlerin isnadını muhtasar olarak nakledenlere aittir. Buna

³⁵⁸ Bazı örnekler için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi‘*, c. I, s. 282-83.

³⁵⁹ Tâbiîlerin i‘lam, vasiyyet ve vicâde yöntemlerine başvurduğu bazı örnekler için bk. Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 79-87.

³⁶⁰ Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 87-107.

³⁶¹ İmâm Şâfi‘î, ilk dönemde (sahâbe-tâbiûn) “an” lafzının semâ dışında kullanılmadığını belirtmiştir. Muhammed b. İdris eş-Şâfi‘î, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1940, s. 379. Hicri III. asırdaki münekkit muhaddisler ise senedde tedlis bulunmamak şartıyla hoca ile öğrencinin bir defa görüşmüş olması durumunda “an” lafzının semâa delalet ettiğini belirtmişlerdir. Bk. Abdullah Aydınli, “Muan‘an”, *DİA*, c. XXX, s. 326. Mu‘an‘an isnadın muttasıl sayılıp sayılamayacağı ile ilgili tartışmalar için bk. Abdullah Çelik, “Mutakaddimûn Hadisçilere Göre Muan‘an ve Muen‘en Hadisin Değeri”, *Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, c. V, sy. 10, s. 117-18; Hızır Yağcı “Mu‘an‘an Hadisin İttisâli ve ‘an Sîgasının Senedde Kullanım Şekli”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2020, c. XVIII, sy. 2, s. 97-112.

göre ihtisar³⁶² yapanların tespiti, tahammül-edâ lafızlarının sistemli kullanım sürecini doğru anlamaya katkı sağlayacaktır. Bu hususları takip edebilme açısından aşağıda zikredilecek olan sebab-i îrâd örnekleri dikkate alınarak bazı tespitler yapılabilir.

Ebû Kılâbe'nin nakline göre Şam'da Müslim b. Yesâr'ın (ö. 100/718) da olduğu bir halkadayken Ebü'l-Eş'as çıkagelir, halkadakiler ondan Ubâde b. Sâmit hadisini nakletmelerini ister.³⁶³ Ebü'l-Eş'as, Muâviye b. Ebî Süfyân'ın komuta ettiği bir gazveye çıktıklarını, altın ve gümüş cinsinden ganimetler elde ettiklerini, onun bir adama bu ganimetleri satıp insanlara aylıklarını verene kadar veresiye dağıtmasını emrettiğini ve bu uygulamayı görenlerin aynı yöntemi izleyerek alışveriş yapmaya başladıklarını, Ubâde b. Sâmit'in ise Hz. Peygamber'in bu uygulamayı yasakladığını, alışverişin iadesinin gerektiğini belirttiğini, bir adamın şikâyeti üzerine Muâviye'nin "Bazı adamlara ne oluyor da Hz. Peygamber'den işitmediğimiz yalan hadisler naklediyorlar" diye tepki göstermesi üzerine Ubâde'nin "Allah'a yemin olsun ki, Muâviye'nin hoşuna gitmese de Hz. Peygamber'den hadis rivayet etmeye devam edeceğiz" deyip "altının altın, gümüşün gümüş karşılığında (...) satışını yapmayınız" hadisini naklettiğini söyler.³⁶⁴ Bu rivayette Ebû Kılâbe'nin Ebü'l-Eş'as ile Ebü'l-Eş'as'ın da Ubâde b. Sâmit ile semânın olduğu açıktır. Hâlid el-Hazzâ ile Ebû Kılâbe arasında da semân olduğu bilinmektedir.³⁶⁵ Ancak bu hadis, pek çok kaynakta hadisin ilk asırdaki rivayet serüveninden bahsedilmeksizin, "an" lafzıyla yer almıştır.³⁶⁶ Bu senedde her üç râvi arasında semâ ilişkisi açık iken sonraki râviler ya da muhaddisler kıssayı zikretmeden hadisi kaydetmek istediğinde sahâbe ve büyük tâbiûnda henüz yerleşmemiş semâ lafızlarını kullanmak yerine daha genel anlamı olan "an" lafzını istimal ettikleri ileri sürülebilir. Başka birçok rivayet için de bu durumdan söz edilebilirse de ilk bakışta sebab-i îrâd olan her hadisin, kimin tarafından ihtisar edilerek "an" lafzıyla yetinildiğini belirlemek zordur. Yukarıda zikredilen ve üç kişi arasında rivayet kıssasının bulunduğu hadisin ihtisarlarındaki edâ lafızları belirli bir ip ucu verebilir. Onun kaynaklarda yer alan lafızları şöyledir:

³⁶² Bu başlık altında "ihtisar" ile tahammül-eda lafızlarının, başka bir lafız olan "an" ile nakledilmesi kastedilmektedir.

³⁶³ Ebû Nuaym, *Hilye*, c. II, s. 297.

³⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. XI, s. 466; Dârimî, "Buyû", 41.

³⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XXXIV, s. 364; c. XXXVII, s. 342, 401.

³⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. III, s. 30; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XXXVII, s. 357, 397; Dârimî, "Buyû", 41; Tirmizî, "Buyû", 23; İbn Hibbân, *et-Tekâsim ve'l-enva'*, c. III, s. 29.

İbn Ebî Şeybe	حدثنا وكيع ، قال : حدثنا سفيان ، عن خالد ، عن أبي قلابة ، عن أبي الأشعث ، عن عبادة بن الصامت ، قال
Ahmed b. Hanbel	حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن خالد عن أبي قلابة عن أبي الأشعث قال كان أناس يبيعون الفضة من المغنم إلى العطاء فقال عبادة بن الصامت
Ahmed b. Hanbel	حدثنا وكيع عن سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني عن عبادة بن الصامت قال
Dârimî	أخبرنا عمرو بن عون أنا خالد عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث الصنعاني قال قام أناس في إمارة معاوية يبيعون آنية الذهب والفضة إلى العطاء فقام عبادة بن الصامت
Tirmizî	حدثنا سويد بن نصر حدثنا عبد الله بن المبارك أخبرنا سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن عبادة بن الصامت
İbn Hibbân	أخبرنا محمد بن علي الصيرفي بالبصرة قال : حدثنا أبو كامل الجحدري قال ك حدثنا يزيد بن زريع قال : حدثنا خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أبي الأشعث قال : كان أناس يتبايعون آنية فضة في مغنم إلى العطاء فقال عبادة

Tablo 3: Ubâde b. Sâmit Hadisinin Bazı Tarikleri

Bu tabloya göre söz konusu hadisi işiterek aldığı sabit olan “Hâlid el-Hazzâ→ Ebû Kılâbe→ Ebü’l-Eş‘as→ Ubâde” tariki an lafzıyla aktarılmıştır. Hâlid’in öğrencileri ise İbn Hibbân dışındaki rivayetlerde “an” lafzını kullanmışlardır. Sarahaten semâa delalet eden lafızlar Süfyân es-Sevrî ve sonrasında görülmüş, öncesinde aralarında açıkça semâ bulunduğu halde ihtisara gidilerek “an” lafzı kullanılmıştır. Sebeb-i îrâdı bilinen rivayetlerin araştırılması durumunda benzer tablolarla karşılaştırılması muhtemeldir.³⁶⁷

Senedlerdeki semâ lafızlarının ihtisarinın tâbiûn tabakasını ilgilendiren kısmı, daha çok ihtisarin, senedin hangi tabakasında yapıldığı meselesidir. Bu durumu tespit etmek için rivayetlere bakıldığında sahâbe-büyük tâbiî-tâbiî arasındaki rivayet bağı müstakil ve maruf ilişkiler üzerine kurulu olduğu için bu tür senedlerdeki sîgaların daha fazla ihtisar edildiği söylenebilir. Birinci bölümde geçtiği üzere muksirûn sahâbiler, bazı öğrencileriyle daha fazla tanınmış, bu tâbiîler ise bir öğrenciye sadece birkaç nakilde bulunmakla yetinmişlerdir. Sık kullanılan ve semâ yoluyla aldığı bilinen en sahih senedler bu konuda önemli ipucu sunabilir. Örneğin “Zührî → Sâlim → İbn Ömer” senedi tarandığında³⁶⁸ İbn Hanbel’in *el-Müsned*’inde “ابن شهاب/الزهري عن سالم عن أبيه/ابن عمر” senedinin “an” lafzıyla nakledilen 100’ün üzerinde kaydı vardır. Zührî, bu hadisleri Sâlim’den,

³⁶⁷ Benzer bir örnek için sırasıyla bk. Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. XI, s. 376; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XI, s. 455; 541; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 3; Ebû Nuaym, *Hilye*, c. VI, s. 53, 66.

³⁶⁸ Esahhü’l-esânidler arasında değerlendirilen başka isnadlar için bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi*‘, c. II, s. 122-23.

Sâlim'in de babasından işiterek aldığı dikkate alındığında ilgili hadislerdeki ittisale açıkça delalet eden ifadelerin bizzat Zührî tarafından böyle söylendiği veya sonrasındaki râviler tarafından ihtisar edildiği söylenebilir. Ayrıca Zührî'nin Sâlim'den *Cevâmiu'l-kelim* programına göre toplamda 285 hadis naklettiği ve *el-Müsned*'de bu rivayetlerin hepsinin yer almadığı düşünüldüğünde, bu isnadlardaki semâ kayıtlarının “an” lafzıyla naklinin daha fazla olduğu görülecektir. Ayrıca programdaki hadis sayısı mükerrer değilken mezkûr eserdeki hadislerin mükerrerleri de içermesi bu oranı daha da arttıracaktır. Bu tablonun “Zührî → Sâlim → İbn Ömer”; “Zührî → Urve → Hz. Âişe”; “Zührî → Ubeydullah → İbn Abbâs”, “İbrahim en-Nehaî → Esved → Hz. Âişe”, “Yahya b. Ebî Kesîr → Ebû Seleme → Ebû Hüreyre” ve “Mâlik → Nâfi' → İbn Ömer” şeklindeki meşhur ve aralarındaki hoca-öğrenci ilişkisi maruf isnadlar için de geçerli olduğu söylenebilir.

Bu noktada, semâ lafızlarıyla nakledilen senedlerin kimin tarafından ihtisar edildiği konusu önemli bir sorun teşkil etmektedir. Konunun tam olarak incelenmesi için ihtisarin caiz olup olmadığının usûl eserlerinden taranması, ihtisarin yönünün bilinmesi ve dönemdeki yaygınlığının tespit edilmesi gereklidir. Bunların ele alınması bu tezin sınırlarını aşacaktır, dolayısıyla ihtisarin nasıl bir amaçla ve daha çok hangi dönemde görüldüğüne işaret etmekle yetinilerek konuyu başka bir çalışmaya havale etmek daha doğru olacaktır. Senedlerdeki semâa delalet eden lafızların, “an” lafzıyla değiştirilme faaliyetinin daha çok yakın öğrenciler tarafından kolaylık amacıyla özellikle hadis imla ettirilirken yapıldığı söylenebilir.³⁶⁹ Değişimin takip edilebileceği dönem ise tahammül-edâ lafızlarının yaygınlık kazandığı, ancak tüm kesimler tarafından sistemli olarak kullanılmadığı hicri II. asrın birinci yarısının sonları ve sonraki yarım asırdır.

Neticede tâbiûn dönemi açısından “an” lafzının yaygın olarak kullanıldığı bilinmektedir.³⁷⁰ Bununla birlikte “an” lafzının tâbiûn dönemindeki yaygınlığı ve kullanımıyla ilgili istatistiksel bilgiler konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

İsim	Vefat Tarihi	Şehir	Rivayet Sayısı	عن	أن فلان قال/	سمعت	حدثنا/ أخبرنا
Urve b. ez-Zübeyr	94	Medine	1487	308	32	5	6
Ebû Seleme	94	Medine	1187	206	55	12	11
İbrahim en-Nehaî	96	Kûfe	642	142	2	2	3

³⁶⁹ İbrahim b. Abdullah el-Lâhim, *el-İttisâl ve'l-inkita'*, 3 bs., Riyad: Mektebü'r-Rüşd, 2012, s. 18.

³⁷⁰ Bünyamin Erul, “Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (I): Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 2002, sy. 1, c. XLIII, s. 45; Güşen, *Hadislerin İntikal Süreci*, s. 407.

Âmir eş-Şa‘bî	104	Kûfe	926	180	11	10	8
Hasan el-Basrî	110	Basra	1829	301	25	1	21
İbn Sîrîn	110	Basra	707	150	14	1	1
Mekhûl eş-Şâmî	112	Şam	618	124	9	2	4
Atâ b. Ebî Rebâh	114	Mekke	1368	275	18	17	12
Nâfî'	116	Medine	1416	324	22	3	3
Katâde b. Diâme	117	Basra	1838	398	8	26	25
Zührî	124	Medine	2547	490	5	8	114
Ebü'z-Zübeyr	126	Mekke	921	170	11	43	6
Amr b. Dînâr	126	Mekke	739	148	6	23	7
Ebü İshak es-Sebî	127	Kûfe	1117	246	6	20	5
Sâbit el-Bünânî	127	Basra	951	222	6	5	6
Yezîd b. Ebî Habîb	128	Mısır	524	418	40	5	18
Yahya b. Ebî Kesîr	129	Basra	829	161	8		39
Eyyûb es-Sahtiyânî	131	Basra	983	239	1	5	5
Yunus b. Ubeyd	139	Kûfe	600	286	2	1	7
Humeyd et-Tavîl	142	Basra	666	157	5	2	2
Yahya b. Saîd el-Ensârî	143	Medine	761	150	7	18	15
Hîşâm b. Urve	146	Medine	976	277	2		15
A'meş	148	Kûfe	1737	410	1	5	18
İbn Cüreyc	150	Mekke	1855	837	109	36	762
Saîd b. Ebî Arûbe	156	Basra	935	832	3	3	42

Tablo 4: Bazı Tâbiîlerin Kullandığı Tahammül-Edâ Lafızları

Tâbiîlerle ilgili bir çalışmadaki bazı bilgilerin yeniden derlenmesiyle oluşturulan bu tabloda³⁷¹ tâbiîlerin kullandığı tüm lafızlara yer verilmemiştir. Ancak bu hali de yoğunluğu görmek için yeterli görünmektedir. Ayrıca tahammül-edâ lafızlarının yoğunluğunun görülmesi için öne çıkan şehirlerden büyük ve küçük tâbiîlerden, meşhurluğuna göre seçki yapılmıştır. Buna göre “an” lafzının hem büyük hem de küçük tâbiûn döneminde yoğun olarak kullanıldığı görülür. “An” lafzının kullanımında şehirler arasında bir farklılıktan ise söz edilemez. Tablodan hareketle tâbiî râvilerin, “an” dışında edâ lafzı kullanmadığı da düşünülmemelidir. Ancak bu lafızların terim manası dışında kullanılmış olabileceği de unutulmamalıdır. Ayrıca bu veriler, hicri III. asır ve sonrasındaki hadis eserleri üzerinden tespit edildiği için incelediğimiz dönemdeki mevcut

³⁷¹ Ramazan Koltuk, “Tâbiûn Hadis İmâmlarının Hadis İlmine Katkıları (Yüksek Lisans Tezi)”, **Erciyes Üniversitesi SBE**, Kayseri, 2019, s. 379-421.

semâ kayıtlarının en azından bir kısmının ihtisar yapılarak nakledilmesi muhtemeldir. Zira tâbiîlerin edâ lafızlarıyla ilgili bazı uyarıları ve kullanımları olmuştur. Buna göre tâbiûn dönemine ait tahammül-edâ lafızlarının kullanımını tespitte bahsi geçen hususlar dikkate alınması gerektiği ifade edilebilir.

Tabloya göre “an” lafzı dışında, sarahaten semâa delalet eden lafızların tâbiî râviler arasında en fazla Zührî tarafından kullanıldığı görülür. Nitekim Zührî’nin hadis naklederken “haddesenî fülân” lafzını kullanmaya özen gösterdiği kaydedilmektedir.³⁷² Ancak tabloya göre Zührî’nin bu gibi kullanımları hadis metinlerine yeterince yansımamıştır. Örneğin Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’inde Zührî’nin yaklaşık 1300 rivayeti vardır. Bunların 1000’den fazlası “الزهري” lafzıyla yer alır. Geriye kalan rivayetlerde ise “ahberanî/nâ, haddesenî/nâ” sîgaları yer alır. Zührî’nin isnad vurgusu, hocalarından ilim almada gösterdiği çaba dikkate alındığında onun semâ lafızlarını daha fazla kullanması beklenirdi. Ancak ihtisarın ondan sonra yapılmaya devam etmiş olma durumu, sayının değişmesine etki etmiş görünmektedir. Buna rağmen akranlarına nispetle Zührî’nin semâ lafızlarının fazla olması, tahammül-edâ lafızlarının kullanımında farklılaşmaların olduğunu göstermesi yönüyle dikkate değerdir.

Tedvinin hadis rivayetinin sistemli hâle gelmesindeki katkısı gibi onun tahammül-edâ lafızlarının sistemli kullanılmasına da etki edeceği beklenen bir durumdur. Gerçi tedvin öncesinde ve tedvinin başlangıç sürecinde bazı tâbiîlerin konuyla ilgili dikkat çektiği yönler vardır. Nâfi’ in İbn Ömer’in hadislerinin olduğu kitabının kendisine arz yoluyla nakledilirken “haddesenâ” lafzının kullanılmasına izin vermesi,³⁷³ Atâ b. Ebî Rebâh’ın “ahberanâ” lafzının kıraat metodu için kullanılabileceğini bildirmesi, İbn Sîrîn’in Ebû Hüreyre’den tek başına aldığı hadisleri “haddesenî”, grup içerisinde aldığı hadisleri “haddesenâ” şeklinde naklettiğinin belirtilmesi³⁷⁴ ile Nâfi’, Atâ ve Mekhûl’e hadislerin okunması³⁷⁵ örnek olarak verilebilir. Bu rivayetler hicri I. asrın sonları ile II. asrın başlarında, tahammül-edâ lafızlarının yavaş yavaş ortaya çıktığına ve bu lafızlara ihtimam gösterilmeye başlandığına işaret etmektedir. Ayrıca örneklerde görüldüğü üzere mezkûr isimlerin, tahammül-edâ metotlarına baş vurmaları daha çok tedvin fikriyle

³⁷² Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 152; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. V, s. 354.

³⁷³ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 99.

³⁷⁴ Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi*, s. 89, 91. Ayrıca bk. İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 259.

³⁷⁵ Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 369.

hareket eden öğrencilerin teklifleriyle gerçekleşmiştir. Bu durum, tahammül-edâ lafızların gelişimde tedvinin etkisini göstermektedir.

Nitekim Amr b. Dînâr hadis rivayet ederken “haddesenâ” ve “semi‘tu” lafızlarını kullanması ve İbn Uyeyne bu sebeple ondan hadis öğrenmeyi tercih etmesi, süreçteki değişime işaret etmektedir.³⁷⁶ Ancak bu dönemde Katâde gibi isnada ve tahammül-edâ lafızlarına ihtimam göstermeyenler ve öğrencileri tarafında uyarılanlar da vardır. Özellikle Şu‘be’nin Katâde’yi isnad konusunda uyarması ve kullandığı lafızların anlamlarına dikkat çekmesi,³⁷⁷ tedvin fikrinin yaygınlık kazandığı dönemde tahammül-edâ lafızlarının kullanımında tartışmaların yaşandığı göstermesi açısından önemlidir. Netice olarak tâbiûn döneminde tahammül-edâ lafızlarının kullanımının yer yer vurgulanması ve tartışma konusu olması, bu dönemde gündeme geldiği ancak sistemli bir görünüm arz etmediği ifade edilebilir.

Yukarıdaki tabloda en dikkat çeken ayrım noktası ise Zührî, Yahya b. Ebî Kesîr gibi küçük tâbiîlerde “haddesenâ, ahberanâ” lafızlarının artışıdır. Ebû İshak es-Sebîl, Hişâm b. Urve, A‘meş ve Saîd b. Ebî Arûbe gibi isimlerde bu durumun gözlemlenemediği de ifade edilmelidir. Bir sonraki tabakada ilk musannifler arasında yer alan İbn Cüreyc’te doğrudan semâa delalet eden lafızlar, “an” lafzına yaklaşmıştır. Ancak mezkûr lafızların hadis naklinde kullanımının bu dönemde tam olarak yerleştiğini söylenemez. Zira bazı râviler bu hususu önemserken bazıları aynı kaygıyı taşımamış gibidir. Buna göre tedvin fikriyle ihtimam gösterilmeye başlanan “haddesenâ, ahberanâ” gibi tahammül-edâ lafızlarının kullanımının tedvinin yaygınlık kazandığı, hicri II. asrın ikinci yarısında artış gösterdiği ve sistemli olarak kullanılmaya başlandığı söylenebilir. Nitekim *Sahîh*’inde “ahberanâ” ve “haddesenâ” lafızları arasında ayrım yapan Müslim, bu ayrımı kendi hocaları ile onların hocalarına kadar götürebilmiş, daha öncesi için böyle bir farklılığı takip edememiştir. Diğer bir ifadeyle o, Mâlik b. Enes, Süfyân es-Sevrî ve bu alimlerin tabakasında hangi lafızların kullandığını tespit edememiş görünmektedir.

Yukarıdaki tabloya ek olarak tahammül-edâ lafızlarının kullanımındaki hassasiyetiyle tanınan Şu‘be’nin kullanımlarını incelemek tâbiûn dönemindeki edâ lafızlarının gelişim sürecinin anlaşılmasına bir katkı sunacaktır. Bu amaçla Şu‘be’nin Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’indeki edâ lafızlarına bakıldığında onun yaklaşık 2800

³⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 469.

³⁷⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 242; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. I, s. 166.

rivayeti arasında “شعبة عن” lafzıyla 1911, “شعبة حدثني/نا” lafzıyla 216, “شعبة قال أخبرني/نا” lafzıyla 63, “شعبة قال سمعت” lafzıyla 233 rivayetin yer aldığı görülür. Şu‘be’nin öğrencileri ise “عن شعبة” lafzıyla 274, “حدثني شعبة” lafzıyla 135, “حدثنا شعبة” lafzıyla 2223 hadis nakletmişlerdir. Bu verilere göre Şu‘be kendi hocalarından daha çok “an” lafzıyla hadis nakletmişse de birçok hocasından doğrudan semâa delalet eden lafızlarla da rivayette bulunmuştur. Değişimin görüldüğü asıl nokta Şu‘be’nin neredeyse tüm öğrencilerinin ondan semâ lafızlarıyla ondan nakilde bulunmasıdır.

Tâbiûn dönemindeki “an” lafzının kullanımı bu minvaldeyken edâ lafızlarının gerekli görülmeye başlandığı dönemde de “an” lafzı kullanılmaya devam edilmiştir. Abdürrezzâk es-San‘ânî’nin *el-Musannef*’ine bu açıdan bakıldığında, yaklaşık 18 bin hadisten oluşan eserin 15 binini, üç hocası Ma‘mer, İbn Cüreyc ve Sevrî’den aldığı hadislerden teşekkül ettiği görülmektedir.³⁷⁸ Ma‘mer’den naklettiği 8049 hadisin, 1709’unu “أخبرنا معمر” lafzıyla, 6028’ini “عن معمر” lafzıyla nakletmiştir. Ma‘mer’in عن lafzıyla naklettiği hadis sayısı ise 6982’dir. İbn Cüreyc’ten naklettiği 4978 hadisin, 849’unu “أخبرنا بن جريج” lafzıyla, 4978’ini “عن بن جريج” lafzıyla nakletmiştir. İbn Cüreyc’in عن lafzıyla naklettiği hadis sayısı 1466, “قلت لعطاء” diyerek Atâ b. Ebî Rebâh’a soru sorduğu rivayet sayısı 1284’tür. Sevrî’den naklettiği 4433 hadisin, 382’sini “أخبرنا الثوري” lafzıyla, 3674’ünü “عن الثوري” lafzıyla nakletmiştir. Süfyân es-Sevrî’nin عن lafzıyla naklettiği hadis sayısı ise 3635’tir. Buna göre Abdürrezzâk üç hocasından daha çok عن lafzıyla hadis nakletmiştir. *el-Musannef*’te bu üç muhaddis de çoğunlukla عن lafzıyla kendi hocalarından hadis nakletmişlerdir. Ancak *el-Musannef*’in merfû dışında mevkuf ve maktu‘ rivayetleri konu edinmesinden dolayı eserde sahâbe ve tâbiûna ait bir söz aktarılırken “an” lafzına daha sık başvurulmuş gibidir. Zira Abdürrezzâk’ın hocalarından naklettiği hadisler, Ahmed b. Hanbel’in *el-Müsned*’inden tarandığında mükerrerleriyle birlikte 518 defa “عبد الرزاق أخبرنا”, 507 defa “عبد الرزاق حدثنا”, 86 defa “عبد الرزاق أنبأنا”, 41 defa “عبد الرزاق عن” lafızlarına yer verildiği görülür. Bu bilgiler, Abdürrezzâk’ın kendi eserinin özelliğinden dolayı “an” lafzını daha çok kullanmasına rağmen merfû hadisleri telif eden öğrencisine neredeyse tüm hadisleri sarahaten semâa delalet eden lafızlarla aktardığını göstermektedir. Diğer bir ifadeyle Abdürrezzâk’ın hocaları arasında yer alan Ma‘mer, Süfyân es-Sevrî, İbn Cüreyc ve İbn Uyeyne gibi âlimlerin öğrencilerine hadis rivayet ederken büyük oranda tahammül-edâ lafızlarını sistemli olarak kullandığı

³⁷⁸ Mirza Tokpınar, **Abdürrezzâk b. Hemmâm ve Musannef’i**, İstanbul: Beka Yayınları, 2015, s. 151-2.

anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Ahmed b. Hanbel dışında Buhârî ve Müslim gibi muhaddislerin talikler dışında hocalarıyla olan ilişkisinde sürekli “haddesenâ”, “ahberanâ” lafızlarını kullanması, tahammül-edâ lafızlarının sistemli şekilde kullanıldığına işaret eder.

Tekrar “an” lafzının kullanım tarihine dönecek olursa bu sîganın kullanımının azalması ilk musannifler arasında yer alan Ma‘mer, Evzâî (ö. 157/774), Süfyân es-Sevrî ve İbn Uyeyne gibi muhaddislerin rivayetlerinde daha belirgin olduğu söylenebilir. Zira bu dönemde isnad kullanımı yaygınlaşmış, edâ lafızları ıstılah haline gelmeye başlamıştır. Bu isimlere kendi dönemindeki rivayetlere ilk elden ulaşmaya çalışan Şu‘be b. el-Haccâc da eklenebilir.³⁷⁹ Şu‘be, pek çok hocasına yaptığı gibi tedlis yapmadığından emin olmak için Katâde’ye de kaynaklarını sormuş, naklettiği hadisleri işitip işitmediğini öğrenmek istemiştir. Katâde öğrencisinin de etkisiyle işittiği hadisleri “haddesenâ, ahberanâ”, işitmediklerini “haddese, kâle” diyerek nakletmiştir. Şu‘be, buna dikkat ederek hadisleri kaydetmiştir.³⁸⁰ Benzer bir gayret Süfyân es-Sevrî’de görülür. O, kendisine hadis imla eden İkrime b. Ammâr’ı (ö. 159/775) her hadiste durdurup “haddesenâ, semi’tu” demesini istemiştir. Başka bir rivayette ise o, Ubeydullah b. Ömer el-Ömerî’yi (ö. 147/764) naklettiği her hadiste durdurup bu konudaki tutumunu göstermiştir.³⁸¹ İbn Cüreyc ise Atâ b. Ebî Rebâh’a “İbn Abbâs dedi” diyerek naklettiği hadisleri bizzat İbn Abbâs’tan işitip işitmediğini sormuş, Atâ’nın böyle naklettiği hadisleri İbn Abbâs’ın diğer öğrencilerinden duyduğunu öğrenmiştir.³⁸² Bu hususta gayret gösteren İbn Uyeyne, hocası Abdülkerim b. Mâlik’i (ö. 127/745) semâa delalet eden lafızlar kullanmadığı için terk etmiş, hadis naklederken “semi’tu, haddesenâ” lafızlarını kullanan Amr b. Dînâr’dan hadis öğrenmiştir.³⁸³ İbn Uyeyne, Amr b. Dînâr’ın İbn Abbâs’tan yazılı olarak aldığı rivayetlerde “semi’tu” lafzını kullanmadığını belirtmiştir.³⁸⁴ Ayrıca İbn Uyeyne, uyarısından sonra Abdülkerim’in “semi’tu” “haddesenâ”, “seeltü” ve “raeytu” lafızlarını kullanmaksızın hadis rivayet etmediğini söylemiştir.³⁸⁵ Buna göre İbn Uyeyne ve

³⁷⁹ Başka örnekler için bk. Yücel, **Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi**, s. 71

³⁸⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 242.

³⁸¹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 68, 117.

³⁸² Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi’**, c. II, s. 49.

³⁸³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 469. Amr b. Dînâr, çokça irsale başvuran biridir. Ancak işittiği hadisler ile mürsel rivayetlerini ayırt edecek lafızlar kullanmıştır. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 186; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 577.

³⁸⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 285.

³⁸⁵ Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. VI, s. 88; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VII, s. 42; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 82.

diğerlerinin hocalarına güvenmelerine rağmen onlardan semâa delalet eden lafızlar kullanmada ısrar etmeleri, kavramların yerleşmesi için atılan bir adım olarak görülebilir.

Yukarıdaki örnekler düşünüldüğünde Şu'be, Sevrî ve İbn Uyeyne gibi muhaddislerin, hocalarının edâ lafızlarını zikretmeye zorladıkları açıktır. Bu bir anlamda benzer uyarıların gelmemesi nedeniyle önceki alimlerin bu konuda daha serbest davranmadığına işaret eder. Ancak sonraki süreçte isnadların çoğalıp uydurma hadislerin yaygınlaşması, hangi rivayetin güvenilir hangisinin değersiz olduğunu anlamayı zorlaştırmıştır. Tâbiûnun öğrencileri ise bu soruna çözüm bulmak için isnadı etkin olarak kullanmışlar, hocalarını sarih lafızlar kullanmaya sevk etmişlerdir. Ne var ki isnadın hocalarından önceki kısımdaki râvilerle ilk elden ulaşamamışlardır. Bunun için sahâbe-tâbiûn ilişkisinden başlayarak semânın olmadığı isnadlar araştırılmış, hangi râviler arasında bilgi alışverişinin olup olmadığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır.³⁸⁶ Netice olarak semâi sabit olan hoca-öğrenci irtibatları için “an” lafzı makbul kabul edilmiş, irsal veya tedlis³⁸⁷ şüphesi olan râvilerde ise lika ve muâsarât gibi şartlar göz önüne alınarak araştırmaya tabi tutulmuştur. Böylece tedvin öncesindeki “an” lafzının kullanım sorununa çözüm sunulduğu, sonraki süreç için tahammül-edâ lafızlarının kullanımının zorunlu hâle gelmeye başladığı anlaşılmaktadır.

Tahammül-edâ lafızlarının yaygınlaşmasında tâbiûn öğrencilerinin etkin bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Ancak tâbiûn döneminde isnadlardaki muhtemel ittisal-inkıta sorunu sonraki münekkitlerce ele alınmış, hemen her râvinin irsal veya tedliste bulunduğu hocaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Diğer bir ifadeyle bu münekkitler, isnadlardaki kopukluğu tespit etmek ve “an” lafızlarının tâbiûn dönemindeki kullanımını ortaya koymuşlardır. Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn ve İbnü'l-Medînî'nin eserlerindeki bilgiler bu hususu teyit etmektedir. Bahsi geçen muhaddislerin ricâl ve ilel eserlerinde “لم

³⁸⁶ Hicri II. asrın ikinci yarısında etkin olan muhaddisler, isnadlardaki mübhemlik ve ittisâlin olup olmaması sorununu çözmeye gayret etmişlerdir (Topgöl, **İsnâdın Satır Araları**, s. 66).

³⁸⁷ Hicri ilk üç asırdaki birçok münekkit irsal ile tedlis arasında fark görmemiştir. İsnaddaki her türlü kopukluğu irsal olarak kabul etmişlerdir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye**, s. 31; Şerîf Şerîf Hâtîm el-Avnî, **el-Menhecû'l-mukterah li-fehmi'l-mustalah**, Riyad: Dâru'l-Hicre, 1996, s. 230-34). Ancak İbnü's-Salâh ile birlikte tedlis, râvinin daha önce hadis aldığı hocasından işitmediği hadisleri ya da muasırı olduğu halde bir hocadan işitmediği hadisleri işitmiş görüntüsü vererek rivayette bulunması olarak bilinmiştir (İbnü's-Salâh, **Ulûmü'l-hadis**, thk. Nureddin İtr, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1984, s. 73). İbn Hacer ise râvinin muasırı olduğu halde işitmediği hocasından naklettiği rivayetleri, mürsel-i hafî olarak tanımlayarak tedlis ve irsal arasındaki karışıklığı önleme yoluna gitmiştir (İbn Hacer el-Askânî, **en-Nüket ala kitâbi İbni's-Salâh**, thk. Rebî' b. Hadî Umeyr el-Medhalî, Riyad: Dâru'r-Râye, 1984, c. I, s. 624). Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Avnî, **el-Mürselü'l-hafî**, c. I, s. 51-216.

”يسمع” kaydıyla yapılacak aramalarda yüzlerce örnek bulmak mümkündür.³⁸⁸ Özellikle “falan tâbiû, falan sahâbeden hadis işitmedi” şeklinde birçok nakil bulunmaktadır. Aynı durum büyük tâbiûn ve öğrencileri arasında da söz konusudur.

Neticede tâbiûn döneminde hadis senedlerinin sahâbe-tâbiûn kısmında aktarımının büyük oranda “an” lafzıyla olduğu görülmektedir. Büyük tâbiûnun öğrencilerinin nakilleri için de yakın bir durum söz konusudur. Küçük tâbiûn döneminde ise irsal ve tedlis şüphesinin de etkisiyle açıkça semâa delalet eden lafızlar kullanılmaya başlanmış ve önceki dönemki râviler arasındaki irsal ve tedlis şüpheleri açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak tâbiûn döneminde, tahammül-edâ ıstılahlarının nüvelerinin görülmeye başlandığı, özellikle tedvinle birlikte bazı kullanımlara dikkat çekildiği, yer yer konu ile ilgili tartışmaların gündeme geldiği, hicri II. asrın ikinci yarısında bu lafızların artış gösterdiği ve sistemli olarak kullanılmaya başlandığı ifade edilebilir. “Ahberanâ, haddesenâ” ıstılahlarının yerleşmesinde ise tedlisin etkisinden bahsetmek mümkündür. Tedlis ve irsal şüphesi bulunmayan durumlarda ise “an” lafzının ilk dönemki yoğun kullanımı hadislerin sıhhati açısından sorun teşkil etmemiştir. Zira bu dönemdeki hoca-öğrenci ilişkisi maruf olan şahıslar arasında hadislerin işitilerek alındığı bilinmesine rağmen sık kullanıldığı için “an” şeklinde ihtisar edildiği anlaşılmaktadır. İhtisar esnasında semâa delalet eden lafızlarla “an” lafzının değişimi düşünüldüğünde, ihtisarin ittisali açıkça belirten lafızları değil ihtimalli bir lafız kullanmak şeklinde cereyan etmesi, oryantalistlerin isnadların geriye doğru büyüdü ve ıslah edildiği iddiasını geçersiz kılan argümanlardan biri olarak değerlendirilebilir.³⁸⁹

IV. TÂBÎÛNUN HADİS RİVAYETİNİ ETKİLEYEN UNSURLAR

Tâbiûn döneminde, hadis rivayetini etkileyen olumlu ya da olumsuz birçok etken bulunmaktadır. “Hadis rivayetini etkileme” ile siyasî olaylar ve itikâdî/fikrî ayrılıklar

³⁸⁸ Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I-III; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III-IV; İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 8-258. Örnek olması açısından küçük tâbiûlerin az sahâbeye yetişmesi ve bu iki grup arasındaki ilişki ile ilgili tespit çabalarına yer verilebilir. Amr b. Dînâr’ın İbn Abbâs’tan sadece altı hadis işittiği ifade edilmiş ve bu rivayetler serd edilmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 186). Hişâm b. Urve’nin Sehl b. Sa’d, Cabir b. Abdullah, Enes b. Mâlik ve İbn Ömer’i gördüğü belirtilmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 204). A’mes’in ashâbtan hiç kimseden hadis işitmediği, Enes b. Mâlik’i ise gördüğü haber verilmiştir (Ebû Dâvûd, **Suâlat** [Âcurrî], c. I, s. 261-62). Bundan dolayı A’mes’in Enes’ten rivayetleri mürsel olarak kabul edilmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 328).

³⁸⁹ Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Fatma Kızıl, **Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi**, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 127-40. Oryantalistlerin tâbiûler hakkındaki tenkitleri, tenkit kriterleri ve bu tenkitlerin değerlendirmesi için bk. Abdürrahim Gerguri, “Mevkîfü’l-müsteşrikin mine’t-tâbiûn (Yüksek Lisans Tezi)”, **el-Câmiatü’l-Ürdüniyye Külliyyetü’d-Dirâseti’l-Ulyâ**, Ammân, 2018.

sebebiyle muhaddislerin hayatlarını idame etmede karşılaştıkları problemlerin ilmi hayatlarına olumsuz yöndeki yansımaları kastedilmiştir. Bununla birlikte bazı alt başlıklarda doğrudan hadis rivayetine etki eden unsurlara da yer verilmiştir.

Devlet desteği gören bazı tâbiîler, ilme daha fazla katkı sağlayabilmişler, dünyalık kaygılardan uzak yaşayarak zamanlarını ilme ayırabilmişlerdir. Diğer taraftan bazı tâbiîler, yönetime karşı tavır göstermiş ve baskıya maruz kalmışlardır. Dolayısıyla kendileri ilimden uzaklaştığı gibi öğrenci yetiştirmede zorluk çekmişlerdir. Ayrıca Hz. Osman'ın vefatından sonraki olaylar neticesinde ortaya çıkan gruplara mensup olma da hadis rivayeti açısından râvileri olumsuz yönde etkileyebilmiştir. Konumuz açısından, fikrî bir gruba mensup olup/olmama ya da devletle ilişkisiyle dikkat çeken her râviye yer verilmemiştir. Bahsi geçen hususların, tâbiî râvilerin hadis rivayetine etki edip etmediği üzerine durulmuştur.

A. Siyasî Olaylar ve Devlet Adamlarına Yakınlığın Hadis Rivayetine Etkisi

Tâbiûn döneminde, sahâbe döneminden farklı olarak devlete yakın olmak veya devlet görevi alma konusunda farklı tavırlar görülmüştür. Bazı tâbiîler devleti görevi almış, devlet adamlarıyla yakın ilişkiler kurmuştur. Birçok tâbiî ise devlet görevi almaktan imtina etmiş, devlet desteğini reddetmiştir. Tâbiîlerin devletle ilişkileri, tedvinde olduğu gibi hadis rivayetine olumlu etki ederken devlete yakın bazı tâbiîlerin bu konumlarından dolayı cerh edilmesi ve kendilerinden hadis öğrenmekten kaçınılması hadisleri aktarmalarının önüne geçebilmiştir.³⁹⁰ Devlet görevlisi olmanın kişinin saygınlığına gölge düşürmesi, kendisinden hadis alınmayarak bir nevi ötekileştirilmesi tâbiûn döneminin, bu konuda sahâbe döneminden ayrıldığına işaret etmektedir. Nitekim Raşid halifeler döneminde idari görev almak ilim ve sosyal hayat açısından bir sorun teşkil etmezken Hz. Osman ve Hz. Ali'nin şehit edilmesinin akabindeki Emevî yönetiminde³⁹¹ alimler, yer yer yönetimi icraatlarından dolayı tenkit etmiş ve devlet görevlerinden uzak durmuşlardır. Bu noktada tâbiî alimlerin hangi tarihten ya da olaydan sonra tepki göstermeye başladığı sorusunu cevaplamak gerekmektedir. Böylece tâbiî

³⁹⁰ Siyasetin ilme etkisi hadis dışındaki ilim dalları için söz konusu edilmiştir. Konuyla ilgili bir çalışma için bk. Halit Uzun, **Hicri II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi**, İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.

³⁹¹ Emevî devletinin siyasi, sosyal ve kültürel yapısı ile ilgili daha fazla bilgi için bk. İsmail Yiğit, **Emevîler**, İSAM Yayınları: İstanbul, 2016; Abdüşşâfi Muhammed Abdüllatîf, **el-Âlemü'l-İslâmî fi'l-asri'l-Emevî**, Dâru's-Selâm: Kâhire, 2008; Muhammed Süheyl Takkûs, **Târîhu'd-devleti'l-Emevîyye**, Dâru'n-Nefâis: Beyrut, 2010.

alimlerin devlet adamlarını ve devlete yakın olanları tenkit etmelerinin arka planında hangi olayların yer aldığını görmek mümkün olacaktır.³⁹²

Tâbiî alimler, birçok sahâbînin yaptığı gibi Emevî döneminde bazı halife ve valilerin uygulamalarına çeşitli tepkiler vermişlerdir. Ancak sahâbîlere nazaran tâbiîlerin tepkileri, ikaz ve eleştirinin ötesine geçerek fiilî bir boyut kazanmıştır.³⁹³ Tarihî süreç takip edilerek mezkûr tepkilerin, yöneticileri uyarma boyutundan devlete yakın olmama ve devlete yakın olanları tenkit boyutuna nasıl evrildiği takip edilebilir. Hz. Hasan ile anlaşarak halife olan Muâviye döneminde, Hucr b. Adî'nin öldürülmesi (ö. 51/671) ve Yezîd'in veliaht tayin edilmesi (53/673) sözlü tepkilere yol açmıştır.³⁹⁴ Ancak Muâviye döneminde, alimler tarafından devlet görevini bırakma gibi fiilî tepkilerin verildiği görülmemektedir. Nitekim Kadı Şüreyh, Hucr'u suçlu göstermek için şahit olarak yazılmayı kabul etmeyerek onun öldürülmesinin yanlış olacağını belirtmiş, ancak sözlü tepkisine rağmen kadılık görevini bırakmamıştır.³⁹⁵ Yine Mesrûk el-Ecda'nın ücret almamasına rağmen görevini devam ettirmesi³⁹⁶ ile Medine'de Ebû Seleme b. Abdurrahman'ın bu süreçte kadılık makamında bulunması,³⁹⁷ Muâviye döneminde devlet görevlisi olmanın henüz tepkiyle karşılanmadığına işaret etmektedir. Ayrıca bazı tâbiîlerin, siyasî faaliyetleri sebebiyle Muâviye'den gelen bir hadise temkinli yaklaşımlarını doğru bulmayan İbn Abbâs, nakillerine ithamda bulunulmadığını ifade ederek onun güvenilirliğine dikkat çekmesi,³⁹⁸ idareye karşı tavrın henüz olumsuz bir boyutta olmadığına delil olarak sayılabilir. Ancak özellikle ücret kabul etmeyenler açısından bakıldığında kadılığın bütünüyle resmî bir görev olmadığı da akılda tutulması gereken bir husustur.

³⁹² Konuyla ilgili ayrıca bk. Mustafa Özkan, **Dört Halife ve Emevîler Döneminde Din-Devlet İlişkisi**, 2. bs., Ankara: Araştırma Yayınları, 2015, 127-8.

³⁹³ Sahâbîlerin Muâviye ve oğlu Yezîd'e gösterdiği tepki ve eleştiri örnekleri için bk. Mehmet Akbaş, "Suriye'deki Sahâbîlerin Emevî İdarecilerine Yaptıkları İkaz Eleştiri ve Nasihatler", **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2009, c. XIV, sy. 22, s. 65-80.

³⁹⁴ Hucr b. Adî'nin öldürülmesine ve veliaht tayinine sözlü tepki gösterenler arasında İbn Ömer, İbn Abbâs, Hz. Âişe ve Hasan el-Basrî dikkat çeker (Mustafa Özkan, "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı", **İstem**, 2008, sy.11, s. 96-98).

³⁹⁵ Özkan, "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı", s. 97; Şükrü Özen, "Kâdî Şüreyh", **DİA**, c. XXIV, s. 120.

³⁹⁶ Üsâme Bozkurt, "Mesrûk b. el-Ecda' ve Hadîşçiliği", s. 31.

³⁹⁷ Mücteba Uğur, "Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf", **DİA**, c. X, s. 228.

³⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXVIII, s. 77. Bu rivayet ve değerlendirmesi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 201.

Yezîd b. Muâviye'ye biat edilmesi ise Kûfe ve Medine'nin yönetime karşı tavrın almasına sebep olmuş, sürecin devamında meydana gelen Kerbela olayı, Harre Savaşı (63/683)³⁹⁹ ve Mekke muhasarası yönetimle aranın iyice açılmasıyla sonuçlanmıştır.⁴⁰⁰

Kerbela olayı, daha çok Hz. Ali taraftarları arasında tepki toplamıştır. Tâbiî alimlerin bireysel tepkilerinden bahsedilse de Kerbela olayının devlete karşı olumsuz bir tavır benimsenmesinde tek başına büyük bir etkisinin olduğunu ifade etmek zordur. Tâbiî alimler, Medine ve Mekke'nin kuşatılması esnasında birçok sahâbî çocuğu ve alimin vefat etmesi sebebiyle devlete yönelik tepkilerini daha yüksek sesle ve fiilî olarak göstermeye başlamıştır. Bu tepkilerin tüm şehirlerde ve bireylerde aynı boyutta olduğunu söylemek doğru görünmese de Hicaz'da yaşanan bu olayların, devlete karşı tavrın değişmesinde büyük etkiye sahip olduğu ifade edilebilir. Nitekim Muâviye döneminde çeşitli sorunlara rağmen görevini bırakmayan Kâdî Şüreyh, Abdullah b. ez-Zübeyr olaylarını fitne olarak değerlendirerek böyle bir dönemde görev almak istememiştir.⁴⁰¹ Şüreyh'in herhangi bir taraf olmamasına rağmen Emevî yönetiminde görevde bulunmak istememesi, mevcut yönetimi haklı görmediği şeklinde anlaşılabilir.

Devlete karşı tâbiî alimlerin tavrının değişmesinde etki eden ikinci büyük olay, İbnü'l-Eş'as'ın dönemin Irak valisi Haccâc'ın emrine aykırı olarak kış mevsiminin zorluğundan dolayı Afganistan fethini yarıda bırakması ve sonrasında isyan etmesiyle sonuçlanan ayaklanmasıdır.⁴⁰² İbnü'l-Eş'as isyanına birçok alim ve kâri katılmış,⁴⁰³ onların çoğu da meydana gelen Cemâcim Savaşı'nda (82/701) öldürülmüştür.⁴⁰⁴ İbnü'l-Eş'as'ın mağlup olmasının ardından ona destek veren bazı alimler tecrit edilmiş ya da yakalanma korkusuyla gizlenmişlerdir.

Tâbiî alimlerin yaşadıkları dönem ve verdikleri tepkiler dikkate alındığında Harre Vakası ve Mekke Muhasarası ile İbnü'l-Eş'as ve yanındaki alimlerin öldürülmesi devlete karşı bakış açısının büyük ölçüde değiştirdiğini göstermektedir. Diğer bir ifadeyle bu

³⁹⁹ Harre savaşı ile ilgili bk. Mustafa Sabri Küçükkaşçı, "Harre Savaşı", **DİA**, c. XVI, s. 245-7.

⁴⁰⁰ Yiğit, **Emevîler**, s. 42-46.

⁴⁰¹ Kâdî Şüreyh, Abdullah b. Zübeyr'in isyanından sonra zaman zaman tekrar göreve getirilse de fitne sırasında kadılık yapmayacağını belirtmiştir (Özen, "Kâdî Şüreyh", **DİA**, c. XXIV, s. 120).

⁴⁰² Yiğit, **Emevîler**, s. 71-72.

⁴⁰³ Beş yüz kurrânın İbnü'l-Eş'as'ın yanında yer aldığı belirtilmiştir (Halife b. Hayyât, **Târîhu Halife b. Hayyât**, 2. bs. Riyad: Dâru Taybe, 1985, s. 287).

⁴⁰⁴ İbnü'l-Eş'as'a destek olup öldürülen ya da baskı gören diğer isimler için bk. İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 127, 244, 337, 345, 469; Ebü'l-Arab, **Kitâbü'l-mihen**, thk. Yahya el-Cebbûrî, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2006, s. 176-180; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIV, s. 68; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. X, s. 141; c. XXXIV, s. 479; Özkan, "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı", s. 104-105.

olayların ardından birçok tâbiî devletin icraatlarında yer almak istememiş, devlet adamlarından uzak durulması tavsiye edilmiş ve devlet adamlarına yakın duranlar tenkit edilmiştir. Hatta bu tavrın alimlerin büyük kesimi tarafından temsil edildiği söylenebilir. Ancak tepkiler fiilî ve sözlü olarak farklılaşabildiği gibi döneme, olaya, mevcut yöneticiye ve bölgeye göre değişiklik gösterebilmiştir. Söz gelimi Harre savaşında öldürülen sahâbî çocukları ve bazı tâbiîler savaş öncesinde Şam'da Yezîd'in hediyelelerini ve verdiği paraları kabul etmiştir.⁴⁰⁵ Yine İbnü'l-Eş'as isyanında yer alan Şa'bî ve Saîd b. Cübeyr olay öncesinde Haccâc'ın emrinde görev yaptıkları dikkate alınmalıdır. Öte yandan ilmî kişilikleri ve alimlere destek vermeleriyle tanınan Abdülmelik b. Mervân, Ömer b. Abdülaziz ve Hişâm b. Abdülmelik'in halifelikleri sırasında pek çok alim, görev alırken başka halifelerin yönetiminde bulunmayı tercih etmemişlerdir. Bu aynı zamanda yaşanan olaylara rağmen bazı yöneticilere bütünüyle olumsuz bir bakış açısının olmadığına işaret etmektedir. Devlet yönetimi açısından ise kuruluşundan itibaren siyasî isyanlarla uğraşmasının hatalı kararlara yol açtığı göz önünde bulundurulmalıdır. Netice olarak devlet politikasına her dönemde kişisel ve toplumsal nedenlerle tepkilerin verildiği ancak bazı olayların devlete bakış açısını köklü olarak değiştirmede daha etkili olduğu ifade edilebilir. Tepkilere bölgesel boyutta bakıldığında ise Harre vakası ve Mekke kuşatmasının Hicaz'da, İbnü'l-Eş'as isyanının ise Irak'ta travmatik bir etkiye sebep olduğu dile getirilebilir.

Tâbiûn döneminde devlete yönelik tutumlarda büyük değişikliklerin görülmesine karşın bazı tâbiîler, devlette görev almayı sürdürmüş, yapılan hataları bireysel kabul etmiş, ayrıca devlet desteğini alarak maddi kaygı duymaksızın ilme daha fazla zaman ayırabilmiştir. Buna göre tâbiûn döneminde siyasî olaylardan ziyadesiyle etkilenen ve tepki gösteren bir gruba, devletin yardımlarını almaktan çekinmeyen ikinci bir grubun varlığından söz edilebilir. Bu iki gruba ek olarak idaredeki yöneticilerin faaliyetlerine göre tavırlarında değişiklik gösteren, tabir caizse ortada bir pozisyonda yer alan üçüncü bir gruptan bahsedilebilir.

Tâbiûn dönemindeki devlet politikalarına karşı gösterilen farklı tavırların hadis rivayetine bakan yönü ise tepki gösteren bazı tâbiîlerin günlük yaşantılarını sürdürememelerine bağlı olarak ilimden uzaklaşmaları, hatta öğrencilerin onlardan ilim

⁴⁰⁵ Hüseyin Güneş, **İslam Tarihinin İlk Mehdisi: İbnü'l-Hanefiyye**, Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018, s. 153-154.

öğrenmekten çekinmesidir. Buna karşılık devlete yakın olan bazı alimler maddi kaygı taşımamış, kendilerine devlet tarafından tesis edilen yardımcılarla hadis ilmine daha fazla katkı sağlamıştır. Devlete karşı tepkilerin hadis rivayetine bakan diğer bir yönü ise devletle içli dışlı olanların cerh edilmesidir. Ancak devlete yakın olmanın ne zamandan itibaren eleştiri konusu olduğu önemli bir sorudur. Bu hususa dair bilgiler dikkate alındığında devlete yakın olmanın cerh nedeni sayılması, devlete mesafe koyma ve fiilî tepkilerden sonra yoğun olarak gündeme geldiği ifade edilebilir. Diğer bir ifadeyle tepki göstermesi sebebiyle maddi-manevi sorun yaşayanlar ve bu gruba ek olarak olaylara şahit olan alimler, devletin mezkûr uygulamalarına rağmen devlette görev almayı ve görev alanları tenkit etmişlerdir. Buna göre mezkûr hususlar “Siyasî Olayların Hadis Rivayetine Olumsuz Etkisi”, “Devlet Adamlarına Yakınlığın Hadis Rivayetine Etkileri” ve “Devlet Adamlarına Yakınlığın Cerh Sayılma Süreci” başlıkları altında ele alınabilir. Ancak bu konulara geçmeden önce alt başlığa gitmeksizin tâbiîlerin Harre vakası ve İbnü’l-Eş‘as isyanı gibi dönüm noktası olan olaylara nasıl tepki gösterdiklerine işaret etmek yerinde olacaktır. Böylece tepkilerin nerede yoğunlaştığı ve kendi aralarında farklılıkların olup olmadığını görülecektir.

Yönetim Karşısı Tepkilerinin Yoğunlaşması ve Tepkilerin Yönü: Tâbiî alimler, toplumda infiale sebep olan olaylara karşı farklı tepkiler göstermişlerdir. Emevî döneminde siyasî olaylara karşı alimlerin tepkileri, Hucr b. Adî ve veliaht tayininde olduğu gibi sözlüken Harre savaşı, İbnü’z-Zübeyr’in on yıllık mücadelesi⁴⁰⁶ ve İbnü’l-Eş‘as isyanında fiiliyata dökülmüştür. Alimlerin ve sahâbe çocuklarının bu olaylarda öldürülmesi ya da baskıya maruz kalması, sözlü tepkinin fiili tepkiye dönüşmesine sebep olmuştur. Fiilî tepkilerin bir kısmı görevden ayrılma, verilen görevi terk etme, yardımları kabul etmeme ve yöneticilere tazim göstermeme şeklinde bireysel boyutta kalırken bir kısmı bireysellikten çıkarak mevcut yönetimin karşında yer alan muhalifleri askerî ve siyasî anlamda desteklemek şeklinde olmuştur. Yönetim karşıtı tepkilerin değişim yönü için böyle bir durumdan söz etmekle birlikte bizzat savaşmak ya da muhalifleri açıkça destekleme girişimleri yukarıda işaret edildiği gibi bölgelere, mevcut yönetime ve muhalife göre değişebilmiştir. Öte yandan muhalifleri desteklemek suretiyle tepkilerin en uç noktasına varılmasına rağmen tepkilerin, fiilî boyutta yoğunlaştığını söylemek zordur. Aynı olaylara şahit olan ya da baskılara maruz kalan birçok tâbiî alim, fitne çıkmaması

⁴⁰⁶ Daha fazla bilgi için bk. Hakkı Dursun Yıldız, “Abdullah b. ez-Zübeyr b. Avvâm”, **DİA**, c. I, s. 145-6.

için sessiz kalmış ya da tepkisini bireysel boyutta tutarak olası karışlıkların önüne geçmek istemiştir.⁴⁰⁷ Fiilî mücadeleden çok bu tarz tepki göstermeleri, devletin yıkılmasından çok yöneticilerin yanlışlarını göstermeyi amaçladıklarını göstermektedir. Ayrıca muhalifleri destekleyen tepkilerde olduğu gibi bireysel, sözlü ve sessiz kalma şeklinde tepkilerin yöneticilere göre değişebildiği, belli bir zaman dilimiyle sınırlı kalabildiği dikkate alınmalıdır.

Tepkilerin değişimi ve yoğunlaştığı yönün yanında hangi zaman diliminde ağırlık kazandığında da önemli bir noktadır. Tepkilerin Harre vakası, Mekke muhasarası ve Cemâcim savaşında yoğunlaştığı dikkate alındığında hicri 60-85 yıllarının, daha yoğun örneklerin görüldüğü bir dönem olduğu anlaşılmaktadır. Sonraki süreçte ise kişisel tepkiler görülmekle birlikte alimlerin grup halinde iştirak ettikleri en önemi olay Zeyd b. Ali'nin ayaklanması olmuştur (122/740). Kerbelâ olayının acı hatırası, Emevî yöneticilerinin Ali oğullarına karşı haksız uygulamaları ve halk tarafından gösterilen destek Zeyd b. Ali'yi, baş kaldırmaya sevk etmiş, bütünüyle aynı kanaati taşımasalar da başta Ebû Hanîfe olmak üzere küçük tâbiûn arasında yer alan pek çok alim destek vermiştir.⁴⁰⁸ Zeyd b. Ali'ye destek verilmesinde onun ilmi kişiliği ve devlet tarafından fiilî baskıya maruz kalması önemli bir etkindir. Buradan hareketle İbnü'z-Zübeyr ve İbnü'l-Eş'as olaylarında olduğu gibi baskıya maruz kalanların ilmî konumu yanında ayaklanma için haklı gerekçelerinin olması, tâbiî alimlerin desteklerini almanın temel sebebi olarak görülebilir. Nitekim Emevîler'in en önemli vali ve komutanlarından olan Kuteybe b. Müslim'in, veliaht olarak desteklemediği Süleyman b. Abdülmelik'in halife olması üzerine azledilme korkusuyla başlattığı isyana ordusundan beklediği desteği bulamamıştır.⁴⁰⁹ Ayrıca tâbiî alimlerin de ona destek verdiği bilinmemektedir. Kuteybe'nin isyanı merkezden uzak bir bölgede başlatması sebebiyle alimlerden destek alamadığı düşünebilir. Ancak Semerkant ve Horasan fetihlerine katılan Muhammed b. Vâsi' ve Müzâhim b. Züfer gibi pek çok alimin onun yanında bulunmasına rağmen⁴¹⁰

⁴⁰⁷ Tâbiîlerin bu şekilde davranmalarında sahâbenin etkisinden söz edilebilir. İbn Sîrîn'in "Fitne kızıştığında on binlerce sahâbi olmasına rağmen fitneye müdahil olan sahâbilerin sayısı otuza varmamıştı" ifadesi sahâbilerin tavrına işaret etmektedir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 182).

⁴⁰⁸ Yiğit, **Emevîler**, s. 108-110.

⁴⁰⁹ İsmail Yiğit, "Kuteybe b. Müslim", **DİA**, c. XXVI, s. 491.

⁴¹⁰ İbn Hibbân, **es-sikât**, c. VII, s. 366, 511. İbrahim en-Nehaî'nin, ashâbı arasında yer alan Zübeyr b. Adî'ye Kuteybe b. Müslim'in yanında savaşmaması/öldürmemesi uyarısında bulunmuştur. Bu uyarının nedeni açık olmamakla birlikte Kuteybe'nin isyanıyla ilgili olması muhtemeldir (İclî, **Ma'rifetü's-sikât**, c. I, s. 368).

isyana iştirak ettiğine dair bilgiye rastlanmaması, dikkate alınması gereken bir durumdur. Buna göre Kuteybe b. Müslim'in başlattığı isyanın siyasî gerekçelere dayanmasından dolayı alimlerden destek alamadığı veya bu isyanın alimlerin devlete tepki göstermesine neden olmadığı söylenebilir. Netice olarak tâbiî alimlerin hicri 60-130 yılları arasında farklı şekilde tepki gösterdikleri, tepkilerin isyana konu olan kişilere ve olaylara göre yoğunluklarının değiştiği ifade edilebilir.

Mezkûr tarihler arasındaki iç karışıklıklara verilecek örnekler, tepkilerin yoğunlaştığı dönemi ve tepkilerin yönünü görmeye katkı sağlayacaktır. Saîd b. el-Müseyyeb, Harre vakasında yaşananlardan dolayı⁴¹¹ ve Abdülmelik b. Mervân'ın oğulları Velîd ve Süleyman'ı aynı anda veliaht gösterip biat istemesi üzerine⁴¹² Emevî yönetimine karşı tavır göstermiştir. Atâ b. Ebî Rebâh⁴¹³ ve İbn Ebî Müleyke, halifeliğini ilan eden İbnü'z-Zübeyr'i (64-73/683-692) desteklemiştir. Saîd b. Cübeyr,⁴¹⁴ İbn Ebî Leyla, Şa'bî,⁴¹⁵ Ebü'l-Bahterî, Talk b. Habîb, Avn b. Abdullah, İbrahim b. Yezîd et- Teymî ve Müslim b. Yesâr gibi pek çok tâbiî ise İbnü'l-Eş'as'ı⁴¹⁶ desteklemekle yönetimin karşında yer almışlardır.⁴¹⁷ İbnü'l-Eş'as isyanında birçok alim vefat ederken, savaş sonrası bazı isimler affedilmiş, bazıları ise gizlenmek zorunda kalmıştır. Sonraki süreçte medyana gelen Zeyd b. Ali isyanında, Mansur b. el-Mu'temir, Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ ve İbn Şübrüme ona destek vermişlerdir.⁴¹⁸

⁴¹¹ Saîd b. el-Müseyyeb, yöneticilerine biat etmekten kaçınmış, idarenin yanlış uygulamalarına karşı sert bir tavır sergilemiş ve yöneticilere tazim göstermemesiyle dikkat çekmiştir. İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. IV, s. 274; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXI, s. 438; Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 45.

⁴¹² İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 274-75. Başka rivayetlerde biat etmemesi durumunda saçının sakalının kesilip kıldan elbise giydirilerek insanlar arasında teşhir edilmesi, ondan uzak durulması emredilmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 473).

⁴¹³ İsmail Cerrahoğlu, "Atâ b. Ebû Rebâh", **DİA**, c. IV, s. 35.

⁴¹⁴ Saîd b. Cübeyr'in Haccâc ile mücadelesi için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 273-75.

⁴¹⁵ Kurrâ ile İbnü'l-Eş'as'a destek olan Şa'bî'nin Haccâc ile olan mücadelesi için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 261-62.

⁴¹⁶ Daha fazla bilgi için bk. Hakkı Dursun Yıldız, "İbnü'l-Eş'as", **DİA**, c. XXI, s. 32-33.

⁴¹⁷ İbnü'l-Eş'as'a destek olup öldürülen ya da baskı gören diğer isimler için bk. İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 127, 244, 337, 345, 469; Ebü'l-Arab, **Kitâbü'l-mihen**, s. 176-180; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIV, s. 68; İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. X, s. 141; c. XXXIV, s. 479; Özkan, "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı", s. 104-105.

⁴¹⁸ Özkan, "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı", s. 109.

Bazı tâbiî alimler ise bir yandan devletin yanlış uygulamalarına karşı çıkmış ama öbür taraftan meşru otoriteye isyan edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.⁴¹⁹ Ebü'l-Âliye,⁴²⁰ Kâdî Şüreyh, İbrahim en-Nehaî,⁴²¹ Mücâhid, Hayseme b. Abdurrahman, Mutarriif b. Abdullah, Urve b. ez-Zübeyr, Sâlim,⁴²² İbn Sîrîn, Hasan el-Basrî,⁴²³ Katâde,⁴²⁴ Meymûn b. Mihrân,⁴²⁵ Talha b. Musarriif,⁴²⁶ Yezîd b. Ebî Habîb⁴²⁷ ve A'meş⁴²⁸ gibi tâbiîler ılımlı bir yol takip ederek fitneye sebebiyet vermek istememişlerdir.⁴²⁹ Ancak bu gruptaki alimler, yöneticilerin yanlış uygulamalarını dile getirdikleri için çeşitli baskılara maruz kalmışlardır. Bizzat isyanlara katılanlara nazaran yoğunluğu temsil eden bu alimler, sözlü uyarılarda bulunarak ve yöneticilerden uzak durarak tepkilerini göstermişlerdir. Bu tepkiler arasında para ve hediyelerin kabul edilmemesi, divandan terettüp eden ücretlerin alınmaması gibi hususlar sayılabilir. Örneğin Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir, Basra valisi Ömer b. Ubeydullah et-Teymî'nin gönderdiği beş yüz dinarı kabul etmezken⁴³⁰ Saîd b. el-Müseyyeb Medine valisinin gönderdiği beş bin dirhemi reddetmiş,⁴³¹ fitne

⁴¹⁹ Halife ve bazı kadı tâbiîlerin hadis ilmine katkıları ile tâbiî râvilerin devlet adamları ile ilişkileri üzerine yapılan yüksek lisans tezi için bk. Emrullah Sabaz, "İlk Üç Asırda Hadisçilerin Devlet Adamları ile Münasebetleri", **Dokuz Eylül Üniversitesi SBE**, İzmir, 2005. Emevî dönemindeki siyasî olaylara karşı alimlerin tepkisi ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Özkan, "Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı", **İstem**, 2008, sy. 11, s. 93-112. Hadislerin, Emevî ve Abbâsî halifeleri tarafından muhaddislerle emretmeleriyle tedavüle sokulduğu iddiasını, ilk üç asırdaki emirlerle muhaddislerin arasındaki ilişkiyi tespit ile nakz etmeyi hedefleyen bir çalışma için bk. Sâcide Sâlim Muhammed Ebû Yusuf, "Da'vâ Te'siri'l-Hulefâ ve'l-Umerâ fi ruvâti'l-hadîs ve merviyâtihim (Yüksek Lisans Tezi)", **el-Câmiatü'l-Ürdüniyye Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ**, Ammân, 2013.

⁴²⁰ Ebü'l-Âliye, Hz. Ali ile Muâviye b. Ebî Süfyan arasındaki çekişmede savaşmayı her şeye önceleyen bir genç olduğunu, silahını alıp Sıffin'e katıldığını ancak iki tarafın da kendilerini haklı görmesi üzerine savaş meydanını terk ettiğini belirtir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 426.

⁴²¹ İbrahim en-Nehaî, fitneden sakınılmasını tavsiye etmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XVI, s. 89).

⁴²² Sâlim, babası Abdullah gibi siyasî olaylardan uzak durmuş, bununla birlikte dönemindeki halifelere biat etmiştir. Bk. Eyyüp Said Kaya, "Sâlim b. Abdullah b. Ömer", **DİA**, c. XXVII, s. 47.

⁴²³ Hasan el-Basrî'nin siyasî olaylara ve fitnelere karşı tutumu ve Saîd b. Cübeyr ile arasındaki diyalog için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 120-2. Hasan el-Basrî'nin devlet yöneticileri ile ilişkisine dair ayrıca bk. Muammer Aksoy, "Hasan el-Basrî ve Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)", **Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi SBE**, 2016, s. 24-27.

⁴²⁴ Abdülhamit Birişik, "Katâde b. Diâme", **DİA**, c. XXV, s. 22.

⁴²⁵ Halit Ünal, "Meymûn b. Mihrân", **DİA**, c. XXIX, s. 506.

⁴²⁶ Talha b. Musarriif, Deyru'l-Cemâcim savaşına şahit olduğunu, ancak ne bir ok attığını ne bir kılıç kaldırdığını belirtmiştir. Bu savaşı hiç görmemiş olmayı arzu etmiştir (Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VI, s. 302).

⁴²⁷ Tuncay Başoğlu, "Yezîd b. Ebû Habîb", **DİA**, c. XLIII, s. 518.

⁴²⁸ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 50. A'meş'in yöneticilerle ilişkisi için ayrıca bk. Hüseyin Gültekin, "A'meş: Süleymân bin Mihrân'ın Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)", **Marmara Üniversitesi SBE**, İstanbul, 2001, s. 25-27.

⁴²⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 190, 289; c. VII, s. 103-105; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 78, 441; İclî, **Ma'rîfetü's-sikât**, c. II, s. 133, 282.

⁴³⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 59.

⁴³¹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. I, s. 361; Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 70.

zamanı ismini divandan sildirmiş, hakkı olan parayı almamıştır.⁴³² Yine Tâvûs b. Keysân, Yemen emirinin gönderdiği beş yüz dinarı kabul etmemiş, Atâ b. Ebî Rebâh da halife sıfatıyla hacca gelen Abdülmelik'in yardım teklifini geri çevirmiştir.⁴³³ Dikkat çeken diğer bir örnek ise Kabe'de Hişâm b. Abdülmelik ile karşılaşan Sâlim b. Abdullah'ın, halifenin yardım teklifini "Allah'ın evinde başkasından istemekten haya ederim" diyerek geri çevirmesidir.⁴³⁴ Babası Hişâm b. Abdülmelik zamanında hac işlerini düzenleyen Süleyman, Amr b. Dînâr'a fetva vermesi karşılığında ücret teklif etmiş ama Amr ücret almayı kabul etmemiştir.⁴³⁵ Tâbiî alimlerin ihtiyaç duymalarına rağmen maddi yardımları kabul etmediğini gösteren bu örnekler, onların siyâsî etkiden uzak bir şekilde ilimlerini icra ettiklerine işaret etmektedir.⁴³⁶

Tâbiîlerin yöneticilere karşı ortaya koyduğu tavırlardan bir diğeri, karşılaştıklarında onlara beklenen tazimi göstermemeleri, hatta sert davranmalarıdır. Nitekim Hişâm b. Hassân, sultanın yanında İbn Sîrîn'den daha sert birini görmediğini dile getirmiştir.⁴³⁷ Saîd b. el-Müseyyeb, halife Abdülmelik b. Mervan'ın kendisiyle konuşma isteğini reddetmiş,⁴³⁸ Mekhûl eş-Şâmî meclisine gelen Yezîd b. Abdülmelik'e yer açmaya özen gösteren öğrencilerine "bırakın, tevazuu öğrensin" demiştir.⁴³⁹ Tâvûs b. Keysân insanların yöneticilere muhtaç olmadıklarını görmeleri için meclisine gelen halife Süleyman b. Abdülmelik'e iltifat etmezken⁴⁴⁰ Eyyûb es-Sahtiyânî, arkadaşı Yezîd b. Velîd halifelik görevine gelince (126/744) onunla bağını koparmıştır.⁴⁴¹ Yöneticilerin hediyelerini kabul etmemek ve onlara tazim göstermemek yönetime isyan etme gibi sert bir tutum olmamakla birlikte onların uygulamalarının kabul edilmediğinin bir göstergesidir.

Tâbiî alimlerin, devlet adamlarının uygulamalarına verdikleri en dikkat çeken tepki ise kadılık görevleri kabul etmemeleri ya da bu görevi cebren ifa etmeleridir. Hz. Ebû

⁴³² Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 478.

⁴³³ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 84.

⁴³⁴ Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. VII, s. 92. Sâlim, halifenin tekliflerini reddederken babası İbn Ömer ve İbn Abbâs'a Muhtar es-Sekafî'nin hediyelerinin geldiğini gördüğünü ve onların bu hediyeleri kabul ettiğini nakletmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 771-72).

⁴³⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 29.

⁴³⁶ Üsâme Bozkurt, pek çok tâbiî alimin idarecilerin maddi yaptırımları kabul etmeyerek ilmin özgünlüğünü koruduklarını dile getirmiştir ("Mesrûk b. el-Ecda' ve Hadisçiliği", s. 34-5).

⁴³⁷ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 278.

⁴³⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 98.

⁴³⁹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 150.

⁴⁴⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 42.

⁴⁴¹ Ahmet Akgündüz, "Eyyûb es-Sahtiyânî", **DİA**, c. XXII, s. 19.

Bekir'den itibaren insanlar, özel bir gerekçeleri olmaması durumunda kadılık ve diğer görevleri kabul ederlerken⁴⁴² belirli bir zaman diliminden sonra kadılık görevi kabul edilmemiş hatta saygınlığın korunması amacıyla reddedilmiştir. Elbette başka alimler, ihtiyacı karşılamak için bu görevi ifa etmiştir. Ancak çok sayıda alimin bu göreve karşı mesafeli olması, toplum nezdinde karşılık bulmuştur. Bu anlamda kadılık görevinin kabul edilmemesi ya da görevden istifa edilmesi, birçok alimin yöneticilere karşı olumsuz bir tutuma sahip olduğunun en önemli göstergesidir. Yukarıda geçtiği üzere özellikle Muâviye döneminden sonra giderek artan tepkilerin en somut örnekleri, bu göreve karşı gösterilen tutumlardan takip edilebilir.⁴⁴³ Örneğin İbrahim en-Nehaî, Amr b. Dînâr ve Ebû Kılâbe, kadılık görevini ifa etmeleri istendiği halde kabul etmemişlerdir.⁴⁴⁴ Hatta Ebû Kılâbe, bu sebeple Şam'a kaçmak zorunda kalmıştır.⁴⁴⁵ İbn Ebî Leyla (ö. 83/702) ise Haccâc'ın baskısıyla bir süre kadılık yapmış, Hz. Ali'ye lanet etmeyi kabul etmemiş ve bir süre sonra görevden azledilmiştir.⁴⁴⁶ İbnü'l-Eş'as isyanı sırasında evine kapanan Basra kadısı Musa b. Enes b. Mâlik ile kadılık görevini terk edip isyana katılan kardeşi Nadr b. Enes b. Mâlik ve kadılık görevi reddeden İyâs b. Muâviye başka örneklerdir.⁴⁴⁷ Son olarak Emevîlerin son zamanlarında, istemese de kadılık görevine getirilen ve toplamda 2 ay görev yaptıktan sonra Sevâd'a kaçan Mansûr b. el-Mu'temir zikredilebilir.⁴⁴⁸

Verilen bilgilere göre tepkiler hicri I. asrın ikinci yarısında yoğunlaşmıştır. Harre savaşı ve İbnü'z-Zübeyr isyanından sonra özellikle Hicazlıların, İbnü'l-Eş'as isyanıyla birlikte Iraklı alimlerin devlete ve siyasilere karşı olumsuz bir tavır aldığı anlaşılmaktadır. Bunun yanında her bir alim idaredeki yöneticiye göre farklı tavır alabilmiş, hatta aynı yöneticinin döneminde iki farklı tutum sergileyebilmiştir. Örneğin İbnü'z-Zübeyr'in

⁴⁴² Ömer b. Abdülazîz'in Medine valiliği ve halifeliği döneminde Medine'deki fakihleri danışma meclisine alması en fazla dikkat çeken örnektir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 257). Süleyman b. Abdülmelik'in hacca geldiğinde, hac menâsiki ile ilgili bazı sorular sormak için bir fakihe başvurmak istemesi başka bir örnektir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 42).

⁴⁴³ Kûfeli kadınların görevleri ile ilgili tutumlarına örnek olarak verilebilir. Bk. Elif Koç, "Hicri İlk İki Asır Kûfe Kadınlarının Hadisle İlişkisi (Yüksek Lisans Tezi)", **29 Mayıs Üniversitesi SBE**, İstanbul, 2019, s. 38-123.

⁴⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 233; Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 18.

⁴⁴⁵ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 223.

⁴⁴⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 186; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 125.

⁴⁴⁷ Bk. Büşra Çetin, "Hicri I. Asırda Basra Kadıları ve Hadis Rivayetiyle İlişkileri (Yüksek Lisans Tezi)", **29 Mayıs Üniversitesi SBE**, İstanbul, 2019, s. 79, 90, 145.

⁴⁴⁸ Ebü'l-Velîd, **et-Ta'dîl**, c. II, s. 794. Başka bir rivayette Mansûr'un kadılık yapmaktan imtina ettiği, aralarında hüküm vermesi için gelen iki hasımla konuşmadığı nakledilmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 406).

Kûfe valilerinin katipliğini yapan Şa‘bî, Haccâc’ın Irak valisi olarak tayin edilmesi üzerine onun emriyle bazı kavimlerin sorumlusu olarak görev yapmıştır. İbnü’l-Eş‘as isyanına katılmış, isyan başarısızlıkla sonuçlanınca Haccâc’ın korkusundan bir süre gizlenmiştir. Daha sonra yakalanarak Haccâc’a getirilen Şa‘bî, zarif bir üslupla af dileyerek cezadan kurtulmuştur. Ayrıca Haccâc’ın tavsiyesiyle Abdülmelik b. Mervân’ın çocuklarına ders vermiş, yine bu dönemde elçilik yapmış, Ömer b. Abdülaziz döneminde ise Kûfe kadılığı yapmıştır.⁴⁴⁹ İdareciye veya idarecilerin farklı dönemlerine göre tavrın değişmesi durumu Saîd b. Cübeyr için de söz konusudur. Haccâc, Hicaz valisi olarak Abdülmelik b. Mervân adına Saîd’den zorla biat almış, Irak valiliğine getirildiğinde ise Saîd’e Kûfe kadılığı ve imamlığı ile çeşitli görevler vermiştir. Saîd b. Cübeyr, devlet görevinde bulunduğu süreçte Haccâc’ın bazı uygulamalarını tasvip etmese de bunu açığa vurmamıştır. Emevîlerin ve Haccâc’ın zorbalıklarının giderek arttığı bir dönemde İbnü’l-Eş‘as’a karşı alınan tavır üzerine Saîd devlete isyan etmiştir. İbnü’l-Eş‘as isyanı başarısızlıkla sonuçlanmasına rağmen Saîd tavrını değiştirmemiş, gizlendiği süre zarfında bu durumun sıkıntısını yaşamaya devam etmiştir.⁴⁵⁰ İbnü’l-Eş‘as isyanının tavır değişikliklerinde önemli bir dönüm noktası olduğunu gösteren her iki örnekte de bazı tavırların daha kısa süreli olduğu görülür. Buradan hareketle devlete karşı alınan tavırların, Saîd b. Cübeyr özelinde olduğu gibi uzun süre devam ettiği örneklerle rastlanmakla birlikte başta Şa‘bî olmaz üzere pek çok tâbîî alimin yönetim karşı tutumlarının ilgili yöneticiyle ya da belli bir olayla sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı verilen örneklerin mutlak tavırlar olmadığı gözden kaçırılmamalıdır.

1. Siyasî Olayların Hadis Rivayetine Olumsuz Etkisi

Yezîd b. Muâviye’nin yönetimi devralmasından sonraki süreçte meydana gelen siyasî olaylar, bazı alimlerin ilim hayatlarını olumsuz etkilemiştir. Bu olaylar neticesinde bazı alimler vefat etmiş, bazıları yaşadıkları şehri terk etmek zorunda kalmış, bazıları ise ilimleri açıkça öğretme konusunda zorlanmışlardır. Ancak yaşanan zorluklar ilgili alimin fiilî ya da sözlü tavrına, halife mi yoksa şehir idarecisinden mi baskı gördüğüne ve bu durumun devam ettiği süreye göre değişebilmiştir. Bundan dolayı idareyi mutlak anlamda karalanmanın doğru olmayacağı ifade edilmelidir. Ayrıca yaşadıkları şehri terk etmek

⁴⁴⁹ M. Yaşar Kandemir, “Şa‘bî”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 217.

⁴⁵⁰ Mehmet Efendioğlu, “Saîd b. Cübeyr”, *DİA*, c. XXXV, s. 552-53.

zorunda kalan bazı alimler, ilimlerini gittikleri bölgelerde yayarak dolaylı olarak ilme katkı sağlamışlardır.

a. Ölüm, Hapis ve Gizlenmenin Hadis Rivayetinde Etkisi

Tâbiî alimlerin siyasî olaylara tepkisi, onların ilim öğrenme ve öğretme süreçlerini birkaç yönden sekteye uğratmıştır. Bu konuda bir süre hapse atılma, başka bölgelere kaçarak gizlenme ve öldürülme gibi sıkıntılar dikkat çekmektedir. Özellikle ölümle sonuçlanan baskılar, ölüme kadarki süreçte ilgili tâbiîlerin hayatlarına doğrudan etki etmiştir. Amr b. Dînâr ve Katâde, Süleyman el-Yeşkurî'nin çok fazla hadis işitilememesini İbnü'z-Zübeyr fitnesinde ölmesine bağlamışlardır.⁴⁵¹ Pek çok tâbiînin ölümüyle sonuçlanan Cemâcim savaşı, bu konuda en dikkat çeken olaydır. Haccâc'ın baskısına⁴⁵² karşı İbnü'l-Eş'as'a destek verdikleri savaşta yaklaşık beş yüz kari ve alimin vefat ettiği nakledilmiştir.⁴⁵³ Örneğin İbnü'l-Eş'as ile birlikte yola çıkan İbn Ebî Leyla Düceyl nehrinde boğulmuştur.⁴⁵⁴ İbnül-Eş'as'ı destekleyen ve Deyru'l-Cemâcim'de öldürülenlerden biri de İbn Abbâs'a on iki sene komşuluk yaptığını ve ona Kur'ân'dan sorulmadık bir ayet bırakmadığını belirten Ebü'l-Cevzâ'dır (ö. 83/702).⁴⁵⁵ İbnü'l-Eş'as'a destek vermesinden dolayı Haccâc'ın baskısına maruz kalanlar arasında Saîd b. Cübeyr'in mücadelesi daha uzun sürmüştür.⁴⁵⁶ Saîd ölümü ile sonuçlanana kadar yaklaşık 10 yıl farklı bölgelerde gizlenmiştir. Zührî, Ömer b. Abdülazîz ile birlikte hac yaptıkları sırada yanlarına Haccâc'dan gizlenmekte olan Saîd b. Cübeyr'in geldiğini haber verse de Zührî'nin bu karşılaşmada ondan fazla istifade edemediği anlaşılmaktadır.⁴⁵⁷ Yine alim biri olarak tanınan Hubeyb b. Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 93/711-2), Velîd b. Abdülmelik'in (hs. 86-96/705-715) emrini yerine getirmek için Medine valisi Ömer b.

⁴⁵¹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 149; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 284. Hz. Ali ile Muâviye b. Ebî Süfyân arasında vuku bulan savaş, hadis rivayetinde tesir etmiştir. Hasan el-Basrî, bu savaştan önce Basra'da olduğu halde savaşın meydana gelmesiyle gazaya çıkan ve kendisinden haber alınamayan sahâbi Esved b. Serî'den (ö. 42/662) hadis işitememiştir. Bk. Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 385; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 124.

⁴⁵² Haccâc, Hz. Osman'ın ölümüne karıştığını iddia ettiği bir adamı öldürmesi için Sâlim'e kılıç verir. Sâlim ise bu emre karşı çıkarak Müslüman olması ve sabah namazı kılması sebebiyle adamı öldürmemiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 150).

⁴⁵³ Halîfe b. Hayyât, **et-Târîh**, s. 287.

⁴⁵⁴ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 47.

⁴⁵⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 167.

⁴⁵⁶ Saîd b. Cübeyr'in Haccâc ile mücadelesi için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 273-75. Saîd b. Cübeyr'in Haccâc'dan kaçmak için sandık içinde Mekke'ye gittiği rivayet edilmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XVI, s. 72).

⁴⁵⁷ Rivayetin devamında Saîd b. Cübeyr, Zührî'nin evine girmiş, Zührî'ye kendisinin yanında olmasından korkup korkmadığını sormuştur. Zührî, bu durumdan endişe etmediğini dile getirmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 186.

Abdülaziz tarafından atılan yüz sopanın etkisiyle vefat etmesi bu bağlamda zikredilebilir.⁴⁵⁸ Hubeyb'in Ka'b el-Ahbâr'dan bazı kitaplarını okuduğu ve kendi kendine konuşarak anlaşılmayan sözler sarf ettiği için cezalandırıldığı söylene de bu durum, Hubeyb'in aldığı cezaıyla öldüğü neticesini değiştirmemektedir.⁴⁵⁹ Sonuçta siyasî olaylar sebebiyle tâbiî alimlerin öldürülmesi,⁴⁶⁰ onların ilimlerinden istifade edilmesini engellemiş, bilgilerinin sonraki nesillere aktarılmasının önüne geçebilmiştir.⁴⁶¹

Ölüm dışında hapis, sürgün ve toplumdan tecrit etme şeklindeki siyasi baskılar da hadis rivayetini olumsuz yönde etkilemiştir. Hapiste geçirilen süreler tam olarak bilinmese de yöneticilere karşı tavrından dolayı belli bir süre hapiste kalma, alimlerden istifade edilmesini engellemiştir. Hapis sürelerinden daha uzun olabilen sürgünler ise zaman zaman hadis rivayetini tamamıyla engellememiştir. Tabii ki bir alimin tanındığı bölgede ilmini daha kısa bir sürede ve daha geniş kitlelere yayması beklenen bir durumdur. Ancak sürgün hayatı ya da gizlenmekte geçirilen süreler, bölgenin durumuna göre hadis öğrenme ve öğretme imkânı sağlamıştır. Hapis ve gizlenme dışında yönetime tepkilerinden dolayı alimlerin toplumdan soyutlanması ya da bu alimlerin yakınında bulunmaktan korkulması, hadisi rivayetine menfi yönde etki etmiştir. Öte yandan her üç durumun da ilgili alimlerin hayatlarının tümünü kapmadığı, bu tür baskılara hayatlarının belli bir kesimlerinde maruz kaldıkları en azından alimler arasında farklılıkların olduğu dikkatlerden kaçırılmamalıdır.

Söz konusu baskılar arasında alimlerin hayatlarını en çok sekteye uğratan durum, belli bir süre de olsa hapis cezası almalarıdır. Abdülmelik b. Mervan zamanında, oğulları Velid ve Süleyman'ın veliahtlığını kabul etmediği için hapsedilen ve dönemin Medine valisi tarafından 30 sopa atılan Saîd b. el-Müseyyeb bu duruma örnek verilebilir.⁴⁶² Medine'nin en gözde âlimlerinden olan İbnü'l-Müseyyeb'den belli bir süre istifade edilmediğini, hatta gördüğü baskıdan dolayı ona yaklaşmaktan çekinildiğini tahmin

⁴⁵⁸ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. III, s. 208; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. IV, s. 211.

⁴⁵⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 327; Mizzî, **Tehzîb**, c. VIII, s. 224-25.

⁴⁶⁰ İbrâhim et-Teymî'nin, İbrahim en-Nehaî'yi korumak için onu yakalamaya gelen memura, aranan İbrahim'in kendisi olduğunu söyleyerek arkadaşını kendine tercih etmesi ve öldürülmesi başka bir örnektir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 284-291).

⁴⁶¹ İbnü'l-Es'as'ın hareketinde taraf olmama bazen olumlu olarak sonuçlanmıştır. Müslim b. Yesâr'ın (ö. 100/718), İbnü'l-Es'as'a destek verene kadar halkın nazarında Hasan el-Basrî'den kıymetli görüldüğü, sonrasında ise olaylara karışmayan Hasan el-Basrî'nin değerinin yüceldiği belirtilmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 120).

⁴⁶² İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 274-75. Başka rivayetlerde biat etmemesi durumunda saçının sakalının kesilip kıldan elbise giydirilerek insanlar arasında teşhir edilmesi, ondan uzak durulması emredilmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 473).

etmek zor değildir. Öte yandan Ebû Bekir b. Abdurrahman (ö. 93/712) ve kardeşi İkrime'nin (ö. 103/721), hapiste iken Saîd'in yanına gittiklerinde onun şiddetli bir şekilde dövüldüğünü görmeleri ve Saîd'in onlara yönetime yakın olmalarını ihsas ederek "Sizin dininizle oynadığınız gibi ben de dinimle oynuyor muyum?" diye çıkışması⁴⁶³ onun gördüğü baskıyı ve devlete yakın olanlara yönelik tepkisinin ne denli yüksek olduğunu işaret etmektedir.⁴⁶⁴

Niçin hapsedildikleri bilinmemekle birlikte Mekke valisi Hâlid b. Abdullah'ın (ö. 126/744)⁴⁶⁵ aralarında Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Amr b. Dînâr, Talk b. Habîb, İbn Âmir'in mevlası Suheyb'in de olduğu Mekkeli fakihleri hapsedtirmesi konuyla ilgili diğer bir örnektir. Hâlid b. Abdullah'ın 91-96/709-715 yılları arasında Mekke valiliği yaptığı⁴⁶⁶ dikkate alındığında Atâ'nın vefatından yaklaşık 20 yıl öncesinde hapsedildiği anlaşılmaktadır. Ancak hac mevsiminde insanların sorularına cevap vermesi için Atâ hapisten çıkartılarak garip bir görüntü ortaya koyulmuştur.⁴⁶⁷ İbn Abbas'ın önemli bir öğrencisi olan Câbir b. Zeyd de İbnü'l-Eş'as isyanı gerekçe gösterilerek hapsedilmiştir.⁴⁶⁸ Diğer bir örnekte şurta teşkilatının görevlileri, İbn Avn'ın meclisine devam eden bir adamı götürmek için gelmiş ve İbn Avn'a "falânı gördün mü?" diye sormuşlardır. Aranan şahıs mecliste olmasına rağmen İbn Avn, her gün farklı farklı insanlar geldiğini söyleyerek kolluk güçlerini eli boş göndermiştir.⁴⁶⁹ İlim talebesi ya da öğreticisi için bir süre hapiste kalması son örnekle birlikte düşünüldüğünde, hapsin ilmî faaliyetleri zaman zaman önemli bir biçimde aksattığı anlaşılmaktadır.

Tâbiîlerin ilmî hayatını etkileyen hususlardan bir diğeri, siyasî olaylar nedeniyle kendi yaşadığı şehirde gözetim altında tutulması ya da başka bir şehre gitmek zorunda kalmasıdır. Kendi yaşadığı şehirde gizlenmek zorunda kalan tâbiî alimler, meclisleri kurmakta zorlanırken öğrenciler onların meclislerine gelmekten çekinmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, Nehaî ve Saîd b. el-Müseyyeb, bu husustan etkilenenler arasında yer almıştır.

⁴⁶³ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. III, s. 511.

⁴⁶⁴ Saîd b. el-Müseyyeb'in siyasî yönetimle ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bk. Şefaettin Severcan, *Din-Siyaset İlişkisi Emeviler Dönemi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2021, s. 313-14.

⁴⁶⁵ Hâlid b. Abdullah el-Kasrî, Velîd b. Abdülmelik tarafında hicri 96 yılında Mekke valisi olarak görevlendirilmiş, daha sonra Hişâm b. Abdülmelik (hs. 105-125/724-743) onu Irak'a vali tayin etmiştir. Bk. Ebü'l-Arab, *Kitâbü'l-mihen*, s. 280 (dp. 3).

⁴⁶⁶ Abdülkerim Özaydın, "Hâlid b. Abdullah el-Kasrî", *DİA*, c. XV, s. 281.

⁴⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 468; Ebü'l-Arab, *Kitâbü'l-mihen*, s. 280-1.

⁴⁶⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 134. Hapsedildiğinde dahi kendisine soru sorulması Câbir'in ilmî değerini göstermektedir.

⁴⁶⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, c. XXXI, s. 365.

Saîd b. Cübeyr, Haccâc ile mücadele ettiği dönemde yaşadığı baskı sebebiyle ilmini paylaşmak istediği halde insanların korktukları için onun yanına gitmek istemedikleri görülmektedir. O, cumadan cumaya mescitte oturduğu halde kimse kendisine gelmemiş ve ölümünün yakın olduğunu düşünerek gençlerden kendisine soru sormalarını istemiştir.⁴⁷⁰ Başka bir rivayette ise Saîd b. Cübeyr, Atâ b. es-Sâib'e "İnsanlar (ilimden) vaz mı geçti? Hâlbuki bu zamana dek gelip benden şöyle şöyle soruyorlardı" diyerek sitem etmiştir.⁴⁷¹ Saîd b. Cübeyr olayında olduğu gibi idarenin baskısı İbrahim en-Nehaî'nin de ilmini daha fazla yaymaya engel olmuştur. Nehaî, Emevî idaresine özellikle Irak valisi Haccâc'ın uygulamalarına karşı çıkmıştır.⁴⁷² Bu tavrına karşılık arkadaşlarının evinde gizlenmiş, namazlara çekinerek katılmış, öldürülmekten korkmuştur.⁴⁷³ Bu durum onun ilim hayatını da etkilemiştir. Onun Kûfe Ulu Camii'ndeki meclisine sadece dört beş kişinin takip ettiği rivayet edilmiştir.⁴⁷⁴ Hatta A'meş'in ifadesine göre Nehaî ile mescide girdiklerinde kolluk güçleri ve askerler onlarla birlikte oturmuşlar ve meclisi takip etmişlerdir.⁴⁷⁵ Ama o, bundan şikâyet etmemiş hatta kendisine bu durum sorulduğunda takip edilmesinin, bir köşeye çekildiği için insanların istedikleri görüşleri kendisine nispet etmesinden daha evla olduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁶ Saîd b. el-Müseyyeb ise belli bir süre hapiste kaldığı gibi toplumdan tecrit edilmiş, yanına yaklaşılmasına izin verilmemiştir. Nitekim Ebû Yunus el-Kavî, mescide girdiğinde İbnü'l-Müseyyeb'in tek başına oturduğunu görmüş, bunun nedenini sorduğunda ise onunla tek bir kişinin dahi oturmasına izin verilmediğini öğrenmiştir.⁴⁷⁷ Başka bir rivayette Abdurrahman b. el-Kâsım, mescitte tek başına oturan Saîd'in yanına oturunca Saîd, onu "benimle oturulması yasaklandı" diyerek uyarmış, Abdurrahman ise kendisinin yabancı olduğunu belirtmiştir.

⁴⁷⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. I, s. 180; c. VI, s. 269; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 713.

⁴⁷¹ Metinde geçen tercüme için bk. İbn Sa'd, **Kitâbü't-tabakâti'l-kebîr**, c. VIII, s. 370.

⁴⁷² İbrahim en-Nehaî'nin Emevîlerle münasebetleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Şükrü Özen, "Nehaî", **DİA**, c. XXXII, s. 536.

⁴⁷³ İbrahim et-Teymî, İbrahim en-Nehaî, Zir b. Hubeyş, Seleme b. Küheyl'in korkmaları sebebiyle Cuma namazına geledikleri ve evlerinde namaz kıldıkları rivayet edilmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IV, s. 122).

⁴⁷⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 281; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 38. Benzer bir durum Habîb b. Ebî Sâbit için de vuku bulmuştur. Habîb'in yanında on kişinin toplanmadığı, iki kişinin aynı anda ona soru sorduğunun görüldüğü belirtilmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 281).

⁴⁷⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 281.

⁴⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 560; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 608.

⁴⁷⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 97.

Buna karşılık Saîd, “Benimle oturmandan dolayı başına bir sıkıntı gelip üzülmeysin diye söyledim” cevabını vermiştir.⁴⁷⁸

Başka şehirlere gitmek zorunda kalan tâbiîler ise süregelen ilim öğrenimlerinden ve öğretimlerinden ayrılmak zorunda kalmış, gittikleri şehirlerde gizlenip gizlenmemelerine göre ilimleri nakletme imkânı bulabilmişlerdir. İbnü’z-Zübeyr halifeliğini ilan etmeden önceki süreçte, Kûfe’de Abîde es-Selmânî’den ilim öğrenen İbn Sîrîn’in, hocasının “Yakında İbnü’z-Zübeyr olayı vuku bulacak, ticaretini tamamla ve şehrine dön” uyarısını dikkate alarak memleketine dönmek zorunda kalması, siyasî olayların ilim öğrenimini etkileyebildiğini gösterir.⁴⁷⁹ Ancak konuyla ilgili örnekler daha çok tâbiîlerin kendi beldelerinden kaçmaları şeklinde vuku bulmuştur. Ebû İshak es-Sebî, Muhtar es-Sekafî’nin ayaklandığı günlerde Horasan’da gizlenirken⁴⁸⁰ Şa’bî Muhtar’dan korktuğu için Medine’ye gidip bir süre orada ikamet etmiştir.⁴⁸¹ Yine Şa’bî, İbnü’l-Eş’as’a destek olması sebebiyle yaklaşık bir yıl gizlenmek zorunda kalmıştır.⁴⁸² Ümeyye oğullarından belli bir süre gizlenen Ebû Hasîn el-Esedî (ö. 128/745-46) de öğrencileriyle gizlice görüşebilmiştir. Ebû Hasîn, Ümeyye oğullarının dinini istediklerini, ancak asla alamayacaklarını dile getirmiştir.⁴⁸³ Rebî’ b. Enes’in Haccâc’ın korkusuyla Basra’dan Merv’e kaçması, Abbâsîlerin ortaya çıktığı yıllarda Horasan’da aranmaya devam etmesi diğer bir örnektir.⁴⁸⁴ Bu gibi örnekler, siyasî olaylar sebebiyle başka şehirlerde gizlenmek zorunda kalan tâbiîlerin, ilimlerini aktarmayı olumsuz yönde etkilemiştir. Ancak gizlenmek zorunda kalan tüm tâbiîlerin aynı süreci yaşadığını söylemek zordur. Bazıları daha sürgünden daha fazla etkilenirken bir kısmı sürgünde de ilim öğretme imkanı bulabilmiştir. Nitekim yukarıda geçtiği üzere bir süre gizlenen Şa’bî, affedilerek elçi olarak görev yapmış, Saîd b. Cübeyr ise 12 yıllık sürgün ve saklanmanın ardından yakalanarak öldürülmüştür.

b. Yöneticilerin Hadis Rivayetini Engellemeye Yönelik Teşebbüsleri

⁴⁷⁸ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. I, s. 478.

⁴⁷⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 366.

⁴⁸⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 397.

⁴⁸¹ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 261.

⁴⁸² Kurrâ ile İbnü’l-Eş’as’a destek olan Şabî’nin Haccâc ile olan mücadelesi için bk. İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 261-62.

⁴⁸³ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 415.

⁴⁸⁴ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VII, s. 261.

Tâbiî alimlerin mezkûr hususlar dışında maruz kaldığı diğer bir mesele, bazı idarecilerin belli hadislerin rivayet edilmesini yasaklamasıdır. Özellikle Emevî ailesinin yönetimi devralmasından sonra muhaliflerin gücünü kırmak için onlara lanet etmeye ve onlar hakkındaki hadislerin rivayet edilmesini engellemeye yönelik girişimler görülmüştür. Bu sebeple bazı tâbiîler az hadis rivayet etmiş ya da belli sahâbîlerden nakilde bulunmaktan çekinmişlerdir. Erken dönemden itibaren zaman zaman görülen engelleme durumlarının en erken örneklerinden birisi Abdullah b. Amr b. el-Âs'la ilgilidir. Nevf b. Fedâle (ö. 91/710) hadis naklederken Abdullah b. Amr gelmiş ve o da hadis rivayet etmeyi yarıda keserek Abdullah'tan hadis rivayet etmesini istemiştir. Abdullah, emirlerin kendisini hadis rivayet etmekten menettiğini belirterek çekimser davranmışsa da Nevf Rasûlullah'tan duyduğu bir hadisi rivayet etmesinde ısrar etmiştir. Bunun üzerine Abdullah “Hicretten sonra başka bir hicret olacaktır” ve “okudukları Kur’ân boğazlarından geçmeyecek” hadislerini nakletmiştir.⁴⁸⁵ Bu olayı anlatan Şehr b. Havşeb’in, Yezîd b. Muâviye’ye biat toplandığı zaman Şam’da olduğu dikkate alırsa söz konusu hadisenin Muâviye’nin hilafetinin son zamanlarında meydana geldiği anlaşılır.

Konuyla ilgili en dikkat çeken örnek ise Hasan el-Basrî’nin Hz. Ali’den hadis rivayet ederken ismini zikretmekten çekinmesidir. Nitekim Yunus b. Ubeyd, Hasan el-Basrî’ye görmediği halde “Kâle Resûlullah” diyerek rivayet etmesinin sebebini sorduğunda Hasan el-Basrî, Yunus’a “Daha önce kimsenin sormadığı bir şeyi sordun. Şayet seni kendime yakın hissetmeseydim, bunu asla anlatmazdım. Haccâc’ın insanlara zulmettiği günlerde “Kâle Resûlullah” diyerek naklettiğim rivayetleri Hz. Ali’den işittim. Ancak o günlerde Hz. Ali’nin adını zikredemiyordum” cevabını vermiştir.⁴⁸⁶ Haccâc’ın baskısı Hasan el-Basrî’nin Hz. Ali’nin adını açıkça zikretmesini engellemiştir. Haccâc’ın Hz. Osman’a yardım etmediği ve Hz. Ali tarafında olduğu için pek çok kişiyi

⁴⁸⁵ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 376; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XI, s. 455. Abdullah b. Amr’ın çok hadis bilen bir sahâbî olmasına rağmen az hadis rivayet etmesinde siyasî baskının üzerinde durulmuştur (Veysel Özdemir, “Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684)’ın Rivayetlerinin Hadis Kaynaklarına Az Sayıda İntikalinin Sebepleri”, **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, c. XII, sy. 2, s. 203-213). Siyasî baskının Abdullah b. Amr’ın az hadis rivayet etmesine etki ettiği anlaşılmaktadır. Ancak örnekte görüldüğü gibi onun tamamen hadis rivayetini terk etmediği anlaşılmakta, siyasî baskı yanında farklı şehirlerde ikamet etmesinden dolayı belli bir meclisinin olmaması ve yakın öğrencilerinin bulunmaması öncülleri de dikkate alınmalıdır. Nitekim Kuzudişli, ilim merkezlerinden uzakta ikamet etme ve hadis nakletmede yeterince gayretin gösterilememesine dikkat çekmiştir (**Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 74.)

⁴⁸⁶ Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 124.

cezalandırması,⁴⁸⁷ Hz. Ali'den hadis rivayetinde bulunmayı ve yine onun ve oğullarının meziyetlerini anlatmaktan çekinilmesine sebep olmuştur.⁴⁸⁸ Konuyla ilgili başka bir rivayette Velid b. Abdülmelik, Hubeyb b. Abdullah b. ez-Zübeyr'den nakledilen bazı hadisler hoşuna gitmediği için, ona işkence ettirmiş ve sonrasında Hubeyb vefat etmiştir.⁴⁸⁹ Bazı yöneticilerin muhalifleri destekleyen ya da muhaliflerin taraftarı olduğu sahâbîlerin hadislerin nakledilmesini engellemesi, bu konuda baskı gören alimlerin hadis rivayet etmesini doğrudan etkilemiş görünmektedir. Daha fazla araştırmayı gerektirmekle birlikte özellikle Hz. Ali'ye yönelik tutum, ondan fazla hadis nakledilmemesinin sebepleri arasında zikredilebilir. Diğer taraftan bu konudaki baskı, Hz. Ali'den nakledilen hadislerin daha çok onun taraftarları arasında yayılmış olmasına, aynı zamanda ondan nakledilen zayıf ve uydurma rivayetlerin varlığına da etki etmiş görünmektedir.

Siyasî olayların hadis rivayetini doğrudan etkileyen başka bir yönü, bazı tâbiîlerin yönetici çocuklarına ya da onların yakınlarına ilim öğretmekten ve hadis rivayet etmekten kaçınmalarıdır. Bu durumun tüm tâbiî alimler için geçerli için geçerli bir tutum olduğunu söylemek zordur. Zira bahsi geçen tavrı gösteren tâbiî alimler, gerek yöneticilere yönelik olumsuz bakış açısından gerek ilmin ayağına gelinmesi gerektiğinden halife ve valilerin benzeri isteklerini reddetmişlerdir. Zührî sarayda bulunan birisi olarak halife Hişâm b. Abdülmelik'in çocuklarına muallimlik yapıp, hadis imla ettirse de⁴⁹⁰ onun dışındaki bazı tâbiîler bu vazifeyi kabul etmemiş, yöneticilerin çocuklarına ilim öğretimini uygun bulmamışlardır. Bu tâbiîlerin özellikle yöneticilerin ilim öğretimi taleplerine olumsuz yanıt vermesinde, yukarıda zikredilen Harre vakası ve Cemâcim savaşı sonucunda yönetime karşı aldıkları tavrın etkili olduğu söylenebilir.

Yöneticilere yönelik olumsuz bakış açısı yanında onların çocuklarına ilim öğretmekten imtina edilmesinde, ilim karşılığında ücret alınmasının doğru bulunmaması diğer bir gerekçe olarak kaydedilebilir. Nitekim eğitim karşılığında ücret alınıp alınmayacağı tartışması,⁴⁹¹ özellikle idarecilere karşı değişen bakış açısının etkisiyle

⁴⁸⁷ Bir rivayete göre Haccâc, küçük düşürmek için Hasan el-Basrî ve İbn Sîrîn'in eline mühür basmıştır (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], c. II, s. 95). Haccâc, Hz. Osman'ın ölümüne engel olmadığı için Sehl b. Sa'd ve Enes b. Mâlik'e de mühürünü basmıştır (Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. V, s. 318; c. VI, s. 322).

⁴⁸⁸ Hasan el-Basrî, siyasî yönetimle ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bk. Severcan, **Din-Siyaset İlişkisi Emevîler Dönemi**, s. 319-323.

⁴⁸⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 327.

⁴⁹⁰ Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı", s. 9, 17.

⁴⁹¹ Tâbiîler arasında Kabîsa b. Züeyb, Dahhâk b. Müzâhim, Ümmü'd-Derdâ, Kasım b. Muhaymira ve Atâ b. Ebî Rebâh gibi şahıslar küttâblarda eğitim vermişlerdir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 303; Yahya b.

Emevîler döneminde gündeme gelmiştir.⁴⁹² Dört halife dönemine nazaran eğitim faaliyetlerinin daha çok sivil olarak yürütülmesi de bu tartışmanın bir sonucudur.⁴⁹³ Tartışma daha yoğun olarak yöneticilerin çocuklarına ilim öğretme hususunda olmuştur. Örneğin Halife Abdülmelik, alimlerin Kur'an öğretiminde para almayacaklarını bildiği için İsmail b. Ubeydullah'a (İbn Ebi'l-Muhâcir) "Oğluma ilim öğret. Sana verdiğim ücret Kur'an öğrettiğin için değil nahiv öğrettiğin içindir" demiştir.⁴⁹⁴ A'meş ise Kûfe valisi Abbâs b. Musa'nın boş bir sahife ve bin dirhem göndererek hadislerini yazma isteğini de geri çevirmiştir.⁴⁹⁵ Ebû Kılâbe ve Eyyûb es-Sahtiyânî de ihtiyaçları olmasında rağmen yöneticilerin huzuruna çıkıp hadis rivayet etmeyi kabul etmemiş, kendilerine gönderilen paraları geri çevirmişlerdir.⁴⁹⁶ Yöneticilerin, çocukları haricinde bazı isimlere hadis rivayet edilmesi istekleri de bazı tâbiîler tarafından kabul edilmemiştir. Buna A'meş'in halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un özel ricasını reddetmesi örnek verilebilir. Zira bu Ebû Ca'fer, halife olmadan önce yardımını gördüğü bir adamın ricası üzerine bir mektup yazarak A'meş'in bu şahsa hadis nakletmesini istemiş A'meş, halifenin mektubuyla gelen adama olumsuz cevap vermiş ve tek bir harf dahi rivayet etmeyeceğini ısrarla

Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 71; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 318; Zehebî, **Siyer**, c. V, 202). Ebû Kılâbe, Tâvûs, Şa'bî, Atâ b. Ebî Rebâh, Hasan el-Basrî, İbrahim en-Nehaî ve Hakem b. Uteybe ilim öğretme karşılığında para alınmasını uygun görmüş, ancak eğitim karşılığında para verilmesini şart koşmamış, verilmesi durumunda alınmasının daha doğru olduğunu belirtmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XI, s. 27-30). Ebû Kılâbe, başka bir rivayette "Ey Âdemoğlu! Sana ücretsiz öğretildiği gibi sen de ücretsiz öğret" ifadesini kullanmıştır (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. IV, s. 95). Abdullah b. Şakîk ise ashâbın ilim öğretme karşılığında ücret almadığını ve ücret almayı kerih gördüğünü belirterek kendisinin de bu görüşte olduğunu söylemiştir. Bu konuda orta yolu takip eden Nehaî öncekilerin küçük çocuklara yazı öğretme karşılığında para almayı kerih gördüğünü ifade etmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XI, s. 30-31). Süfyan es-Sevrî, Dahhâk b. Müzâhim'in ilim öğrettiğini ancak buna karşılık para almadığını haber vermiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XI, s. 30-31).

⁴⁹² Hadis rivayeti karşılığında ücret teklifinde bulunma yöneticiler dışında sivil vatandaşlarca da gerçekleştirilmiştir. Örneğin Hasan el-Basrî, hadis rivayet etmesinin ardından kendisine verilen hediyeleri geri çevirmiştir. Hammâd b. Seleme'den hadis dinleyen bir adam ise hocasına hediye takdiminde bulunmuştur. Hammâd, hediyeleri kabul etmesi durumunda ona bir daha hadis rivayet etmeyeceğini söylemiştir. Bunun üzerine adam hediyelerini geri alarak hadis öğrenmeyi tercih etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 173). Hadis rivayeti karşılığında ücret alma konusunu daha geniş çerçevede ele alan bir çalışma için bk. Selahattin Aydemir, "Hadîs Rivâyeti ve Öğretimi Karşılığında Ücret Alma Hakkında Bazı Mülâhazalar", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 2020, c. XX, sy. 2, s. 1099-1129.

⁴⁹³ M. Mahfuz Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", **Emevîler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı**, ed. İrfan Aycan, Ankara: Otto, 2017, s. 92.

⁴⁹⁴ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 213. Halifenin bu ayrıma gitmesi, Kur'an öğretimi için ücret almaya mesafeli yaklaşılmasından dolayıdır. Zira bazı tâbiîler, Kur'an öğretimi karşılığında verilen hediyeleri reddetmişlerdir. Ulemanın aksine verdikleri eğitimden dolayı ücret alan Küttâb öğretmenleri de Kur'an öğretmeleri için ücret almalarından dolayı tenkid edilmişlerdir (Söylemez, "Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", s. 115). Nitekim Ebû Abdurrahmân es-Sülemî (ö. 73/692 [?]), Amr b. Hureys'in gönderdiği hediyeleri reddetmiş, Kur'an'ı ücret karşılığı öğretmediğini belirtmiştir (Muhsin Demirci, "Ebû Abdurrahmân es-Sülemî", **DİA**, c. X, s. 87).

⁴⁹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. I, s. 356.

⁴⁹⁶ M. Yaşar Kandemir, "Muhaddis", **DİA**, c. XXX, s. 393.

vurgulamıştır.⁴⁹⁷ A‘meş, yöneticinin zorlaması ile ilim öğretmeyi uygun görmediğini ve bu konuda hiçbir çekincesinin olmadığını dile getirmiştir.

Bu gibi örnekler, Zührî gibi devlet adamlarına yakın olanların aksine bazı tâbiîlerin devlet yöneticilerinin ücret mukabilinde ilim öğretme tekliflerini reddettikleri gösterir. Zührî gibi devlet yöneticilerine yakın olanların tavrının mı yoksa ilme olan saygısından ve yöneticilere tepkisinden dolayı devlet adamlarının çocuklarına ilim öğretmekten imtina edenlerin tavrının mı daha yaygın ve geçerli olduğunu verilen örnekler üzerinden tespit etmek zordur. Devlet adamlarının çocuklarına sarayda eğitim verenlerin Zührî gibi daha çok maddi ihtiyaçlarını karşılamak için ya da Şa‘bî gibi yönetime karşı çıkıp yakalandıktan sonra affedilmesine karşılık verme⁴⁹⁸ gibi sebeplerle bu görevleri kabul ettikleri düşünüldüğünde, bu tavrın genele hamledilemeyeceği açıktır. Şa‘bî’nin durumu istisna tutulursa verilen görevleri kabul etme konusunda maddî ihtiyaçlar, temel faktör olmuştur. Maddî ihtiyaçlar, Tâvûs’un oğluna hadis öğretmesi için İkrime’ye ücret vermesi ve Mücâhid’in hadis rivayeti karşılığında öğrencilerden işlerinde yardım istemesi örneklerinde olduğu gibi,⁴⁹⁹ devlet ricâliyle ilişkinin bulunmadığı durumlarda da ilmin öğretilmesinde temel bir saik olmuştur. Buna göre gerek sivil gerek siyasî yönden hadis/ilim öğretimi için ücret almanın tâbiûn döneminde bir grup alim tarafından uygulandığı söylenebilir. Diğer taraftan devlet ricâliyle ilişkisi olan ya da sarayda görev yapan alimlerin sayısının azlığı, yukarıda verilen örneklerde geçtiği üzere devlete karşı tutumundan dolayı yöneticilerin çocuklarına özel olarak ders vermeyenlerin ve devletle ilişkisi olmaksızın hadis/ilim öğretimi karşılığında ücret veya hediye kabul etmeyenlerin varlığı⁵⁰⁰ göz önüne alındığında, bu yöndeki tavrın yöneticilerin çocukları ya da referans oldukları şahıslar için ilim öğretme tavrından daha yaygın olduğunu dile getirilebilir.

⁴⁹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. I, s. 337.

⁴⁹⁸ Yiğit, **Enevîler**, s. 77.

⁴⁹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 175. Diğer bir örnekte Abdullah b. Mübârek, Haccâc’ın baskısından dolayı Merv’e kaçan Rebî‘ b. Enes’i saklandığı yerde bulmuş, 40 dirhem karşılığında ondan 40 hadis öğrenmiştir. Abdullah b. Mübârek, bu isteği ikinci defa tekrarladığında ise olumsuz yanıt almıştır (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta‘dîl**, c. I, s. 264). Rebî‘nin -muhtemelen- ihtiyaç içinde olduğu için ilk teklifi kabul etmesine rağmen ikincisini reddetmesinin, ücret karşılığında hadis rivayet nakletme konusunda tereddüt yaşamasiyla ilgili olabilir. Başka bir rivayette ise Abdullah b. Mübarek hapiste olduğu için Rebî‘ ile görüşmek için gardiyanlara para vermiştir (Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 62). Bu durum ise Abdullah b. Mübarek’in hadis öğrenmek için sarf ettiği gayreti gözler önüne sermektedir.

⁵⁰⁰ Hasan el-Basrî, hadis rivayet etmesinin ardından kendisine verilen hediyeleri geri çevirmiştir. Hammâd b. Seleme’den hadis dinleyen bir adam hocasına hediye takdiminde bulunmuştur. Hammâd, hediyeleri kabul etmesi durumunda ona bir daha hadis rivayet etmeyeceğini söylemiştir. Bunun üzerine adam hediyelerini geri alarak hadis öğrenmeyi tercih etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 173).

2. Devlet Adamlarına Yakın Olmanın Hadis Rivayetine Etkisi

Siyasi olaylara verilen tepkiler hadis rivayetini büyük oranda olumsuz etkilerken siyasi meselelere çok fazla müdahil olmayıp bir şekilde yöneticilere yakın olan, onların meclislerinde mevki edinen bazı tâbiîler ise hadis rivayetine önemli katkılar sunmuştur. Öte yandan bu yakınlıktan dolayı verilen devlet görevleri bazı tâbiîleri ilimden uzaklaştırmıştır. Bunun için devlet adamlarına yakınlık bu iki zaviyen ele alınabilir.

Hangi devlet adamının ne oranda hadis rivayetine katkı sağladığı konusuna değinmeden önce yukarıda verilen bilgiler de dikkate alınarak tâbiûn döneminde devlet-ulema ilişkisinin genel anlamda nasıl görünümüne sahip olduğu kısaca değerlendirilmelidir. Böylece devletin bireysel ya da süregelen bir yönetim anlayışı olarak ilme katkı sunup sunmadığı hususunda daha doğru çıkarımlar yapılabilecektir. İlk veliaht tayini, Harre vakası, Mekke muhasarası, Haccâc'ın baskısı ve Cemâcim savaşının birçok alimin sözlü ve fiili tepki göstermesine, bazılarının ise devletin yanında durmayıp sessiz kalmasına sebep olduğu bilinmektedir. Öte yandan siyasî olayların hadis rivayetine olumsuz etkisinden bahsedilirken özellikle baskıya maruz kalan bazı alimlerin tepkilerinin belli bir dönemde ve belli idarecilere karşı olduğu konusu üzerinde sıkça durulmuştur. Bu ayırım, bazı alimlerin siyasi baskıdan az, bazılarının ise daha fazla etkilendiğini vurgulamaktadır. Bu iki husus birlikte düşünüldüğünde toplumda bazı kimselerin yönetime karşı olumsuz bir tavra sahip olduğu, tepkilerin belli alimler tarafından ortaya koyulduğunu görülmektedir. Dolayısıyla devletin bir bütün olarak ilmi sekteye uğratacak bir girişim içinde olmadığı, idareyi elde tutma ve bireysel çatışmalar sebebiyle bazı alimlerin ilmî yaşantılarını etkilendiği söylenebilir. Diğer taraftan devlet yöneticilerinin siyasi, sosyal, ekonomik ve askeri alanlarda devamlılık göstererek ve ilerleme kat ederek dolaylı şekilde; çeşitli ilimlerde ve mimari alanında öncü adımlar atarak ilme doğrudan önemli katkılar sağladığı unutulmamalıdır. Netice olarak tâbiûn döneminde devlet-ulema ilişkisinin mutlak olarak iyi ya da kötü olduğundan bahsetmek yerine yöneticilere, alimlere ve olaylara göre değişebilen çoklu bir yapıyı barındırdığını söylemek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

a. Devlet Adamlarına Yakın Olmanın Olumlu Etkisi

Yöneticilerin dolaylı katkıları bir tarafa bırakılırsa doğrudan katkıları, ilim adamlarına maddi-manevî yönden desteklemeleriyle gençlik çağında ilim talep eden bazı yöneticilerin ilmin toplanması ve yayılmasında rol almaları şeklinde iki grupta

sınırlandırılmıştır.⁵⁰¹ Bu başlık altında yönetimden aldığı destekle ilme katkıda bulunan bazı tâbîlere işaret edilmiştir.

Emevî yönetiminde ilmî kişiliği öne çıkan, halifenin danışma meclisinde yer alan Kabîsa b. Züeyb, Abdülmelik b. Mervân'ın Dımaşk'ta ikamet etmeye başlamasından sonra Dımaşk'a gitmiş, halife de birçok dinî konuyu ona sormuştur. O, halifenin yanına izne ihtiyaç duymaksızın giren birkaç kişi arasında yer almış, başta veliaht tayini olmak üzere birçok hususta onun görüşlerine başvurulmuştur. Kabîsa, Dımaşk mescidinde ilim halkası kurmuş, öğrencileri desteklemiş, özellikle Saîd b. el-Müseyyeb gibi baskı gören alimlere eziyet edilmemesi için nüfuzunu kullanmaya çalışmıştır. Ayrıca Zührî'yi halifeyle tanıştıtararak devlet desteği almasına yardımcı olmuş, Zührî'ye sonraki ilmî faaliyetlerinde desteklemiştir.⁵⁰²

Emevî sarayındaki bir diğer önemli hadis alimi Recâ b. Hayve'dir. O da Kabîsa gibi devlet adamları nezdinde muteber bir konum elde etmiş ve bu sayede bazı alimlerin zarar görmesini engellemiştir.⁵⁰³ Mesela kader düşüncesi hakkındaki konuşmalarından dolayı öldürölmek istenen Mekhûl eş-Şâmî, Recâ b. Hayve'den yardım istemiştir. Recâ, "Seni Kureyşlilerle oturup kalkman konusunda uyarmıştım. Ancak onlar seni kendi yanlarına çektiler, sen de (kader hakkında) sözler söyledin. Ne zamanki senin konuşmalarını yaydılar, bundan hoşlanmadın" diye sitemde bulunmuş, daha sonra Mekhûl'ü suçlayanlar geldiğinde onlarla konuşarak Mekhûl'ün peşini bırakmalarını sağlamıştır.⁵⁰⁴

Yöneticilerin kendisine saygı duyduğu ve ikramda bulunduğu Ebû Bekir b. Abdurrahman (ö. 94/713) bu bağlamda zikredilebilir. Nitekim halife Abdülmelik b. Mervân, Medinelilerin yönetimin nazarında kötü kabul edilen bir işine son vermek istediğinde, aklına Ebû b. Bekir b. Abdurrahman'ın geldiğini ve bu kararından vazgeçtiğini belirtmiştir.⁵⁰⁵ Haccâc'ın yönetimine tepki gösterip onun baskısına maruz kalan İbrahim en-Nehaî de zaman zaman yöneticilere giderek maddi yardım talep etmiş,

⁵⁰¹ Siyaset-hadis ilişkine dair ilk dikkat çeken örneklerden biri, Abdurrahman b. Şibl'in Muâviye b. Ebî Süfyân'ın emriyle hadis rivayet etmesidir (Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 80). Raşid Halifelerin ve Emevî halifelerinin hadis ilmine katkısı ile ilgili bk. Sabaz, "İlk Üç Asırda Hadisçilerin Devlet Adamları ile Münasebetleri", s. 28-49.

⁵⁰² Mehmet Efendioğlu, "Kabîsa b. Züeyb", **DİA**, c. XXIV, s. 39.

⁵⁰³ Recâ b. Hayve'nin idarî ve siyasî yönetimle ilişkine dair daha fazla bilgi için bk. Hâni Ebu'r-rab, "Recâ b. Hayve el-Kindî ve devruhû fi'l-hayâtî'l-amme fi'd-devleti'l-Emevîyye", **Mecelletü Câmîati'l-Kudüs**, 2015, sy. 35, s. 257-294.

⁵⁰⁴ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 331; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 163.

⁵⁰⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 161.

verilen hediyeleri kabul etmiştir.⁵⁰⁶ Bu durum, bir yöneticiye tepki gösterilirken diğerinin yardımının kabul edilebildiğine işaret etmekte, daha geniş çerçevede bir yöneticiye tepkinin devletin tamamına tepki anlamına gelmediğini vurgulamaktadır. Öte yandan ilim ve alimlere olan yakınlığıyla tanınan Ömer b. Abdülazîz'in hediyelerinin Hasan el-Basrî tarafından kabul edilirken İbn Sîrîn tarafından reddedilmesi,⁵⁰⁷ kişisel bir tercih olarak değerlendirilebilir. Yukarıda geçtiği üzere isyan etmemekle birlikte Haccâc'ın uygulamalarına gerekli tavrı sergileyen Hasan el-Basrî'nin hediye kabul etmesi, yöneticiye takınılan tavrın değişebildiğini göstermektedir. Öte yandan İbn Sîrîn'in ilme düşkünlüğü ve alimlere değer vermesiyle tanınan Ömer b. Abdülazîz'e karşı böyle bir davranış sergilenmesi, en azından bazı alimlerin meseleye daha genel baktığına işaret etmektedir. İbn Sîrîn'in borçlarından dolayı bir süre hapsedilmeyi göze almasına ve borcu nedeniyle kınandığı için ilim meclislerinden uzakta kalmanın sıkıntısına katlanmasına⁵⁰⁸ rağmen devletten gelen yardımları kabul etmediği düşünüldüğünde devletin en iyi halifelerinden birine gösterdiği tavrın şiddeti anlaşılacaktır. Dolayısıyla bu tavır, devletin daha önceki olumsuz uygulamalarının zihinlerden silinmediğini, dolayısıyla yöneticilerin bireysel tutumlarından çok devletin yapageldiği uygulamaların esas alındığını düşündürmektedir.

Tâbiûn döneminde devlet yöneticilerine yakın olmanın ilme olan katkısının en açık örneği Zührî'dir. O, Abdullah b. Zübeyr olayı sebebiyle yönetime karşı olan bir aileden olduğu için divandan çıkarıldığı için maddi ihtiyaçlarını karşılamak adına Dimaşk'a gitmiştir. Halife Abdülmelik b. Mervân'ın çözüm bulamadığı fikhî bir sorunu, Kabîsa'nın mescitteki halkasında çözüme kavuşturarak halifeyle tanışma fırsatı yakalamıştır. Zührî'nin ilmî kabiliyetinin farkına varan halife onu ödüllendirmiş, zaman zaman biriken borçlarını ödemiş ve onu yakın çevresine dâhil etmiştir. Maddi sorunlardan kurtulan Zührî, halifenin desteğiyle ilmî faaliyetler yürütmüştür. Bu süreçte Hicaz'a yaptığı yolculuklarla ilmini arttırmış, Medineli tâbiîlerin hadislerinin neredeyse tamamını

⁵⁰⁶ Hulvân valisi Züheyr el-Ezdî, İbrahim en-Nehaî'ye binek, elbise ve para yardımında bulunmuştur. Bu ve diğer rivayetler için bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 284.

⁵⁰⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 151.

⁵⁰⁸ İbn Sîrîn, Sâbit el-Bünânî'nin meclisine gelememesini şöyle açıklar: "Sizinle olmamdan dolayı ayıplanmanızdan korktuğum için meclislerinizden uzak duruyordum. Üzerimdeki bela hala devam ediyor. Bir sekinin üzerine oturtulup sakalımdan tutularak 'İşte bu Muhammed b. Sîrîn, insanların malını yiyor' diye ayıplandım." İbn Sîrîn, çok fazla borcu olmasından dolayı bu şekilde bir muameleye maruz kalmış (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 61. İbn Sîrîn, başka bir rivayette hapsedilmesinin sebebi ile ilgili başka hususları dile getirmiştir (İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IX, s. 217).)

öğrenmiştir. Zührî sonraki halifelere de yakın olmuş, verilen devlet görevlerini ifa etmeye devam etmiştir. Zührî elde ettiği ilmî birikimi, devletin yazı malzemesi ve katipler tahsis ederek maddi imkânlar sağlamasıyla derleyebilmiş, tedvinin öncüsü olmuştur. Hadislerin yazılı metinlere dönüştürülüp muhafaza edilmesinde ve farklı bölgelere yayılmasına katkı sağlamıştır. Bunda Zührî'nin ilmî gayretleri yanında devletten aldığı desteğin büyük bir etkisi vardır. Velîd b. Yezîd öldürüldüğünde (126/744) saraydan çıkan Zührî'ye ait kitaplar bu durumu göstermektedir.⁵⁰⁹ Ancak Zührî'nin siyasilere yakın olmasından dolayı hiçbir problem yaşamadığını söylemek de güçtür. Nitekim o, Velîd b. Yezîd'in veliahtlıktan düşürülmesi yönündeki telkininin gerçeklememesi olayında olduğu gibi siyasetten uzak duramamış ve olumsuz neticelerle karşılaşmıştır.⁵¹⁰

Yöneticilere yakınlık bir yandan tâbiûn tabakasındaki alimlere katkı sağlarken bir yandan da devlet kademesinde görevleri nedeniyle alimleri ilimden uzaklaştırmıştır. Örneğin İbn İshak (ö. 151/768), Ebû Ma'sher es-Sindî (ö. 170/787), Vâkıdî (ö. 207/823)⁵¹¹ gibi müelliflerin eserlerinin yaygın hâle gelmesinde saraya yakınlığın etkisi üzerinde durulmuş, bu sayede söz konusu alimler hem rahatça eserlerini telif etmişler hem de onları muhafaza ederek farklı ilim çevrelerine ulaştırma imkânına erişmişlerdir. Nitekim ilk megâzî müelliflerinden Musa b. Ukbe'nin rivayetleri saraya uzak durduğu için mezkûr isimlere göre dar bir çevrede kalmış, nevâdir türünden sayılmıştır.⁵¹²

Zührî ve İbn İshak'tan başka tâbiûn döneminde devlete yakınlığın ilme doğrudan katkı sağladığını gösteren fazla örnek yoktur. Devlet yöneticileri, daha çok maddi anlamda sorun yaşayanlara destek vererek onları dünyevi kaygılardan uzak tutmuştur. Örneğin maddi ihtiyaçlarından dolayı Horasan ve pek çok şehre giden İkrime, buradaki yöneticilerden yardım kabul ederek hayatını idame ettirmiştir.⁵¹³ Yine yüksek miktarda borcu olan Hişâm b. Urve'nin birkaç defa halife Mansûr'dan yardım istemesi bu duruma örnek verilebilir.⁵¹⁴ Velîd b. Hişâm'ın, Kâsım b. Muhaymira'ya (ö. 100/718) ihtiyaçlarını görmesi için Ömer b. Abdülaziz'i göndermesi, Kâsım'a düzenli yardım yapılması ve

⁵⁰⁹ Zührî'nin saraya intisap süreci ve devletten aldığı destekle ilme kazandırdığı katkılar hakkında geniş bilgi için bk. Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı", s. 6-13.

⁵¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 355-56.

⁵¹¹ Vâkıdî, yöneticilerden altı yüz dirhem aldığını, bu ücretin zekât gerektirdiğini belirtmiştir (İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, c. LIV, s. 469).

⁵¹² Şaban Öz, "Musa b. Ukbe", *DİA* c. EK2, s. 323-24.

⁵¹³ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 21.

⁵¹⁴ M. Yaşar Kandemir, "Hişâm b. Urve", *DİA*, c. XVIII, s. 156.

borçlarının ödenmesi konuya dair bir diğer örnektir.⁵¹⁵ Atâ el-Horasânî ise kendisine yöneltilen “Maişetini nereden kazanıyorsun?” sorusuna, “kardeşleri ziyaret ve sultanların hediyeleriyle” cevabını vererek aldığı devlet desteğini açıklamıştır.⁵¹⁶ Yine Evzâî Emevî ve Abbâsî yöneticilerinden yetmiş bin dinar atıyye kabul etmiş, vefat ettiğinde ise geriye yedi dinar bırakmıştır.⁵¹⁷ Yardım yapan idarecilerin niyeti ne olursa olsun, bu ve benzeri örnekler alimlerin maddi sıkıntılarının giderilmesine imkân vermiş ve ilimle daha fazla iştigal etmelerini sağlamıştır. Diğer taraftan yardım istemek için farklı şehirlere giden alimler, gittikleri şehirlerde öğrencilerin sorularını yanıtlamışlar, onlara hadis rivayet etmişlerdir.

Öte yandan ilmî kimliğiyle öne çıkan bazı yöneticiler, kendilerinden istenmeden ilme ve alimlere destek vermişlerdir. Nitekim Humus valisine gönderdiği “Fakihleri tespit et, onları maişet derdinden uzak tutarak mescidlere devamlarını sağla ve her birine yüz dinar ver” şeklindeki talimatı Ömer b. Abdülazîz’in ilim adamlarını gözettiğini gösterir. Kendisine ücret verilenler arasında yer alan Amr b. Kays ve Esed b. Vedâa gibi alimler Ömer b. Abdülazîz’in desteğiyle ilme daha fazla zaman ayırabilmişlerdir.⁵¹⁸ Ayrıca birinci bölümde geçtiği üzere Ömer b. Abdülazîz, Mısır’a ve Ifrikiya’ya alimler göndermiş, bu bölgelerin ilmî gelişimine katkı sağlamıştır.

b. Devlet Adamlarına Yakınlığın Olumsuz Etkisi

Devlet adamlarının siyasi gerekçelerle alimleri baskı altında tutmaları veya hadis rivayetine engellemeye teşebbüs etmeleri yönüyle doğrudan hadis rivayetini etkiledikleri gibi devlet görevi de nispeten bazı alimleri ilimden uzaklaştırmıştır. Ayrıca görevdeki yöneticilere yakın olan bazı tâbiîlerin nüfuzlarını kullanarak başka alimlerin hayatına müdahale ederek hadis rivayetine dolaylı etkileri de bulunmaktadır.

Devletin temel kademelerinde ya da merkezden uzak bölgelerin eğitiminde görev yapan tâbiîler, mesailerini daha çok devlet işlerine harcadıkları için hadis rivayetinden uzaklaşmışlar, özellikle uzun süre görev yapanlar için bu durum daha yıpratıcı olmuştur. Mesela Ömer b. Abdülazîz tarafından zekât memuru sıfatıyla Tunus’a gönderilen Yahya

⁵¹⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 203.

⁵¹⁶ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 142. Ömer b. Abdülazîz, hediye takdiminden sonra Kasım’dan hadis rivayet etmesini istemiştir. Kâsım ise hediyelerin ardından gelen bu isteğini olumsuz karşılamıştır. Bu olayı nakleden Saîd b. Abdülazîz, Kâsım’ın bu şekilde hadis nakletmeyi uygun görmediği notunu düşmüştür (Ebû Nuaym, **Hilye**, c. VI, s. 82).

⁵¹⁷ İbn Asâkir, **Târihu Dimaşk**, c. XXXV, s. 198.

⁵¹⁸ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 323.

b. Saîd el-Ensârî, buraya yerleşip ilim halkası kurmuştur. Bu durum, yeni öğrenciler anlamına geleceği için bir avantaj olarak düşünülebilirse de gittiği şehrin henüz ilmi hüviyete sahip olmaması bu fikri olumsuz etkilemektedir. Üstelik o, daha sonra Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un görevlendirmesiyle Kûfe yakınlarındaki Hâşimiye'de kadılık yapmış ve burada vefat etmiştir.⁵¹⁹ Yahya b. Saîd'in, birçok hocadan hadis işitmesine rağmen günümüze ulaşan hadislerinin beklenenden daha az oluşu söz konusu görevlerden kaynaklanmış olmalıdır. Kâdî Şüreyh ve Abîde es-Selmânî⁵²⁰ ile hadislerin tedvininde ismi geçen Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'ın⁵²¹ uzun süre kadılık yapmaları da az sayıda hadis rivayet etmelerine etki etmiş gibidir. Benzer şekilde önceleri çok hadis rivayet ettiği belirtilen Hılâs b. Amr'ın kolluk gücü/şurta görevi⁵²² nedeniyle hadis nakline vakit ayıramaması Ebû Hasîn el-Esedî'nin Abdullah b. Ma'kil'e, "Seni [hadis rivayet etmekten] yöneticilik meşgul etti" sözü de⁵²³ devlet işlerinin olumsuz etkilerini gösterir. Neticede yöneticilere yakın olan alimler, bazı durumlarda az hadis rivayet etme durumunda kalsalar da ticaret ya da başka bir işle meşgul olmadıkları için ilme daha fazla zaman ayırmışlar, devlet desteğiyle ilimlerini daha geniş çevrelere ulaştırma imkânına sahip olmuşlardır.

Yöneticilere yakın olmanın bir diğer olumsuzluğu, yöneticilerin nazarında konumları olanların, zaman zaman akranlarını zor durumda bırakmalarındır. Mesela Ebû'z-Zinâd, bir meseleden dolayı Rebîâtürre'y'i Medine'nin yöneticisine şikâyet etmiş, bunun üzerine Rebîa'ya sopa vurulmuş, saç ve sakalı kesilmiştir. Daha sonra bu yönetici azledilmiş ve Rebîa'nın kabilesi olan Benî Teym'den birisi vali olarak atanmıştır. Bu sefer de Rebîa'yı şikâyet ettiği için Ebû'z-Zinâd, bir eve kapatılarak ölüme terk edilmiştir. Durumdan haberi olmayan Rebîa valiye gelerek Ebû'z-Zinâd'ı sormuş, onunla arasındaki davayı ahirete bıraktığını ifade ederek serbest bırakılmasını sağlamıştır.⁵²⁴

Netice olarak bazı tâbî alimlerin, siyasî olaylar nedeniyle hayatlarını kaybettikleri, hapis cezasına çarptırıldıkları veya gizlenmek zorunda kaldıkları görülmekte, bazen de yöneticilerin hadis rivayet etmelerini doğrudan veya dolaylı olarak engelleyip hadis

⁵¹⁹ Hayati Yılmaz, "Yahya b. Saîd el-Ensârî", *DİA*, c. XLIII, s. 261.

⁵²⁰ Sayısal verilere dayalı bir karşılaştırma için bk. Elif Koç, "Hicri İlk İki Asır Kûfe Kadılarının Hadisle İlişkisi" s. 134-35.

⁵²¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 355.

⁵²² İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 109; Ebû İshak el-Cûzcânî, *Ahvâlü'r-ricâl*, s. 116.

⁵²³ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 317.

⁵²⁴ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 660; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân*, c. XII, s. 46.

rivayetini olumsuz yönde etkiledikleri anlaşılmaktadır. Muhtâr es-Sekafî, İbnü’z-Zübeyr ve İbnü’l-Eş‘as olaylarının doğurduğu yönetim boşluğu ile Haricilerin ve Ehl-i beyt mensupları çevresinde toplananların isyanları, yönetimin mevaliye karşı sert tavrı gibi unsurlar, Haccâc b. Yusuf gibi ismi zulümle anılan yöneticilerin aşırı teşebbüsleriyle birleşince bu durum alimler ile yöneticiler arasında giderilemeyecek bir soğukluk doğurmuştur.⁵²⁵

Mezkûr olaylar neticesinde oluşan fitne dönemlerinde âlimlerin farklı yerlere kaçma zorunda kalmasının hadis rivayeti açısından bazı olumlu sonuçları da olmuştur. Özellikle kendi şehrini terk etmek zorunda kalan bazı tâbiîler, gittikleri yerlerde ilimlerini yayma fırsatı bulmuş, yine farklı bölgelerdeki hocaları görüşme imkânı elde etmişlerdir. Nitekim Şa‘bî hem Muhtar es-Sekafî’den hem de daha sonra Haccâc’dan gizlendiği zaman diliminde Medine’de bir süre ikamet etmiş, bu sayede İbn Ömer, İbn Abbâs ve Câbir b. Abdullah’tan hadis öğrenmiştir.⁵²⁶ Yine Saîd b. Cübeyr, Haccâc’dan gizlendiği süreçte Rey’de Dahhâk b. Müzâhim’e ve Kumlu Ca‘fer b. Ebi’l-Mugîre’ye hadis nakletmiştir.⁵²⁷ Bu konuya verilebilecek diğer bir örnek, Haccâc’ın arası açıldığı için Horasan’a gönderdiği Yahya b. Ya‘mer’dır (ö. 89/708 [?]). O, Horasan’da ve kadılık yaptığı Merv’de hadis rivayet etmiştir.⁵²⁸ Öğrencileri arasında en fazla hadis nakleden Abdullah b. Büreyde ve Mervli başka tâbiîler ondan bu süreçte hadis öğrenmişlerdir. İbnü’l-Eş‘as isyanına katılan fakat daha sonra savaştan kaçan Avn b. Abdullah b. Utbe ise Muhammed b. Mervân tarafından Cezire’de korunmuş ve sayede oğlu Mervân ondan hadis öğrenme fırsatı yakalamıştır.⁵²⁹

Bu bilgiler, yaşam hakları kısıtlanmasına rağmen tâbiî alimlerin ilmi yayma konusundaki gayretlerini, ilmin siyasî olayların üzerinde çağları aşan bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Öte yandan her dönemde olduğunu gibi tâbiûn döneminde de ilmin gelişimine olumsuz ettiği düşünülen siyasi olayların, ilim yayılmasına farklı bir boyut kazandırmıştır. Nitekim siyasî baskılardan kaçan pek çok tâbiî alimin Mâverâünnehir bölgesine sığınması, hadislerin bu bölgeye ulaşmasında ve ilmi

⁵²⁵ Urve b. Zübeyr’in muhtemelen ehil olmayanların eline geçer korkusuyla Harre günü kitaplarını yakması, siyasî olayların ilme etkisinin diğer bir örneğidir. Urve, çok değer verdiği kitaplarını yakmaktan dolayı pişman olmuştur (İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. V, s. 137).

⁵²⁶ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 297.

⁵²⁷ Hayatı hakkında daha fazla bilgi için bk. Türkî b. Hasan, **Seyyidü’t-tâbiîn: Saîd b. Cübeyr**, Ammân, Emvâc Neşriyat, 2012.

⁵²⁸ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 442.

⁵²⁹ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 104.

hareketliliği yaşanmasında önemli bir etken olarak görülebilir. Yukarıda verilen bilgiler bu hususa dair bazı ipuçları verse de daha geniş araştırmalara ihtiyaç vardır. Bu anlamda ilk adım olması için siyasî olaylar neticesinde bu bölgeye gidenlerin hoca-öğrenci ilişkilerinden hareketle alimlerin hadis rivayeti açısından nasıl sonuçlara vesile olduğuna bir örnek verilebilir. Enes b. Malik, Ebü'l-Âliye ve Hasan el-Basrî gibi hocalardan hadis öğrenen Basralı Rebî' b. Enes (ö. 139/756), Haccâc'ın baskısından dolayı Merv'e kaçmak zorundan kalmış, vefatına kadar Merv'in köylerinde gizlenmiştir.⁵³⁰ Basra'dan ayrılmasının üzerinden yaklaşık 40 yılın geçtiği düşünüldüğünde, hocalarından öğrendiği hadisleri büyük oranda Merv ve Horasan'da naklettiği söylenebilir. Öğrencileri arasında neredeyse hiç Basralı râvinin bulunmaması ve meşhur öğrencilerinin tamamının Horasan bölgesinden olması bu durumu doğrulamaktadır.⁵³¹ Rebî' b. Enes'in hadis öğrenme ve nakletme dönemleri dikkate alındığında, karşılaştığı baskı olmasa Basra'dan ayrılmayacağı ve belki de daha fazla rivayette bulunabileceği öngörülebilir. Ancak Merv'e gitmek zorundan kalışı, burada hadislerin yayılmasını ve yeni yetişen neslin ilme ilgi duymasına katkı sağlamıştır. Bu yönüyle özellikle Merv ve Horasan taraflarına kaçışların, hadis ilmine altın çağını yaşatacak alimlerin yetişmesini sağlayacak ortamın hazırlanmasından söz edilebilir.

Yöneticilerinin mezkûr olaylar çerçevesinde bazı tâbiilere belli süre zarflarında baskı yapması ve ilim hayatlarını etkilemesine rağmen Emevî yönetiminin ilim adamlarına ve ilim hayatına doğrudan hiçbir katkı sağlamadığı düşünülmemelidir. Ancak mezkur hadiseler sebebiyle devlete bakış açısının değiştiği ve devletin imkânlarından bazı tâbiilerin daha çok istifade ettiğini ifade etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır.

3. Devlet Adamlarına Yakınlığın Cerh Sayılma Süreci

Devlet karşıtı tepkiler, devlet adamlarının uygulamalarını eleştirme ve verilen görevleri kabul etmemekle sınırlı kalmamıştır. Bazı tâbiiler, devlete yakın alimlerle bağlantılarını kesip onlardan ilim almanın sakıncalı olduğunu söyleyerek tepkilerini daha da genişletmiştir. Böylece devlet adamlarına yakınlık, bazı ilmî muhitlerce sakınılması gereken bir imge haline gelmeye başlamıştır. Devlet adamlarına yakın olmanın cerh

⁵³⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 261. Abbâsîlerin kurulduğu dönemde onu Ebû Müslim el-Horasânî'nin onu uzun bir süre hapsediği nakledilmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 169).

⁵³¹ Öğrencileri arasında Ebû Ca'fer er-Râzî, Abdülaziz b. Müslim el-Kasmelî ve Abdullah b. el-Mübarek gibi isimler dikkat çekerken İbnü'l-Mübarek'in ondan hadis öğrenmek için büyük bir çaba sarf etmesi ve öğrenciği hadislerin kıymetli bulması kaynaklarda yer almıştır (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 261; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s.).

sayılması meselesi, bu yöndeki tenkitlerin hangi aşamaların ardından gerçekleştiği, kimler tarafından yöneltildiği ve gerçekten cerh sayılıp sayılmayacağı yönünden ele alınabilir.

Tâbiîler dönemindeki bu tür tenkitler, daha çok baskıya maruz kalan ve yöneticilerden uzak duranlar tarafından akranlarına ya da öğrencilerine yöneltilmiştir. Buna göre devlet adamlarına yakın olmaya yönelik eleştirilerin, Haccâc'ın artarak devam eden baskısı ve İbnü'l-Eş'as isyanı sonrasında ölümünden sonra gündeme gelmeye başladığı söylenebilir. Ancak bu tarz tepkiler, cerh-ta'dilin yoğun olarak görülmediği bir dönemde cerh olarak adlandırılmaz. Dolayısıyla bu tenkitler, sistemli bir cerh faaliyetinden ziyade baskıya maruz kalan ya da yapılan eziyetleri doğru bulmayan alimlerin kişisel değerlendirmesi olarak görülmelidir. Hicri II. ve III. asırda ise alimlerin devlete yönelik olumsuz bakış açısının artarak devam etmesine bağlı olarak devlet adamlarına yakın olma, cerh değerlendirmeleri arasında daha fazla yer bulmaya başlamış, doğrudan bir cerh olmasa da bazı münekkitlerce tercih sebebi olarak kabul görmüştür.

Devlet adamlarına yakınlığın cerh sayılmasına dair verilecek bilgiler, bu tenkitleri kimlerin yaptığını ve devletle çalışmanın ne zamandan itibaren olumsuz kabul edildiğini görmeyi sağlayacaktır. İlk olarak devlete yakın olmaya yönelik akranların birbirlerine ve hocaların öğrencilerine yaptığı uyarılara yer verilebilir. Örneğin Vehb b. Münebbih, Atâ b. Ebî Rebâh'ı; Ebû Kılâbe, Eyyûb es-Sahtiyânî'yi "sultanların eşliğinden sakın" ve Yunus b. Ubeyd de Hammâd b. Seleme'yi "sultan dostlarıyla oturma" diye uyarmıştır.⁵³² Meymûn b. Mihrân, sultanlarının yanına girmeyi sakınılması gereken bir özellik olarak tarif etmiştir.⁵³³ Bu tarz uyarıların ve tenkitlerin görülmesi, devlet ricâline yakınlığın tâbiûn döneminde en azından belli kesim tarafından yanlış bir davranış olarak kabul edildiğini göstermektedir. Ayrıca mezkûr uyarılarda bulunan tâbiîlerin her birinin devlete sözlü veya fiili tepki gösterip göstermediğinin bilinmemesi, bu tarz tepkilerin verilen örneklerden daha geniş şekilde yer bulduğuna işaret etmektedir.

⁵³² Suyûtî, *Mâ revâhü'l-esâfîn*, s. 42-3.

⁵³³ Ebû Nuaym, *Hilye*, c. VI, s. 82.

Sultanlara yakın olmayı tenkit etmenin sonraki dönemdeki yansıması Süfyân es-Sevrî,⁵³⁴ Abdullah b. Mübârek,⁵³⁵ Hammâd b. Seleme ve Mâlik b. Enes gibi muhaddislerin uyarılarında görülmüştür.⁵³⁶ Bu tarz tepkilerin tâbiûn sonrasında da devam etmesi, devlet ile alimler arasındaki mesafenin korunduğunu vurgulamaktadır. Nitekim bu uyarıların bazıları yeni kurulan Abbâsî yönetiminde yapılmıştır. Dolayısıyla devlete yakın olmaya yönelik tepkilerin kişisel boyuttan çıkarak alimlerin genel tavrı olmaya başladığı söylenebilir. Bu durumun en önemli göstergelerinden biri küçük tâbiîlerin ve onların öğrencilerinin devlette görev almalarından dolayı yaşadıkları pişmanlıkları dile getirmeleridir. İsteyerek veya istemeyerek devlet görevi alan bazı isimlerin bu yöndeki açıklamalarına yer verilebilir. Zeyd b. Ali isyanının sonlandırılmasının ardından ona destek veren Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ ve İbn Şübrüme istemeyerek kadılık görevinde bulunmuşlar,⁵³⁷ bu iki isim bir ara karşılaştıklarında “Onların (yöneticilerin) tatlılarından yiyip hevalarına meyletmedik mi?” diyerek içine düştükleri durumdan şikâyet etmişlerdir.⁵³⁸

Devlete ricaline yakın olmaya yönelik uyarılar ve pişmanlıklar, bu konuda belli bir tepkinin görülmesi açısından önemlidir. Ancak bu konunun hadis rivayetini ilgilendiren en önemli tarafı, devlet ricali yakınlığıyla bilinen râvilerden hadis almama veya bu râvileri ikinci planda görmedir. Devlete yakınlığı sayesinde ilme ciddi katkılar sunan Zührî, bu yakınlıktan dolayı bazı tenkitlere uğramış, hakkında “sultânî” ve “ümerânın mendili”⁵³⁹ gibi tavsifler yapılmıştır. Hocası Saîd b. el-Müseyyeb, kendisinden öğrendiği hadisleri Emevî sarayında nakletmesinden dolayı Zührî’ye sitem etmiştir.⁵⁴⁰ Öğrencisi olmasına ve kendisinden çokça hadis nakletmesine rağmen zaman zaman kendisi de

⁵³⁴ Süfyân es-Sevrî’nin kadılık görevinde bulunan Şerîk b. Abdullah’a tepkisi için bk. Elif Koç, “Hicri İlk İki Asır Kûfe Kadılarının Hadisle İlişkisi”, s. 73.

⁵³⁵ Abdullah b. Mübârek, Ebû Bekir b. Ayyâş’a yazdığı mektubunda Fazl b. Musa’nın (ö. 199/814) sultanların yanına girip çıkması durumunda kendisine selamını iletmemesini tembihlemiştir (İbn Hibbân, **Kitâbü’s-sikât**, c. VIII, s. 13).

⁵³⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 30, 97; Suyûtî, **Ma revâhü'l-esâtîn fî ademi'l-mecû ile's-selâtin**, thk. Mecdî Fethî es-Seyyîd, Tanta: Dâru’s-Sahâbeti li’t-Türâs, 1991, 43-49.

⁵³⁷ Mustafa Özkan, “Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı”, s. 109. İbn Ebî Leylâ mescitte Kur’an talimi yaptırırken şurta teşkilatından birinin gelip zorla onu kadılık makamına oturtmasına maruz kalmıştır (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], c. I, s. 275).

⁵³⁸ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 275.

⁵³⁹ Ömer b. Rüdeyh, Zührî ile birlikte yürüdükleri esnada Amr b. Ubeyd’in kendisini gördüğünü ve sonra karşılaştıklarında kendisine “Ümerânın mendiliyle ne işin var!” diyerek tepki gösterdiğini belirtmiştir (İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. LV, s. 370).

⁵⁴⁰ Özsoy, **Hadis Tenkidi**, s. 188.

devletle irtibatlı biri olan Mâlik b. Enes de bu özelliğinden dolayı onu eleştirmiş,⁵⁴¹ akranlarından Mekhûl eş-Şâmî, Zührî hakkında “keşke sultanlarla arkadaşlık yaparak kendisini ifsad etmeseydi” demiştir.⁵⁴² Zührî’nin saraya yakınlığının izleri sonraki dönemde de devam etmiş, bazı âlimler bu durumun onun aleyhine bir tercih sebebi olarak görmüşlerdir. Mesela Yahya b. Maîn, “Mansûr → İbrahim en-Nehaî → Esved → Hz. Âişe” senedini “Hişâm → Urve → Hz. Âişe” senedinden daha değerli gördüğünü belirtince öğrencilerinden biri “Zührî → Urve → Hz. Âişe” senediyle karşılaştırıldığında görüşünün ne olduğunu sormuş, bunun üzerine o, “Bu iki sened aynı seviyededir. Ancak Mansûr bana Zührî’den daha yakındır. Zira Zührî, sultâniydi” ifadesini kullanmıştır.⁵⁴³

Zührî’yi eleştiren hoca, akran ve öğrencilerin ortak özelliği genelinin idareye karşı tepkili olmalarıdır. Zira bu alimlerin hiçbiri Zührî’yi ilmî ehliyetine yönelik olumsuz bir şey söylememiştir. Zührî ile muasır olup da yönetime karşı olanlar ya da onların uygulamalarını beğenmeyenler, içerisinde bulundukları durum sebebiyle Zührî’yi tenkit etmişlerdir. Bu anlayışın sonrasında da bazı alimlerce devam ettirilmiştir. Nitekim Yahya b. Maîn’in mezkûr iki senedi aynı bulmasına rağmen Mansûr’u tercih etmesi, Mansûr’un yönetime karşı bir duruş sergilemesi ve kendisine tevdi edilen kadılık görevini kabul etmemesi nedeniyledir.

Zührî’nin, devlete yakınlığı gerekçesiyle çeşitli eleştirilere maruz kalsa da genel olarak sonrakilerin gözünde onun ilminin kıymetini düşürmemiştir. Nitekim akranlarından Eyyûb es-Sahtiyânî, Zührî’yi “sultanlarla arkadaşlık yapmakla birlikte ilmi ihya eden biri” olarak tarif etmiştir.⁵⁴⁴ Diğer bir ifadeyle Zührî, yöneticilerin isteklerine göre ilmî meselelerde yanlı davrandığına dair bir kayıt bulunmamaktadır. Bu iddiaların aksine Zührî, sultanların yanına girdiğinde onları güzel sözlerle kandırma niyeti taşımadığı dile getirmiştir.⁵⁴⁵ Zührî’nin en azından Emevî sarayında olmasından dolayı idarecilerin aşırı yorumlarını engellediği ifade edilebilir. Hişâm b. Abdülmelik ile aralarında geçen diyalog bu duruma örnektir. Halife Hişâm, Zührî’ye Nûr sûresinde geçen ifk olayı ile ilgili “وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ”/günahın büyüklüğünü yüklenen kimse” lafzının kimi kastettiğini sorar. Zührî, bu kişinin Abdullah b. Übey b. Selûl olduğunu söyler. Hişâm,

⁵⁴¹ Halit Özkân, “Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî’nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüşhası”, *Dîvân Dergisi*, 2012, c. XVII, sy. 32, s. 10-11.

⁵⁴² Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 399.

⁵⁴³ Yahya b. Maîn, *Suâlât* (İbnü’l-Cüneyd), s. 355.

⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 355.

⁵⁴⁵ Ebû Zür’a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 410.

Zührî'ye yanıldığını belirtip onun Ali b. Ebî Tâlib olduğunda ısrar eder. Zührî ise kendisinin asla yanılmadığını, bu hadisi kendisine Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah, Alkame b. Vakkâs'ın Hz. Âişe'den naklettiğini belirtir. Hişâm, Zührî'nin kendi yanında olmamasına tavır gösterse de ilmî kimliğinden dolayı ona yardım etmeye devam eder.⁵⁴⁶ Sonuç olarak Zührî'nin devlete yakın olmakla tenkit edilmesi, gerçek bir cerh olmaktan çok devlete karşı değişen bakıl açısının bir yansıması olarak görülebilir.

Erken dönemde Zührî dışında devlet görevinde bulunduğu için kendisine tepki gösterilen diğer bir tâbiî Humeyd b. Hilal'dir (ö. 120/783). Humeyd'e yönelik sözlü bir eleştiri bulunmasa da İbn Ebî Hâtim, İbn Sîrîn'in, güvenilir bir râvi olmasına rağmen Humeyd'den memnun olmamasını ve onda uzak durmasını onun yöneticilerle ilişkisine bağlamıştır.⁵⁴⁷ İbn Ebî Hâtim'in, İbn Sîrîn'in yöneticilerden uzak durması ve ilgili râviyle aynı bölgede yaşamasına rağmen onunla ilmî münasebetinin olmamasını dikkate alarak böyle bir çıkarımda bulunduğu görülmektedir.

Siyasilere yakın olmasından dolayı tenkit edilen diğer bir râvi Ebü'z-Zinâd'dır. O, Hişâm b. Abdülmelik'in meclislerinde bulunmuş, sonraki halife Velîd b. Yezîd'in maiyeti arasında yer almış, Kûfe valisi Abdülhamîd b. Abdurrahman'ın kâtipliğini de yapmıştır.⁵⁴⁸ Bu durum, ulemanın pek hoşuna gitmemiş mesela Mâlik b. Enes onu “Şu adamların katibiydi” diye tenkit etmiştir.⁵⁴⁹ Ancak Mâlik, Ebü'z-Zinâd'ın rivayetlerine *Muvatta*'da yer vermiştir. Dolayısıyla Mâlik'in, Ebü'z-Zinâd'ı hadis rivayetinde güvenilir bulmakla birlikte yöneticilere yakın olmasını tasvip etmediği anlaşılmaktadır.

İdarecilere yakınlık Muâviye b. Salih'in de eleştirilmesine sebep olmuştur. Muâviye, Emevîlerin yıkılma sürecinde Mervânîlerle birlikte Şam'a kaçmış, oradan Endülüs'e gitmiştir.⁵⁵⁰ Endülüs'te Abdurrahman b. Muâviye'nin hâkimiyetini kurmasından sonra onun emriyle Şam'a gitmiş, Endülüs kadılığı yapmıştır.⁵⁵¹ Ebû İshak el-Fezârî, Muâviye b. Salih'ten bir hadis rivayet etmiş, ancak hemen ardından onun hadis rivayet edilmeye layık biri olmadığını belirtmiştir. Zehebî'ye göre bu tenkid Muâviye'nin

⁵⁴⁶ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 339-40. Oryantalistlerin Zührî'nin Emevîler adına hadis uydurduğu iddiası ve bu iddianın çürütülmesi için bk. Mustafa es-Sıbâî, *es-Sünnetü ve mekanetuhâ fi't-teşrîi'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2010, s. 312-343; A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 260-63.

⁵⁴⁷ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. III, s. 230.

⁵⁴⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 356; Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 449.

⁵⁴⁹ Yahya b. Maîn, *Ma'rifetü'r-ricâl* (İbn Muhriz), c. I, s. 157.

⁵⁵⁰ Zehebî, *Siyer*, c. VII, s. 160.

⁵⁵¹ Mizzî, *Tehzîb*, c. XXVIII, s. 193.

devlette görev almasıyla ilgilidir. Başka bir rivayette ise Musa b. Seleme kendisinden hadis yazmak için Muâviye b. Salih'e gittiğinde, onun yanında çalgı aletleri görünce "Bunlar da nedir?" diye sormuş, Muâviye'nin Endülüs emirine hediye edileceklerini ifade etmesi üzerine onu terk etmiştir.⁵⁵² Bu olumsuz tavırlara karşın, Muâviye vefatına 2 yıl kala çıktığı hac yolculuğunda Mısır'da Leys b. Sa'd ve öğrencilerinin iltifatıyla karşılanmış ve rivayetlerini kaydedilmiştir.⁵⁵³ Bu durum, Muâviye'nin konumu nedeniyle hakkındaki görüşlerin kişiden kişiye değiştiğini bazı şahıslar tarafından eleştirilirken dönemin önemli muhaddislerinden biri olan Leys tarafından ta'dil edildiğini göstermektedir.

Yöneticilere yakın olduğu için tenkit edilen başka tâbiîler de bulunmaktadır. Bunlardan biri olan Şehr b. Havşeb, borcunu ödemek için görev yaptığı beytûlmâlden içinde birkaç dirhem bulunan bir para kesesini almış, bunun üzerine birisi şöyle demiştir: "Şehr dinini bir para kesesine sattı, senden sonra kim âlimlere güvenir ey Şehr!"⁵⁵⁴ Mekki b. İbrahim kolluk güçlerinden olmasından dolayı, Zâide b. Kudâme ise devlet görevinde bulunması sebebiyle Humeyd et-Tavîl'den hadis almamış,⁵⁵⁵ Hâlid el-Hazzâ da sultanın emrinde çalışmasından dolayı ayıplanmıştır.⁵⁵⁶ Âsım el-Ahvel ise Yahya el-Kattân tarafından zayıf sayılmış⁵⁵⁷ ve Yahya'nın bu kanaate ulaşmasında önceleri Âsım'ın Kûfe çarşısında ölçü ve tartıyı denetleyen muhtesiblik görevini ifa etmesi ve Abbâsî halifesi Mansûr döneminde (hs. 136-158/754-775) Medâin kadılığı⁵⁵⁸ yaparak devlete yakın olmasının etkisi dile getirilmiştir.⁵⁵⁹ Tâbiûn dönemi sonrasında da sultana yakın olduğu için tenkit edilen şahıslar görülmüştür.⁵⁶⁰

Gerek Zührî'nin gerek diğer tâbiîlerin, kendileri hakkındaki muasır tenkitlere nasıl karşılık verdiklerine dair somut bir bilgi olmadığı gibi eleştirilen şahısların, bu tepkilerden dolayı görevlerini terk ettikleri de bilinmemektedir. Bu durum, tenkitlerin ilgili kişilere bir tepki olarak dile getirildiğine işaret etmektedir. Sonraki dönemde bazı

⁵⁵² Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 160-61.

⁵⁵³ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 399.

⁵⁵⁴ Bu rivayet ve Şehr'in hırsızlık yaptığına dair başka rivayetler için bk. İbn Adî, **el-Kâmil**, c. V, s. 59. Şehr b. Havşeb hakkındaki değerlendirmeler için bk. Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, c. II, s. 283-85. Ayrıca bk. Muhammed Abdülmecîd, "Şehr b. Havşeb beyne'l-cerh ve't-ta'dîl", s. 543-569.

⁵⁵⁵ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 166; Sâcide Sâlim, "Da'vâ Te'siri'l-Hulefâ ve'l-Umerâ fi ruvâtî'l-hadîs ve merviyâtihim", s. 44.

⁵⁵⁶ İbn Hacer, **Takrîb**, s. 131.

⁵⁵⁷ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 500; Zehebî, **Mîzânü'l-i'tidâl**, c. II, s. 350.

⁵⁵⁸ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 441; İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 508.

⁵⁵⁹ İbn Hacer, **Takrîb**, s. 228.

⁵⁶⁰ Bazı örnekler için bk. Reyhan Yılmazörnek, "Murûet Vasfı ve Râvî Tenkîdine Etkisi", s. 220-25.

münekkitler ise devlete yakın olmayı râvi için olumsuz bir özellik olarak saymış, bu şekilde niteledikleri râvileri olası karşılaştırmalarda tercih etmemişlerdir.

Verilen bilgilere göre yöneticilere yakın olma eleştirisi en erken Saîd b. el-Müseyyeb tarafından Zührî'ye yöneltilmiştir. Zührî'ye yönelik diğer tenkitler akranı Mekhûl eş-Şâmî ve öğrencisi Mâlik b. Enes'e aittir. İbn Sîrîn'in Humeyd b. Hilal hakkındaki tenkidi ise fiilî bir tutumdur. Buna göre devlete karşı olumsuz bakışın sebebi olan olayların hicri I. asrın ikinci yarısında meydana gelmesine rağmen “devlete yakın olma tenkidi”nin sürecin ilerlemesiyle takip edilebilir bir hale geldiği ifade edilebilir. Bu durum yukarıda ifade edildiği üzere, hicri I. asırda cerh-ta'dîl değerlendirmelerinin görülmemesiyle yakından ilgilidir. Dolayısıyla bu tarz tenkitlerin sistemli bir cerhten çok kişisel bir tepki olarak değerlendirilmesi daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Hicri II. asırda ise önceki döneme göre daha vahim olaylar yaşanmamasına rağmen devlete yakın olma daha fazla tenkit edilen bir özellik haline gelmiştir. Diğer bir ifadeyle birkaç istisna dışında bu dönemde infiale sebep olacak olayların görülmemesine rağmen yöneticilere yakın olmanın eleştiri konusu olmaya devam etmesi, yöneticilere karşı bakış açısının belirginleştiğini göstermektedir. Nitekim Ca'fer es-Sâdık, “Fakihler rasûllerin güven duyduğu kimselerdir. Şayet fakihleri sultanlara dayanmış görürseniz onları itham edin” diyerek yöneticilere yakın alimlerin tenkit edilmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁶¹ Sonuç olarak tâbiî alimlerin hicri I. asrın ikinci yarısındaki mezkûr olaylara sözlü ve fiilî olarak yoğun şekilde tepkiler göstermesi, sonraki asırda devlet adamlarına yakın olma ve devlet görevi alma konusunda olumsuz şekilde ettiği ve tenkitlerin giderek artmasına sebep olduğu söylenebilir.

Devlet adamlarına yakın olmaya yönelik tenkitlerin, ilgili râvileri mutlak anlamda cerh etmekten çok râvi karşılaştırmalarında tercih sebebi olarak dikkate alınmıştır.⁵⁶² Özellikle bazı münekkitler için takva yönünü esas alarak “sultana yakın olup/olmama”yı râvilerin özellikleri arasında zikretmişlerdir.⁵⁶³ Râvilerin bu özelliklerinin öne çıkarılması, sultanlara yakın olmanın süre gelen olumsuz imajından kaynaklanmıştır. Nitekim Yahya b. Maîn, bu hususu göz önüne alarak Mansûr b. el-Mu'temir'i Zührî'ye

⁵⁶¹ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 194; Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 262.

⁵⁶² Sultana yakınlığının murûet zaafı arasında ele alınması da benzer bir değerlendirme olarak zikredilebilir. Bk. Reyhan Yılmazörnek, “Murûet Vasfı ve Râvî Tenkidine Etkisi”, s. 217.

⁵⁶³ Amr b. Hâris (ö. 149/766), “İki tür şeref vardır. İlim ve sultanın şerefi. İlimin şerefi daha yücedir.” diyerek ilmin yöneticilikten daha üstün olduğunu vurgulamıştır (Mizzî, **Tehzîb**, c. XXI, s. 576).

tercih etmiş; Ahmed b. Hanbel, Hâlid et-Tahhân'ı (ö. 182/798) sultanlardan uzak durduğu için Hüseyim b. Beşîr'e⁵⁶⁴ ve güvenilir kabul ettiği iki râviden Vekî' b. el-Cerrâh'ı sultanlardan uzak durduğu için Yezîd b. Harun'a öncelemiştir.⁵⁶⁵ Sultana yakınlık/uzak durma ve onlardan gelen hediyeleri kabul etmeme gibi tavırlar sergileyen râvilere Amr b. Vâkıd el-Kuraşî (ö. 130/747),⁵⁶⁶ Amr b. Meymûn b. Mihrân (ö. 130/747),⁵⁶⁷ İsmail b. Amr (ö. 132/749)⁵⁶⁸ ve İsa b. Ali el-Kuraşî'nin (ö. 160/776)⁵⁶⁹ örnek verilebilir.⁵⁷⁰

Devlet adamlarına yakın olma ve devlet görevi almanın cerh sebebi kabul edilmesi, yukarıda verilen bilgilerin işaret ettiği üzere birçok alimin öldüğü ve eziyet gördüğü olaylardan belli bir müddet sonra bir özellik olarak görülmüştür. Ancak alimlerin idarecilere karşı fiilî ve sözlü tepki göstermeleri, vakıanın yaşandığı dönemde ilmin yara almasına sebep olmuştur.

B. Fikrî Bir Gruba Mensup Olma/Olmamanın Hadis Rivayetinde Etkisi

Hz. Osman'ın vefatından sonra başlayan iç karışıklıklardan sonra Şîa, Hâricîlik, Kaderiyye ve Mürcie gibi itikadî/fikrî oluşumlar görülmüştür.⁵⁷¹ Tâbiî râvilerin geneli sahâbî döneminden intikal eden ve mezkûr grupların oluşmasına yol açan siyasi-itikadî tartışmalara girmekten uzak durmayı tercih etmiştir. Ancak bazı tâbiîler, bu gruplar içerisinde yer alabilmiş, bu gruplara nispet edilebilmiş veya bazı görüşlerini dile getirebilmişlerdir. Ne var ki bu fırkalardan birine mensup olmak ya da fikrî özelliklerine yakın görülmek gerek devlet tarafından gerek dönemin ilim camiası tarafından olumsuz karşılanmıştır. Tâbiî alimler öğrencilerine bu tür tartışmalara girmemelerini, ana akımdan saptığı görülenlerden hadis almamalarını ve meclislerine oturmamalarını öğütlemişlerdir.⁵⁷² Tenkit edilenler arasında ana gruba yakın olmalarına rağmen kader

⁵⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 434.

⁵⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 223, 230.

⁵⁶⁶ Ebû İshak el-Cûzcânî, **Ahvâlü'r-ricâl**, s. 167.

⁵⁶⁷ Yahya b. Maîn, **Ma'rîfetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 130.

⁵⁶⁸ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 190.

⁵⁶⁹ Zehebî, **Târihu'l-İslâm**, c. X, s. 383.

⁵⁷⁰ Konuyla ilgili Abdurrahman b. Kasım el-Atakî (ö. 191/807), Dâvûd b. Nusayr et-Tâî, Yunus b. Bukeyr (ö. 199/814) gibi râviler de örnek olarak zikredilebilir (Zehebî, **Siyer**, c. IX, s. 121; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VI, s. 282; Yahya b. Maîn, **et-Târih** (Dûrî), c. III, s. 521). Ayrıca bk. Sâcide Sâlim, "Da'vâ Te'siri'l-Hulefâ ve'l-Umerâ fi ruvâti'l-hadîs ve mervîyyâtihim", s. 40-48.

⁵⁷¹ Bahsi geçen grupların fikrî yönelimleri ile siyasî tavırları hakkında daha fazla bilgi için bk. W. Montgomery Watt, **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, 3. bs., İstanbul: Şa-to Yayınları, 2001, s. 11-183; Talat Koçyiğit, **Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar**, 4. bs, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989, s. 31-40, 56-63.

⁵⁷² İbn Sîrîn, Şa'bî, Hasan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr ve Eyyûb es-Sahtiyânî gibi tâbiîler öğrencilerine bu anlamda uyarılarda bulunmuşlardır (Dârimî, "Mukaddime", Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 331-34).

konusundaki fikirlerini zikredenler, çeşitli Hâricî düşüncelere nispet edilenler, ircâ fikrini benimseyenler ile Hz. Ali ya da Hz. Osman'ın taraftarı olanlar yer almıştır.⁵⁷³ Bu başlıkta, bahsi geçen fikirlere taraf olan tâbiû râvilerin, tartışma konularına ne kadar girdikleri, gerçekten ilgili fikrin müntesibi olup olmadıkları veya fikirlerinden dönüp dönmedikleri dikkate alınarak⁵⁷⁴ bu durumun hadis rivayetine olumlu/olumsuz etkisi üzerinde durulacaktır. “Hadis rivayetine etkisi” terkihiyle ithamların rivayetlere yansımaları konusu kastedilmemiş olup, itham edilen râvilerden hadis alınmaması konusu amaçlanmıştır.

1. Hâricî Fikirler

Hâricîlik, tâbiûn döneminde farklı isimlerle anılmış, farklı kollarıyla tanınmıştır. Tâbiûn dönemindeki Hâricîliğin yayılışı ve Hâricîlerin devlete karşı isyanları dikkate alındığında bu fırkanın geniş bir alana etki ettiği görülmektedir.⁵⁷⁵ Ancak tâbiû alimlerin geneli içerisinde bu düşünceye yönelen ve bundan dolayı eleştirilen çok fazla isme rastlanmamıştır. Hâricî olarak tanınan râvilere yöneltilen tenkitler ise gerek kendileri gerek öğrencilerince cevaplanmıştır. Ayrıca Hâricîlik vasfının tâbiûlerin geneli tarafından yöneltildiği görülmüş, Hâricî tâbiûlerin hadisleri büyük oranda kabul görmüştür.

Tâbiû râviler arasında İkrime, Hâricî olmakla vasf edilmiş, bundan dolayı bazıları tarafından hadisleri terk edilmiştir.⁵⁷⁶ İkrime'nin Mağrib ehlini irşat için bu bölgeye

Ebû Kılâbe'nin, “Heva ehli ile oturmayın, onlarla cedele girmeyin. Onların sizi sapıklıklarına sürüklemelerinden ve bildiklerinin üzerini örtmelerinden emin değilim” şeklindeki uyarısı dikkat çeker. Yine Ebû Kılâbe'nin yanına girmek için izin isteyen Gaylân b. Cerîr'e “Harûrî değilsen gel” demesi de örnek olarak verilebilir (Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 285). İbn Sîrîn ise önceleri kendi meclisine devam ettiği halde İbâzîlerle oturmaya başlayan öğrencisini “Hz. Peygamber'in getirdiklerini defnetmeyi isteyen topluluklarla niçin oturuyorsun?” diyerek uyarmıştır (Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 617). Şa'bî'nin şu uyarılarına yer verilebilir: “Peygamber'inin Ehl-i beytini sev, Râfîzî olma. Kur'ân ile amel et ancak Harûrî olma. Sana bir güzellik isabet ederse onun Allah'tan geldiğini, kötülük isabet ederse nefsenden kaynakladığını bil ve Kaderî olma. Devlet başkanına Habeşî bir köle de olsa itaat et.” (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 248). Şa'bî'ye ait başka bir rivayette ise Hâşim oğullarının salihlerini sevmeyi ve Şîî olmamayı, bilmediğini öğrenmeyi ve Mürcîî olmamayı, kulağı yarık bir Hintli dahi olsa hayırlı amel işleyeni sevmeyi tavsiye etmesi gibi ziyadeler yer alır (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 248).

⁵⁷³ Hicri II. asırdaki Râfîzî, Şîî, Mürcîî ve Kaderî râvileri toplu halde görmek için bk. İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 624-25.

⁵⁷⁴ Grupların iletişim problemi yaşadıklarına dair bk. Mehmet Şükrü Kılıç, “Erken Dönem İslâmî Oluşumlar Arasında Yaşanan İletişim Sorunu (Yüksek Lisans Tezi)”, **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Konya, 2004.

⁵⁷⁵ Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Latife Bakkay, **Hareketü'l-Havâric neş'etuhâ ve tetavvüruhâ ilâ nihayeti'l-ahdi'l-Ümevî**, Beyrut: Dâru't-Talîa, 2001.

⁵⁷⁶ İkrime hakkında Hâricîlik eleştirisi yapılmıştır. Saîd b. el-Müseyyeb ve Mâlik b. Enes ise daha sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Sonraki süreçte konuyla ilgili birçok değerlendirmede bulunulmuş, farklı kanaatler dile getirilmiştir. İkrime hakkındaki değerlendirmeler için bk. Bk. Abdülazim el-Münzîrî, **Cüz'ün fihî zikri hali İkrime**, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye: Beyrut, 2000; Hudayrî, **Tefsîru't-tâbiûn**, c. I, s. 166-75; Muhammed Ersöz, “Bir Tâbiûn Müfessiri İkrime Hakkındaki İthamların Değerlendirilmesi”, **Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, c. II, sy. 3, s. 87-102.

gittiği ve orada Hâricîlerin kendisinden ilim elde ettiği⁵⁷⁷ ancak bahsi geçen görüşlerinden dolayı bölgeden uzaklaştırıldığı kaydedilmiştir.⁵⁷⁸ İkrime'nin aynı görüşlerinden dolayı ömrünün sonlarına doğru Medine'de gizlendiği de rivayet edilmiştir.⁵⁷⁹ Muhtemelen bu sebeple olsa gerek, İbn Sîrîn, İbn Abbâs'tan naklettiği rivayetleri İkrime'den aldığını tasrih etmeyerek نُبْتُ lafzıyla aktarmıştır.⁵⁸⁰ Halbuki İbn Sîrîn, İkrime'den Muhtâr es-Sekafi olayının gündemde olduğu süreçte bu hadisleri ıııtse de⁵⁸¹ İkrime Hâricî görüşleri benimsediğı için onun bu şekilde bir tavır sergilediğı kaydedilmektedir.⁵⁸² Benzer şekilde Mâlik b. Enes'in de söz konusu görüşlerinden dolayı İkrime'nin rivayetlerine *Muvatta*'da yer vermemiştir.⁵⁸³ Ayrıca Mâlik b. Enes, Dâvûd b. Husayn'ı (ö. 135/752) İkrime'den rivayette bulunması sebebiyle tenkit etmiştir.⁵⁸⁴

Mezkûr sebeplerden dolayı İkrime'nin tenkit edilmesi kendi zamanında da tartışma konusu olmuştur. Örneğın Câbir b. Zeyd, çeşitli soruları içeren bir sahifeyi İkrime'ye sorması için Amr b. Dînâr'a vermiş, Amr ise İkrime'nin Hâricî görüşlerinden soruları almak istememiş, bunun üzerine Câbir b. Zeyd, sahifeyi Amr'ın elinden çekip almış, "O, İbn Abbâs'ın mevlası İkrime'dir, o en bilgili insanlardan biridir" diyerek tepki göstermiştir.⁵⁸⁵ İkrime'nin bu görüşleri gittiğı yerlerde de peşini bırakmamış daha önce geçtiğı üzere Basra'da Eyyûb hariç herkes İkrime'den uzak durmuştur.⁵⁸⁶ Eyyûb da ondan hadis öğrenmesi sebebiyle bazı tenkitlere maruz kalmış, çeşitli tarzlara göğüs germiştir. Örneğın Dâvûd b. Ebî Hind'e "İkrime'den hadis rivayet eder misin?" diye sorulunca "Bu, Eyyûb'un işidir!" diyerek tepki göstermiştir.⁵⁸⁷ İkrime'den hadis rivayeti beldesinde hoş karşılanmadığı için Eyyûb da ondan nakilde bulunmaktan kaçınmış ve bu rivayetleri

⁵⁷⁷ Mizzî, *Tehzîb*, c. XX, s. 277.

⁵⁷⁸ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 22.

⁵⁷⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 224.

⁵⁸⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 223.

⁵⁸¹

⁵⁸² İkrime'ye gösterilen tavrın sebebi ile ilgili bk. Tayyar Altıkulaç, "İkrime el-Berberî", *DİA*, c. XXII, s. 41-42.

⁵⁸³ Mâlik b. Enes'in İkrime'nin rivayetlerine yer vermemesini Yahya b. Maîn dile getirmiştir. Bk. Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 21.

⁵⁸⁴ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. VI, s. 475.

⁵⁸⁵ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, c. VII, s. 49.

⁵⁸⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 221; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. VII, s. 7. Eyyûb dışında Ata b. Ebî Rebâh ve Saîd b. Cübeyr gibi akranları, İkrime'nin rivayetlerini tasdik etmiştir. (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 221).

⁵⁸⁷ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 8.

gizlemiştir. Daha sonraki zaman diliminde Eyyûb, ancak öğrencilerin zorlamasıyla, İkrime'den aldığı hadisleri rivayet etmiştir.⁵⁸⁸

Başka bir rivayette Eyyûb, Kaderî düşüncelere sahip olan arkadaşı Abbâd b. Mansûr (ö. 152/769) Basra valisi olduktan sonra onun yanına gitmiş ve Mekke'ye gidebilmesi için Abbâd'a bir binek ile bir hizmetçi sunmuştur. Ancak Vehb b. Cerîr, Eyyûb'un Kaderî birine giderek hediye sunmasını tasvip etmemiştir.⁵⁸⁹

Konuyla ilgili diğer bir örnek İbâzîyye'ye nispet edilen Câbir b. Zeyd'dir. Onun İbâzîyye'ye nispet edilmesinde Mirdâs b. Üdeyye ile ilişkileri ve Abdullah b. İbâz'ın onun fikriden istifade etmesi önemli rol oynamıştır. Abdülmelik b. Mervân'ın ölümüne kadar Emevîlere karşı mutedil bir tavır sergileyen İbâzîyye, onun ölümünden sonra baskı görmüştür. Yukarıda da geçtiği üzere İbnü'l-Eş'as isyanı sebep gösterilerek bazıları sürülmüş, Câbir b. Zeyd'in aralarında bulunduğu bazı isimler de hapsedilmiştir.⁵⁹⁰ Ne var ki, İbn Abbâs'ın önemli öğrencileri arasında sayılan Câbir b. Zeyd, İbâzîyye'ye nispet edilmesine karşı çıkmış,⁵⁹¹ öğrencileri de İbâzîlerle bağının olmadığını tasrih etmişlerdir.⁵⁹² Ancak bu itham dahi Câbir b. Zeyd'den ilim almayı zorlaştırmış, hadis talebeleri ondan uzak durmuştur. Bundan dolayı onun rivayetlerinin büyük çoğunluğunu –İbâzî kaynaklara göre– İbâzîyye'nin liderlerinden Müslim b. Ebî Kerîme rivayet etmekle öne çıkmış ve bu rivayetler, İbâzîyye'nin temel kaynaklarından Rebî b. Habîb'in *Müsned*'inde yer almıştır.⁵⁹³

Öte yandan Ebû Hilâl'in, Câbir'in Hâricî görüşlerden uzak olduğunu teyit ettikten sonra ondan hadis yazması⁵⁹⁴ söz konusu ithamın hadis rivayetine etkisini dolaylı olarak göstermektedir. Bununla birlikte Hâricî düşünce sebebiyle tenkit edilen râviler dikkate alındığında şehrsel ya da dönemsel ayrıma gidilecek kadar verinin bulunmadığı ifade edilebilir.

⁵⁸⁸ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 5.

⁵⁸⁹ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. IV, s. 251-52; Yahya b. Maîn, *Suâlât* (İbnü'l-Cüneyd), s. 414.

⁵⁹⁰ Ethem Ruhi Fığlalı, "İbâzîyye", *DİA*, c. XIX, s. 256.

⁵⁹¹ Câbir b. Zeyd, İbâzîyye'nin onu kendilerine nispet ettiği söylendiğinde, 'Onlardan Allah'a sığınırım' diyerek cevap vermiştir (Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. III, s. 106).

⁵⁹² Öğrencilerinden Amr b. Dînâr da ondan İbâzîyye'ye dair hiçbir şey duymadığını ifade etmiş (Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, c. II, s. 204), diğer bir talebesi Ârim ise Câbir b. Zeyd'in İbâzîyye'den uzak olduğunu, ancak İbâzîyye'nin onu kendilerine nispet etmek istediklerini belirtmiştir (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 134).

⁵⁹³ Sünnî kaynaklarda Câbir b. Zeyd'in az sayıda rivayeti yer almıştır. Konuyla ilgili daha fazla bilgi için birinci bölüm "Câbir b. Zeyd" başlığına bakınız.

⁵⁹⁴ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. III, s. 106.

2. Kader Düşüncesi

Tâbiûn döneminde öne çıkan fırkalardan biri Kaderiyye olup özellikle Basra ve Şam'da bu düşünceye sahip olanların sayısı daha fazladır.⁵⁹⁵ Mezkûr tâbiîlerin de arasında yer aldığı bazı tâbiîler Kaderî olmalarından dolayı sözlü tepkiyle karşılaşmış, bazıları yaşadıkları şehri terk etmek zorunda kalmış, bazıları ise kendilerine hadis rivayet edilmeme ve hadislerinin alınmaması yönüyle eleştirilmiştir.

Sözlü tepki görenlerden Hasan el-Basrî, kader meselesine dair bazı görüşler dile getirmiş, bu fikrinden dolayı aleyhinde görüşler serdedilmiş, tenkide uğramıştır.⁵⁹⁶ Akranları onu, görüşlerinden dönmesi için idareye şikâyet etmekle korkutmuşlardır.⁵⁹⁷ Birçok öğrencisine göre o, bu görüşlerden dönmüştür.⁵⁹⁸ Kendisi de pişman olduğuna dair bazı konuşmalar yapmıştır.⁵⁹⁹ Mekhûl eş-Şâmî ise, kader tartışmasına katılması ve Gaylân ed-Dımaşkî ile birlikte bulunmasından dolayı Kaderiyye düşüncesiyle ilişkilendirilmiştir.⁶⁰⁰ Recâ b. Hayve'nin Kaderî görüşlerinden dolayı ona lanet ettiği ve onun selamını almadığı zikredilmektedir.⁶⁰¹ Ancak dönemin halifesi Ömer b. Abdülazîz'in ondan razı olduğu ve onun bu düşüncede olmadığını teyit ettiği belirtilmiştir,⁶⁰² Mekhûl de Kaderiyye ile irtibatının olmadığını tasrih etmiştir.⁶⁰³ Öğrencilerinden Evzâî ise Hasan el-Basrî ve Mekhûl'un Kaderî olmakla tenkit edildiğini ancak durumu araştırdıklarında bunun doğru olmadığını tespit ettiklerini belirtmiştir.⁶⁰⁴ Sözlü tepki gösterilen bir diğer tâbiî Vehb b. Münebbih'tir. Amr b. Dînâr, San'â'ya Vehb'in yanına gidip misafir olduğunda ona "Kader konusunda kitap yazmamış olmanı arzu ederdim" diyerek onun bu konuya girmesinden duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir.⁶⁰⁵

⁵⁹⁵ Tâbiî râviler arasında Hasan el-Basrî, Mekhûl eş-Şâmî ve Katâde, Kaderî olarak tanınmış isimlerdir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 159). Basralı olup sika olarak kabul edilen Kaderîler için bk. Ali b. el-Medîni, **Suâlât** (Muhammed b. Osman), s. 45.

⁵⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 243. Eyyûb es-Sahtiyânî, iki grup insanın Hasan el-Basrî hakkında yalan söylediğini vurgular. Birincisi onu kendilerine nispet ederek insanları kendi düşüncelerine çekmek isteyenler Kaderîler, ikincisi Hasan'ı sevmediği için "Hasan şöyle şöyle demedi mi?" diyenlerdir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 34). Basralı İbn Avn, Hasan el-Basrî'ye herhangi bir itham yönelmemiş, ondan hadis rivayet etmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 243. Bununla birlikte İbn Avn, Amr b. Ubeyd'in selamını kabul etmemiş, yanına oturduğunda kalkıp gitmiştir (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 469).

⁵⁹⁷ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 580.

⁵⁹⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 123.

⁵⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 68.

⁶⁰⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 300-301.

⁶⁰¹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 389-90; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 330.

⁶⁰² Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 163-64.

⁶⁰³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 280.

⁶⁰⁴ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXVIII, s. 472.

⁶⁰⁵ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 548.

İbn Avn'ın Kaderî düşünceye sahip olanlara selam vermemesi de aynı anlamda düşünülebilir.⁶⁰⁶

Kaderîlikle itham edilen tâbiîlere karşı gösterilen en büyük tepki, onların görüşlerinden dolayı yaşadıkları şehirleri terke zorlanmasıdır. Yukarıda işaret edildiği gibi Kaderî râviler daha çok Basra ve Şamlıdır. Ancak Kaderî olması sebebiyle baskı gören ve bulunduğu şehri terk etmek zorunda kalanlar, daha çok Şamlı râviler olmuştur. Bunda Yezîd b. Velîd'in (ö. 126/744), halife Velîd b. Yezîd'i (hs. 125-126/743-744) tahtan indirme ve öldürülmesi için görüşlerini benimsediği Kaderiyye mensuplarından destek alması etkili olmuştur. Yezîd b. Velîd'in vefatından sonra ise halife olan Mervân b. Muhammed (hs. 126-132/744-750), Kaderî mensuplarını Velîd b. Yezîd'in öldürülmesinden sorumlu tutmuştur.⁶⁰⁷ Mervân'ın bu şahıslara neler yaptığına dair ayrıntılı bilgilere rastlanmamıştır. Ancak Yahya b. Maîn konuyla ilgili Muhammed b. Râşid el-Huzâî (ö. 161/777), Bürd b. Sinân (ö. 135/752) ve İsa b. Sinân'ın (ö. ?) Mervân'dan kaçarak Basra'ya yerleştiğini, Basralıların Bürd b. Sinân'dan bu vesileyle hadis işittiğini belirtmiştir.⁶⁰⁸ Ahmed b. Hanbel ise Dımaşk'ta Kaderîlerin arandığı söylentileri yayılınca Bürd b. Sinân'ın Basra'ya kaçtığını, böylece Basralıların ondan hadis aldığını dile getirmiştir.⁶⁰⁹ Muhammed b. Râşid ve İsa b. Sinân'ın Basralı öğrencileri dikkate alındığında, bu iki râvi için de benzer bir durumdan söz etmek mümkündür.

Şamlı râviler arasında Kaderîlikle itham edilen diğer bir isim Sevr b. Yezîd eş-Şâmî'dir (ö. 153/770).⁶¹⁰ Sevr hem sözlü uyarılara muhatap olmuş hem de yaşadığı şehri terk etmek zorunda kalmıştır. Muhammed b. Abdurrahman, Sevr'den hadis dinlemeye giden oğluna "Dikkat et, boynuzlarıyla seni zehirlemesin" uyarısında bulunarak şeyhin isminden (sevr: öküz) tarizde bulunmuştur.⁶¹¹ Humuslular ise Sevr b. Yezîd'i Kaderî düşünceleri sebebiyle şehirden çıkarmış ve onunla görüşmeyi yasaklamışlardır.⁶¹² Sevr, Kûfe'ye geldiğinde Süfyân es-Sevrî ve Iraklı başka râviler ondan hadis rivayet etmiş,⁶¹³

⁶⁰⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 193.

⁶⁰⁷ İsmail Yiğit, **Emevîler**, s. 120, 126.

⁶⁰⁸ Mizzî, **Tehzîb**, c. IV, s. 45.

⁶⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 256.

⁶¹⁰ Evzâî, Sevr'in yatsı namazından fecr doğana kadar kader hakkında konuştuğunu, kendisinin ise sessiz bir şekilde beklediğini belirtmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 122).

⁶¹¹ Sevr b. Yezîd ile ilgili benzer tenkitler için bk. İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 309.

⁶¹² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 538.

⁶¹³ İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VI, s. 129.

ancak Sevrî, “Ondan hadis alın ancak boynuzlarına/fikirlerine dikkat edin” diyerek insanları uyarmıştır.⁶¹⁴ Yahya b. Saîd el-Kattân ise, Mekke’de Sevr’den hadis yazarken Süfyân b. Habîb el-Basrî (ö. 182/798) geldiğini ve Sevr’den işittiği hadisleri sildiğini, ancak daha sonra ondan başka hadisler yazdığını dile getirmiştir.⁶¹⁵ Netice olarak Sevr’den hadis rivayet edenler arasında çok sayıda Iraklı râvinin olması, onun bu bölgeye kaçtığını desteklemektedir.

Kaderî düşünceye sahip olmasından dolayı yaşadığı şehri terk etmek zorunda kalanlar arasında Şamlılardan sonra Medineliler dikkat çeker. Bu sebepten dolayı Medine’yi terk etmek zorunda kalan ve bu durumun hadis rivayetine olumsuz etki ettiği tâbiilerden biri Zührî’nin ashâbından Abdurrahman b. İshak el-Âmirî’dir (ö. ?). O da Kaderî düşüncelere sahip olması nedeniyle halife Mervân b. Muhammed’in baskısından kurtulmak için Medine’den Basra’ya kaçmıştır.⁶¹⁶ Ali b. el-Medînî, Kaderî olmasından dolayı Medinelilerin ondan hadis tahammül etmediklerini ifade etmiştir. Sevrî ise onun Medinelilerin baskısından dolayı kendilerine geldiğini, ancak onunla mücâlese etmediklerini belirtmiştir. Diğer taraftan Basralı Yezîd b. Zürey‘, ondan daha hafızın kendilerine gelmediğini vurgulamıştır.⁶¹⁷ Abdurrahman b. İshak’ın öne çıkan öğrencileri arasında Medineli ve Kûfeli râviler yerine Basralıların olması, bu durumu doğrulamakta, Kaderî olmakla tanınan Şamlı tâbiiler gibi Medinelilerin de Basra’da hadis rivayet etme imkânı bulduğunu göstermektedir.

Sözlü tenkit ve şehri terk etme baskısı dışında, Kaderî olan bazı râvilere hadis nakletmeme ve onlardan hadis almama şeklinde tepki gösterilmiştir. Örneğin Katâde, kendisine gelen Eş‘as b. Abdülmelik’e (ö. 142/759) “Nereden geliyorsun? Mutezile’ye girmiş olmayasın” diyerek onun düşüncesini öğrenmek istemiştir. Meclisteki biri, onun Hasan el-Basrî ve İbn Sîrîn’in derslerine devam ettiğini belirtince Katâde, bu iki isme tabi oluyorsa onun güvenilir olacağı kanaatine varmıştır.⁶¹⁸ Bu rivayet, meclise gelen tanınmayan öğrencinin fikirlerinin sorgulandığını, herkese rivayette bulunulmadığını göstermektedir. Gerçi Katâde, sergilediği bu tavrın bir benzerine kendisi de muhatap

⁶¹⁴ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. II, s. 468.

⁶¹⁵ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 310.

⁶¹⁶ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 386.

⁶¹⁷ Mizzî, **Tehzîb**, c. XVI, s. 521-24.

⁶¹⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 339.

olmuştur. Tâvûs, Katâde'yi Kaderî olmakla itham ettiği için ondan yüz çevirmiştir.⁶¹⁹ Katâde'nin Kaderî fikirlerinden dolayı tenkit edilmesinin neticesinde, onun rivayetlerinin alınmadığı da görülmüş hatta ondan hadis alan öğrencilerinin rivayetlerinden de uzak durulduğu olmuştur. Mâlik'in, *Muvatta'*da Katâde'nin rivayetlerine yer vermemesi aynı hususla ilgili görünmektedir.⁶²⁰ Diğer bir rivayette ise tâcir kimliğiyle tanınan Vüheyb b. Hâlid el-Basrî (ö. 165/781), Mekke'ye geldiğinde arkadaşları ile İbn Tâvûs'un meclisine gitmiş, İbn Tâvûs, gelenlerin Basralı olduğunu öğrenince "Yoksa siz Kaderiyye'den misiniz?" sorusunu yöneltmiştir. Vüheyb ve arkadaşları ise Eyyûb'un ashâbından olduklarını dile getirmişlerdir. Bunun üzerine İbn Tâvûs, Eyyûb'a dua etmiş ve onun Kaderî olmadığını belirtmiştir.⁶²¹

Kaderî düşünceye sahip olmanın itham edilen râvilerden hadis alınmaması üzerine verilen örnekler göz önüne alındığında, Kaderî düşüncenin şehirlerarasında farklı şekillerde algılandığı ve hadis rivayeti açısından yapılan tenkitlerin arkasında bu algının yattığı görülmektedir. Anlaşılacağı üzere Kaderî düşünce Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]) ve Gaylân ed-Dımaşkî'den dolayı Basra ve Şam'da yaygınlık kazanmıştır. Bu fikirlere nispet edilmeleri dolayısıyla tenkit edilen Hasan el-Basrî, Mekhûl, Katâde, Bürd ve Sevr b. Yezîd bu hususu teyit etmektedir. Aynı zamanda bu iki şehre mensup olan râvilerin yaşadıkları şehirlerde rivayetlerinin kabul edilmemesi ile Kûfe ve Hicaz'a gittiklerinde Kaderî olup olmamalarının araştırılması, Kaderî düşüncenin Şam ve Basra ile tanınmasını desteklemektedir. Yine yaşadıkları bölgede Kaderî olmaktan dolayı baskı görenler râvilerin sığınağı Basra olmuş, bu râviler burada hadis rivayet edebilmişlerdir. Özellikle bazı Kaderî râvilerin Şam'dan ve Medine'den kaçarak Basra'ya göç etmek zorunda kalmasında Velîd b. Yezîd öldürülmelerindeki etki önemli bir rol oynamıştır.

Öte yandan Kaderî râvileri eleştirenler; Recâ b. Hayve, Amr b. Dînâr, İbn Tâvûs ve Mâlik b. Enes örneklerinde görüldüğü üzere daha çok Şam ve Hicazlıdır. Özellikle Şamlıların Kaderî râvileri bölgeyi terk etmeye zorlamaları ve bu râvilerden hadis almamaları dikkat çeker. Buna göre Medine ve Şam'da Kaderî râvilere yönelik genel bir tutumdan söz edilebilir. Ancak Kaderî râvilerin siyasî baskıdan dolayı bu iki merkezden

⁶¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 284; Mizzî, *Tehzîb*, c. XXIII, s. 509. Katâde, Basra mescidinde kaderle ilgili görüşlerini dile getirmiştir (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 281).

⁶²⁰ Mâlik b. Enes, Ma'mer'i övmesine rağmen Katâde'den tefsir rivayet etmesini istenmeyen bir özellik olarak görmüştür (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 281, 820). Bunda Katâde'nin tefsir rivayetlerini isnad ihtimam göstermeksizin aktarmasının etkiliği olduğu anlaşılmaktadır.

⁶²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 548.

kaçmak zorunda kalmalarının onlardan hadis alınmasını büyük oranda etkilediği belirtilmelidir. Kûfeliler ise Süfyân es-Sevrî'nin tenkitlerinde olduğu gibi bu râvilerden hadis almakla birlikte Kaderî düşünceden etkilenmemeye dikkat çekmişlerdir. Kaderî râvilerin hadis rivayet imkânı bulduğu ana merkez olan Basra'da Yunus b. Ubeyd, İbn Avn ve Süfyân b. Habîb gibi bazı şahısların Kaderî râvileri tenkit ettiği görülmüştür. Ne var ki Basralıların geneli, Eyyûb es-Sahtiyânî'nin Süleyman et-Teymî'yi Kaderî fikirde olanlara husumet etmesi sebebiyle Sa'd b. İyâs'ın gerisinde tutması örneğindeki gibi Kaderî râvilerin fikirlerini onlardan hadis almaya engel görmemişlerdir.⁶²²

3. İrcâ Düşüncesi

Hâricî ve Kaderî düşünceler yanında ilk anlamıyla amelin imandan bir cüz olmadığı veya ikinci anlamıyla günahların imana zarar vermediği manasına gelen ircâ görüşünü benimseyen bazı râviler de hadis rivayeti ve hadis öğrenimi yönüyle tenkit edilmişlerdir. İrcâ düşüncesi her ne kadar bahsi geçen farklı anlamları ve temsilcileri barındırsa da - özellikle Ebû Hanîfe etrafında- ilk anlamıyla ilgili tartışmalara sebep olmuş, taraflar karşılıklı olarak bu konuda tepkilerini göstermiştir. Cemâcim savaşı lehine sonuçlanan Haccâc, affedilmek isteyen alimleri savaşmaları sebebiyle küfre girdiklerine şahitlik istemeye zorlamıştır. Bu zorlama, alimlerin bu konuda ikiye ayrılmasına sebep olmuş, ircâ düşüncesinin doğuşuna etki etmiştir. Cemâcim savaşının büyük bir bölümü Kûfe'de geçtiği için ircâ düşüncesine nispet edilen râviler arasında Kûfeliler önemli yer tutmuştur.⁶²³ Farklı şehirlerde görülse de ircâ görüşü, Hâricî ve Kaderî düşünceye nazaran daha dar bir bölgede gündeme gelmiştir. Bu düşünceye yönelik tenkitler de çoğunlukla bu bölgele aittir. Ayrıca diğer iki görüşe göre İrcâ görüşünde olanlar, kendilerine yöneltilen tenkitleri reddetmekle dikkat çekmiştir.

Tâbiîler arasında Amr b. Mürre, Alkame b. Mersed (ö. 119/737), Kays b. Müslim (ö. 120/738) ve Hammâd b. Ebî Süleyman gibi Kûfeliler, Mürcie arasında öne çıkmıştır.⁶²⁴ Bunlardan Amr b. Mürre'nin ircâ görüşünü benimsemesi daha özel bir

⁶²² İbn Adî, *el-Kâmil*, c. IV, s. 445.

⁶²³ İrcâ'nın anlamları, doğuşu ve temeli olan iman meselesi etrafında dönen tartışmalar ile mürcî râvilerin daha çok Kûfeli olması hakkında bk. Hamza el-Bekrî, "Husûmetü'l-muhaddisîn li-Ebî Hanîfe", *Diyanet İlmî Dergi*, c. LVI, sy. 4, s. 1171-78, 1189. İrcâ'nın doğuşu ve doğunun Cemâcim savaşıyla ilgili için bk. Bekrî, "Husûmetü'l-muhaddisîn li-Ebî Hanîfe", s. 1189-91. Ayrıca mürcî râviler hakkında fazla bilgi için bk. Hüseyin Kahraman, *Hadis İliminde İrcâ ve Mürcî Râviler*, Bursa: Emin Yayınları, 2011.

⁶²⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 144; c. III, s. 467.

konuma sahiptir. Zira insanların onun peşi sıra ırcâya girdikleri nakledilmiştir.⁶²⁵ Bu başlıkta Mürcieye nispet edilen râvilerin, düşünceleri sebebiyle kendilerinden hadis alınmaması yönüne vurgu yapılacaktır.⁶²⁶

İrcâ'nın Kûfe'de yayılmasına rağmen bu düşünceye karşı İbrahim en-Nehaî'nin sert bir tavır sergilemesi dikkat çeker. Nehaî, öğrencilerini ırcâdan uzak durmaları hususunda uyarmış, ırcâ görüşünde olanların meclisine gelmemelerini istemiş, bu görüşte olup meclisine gelenleri uzaklaştırmıştır.⁶²⁷ Ancak onun öne çıkan öğrencilerinden Hammâd b. Ebî Süleyman, hocasının vefatından sonra ırcâ görüşünü benimsemiştir.⁶²⁸

İrcâ fikrinin liderlerinden sayılan Hammâd b. Ebî Süleyman, bu konudaki görüşünden dolayı zaman zaman akranlarının tepkisine maruz kalmış, onun meclislerine katılanlar tenkit edilmiş, ondan hadis rivayet etmekten çekinilmiştir. Örneğin Ebû İshak es-Sebî, aynı zamanda Hammâd'ın meclisini takip eden öğrencilerinin onun yanından geldiklerini öğrenince, onlara “Ebû'l-Mürcie size ne dedi?” sorusunu yöneltmiştir.⁶²⁹ Hammâd'ın fikrî eğilimi başka râvilerin de onun yanına gitmelerini etkilemiş, mesela Süfyân es-Sevrî'nin Hammâd'a ashâbından gizli olarak gittiği belirtilmiştir.⁶³⁰ Şu'be ise Hammâd b. Ebî Süleyman ile birlikte yürürken Hakem b. Uteybe'yi gördüğünü, onun kendisini Hammâd ile görmesinden çekindiğini, bundan dolayı elini Hammâd'ın elinden çektiğini ve hızlıca bir eve girdiğini haber vermiştir.⁶³¹ Bazı öğrencilerin Hammâd b. Ebî Süleyman'dan gizli de olsa ilim almasına rağmen akranları onu ırcâ görüşünden dolayı tenkit etmişler, onun rivayetlerine temkinli yaklaşmışlardır. Örneğin Abdullah b. İdris,

⁶²⁵ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 198. Amr'ın ırcâ anlayışının, günahkâr müslümanı Allah'a havale etme şeklinde olduğu vurgulanmıştır (M. Yaşar Kandemir, “Amr b. Mürre”, **DİA**, c. III, s. 89).

⁶²⁶ Hadis rivayeti dışında Mürcîi râvilere gösterilen tepkiler hakkında bilgi için bk. Bekrî, “Husûmetü'l-muhaddisîn li-Ebî Hanîfe”, s. 1178-81.

⁶²⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 281-82. Hammâd da hocası İbrahim'in ırcâya karşı şüphesinin olduğunu belirtmiştir.

⁶²⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 276. Hammâd'ın ırcâ görüşünü bir ihtiyaçtan dolayı benimsediği dile getirilmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 433). Rivayete göre İbrahim en-Nehaî'nin vefatından sonra aralarında Amr b. Kays ve Ebû Hanîfe'nin de olduğu beş kişi kırk bin dinâr toplayarak Hakem b. Uteybe'ye gitmiş ve ona İrcâ konusunda kendilerini lederi olmasını teklif etmiştir. Hakem'in bu teklifi reddetmesi üzerine Hammâd b. Ebî Süleyman'a gidince Hammâd bu paraları alarak onların lideri olmayı kabul etmiştir (Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. I, s. 304).

⁶²⁹ Hammâd, mezkur öğrencilerine “Ebû İshak'ın yanından ayrılmayın, yakında vefat edebilir” demiştir. Bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 233.

⁶³⁰ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 791; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 235.

⁶³¹ Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. I, s. 303. Hammâd b. Ebî Süleyman ile ilgili benzer bir durum Basra'da vuku bulmuştur. Hammâd'ın Basra'ya yaptığı yolculuklarda, Eyyûb es-Sahtiyânî ve bazı öğrencileri onun yanına gitmeyerek tepki gösterirken Hişâm ed-Destüvâî, Hammâd b. Seleme ve başkaları, Hammâd buradayken kendisinden hadis öğrenmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 325; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 276).

Hammâd'dan bir hadis aktarması üzerine A'meş'in tepki gösterdiğini ve kendisine bir ay boyunca hadis rivayet etmeyeceğini belirttiğini kaydeder. Başka bir rivayette ise A'meş'in, ırcâ konusundaki konuşmaları sebebiyle Hammâd'a selam vermediği zikredilmiştir. İbrahim en-Nehaî'nin en önemli öğrencileri arasında yer alan Mugîre b. Miksem, Hakem b. Uteybe ve Mansûr b. el-Mu'temir ile Hammâd b. Seleme, "Hammâd ırcâya bulaşmadan önce bana tahdîs etti" kaydını düşerek ondan hadis nakletmişlerdir.⁶³²

Verilen bilgilere göre Hammâd b. Ebî Süleyman'a yönelik mezkûr tenkitler, yaşadığı bölgedeki akranlarından gelmiştir. Daha geniş bir araştırmayı gerektirmekle birlikte Hammâd'ın kendisine yönelik eleştirileri kabul etmediği, görüşünün arkasında durarak tenkitlere tepki gösterdiği anlaşılmaktadır. Nitekim İbrahim döneminde bu görüşte olmadığı söylendiğinde Hammâd "Yaşasaydı o da benim görüşüme tabi olurdu" demiştir.⁶³³ Ayrıca meclislerini devam ettirmesi, kendisine gizlice gelen öğrencilerine ilim aktarmaya devam etmesi tenkidleri dikkate almadığını teyit etmektedir.

İrcâ görüşünden dolayı Hammâd b. Ebî Süleyman'ın hadislerinin tenkit edilmesi sonraki dönemde de devam etmiştir. Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel'e Ebû Ma'ser el-Kûfî'nin (ö. 119/737) mi yoksa Hammâd b. Ebî Süleyman'ın mı daha tercihe şayan olduğunu sorunca o, Ebû Ma'ser'in Hammâd'dan hadis naklettiğinin söylendiğini ancak onun ashâbü'l-hadis nezdinde daha değerli olduğunu zira Hammâd'ın ırcâ görüşünü benimsediğini belirtmiştir. Ebû Dâvûd, başka bir zaman aynı soruyu sorduğunu ancak Ahmed b. Hanbel'in aralarında bir tercihe gitmediğini dile getirmiştir. Buna göre hadis rivayeti açısından bir fark görülmemekle birlikte Hammâd'ın ırcâ görüşünden dolayı zaman zaman tenkit edildiği anlaşılmaktadır.⁶³⁴

Basra, Kûfe'deki kadar yoğun olmasa da ırcâ görüşünde olan bazı şahıslara ev sahipliği yapmıştır. Talk b. Habîb (ö. 91/710), bu isimler arasında yer alır. Eyyûb es-Sahtiyânî, Saîd b. Cübeyr'in kendisini Talk'ın meclisinde gördüğünü ve onun meclisinde oturmaması uyarısında bulunduğunu haber verir.⁶³⁵ Günümüze ulaşan eserler içerisinde Eyyûb'un Talk'tan rivayetinin olmaması, Saîd b. Cübeyr'in uyarısının dikkate alındığı

⁶³² Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. I, s. 302, 306; c. II, s. 369.

⁶³³ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 235.

⁶³⁴ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 290.

⁶³⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 169; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 793.

anlamına gelir. Başka bir rivayette Eyyûb'un, Rebiâtü'r-rey, Osman el-Bettî ve Ebû Hanîfe'den hoşlanmadığı belirtilmiştir.⁶³⁶

Konuyla ilgili başka bir örnekte ise Süfyân es-Sevrî, Cürcân'a gittiğinde Cevvâb et-Teymî'den Mürcîî olduğu için hadis yazmamış, ancak daha sonra onun hadislerini başka birinden yazmıştır.⁶³⁷ Buna göre, Süfyân Mürcîî birinden hadisi almazken daha sonra muhtemelen kararını değiştirmiş ancak doğrudan hadis alma imkânını yitirmiş görünmektedir. Şu'be, Süfyân'ın aksine Mürcîî olan Amr b. Mürre'den hadis öğrenmiş ve hadis rivayet etmiştir. Hatta bir öğrencisi Şu'be'ye, Mürcîî olduğu halde neden Amr'dan hadis rivayet ettiğini sormuştur. Şu'be, "O, bulunduğu topluluk içinde en doğru ve en fazla ilim ehli olan kişiydi" cevabıyla fikrî görüşlerinden çok, hadis ilmine ehil olmanın önemli olduğuna vurgu yapmıştır.⁶³⁸

Yukarıda verilen bilgiler dikkate alındığında irca görüşüyle tanınan râvilerin büyük çoğunluğunun Kûfeli olduğu, yine bu râvilere yöneltilen tenkitlerin Kûfelilere ait olduğu görülmektedir. Kûfe dışında irca görüşünün Rey'de yaygınlaştığı, Basra'da ise daha çok tenkit edildiği anlaşılmaktadır. Ancak Kaderî düşünceye nispetle mürcîî râvilerden hadis almama vurgusunun güçlü olmadığı, uyarıyı yapanların kendilerinin mürcîî râvilerden hadis aldığı görülmüştür.

4. Hz. Ali ya da Hz. Osman'ın Tarafında Yer Alma

Tâbiîler arasındaki gruplaşmalardan bir diğeri⁶³⁹ Hz. Ali ya da Hz. Osman'ın yanında yer alma ve bu iki halifenin fazilet sıralamasında nerede olduğu ile ilgilidir.⁶⁴⁰ Bu dönemde Hz. Ali tarafında yer almak bazı şehirlerin karakteristik özelliklerinden sayılmış, Kûfe Hz. Ali tarafında iken Basra ve Şam Hz. Osman'ı daha faziletli kabul

⁶³⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 20.

⁶³⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 80-81.

⁶³⁸ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 148.

⁶³⁹ Şa'bî, kendi döneminde insanların Hz. Osman ve Hz. Ali'yi sevip sevmemede dört gruba ayrıldığını ifade eder. Bir grup Hz. Ali'yi severken Hz. Osman'a buğz içinde olmuş; bir grup Hz. Osman'ı severken Hz. Ali'ye buğz etmiş, bir grup ikisini de severken diğer bir grup ikisini de sevmemiştir (Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. IV, s. 181).

⁶⁴⁰ Âsım el-Ahvel, Hz. Osman'a söven bir adama 10 sopa vurmuş, bir süre sonra yine sövünce 10 sopa daha vurmuş, yine tekrarlayınca bu sefer 70 sopa vurmuştur (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 428).

etmekle öne çıkmıştır.⁶⁴¹ Bundan dolayı Kûfe’de Osmânî,⁶⁴² Basra’da Alevî olmak garip karşılanmıştır.⁶⁴³ Dolayısıyla şehrin bu konudaki kanaatlerine zıt düşünmek belirli baskıları da beraberinde getirmiştir. Örneğin Osmanî olan Kûfeli Talha b. Musarrif (ö. 112/730), “Hz. Osman konusunda beni çok zorladınız. Ama kalbim onu sevmekten başka bir şeyi kabullenmiyor” diyerek Kûfelilerin kendisine etki edemediğine işaret eder. İclî, Talha’nın bu özelliğine vurgu yaparak “Kûfeli bir adamda Hz. Osman’ı sevmek ve nebîzi haram kabul etmek gibi iki tane değer vardır” demiştir.⁶⁴⁴ Yine Kûfe’de Hz. Osman’ı Hz. Ali’ye önceleyen Kays b. Ebî Hâzim (ö. 84/703) örnek verilebilir.⁶⁴⁵ Kûfeliler, şehirlerinde sahâbîlerden en fazla hadis rivayet eden Kays olmasına rağmen Osmânî olduğu için ondan hadis almamışlardır.⁶⁴⁶ Nitekim Süfyân es-Sevrî bu ayrımı dikkate alarak öğrencilerine “Şam’daysan Hz. Ali’nin, Kûfe’deysen Hz. Osman’ın faziletlerini rivayet et” tavsiyesinde bulunmuştur.⁶⁴⁷

Tâbiûn döneminde Hz. Osman veya Hz. Ali tarafında yer almayan ya da birinin diğerinden daha faziletli olduğunu beyan etmeyen hocaların konuya dair görüşleri, öğrencileri tarafından sürekli olarak öğrenilmek istenmiştir. Örneğin İbrahim en-Nehaî’nin meclisinde bulunan bir şahıs, etrafındakilerin efdaliyet hakkındaki konuşmalarını duyup hocasının görüşünü merak etmiştir.⁶⁴⁸ Nehaî, Hz. Ali’yi daha çok sevmekle birlikte Hz. Osman’a asla bir suç isnat etmeyeceğini, bu tür bir ayrımı doğru bulmadığını dile getirmiş, halifeler arasında efdaliyet ayrımına gidenlerin, meclisine

⁶⁴¹ Bu iki yönelim, Kûfe ve Basra dışındaki şehirlerde de görülmüştür. Mısırlı Yezîd b. Ebî Habîb, babasının Nil nehrinin yanındaki Nevbe bölgesinin büyük şehirlerinden biri olan Dumgule ehlinde olduğunu belirtir. Yezîd, bu şehrin halkının Alevî olduğunu ancak daha sonra Osmânî olduklarını dile getirir (Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 97).

⁶⁴² Osmanîlik ilk dönemde “Hz. Osman’ın meşru halife olduğu, zulüm ile katledildiği ve intikamının alınması, katillerinin lanetlenmesi gerektiği düşüncesinde olmak” şeklinde tarif edilmiştir. Bk. Muhammed Mücahid Dündar, “Ehl-i Sünnet’in Siyâsî Temâyülü Olarak Osmânîyye ve Osmânîler”, **Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]**, 2015, c. XIII, sy. 1, s. 93.

⁶⁴³ Tâbiîler arasında Zir b. Hubeyş Alevî, Ebû Vâil Osmanî olarak tanınmıştır. Bu iki tâbiî, farklı görüşlerde olmalarına rağmen aralarında tartışma olmamıştır (Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 168). Benzer bir durum, Osmânî Abdullah b. Ukeym ile Alevî İbn Ebî Leyla arasında da görülür (İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 169). Kûfeli Osmânîler arasında Mesrûk, Abdullah b. Ebi’l-Hüzeyl, Ebû Hasîn, Fudayl b. Gazvân, Mugîre b. Miksem yer alır (İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 460; c. II, s. 21, 64, 129, 207, 247, 250, 293). Osmânî veya Alevî olarak tanınan başka tâbiîler için bk. Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 169; c. V, s. 415. Ayrıca Osmânî olması sebebiyle tenkid edilen Kûfeli râviler ve değerlendirmeleri için bk. Kahraman, **Kûfe’de Hadis**, s. 355-362.

⁶⁴⁴ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 191-92.

⁶⁴⁵ Kûfeli Osmânîler için bk. İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 64, 129, 207, 293.

⁶⁴⁶ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 199. Kays’ın Kûfe’de sahâbîlerden en fazla hadis nakletmesini, bazı sahâbîlerle kayıtlamak daha doğru olacaktır. Nitekim Kays’ın hadis sayısı muasırlarından daha azdır. Diğer taraftan Kays’ın Cerir b. Abdullah’tan en fazla hadis nakleden tâbiî olması, bu yorumu doğrulamaktadır.

⁶⁴⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. II, s. 119.

⁶⁴⁸ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 283.

gelmemesini istemiştir. Bu konuda görüşü merak edilenlerden bir diğeri Saîd b. Cübeyr'dir. O, kendisinden Hz. Ali'nin menkıbelerini anlatmasını isteyen bir adama "Hz. Ömer'in menkıbesine yer vermeden Hz. Ali'nin menkıbesini anlatmayı bir eksiklik olarak buluyorum" demiştir.⁶⁴⁹ Bu rivayetler, ilim meclislerinde efdaliyet konusunun yoğun bir gündem oluşturduğunu, hocaların konu hakkındaki görüşüne önem verildiğini gösterir niteliktedir.

Alevî veya Osmânî olmanın hadis rivayetine etki etmesi konusunda en dikkat çeken örnek Katâde'nin durumudur. Kays b. er-Rebî', Katâde Kûfe'ye gelince onun yanına gitmek istediğini ancak onun Hz. Ali'ye buğz ettiği söylendiği için ondan hadis almadığını belirtir. Kays, bir süre geçtikten sonra Katâde'nin Hz. Ali'ye buğz edecek en son kişi olduğunu öğrendiğini, fakat bu sefer de onun hadislerini ancak başka biri vasıtasıyla alabildiğini dile getirir.⁶⁵⁰ Hz. Ali'ye karşı hassas olan bir bölgede bir muhaddisin Hz. Ali aleyhinde olduğu yayılınca ilmî kimliği ikinci plana itilmiştir.

Bazı âlimlerin ise bu konuda nasıl davrandıkları özellikle takip edilmiştir. Mesela Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), Basra'ya biri geldiğinde Eyyûb es-Sahtiyânî o kişinin yanına gitmezse kendilerinin de gitmediklerini zira normalde Eyyûb'un gelen her alime gittiğini ifade etmiştir. Mesela Hammâd b. Ebî Süleyman Basra'ya geldiğinde Eyyûb onu ziyarete gitmemiş, öğrencileri de aynı tavrı sergilemişlerdir. Hammâd geri dönünce Kûfeliler ona, Basralıları nasıl bulduğunu sormuşlardır. Hammâd, "İçimize yerleşen Şamlıların bir parçası gibiler" ifadesini kullanmıştır. Hammâd bu ifadeyle Eyyûb ve ashâbının Hz. Ali konusunda kendileri gibi düşünmediğini kastetmiştir.⁶⁵¹ Bu rivayet, Eyyûb'un görüşlerinin öğrencileri tarafından önemsenmesi yanında onun Hammâd'a karşı olumsuz bir tutum içinde olduğunu gösterir. Bu tutumun Hz. Osman ve Hz. Ali'nin fazilet sıralaması ile ilgili olması ihtimali yanında Hammâd'ın ircâ görüşünün öncüsü olmasından veya re'ye çokça başvurmasından da kaynaklandığı söylenebilir. Ancak rivayetin devamında yer alan Hammâd'ın ifadeleri, en azından Kûfelilerin Hz. Osman sevgisini önceledikleri için Basralılara mesafeli olduğunu vurgular.

Alevî-Osmânî sorunu sadece Irak'ta görülmemiştir. İbn Maîn, Medine ehlinin Amr b. Dînâr'dan hoşlanmadığını, onu Şîlik eğilimi taşıma ve İbnü'z-Zübeyr'in tarafını tutma

⁶⁴⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, c. II, s. 119.

⁶⁵⁰ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 272.

⁶⁵¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 325.

ile itham ettiklerini belirtir.⁶⁵² Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'ye ilim öğrenmek için gidip gelen Ömer b. Abdülazîz'in tavrı konuyla ilgili diğer bir örnektir. Ubeydullah, Ömer'in Hz. Ali'nin hatalı olduğunu dile getirdiğini öğrenince Hz. Ali'nin Bedir ashâbı arasında yer aldığını belirterek öğrencisini uyarmıştır. Bunun üzerine Ömer b. Abdülazîz, hocasından özür dilemiş ve bu kanaatinden vazgeçmiştir.⁶⁵³

Netice olarak Hz. Ali ya da Hz. Osman'ı destekleme ya da fazilet sıralamasında ikisinden birini tercih etme yönü tâbiûn dönemi râvilerinde araştırılan hususlardan biridir. Özellikle birçok râvinin biyografisinde Hz. Ali hayatta iken onun yanında yer aldığı dair bilgilere yer verilmiştir. Bu iki sahâbînin vefatının ardından hemen herkesin kimin tarafından olduğu merak edilmiş, iki gruptan birine aidiyet duyma ihtiyacı hâsıl olmuştur. Bölgesel açıdan Basra ve Şam'da Osmanîler, Kûfe'de Alevîler geneli oluşturmuş, tersi durumlar istisna olarak kabul edilmiştir. Hadis rivayeti açısından özellikle büyük ve orta tâbiûn döneminde bu gruplardan birine mensup râviler, diğerleri tarafından ihtiyatla karşılanmış, yer yer rivayetleri terk edilmiştir.

Fikrî/itikâdî bir grupla anılmaya dair örnekler dikkate alındığında, bazı tâbiîlerin bu özelliklerinden dolayı tenkit edildiği, öğrencilerin onlardan hadis alma konusunda yer yer mesafeli durdukları anlaşılmaktadır. Ancak düşünceleri sebebiyle hadisleri tercih edilmeyen tâbiîler, mutlak anlamda zayıf sayılmamışlar, hadis ilminde güvenilir kabul edilmişlerdir. Diğer bir ifadeyle tâbiîlere yöneltilen tenkitlerin daha çok başka tâbiîler ve muasırlarınca dile getirildiği, bu tenkitlerin yöneltilebilmesinde dönemin siyasî ve fikrî yapısının etkili olduğu söylenebilir. Nitekim münekkitletlerinin geneli, bu tenkitleri hadis rivayetini engelleyen bir durum olarak görmemiş, hadis kitaplarında bu râvilerin rivayetlerine yer vermişlerdir. Bu hususla ilgili münekkit alimlerin, birçok değerlendirmesi bulunmaktadır.⁶⁵⁴ Bunların tamamını zikretmek tezin sınırlarını aşacağından dikkat çekici olan bir örnekle yetinilecektir. Ali b. el-Medîni, Abdurrahman b. Mehdî'nin bidatine davet eden râvilerden hadis alınmaması gerektiğine dair görüşünü Yahya el-Kattân'a sorar. Yahya ise Katâde, İbn Ebî Ravvâd, Ömer b. Zer gibi itikâdî bir fırkaya yakınlığıyla bilinen şahısları sayarak bunların nasıl değerlendirileceğini dile getirir ve bunların terk edilmesi durumunda birçok râvinin terk edilmesi gerektiğini

⁶⁵² Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 302.

⁶⁵³ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 568.

⁶⁵⁴ Konuyla ilgili ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 138-48.

vurgular.⁶⁵⁵ Ali b. el-Medîni ise Basralıların kader düşüncesi, Kûfelilerin teşeyyü' sebebiyle terk edilmesi durumunda hadislerin yok olacağını belirtmiştir.⁶⁵⁶

V. DEĞERLENDİRME

Tâbiûn döneminin, hadis rivayetinin sistemli hâle gelmesinde yapısal değişikliklerin gözlemlenebildiği bir süreç olduğu dikkat çeker. Bu süreç, hadis rivayetinin tedvin öncesi ve sonrası özelliklerinin belirlenmesiyle takip edilebilir. Tedvin öncesi büyük tâbiûn döneminde, genel anlamda sahâbe döneminin etkisi görülmektedir. Hadis rivayetinin fetva ve fıkıhla iç içe öğretilmesi, daha çok ihtiyaca binaen hadis rivayet edilmesi, bir celsede çok sayıda hadis rivayetinin tercih edilmemesi, meclislerin daha çok sorulan sorularla yürütülmesi ve genelde bir hocanın hadislerinin toplanması büyük tâbiûn dönemin özellikleri arasındadır. Bu dönem, sahâbe nesline nispetle hadis rivayetinin yaygınlaşması ve öne çıkan hemen her tâbiûn ilim meclisinin olması yönleriyle sistemli hadis rivayetine daha yakın bir görüntüye sahiptir. Büyük tâbiûn döneminin akabinde tedvin fikrinin yaygınlaşmış, ihtiyaç hasıl olmadan ya da soru sorulmasına gerek kalmadan bir celsede çok sayıda hadis rivayet edilmiş, farklı şehirlere mensup birden fazla hocanın hadisleri toplanabilmiştir. Tedvinin yaygınlaşmasıyla şehirler arasındaki etkileşimin artmış, hadislerin büyük bir çoğunluğu toplanıp tasnif edilmiştir.

Büyük tâbiûn ile orta ve küçük tâbiûn dönemleri arasındaki ayrım, hadis rivayetinde takip edilen metot ve tutumlarda da görülmektedir. Büyük tâbiûn, maruf hadislerin sika râvilerden alınıp ehline verilmesinin üzerinde dururken tedvin sonrasında garib rivayetlere merakın arttığı, hemen herkesten hadis alınıp çeşitli amaçlarla kaydedildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca bazı büyük tâbiûn sorumluluk duygusuyla hadisleri merfû olarak rivayet etmekten kaçınmış, hadisleri daha çok ezber ve müzakere yöntemiyle muhafaza etmiştir. Yine bu dönemde meclislerin giderek sistemli bir görünüm kazandığı, meclislerde bazı uygulamalara gidildiği görülmektedir. Hadislerin tahammül ve edâsında ilk süreçte “an” lafzının yaygın olarak kullanması ile orta ve küçük tâbiûn dönemiyle semâa delalet eden lafızların yaygınlaşması, tâbiûn dönemiyle ilgili diğer bir husustur.

Emevî devleti kurulurken ümmeti derinden yaralayan birçok olayın meydana gelmesi, bazı yöneticilerin iktidarlarını devam ettirmek için sert adımlar atması, ulemanın büyük bir kesiminin yönetime karşı tavır almasına, çeşitli tepkiler vermesine sebep

⁶⁵⁵ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 509.

⁶⁵⁶ Konuyla ilgili ayrıca bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 145.

olmuştur. İlk dört halife ve Muâviye döneminde devlete yakın olmak, devlet görevi almak ve atıyyeleri kabul etmek bir sorun teşkil etmezken mezkûr sebeplerden dolayı özellikle hicri I. asrın ikinci yarısında meydana gelen Harre vakası ve İbnü'l-Eş'as isyanında birçok alimin ve sahâbe çocuklarının öldürülmesi, devlete karşı menfî duyguların yerleşmesine sebep olmuştur. Özellikle fiili olarak tepki gösteren ulema baskıya maruz kalmış; ölüm, esaret ve sürgünle karşı karşıya gelmişlerdir. Bu tür sorunlar bir yandan hocaların ilimle meşguliyetini engellemiş, bir yandan da öğrencilerin alimlerden uzaklaşmasına ve alimlerin maddi sıkıntılar çekmesine neden olmuştur. Buna karşın bazı Emevî idarecileri, alimleri doğrudan veya dolaylı olarak destekleyerek hadis ve diğer ilimlere katkıda bulunmuştur.

Hadis rivayetini olumsuz etkileyen unsurlardan bir diğeri, Hz. Osman'ın şehit edilmesi ardından çeşitli olaylar vesilesiyle meydana çıkan firkalardır. Bazı tâbiî alimler; Hâricî, Kaderî, Mürcî, Alevî ya da Osmanî olarak tanınan râvilerden hadis almayı doğru bulmamış, öğrencilerini bu râvilerden hadis almamaları konusunda uyarmışlardır. Bu özelliklerinden dolayı tenkid edilen tâbiîler, mezheplerin yayıldığı şehre göre farklılık göstermiştir. Hâricîlik geniş bir bölgeye yayılmasına rağmen bu görüşe mensup olmaktan dolayı tenkid edilen tâbiî sayısı çok azdır. Diğer taraftan Kaderîlik Şam ve Basra'da yayginken Şam ve Hicaz bölgesinde bu düşünceye tepki gösterilmiş, birçok Kaderî râvi Basra'ya göçmek zorunda kalmıştır. İrcâ görüşü ise Kûfe'de Hammâd b. Ebî Süleyman'ın etkisiyle revaç bulmuş, ona yönelik tenkidler ise Kûfe'deki akranlarınca dile getirilmiştir. Hz. Ali ya da Hz. Osman'ın tarafında yer alma ise daha çok Basra ve Kûfe arasında sorun olarak görülmüş, bu vasıflar ilgili şehirlere ait olmanın bir özelliği olarak tenkid sebebi kabul edilmiştir. Mezkûr fikirlerin daha çok Irak bölgesinde tartışılması, iç karışıklıkların bu bölgede yoğun şekilde görülmesini açıklamaktadır. Hadis rivayeti açısından ise râviler, en çok Kaderîlik ithamından dolayı tenkid edilmiş ve hadisleri ihtiyatla karşılanmıştır. Özellikle Kaderî olmakla itham edilen Şamlı râvilerin devlet merkezinde görüşlerini açıklamaları, onlara gösterilen baskıyı arttırmış ve bu tâbiîler Basra'ya kaçmak zorunda kalmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TÂBÎÛN DÖNEMİNDE ÖNE ÇIKAN
HADİS MESELELERİ

Hadis ilminin hemen her meselesi sahâbe döneminden başlatılmakla birlikte tâbiûn döneminde yaşanan gelişmelere yeterince ışık tutulmamıştır. Halbuki gerek sahâbî neslinden tevarüs eden gerek tâbiûn döneminde yeni ortaya çıkan hadis rivayetiyle ilgili birçok husus, tâbiû râvilerin katkılarıyla şekillenip ilmi bir disiplin kazanmış ya da kazanmaya başlamıştır. Bu bölümde hadis ilminin sistemleşmesinde önemli bir yeri olan isnad, irsal,¹ hadislerin yazımı, manen rivayet, rihle ve cerh-ta'dîl gibi meseleler ele alınmıştır. Zikri geçen konularda geçmişte ve günümüzde pek çok çalışma bulunduğu için tekrara düşmemek için tasvirî bir anlatı yerine meselelerin değişim noktalarına, varsa tepkilere ve farklı yönelimlere işaret edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca bu bölümde, hadis meselelerinin gelişim süreçlerini ve kendi içindeki değişimlerini yansıtabilmek için nadiren de olsa sadece öğrencilikleri tezin sınırları içine giren etbâû't-tâbiûnden bazı râvilere de işaret edilmiştir.

I. İSNADIN SİSTEMLEŞME SÜRECİ

Anlatılan bir olayın veya bilginin doğru/sahih kabul edilmesi alimlerin ana gündemini oluşturduğu için fitne olaylarından² sonra yalanın yayılması³ ve giderek güven ortamının zayıflaması yeni tedbirlerin alınmasını zorunlu kılmıştır. Tâbiûnun etkinliğinin arttığı süreçte bu ihtiyaç ön plana çıkmış ve isnad kullanımı⁴ giderek daha sistemli hâle

¹ Bu çalışmada mürsel, senedde yer alan her türlü kopukluk anlamında kullanılmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 31). Tâbiûn dönemi için daha doğru bir tercih olan bu kullanıma Tirmizî tarafından sıkça yer verilmiştir. Bazı örnekler için bk. Tirmizî, "Salât", 178; "Buyû", 43; "Hudûd", 16. Mürsel hakkında daha fazla bilgi için bk. Avnî, **el-Menhecû'l-mukterah**, s. 230-34.

² İsnadın sorgulanmasına etki eden fitnenin neliğine dair bk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, **Buhûs fî târihi's-sünneti'l-müşerreffe**, Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1984, s. 44-46; G. H. A. Juynboll, **Oryantalistik Hadis Araştırmaları-Makaleler**, çev. Mustafa Ertürk, Ankara: Ankara Okulu, 2001, s. 39-69; Şaban Öz, **İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri**, İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı [İSAR], 2008, s. 75-76; Arif Ulu, "Hadis Rivayetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, c. XII, sy. 1, 2012, s. 119-166; Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 89-93.

³ Siyasî ihtilafların hadis uydurmadaki etkisi hakkında daha fazla bilgi için bk. Ömerî, **Buhûs**, s. 11-40; Kasım Ali Sa'd, "Neşetü'l-isnad ve şümûlûhu", **Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye**, sy. 148, t.y., s. 130-138.

⁴ İsnadın doğuşu, gelişimi ve Müslümanların kullandığı bir metot olduğuna dair daha fazla bilgi için bk. Yavuz Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış**, 2. bs., İstanbul: Ensar Yayınları, 2010, s. 345-62; Ayhan Tekineş, **Geleneğin Altın Zinciri**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006, s. 39-99; Hemmâm Abdürrahim Saîd, **el-Fikrû'l-menhecî inde'l-muhaddisin**, Riyad: el-Beyan Merkezü'l-Buhus ve'd-Dirâsât, 1433, s. 66-68; Emin Uz, "İsnad'ın Doğuşu (Yüksek Lisans Tezi)", **Uludağ Üniversitesi SBE**, Bursa, 2012, s.41-95; Osman Güner, "Haberin Kaynağına Ulaşmada İsnadın Rolü", **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Samsun, 1999, sy. 11, s. 55-77; Mustafa Karataş, "Hadislerde İsnad Sistemi", **Diyanet İlmî Dergi**, c. XXXIX, sy. 4, 2003, s. 71-84; Ahmed es-Sadık, "el-İsnad ve eseruhû fî hıfzı's-sünne", **Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye**, Kahire, 1984, c. II, s. 87-104.

bürünmeye başlamıştır.⁵ Ne var ki, isnadın kullanımı ve yerleşmesi, diğer sosyal olaylarda olduğu gibi bir anda gerçekleşmemiş, uygulamanın yerleşmesi için belirli aşamaların geçmesi gerekmiştir. Bir kısım sahâbîlerin Hz. Peygamber'den işitmedikleri hadisleri aktarırken aradaki sahâbîyi zikretmeme şeklindeki tutumunun büyük tâbiîlerce devam ettirilmesi, yine bazı tâbiîlerin isnad taleplerine tepki göstermesi ve ilim merkezlerinde hatta aynı şehirdeki halkalarda isnadı zikretmeyle ilgili farklı uygulamaların olmasından dolayı isnadın yerleşmesi zaman almıştır.⁶

Tâbiûn döneminde isnadın lüzumuna yönelik atılan çeşitli adımların ardından hadis naklinde isnad zikretmek gerekli bir kural haline gelmiştir. Ancak isnadın muttasıl-merfû şeklindeki kullanımı, tâbiûn dönemi sonrasında tam olarak yerleşmemiştir. Nitekim hicri II. asrın ikinci yarısında telif edilen hadis eserlerinde görüleceği üzere mürsel hadislerin nakli devam edegelmiştir. Hicri III. asırla birlikte hadis eserlerinde muttasıl isnadlar yaygınlık kazanmıştır.

Mürsel rivayetlerin hangi tarihten sonra muttasıl olarak nakledilmeye başlandığı ve değerinin kaybolup kaybolmadığı konuları, tezin sınırlarının dışında kalacağı için bu başlıkta -hicri 75-135 yılları arasında- isnadın sistemleşmesine etki eden unsurlar, isnad sorulmasına verilen tepkiler ve isnadın gerekliliği konusundaki eğilimlere değinilecek, isnadın toplumda yerleşme süreci incelenecektir. Böylece isnadın hangi aşamaların ardından gerçekleştiğinin görülmesine ve İbn Sîrîn'in isnadın sorulmasına dair vurgusu esas alınarak isnadın kısa bir sürede sistemli şekilde kullanılmaya başlandığı şeklindeki tasavvur doğru bir zemine yerleştirilecek, bu düşüncenin sevk ettiği ihmalin önüne geçilmesine katkı sağlanacaktır. Bununla birlikte tezin sınırlarını aşmamak kaydıyla muttasıl rivayetlerin yaygınlık kazanma sürecine dair tâbiûn dönemiyle ilgili bazı çıkarımlara da yer verilecektir.

Tâbiûn döneminde isnadın sistemleşme sürecine doğrudan etki eden ve kendi içerisinde süregelen iki aşama vardır. Her iki aşama da hadislerin isnadlarıyla birlikte nakledilmesinin talep etmeye yöneliktir. İlk aşamada hadislerin isnadlarıyla nakledilmesi

⁵ Bilginin naklinde isnadın sorgulanmaya başlanması ve bu eylemin sistemli hâle gelmesiyle ilgili gerek Müslümanlar gerekse oryantalistler tarafından bazı tarihlere işaret edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. A'zamî, **İslam Fıkhı ve Sünnet**, s. 189, 200-203; A'zamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 191-96; Juynboll, **Oryantalistik Hadis Araştırmaları**, s. 71-116; M. Fuad Sezgin, **Buhârî'nin Kaynakları**, Ankara: OTTO Yayınları, 2015, s. 49; James Rabson, "İbn İshak'ın İsnad Kullanışı", çev. Talat Koçyiğit; **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. X, s. 117-126.

⁶ Sahâbe ile tâbiûn dönemlerinde isnad kullanımının farklılık taşımasına dair bilgi için bk. Selahattin Polat, **Mürsel Hadisler**, 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, s. 48-49.

istenmiş, isnad ikinci aşamada ise önceki aşamada kaydedilen ilerlemeye rağmen nakledilen isnadlarda kopuklukların olmasından dolayı isnadlar detaylı şekilde araştırılmıştır. Ancak her iki aşamada belli bir sürecin ardından gerçeklemiştir. Nitekim bu sürecin ilk aşamasında bazı tâbiîlerden naklettikleri hadislerin isnadlarını zikretmeleri istenmiş, bir kısmı bu talepleri olumlu cevaplarırken bir kısmı isnad zikretmeyerek bu taleplere tepki göstermiştir. İsnadın zikredilmesine yönelik talepler, *isnad sorma* terkihiyle ifade edilebilir. İsnad sorma, bir tâbiîye kaynağını zikretmeksizin naklettiği hadisle ilgili “bu hadisi kimden duydun?”, “bu hadisın isnadı ne?” şeklinde soruların yöneltilmesidir. Tâbiînin görüşmediği birinden hadis naklettiği için isnad talebine yönelik sorular, mürsel/munkatı hadisleri kapsamaktadır. İsnadın zikredilmesini talep eden sorular, daha çok isnad zikretmeyi gerekli görmeyen büyük tâbiîlere ve bu tâbiîlere benzer şekilde davranan bazı orta ve küçük kuşaktaki tâbiîlere sorulmuş, bu sorular neticesinde isnad taleplerine verilen tepkiler giderek azalan bir görünüm orta koymuştur.

İkinci aşama ise daha çok orta ve küçük tâbiîlerin zikrettiği isnadların tedlis şüphesini gidermek için detaylı şekilde araştırılmasını kapsamaktadır. *İsnad araştırması* şeklinde tarif edilecek bu çabalar, isnadı sorgulama ve isnadı soruşturma olmak üzere ikiye ayrılabilir. *İsnadı sorgulama*, tâbiîye semâî olduğu hocasının adını isnadda zikretmesine rağmen tedlis şüphesi gözetilerek hocasından hangi hadisleri işitip işitmediğini teyit etmeye yönelik sorular sormaktır. İsnad sorgulamasında konu, pek çok tâbiînin kendisinden çokça hadis aldığı hocasından bazı hadisleri başka bir vasıtayla almasına rağmen vasıtasız şekilde nakledip nakletmediğini tespit etmektir. Bu râviler, çoğunlukla aradaki vasıtanın zayıf bir râvi olduğu için değil aksine bu şekilde nakledilen hadisın hocasından sabit olması nedeniyle isnadı zikretme gereği hissetmemiştir. Önceki yöntemlere göre iki bölümden oluşan *isnad soruşturması* ise isnad sorgulamasında olduğu gibi zikredilen isnad görünürde muttasıl olsa da semâî olup olmadığının sorulması, ardından öğrenilen yeni isme benzer sorunun yinelenmesidir. Bu işlem öğrenilen ismin hayatta olma durumuna ya da güvenilirlik duruma göre iki ya da üç defa tekrar edebilmiştir.

İsnad sorma aşaması, daha çok büyük tâbiûn dönemini kapsarken zikredilen isnadın detaylı araştırılmasını konu edinen isnadı sorgulama ve soruşturma çabaları, genellikle küçük tâbiîlerin hocalarıyla arasındaki ittisalın tespitine yönelik olup az da olsa büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde de görülmüştür. Bu sorgulamayı ve soruşturmayı yapanlar

ise daha çok orta kuşak tâbiîlerin öğrencileri konumunda tâbiûn sonrası nesildir. Diğer bir ifadeyle isnad talepleri, isnadın kısa olduğu başlangıç sürecinde isnad zikretmeme ya da isnadı mürsel/munkatı olarak nakletme tavrını değiştirerek isnad kullanımının yaygınlaşması sağlarken isnad araştırmaları, isnadın zikredilmesini yeterli görülmeyle isnadlardaki olası şüphelerin kaldırılmasını temin etmiştir. Ancak kronolojik olarak takip edilebilecek bu sürecin bölgesel farklılıkların da etkisiyle yer yer iç içe geçebilen bir görümüne sahip olduğu belirtilmelidir.

İsnadın yerleşme sürecinde geçirdiği aşamalara geçmeden önce tâbiûn döneminde isnadın gerekliliğine yönelik vurgulara ve isnad taleplerine verilen tepkilere yer verilmelidir. Böylece hem isnad vurgularını tepkilerden bağımsız değerlendirmenin sebep olduğu ihmale mahal verilmemiş hem de isnadın yerleştirmeye yönelik çabaların tepkilerden bağımsız bir süreçte gerçekleştirilmediği görülmüş olacaktır.

A. Tâbiûn Döneminde İsnadın Gerekliliğine Yönelik Vurgular

Fitne hadiseleriyle başlayan güvensizlik ortamı ve gittikçe artan hadis uydurma faaliyetleri, isnadı kullanımını gerekli hâle getirmiştir. Birçok tâbiûnin hadis rivayetinin geçerliliği için isnadın aranan bir şart olduğunu vurgulaması ve isnad kullanmayan râvilere uyarılarda bulunması isnadın tâbiûn döneminde kullanılmaya başlandığının en önemli işaretlerindendir. Nitekim İbn Sîrîn, fitne vuku buluncaya kadar isnad aranmadığını, fitneyle birlikte isnadın sorulmaya başlanıp sünnet ehli kimselerin hadislerinin kabul edildiğini bidat ehlinin ise hadislerinin reddedildiğine dikkat çekmiştir.⁷ İbn Sîrîn'in bu ifadeleri, -kendi döneminde isnad taleplerine verilen tepkiler ve isnad kullanımının bölgelere göre farklılıkları dikkate alınarak değerlendirilmeyi gerektirmekle birlikte⁸- hadislerin kabulünde râvilerin hadis rivayeti açısından durumlarının araştırıldığını, belli şartlara göre rivayetlerine itimat edildiğini, bu tespitin de isnad uygulamasıyla gerçekleştirildiğini göstermiştir. İbn Sîrîn, hadis nakleden râvilerine hemen güvenmediğini, isnadın zikredilmesinin ardından ilgili hadisin kabul edilmesi gerektiğini hem uygulayarak hem de öğrencilerine “Bu ilim/hadis dindir, dininizi kimlerden aldığınıza dikkat edin” sözleriyle hatırlatmak suretiyle mezkûr ifadelerinde yer verdiği tespiti desteklemiştir.⁹ Ayrıca o, kendisine hadisi munkatı şekilde rivayette bulunan kimselere “Ne seni ne de kendisinden nakilde bulunduğu sahâbîyi

⁷ Müslim, “Mukaddime”, 5; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 613.

⁸ İbn Sîrîn'in isnadla ilgili mezkûr ifadelerinin, sonraki bir çalışmada ele alınması planlanmaktadır.

⁹ Müslim, “Mukaddime”, 5; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 611.

itham ediyorum. Ancak ikinizin arasındaki itham ediyorum” diyerek senedden düşürülen râvileri tespit etmeye çalışarak pratikte de isnadı önemsediğini göstermiştir.¹⁰

Tâbiûn döneminde İbn Sîrîn’den sonra isnad kullanımının gerekliliğine dair en dikkat çeken uyarılar Zührî tarafından dile getirilmiştir. Hadis rivayet ettiği zaman “haddesenî fülân” lafzını kullanmaya özen gösteren Zührî,¹¹ Şamlıları ipsiz kulpsuz hadisler nakletmeleri sebebiyle yaptığı uyarmış, Medinelî Ebû Hâzîm el-Eşcaî ve İbn Ebî Ferve’yi isnad zikretmeden “Kâle Rasûlullah” diyerek hadis nakletmeleri sebebiyle tenkit etmiştir.¹² Ayrıca Zührî, naklettikleri hadislerin kendilerine Irak’tan eklenerek/çoğalarak gelmesinden yakınmış, isnadsız nakledilen rivayetleri ipsiz kulpsuz eşyalara benzeterek böyle rivayette bulunanları eleştirmiştir.¹³ Isnadsız hadis rivayetini tenkit etmesi yanında hadis rivayet ederken isnadı kullanmaya özen göstermiştir. Nitekim Zührî, bir gün hadis rivayet etmesinin ardından, öğrencisi İbn Uyeyne’nin muhtemelen daha fazla bilgi elde etmek için, kendisinden isnadsız nakilde bulunmasını istemiş, Zührî ise bu isteğe “Çatıya merdivensiz çıkılmaz” sözüyle karşılık vererek isnadın önemine işaret etmiştir.¹⁴ İbn Uyeyne’nin hadis rivayet etmeye başladığında isnadsız rivayette bulunma taleplerini karşılıksız bırakması ise Zührî’nin uyarılarının dikkate alındığı göstermiştir.¹⁵

İbn Sîrîn ve Zührî dışında mürsel hadis rivayet etmesiyle tanınan Amr b. Dînâr, naklettiği rivayetlerin kaynaklarına işaret ederek öğrencilerini bu rivayetleri araştırmaya sevk etmesi,¹⁶ A‘meş ise isnadsız olarak hadis nakletmesinin ardından ‘anapara kaldı’ diyerek¹⁷ isnada vurgu yapması ile tâbiûn döneminde isnad kullanımının gerekliliği ve önemine işaret etmiştir. Tâbiûn döneminin devamında ise aralarında Abdullah b. Mübarek ve Süfyân es-Sevrî’nin de bulunduğu birçok alim isnadın önemini ısrarla vurgulamıştır.¹⁸

Gerek tâbiûn gerek etbâu’t-tâbiûn dönemlerinde isnadın gerekliliğinin sıklıkla dile getirilmesi, hicri II. asrın ikinci yarısıyla birlikte isnadın hadislerin ayrılmaz bir parçası

¹⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 155.

¹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 152; İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. V, s. 354.

¹² Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 365. Zührî, Şam’da isnadın önemine dair yaptığı vurgudan dolayı burada hadisleri isnadlı aktaran ilk isim olarak değerlendirilmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 20).

¹³ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 137-38.

¹⁴ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 347.

¹⁵ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 422; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 59.

¹⁶ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 700; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 455.

¹⁷ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. V, s. 52.

¹⁸ Ömerî, **Buhûs**, s. 51-52; Abdülfettah Ebû Gudde, **el-İsnâd mine’d-dîn**, Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1996, s. 16-22.

olduğunu, isnadsız rivayetler değersiz sayıldığını göstermektedir. Ancak isnadın böyle bir konum kazanması, yukarıda zikredildiği üzere büyük ve orta kuşak tâbiîlerin isnada verdikleri tepkilerin azalması, yine bu süreçteki isnad taleplerinin artmasının ardından gerçekleşmiştir. Bu sebeple öncelikle isnadın yerleşmesinin birinci aşaması olan “isnad sorma”ya ve bu aşamada gösterilen tepkilerin yoğunluğu ile tepkilerin azalması sürecine işaret etmek yerinde olacaktır.

B. İsnadın Yerleşmesinde İlk Aşama: İsnad Sorma

İsnad kullanımına sevk eden girişimlerin ilk adımı, büyük ve orta kuşak tâbiîlere yöneltilen “bu hadisi kimden duydun?” sorularıdır. Yukarıda yapılan ayırmada geçtiği üzere “isnad sorma” aşamasında kaydedilen bu sorular, genellikle mürsel ve munkatı rivayetlerin kaynaklarını tespitine yöneliktir. Nitekim İbn Hacer’in *Takrîb*’inde mürsel hadis rivayet eden 140 râvinin hemen hepsi tâbiûn tabakasına mensuptur. Bu eserdeki irsal yapan râvilerin yaklaşık %60’ını hicri 80-110 arasında vefat eden İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî gibi râviler oluşturmaktadır. Rivayet yoğunluğu açısından ise öne çıkan bütün mürsil râviler hicri 115 yılı öncesinde vefat etmişlerdir.¹⁹ Bu bilgilere göre irsal yapan râvilerin yoğun olduğu dönem ile mürsel rivayetlerin tespitine yönelik soruların görüldüğü “isnad sorma” aşaması birbiriyle örtüşmektedir. Bu yönüyle isnad sorma aşamasındaki girişimlerin, mürsel/munkatı rivayetlerin azalmasını sağladığından bahsedilebilir. Bu noktada tâbiûn döneminin son bulmasıyla irsalin doğal olarak son bulacağından düşünülse de tâbiî ile sahâbî arasındaki başka bir tâbiînin atlanması ya da sonraki kuşakta birinin doğrudan sahâbeden veya Hz. Peygamber’den rivayette bulunması durumunun da “isnad sorma” aşamasının konusu olduğu belirtilmelidir. Diğer taraftan isnadın yerleşmesine yönelik ilk adım olduğu için bu aşamada isnad taleplerine çokça tepki gösterilmiştir. Tepki gösteren tâbiîlerin bir kısmı isnad zikretmeme konusunda ısrarını sürdürürken bazıları birkaç öğrencisine isnadı zikretmekle yetinmiş, bazıları ise bu konudaki tutumunu tamamen değiştirmiştir. Bundan dolayı ilk olarak isnad talebine gösterilen tepkilere, daha sonra bu tarz tepki gösterenlerde görülen değişimlere ve tepki göstermeksizin isnad taleplerine olumlu karşılık verenlere değinilmiştir.

¹⁹ Hâkim en-Neysâbü’rî, her şehirde en fazla mürsel rivayet nakleden râvileri zikretmiştir. Mısır’daki Saîd b. Ebî Hilal (ö. 136/753) –rivayeti diğerleri kadar fazla değildir- dışındaki râvilerin hepsinin vefat tarihi, verilen tarihle uyumludur. (Hâkim en-Neysâbü’rî, **Ma’rife**, s. 175).

1. İsnad Talebine Gösterilen Tepkiler

Sahâbe ve büyük tâbiîlerin etkin olduğu dönemde -yaklaşık olarak hicri 50-90 tarihleri arasında- toplum tarafından maruf olan şahıslar rivayette bulunurken isnadı zikretme gereği duymadıkları gibi genelde bu râvilerden isnad kullanmaları talep edilmemiştir. Diğer bir ifadeyle büyük ve bazı ortak kuşak tâbiîler arasında hadis naklederken isnada yer vermek ve hadislerin isnadlarını istemek yaygın bir görünüm kazanmamış, bir konuyla ilgili hadis maruf ve râvi güvenilir ise kaynak araştırmasına çoğunlukla ihtiyaç hissedilmemiştir. Bunda hoca-öğrenci ilişkilerinin bilinmesi, rivayetin güven üzerine tesis edilmesiyle bölgesel ilim anlayışı etkili olmuştur. Bu nedenle büyük tâbiîler arasında bazı râviler hadisi kimden işittiği sorusuna muhatap olunca gerek kendilerinin gerek çevresindekilerin bu sorulara tepki gösterdikleri görülmektedir.

Öncelikle hicri I. asrın ikinci yarısında sahâbîlere bir hadisin Hz. Peygamber'den bizzat duyulup duyulmadığı şeklindeki soruların arttığı, bunun bazen işitilen bilginin doğruluğunu teyit etmeye bazen de genel olarak güven ortamının azalmasından dolayı şahısların kalplerinde meydana gelen şüpheleri izale etmeye yönelik olduğu belirtilmelidir.²⁰ İncelediğimiz zaman aralığındaki isnad talepleri ise sahâbe dönemindeki gibi yeni öğrenilen bir bilgiyi tespit etmekten çok, bazı istisnaları olmakla birlikte haberin kaynağına aidiyetini sorgulamayı amaçlamaktadır. Bu dönemde hadis uydurmanın daha fazla görülmesi, hadis rivayetinin farklı bölgelere yayılması ve buna bağlı olarak râvi sayısının artması, bilginin kaynağının sorulmasını gerekli kılmıştır. Zira artık hadis rivayet eden sahâbînin tanınmış öğrencilerinin yanında kendi dönemleri itibarıyla tanınmayan birçok râvi de nakilde bulunmuştur. Hadis rivayetine yeni dâhil olan bu öğrenciler, öğrendikleri bilgilerin güvenilirliğinin sağlamasını yapabilmek, dönemin ilim anlayışını daha sistemli hâle getirebilmek için hocalarından naklettiği hadislerin

²⁰ Konuyla ilgili bazı örneklerle yer verilebilir. Abdurrahman b. Abdurabbilka'be, Abdullah b. Amr'ın seçilen devlet başkasına itaat edilmesi ile ilgili Hz. Peygamber'den naklettiği rivayeti işitmesinin ardından Abdurrahman bu hadisi Hz. Peygamber'den duyup duymadığını sormuştur. Olumlu bir yanıt alınca Muâviye b. Ebî Süfyân'ın yaptığı haksızlıklardan bahsetmiş, Abdullah b. Amr da ona itaatin maruf çerçevesinde olduğunu ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XI, s. 47-8). Yine sahâbeden Amr b. Abese'ye naklettiği bir hadisin ardından "Bunu Hz. Peygamber'den mi duydun?" sorusu yöneltilmiş, o da bir hadisi çok defa işitmedikçe nakilde bulunmayacağını belirtmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXVIII, s. 251). Ebû Hüreyre'nin sadaka ile ilgili merfû olarak naklettiği bir hadisin ardından kendisine ait olduğunu belirtmeden bazı sözler serdetmesi sebebiyle "Bunu Hz. Peygamber'den mi duydun?" sorusuna muhatap olması, onun da duruma açıklık getirmesi benzer bir örnek olarak zikredilebilir (Buhârî, "Nafakât", 2). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXVII, s. 129; c. XXXII, s. 309; c. XXXVI, s. 243; c. XLV, s. 521; Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. IV, s. 247; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 496. Benzer rivayetlerin değerlendirilmesiyle ilgili bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 203-9.

isnadlarını talep etmişlerdir. Ancak bu öğrencilerin ilk girişimleri, hocaların isnad taleplerini karşılıksız bırakması ya da şöhretlerinden ötürü hocalardan isnad talep edememeleri sebebiyle büyük oranda başarısız olmuştur.

İlk isnad talepleri ve karşılaşılan tepkileri bölgelere göre incelemek isnadın nasıl yerleşip yaygınlaştığını görülmesini sağlayacaktır. Sorulmasına rağmen isnad zikretmeme eğilimi açısından Medine’ye bakıldığında şehrin önemli simalarından iki isim görülmüştür. Bunlardan biri tâbiûnun büyüklerinden Saîd b. el-Müseyyeb, diğeri ise Zeyd b. Eslem’dir. Saîd b. el-Müseyyeb, bir hadisi isnadsız olarak nakledince Yezîd b. Ebî Mâlik ed-Dımaşkî (ö. 130/747) hadisin kaynağını sormuş, Saîd de “Şamlı kardeşim, nakledileni al, kaynağını sorma! Zira biz sadece güvenilir kimselerden alırız” cevabını vermiştir.²¹ Bu rivayette dikkat çeken husus, İbnü’l-Müseyyeb’e kaynak soran kişinin Medine dışından biri olmasıdır. Anlaşıldığı kadarıyla İbnü’l-Müseyyeb, hadis rivayetinde çokça irsale başvurmasına rağmen onu tanıyan öğrencileri, meşhur olması ve güvenilir kimselerden hadis alması gibi sebeplerden dolayı olsa gerek²² rivayetlerinin isnadını sormazken bu durumun yeteri kadar farkında olmayan Yezîd ondan bilgiyi kaynağıyla zikretmesini istemiştir.

Benzer şekilde Zeyd b. Eslem’e (ö. 136/754) de rivayet ettiği bir hadisin kaynağı sorulunca o, “Biz sefihlerle oturup kalkmaz, onlardan ilim almazdık” diyerek bilgisinin güven esasına dayalı olduğunu vurgulamış, rivayetin isnadını ise zikretmemiştir.²³ Zeyd, küçük tâbiûn tabakasında yer alan bir râvi olmasına rağmen isnad zikretmeme konusunda İbnü’l-Müseyyeb gibi davranmış ve muhatapları da onun bu tavrını dikkate almışlardır. Mesela İbn Uyeyne, muhtemelen onun olumsuz cevap vermesinden çekindiği için Zeyd’in İbn Ömer’den naklettiği bir hadisi bizzat ondan işitip işitmediğini sormamış bu soruyu başka bir şahıstan ona sorması için rica etmiştir. Ancak burada korkulanın aksine Zeyd, İbn Ömer’i gördüğünü ve onunla konuştuğunu dile getirerek adamın sorusunu cevaplamıştır.²⁴ Zeyd’in bu örnekte isnad talebine cevap vermesine karşılık yukarıdaki

²¹ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IV, s. 87.

²² Başka bir rivayette ise Katâde, hocası Saîd b. el-Müseyyeb’den daha bilgisini görmediğini, tüm hadisleri isnadları ile zikrettiğini nakletmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. IV, s. 60). Saîd’in mürsel rivayetle maruf birisi olduğu düşünüldüğünde Katâde’nin ifadesi, Saîd’in geniş kaynaklara sahip olması şeklinde anlaşılabilir.

²³ Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 441. Zeyd b. Eslem’in Hz. Peygamber’den isnadsız naklettiği hadis için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XII, s. 26.

²⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 190. İlgili hadis için bk. İbn Hibbân, **et-Tekâsim ve’l-enva’**, c. VI, s. 320.

açıklaması dikkate alınırsa isnad taleplerini kendisine ve hocalarına karşı güven duyulmaması şeklinde algıladığı anlaşılmaktadır. Buna karşın İbn Uyeyne'nin isnad konusundaki ısrarının, sert tutumunun devam etmesine rağmen Zeyd'i süreç içerisinde isnad taleplerine cevap vermeye sevk ettiği görülmektedir.

Bu iki isim dışında, sorulmasına rağmen rivayetin kaynağını açıklamamayı tercih eden başka örnek tespit edilemese de Muhammed b. el-Münkedir'in (ö. 131/748) hadisleri isnadsız olarak naklettiği bilgisi bu bağlamda dikkat çeker. Nitekim onun en yakın öğrencisi İbn Uyeyne, öğrencilerin Muhammed b. el-Münkedir'e "kimden naklettin?" sorusunu sormaktan çekindiklerini kaydetmiştir.²⁵ Ayrıca onun, aradaki vasıtayı zikretmeksizin doğrudan Hz. Peygamber'den veya Ebû Hüreyre'den rivayet ettiği hadisler temel hadis eserlerinde yer alır.²⁶ Saîd b. el-Müseyyeb'in isnad talebine tepki göstermesi büyük tâbiûn dönemi açısından makul gözükmekle birlikte, isnadın yaygınlaştığı bir dönemde Zeyd b. Eslem'in kimden aldın sorusuna tepki vermesi veya İbnü'l-Münkedir'e kaynağının sorulmasından çekinilmesi, Medine'de en azından birkaç tâbiîn'in hocaların bu konudaki tutumlarını takip ettiğini, sahâbe dönemine benzer şekilde güven esaslı bir ilim anlayışının sürdüğünün bir göstergesi sayılabilir. Diğer taraftan Şîi gelenekte Muhammed el-Bâkır'a naklettiği hadislerin isnadı sorulunca "Bana babam rivayet etti. O da dedesinden (Rasûlullah), o Cebrâil'den, o da Allah'tan nakletti" sözlerini²⁷ sarf etmesi -Şia'da İmamlar için sorulmasına gerek olmadığını açıklasa da- isnad sormanın benzer bir süreçte başladığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.²⁸

Hicaz bölgesinin diğer önemli şehri Mekke'de isnad tartışmasının zımnen yaşandığı görülmekle birlikte²⁹ isnad sorulduğunda olumsuz yanıt veren bir örneğe rastlanmamıştır. Irak bölgesine mensup Kûfe'de ise ilmî şöhretinden dolayı kendisine isnad sorulamayan ilk şahıs Kâdî Şüreyh'tir (ö. 80/699 [?]). Muhammed b. Ebî Eyyûb ile Şa'bî arasında geçen velânın mirasının nasıl olacağı ile ilgili diyalogda Şa'bî, Kâdî Şüreyh'in velâyı mal hükmünde değerlendirdiği görüşünü aktarınca İbn Ebî Eyyûb onun

²⁵ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. IX, s. 475.

²⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 295; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. IV, s. 156; c. XXIV, s. 11; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. II, s. 38; Dârimî, "Ferâiz", 38; Ebû Dâvûd, "Savm", 5.

²⁷ Meclisî, **Bihâru'l-envâr**, Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1983, c. II, s. 148.

²⁸ Şîi hadis literatüründe isnad kullanımı hakkında daha fazla bilgi için bk. Bekir Kuzudişli, **Şia ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad**, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

²⁹ Tâvûs'un (ö. 106/725), Habîb b. Ebî Sâbit'e (ö. 119/737) "Sana hadis rivayet edip, rivayeti olması gerektiği gibi/sağlam yaptığımda başkasına sorma" demesi (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 68), güvenin temin edilmesi durumunda isnad araştırmasına gerek olmadığını işaret etmektedir.

bu görüşü kimden naklettiğini sorar. Ancak bu soruya Şa‘bî, ilmî konumundan dolayı Şüreyh’e “Kimden naklettin?” sorusunu sormadıklarını ifade ederek cevap vermiştir.³⁰ Şüreyh, daha çok fetvayla meşgul olması sebebiyle verdiği hükümlerde temel aldığı hadislerin isnadlarını zikretme gereği duymamış olabilir.³¹ Ancak burada önemli olan husus, Şa‘bî’nin hocalarına güvensizlik ithamı olabileceği endişesiyle kaynağını sormadıklarına işaret etmesidir.

Kûfe’de isnad araştırmalarına en çok tepki veren âlim İbrahim en-Nehaî’dir. Bir seferinde öğrencileri Nehaî’yi isnad zikretmeye zorlamışlar, ancak başarı kaydedememişler.³² Bu rivayette Nehaî’yi isnada zorlayıp sonuç alamadıklarını belirten A‘meş, başka bir rivayette onun aralarındaki muhabbetten dolayı sadece kendisine rivayette bulunduğunu belirtmiştir.³³ Her iki rivayette de Nehaî’nin isnad zikretmediği ifade edilse de “isnad zikretmeme” ifadesiyle onun aradaki râvinin ismi zikretmeksizin doğrudan İbn Mes‘ûd’dan rivayet etmesi kastedilmiş olmalıdır. Nitekim onun isnad uygulamalarını dile getiren A‘meş’in, İbn Mes‘ûd’dan hadis rivayet ettiğinde aradaki râvinin ismini zikretmesini istemesi, isnad taleplerinin aradaki râviye tespitiye yönelik olduğunu göstermektedir. Nehaî ise bu isteği, “Abdullah dedi” dediğim zaman o rivayeti, onun öğrencilerinden birden fazla isimden işitmişimdir. ‘Falan bana anlattı’ dediğimde ise o kimse bana anlatmıştır” şeklinde açıklama cevaplamıştır.³⁴ Bu bilgilere göre Nehaî’nin İbn Mes‘ûd’dan nakilde bulunurken çoğunlukla aradaki râviyi zikretmediği, güveni ön plana çıkararak isnad taleplerine şiddetle karşı anlaşılmaktadır.

Kûfeli Saîd b. Cübeyr de isnad zikretme isteğini reddeden âlimlerdendir. Habîb b. Ebî Sâbit, Saîd b. Cübeyr’in kendilerine bir hadis rivayet ettiğini, içlerinden bir adamın Saîd’e “Bu hadisi kimden duydun?” diye sorunca Saîd’in çok kızdığını ve adam

30

³¹ Şükrü Özen, Kâdî Şüreyh’in mesnetsiz rivayette bulunmayı şiddetle eleştirdiğini ifade etmiştir (“Kâdî Şüreyh”, *DİA*, c. XXIV, s. 120). Ancak bu görüşün temel alındığı kaynaklara bakıldığında, hadis rivayetinde isnad zikretmeden daha çok fikhî görüş belirtmede ve mahkemede kaynağın mesnetsiz olmaması hakkında zikredildiği anlaşılmaktadır. Zira Kâdî Şüreyh, hadis rivayetinde öne çıkan bir isim olmadığı gibi tâbiûnun büyüklerinin metoduna uyarak irsalde de bulunmuştur (Alâî, *Câmiü’t-tahsîl*, s. 195).

³² Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 506.

³³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. IV, s. 147.

³⁴ İbn Sa‘d, *et-Tabakât*, c. VI, s. 280. Bedreddin ez-Zerkeşî, rivayetin sıhhatine zarar vermemekle birlikte bazı saiklerin sika râvileri tedlise sevk ettiğini belirtmiştir. Bunlar arasında râvinin ilgili rivayeti hocasından çok defa dinlemesi ilk sebep olarak zikredilmiştir. İbrahim en-Nehaî’nin İbn Mes‘ûd’un hadisleri birçok kişiden dinlediği için aradaki râvileri zikretmeyip “قال ابن مسعود” demesi örnek olarak verilmiştir (*en-Nüket ala Mukaddimeti İbni’s-Salâh*, thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferic, Riyad: Edvâi’s-Selef, 1998, c. II, s. 130).

kalkıncaya kadar kendilerine hadis rivayet etmediğini haber vermiştir.³⁵ Saîd b. Cübeyr'in isnad talebine bu denli tepki vermesi, güvenin esas olduğu bir mecliste hocanın kaynağının istenmesi sanki onun güvenilirliğini sorgulama anlamına gelmesi nedeniyledir. Ancak bu husus, isnad sormanın yerleşmesi aşamasındaki geçişi göstermesi açısından önemlidir. Nitekim Ebû Ubeyde el-Kûfî'nin (ö. 82/701) isnadını zikretmeksizin rivayet ettiği bir hadisin kaynağının sorulması üzerine kendisinin asla yalan söylemediğini belirterek cevap vermesi sened zikretme arka planında güven ilişkisinin olduğunu teyit etmektedir.³⁶ Benzer şekilde Kûfeli olup tefsir alanındaki rivayetleriyle tanınan İsmail b. Abdurrahman es-Süddî (ö. 127/745) de isnad sorulmasına sıcak bakmamıştır. Süfyân es-Sevrî Süddî'ye hadisin kaynağını sorunca, o bundan rahatsız olmuş ve biraz da istihzayla karışık “falan filan” yanıtını vermiştir.³⁷ Ebû İshak es-Sebî ise Şu'be'nin kendisine yönelttiği “bu hadisi kimden duydun?” sorularına başlangıçta kızarak tepki verirken daha sonraları -aşağıda görüleceği üzere- onun maksadının hadisleri tashih etmek olduğuna kanaat getirince onun sorularını çoğunlukla cevaplamıştır.³⁸

Irak bölgesindeki diğer bir ilim merkezi Basra'da ise Hasan el-Basrî'nin benzer tavırlar sergilediği görülmektedir. O, mürsel rivayetleriyle meşhur olduğu³⁹ için öğrencilerinin isnad sormasına dair birçok soruya muhatap olmuştur. Örneğin bir adam, Hasan el-Basrî'ye “Kâle Rasûlullah” diyerek hadis naklediyorsun, sana hadis rivayet edenlerin isnadını zikretsen olmaz mı?” diyerek rivayetlerinin kaynağını sormuş, Hasan ise “Allah'a yemin olsun ki, bizler ne yalan söyledik ne de yalanlandık. Üç yüz sahâbînin içinde olduğu bir ordu ile Horasan gazvesine katılmıştık” sözleriyle karşılık vermiştir.⁴⁰ Yine Hasan el-Basrî, hadis rivayet ettikten sonra kendisine Ali b. Zeyd b. Cüd'ân (ö. 131/748) tarafından yöneltilen “Bu hadisleri kim rivayet etti?” sorusunu, “Bilmiyorum, ancak güvenilir birinden işittim, şimdi ise bu rivayetleri sana naklediyorum” diye cevaplamıştır.⁴¹ Benzer şekilde Hasan meclisinde “Kâle Rasûlullah” diyerek hadis rivayet

³⁵ Dârimî, “Mukaddime”, 37.

³⁶ Ebû Ubeyde, zikri geçen hadisi kendisine Mesrûk'un naklettiğini belirtir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 38.

³⁷ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 259.

³⁸ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. V, s. 58.

³⁹ Humeyd et-Tavîl (ö. 143/760), Hasan ile Ebû Nadre'nin (ö. 108/726) yanına gidip ondan Hz. Ömer ile ilgili bir hadis dinlediklerini, ardından Hasan'ın daha önce rivayet etmediği bu hadisi, Ebû Nadre'den daha güzel olacak şekilde nakletmeye başladığını ve Ebû Nadre'yi zikretmediğini haber vermiştir (Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 122).

⁴⁰ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. V, s. 452; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 263.

⁴¹ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 336.

edince Bekir el-Müzenî (ö. 106/724) hadisi kimden işittiğini sormuş, “Ondan bundan naklediyorum” demekle yetinmiştir.⁴² Başka bir rivayette ise kendisine yöneltilen bir soruya verdiği cevabı nereden işittiğinin sorulması üzerine Hasan gömleğini düğmelerini çözerek -bu soruya tepki verir şekilde- falan b. falan el-muhâcirî ve falan b. falan el-ensârî naklettiği diyerek muhacirden beş, ensardan dört sahâbînin ismini saymıştır.⁴³

Anlaşıldığı kadarıyla Hasan el-Basrî, pek çok sahâbîyle birlikte bulunduğu güven ortamında⁴⁴ hadis öğrendiği için hangi hadisi kimden öğrendiğini pek fazla dikkat etmemiş,⁴⁵ diğer bir ifadeyle ilerleyen zamanda öğrencilerim bana kaynağını sorarlar kaygısıyla hareket etmemiş, yaklaşık yarım asır sonra kaynakları sorulduğunda ise bazılarını hatırlayamadığını ancak güvenilir olduklarına dikkat çekmiştir. Hatta bu soruların sıklaşmasından dolayı güven vurgusu yaparak hatırladığı kaynağı zikretse de isnad taleplerini güvensizlik olarak algılayarak yer yer tepki göstermişlerdir.⁴⁶ Hasan el-Basrî’nin çoğunluğu sahâbîlerden oluşan çok sayıda hocasının bulunması, bunun yanında kendi döneminde hemen her konuda bilgiye sahip olması, isnad taleplerinin artmasının temel sebebi olarak değerlendirilebilir. Öte yandan onun Haccâc döneminde gördüğü baskıdan dolayı Hz. Ali’den doğrudan rivayette bulunamadığı için hadisleri “Kâle Rasûlullah” ifadeleriyle nakletmesi sebebiyle isnadsız şekilde hadis nakletmesinin diğer bir sebebi olarak görülebilir.⁴⁷

Hasan el-Basrî’nin isnad konusunda bu tavrı, isnad konusuna verdiği ehemmiyetle tanından İbn Sîrîn, Hasan el-Basrî’nin kendisine hadis rivayet edenleri araştırmaksızın onları tasdik etmesini ve isnadları zikretmeksizin nakilde bulunmasına tepki göstermiştir. Hatta İbn Sîrîn, bundan dolayı öğrencilere Hasan el-Basrî’den kendisine hadis rivayet etmemelerini tembih etmiştir.⁴⁸ Nitekim İbn Sîrîn, Habîb b. eş-Şehîd’den (ö. 145/762)

⁴² İbn Abdilber, **et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta mine’l-me’ânî ve’l-esânîd**, thk. Beşşar Avvad Ma’ruf vd., Londra: Müessesetü’l-Furkân, 2017, c. I, s. 250-51.

⁴³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 534.

⁴⁴ Hasan el-Basrî, Cündeb el-Becelî’nin Basra mescidinde kendilerine naklettiği hadisleri asla unutmadıklarını ve rivayet ederken Hz. Peygamber adına yalan söylemesinden dolayı korkmadıklarını ifade etmiştir (Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 123).

⁴⁵ Hasan el-Basrî, bir hadisi farklı iki kişiden işittikten sonra kaynağını zikretme gereği duymadan “Kâle Resûlullah” demiştir. Diğer bir ifadeyle hadisin güvenilir olduğuna inandıktan sonra hadisin kendisine kaynağından fazla önem vermemiştir. (İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 286-7).

⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 250; c. III, s. 126; Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 36, 43; Mizzî, **Tehzîb**, c. VI, s. 122.

⁴⁷ Hasan el-Basrî’nin Hz. Ali’den semâi yoktur. Bu rivayetin senedi zayıf kabul edilmiştir. Bk. İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 286. Bu rivayet ile ilgili sened ve metin açısından bir değerlendirmeye bk. Abdülkerim el-Vüreykât, “Esbâbü irsâli’l-hadîs inde’r-ruvât”, **Mecelletü’l-Câmiati’l-Ürdüniyye**, 2002, sy. 1, s. 16-17.

⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 387; Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 36.

Hasan el-Basrî'ye giderek akîka ile ilgili hadisi kimden rivayet ettiğini sormasını istemesi bu hususu teyit etmektedir.⁴⁹ Yine İbn Avn, Hasan el-Basrî'nin isnadlı rivayette bulunmamasından yakınmış, bazı hadislerin isnadlarını aktarmasını istemiştir.⁵⁰

Basra'da büyük tâbiîler arasında isnad taleplerine muhatap olan râvilerden bir diğeri Ebü'l-Âliye er-Riyâhî'dir (ö. 90/709). Ebü'l-Âliye, mürsel olarak naklettiği bir hadisin ardından Asım el-Ahvel'in (ö. 142/759) "Sana kimin rivayette bulunduğunu unuttun mu?" sorusuna, "Hayır, bana rivayet edeni de rivayet ettiği mekânı da hatırlıyorum, 50 sene önce rivayet etmişti" diyerek yanıt vermesine rağmen isnadı zikretmemiştir.⁵¹ Bu rivayet bir hadisin öğrenilme tarihiyle nakledilmesi arasında yaklaşık 50 yıllık bir sürenin olabileceğine işaret etmesi yanında Basra'da isnad taleplerinin erken dönemden itibaren görüldüğüne göstermesi açısından mühimdir. Diğer taraftan Ebü'l-Âliye, Hasan el-Basrî'nin genel tavrının aksine öğrendiği hadislerin kaynaklarını hatırladığını vurgulasa da kendisinin ve kaynaklarının güvenilir olması nedeniyle isnadları zikretmeme yönünden Hasan el-Basrî'ye benzer bir tavır sergilemiştir. İbn Sîrîn de Eyyûb'un kendisine Ebû Kılâbe'den naklettiği hadis ile ilgili "Ebû Kılâbe, salih biridir. Ancak o, kimden rivayet ediyor?" diyerek Ebû Kılâbe'nin isnad konusundaki tavrına tepki göstermiştir.⁵²

Yukarıda zikredilen âlimlerin davranışlarından hareketle büyük ve orta tâbiûnda bilgilerin isnadının sorulmasına dair bir fikir edilse de Katâde'nin meclislerinde yaşananlar ile onun ve meclisindekilerin bu tür sorulara verdiği tepkiler söz konusu süreci çok daha iyi anlatmaktadır. Katâde, kendisinden önceki âlimlerin yöntemini takip ederek meclislerinde isnad zikretmeyi gerekli görmemiş, ancak Şu'be ve diğerlerinin isnadları öğrenme konusundaki çabalarıyla hadislerin isnadını da zikretmiştir.⁵³ Dolayısıyla Katâde'nin ilmî hayatının takip edilmesi aynı zamanda isnad kullanımının gelişimi hakkında bilgi sunacaktır. Zira Katâde, ilk aşamada hadisleri muttasıl olarak nakletmemiştir. Ayrıca hocası Hasan el-Basrî gibi öğrendiği hadislerin kaynaklarının büyük oranda güvenilir olmasını yeterli görüp isimlerine dikkat etmediği için

⁴⁹ Buhârî, "Akîka", 2; Ali b. el-Medîni, **İlelül'l-hadîs**, s. 183. İbn Sîrîn'in diğer bir araştırması için bk. Özsoy, **Hadis Tenkidi**, s. 159.

⁵⁰ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. I, s. 488.

⁵¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXIV, s. 250.

⁵² Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. I, s. 6-7; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 124.

⁵³ Katâde, Şu'be'nin hadis konusunda çabasını "Sanki kayaları yerinden söküyorsun" sözleriyle nitelemiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 157).

öğrencilerinin isnad taleplerine muhatap olmuştur.⁵⁴ Nitekim Şa‘bî, bu özelliğinden dolayı Katâde’yi *hâtübü leyl*⁵⁵ olarak vasıflandırmıştır.

Katâde’nin önceleri isnad zikretmezken Şu‘be’nin ısrarlarıyla⁵⁶ hadis nakletmesi suretiyle aralarında oluşan bağ, “isnad sorma” ve “isnad araştırma” aşamalarının her birine farklı yönlerden örnek teşkil etmektedir. Katâde’nin her iki aşamaya da konu olmasının en önemli göstergesi, isnad taleplerine tepki veren tâbiîlerin aksine -Şu‘be’nin de ısrarıyla- onun isnadsız hadis nakletme konusunda tavır değiştirmesidir. Katâde’deki değişimi bir bütün halinde ele almak yerine söz konusu başlıklar altında incelemek isnadın yerleşmesinde geçirilen aşamaların tüm tâbiîler açısından görülmesine katkı sağlayacaktır. Dolayısıyla bu başlık altında Katâde’nin isnad taleplerine verdiği tepkiyle yetinilmiş, naklettiği isnadların hangi yönden araştırıldığına sonraki başlıklarda yer verilmiştir.

Rivayete göre Şu‘be, Katâde’nin meclisinde hemen hemen naklettiği her hadisin isnadını sormuştur. Hatta halkadaki kıdemli kişiler meclisin yeni üyesinin sürekli olarak Katâde’yi durdurup isnad sormasından rahatsız olmuşlar, Katâde’nin sözünün sened olduğunu, sorularından vazgeçmesi gerektiğini belirtmişlerdir.⁵⁷ Ma‘mer’in (ö. 153/770), gençler olarak Katâde’nin meclisinde toplanıp kendisine hadislerin isnadlarını sorduklarını, etrafındaki yaşlıların “Yavaş olun! Ebü’l-Hattâb senedir” diyerek soru sormalarına engel olmaya çalıştıklarını ve uzaklaştırdıklarını belirtmesi de bu hususu desteklemektedir.⁵⁸ Şu‘be’nin ısrarının artması üzerine Katâde, “Bizler, Hasan el-Basrî ve Saîd b. el-Müseyyeb gibi hocalarımıza ‘kimden işittin’ sorusunu sormaya çekinirdik” sözleriyle güvendikleri için hocalarına isnad sormadıklarını, kendisinin de bu tavrı devam ettirdiğini vurgulamıştır. Diğer taraftan Katâde, isnad taleplerinin verdiği kızgınlıkla Şu‘be’nin naklettiği bir hadisin ardından “Kimden işittin?” diyerek ona bilginin kaynağını sormuştur. Bu sefer Şu‘be “Ben sana soruyorum, cevap vermiyorsun. Ama sen bana

⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 166. Katâde’nin sika-zayıf ayrımı yapmaksızın birçok isimden hadis alması ve kaynak belirtmeksizin nakilde bulunmasında en yakın hocası Hasan el-Basrî’nin etkisinden söz edilebilir. Nitekim Hasan el-Basrî’nin halkasındaki başka tâbiîler de benzer bir tavır göstermişlerdir. Hasan el-Basrî halkasının isnad kullanımı hakkında daha fazla bilgi için bk. Maden, “Hicri II. Asır Ehl-i Hadis Halkaları”, s. 107-110.

⁵⁵ Hâtibu leyl terkinin anlamı için bk. Özsoy, **Hadis Tenkidi**, s. 190.

⁵⁶ Şu‘be, hadis nakleden râvilerin güvenilirliklerinden ve hafızalarından emin olmak için işittiği hadisleri farklı zamanlarda nakleden kimselerden tekrar dinlemiş ya da bu amaçla sorularını tekrarlamıştır. Bundan dolayı Şu‘be’nin kendisinden nakilde bulunduğu gibi güvenilir olarak telakki edilmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 50; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 168.

⁵⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 166.

⁵⁸ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 278.

soruyorsun” diyerek karşılık vermiştir. Şu‘be, rivayetin devamında naklettiği hadisin senedi zikrederek bir nevi hocasını isnadlı hadis rivayetine teşvik etmiştir.⁵⁹ Katâde, isnadlı hadis rivayeti konusunda hocalarının tavrının takip etmesine rağmen öğrencisinin naklettiği hadisin isnadını sorarak, hadis rivayet ederken sürekli isnad talebiyle karşılaşmaktan rahatsız olduğunu ima etmiştir.

Basra’da isnad talebine tepki gösteren tâbiîlerden bir diğeri İyâs b. Muâviye’dir (ö. 122/740). A‘meş, isnadsız şekilde hadis nakleden İyâs’a, bu hadisi kimin rivayet ettiğini sorunca onun kendisine bir Harûriye/Hâricîye vurur gibi vurduğunu belirtmiştir. Böyle bir karşılık beklemeyen A‘meş “Bana Hâricîlere vurur gibi mi vuruyorsun. Elbisemle bütün yolu temizlememi, hiçbir pislik veya pislik böceği bırakmadan toplamamı mı arzuluyorsun” diye tepki vermiştir.⁶⁰ Kendisine sert şekilde davranılmasını doğru bulmayan A‘meş, sarf ettiği sözleriyle her çeşit rivayeti almasının doğru olmadığını, dolayısıyla isnad talep etmesindeki amacının hadislerin sahihini sakiminden ayırt etmek olduğunu belirtirken belki de isnad taleplerine verilen en sert tepkiye maruz kalmıştır.

Tepkinin bu denli şiddetli olmasının temel sebebi ise isnad talebinin hocanın güvenini zedeleyeceği algısıdır. Hakkında birçok eleştiri bulunan⁶¹ Ali b. Zeyd b. Cüd‘ân da (ö. 131/748) Basra’da isnad taleplerine teki gösteren tâbiîler arasında yer almıştır. O, “Sâbit el-Bünânî → Enes b. Mâlik” tarikiyle naklettiği Hz. Peygamber’in dua anında ellerini koltuk altları görününceye kadar kaldırdığına dair hadisi zikrettikten sonra bu olayın yağmur duası esnasında gerçekleştiğini belirtir. Şu‘be, Ali b. Zeyd’e bu bilgiyi Enes’ten duyup duymadığını sormuş ancak Ali b. Zeyd, “Subhânallah!” diyerek isnadın sorulmasını garip karşılamıştır.⁶² Başka bir rivayette Şu‘be, aynı cevabı almasına rağmen soruyu iki defa tekrarlamıştır.⁶³ Bu rivayet, büyük tâbiûn döneminde isnad talepleriyle dikkat çeken Basra’da, isnad sorma ve isnada tepki vermenin sonraki nesilde kısmen devam ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Dönemin ilim merkezleri arasında yer alan Şam’da irsalin yaygın olduğu bilinen bir husustur. Nitekim Zührî’nin Şam ehline isnad kullanmamalarından dolayı yaptığı

⁵⁹ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 18, 280; İbnü’l-Ca‘d, **el-Müsned**, s. 159.

⁶⁰ İbnü’l-Ca‘d, **el-Müsned**, s. 123; Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 209.

⁶¹ Hakkındaki tenkitler için bk. İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 333-6.

⁶² Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 458.

⁶³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 415.

tenkitlerden burada isnadın ilk başta önemsenmediği anlaşılır.⁶⁴ Şamlıların hadisleri çoğunlukla mürsel ve munkatı olarak nakletmeleriyle tanınmaları da bu hususu teyit eder.⁶⁵ Süleyman b. Musa ed-Dımaşkî'nin (ö. 119/737) isnad taleplerinin Şam'da artmaya başladığı sürece yönelik açıklaması da bu bağlamda zikredilebilir. Rivayete göre o, "İnsanlar hadislerin isnadlarını talep ettiklerinde, hocalarımız vefat etmişti. Şayet onlar hayatta iken isnadları sorsalardı elbette isnadları öğrenebilirdik" demiştir.⁶⁶ Bu rivayet, hocalarının vefat etmesinin ardından isnad taleplerinin arttığı için Süleyman b. Musa'nın isnadları tespit etmekte zorlandığını, şayet daha önce sorulsaydı hocalarının kaynaklarını öğrenmenin mümkün olduğunu göstermesi yanında hocalarının hadisleri çoğunlukla mürsel olarak rivayet ettiğini, muhtemelen hocalarına duydukları güvenden dolayı kendilerinin de isnad talep etmeye gerek duymadıklarını göstermektedir. Tahminen hicri 70'li yıllarda doğan Süleyman b. Musa'nın hocalarının genelde orta kuşak tâbiün tabakasından olması ile Zührî'nin Şam'a ilk defa hicri 82 yılında geldiği ve bu tarihten sonra Şamlı râvileri isnadsız hadis nakletmeleri sebebiyle tenkit ettiği birlikte düşünüldüğünde, Süleyman b. Musa'nın Şam için bahsettiği sürecin ortalama hicri 90-115 tarihlerine tekabül ettiği söylenebilir.

Basra'dan Şam'a göç etmek zorunda kalan Ebû Kılâbe'ye (ö. 104/722) isnad sorulması ve onun verdiği tepki, Süleyman b. Musa'nın söz konusu açıklamasının anlaşılması açısından önemlidir. Yezîd b. Ebî Meryem ed-Dımaşkî (ö. 144/761), Ebû Kılâbe'nin Dımaşk yakınlarındaki Dâriyye'ye yerleşmesinin ardından ondan çokça istifade ettiklerini belirtmiş, ancak ona "kimden naklettin?" sorusunu yöneltince ders vermeyi terk ettiğini belirtmiştir.⁶⁷ Ebû Kılâbe'nin vefatına yakın bir dönemde Şam'da ders verdiği dikkate alındığında, onun isnad talebine muhatap olması Süleyman b. Musa'nın sözlerini teyit etmekte, bu bölgede isnad sormanın hicri II. asrın başlarında yaygınlaşmaya başladığını göstermektedir. Öte yandan Ebû Kılâbe'nin isnad taleplerini karşılıksız bırakması, onun Basra'daki akranlarının bu konudaki tavırlarına benzer şekilde davrandığını çağrıştırmaktadır.

⁶⁴ Emin Aşıkutlu, **Hadiste Ricâl Tenkidi**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997, s. 49.

⁶⁵ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 287.

⁶⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 411; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 316.

⁶⁷ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 305.

Süleyman b. Musa'nın yukarıdaki açıklamaları, hicri II. asırla birlikte Şam'da isnad taleplerinin arttığına vurgulamakla birlikte Ebû Kılâbe'de görülen isnad taleplerini karşılıksız bırakma tavrı, sonraki dönemde de devam etmiştir. Nitekim Şam'ın en önemli muhaddis ve fakihi Evzâî (ö. 157/774), hadis nakletmesinin ardından kendisine yöneltilen “kimden duydun” sorularını, “Bu hadisi senin için değil, kendim için tahammül ettim ve sika gördüğüm kimselerden öğrendim” diyerek yanıtlamıştır. Başka bir rivayette ise hocası Hassân b. Atiyye'den (ö. 130/748) mürsel/munkatı olarak naklettiği bir hadis için “Hassân kimden nakletti” diye sorulunca o, “Biz Hassân gibilere, ‘kimden işittin?’ demezdik” cevabını vermiştir.⁶⁸ Buna rivayetlere göre Evzâî, hadis rivayet ederken bazen hiç sened zikretmemiş bazen de hocasının adını zikretmekle yetinmiş, bu tarz rivayetlerinin kaynakları sorulduğunda ise kendisinin hocalarına güvenip soru sormadığı gibi ona da güvenilmesini gerektiğini belirtmiştir.⁶⁹ İsnad taleplerini çoğunlukla olumsuz karşılayan Evzâî⁷⁰ ve hocalarının isnad talepleri konusundaki tavrı dikkate alındığında, aralarında önemli muhaddislerin de bulunduğu belli bir grubun en azından öğrencilik dönemlerinde Şam'da isnad zikretmeme eğilimini belli bir süre sürdüğü anlaşılmaktadır. Evzâî'nin fakih kimliği yönüyle isnad konusundaki tavrına bakıldığında ise *Sünen*'indeki isnad kullanımlarının dönemin tavrıyla uyumlu olduğu ve fakih kimliğini bunda etkisi olduğu ifade edilebilir.

İsnad kullanımındaki değişimin bir bütün olarak görülmesi için sadece isnad taleplerine gösterilen tepkileri dikkate almak yeterli olmayacaktır. Bundan dolayı burada elde edilen bilgiler, isnad talebine gösterilen tepkiler ve isnad taleplerinin olumlu karşılık bulduğu örneklerle ele alınması gereklidir. Burada ise tâbiî râvilerin isnad taleplerine verdikleri tepkiler; tepkilerin zamansal ve bölgesel dağılımı, tepki gösterenlerin ortak özellikleri ve tepki göstermenin temel sebeplerine değerlendirilebilir.

Mezkûr bilgilere göre isnad taleplerine verilen tepkilere bölgesel ve zamansal açıdan bakıldığında bu sorulara en erken ve en sık Kûfe ile Basralı tâbiîlerin muhatap

⁶⁸ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. I, s. 173.

⁶⁹ Evzâî'nin *Sünen* isimli eserinin büyük çoğunluğunun mürsel/munkatı rivayetlerden oluşması da Evzâî'nin isnad taleplerine karşı tavrını doğrulamaktadır. Evzâî'nin eserindeki isnad kullanımı hakkında bk. Nevzat Aydın, “İmam-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu (Yüksek Lisans Tezi)”, *On Dokuz Mayıs Üniversitesi SBE*, Samsun, 2001, s. 197-210.

⁷⁰ Evzâî'nin istisna kabilinden de olsa isnad talebine olumlu cevap verdiği bir örneğe rastlanmıştır. Ancak o isnad talebini cevaplariken dahi hocalarının güvenilir olduğunu vurgular şekilde, naklettiği bir hadisin kaynağını soran bir adama “bana ‘es-sâdiku’l-masdûk’ Ebû İshak el-Fezârî nakletti” ifadesiyle cevap vermiştir (Ebû Nuaym, *Hilye*, c. VIII, s. 254).

olduğu görülmektedir. Bunda Irak bölgesindeki yalancı râvilerin çokluğundan dolayı hadislerin kaynağının tespit edilmesine duyulan ihtiyacın etkisi önemli bir unsurdur. İsnad taleplerinin bu bölgede daha yoğun görülmesi beklenen bir durumken isnadın zikredilmesine bu denli tepki gösterilmesi, en azından tepki veren Iraklı tâbiîlerin güven esaslı ilim öğrenip öğrettiğine işaret etmektedir. Dolayısıyla Irak'ta bir tarafta hadis uydurmanın yaygınlığından, diğer tarafta dışa kapalı da olsa güvenilir bir ortamdan bahsedilebilir. Medine'de ise erken döneme dair isnad taleplerine verilen tepkiler Irak'ın gerisindedir. Medine'de isnad talebine gerek duyulmamış, burada isnad talep edip tepkiyle karşılanan râviler genellikle dışarıdan gelmiştir. Diğer taraftan isnad taleplerine tepki verme tavrının Medine'de küçük tâbiûn döneminde dahi devam etmesi, sahâbîler kendi aralarında sağladığı güven unsurunun belli bir kesimce devam ettirildiğini göstermesi açısından önemlidir. Mürsel hadis rivayetinin sıkça rastlandığı Şam'da ise isnad taleplerinin geç görülmesi ve bunun yanında bu taleplere tepki gösterenlerin tâbiûn sonrasında da varlığını sürdürmesinin nedeni olarak devlet merkezinin Şam'da olmasının sağladığı güven ortamından söz edilebilir. Ancak Şamlıların neden irsale fazlaca başvurduğu konusunda net bir bilgi bulunamadığı belirtilmelidir. Sebep/ler her ne olursa olsun, Şamlı râvilerin irsale sıkça başvurmaları ve hicri II. asrın ilerleyen dönemlerinde dahi Şam'da bilgilerinin kaynaklarını zikretmek istemeyen alimlerin bulunuşu, bu şehirde isnad kullanımının diğer şehirlere göre kısmen geciktiğinin bir işareti sayılabilir.

Bu başlıkta dikkat çeken diğer bir husus, isnad zikredilmesi istendiğinde buna olumsuz yanıt veren râvilerin daha çok büyük ve bazı orta kuşak tâbiûn tabakasına mensup mürsel rivayetleriyle meşhur şahıslar olmasıdır.⁷¹ İsnad taleplerine tepkiyle karşılık verilmesinin temel sebebi ise “bu hadisi kimden işittin?” gibi soruların muhataplarca bir nevi kendilerine ve kaynaklarına güvensizlik duyulduğunun düşünülmesidir. Başka bir ifadeyle sahâbîlerin kendi aralarında tesis ettikleri güven ortamında ilim talep etmiş bu râviler, sahâbî hocalarının tavrını devam ettirir şekilde hadis aldıkları isimleri zikretme gereği duymadıkları gibi, kendilerine yöneltilen kimden

⁷¹ İrsâlde bulunan tâbiîlerle ilgili daha geniş bilgi için bk. Arif Salih Sıdkî, “Nefyü's-semâ' inde'l-muhaddisîn (Doktora Tezi)”, **Câmiatü'l-Yermûk Külliyyetü's-Şeria ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye**, 2006. Sıdkî, çalışmasında bir ya da daha fazla sahâbîden mürsel hadis naklettiği ittifak edilen 555 tâbiîyi, merâsîl kitaplarını dikkate alarak belirlemiştir. Ayrıca haklarında ihtilaf edilen râvilere işaret etmiş, başka kaynaklardan yararlanarak eklemelerde bulunmuştur (s. 101-710).

işittikleri sorusunu da doğru bulmamışlardır.⁷² Özellikle Saîd b. el-Müseyyeb, Hasan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr, İbrahim en-Nehaî ve Katâde gibi toplumda meşhur olan ve kendilerine güvenilen⁷³ tâbiîlere bu tarz soruların yöneltilmesi, gerek bu râvilerce gerek meclislerindeki tarafından büyük bir tepkiyle karşılanmıştır. Bu tarz soruları olumsuz yanıtladığı halde bazı büyük tâbiîlerin mürsel rivayetlerinin kabul edilmesinde ise bölgedeki tek hocadan irsalde bulunma, kaynağın tahmin edilebilir olduğu için güveni arttıran bir unsur olarak değerlendirilebilir.⁷⁴

Netice olarak şehirlere göre farklılıklar bulunsa da isnad taleplerine gösterilen tepkilerin büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemi sonrasında büyük oranda sona erdiği söylenebilir. Tepkilerin sona erdiren en büyük etken ise isnad zikredilmesini ısrarla talep eden yeni bir neslin varlığıdır. Bu nesil, isnad taleplerine verilen tepkilere rağmen isnaddaki kopukluğu tespit etmekle başladığı girişimlerini, zahiren semâın sabit olduğu isnadları da araştırarak devam ettirmişlerdir.

2. İsnad Sorma Aşamasının Kazanımları

İsnad sorma aşamasında sadece isnad taleplerine gösterilen tepkiler söz konusu olmamıştır. Bazı tâbiîler talep edilmesi durumunda mürsel/munkatı olarak naklettikleri hadislerin kaynaklarını zikretmiştir. Bu tarz örneklere geçmeden önce tepki gösteren tâbiîlerin görüşlerinde bir değişikliğin olup olmadığı üzerinde durulmalıdır. Böylece isnad sorma aşamasındaki süreci takip etmek ve isnad taleplerinin verilen tepkilerin sona ermesindeki etkisinden söz etmek mümkün olacaktır. Ayrıca isnad taleplerine nasıl tepki verdiği veya isnad taleplerini olumlu cevapladığı bilinmeyen büyük ve orta kuşak

⁷² Vüreykât, irsal sebeplerini konu alan “Esbâbü irsâli’l-hadîs” isimli makalesinde muhaddisler arasında irsalin en yaygın sebebinin mürsil râvinin kendi hocasına güvenmesi olduğunu belirtmiştir (Esbâbü irsâli’l-hadîs, s. 11). Öte yandan irsal sebepleri arasında zikrettiği diğer hususlar, örneklerin az ve geç dönemlere ait olması sebebiyle irsalin temel sebebine işaret etmekten uzak görünmektedir (s. 4-10, 12-15).

⁷³ Hasan el-Basrî (Hasan el-Basrî’nin mürselleri ve irsalde bulunmasının sebepleri için bk. İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 285-89; Ömer Abdülazîz Abdullah Cugbeyr, *el-Hasan el-Basrî ve hadîsuhü’l-mürsel* [Amman: Dâru’l-Beşir, 1992]; Hudayrî, *Tefsiru’t-tâbiîn*, c. I, s. 239-40), Ebû’l-Âliye, Enes b. Sîrîn ve Atâ b. Ebî Rebâh gibi kaynağının güvenirliliği yeterince araştırmaması sebebiyle cerh edilenler dışında irsalle öne çıkan diğer râvilerin rivayetleri güvenilir kabul edilmiştir (Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. II, s. 35-36; İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 274; Alâî, *Câmiü’t-tahsîl*, s. 89). Saîd b. el-Müseyyeb, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, Şa’bî ve Tâvûs mürsel rivayetleri kabul edilenlere örnek verilebilir. Hatta kaynakları hakkındaki genel değerlendirmesinden dolayı İbrahim en-Nehaî’nin mürselleri müsned rivayetlerinden daha güvenilir kabul edilmiştir (Yahya b. Maîn, *et-Târîh [Dûrî]*, c. IV, s. 14; Ebû Dâvûd, *Suâlât [Âcurrî]*, c. I, s. 220; Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. III, s. 239; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. I, s. 244; İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, s. 4; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 416; İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 274; Mizzî, *Tehzîb*, c. XXVII, s. 233).

⁷⁴ Şamlı Hâlid b. Ma’dân’ın kendi bölgesinde maruf olan sahâbilerden irsalde bulunması örnek verilebilir. Bk. Zehebî, *Siyer*, c. IV, s. 537.

tâbiûnun hadislerinin nasıl kayıt altına alındığı soruna dair yürütülecek tahminler, resmin tamamını görmeyi sağlayacaktır.

İsnad taleplerine tepki göstermesine rağmen bu tavırlarını kısmen veya tamamen değiştiren tâbiîlerden bahsetmeden önce isnad taleplerine tepki veren ve bu tutumunu devam ettiren tâbiîlerin hiçbir şekilde isnad kullanmadıkları ya da hiçbir soruya cevap vermedikleri düşünülmemelidir. Nitekim isnad taleplerine tepki göstermesiyle tanınan Hasan el-Basrî,⁷⁵ Ebû Kılâbe⁷⁶ ve Zeyd b. Eslem'in bazı isnad taleplerini olumlu cevaplamıştır. Buna karşılık güveni esas alıp sahâbe döneminin çizgisini takip eden ve isnad taleplerini karşılıksız bırakan tâbiîlerin akranlarına göre daha çok mürsel hadis naklettikleri görülmektedir. Söz gelimi Saîd b. el-Müseyyeb, Nehaî ve Hasan el-Basrî kendi dönemlerinin bir özelliği olarak hadisleri bazen mürsel bazen muttasıl nakletmiştir. Bu tâbiîlerin isnad tepkilerine verdikleri tepkiler, hadis rivayet ederken mürsel veya muttasıl şeklinde bir ayrımı yapmadıklarına işaret etmektedir. Öte yandan Saîd b. el-Müseyyeb'in tahmin edilebilen ve güvenilen kaynaklardan irsalde bulunduğu için mürsellerine güvenilirken Hasan el-Basrî, tespit edilmesi zor olan birçok kaynaktan irsalde bulunduğundan bu tür rivayetlerine temkinli yaklaşmıştır.

İsnad taleplerine tepki vermesine rağmen Nehaî ve Katâde, yöntemlerinde değişimlerin yaşanması sebebiyle dikkat çeker. Araştırılabildiği kadarıyla bu iki isim dışında isnad taleplerine tepki gösteren râvilerin, az da olsa tavırlarını değiştirip değiştirmedikleri tespit edilememiştir. Nehaî, bu konudaki tavrını mutlak olarak değiştirmemiş, öğrencisi A'meş için istisnaya gitmiştir. Nitekim A'meş, onun kendisini sevdiği için isnadı zikrettiğini ifade etmiştir.⁷⁷ A'meş'in böyle bir ayrıcalık elde etmesinin temel sebebi ise yukarıda geçtiği üzere hocasına ısrarla hadislerin isnadlarını sormasıdır. Öte yandan A'meş'e hadislerin isnadlarını zikretse de Nehaî'nin bu konudaki genel tavrının değiştiğini söylemek zordur. Onun mürsel rivayetlerinin varlığı ve A'meş'in onun tüm hadislerini rivayet etmemesi, bu tespiti teyit etmektedir.

⁷⁵ Hasan el-Basrî; Abdullah b. Büreyde, İbrahim b. İsmail el-Kûfî ve Süfyân b. Alâ'nın kendisine yönelttiği isnad taleplerini olumlu cevaplamıştır. Bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 116; Buhârî, **et-Târîhu'l-kebir**, c. I, s. 314; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 250.

⁷⁶ Hâlid el-Hazzâ, (ö. 141/758) Ebû Kılâbe'ye Hz. Peygamber'den naklettiği bir hadisi kendisine kimden naklettiğini sormuş, Ebû Kılâbe kaynağını zikretmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 408; Buhârî, **et-Târîhu'l-kebir**, c. I, s. 207).

⁷⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 147.

İsnad taleplerine tepki göstermesine rağmen bu husustaki tavrını büyük oranda değiştiren Katâde, değişimin takip edilebileceği en iyi örnektir. Yukarıda işaret edildiği üzere Şu‘be, tüm tepkilere rağmen -yer yer çekimser davransa da-⁷⁸ Katâde’yi isnad zikretmeye sevk etmiş, nakledilen her hadiste hocasını durdurarak isnadını sormuştur.⁷⁹ O, Katâde’nin zikrettiği isnadlardaki olası şüpheleri dahi izale etmeye gayret etmiştir. Bu çabalarının neticesinde Katâde zaman ilerledikçe Şu‘be’nin ilmî birikimini fark ederek hadisleri isnadlarıyla zikretmeye başlamıştır.⁸⁰ Şu‘be, Katâde’nin meclislerini takip etmesinin neticesinde onun hadis rivayetinde “حدثنا، سمعت” ve “حدث فلان” lafızlarını ne için kullandığını,⁸¹ hadis naklinde kimden işitip kimden işitmediğini öğrenmiştir. Hatta Katâde zaman zaman kendi hadislerini Şu‘be’ye sormuştur.⁸²

Şu‘be dışında Katâde’yi isnad kullanmaya sevk eden ikinci bir gerekçe ise Hammâd b. Ebî Süleyman’ın bir yakınından kalan miras için muhtemelen 112/730 yılında Basra’ya geldiğinde naklettiği bilgileri isnadlı olarak zikretmesidir.⁸³ Bu süreci anlatan öğrencisi Hammâd b. Seleme (ö. 167/784), Katâde’nin önceleri isnad zikretmeksizin “Hz. Peygamber’den, Hz. Ömer’den, Hz. Ali’den bize ulaştığına göre” diyerek hadis rivayet ettiğini, ancak Hammâd b. Ebî Süleyman Basra’ya gelip “حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ وَفُلَانٌ وَفُلَانٌ” diyerek hadisleri isnadlarıyla naklettiğini öğrendiğinde onun da “Mutarrif’e sordum, Saîd b. el-Müseyyeb’e sordum. Enes b. Mâlik, Hasan el-Basrî bize tahdîs etti” diyerek isnadları zikretmeye başladığını, adeta isnadları üzerlerine serptiğini nakleder. Hammâd, rivayetin devamında hocasının isnadları peş peşe zikretmesinden dolayı hadisleri

⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. I, s. 170.

⁷⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. I, s. 166. Örneğin Şu‘be, Katâde’ye “belağanî an Rasûlillah” diyerek naklettiği bir hadisi kim işittiğini sormuş, “Zühri’ye mülâzemet eden bir gençten işittim” şeklinde cevap almıştır. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 250.

⁸⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. I, s. 166.

⁸¹ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. I, s. 151; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. I, s. 169.

⁸² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. I, s. 128. Şu‘be’nin Katâde’ye yönelttiği isnad taleplerinin pratiğe yansımaları gösteren bir rivayet dikkat çekidir. Rivayete göre Şu‘be, Katâde’nin Fetih suresinin ilk ayetiyle ilgili Enes b. Mâlik’ten naklettiği hadis ile yine onun Fetih suresinin 5. ayetiyle ilgili İkreme’den naklettiği hadisin her ikisini, Kûfe’de “Katâde → Enes b. Mâlik” tarihiyle nakletmiş, daha sonra Vasit’ta Katâde’yle karşılaşında durumu öğrenmiştir. Rivayetler arasındaki karışıklığı ayırt eden Şu‘be, hatasını telafi etmek için tekrar Kûfe’ye gitmiş ve rivayetleri doğru senedleriyle nakletmiştir (Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, c. XX, s. 176).

⁸³ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. III, s. 3; Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, c. XV, s. 444; M. Özgü Aras: “Hammâd b. Ebî Süleyman”, *DİA*, c. XV, s. 485. Aras, Hammâd b. Ebî Süleyman’ın Basra’ya geldiğinde hadisleri isnadları ile zikretmesinin Katâde’yi isnad kullanmaya sevk etmesi sebebiyle, hadislerin senedlerinde kopukluk olmaksızın rivayet etme usulünü Basra’ya ilk getiren kişi Hammâd’ın olduğunu dile getirmiştir. Sadece bu rivayeti dikkate alarak mezkûr yorumu yapmak için ek karineler gerektiği malumdur. Nitekim İbn Sîrin halkası isnad konusunda farklı bir tutum sergilemiştir. Bk. Maden, “Hicri II. Asır Ehl-i Hadis Halkaları”, s. 107.

ezberleyemediklerini, bunun için kendisinin hadisleri kapıya yazdığını, ezberledikten sonra yazıyı sildiğini ifade etmiştir.⁸⁴ Katâde'nin diğer bir öğrencisi Hemmâm b. Yahya (ö. 164/780), aynı olayı anlatırken Hammâd b. Ebî Süleyman'ın Basra'ya geldiğinde Katâde'nin meclisinin ona meylettiğini ve bu meclise rağbetin azaldığını belirtmiş, Hammâd'ın Nehaî'nin ismini zikrederek isnadlı bilgi verdiği için Katâde'nin de hadisleri isnadları ile rivayet etmesi üzerine önceleri mürsel olarak yazdığı hadislerin müsnedlerini yazmaya başladığını haber vermiştir.⁸⁵ Bu rivayetlere göre Hammâd b. Ebî Süleyman'ın muttasıl isnadlar zikredip zikretmediği açık olmasa da⁸⁶ söz konusu tavrı Katâde'yi de muttasıl isnad zikretmeye sevk etmiş olmalıdır. Katâde'nin öğrencileri ise bunu fırsata çevirerek hadislerin müsned hallerini kaydetmişlerdir. Nitekim 110/728 yılında Katâde'den ilim talebine başlayan Ma'mer, onun mecliste naklettiği isnadları ezberleyemediğini belirtmiştir.⁸⁷

Katâde ve öğrencilerindeki bu değişim; rivayetlerin mürsel hallerinin giderek terk edilip müsnedlerinin gerekliliği ve yayımlaşması hususuna da açıklık getirmektedir. Öğrencilerin hadislerin muttasıl isnadla nakledilmesine verdikleri tepkilere bakılırsa daha önce böyle bir durumla karşılaşmadıkları anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Şu'be'nin de 110/728 yılı öncesinde Basra'ya yerleşmesinin⁸⁸ ardından Katâde'nin meclislerine daha çok gittiği düşünüldüğünde, Katâde'nin hicri 112-117 tarihleri arasında isnadı zikrettiği ifade edilebilir. Hammâd'ın Basra'ya gelişi, Katâde'nin bir anda isnad kullanımına yol açtığı izlenimi verse de Şu'be'nin hocasına ısrarla isnad sorması, onu isnad kullanmaya hazırlamış görünmektedir. Bu yönüyle Hammâd'ın Basra'ya gelişinin, Katâde'nin isnadlı hadis nakletme sürecini hızlandırdığı ifade edilebilir. Neticede Basra'da muttasıl isnad kullanımının -en azından bir grup hoca ve öğrencinin için- hicri 110'lu yıllarla birlikte söz konusu olmaya başladığı söylenebilir.

İsnad taleplerine tepki göstermeksizin olumlu cevap veren tâbiîler, şehir ayırımına göre ela alındığında Medine'de hadislerinin çoğunluğunu “babası Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekir → Hz. Âişe” tarikiyle nakleden Abdurrahman b. el-Kâsım'a (ö.126/743)

⁸⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 172; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 282.

⁸⁵ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 7.

⁸⁶ Hammâd'ın yukarıda geçen lafızlarda görüleceği üzere sadece hocalarının isimlerini zikretmesi, hadisleri mürsel/munkatı olarak naklettiği izlenimi vermektedir. Ayrıca Hammâd'ın hadis rivayeti açısından ana kaynağının İbrahim en-Nehaî olduğu dikkate alındığında Katâde'nin isnadlı bilgi nakletmenin yanı sıra kaynaklarının genişliğini göstermek istediği düşünülebilir.

⁸⁷ İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. I, s. 327.

⁸⁸ İbrahim Hatiboğlu, “Şu'be b. Haccâc”, **DİA**, c. XXXIX, s. 223.

yöneltiren isnad talepleri görülmüştür.⁸⁹ Bu örneklerden birinde Şu‘be, Abdurrahman b. Kasım’a “Hz. Peygamber üç örtüyle kefenlendi” hadisini kendisine kimin naklettiğini sormuş, Abdurrahman ise Ebû Ca‘fer Muhammed b. Ali’nin rivayet ettiğini belirtmiştir. Öte yandan aynı hadisin Eyyûb es-Sahtiyânî tarafından “Abdurrahman b. Kasım→babası→Hz. Âişe” tarikiyle nakledilmesi hatalı bulunmuş ve Şu‘be’nin isnad sorması bunun gerekçesi olarak dile getirilmiştir.⁹⁰ Abdurrahman b. Kasım’ın mürsel olarak naklettiği bir hadisin senedini belirlemeyi amaçlayan isnad sorma girişimi hem isnadın kullanımını yaygınlaştırmış hem de olası hataların öne geçilmesini sağlamıştır. Diğer bir örnekte ise Yahya el-Kattân, Hz. Âişe’nin hacdaki bir uygulamasını munkatı olarak nakletmesi üzerine Yahya b. Saîd el-Ensârî’yi kendisine kimin naklettiğini sorar. Yahya el-Ensârî, Hz. Âişe’nin yeğeni Kâsım’dan naklettiği cevabını verir.⁹¹ Munkatı bir rivayetdeki kopukluğu ortaya koyan bu örnek, sadece merfu rivayetlerin değil mevkuף rivayetlerinde isnadının arandığının görülmesi açısından önemlidir.

Hicaz bölgesinin önemli şehri Mekke’de ise İbn Ebî Müleyke’ye (ö. 117/735) mürsel olarak nakletti hadis sorulmuştur. Rivayete göre Eyyûb es-Sahtiyânî, daha önce yasaklanan kurban etlerini üç gün sonrasında saklama, kabir ziyareti ve bazı kaplardan içme ilgili hadis nakleden İbn Ebî Müleyke’ye bu hadisi kim işittiğini sormuştur. İbn Ebî Müleyke, Ebü’z-Zinâd’ın bu hadisi bazı Kûfelilerden naklettiğini belirtmiştir. Bu hadisin “İbn Ebî Müleyke → Hz. Âişe” tarikiyle naklinin yanlış olduğuna dikkat çeken Ahmed b. Hanbel, İbn Ebî Müleyke’nin olduğu senedin yukarıda bahsedilen gibi olduğunu tespit etmiştir.⁹² Önceki örnekte olduğu gibi bir tâbînin mürsel olarak naklettiği hadisin kaynağını onun en yakın hocasına atfetmekte hata edilmiş, bu hata isnadın sorulmasıyla engellenmiştir.

İsnad taleplerine en çok Irak bölgesinde tepki verildiği gibi mürsel hadisleri tespit etmeye yönelik isnad sorma çabaları da en fazla bu bölgede karşılık bulmuştur. İsnad talebinde bulunan münekkitlerin genelinin Iraklı olması bu hususu doğrulamaktadır. Nitekim Ali b. el-Medînî, isnadı ilk defa teftiş edenler arasında İbn Sîrîn, Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn Avn, Şu‘be, Yahya b. Saîd el-Kattân ve Abdurrahman b. Mehdî’nin öne

⁸⁹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 164-65.

⁹⁰ İbn Ebî Hâtim, **el-İlel**, c. III, s. 509.

⁹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 337.

⁹² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 545; Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. V, s. 125. Dârekutnî de aynı değerlendirmeyi yapmıştır. bk. Dârekutnî, **el-İlelû’l-vâride**, c. XI, s. 363.

çıkıldığını dile getirmiştir.⁹³ Hepsi Basralı olan bu isimlere A‘meş ve Sevrî de eklenebilir. Ancak Hicaz örneklerinde görüldüğü gibi bu alimler, sadece kendi şehirlerinde değil farklı şehirlerde isnad sorma konusunda çaba göstermiştir. Bu durum bir taraftan Irak’ta isnad sorma faaliyetlerinin daha yoğun olduğuna işaret ederken diğer taraftan bu bölgede isnada daha fazla ihtiyaç hissedildiğini teyit etmiştir. Konuya dair verilecek örnekler, isnadın yerleşme aşamalarının ilkinin bu bölgede nasıl gerçekleştiğinin takibini sağlayacaktır.

Kûfe’deki isnad sorma çabalarının sonuçlarını görme açısından verilecek örneklerden biri Hakem b. Uteybe’nin tavrıdır. Şu‘be Hakem’in “Hz. Peygamber, Ümmü Seleme ile evlenince onun yanında üç gece kaldı” rivayeti isnadsız aktarması üzerine ona bu hadisi kimden işittiğini sormuş, Hakem ise bu rivayetin Hicazlılar nezdinde bildiğini söyleyerek kaynak zikretmemiştir. zikretmekten çekinmediğini göstermiştir.⁹⁴ Hakem belli bir isim zikretmek yerine muğlak bir cevap verse de bilgisinin kaynağını belirtmiştir.

Şu‘be’nin isnad zikretmeyen hocalarına bu konuda ısrarcı olmasının sağladığı katkının bir benzerini A‘meş’in de ortaya koyduğundan bahsedilmişti. A‘meş, isnad taleplerine tepki veren hocalarının bu konudaki tavırlarını tamamiyle değiştiremese de hocalarının tepkinini bir nebze olsa kırabilmiştir. İsnad taleplerine tepki gösteren İbrahim en-Nehaî’ye olan yakınlığın sağladığı özel konumla özellikle hocasının İbn Mes‘ûd’dan naklettiği hadislerin isnadları öğrenmesi en dikkat çeken durumdur.⁹⁵

Konuyla ilgili örneklerin birinde A‘meş, Şa‘bî’ye Nehaî’nin İbn Mes‘ûd’a ait mevkuf bir hadisini nakleder. Şa‘bî ise İbrahim’in İbn Mes‘ûd’dan ilim öğrenmesinin mümkün olmadığını ima ederek “İbrahim, bu rivayeti İbn Mes‘ûd’dan ne zaman öğrendi? diye sorar. Bunun üzerine A‘meş, İbrahim’e giderek isnadın aslında “Hemmâm b. el-Hâris → Amr b. Şürahbîl → İbn Mes‘ûd” şeklinde olduğunu öğrenir.⁹⁶ Başka karineler gerektirmekle birlikte A‘meş’i, Nehaî’nin naklettiği mürsel/munkatı rivayetleri sormaya sevk eden etkenlerden biri, Şa‘bî’nin bu konudaki yönlendirmesidir. Diğer taraftan bu rivayet, Şa‘bî’nin İbrahim’in sened zikretmeden nakilde bulunmasına bir tepki olarak düşünüldüğünde, isnad konusundaki farklı tutumların bu iki isim arasındaki fikir ayrılıklarına yeni husus olarak eklenebilir.

⁹³ İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 52.

⁹⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakât*, c. VIII, s. 73. Mezkûr hadis için bk. Ebû Dâvûd, “Nikah”, 35.

⁹⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, c. IV, s. 147; İbn Receb, *Şerh*, c. I, s. 277.

⁹⁶ Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-târîh*, c. III, s. 220-21.

A‘meş’in isnad taleplerine tepki gösteren diğer bir hocası Saîd b. Cübeyr’e yönelttiği isnad talebine olumlu karşılık alması, onun bu konudaki etkinliğini göstermektedir. Rivayete göre Saîd b. Cübeyr’in isnadsız hadis nakletmesi üzerine A‘meş, Saîd’e bu bilginin kaynağını sorar. Saîd ise bu bilginin senedinin “Ebû Abdurrahman es-Sülemî → Ebû Musa el-Eş‘arî → Hz. Peygamber” şeklinde olduğunu haber verir.⁹⁷

Kûfe’deki isnad sorma çabaları bunlarla sınırlı değildir.⁹⁸ Ebû İshak es-Sebî’nin İbn Mes‘ûd’un tilâvet secdesiyle ilgili bir görüşünü aktarınca Ma‘mer’in Ebû İshak’a bu bilgiyi kendisine kimin naklettiğini sormasına yer verilebilir. Ebû İshak, “ashâbımız” diyerek Alkame, Esved ve Rebî‘ b. Haysem’den aldığını bildirmiştir.⁹⁹ Yine Ebû İshak, üç taşla istinca hadisini kimden işittiğini -muhtemelen kendisine isnad talep edilmesi üzerine- “Bize Ebû Ubeyde b. Abdullah b. Mes‘ûd değil, Abdurrahman b. el-Esved, babasından merfu olarak nakletti” sözleriyle açıklamıştır.¹⁰⁰ Diğer bir örnekte Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763), bir ayetin tefsirine dair haberi kendi sözü gibi nakletmiş, ancak Hemmâm b. Yahya ona bu bilgiyi kimden aldığını sormuştur. Bunun üzerine Kelbî “Ebû Salih → Câbir b. Abdullah → Hz. Peygamber” isnadını zikretmiştir.¹⁰¹ Yine Hafs b. Gıyâs’ın, Müslim el-A‘ver’den işittiği bir hadis hakkında hocasına kimden işittiğini ve isnaddaki her bir râvinin kaynaklarını sorması; Müslim’in de “İbrahim en-Nehaî → Alkame → İbn Mes‘ûd → Hz. Âişe” isnadını zikretmesi örnek verilebilir.¹⁰² Son olarak bu üç örnek, daha çok büyük ve orta kuşak tâbiûn tabakasındaki mürsel/munkatı hadisleri tespit yönelik isnad sorma çabalarının kısmen de olsa tâbiûn sonrasında devam ettiğinin görülmesi açısından önemlidir.

Irak’ın diğer önemli şehri Basra’da ise yukarıda geçtiği üzere İbn Sîrîn, Eyyûb es-Sahtiyânî ve İbn Avn gibi tâbiûl isnadın önemine vurgu yapmalarına rağmen mürsel/munkatı rivayet naklettikleri bilinmektedir. Ancak isnad taleplerine çok fazla muhatap olan ve olumsuz tepki gösteren Basralı tâbiûye rastlanmamıştır.¹⁰³ Bunun en büyük sebebi, Hasan el-Basrî gibi tepki verenlerin yüksek oranda olmasına karşılık isnadı

⁹⁷ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 182.

⁹⁸ Zikredilenler dışında Zübeyd b. el-Hâris’in (ö. 122/740) Ebû Vâil’e isnad sorması da eklenebilir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. II, s. 47).

⁹⁹ Abdürrezzâk es-San‘ânî, **el-Musannef**, c. X, s. 77.

¹⁰⁰ Hâkim en-Neysâbüri, **Ma‘rife**, s. 367.

¹⁰¹ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VII, s. 283.

¹⁰² İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VIII, s. 4.

¹⁰³ Zehebî, **Siyer**, c. II, 553.

önemseyen tâbiîlerin de bulunmasıdır. Eyyûb es-Sahtiyânî, Mekke’de öğrendiği hadisleri Basra’ya döndüğünde öğrencilerine rivayet etmiş, ardından unutma korkusuyla öğrencilerinden isnadları ezberlemelerini istemiştir.¹⁰⁴ Örnek olması açısından Muâviye b. Kurre’nin (ö. 113/731), isnad taleplerinden bunalmasına rağmen kaynaklarını zikretmesine yer verilebilir. Muâviye, bir ayetin tefsiriyle ilgili naklettiği haberin Şu’be tarafından kaynağının sorulması üzerine, kaynağını zikredip “Bizi sıkıştırmandan kurtulduk” demiştir. Muâviye’nin isnad talebini yerine getirmesinin ardından sarf ettiği ifade, onun Şu’be’nin isnad taleplerine karşılık vermemeye çalışmasına rağmen sonuçta isnadı zikrederek ısrardan kurtulduğuna işaret etmektedir.¹⁰⁵ Şu’be, Muâviye’nin naklettiği hadislerin kaynağının Şehr b. Havşeb olduğunu öğrencince, Muâviye’nin mürsellerinin zayıf olduğu kanaatine ulaşmıştır.¹⁰⁶ Hocalarının tepkilerine rağmen ısrarını sürdüren Şu’be, bu örnekte görüldüğü gibi hadislerin sıhhatini belirlemede önemli bir görevi ifa etmiş, isnad sorma çabalarının pratikteki faydasını ortaya koymuştur.

İsnad sorma aşamasının Şam’daki görünümü ise yukarıda değinildiği üzere hicri II. asrın başlangıcında hadislerin mürsel olarak rivayet edilmesinin yaygın şekilde kullanımı üzerinedir. Zührî’nin Şamlıları isnadsız hadisler rivayet etmeleri sebebiyle uyarması¹⁰⁷ ve Süleyman b. Musa’nın hocaları döneminde isnadın henüz sorulmadığı şeklindeki açıklaması bu hususu desteklemektedir. Ancak bu durum, Şam’da hiçbir şekilde isnad kullanılmadığı ya da isnadlı hadis nakledilmediği değil, muttasıl isnadların bu dönemde çok fazla tercih edilmediği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim bir adamın Ebû İdrîs el-Havlânî’ye naklettiği hadisin isnadını soruca onun “Hadisleri isnadlı şekilde nakletmeye gücüm yeter” demesi, isnadların bilinmesine rağmen zikredilmediğini gösterir.¹⁰⁸ Recâ b. Hayve (ö. 112/730) ise İbn Avn’a Ya’la b. Ukbe’nin Ramazan’da cünüp olarak sabahladığında oruca devam edip etmeyeceğiyle ilgili Ebû Hüreyre’ye danıştığını rivayet etmiş, bir süre sonra İbn Avn’ı bu hadisi kimden duyduğunu sorusuyla karşılaştınca Ya’la b. Ukbe’den bizzat duyduğunu haber vermiştir.¹⁰⁹

Şam’daki isnad kullanımıyla daha detaylı bilgiyi bölgenin en fazla öne çıkan alimi Mekhûl vermiştir. Nu’mân b. el-Münzir, Mekhûl ile birlikteyken Iraklı gençlerin

¹⁰⁴ Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 239.

¹⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 169; İbnü’l-Ca’d, **el-Müsned**, s. 24.

¹⁰⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 131.

¹⁰⁷ Zehabî, **Siyer**, c. V, s. 334.

¹⁰⁸ Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 434; İbn Asâkir, **Târîhu Dımaşk**, c. XXVI, s. 164.

¹⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. II, s. 328-29.

geldiğini, Mekhûl'e çeşitli sorular sorarak bilgi aldıklarını ve ona naklettiği bilgileri kimden işittiğine, kimden rivayet ettiğine dair sorular sorduğunu haber vermiştir. Rivayetin devamında Mekhûl, sorulan nakillerin isnadlarını zikrettikten sonra Iraklıların isnad sormakla doğru yaptıklarını ancak Şamlıların hadisleri alışageldikleri gibi (isnad sormaksızın) aldıklarını belirterek onların isnadı önemsememelerinden yakınmıştır.¹¹⁰ Mekhûl, bu açıklamasıyla bir anlamda kendisinin de içinde bulunduğu durumu izah etmiştir. Nitekim kendisine de aynı hadisleri bazen muttasıl bazen de mürsel nakletmiş, aradaki râvileri zikretmeksizin Hz. Peygamber'den veya sahâbîlerden çok sayıda nakilde bulunmuştur.¹¹¹ Ancak Mekhûl sorulması durumunda isnadı zikretmekten geri durmamış, rivayette geçtiği üzere Iraklı gençlerin isnad taleplerini iştiyakla cevaplamıştır. Buna göre hocadan çok öğrencilerin isnad talebinde bulunmamasının Şam'da isnad kullanımının seyrini değiştirdiği söylenebilir. İbn İshak'ın Mekhûl'den isnadsız olarak naklettiği namazda kaçınıcı rekatta kalındığının karıştırılmasıyla ilgili hadis, Mekhûl isnad kullanımı ve öğrencilerin isnad taleplerinin etkisini görme açısından dikkate değer. Aynı hadisi Mekhûl'den Kureyb→İbn Abbâs→Abdurrahman b. Avf senediyle nakleden Hüseyin b. Abdullah, İbn İshak'a "Mekhûl'un bu rivayetin isnadını sana zikretti mi?" şeklinde sormuş, İbn İshak isnadı sormadığı cevabını vermiştir.¹¹² Başka bir rivayette ise Mekhûl, muhtemelen öğrencilerinden gelen soru üzerine "Size naklettiğim hadislerin geneli, Şa'bî ve Saîd b. el-Müseyyeb'tendir." açıklamasını yapmıştır.¹¹³ Şam'daki isnad kullanımının bir özeti olan Mekhûl'ün tavrı ve burada isnad taleplerine verilen tepkiler dikkate alındığında Zührî'nin uyarılarına rağmen onun muasırı olan pek çok Şamlı râvinin mürsel rivayete devam ettiği, Şam'da isnad kullanımının tam olarak oturmadığı ve diğer bölgelere daha geç dönemde yerleştiği ifade edilebilir.¹¹⁴

İsnad sorma aşamasıyla ilgili son olarak isnad taleplerinin ikinci amaçlarından bahsedilmelidir. Zikredildiği üzere tâbiûn dönemindeki isnad talepleri, sahâbeye yöneltlen sorulara nazaran haberin kaynağına aidiyetini tespit etmeyi hedeflemektedir. İsnad sorma aşamasında zikredilen isnad taleplerinin bu özellikte olması isnad

¹¹⁰ İbn Asâkir, **Târîhu Dimaşk**, c. I, s. 362.

¹¹¹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. IV, s. 394; c. XI, s. 317; c. XXXV, s. 355; c. XXXVI, s. 352; c. XXXVII, s. 107.

¹¹² Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. III, s. 210-211; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 432.

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 449; c. III, s. 81.

¹¹⁴ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 287; İbn Teymiyye, **Mecmû'u'l-fetâvâ**, 3. bs., thk. Amir Cezzar-Enver Baz, İskenderiye: Dâru'l-Vefâ, 2005, c. XX, s. 174.

taleplerinin tâbiûn döneminde değiştiğinin en büyük göstergesidir. Ancak bu durum, tâbiûn döneminde haberin doğru olup olmadığını teyit etmek için isnadın zikredilmesinin istenmediği anlamına gelmemekte, istisna kabilinde de olsa bu tür örneklerle rastlanmaktadır. Hişâm b. Urve hem bu türdeki isnad talebinin mantığını açıklaması hem de böyle bir isnad talebine konu olması açısından örnek olarak zikredilebilir. Hişâm, İbn Ebi'z-Zinâd'a "Senin sağlam bir şekilde ezberlediğin bir hadis rivayet edilip de bu hadiste sana muhalefet eden birisi olursa ona 'Bu hadisi kimden aldın?' diye sor" tavsiyesinde bulunur. Kendisi böyle bir durumla karşılaştığında "Bana bu hadisi babam nakletti, sana kim rivayet etti?" dediğini, bunun üzerine adamın susup kaldığını belirtmiştir.¹¹⁵ Bu örnekte Hişâm'ı isnad araştırmasına sevk eden saik ezberlenen hadise muhalefettir. Anlaşıldığı kadarıyla muhalefet durumunda isnadın istenmesi, normal şartlarda isnadın yer yer zikredilmediği izlenimi vermektedir. Buna rağmen muhalefet sorununu çözmek için dahi isnad araştırılmasına gidilmesi, isnadın geçerliliği için artı bir kazanımdır. Diğer taraftan bir adam, Hişâm'a "Hırsızlık yapması durumunda kaçak kölenin kesilir" şeklinde naklettiği sözü babasından duyup duymadığını sorarak Hişâm'ın yaptığı açıklaya benzer şekilde isnad sormuştur. Hişâm ise "Bu rivayeti babamdan işitmedim. Fakat sika ve memun olan Yahya b. Saîd el-Ensârî, babamdan nakletti" karşılığını verir.¹¹⁶ Bu örnekteki isnad talebi, farklı bir amaç taşısa da isnadın kullanımın nasıl şekillendiğinin görülmesi açısından dikkate değerdir. Nitekim Hişâm'a sorulan bu soruya şahit olan Hammâd b. Zeyd, Urve'nin mezkur görüşünü Hişâm→Yahya→Urve senediyle naklederek, soru sorma yoluyla öğrenilen bilginin senedli olarak nakledilmesini sağlamıştır. Öte yandan Hammâd b. Zeyd, muhtemelen tartışmalı bir konu olduğu için Yahya b. Saîd ile karşılaşınca bu görüşü sormuş, detaylı bilgi almıştır.¹¹⁷ Neticede tartışılan bir konunun gerçek olup olmadığını tespit etmek için bilginin aidiyetini sormayı hedefleyen isnad talepleri, isnad sorma aşamasının doğrudan konusu olmasa da bu aşamadaki tüm parçaları görme açısından kayda değer bir durumdur.¹¹⁸

¹¹⁵ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s. 210; Krş. Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 238; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 34.

¹¹⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 159; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXXI, s. 368.

¹¹⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 387.

¹¹⁸ Konuyla ilgili başka örnekler de mevcuttur. Örneğin Saîd b. el-Müseyyeb, Âmir b. Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın babasından naklettiği merfû bir hadisi işitmiş, muhtemelen bu rivayeti garib karşıladığı için Sa'd'a giderek ona bu hadisi duyup duymadığını sormuştur (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. III, s. 114; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 30; İbn Hibbân, **et-Tekâsim ve'l-enva'**, c. IV, s. 190). Diğer bir örnekte ise A'meş, Kûfe'deki bir şeyhin aynı mecliste sarf edilen üç talakın tek talak olacağı ile ilgili Hz. Ali'den naklettiği

İsnad sorma aşamasındaki dikkat çeken diğer bir durum, isnadın gerekliliğine vurgu yapmasıyla tanınan bazı tâbiîlerin, isnadsız hadis nakletmeleri sebebiyle kendilerinden isnad talep edilmesidir. İsnada vurgu yaptığı halde bazı tâbiîlerden isnad talep edilmesi, isnad kullanımının henüz tâbiûn döneminde etkin şekilde kullanılmadığına, en azından isnad soranların da bu sorulara muhatap olduğuna bir işaret sayılabilir. Büyük tâbiîlerden küçük tâbiîlerin öğrencilerine kadar pek çok ismin bu tür sorulara muhatap olduğu görülmektedir. Ancak örneklerine yer verilecek tâbiîlerin, isnadsız hadis rivayetini hangi ortamda zikrettikleri, hadisleri rivayet kastıyla söyleyip söylemedikleri dikkate alınması gereken bir husustur. Söz gelimi meclislerin henüz sistemli hâle gelmediği büyük tâbiûn döneminde bir hadisin isnadsız zikredilmesiyle küçük tâbiîlerin öğrencileri konumundaki bir râvinin meclis dışında nasihat veya başka sebeplerle isnadını vermeden nakledilmesi arasında fark vardır. İki örnek de aynı yapıda olmasına rağmen ilk örnek isnadın sistemli kullanımının yerleşmediğini göstermesi bakımından öne çıkmaktadır. Öte yandan bu tür sorular, büyük tâbiûn tabakasından sonra giderek azalırken tâbiûn döneminin bitiminde ise daha çok özel sebeplerle nakledilen isnadsız hadisleri tespit etmeye yönelik olmuştur.

İsnada vurgu yapan veya pek çok râviden isnad talep etmesiyle tanınan meşhur tâbiîlerden de isnad talep edilebilmiştir. Bu tür örnekler, isnad sisteminin kendi içindeki kontrolünün nasıl sağladığını görmeye katkı sağlayabilir. İsnadın kullanımının gerekliliği üzerinde duran İbn Sîrîn, **تَبَيَّنْتُ** lafzını kullanarak Hz. Âişe'den Hz. Peygamber'in namazına dair bir hadis nakleder. Saîd b. Ebî Sadaka, İbn Sîrîn'e bu hadisi kimden naklettiğini sorar. İbn Sîrîn, çok önceleri işittiğini ne kimden işittiğini ne de ilgili râvinin güvenilir olup olmadığını hatırlamadığını ifade eder.¹¹⁹ Başka bir rivayette ise Ebû Huşeyne, İbn Sîrîn'e naklettiği bir hadisi kimden işittiğini sormuş, o da güvenilir (*sebt*) olan Eyyûb'den işittiğini belirtmiştir.¹²⁰ İbn Sîrîn isnad kullanımı ile ilgili en fazla dikkat çeken husus ise İbn Sîrîn'in İbn Ömer'den sadece iki hadis işitmesine rağmen yaklaşık otuz hadisi mürsel olarak nakletmesidir.¹²¹ Ancak bu durum onun öğrencileri tarafından tespit edilmiş, isnad talep etmek suretiyle gerekli tedbirler alınmıştır.

bilginin Hz. Ali'ye ait olup olmadığını sormuştur. A'meş'in bu şeyhe giderek Hz. Ali'den işitip işitmediğini sorması üzerine şeyh, Hz. Ali'den nakledilen yazılı bir metni getirir. A'meş, metinde şeyhin naklettiğinin zıddına bir bilgi yer aldığını görünce, şeyhe sitemde bulunur. Şeyh, durumu kabul ederken, böyle nakletmesini Kûfelilerin istediğini belirtir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 242).

¹¹⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XLI, s. 227. Bu hadisin başka bir tarikiinde İbn Sîrîn'in öğrencisi Hişâm, onun Abdullah b. Şakîk'ten nakilde bulunduğunu rivayet eder (Ebû Dâvûd, "Tahâret", 135).

¹²⁰ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. II, s. 255; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 143.

¹²¹ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. II, s. 55.

İsnadsız nakilde bulunan râvileri tenkit etmesiyle tanınan Zührî, yer yer isnadsız hadis nakletmiştir. Bu rivayetlerden birine göre Nu‘man b. Râşid el-Cezerî, yaralı olduğu halde etrafındakilerin yönlendirmesinden dolayı gusûl alan ve bu sebeple vefat eden sahâbîyle ilgili hadisi¹²² Zührî’ye nakletmiş, Zührî daha sonra bu hadisi doğrudan Hz. Peygamber’den nakletmeye başlamıştır. Bunu fark eden Nu‘man, “bu hadisi sana kim nakletti?” sorusunu yöneltince Zührî, kendisinin naklettiğini belirterek hadisi kimden aldığını açıklamasını istemiştir. Nu‘man’ın hadisi Kûfeli bir adamdan aldığını öğrenen Zührî, Kûfelilerin hadislerinde birçok hatanın olduğunu belirtmiştir.¹²³ Diğer bir rivayette ise Mâlik b. Enes, Zührî’ye İbn Ömer’den naklettiği hadislerin kaynağını sormuş, Zührî’de oğlu Sâlim’den öğrendiğini dile getirmiştir.¹²⁴ Bu duruma göre Zührî’nin hocalığı döneminde -hicri II. asrın başlarında- bazı hadisleri isnadsız nakletmesi üzerine öğrencilerinin isnad taleplerine muhatap olduğu anlaşılmaktadır.¹²⁵ Nitekim onun mürsel hadis naklettiği bilinen bir husustur.¹²⁶

Neticede isnad kullanımının gerekliliğini vurgulayan ve hadis rivayetinde isnad kullanımına azami derecede dikkat gösteren İbn Sîrîn, Şa‘bî¹²⁷ ve Zührî gibi râvilerin dahi yer yer isnadsız hadis nakletmesi, tâbiûn döneminde isnad kullanımının tüm şartlarda yerine getirilen bir uygulama olmadığını göstermektedir. Bu durumu isnad sistemi için bir eksiklik görmek yerine isnadın sistemleşme sürecinde geçirilen bir aşama ya da değişim olarak kabul etmek daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Ancak bu noktada büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemindeki güvene dayalı ve bilerek mürsel/munkatı hadis rivayet etmekle küçük tâbiûn ve sonrasında aradaki râvilerin bilinmemesi veya önemsenmemesinden dolayı mürsel/munkatı hadis nakletmenin arasını ayırt etmek gerekmektedir. İlk aşamadaki isnadsız hadis nakli dönemin bir özelliği olduğu için

¹²² Dârimî, “Tahâret”, 71; İbn Mâce, “Tahâret”, 93.

¹²³ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târih**, c. II, s. 760; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VIII, s. 247.

¹²⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 294.

¹²⁵ Şâfiî’nin muttasıl vurgusunun temel gerekçelerinden biri Zührî’nin dahi metrûk bir râviden irsalde bulunmasıdır. Dolayısıyla senedler muttasıl olmadığı sürece sıhhatten emin olunması mümkün değildir (Yavuz Köktaş, Fatih Gümüş, “Mürsel Hadis Kavramının Gelişiminde İbnü’s-Salâh’ın Rolü”, **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2019, sy. 16, s. 247).

¹²⁶ Zührî’nin mürselleri, mu‘dal sayıldığından hocası konumunda olan Saîd b. el-Müseyyeb ve Urve b. ez-Zübeyr gibi râvilerin mürsellerine denk tutulmamıştır. Bk. Özkan, “Zührî”, **DİA**, c. XLIV s. 545.

¹²⁷ İsnada önem vermesiyle dikkat çeken Şa‘bî de isnad araştırmasına konu olmuştur. Ebû İshak es-Sebîi, Şa‘bî’ye Hz. Peygamber’den doğrudan aktardığı bir hadisin isnadını sormuş, Şa‘bî de bu hadisi İbn Abbâs’tan işittiğini bildirmiştir (Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 58). Başka bir örnekte ise İbn Avn (ö. 151/768), Şa‘bî’ye Hz. Peygamber’den naklettiği bir hadisin kaynağını sormuş, o da Hâris el-A‘ver’den (ö. 65/685) işittiğini belirtmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. II, s. 343).

isnadın sistemleşme aşamalarından biri olarak görülebilecekken ikinci aşamadaki isnadsız hadis nakli isnad sisteminin değil ilgili kişilerin bir eksikliği olarak kabul edilmelidir. Öte yandan ikinci aşamada sohbet, fetva veya hadisin isnadsız nakledilmesini gerektirecek ders dışı bir gerekçe mürsel/munkatı hadis nakletmenin sistemli isnad kullanımının dışında tutulması gerektiği belirtilmelidir. Malik b. Enes, Süfyân es-Sevrî¹²⁸ hatta sonraki asırda Yahya b. Maîn'in¹²⁹ dahi isnadsız hadis naklettiği görülmüştür. Daha geniş araştırmaları gerektirmekle birlikte bu muhaddislerin isnadsız naklettiği rivayetlerin kendi eserlerinde ya da öğrencilerinin eserlerinde yer almaması, isnadsız rivayetleri “hadis nakletme” kastıyla zikretmediklerine bir işaret sayılabilir.¹³⁰ Ayrıca bu hadislerin halkada nakledilmemesine rağmen öğrencilerin hocalarına isnad sormaktan vazgeçmemesi ise tâbiûn döneminde başlayan bu çabaların ayırım gözetilmeksizin devam ettirildiğini göstermektedir.¹³¹

Büyük oranda büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemine tekabül eden isnad sorma aşamasıyla ilgili şimdiye kadar üzerinde durulan konular dikkate alındığında, bu aşamada bazı tâbîlerin isnad taleplerine tepki gösterdiği, bazı tâbîlerin bu tepkilere olumlu karşılık verdiği anlaşılmaktadır. İsnad taleplerini olumlu karşılayanların naklettikleri her hadis için isnad sorulup sorulmadığını tespit etmek zorken, tepki gösterenlerin genel tavrının bu yönde olduğu dikkate alındığında -bazı istisnalar dışında- tepki gösterenlerin bu dönemde daha baskın bir görünüme sahip olduğu söylenebilir. Tepkilere olumlu ya da

¹²⁸ Süfyân es-Sevrî'nin ders halkası dışında isnadsız hadis nakletmesi ve öğrencisi tarafından isnadın sorulmasına dair bir örnek için bk. Zehebî, **Siyyer**, c. VII, s. 250.

¹²⁹ Yahya b. Maîn, “Sâbit el-Bünânî→Enes b. Malik” isnadıyla aradaki râvileri zikretmeksizin köpeklerin öldürülmesiyle ilgili bir hadis nakledince, öğrenci Dürî ona bu hadisi kimden işittiğini sormuştur. Bunun üzerinde Yahya, isnadın kalan kısmının “Affân→Hammâd b. Seleme” şeklinde olduğunu belirtmiştir (Hâkim en-Neysâbü'rî, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, c. I, s. 388).

¹³⁰ Mâlik b. Enes için böyle bir durumdan söz edilebilir. O, isnadsız şekilde “Hz. Peygamber, Iraklılar için mîkat yeri belirledi” hadisini naklettiğini işiten Abdürrezzâk es-San'ânî, ona bu hadisi kimden işittiğini sorar, Mâlik b. Enes de bu hadisi “Nâfi'→İbn Ömer” senediyle elde ettiğini belirtir. Bazı Medinelilerin “Mâlik bu hadisi kitabından çıkardı” uyarısı dikkate alındığında, Mâlik b. Enes'in isnadını bildiği halde bu hadisi doğrudan Hz. Peygamber'den naklederken öğrencilerine nakletme veya kitapta yer verme gayesi taşımadığı, farklı bir gerekçesinin olduğu söylenebilir. Ebû Nuaym, **Hilye**, c. IX, s. 237. Bahsi geçen hadis Hz. Âişe'den nakledilmektedir. Bk. Nesâî, “Menâsik”, 22; Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 19. Konuyla ilgili tartışmalar için bk. Mâlik b. Enes, **Muvatta'** (Şeybânî), thk. Takiyüddîn en-Nedvî, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1996, c. II, s. 332-33 (muhakkikin notu).

¹³¹ Delil getirmek için isnadsız nakledilen bir hadisin isnadının sorulmasına dair bir dikkat çekici bir örneğe yer verilebilir. Halife Me'mun, Basra kadısı Muhammed b. Abdullah el-Ensârî'ye (ö. 215/830) Basra'daki fakihlere dağıtmak için 50 bin dirhem verir. Hilal b. Müslim, bu paraların kendisine ve ashabına dağıtılması gerektiğini söyler ve bu görüşünü desteklemek için Abdullah b. Mes'ûd'un bir hadisini delil olarak zikreder. Bu rivayeti garib karşılayan Muhammed b. Abdullah, Hilâl'e bu hadisi kimden duyduğunu sormuş ve cevap alamayınca Hz. Peygamber'den naklettiği hadisin kaynağını bilmemesinden dolayı ona çıkışmıştır (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 210-11).

olumsuz karşılık verenler dışında bu aşamada isnad kullanımı önemseyen ve isnad taleplerini yönelten başka tâbiîlerin olduğu da dikkate alınmalıdır. Bu gruptaki tâbiîlerin, özellikle isnad konusundan herhangi bir yaklaşımı tespit edilemeyen râvilerinden isnadlı şekilde hadis öğrenme konusunda etkili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla az veya çok tepki gösterenler ile gerek kendileri isnadlı hadis naklederek gerekse isnad kullanımı vurgulayarak başkalarından isnadlı şekilde hadis öğrenenler olmak üzere ana iki gruptan bahsedilebilir. İki grubun hangisinin daha etkin olduğunu kesin çizgilerle ayırmak zor olmakla birlikte isnad taleplerinin tepkiyle karşılanmaya devam ettiği hicri I. asrın sonuna kadar ilk grubun baskın olduğu dile getirilebilir. İsnad konusundaki ısrarın hem bazı büyük tâbiîler hem de yeni nesil tarafından sürdürülmesiyle birlikte hicri II. asrın ilk çeyreğinden sonra mürsel rivayette büyük bir azalma görüldüğü söylenebilir. Özellikle büyük tâbiîlerin mürsellerinin güvenilir sayılırken sonraki tâbiîlerin mürsellerine değer verilmemesi bu hususu desteklemektedir.¹³² Öte yandan büyük tâbiîlerin mürsellerinin kabul edilmesinin en önemli gerekçesi, kendileri güvenilir olduğu gibi güvenilir kişilerden irsalde bulunmasıdır. Bu tâbiîler arasında yer alan Hasan el-Basrî'nin - kaynaklarının güvenilirliğini ısrarla vurgulamasına rağmen- mürsellerinin tartışmasının ana nedeni çok sayıda kaynaktan mürsel hadis nakletmesidir. Bu durum aynı zamanda tedvin öncesi dönemin bir özelliği olan bir hocanın ilmini merkeze alan pek çok tâbiînin mürsel hadislerini, kimden naklettiğinin tahmini kolaylaştırdığını göstermektedir.

Tüm tepkilere rağmen gerek isnadı vurgulayarak gerek isnad talep ederek ortaya konan çaba, mürsel hadislerin kullanımında değişimlerin yaşanmasına, belli bir aşamadan sonra gelişmelerin görülmesine sebep olmuştur. Bu konudaki değişimlerin seyri, şehirlerde görülen tepkilere veya isnad taleplerinin yoğunluğuna göre farklılık göstermiştir. Söz gelimi Medine'de isnad taleplerine tepki gösteren birkaç tâbiînin varlığına rağmen çok fazla isnad talebinde bulunulmadığını anlaşılmaktadır. Buna rağmen aralarında Urve b. Zübeyr, Sâlim, Nâfi' ve Ebû Seleme gibi pek çok tâbiînin mürsel rivayetlerinin tartışılmadığı görülmektedir. Bu tâbiîlerin mürsel hadis nakletmesi beklenen bir durumken farklı bir durumun ortaya çıkmamasının en büyük sebebi olarak

¹³² Büyük tâbiîlerin mürsellerini makbul sayanlarla ilgili bk. Polat, **Mürsel Hadisler**, s. 91-95; 140-143. Öte yandan bazı orta kuşak ve küçük tâbiîlerin mürsellerine değer atfedilmemiştir. Nitekim Yahya el-Kattân; Mâlik b. Enes dışında Katâde, Zührî, Eyyûb es-Sahtiyânî, Süleyman et-Teymî, A'meş, Yahya b. Ebî Kesîr, Süfyân es-Sevrî, İbn Uyeyne, İbn Ebî Hâlid gibi isimlerin mürsellerini değersiz bulmuştur. Bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 243-246; Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. II, s. 767.

Zührî'den söz edilebilir. Nitekim onun, hocalarından genellikle kaynaklarını belirterek nakilde bulunması onlara isnad sorduğu izlenimini vermektedir.¹³³ İsnad tartışmalarının en yoğun görüldüğü bölge ise Irak olmuştur. Irak bölgesinin önemli şehirleri Basra'da İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî'nin halkalarında farklılık görülürken Kûfe'de Şa'bî ve İbrahim en-Nehaî farklı tavırlar sergilemiştir. Ancak gerek İbn Sîrîn gerekse onun öğrencileri isnad konusundaki tavırlarını daha net gösterirken Şa'bî için bireysel bir çabadan söz edilebilir. Öte yandan Hasan el-Basrî ve Nehaî, bazı öğrencileri dışında isnad taleplerini karşılıksız bırakmıştır. Bu iki isim dışında her iki şehirde isnad taleplerine karşı çıkan başka tâbiîlerin de görülmesi, Medine'ye göre bu bölgede isnad taleplerine daha fazla ihtiyaç hissedildiğini göstermektedir. Şam'da ise isnad taleplerinin geç ve seyrek görülmesine bağlı olarak mürsel rivayetlerin terki daha geç döneme kalmıştır. Şehr b. Havşeb, Dahhâk b. Müzâhim ve Mekhûl gibi önemli isimlerin çokça mürsel hadis nakletmesi bunun yanında bu bölgede isnada ehemmiyet gösterilmemesi bu durumun temel sebebidir. Neticede isnad taleplerinin isnadın kullanımını büyük oranda sağladığı, isnad zikretmeme eğilimini kırdığından söz edilebilir. Buna karşın isnad zikretmeme tavrını değiştirmeyen büyük tâbiîlerin rivayetleri bu haliyle öğrenilerek sonraki nesillere aktarılmıştır.

İsnad sorma aşamasıyla ilgili son olarak, fitne sonrasında yalanın artması ile isnad taleplerini başlaması arasındaki ilişkinin gözden geçirilmesi gerektirmektedir. Bu konuda en fazla dikkat çeken bilgi, İbn Sîrîn'in fitne sonrasında¹³⁴ isnadın sorulmaya başlandığı ve sünnet ehlinin hadisleri kabul edilirken bidat ehlinin reddedildiğini ifade eden rivayet¹³⁵ ile kendi görüşlerini desteklemek için Hz. Âli adına para karşılığı hadis uydurtan Muhtâr es-Sekafî (ö. 67/687) döneminde isnadın sorulduğu bilgisi veren

¹³³ Zührî'nin İbn Ömer'in rivayetlerini dinledikten Nâfi'den sonra Sâlim'e gidip bunları babasından duyup duymadığını teyit etmesi, onun hocalarından isnadı gözeterek hadis öğrendiğine bir işaret sayılabilir (Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 77).

¹³⁴ İbn Sîrîn'in fitnenin şiddetlendiği süreçte on binlerce sahâbînin var olduğuna dair ifadesi, fitneyle Hz. Osman'ın öldürülmesi ve sonraki olayların kastedildiğine işaret etmesi yanında fitne sonrasında isnad taleplerinin büyük tâbiîlere yöneltildiği vurgusunu da desteklemektedir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 182.

¹³⁵ Bazı oryantalistler, fitnenin Hz. Osman'ın öldürülmesiyle başladığı dolayısıyla isnadın erken tarihlerden itibaren yaygınlaştığı görüşünü doğru kabul etmedikleri için İbn Sîrîn mezkûr ifadelerinin isnad faaliyetini meşrulaştırmak için uydurulduğu görüşündedir. Bazıları ise bu rivayet sahih kabul edilse bile mezkûr fitnenin daha geç tarihte vuku bulması gerektiği üzerinde durmuşlardır. Bk. Juynboll, **Oryantalistik Hadis Araştırmaları**, s. 42-43, 56-58.

nakildir.¹³⁶ Fitne sonrasında ve Muhtâr döneminde yaygınlık kazandığı vurgusu ile isnad çoğalmaya başlayıp bir ihtiyaç haline geldiği bilgileri dikkate alındığında büyük tâbiûn döneminde güvenilir râviler yanında zayıf ve yalancı râvilere de isnad sorulduğuna dair verilere rastlanması beklenmektedir. Ancak yukarıda yer verildiği üzere isnadın zikredilmesine yönelik talepler daha çok güvenilir râvilere yöneltilmiştir. Öte yandan elde edilen bilgilere göre isnad taleplerine gerek olumlu gerek olumsuz yanıt versin, bu tarz soruların mechul veya yalancı râvilere sorulduğu görülmemiştir. Doğru bir çıkarım yapmak için daha geniş bir araştırmaya ihtiyaç olmakla birlikte, bu dönemde özellikle yalancı ve maruf olmayan bilgiler nakleden râvilerden de isnad talep edildiği halde güvenilirmediği için rivayetlerinin kabul edilmediği buna karşın bu bilgilerin kayıt altına alınmadığı ifade edilebilir. Diğer bir ifadeyle bu dönemde cerh-ta'dîl faaliyetleri henüz sistemli şekilde yürütülmediği için bu yöndeki tenkitlerin kaydedilmemiş olmasından bahsetmek mümkündür. Öte yandan hicri 100 tarihinden önceki zaman diliminde yalancı râvilerin mevzu isnadlarının tespit edilememiş olması da isnadın doğuşuna zemin hazırlayan hadis uydurma faaliyetlerinin kayıt altına alınmadığının diğer bir göstergesidir.¹³⁷ Bununla birlikte İbn Sîrîn'in isnadın sorulması hususundaki testinin tüm şehirleri kapsayan genel bir eğilim olup olmadığı veya bireysel bir tutumun izlerini taşıyıp taşımadığının da araştırılması gerektiği belirtilmelidir.

C. İsnadın Yerleşmesinde İkinci Aşama: İsnad Araştırması

İsnad talepleri, isnadsız veya kopukluğun açık olduğu isnadlı hadis rivayetinin azalmasını büyük oranda sağlamıştır. Bu çabalar neticesinde isnad talepleri normal karşılanmaya başlanmış ve bu konudaki tepkilerin sona ermesinde önemli bir aşama kaydedilmiştir. Öyle ki tâbiûn dönemi sonrasında Malik b. Enes ve Evzâî gibi bazı muhaddislerin belag rivayetleri dışında hadisler büyük oranda senedleriyle birlikte nakledilmiş, bu senedli hadisler içerisinde isnad sorma aşamasında mürsel olarak kaydedilen hadisler de yer almıştır. Ancak hadis rivayet ederken isnad zikretmek, isnadın denetlenebilir yani râviler arasında ilgili hadiste semâin olduğunu göstermek için yeterli olmamıştır. Nakledilen her bir hadis için hoca-öğrenci arasındaki bağın denetlenebilmesi

¹³⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 380; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 51-53. İsnadın çıkışında Muhtâr es-Sekafî isyanının etkisi ile ilgili bk. Pavel Pavlovitch, "The Origin of the Isnād and al-Mukhtâr b. Abî Ubayd's Revolt in Kūfa (66-7/685-7)", **Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes**, 2018, c. XXXIX, s. 17-48.

¹³⁷ Kuzudişli, **Aile İsnadları**, s. 327.

için ise semâa delalet eden lafızların kullanılması gerekli görülmüştür. Mürsel/munkatı hadis rivayetinden isnadın denetlenebildiği bir yapıya geçiş ise yukarıda isnad araştırmaları olarak tarif edilen çabaların ardına gerçekleşmiştir.

İsnad araştırmaları, hadis rivayet ederken isnad zikredilse de tedlis¹³⁸ şüphesinin giderilmesini, yani olası kopuklukları tespit etmeyi hedeflemektedir. Bir öğrencinin daha önce hadis aldığı hocasından işitmediği hadisleri, hocasından işitmiş izlenimi verecek nakletmesi durumunda ilk etapta isnad talebine gerek görülmemiştir. Ancak isnad aşamasında araştırma, Şu'be'nin isnad talepleri neticesinde Katâde'nin kullandığı lafızlardaki farklılığı görmesindeki gibi öğrencinin semâi olan hocasından naklettiği her hadisi işitmediği fark edilmiş, bu şüphenin ortadan kaldırılması için zikredilen isnadlar araştırılmaya başlanmıştır. Hatta isnadın yerleşme sürecinin yeni bir aşaması olan bu dönemde bazı münekkitler, nakledilen her hadiste hocasını durdurarak/ikâf semâin olup olmadığını sormuştur. Böylece hangi râvinin hoca veya hocalarından ne kadar semâi olup olmadığı tespit edilmiş, isnadın yerleşme sürecindeki diğer bir sorun çözüme kavuşturulmuştur. Öte yandan bu çabalar, hangi râvinin ne oranda ve hangi hocalardan tedliste bulunduğu üzerinde durarak ilgili râviye ve rivayetlerinin değerini tespit etmeyi sağlamıştır.

Hedefleri ve neticeleri belirtilen isnad araştırmaları, kendi içerisinde iki ayrı görünüm barındırmaktadır. *İsnadı sorgulama* olarak isimlendirilen ilk görünümde, sorgulama eyleminin manasına da uygun olarak görünürde muttasıl olan bir isnad nakleden râviye tedlis şüphesini gidermek için soru sorulmuştur. İsnad sorgulamada istenen bilgi tek bir soruyla elde edilirken tek sorunun yeterli olmadığı durumlar da görülmüştür. Bu durumu araştırmayı konu edinen *isnad soruşturma* ise birinci soruda elde edilen isim isnadın muttasıl şeklini öğrenmek için yeterli olmadığında sonuca ulaşıncaya kadar soruşturmayı yeni râvilerden üzerinden takip etmektir. Araştırmanın bu türünde de genellikle tedlis şüphesi üzerinde durulmuş, ancak daha fazla çabayla neticeye ulaşılmıştır. Bundan dolayı iki görünüm arasında isnad sorgulama örnekleri daha belirgin görüntüye sahip olmuştur. Öte yandan isnad sorgulamada İbrahim en-Nehâf gibi tanınmış isimlerden çok fazla tedlis örneğine rastlanırken isnad soruşturmada daha az tanınan râviler araştırılmıştır. Ayrıca kendisinden tedliste bulunan tâbiîlere bakıldığında

¹³⁸ Tedlis hakkında geniş bilgi için bk. Veysel Özdemir, **Tedlis Değerlendirmesinde Usûl**, Ankara: İlahiyat Yayınları, 2014. Ayrıca müdellis râvilerin tabakaları hakkında bilgi için bk. Seyyid Abdülmâcid el-Gavri, **et-Tedlis ve'l-müdellisûn**, Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2009, s. 89-128.

birçoğunun isnad taleplerine tepki göstermiş olması, onların öğrencilerinin de benzer bir tavırla hocalarından duymadıkları rivayetlerde aradaki râviyi çıkarmakta sorun görmemesinin tesadüf olmadığını göstermektedir. Bu tutum Habîb b. Ebî Sâbit gibi bazı râvilerde çok daha belirgin şekilde görülmektedir. Nitekim Habîb, A‘meş’e hitaben “Eğer birisi senden hadis nakletse onu aradan çıkararak senden rivayet etmede bir sakınca görmem” demiştir.¹³⁹

İsnad araştırma aşamasının isnad taleplerinden sonra geldiği ve büyük oranda kademeli bir yapının takip edilebildiğinden bahsedilmiştir. Şu‘be gibi hem isnad talep eden hem de isnad araştırmasında bulunan münekkitler, zaman zaman bu iki yapının birbirine girmiş şekilde görünmesine sebep olmuştur. Ancak isnad talepleri isnadlardaki kopukluğu tespit etmek için çoğunlukla büyük tâbiîlere ve bazı orta kuşak tâbiîlere yöneltilirken isnad araştırmalarının orta kuşak tâbiîlerden başlayarak giderek artış göstermesi, bu iki aşama arasında kademeli bir görünüm olduğunu göstermektedir. Nitekim irsalde bulunan râvilerle tedliste bulunan râviler arasında da bu şekilde bir artma azalma söz konusudur. İbn Hacer’in müdellis râvileri tedlis yapma sıklıklarına göre gruplara ayırarak ele aldığı eserinde 152 müdellis râvinin 2’si büyük, 24’ü orta, 36’sı küçük tâbiûn tabakasında görülürken kalan râvilerin az bir kısmı hariç hemen hepsinin hicri II. asrın ikinci yarısından sonra vefat etmiş olması, tedlisin orta kuşak tâbiûn dönemiyle birlikte attığını göstermektedir.¹⁴⁰ Öte yandan İbn Hacer’in bu eserini esas alan bir çalışmada orta ve küçük tâbiûn tabakasında tedlise başvuranların 14’ünün nadiren tedlis yapan, 19’unun tedlise başvurması ihtimal dâhilde görülen, 20’sinin ise fazlaca tedlis yaptığı belirtilenlerden oluştuğu, sadece 3 tâbiînin zayıf veya meçhullerden tedlis yaptığı, 5’inin ise tedlis dışında bir sebeple tenkit edildiği tespit edilmiştir.¹⁴¹ Fazlaca tedlis yapanların İbnü’z-Zübeyr gibi semâ etmediği kitaptan nakilde bulunduğu için bu kapsamda değerlendirildiği düşünüldüğünde orta ve küçük tâbiûn tabakasında tedlisin sonraki sürece göre sayı yönüyle daha az ve sıhhat açısından daha güvenilir olduğu ifade edilebilir. Bu durum, tâbiûn dönemindeki tedlisin aradaki râviyi zikretmeyerek kusurları gizlemekten çok güvenden veya rivayetin maruf olmasından dolayı aradaki kaynağı zikretmemeyeyle ilgili olduğu izlenimi vermektedir. Verilecek örneklerle daha iyi

¹³⁹ İbn Hacer, *Ta’rîfu ehli’t-takdîs bi merâtibi’l-mevsûfine bi’t-tedlis*, thk. Asım b. Abdullah el-Karyûtî, Ammân: Mektebetü’l-Menâr, 1983, s. 38.

¹⁴⁰ İbn Hacer, *Ta’rîfu ehli’t-takdîs*, s. 18-57.

¹⁴¹ Özdemir, *Tedlis Değerlendirmesinde Usûl*, s. 225-34.

anlaşılabak bu görünüm, muttasıl isnad kullanımının tam olarak yerleşmemesiyle yakından ilgidir. Öte yandan müdellis râvilerin şehirlerede göre dağılımına bakıldığında 50 müdellis tâbiînin 21'inin Kûfe, 13'ünün Basra, 6'sının Mekke, 4'ünün Şam, 2'sinin ise Medine bölge veya şehirlerine mensup oldukları anlaşılmalta, bu açıdan tedlisin tespitine yönelik araştırmaların isnad taleplerinde olduğu gibi Irak bölgesinde yoğunlaştığı görölmektedir.¹⁴² Bu durum, şeklen değışse de mürsel rivayet eğilimiyle tedlis yapma arasında bölgesel bir devamlılığın olduğunu göstermektedir.

Müdellis râvileri ve müdelles rivayetleri tespit etmeyi sağlayan isnad araştırmalarına yakından eğilmek hem zikredilen teorik arka planın anlaşılmasını hem de vakıada tedlisin nasıl tespit edildiğinin görölmesini sağlayacaktır. İsnad taleplerinde olduğu gibi isnad araştırma örneklerini de şehir başlıkları altında, tedliste bulunma sıklıkları da dikkate alınarak incelemek mümkündür.

1. İsnadı Sorgulama

Tâbiûn dönemindeki isnad sorgulama örnekleri, genellikle bir öğrencinin çokça hadis işittiği hocasından işitmediği az sayıda hadisi tespit etmeye yöneliktir. Bu tarz sorgulama örneklerinde, öğrenci ilgili hocaya çok yakın olduğu ve aradaki râviye güvendiği için doğrudan hocasından nakilde bulunmalta sorun görmez. Ancak bu duruma hadislerinin çoğunu bir hocadan alan tâbiîlerde daha sık rastlanır. Diğer taraftan çok hocalı bazı tâbiîler, bu ayrımı gözetmeksizin meçhul ve zayıf râvilerden de tedliste bulunduğu için rivayetlerine ihtiyatla yaklaşılmış, semâa işaret eden tahammül-eda lafızlarıyla naklettiği hadisler kabul edilmiştir. Ayrıca tedvin sonrasında yazılı hadis metinlerinin naklinin artmasına bağılı olarak bazı tâbiîler, hocalarından aldıkları yazılı metinleri semâ etmemelerine rağmen semâen aldıkları hadislerden ayırmadan nakilde bulunmuşlar, bu nedenle isnad sorgulamalarına muhatap olmuş, sorgulamadan sonra hangi hadisleri metinden naklettikleri tespit edilmiştir.

İsnad sorgulamasının hem müdellis râviye hem de müdelles rivayete etki eden yönü bulunmaktadır. Râviye etki eden yönü, müdellis râvilerin az veya çok tedliste bulunma sıklıklarının tespit edilmesi, kimden ne kadar hadis işittiğinin belirlenmesi ve genelde sonraki münekkitlerce güvenilir-metruk gibi farklı kategorilere göre değerlendirilmesidir. Ancak isnad sorgulamalarının genelde güvenilir tâbiîlere yönelik olmasından dolayı sorgulamalar sonucunda ilgili tâbiînin cerh edildiği örneklere çok rastlanmadığı

¹⁴² Özdemir, *Tedlis Değerlendirmesinde Usûl*, s. 234-7.

belirtilmelidir. İsnad sorgulamalarının rivayete etki eden yönü ise tedlis şüphesi bulunan (*müdelles*) hadislerin muttasıl hallerinin tespit edilmesi veya müdelles olduklarının ortaya koyulmasıdır. İsnad sorgulamalarının en yoğun olduğu Kûfe'ye bakıldığında bu durum açıkça görülecektir.

Kûfe'de ilk sorgulama örnekleri, İbn Mes'ûd'un öğrencilerinin ondan naklettiği hadislere yönelik olmuştur. Amr b. Mürre ve Zübeyd b. Hâris el-Yâmî (ö. 122/740), Ebû Vâil'e İbn Mes'ûd'dan naklettiği hadisleri bizzat işitip işitmediğini sormuştur.¹⁴³ Benzer şekilde Amr b. Mürre, Abdullah b. Seleme'ye İbn Mes'ûd'dan naklettiği hadisleri ondan işitip işitmediğini sormuş, Abdullah b. Seleme ise sorgulamadan rahatsızlık duyduğunu "elli defadan fazla" işittiğini ifade ederek belirtmiştir.¹⁴⁴

İsnad taleplerine tepki gösterip çoğu zaman munkatı hadisler nakleden İbrahim en-Nehaî, bu özelliğinin öğrencilerine yansıdığı görülür şekilde Kûfe'de kendisinden en fazla tedlis yapılan tâbiî olmuştur. Nehaî'nin vefatından sonra onun meclisini devam ettiren ve *râviyetü İbrahim* olarak tanınan Hammâd b. Ebî Süleyman, hocasından işitmediği bilgileri ona nispet etmekte sakınca görmemiş, bu özelliğinden dolayı isnad sorgulamasına muhatap olmuştur. Şu'be, Hammâd'ın Nehaî'den naklettiği bilgileri işitip işitmediğini tespit etmek için her bir rivayette onu durdurarak sorgulamıştır. Hammâd ise aradan çok zaman geçtiği için unutmaktan korktuğunu belirterek kendisini durdurmasını istemiştir.¹⁴⁵ Benzer şekilde Hammâd b. Seleme de insanlar Hammâd b. Ebî Süleyman'a reyini sorarken ona müsned hadislerini sorarak tedlis yaptığı rivayetleri tespit etmeye çabalamıştır.¹⁴⁶ Hammâd b. Ebî Süleyman'ın Nehaî'den naklettiği bilgilerin ittisali meselesinin farklı kişilerce ısrarla sorgulanması, bu rivayetler arasında ayırım yapılamamasından dolayıdır. Nitekim Hammâd'ın bir yakınından kalan miras için muhtemelen 112/730 yılında Basra'ya geldiğinde ondan hadis ve fıkıh öğrenen Muhammed b. Zekvân, Hammâd Kûfe'ye dönünce onun, hocası İbrahim en-Nehaî'den naklettiği rivayetleri ve bilgileri bizzat işitip işitmediğini bir mektup yazarak sormuş, Hammâd ise rivayetlerin bir kısmını ondan işittiğini, bazılarını ise başkalarının kendisine

¹⁴³ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. VII, s. 19; c. VII, s. 218; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 46.

¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. VII, s. 232.

¹⁴⁵ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 165.

¹⁴⁶ Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. I, s. 307.

naklettiğini, bazılarını (fetvaları) ise İbrahim'in görüşü üzerine tahrikte bulunarak¹⁴⁷ ona nispet ettiğini ifade etmiştir.¹⁴⁸ Neticede gerek Şu'be'nin gerekse Hammâd b. Seleme'nin isnad sorgulamalarıyla Hammâd'ın İbrahim'den işittikleri diğerlerinden ayırt edilmiş, bundan dolayı Hammâd tedlis yapma ihtimali üzerinde durulan râviler arasında zikredilmiştir.

İbrahim en-Nehaî'nin hadiste en değerli öğrencilerinden Mugîre b. Miksem de hocasından hadis naklederken tedlise sıkça başvurmuştur. Ancak Mugîre, isnadın sorgulanması durumuna hocasından işittiklerini haber vermiştir.¹⁴⁹ Nitekim Şu'be, Mugîre'ye İbrahim'den naklettiği hadisleri çoğunu sorduğunu, "İbrahim'den işittim" cevabını aldığı belirtir.¹⁵⁰ Ayrıca Mugîre'nin bazı öğrencileri onun İbrahim'den işitmediği hadisleri isnaddaki râvileri düşürmesi¹⁵¹ sebebiyle sadece 'haddesenâ İbrahim' dediği rivayetleri yazmışlardır.¹⁵² Mugîre, muhtemelen hocası İbrahim'in hadislerini Hammâd ve Yezîd b. el-Velîd gibi İbrahim'in yaklaşık yirmi öğrencisi vasıtasıyla elde ederek onu en iyi tanıyan öğrencisi olması vasfıyla aradaki râviyi düşürmeyi sorun görmemiş,¹⁵³ aradaki râviyi gizlemekten çok bilginin aidiyetinden emin olduğu için doğrudan hocasından nakilde bulunmuştur.¹⁵⁴ Mugîre'nin tedlis yapmasına rağmen "Katâde'nin meclislerine neden gitmediği" sorusuna, Katâde'nin kimden aldığını bilmediği rivayetleri mürsel olarak nakletmesinden çekindiği cevabını vermesi, isnaddaki kopukluğun kaynağının bilinmemesini sorun olarak gördüğüne işaret etmektedir.¹⁵⁵

İbrahim en-Nehaî'den çokça tedliste bulunması sebebiyle isnad sorgulamasına muhatap olan diğer bir tâbiî ise A'meş'tir. Örneğin Ebû Bekir b. Ayyâş, A'meş'in İbrahim

¹⁴⁷ Hocanın görüşleri dikkate yeni meselelerde çıkarımda bulunma (*tahrîc*) erken dönem Hanefî geleneğinde görülen bir yöntemdir. Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Asl*'inde "قیاس قول" şeklinde yapılacak taramalarda pek çok örneğe rastlanabilir (**el-Asl**, thk. Mehmet Boynukalın, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012, c. II, s. 10, 20, 45, 181, 215). Katâde'nin de az sayıda rivayeti Saîd b. el-Müseyyeb'in görüşlerinden tahrîc yaptığı ve sonra ona nispet ederek nakilde bulunduğu ifade edilmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 172).

¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 276.

¹⁴⁹ İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 293.

¹⁵⁰ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 168. Başka bir rivayette ise Mugîre, İbrahim'in mirasla ilgili bir fetvasını nakleder. Şu'be, ona bu fetvayı İbrahim'den duyup duymadığını sorar. O da "bu onun sözüdür" diyerek cevap verir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 166).

¹⁵¹ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 196.

¹⁵² Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 11; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. X, s. 269.

¹⁵³ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 284; İbn Şahin, **Târîhu esmâi's-sikât**, s. 219; Alâî, **Câmiü't-tahsîl**, s. 284.

¹⁵⁴ Mugîre, hadis rivayet ederken tedlise başvurarak aradaki râviyi zikretmeyip gizlemeyi değil hocasından gelen bilgiyi doğrudan aktarmayı amaçlamış olmalıdır. Hocasından duyduğu ve duymadığı hususlarda onu en iyi tanıyan olması bu hususa işaret etmektedir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 14).

¹⁵⁵ Yahya b. Main, **Târîhu Ebî Saîd Haşim b. Mersed et-Taberânî**, thk. Nazar el-Fârâyâbî, s. 59.

en-Nehaî'den naklettiği bilgiyi ondan işitip işitmediğini sormuştur. İlk anda soruyu cevaplamayan A'meş, sorunun tekrarlanması üzerine Hammâd b. Ebî Süleyman'dan işittiğini ve onu sika kabul etmediğini haber vermiştir.¹⁵⁶ Şu'be de A'meş'in İbrahim en-Nehaî'den naklettiği mevkuf bir hadisin isnadı sorgulamış ve senedin muttasıl olduğunu öğrenmiştir.¹⁵⁷ A'meş, İbrahim en-Nehaî dışında İbrahim et-Teymî ve Mücâhid'den de tedliste bulunmuş, fakat isnad sorgulamaları neticesinde hocalarından işittiğini ya da aradaki vasıtanın kim olduğunu dile getirmiştir.¹⁵⁸ Anlaşıldığı kadarıyla A'meş, çok sayıda hocasından hadis öğrenmesi sebebiyle birçok müdellise göre daha fazla hocadan müdelles hadis rivayet etmiştir. Bu özelliğinden dolayı akranı Mugîre b. Miksem, A'meş ve Ebû İshak es-Sebî'i manası ve vecihleri bilinmeyen hadisleri rivayet etmeleri ve tedlis yapmaları sebebiyle Kûfe ehlinin hadislerini ifsat etmekle nitelemiştir.¹⁵⁹ Ancak A'meş, kaynaklarını gizlememiş, sorulduğunda tedlis yaptığı rivayetlerde ya da hocalarından semân olup olmadığını izah etmiştir.¹⁶⁰ Hâkim'in A'meş'i "tedlis yapmakla birlikte sorulduğunda semânı açıklayan" müdellis râviler grubunda zikretmesi bu hususu teyit etmektedir.¹⁶¹ Ayrıca tedlis şüphesi bulunan hocalarını durdurarak semâi izhar etmelerini isteyen Süfyân es-Sevrî'nin, A'meş'in kaynakları ve hadislerini ondan daha iyi bilmesi, onun hocasının müdelles olarak naklettiği hadislerin durumunu sorduğunu ve semâi olanları tespit ettiği izlenimi vermektedir.¹⁶² Neticede A'meş'in, rivayetlerinin geneline oranla az sayıda hadisinde tedlisi tespit edildiği için "tedlis yapma ihtimali bulunan güvenilir râviler" arasında değerlendirildiği ifade edilebilir.¹⁶³

¹⁵⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 792; Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. I, s. 301.

¹⁵⁷ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 168.

¹⁵⁸ Ebû Avâne, Ameş'e "İbrahim et-Teymî→babası→Ebû Zer" senediyle naklettiği merfu hadisi İbrahim'den işitip işitmediğini sormuş, A'meş ise ondan işitmediğini kendisine Hakîm b. Cübeyr'in İbrahim'den naklettiğini belirtmiştir. Başka bir rivayette A'meş, Mücâhid'den naklettiği hadisleri bizzat ondan alıp almadığı sorusuna muhatap olmuş, o da bu hadisleri Leys b. Ebî Süleym'den (ö. 138/755) aldığını ifade etmiştir. Hâkim en-Neysâbüri, **Ma'rife**, s. 358; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VII, s. 236; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 255.

¹⁵⁹ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 242; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VII, s. 67. Zehebî, bu nitelemeyi akran cerhi olarak görmüş, yakın hocalarından yaptığı tedlisleri makbul saymıştır. Bk. Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 399; Zehebî, **Mizânü'l-i'tidâl**, c. II, s. 224.

¹⁶⁰ A'meş ilerleyen yaşlarında gençken işittiği halde yaşlılıktan dolayı tam hatırlamayadığı için hadislerinde semâi tasrih edememesinden yakınmıştır. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 183.

¹⁶¹ Hâkim en-Neysâbüri, **Ma'rife**, s. 356-58.

¹⁶² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 332; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 68, 70; İbn Kudâme, **el-Müntehabü min ilel'i'l-Hallâl**, s. 322. Başka rivayetlerde ise A'meş, naklettiği rivayetin Süfyân'a sorulmasından sonra onun dediğini kabul ettiği yer almaktadır (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 437; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 71).

¹⁶³ İbn Hacer, **Ta'rifu ehli't-takdîs**, s. 33.

Kûfe’de mezkûr örnekler dışında tedlis yaptığı için isnad soruşturmasına tâbiî tutulan başka tâbiîler de yer alır. Özellikle yukarıda çokça tedlis yapması nedeniyle Kûfe’nin hadislerini ifsad etmekle nitelenen Ebû İshak es-Sebî’nin durumu ele alınabilir. Ebû İshak, A‘meş’e benzer şekilde çok sayıda hocasından hadis naklederken aradaki râviyi zikretmemiştir. Ancak Ebû İshak’ın hoca sayısı A‘meş’inkinden çok daha fazla olduğu için onun tedlislerini tespit etmek nispeten zor olmuştur. Ebû İshak, muhtemelen bundan dolayı fazlaca tedlis yapan tâbiîler arasında değerlendirilmiştir. Ancak o da kaynağından semâî olup olmadığı sorgulandığında açıklama yapmıştır. Nitekim Ebû İshak’ın Hübşî b. Cünâde’den aktardığı bir hadisin ardından Şerîk b. Abdullah (ö. 177/794), Ebû İshak’a hocasından nerede hadis işittiğini sormuş, Ebû İshak ise “meclisimizde işittim” cevabını vermiştir.¹⁶⁴ Şu‘be ise Ebû İshak es-Sebî’ye “Ebû Abdurrahman es-Sülemî→Hz. Ali” senediyle naklettiği hadisi Ebû Abdurrahman’dan işitip işitmediğinin sorulduğunu, Ebû İshak’ın “İşitip işitmediğimi hatırlamıyorum ancak Atâ b. es-Sâib, bu hadisi bana Ebû Abdurrahman’dan nakletti” cevabını verdiğini söylemiştir.¹⁶⁵ Ayrıca Şu‘be’nin, Ebû İshak’ın meclisinde olduğu bir sırada bir adamın Ebû İshak’a “Şu‘be, senin Alkame’den hadis işitmediğini söylüyor (bu doğru mu)?” şeklinde sorusuna olumlu yanıt alması,¹⁶⁶ hem Ebû İshak’ın senedlerinin sorgulandığını hem de Şu‘be’nin onun hadislerini ne kadar iyi bildiğini göstermektedir. Nitekim Şu‘be’nin, “Sizi üç kişinin tedlisinden kurtardım” dedikten sonra A‘meş, Katâde ve Ebû İshak es-Sebî isimlerini zikretmesi, Ebû İshak’ın zikrettiği isnadları sorguladığına işaret etmektedir.¹⁶⁷ Netice Ebû İshak’ın çokça tedlise başvurması onun olası kaynakları tahmin etmeyi zorlaştırırsa da A‘meş’e benzer şekilde sorgulandığında tedlis durumu izah etmesi,¹⁶⁸ hocalarının zayıf olmasından çok aradaki kaynaklara güveninden dolayı tedlis yaptığına işaret etmektedir. Tedlis yapan Kûfeli râvilere son olarak İsmail b. Ebî Halid örnek olarak verilebilir. Şa‘bî’yi en iyi tanıyan ve ondan rivayette en güvenilir râvi kabul edilen İsmail,¹⁶⁹ hocasından tedliste bulunduğu rivayetler sorulduğunda semâin olup olmadığını açıklamıştır.¹⁷⁰

¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXIX, s. 53; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 497.

¹⁶⁵ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 167.

¹⁶⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 145.

¹⁶⁷ İbn Hacer, **en-Nüket**, c. II, s. 630.

¹⁶⁸ Hâkim en-Neysâbüri, **Ma‘rife**, s. 356-58.

¹⁶⁹ Mizzî, **Tehzîb**, c. III, s. 73-4.

¹⁷⁰ İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 224.

İsnad sorgulamaları açısından Basra'ya bakıldığında Kûfe'ye nazaran daha az örneğe rastlanır. Bu örnekler arasında mürsel/munkatı hadis rivayet etmekle meşhur olan Katâde'nin semâi olan hocalarından işitmediği hadisleri onlara nispet etmede de sorun görmemesi dikkat çeker. Ancak ondan ısrarla isnad zikretmesini talep eden Şu'be, tedlis şüphesini bertaraf etmek isnadların muttasıl olup olmadığını da kontrol etmiştir. Nitekim Şu'be, Katâde'ye Enes b. Malik'ten namaza besmeleyi açıktan okumaksızın fatihayla başlanması ilgili naklettiği merfu hadisi Enes'ten duyup duymadığını sorar, Katâde bu hadisi ona sorduklarını belirtir.¹⁷¹ Başka bir rivayette ise Şu'be, Katâde'nin Enes b. Malik'in naklettiği 70 hadisi ona sorduğunu, 4'ü hariç hepsini Enes'ten işittiği cevabını aldığını söylemiştir.¹⁷² Ayrıca Şu'be, üç hadis dışında Katâde'nin Ebu'l-Âliye'den naklettiği tüm hadislerde semâi olduğunu da tespit etmiştir.¹⁷³ Anlaşıldığı kadarıyla Şu'be ilk aşamada hocasının hadisleri senedli şekilde nakletmesini sağlamış, sonrasında hocasının zikrettiği senedlerdeki tedlis şüphesini büyük oranda ortadan kaldırmıştır.¹⁷⁴

Çokça tedlis yapan Basralı tâbiiler arasında yer alan Humeyd et-Tavîl (ö. 143/760), isnad kullanımına sevk edilmesi yönüyle Katâde'ye benzemektedir. Şu'be, Humeyd'e gelerek ona bir hadis sorduğunu, hadis öğrendikten sonra bu hadisi işitip işitmediği sorunca onun "umarım" dediğini haber vermiştir. Rivayetinde devamında Şu'be, aldığı cevabın kendisi için yeterli olmadığını ima edince, Humeyd kızarak da olsa zikredilen hadisi Enes'ten işittiğini ifade etmiştir. İsnad talebi uğruna Humeyd'in tepkini göğüsleyen Şu'be, hocasının da kendisine alışmasıyla onun Enes'ten sadece 24 hadisi işittiğini, Enes'ten naklettiği diğer bütün rivayetleri Sâbit'ten işittiğini tespit etmiştir. Hammâd b. Seleme de "Humeyd'in Enes'ten naklettiği hadislerin büyük çoğunluğunu Sâbit'ten işittim" sözleriyle benzer bir kanaati dile getirmiştir.¹⁷⁵ Yahya el-Kattân ise Enes'ten naklettiği hadislerde Humeyd'in semânın olup olmadığı sorgulandığında onun bazı hadislerde şüphe ettiğini belirtmiştir.¹⁷⁶ Humeyd'in Şu'be'nin ısrarıyla isnad zikretmesinin ardından isnadlarda semânın olup olmadığını da açıklaması isnad talebi ile isnad sorgulamanın iç içe olduğunu göstermektedir. Öte yandan Şu'be'nin ısrarlarından

¹⁷¹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 167.

¹⁷² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 170.

¹⁷³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 127.

¹⁷⁴ Katâde'nin Saîd b. el-Müseyyeb'den rivayette bulunurken işitmediği hadislerde isnaddaki râvileri düşürdüğü görülmüştür (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 322).

¹⁷⁵ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 66-7.

¹⁷⁶ İbnü'l-Ca'd, **el-Müsned**, s. 221.

önce Hammâd'ın, Humeyd'den dinlediği hadislerin Sâbit'e ait olduğunu fark etmesi, isnad sorgulamasına gitmeksizin muttasıl isnadı tespit etmenin diğer bir yöntemi olduğu söylenebilir.

Katâde ve Humeyd et-Tavîl dışında İbn Sîrîn'in en güvenilir öğrencilerinden olan ve çokça tedliste bulunduğu belirtilen Hişâm b. Hassân'ın müdelles rivayetlerinin nasıl tespit edildiğine işaret edilebilir. Hişâm'ın tedlis şüphesinden dolayı naklettiği isnadın sorgulanmasına dair örneğe rastlanmamıştır. Ancak Şu'be'nin, Hişâm'ın Atâ b. Ebî Rebâh, İkrime ve Hasan el-Basrî'den naklettiği rivayetlerden sakınması¹⁷⁷ dikkate alındığında, onun Hişâm'ın mezkûr isimlerden naklettiği rivayetlerin hepsinde semân olmadığını isnad sorgulaması yaparak tespit ettiği söylenebilir. Nitekim Cerîr b. Hâzım'in, Hasan el-Basrî'nin yanında 7 yıl kaldığını ancak Hişâm'ı hiç görmediğini belirtmesi ve Hişâm'ın Hasan el-Basrî'den naklettiği rivayetlerinin genelinin Havşeb kaynaklı olması, Hişâm'ın ufak yaşlarda Hasan el-Basrî'den az sayıda hadis öğrendiğini ancak işitmediği hadisleri ondan naklettiğini göstermektedir.¹⁷⁸ Hişâm'ın müdelles rivayetlerinin isnad sorgulamasıyla tespit edildiğine işaret eden doğrudan nakiller görülmese de gerek Şu'be'nin gerek diğer isimlerin Hişâm hakkında verdikleri bilgiler, Hişâm'ın rivayetlerinin sorgulandığını göstermektedir.

Basra'daki isnad sorgulamalarına dair son olarak Hasan el-Basrî'nin en güvenilir ve ondan en çok hadis nakleden Yunus b. Ubeyd'in (ö. 139/756), Hasan el-Basrî'den naklettiği müdelles rivayetlerin tespitine değinebilir. Öğrencilerinden Yezîd b. Zürey' (ö. 182/798), Yunus'tan çok daha fazla hadis öğrenebilecekken sadece "haddesenâ, sem'itü, seeltü Hasan el-Basrî" diyerek nakilde bulunduklarını yazdığını söylemiştir.¹⁷⁹ Anlaşıldığı kadarıyla Yezîd, hocasının Hasan el-Basrî'den işitmediği hadisler naklettiğini fark ederek bu hadisleri tahammül etmemiştir. Buna göre Yezîd'in, hocası Yunus'u hadis naklederken bu ayrımı yapmaya zorladığı, buna da isnad sorgulamalarıyla ulaştığı söylenebilir.

Kûfe ve Basra dışındaki şehirlerde, tedlis şüphesini izale etmeye yönelik isnad sorgulama faaliyetleri çok fazla görülmemiştir. Bu durum, bu şehirlerin dışındaki

¹⁷⁷ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VIII, s. 416.

¹⁷⁸ İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 495-96. Hişâm'ın Hasan el-Basrî ile ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bk. Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 92-3.

¹⁷⁹ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. XI, s. 445.

bölgelerde müdellis tâbiîlerin sayısının az olmasını da doğrulamaktadır.¹⁸⁰ Müdellis tâbiîlerin az olduğu şehirlerden biri olan Medine’de, bazı Medineli tâbiîlere yöneltilen isnad sorgulama örneklerine rastlanmıştır. Ancak isnad sorgulamalarını yöneltenler, genelde Kûfe ve Basralı münekkitler olmuştur. Şu‘be’nin Abdurrahman b. Kâsım’ın, “babası→Hz. Âişe” senediyle naklettiği bir hadisi doğrudan mı aldığı yoksa arada başkalarının olup olmadığı sorgulaması güzel bir örnek teşkil etmektedir. Ancak Şu‘be boğazındaki rahatsızlıktan dolayı sormaktan çekinmiş ve Simâk b. Harb’den Abdurrahman’a ilgili hadisin isnadını sormasını istemiş ve böylece neticeye ulaşmıştır.¹⁸¹ Başka bir rivayette ise Şu‘be, Abdullah b. Dînâr’ın İbn Ömer tarikiyle naklettiği bir isnadı sorgulamış ve bu hadiste semâî tespit etmiştir.¹⁸² İbn Cüreyc ise Atâ b. Ebî Rebâh’a “İbn Abbâs dedi ki” diyerek naklettiği hadisleri İbn Abbâs’tan işitip işitmediği sormuş; Ata, bu hadisleri ashabının İbn Abbâs’tan kendisine naklettiğini belirtmiştir. Dolayısıyla Atâ’nın semâîni tasrih etmeksizin İbn Abbâs’tan naklettiği hadislerin bir kısmını işitmediği açıktır. Öte yandan diğer örneklerde olduğu gibi Atâ, hocasından işitmediği hadisleri işitmiş gibi göstererek öğrencilerini yanıltma gayesi taşımamış, aksine hocasının diğer öğrencilerinden işitmeyi ondan nakletmek için yeterli görmüştür.

Diğer bir münekkit Yahya b. Saîd el-Kattân, Hişâm b. Urve’nin “babası (Urve) → Hz. Âişe” tarikiyle “Hz. Peygamber iki şey arasında tercihte bulunacağı zaman kolay olanı seçerdi” ve “Hz. Peygamber asla eliyle bir şeye vurmadı” hadisini nakletmesinin ardından ona her iki hadisin isnadını(n da aynı olup olmadığını) sormuştur. Hişâm ise yalnızca ilk hadisi babasından duyduğunu, ancak ikincini Zührî’den öğrendiğini haber vermiştir.¹⁸³ Ayrıca Yahya el-Kattân, hocanın hadis naklederken durdurularak (*tevkîf*) semâî sorulması konusu gündeme gelince örnek olarak Yahya b. Saîd el-Ensârî’ye naklettiği bir hadisi Saîd b. el-Müseyyeb’den işitip işitmediğini sorduğundan bahsetmiştir.¹⁸⁴ İsnad sorgulamaları konusunda öne çıkan Süfyân es-Sevrî’nin¹⁸⁵ de

¹⁸⁰ Müdellislerin şehirlere göre dağılımı için bk. Özdemir, **Tedlîs Değerlendirmesinde Usûl**, s. 234-7.

¹⁸¹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 164-65, Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 502.

¹⁸² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, 170; c. II, s. 35. Şu‘be, başka bir isnad sorgulamasında Amr b. Dînâr’a Câbir’den naklettiği hadisi işitip işitmediğini sormuş, ilgili hadiste Amr’ın semâînin olmadığını tespit etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXIII, s. 216).

¹⁸³ Hâkim en-Neysâbüri, **Ma’rife**, s. 357.

¹⁸⁴ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. II, s. 34-5.

¹⁸⁵ Süfyân es-Sevrî’de isnad sorgulamasına muhatap olmuştur. Abdurrahman b. Mehdî, Süfyân es-Sevrî’ye emzirme konusunda İbrahim b. Ukbe’den naklettiği hadisi ondan işitip işitmediği sormuştur. Süfyân es-Sevrî ise İbrahim’den işitmediği, kendisine Ma’mer’in ondan tahdiste bulunduğunu belirtmiştir (Hâkim en-Neysâbüri, **Ma’rife**, s. 357).

İkrime ve Ubeydullah b. Ömer el-Ömerî'den (ö. 147/764) hadis dinlerken her hadiste semâin varlığını öğrenmek için hocalarını durdurarak sorgulama yapması da örnek olarak zikredilebilir.¹⁸⁶ Medine'de isnad sorgulamasına tabi tutulan bu tâbiîlerin hemen hepsi az sayıda tedlis yapan ya da tedlis yapma ihtimalinden bahsedilen isimlerdir.

Medine'ye benzer bir görüntü sergileyen Mekkeli râvilerin de az sayıda hadisinin isnadı sorgulanmıştır. Örneğin Şu'be, "Amr b. Dînâr → Tâvûs → İbn Abbâs" kanalıyla gelen mevkuf bir hadisi Eyyûb es-Sahtiyânî'ye nakleder. Eyyûb, Amr'a bu hadisi kimden naklettiğini sorunca Amr, Tâvûs'un İbn Abbâs'tan naklettiğini belirtir. Muhtemelen bu hadis hakkında bilgisi olan Eyyûb "İbn Abbas'tan mı?" diye tekrar sorunca Amr, İbn Abbâs ismini zikretmeyerek "Tâvûs'tan işittim" demekle yetinir.¹⁸⁷ İsnadın gerekliliği konusundaki vurgusuna rağmen tedlis şüphesinden dolayı İbn Uyeyne'nin naklettiği hadislerin isnadları da yer yer sorgulanmış ve muhtemelen bu sorgulamalardan sonra onun sadece sikalardan -genellikle Zührî'den- tedliste bulunduğu tespit edilmiştir.¹⁸⁸ Bu sorgulamaların birinde İbn Uyeyne, "Kâle'z-Zührî" diye rivayette bulunmuş bunun üzerine kendisine hadisi Zührî'den mi duyduğu sorulunca o, hadisi ne Zührî'den ne Zührî'den duyandan işittiğini, hadisi "Abdürrezzâk → Ma'mer → Zührî" kanalıyla aldığını söylemiştir.¹⁸⁹ İbn Uyeyne'nin sadece sikalardan ve az sayıda tedlis yapmasına rağmen kendisine yöneltilen isnad sorgulamalarının çoğunun¹⁹⁰ hicri II. asrın ikinci yarısına ait olması, tâbiûn sonrasında isnadın muttasıl şekilde kullanılmadığının görülmesi bakımından önemlidir. Ancak onun az sayıda ve güvenilir râvilerden yaptığı tedlisinin dahi sorgulanmış olması hem isnad sorgulamalarının devam ettiğine hem de muttasıl isnadları kaydetmek için büyük bir çaba harcandığına işaret etmektedir.

Irak ve Hicaz bölgelerine nazaran Şam ve Mısır'da tâbiûn döneminde isnad sorgulanma örneğine rastlanmamıştır. Her ne kadar Şamlı tâbiîlerin bazıları mürsel rivayetle tanınıp tedlis yapan tâbiîler arasında zikredilse de bu bölgedeki müdellis tâbiîler için isnad sorgulamalarının görülmemesi, sürecin ilerlemesine rağmen mürsel hadis rivayeti konusundaki tutumun bir benzerinin tedliste de devam ettiğine işaret etmektedir. Öte yandan isnad sorgulayan münekkitlerin Şam bölgesinde görülmemesi veya Hicaz'da

¹⁸⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 68.

¹⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 181.

¹⁸⁸ İbn Hacer, **Ta'rifu ehli't-takdîs**, s. 32.

¹⁸⁹ Hâkim en-Neysâbü'rî, **Ma'rife**, s. 357.

¹⁹⁰ İbn Uyeyne'ye yöneltilen bazı isnad sorgulamaları için bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 187; Dârekutnî, **el-İlelül-vâride**, c. XIV, s. 117.

olduğu gibi bu bölgeye münekkitlerin gelmemesi, bu bölgede isnad araştırılmalarına rastlanmamasının ikinci bir sebebi olarak görülebilir. Tâbiûn dönemi sonrasında ise bu bölgede isnad sorgulamalarının arttığını söylemek zordur.¹⁹¹ Konuyla ilgili Evzâî'ye yöneltilen bir isnad sorgulamasına bu hususu teyit etmektedir. Münekkitletlerce zayıf sayılan Ebû Katâde el-Harrânî, Evzâî'ye Mekhûl'un mürsel olarak naklettiği bir hadisi ondan işitip işitmediğini sormuş, Evzâî ise “veya başkasından” sözleriyle cevap vererek kimden işittiğinden emin olmadığını ifade etmiştir. Rivayeti nakleden Ahmed b. Hanbel ise bu hadisin Mekhûl'den rivayetinin sahih olmadığını ancak Evzâî'nin tedlis yapıp yamadığından emin olmadığını, bazılarının isnadın “Evzâî→Husayf” şeklinde başkalarının ise “Evzâî→Abdurrahman b. Kasım→babası” olarak naklettiğini dile getirmiştir.¹⁹² Evzâî, bu rivayette isnad talebini olumlu karşılarsa da onun isnad taleplerine tepki göstermesi ve bu örnekteki esnek tavrı dikkate alındığında onun muttasıl isnad zikretmemeyi bir sorun olarak görmediği anlaşılmaktadır. Ancak onun bu yöntemi isnadın yaygınlaştığı bir dönemde devam ettirmesinin temel sebeplerinden biri diğer bölgelerde olduğu gibi isnad kullanımı konusunda ona ısrarcı olan öğrencilerinin olmamasıdır. Nitekim burada ona soruyu yönelten öğrencisi hadis rivayetinde zayıf kabul edilen ve isnad talepleriyle tanınmayan bir râvidir. Buna karşın Evzâî'nin kendi eserinde munkatı rivayetler yanında muttasıl rivayetlere sıkça yer vermesi¹⁹³ ve tahammül-eda yöntemlerine dair lafızlarda detaylı bir yöntem takip etmesi,¹⁹⁴ isnad taleplerine belli bir süre tepki gösterse de hadis rivayetin isnad kullanımına ve lafızlara önem verdiğine işaret etmektedir.

Tedlis şüphesini izale etmeyi amaçlayan isnad sorgulamalarının yöneldiği diğer bir husus ise semâ edilen yazılı metinlerle edilmeyenleri ayırmaktır. Bu ayrım yukarıdaki örneklerdeki gibi hadis rivayet eden hocayı tedlis şüphesi bulunan her rivayette durdurma şeklinde değil, kitabı olan ve kitaptan rivayet ettiği bilenen tâbiîlere kitabın tamamını

¹⁹¹ Tâbiûn sonrasında Şamlı râvilerin bir isnad sorgulaması ise hicri II. asrın ikinci sonlarında Şam'da isnad sorgulamalarının arttığına işaret etmektedir. Rivayete göre Ali b. Hucr, “Muhammed b. Ammâr>Saîd el-Makburî>Ebu Hüreyre” senediyle “kişinin en hayırlı kazancı, eliyle kazandığıdır” hadisini naklettikten sonra bu hadisi kendisine Mervân et-Tâtârî'nin (ö. 210/825) de rivayet ettiğini, rivayetin ardından ona bu hadisi Saîd el-Makburî'den işitip işitmediğini sorduğunu ifade etmiştir. Mervân et-Tâtârî ise cevap olarak “Neredeyse eşlerimizi boşamamız üzerine yemin ettireceksiniz” diyerek isnad sorgulaması konusunda bunaltıklarını belirtmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi'*, c. II, s. 47).

¹⁹² İbn Kudâme, *el-Müntehabu min ilel-i-Hallâl*, s. 174.

¹⁹³ Evzâî'nin isnad kullanımı hakkında daha fazla bilgi için bk. Aydın, “İmam-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu”, s. 190-220.

¹⁹⁴ Râmezhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 432.

semâ edip etmediğinin sorgulanmasıyla gerçekleştirilmiştir. Aksi durumlarda kitaptan alınan hadislerle semâ edilenlerin ayırt edilmez ki, bu durum olası hataları beraberinde getirebilir.¹⁹⁵ Tedvin sonrasında daha fazla görülen bu sorgulamalar, çoğunlukla münekkit isimler tarafından yöneltilmiştir. Zührî'nin kitabından "haddesenâ ez-Zührî" diyerek rivayette bulunan İshak b. Râşid'e Zührî'den nerede işittiği sorulunca onunla karşılaşmadığını ve Beytü'l-makdis'te gittiğinden onun kitabını bulduğunu söylemesi, semâ olmadan kitaptan yapılan rivayetin isnad sorgulamalarıyla tespit edilmesinin güzel bir örneğidir.¹⁹⁶ Leys b. Sa'd'ın, Ebü'z-Zübeyr el-Mekkî'den aldığı iki sahife için "bu kitapta yer alan hadislerin hepsini Câbir'den duydun mu?" sorusu üzerine, Ebü'z-Zübeyr'in sadece semâ olan sahifeyi ayırt etmesi de kitaptan rivayette semân sorgulandığını göstermektedir.¹⁹⁷ Talha b. Nâfi'nin 4 hadis hariç Câbir'den naklettiği rivayetlerin Süleyman b. Kays el-Yeşkurî'nin (ö. 79/698) sahifesinden olduğu,¹⁹⁸ Hasan el-Basrî ve Katâde'nin işitmedikleri halde Câbir'in mezkûr kitabından nakletmesi, yine Hakem b. Uteybe'nin 4 hadis hariç Miksem'den naklettiği hadislerin ondan aldığı kitaptan olması, Yahya b. Ebî Kesîr (ö. 129/747) "belaganî" diyerek naklettiği rivayetleri kitaptan aktardığını belirtmesi¹⁹⁹ ve Amr b. Şuayb'ın rivayetlerinin genelinin "babası (Şuayb b. Muhammed)→ Şuayb'ın dedesi (Abdullah b. Amr)" tarikiyle rivayet ettiğine dair yapılan değerlendirmeler, isnad sorgulama yöntemiyle tespit edildiği kesin olmasa da tedlis şüphesine yönelik olduğu için sorgulama kapsamında örnek olarak zikredilebilir.²⁰⁰ Böylece yazılı metinlerin intikali, belli bir denetim sonrasında gerçekleştirilerek olası hatalar asgari seviyede tutulmuştur.

Buraya kadar verilen bilgilere bakıldığında tedlis şüphesini bertaraf etmeyi amaçlayan isnad sorgulamalarının genelde güvenilir râvilerin müdelles rivayetlerini ve tedlis yapma sıklıklarını görmeyi, bunun yanında bazı müdellis tâbiîlerin hangi hocalarından ne kadar hadis semâ ettiğini görmeyi sağladığı anlaşılmaktadır. Bu hususlara ek olarak bazı isnad sorgulamalarının râvilerin güvenilir olup olmadıklarını belirlemesine doğrudan etki etmesinden söz edilebilir. İbn Hibbân, Ebû Saîd el-

¹⁹⁵ Salih b. Ebi'l-Ahdar (ö. 140/757), Zührî'den arz, sema ve vicâde yoluyla öğrendiği hadisleri ayırım yapmaksızın "Haddesenâ Zührî" diyerek rivayet etmiştir (Hâkim en-Neysâbüri, **Ma'rife**, s. 367).

¹⁹⁶ Hâkim en-Neysâbüri, **Ma'rife**, s. 368-69.

¹⁹⁷ Mizzi, **Tehzîb**, c. XXVI, s. 410.

¹⁹⁸ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 491; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 144.

¹⁹⁹ Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebir**, c. IV, s. 423-24.

²⁰⁰ Hâkim en-Neysâbüri, **Ma'rife**, s. 369, İbn Hacer, **Ta'rîfu ehli't-takdîs**, s. 35.

Hudrî'den hadis işittiği sabit olan Atiyye b. Sa'd'ın (ö. 111/729) Ebû Saîd el-Hudrî'nin vefatının ardından Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'nin (ö. 143/763) meclislerine katılıp "Kâle Rasûlullah" dediği rivayetleri ezberlediğini ifade etmiştir. Olayın tedlise bakan yönü ise Atiyye'nin, kendi zihninde Kelbî'yi Ebû Saîd diye künye vererek ondan öğrendiği hadisleri Ebû Saîd el-Hudrî'ye nispet eder izlenimi vererek aktarmasıdır. Atiyye, "Bu hadisi kim nakletti?" şeklinde sorulduğunda ise Kelbî'yi kastederek "Ebû Saîd bana tahdîs etti" diyerek cevap vermiştir.²⁰¹ Buradaki isnad sorgulamasında olay açığa çıkmasa da benzer sorgulamaların ardında neticeye ulaşılmış olması muhtemeledir. Nitekim tedlîsü'ş-şuyûhun ilk örnekleri arasında yer alan bu uygulama sebebiyle Atiyye b. Sa'd tenkide uğramış, işitmediği bazı rivayetleri Ebû Saîd el-Hudrî'den naklettiği belirtilmiştir.²⁰² Ancak Atiyye'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den naklettiği tefsir dışındaki rivayetlerinin temel hadis kitaplarında yer alması, tedlisin araştırıldığına ve müdelles rivayetlerin ayırt edildiğine işaret eder niteliktedir.²⁰³ Diğer bir örnekte ise Mansur b. el-Mu'temir, mecliste zikri geçen bir hadisin kaynağını sormuş ve meclistekilerden bu hadisi Haccâc b. Ertât'ın (ö. 145/762) naklettiğini öğrenmiş, onları Haccâc'ın tedlisi konusunda uyarmıştır.²⁰⁴

Neticede isnad sorgulamalarının hem müdellis râvilerin tedlis yapma sıklıklarının hem de tedlis şüphesi barındıran hoca-öğrenci ilişkilerinde semâın ne düzeyde olduğunun tespit edilmesine önemli katkılarının olduğu ifade edilebilir. Özellikle yazılı hadis metnine sahip tâbiîlerin hocalarından semâ etmeden naklettikleri rivayetlerin diğerlerinden ayırt edilmesine yönelik sorgulamalar, müdelles rivayetlerin tespit edilmesine katkı yapmıştır. Bunun en önemli göstergelerinden biri "Falan, falandan şu kadar hadis işit/memiştir", "falanın sadece semâa delalet eden lafızları makbûldür" şeklindeki hoca-öğrenci arasındaki ilişkinin detaylarını belirleyen kayıtlara ulaşılmasıdır.²⁰⁵ Ayrıca hicri II. asırda telif edilen hadis kitaplarında mürsel rivayetlere yer verilirken müdelles rivayetlerin çok az görülmesi veya görülmemesi, isnad

²⁰¹ İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, c. II, 176.

²⁰² İbn Adî, *el-Kâmil*, c. VII, s. 84-5.

²⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, c. XVII, s. 166, 178, 310, 473; c. XVIII, s. 409, 422; Ebû Dâvûd, "İcâre", 23; Tirmizî, "Vitr", 16; Tefsîrü'l-Kur'ân", 40.

²⁰⁴ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. II, s. 522.

²⁰⁵ Müdellislerin an'aneli rivayetlerindeki istisnai durumların tespiti ve konuyla ilgili örnekler için bk. Özdemir, *Tedlîs Değerlendirmesinde Usûl*, s. 258-67.

sorgulamalarının tedlisteki gizliliği izale etme ve isnadların ulaşılabilen muttasıl halleriyle rivayet edilmesine önemli ölçüde etki ettiğine işaret etmektedir.

İsnad sorgulamalarıyla ilgili dile getirilebilecek diğer bir husus, bu sorgulamaların birkaç istisna dışında işitmediği az sayıda hadisi aradaki râviyi zikretmemeyi sorun görmeksizin hocalarından nakleden küçük tâbiûlere yöneltilmesidir. Bu durum, tâbiûlerin nezdinde tedlis yapmanın gayesinin hocayı gizlemek olmadığını ve aradaki râviye duyulan güvenden ve rivayetin hocaya aidiyetinin bilinmesinden dolayı tedlisin mürsel hadis rivayet mantığının bir devamı olduğunu göstermektedir. Ancak mürsel/munkatı rivayeti tespit etmeyi amaçlayan isnad taleplerine gösterilen tepkilere isnad sorgulamalarında rastlanmadığı belirtilmelidir.²⁰⁶ Muttasıl rivayet mantığının tâbiûn döneminin bütününde yerleşmediği görülse de isnad taleplerine verilen tepkilerin küçük tâbiûn döneminde değişmesi, isnad yerleşmesiyle ilgili belli bir aşamanın kaydedildiğini göstermektedir. Öte yandan Şu‘be, Süfyân es-Sevrî, Hammâd b. Seleme, İbn Uyeyne ve Yahya el-Kattan gibi münekkitlerin tedlis şüphesini gidermek için hocalarının neredeyse naklettiği her hadisi denetlemesi, tâbiûn döneminin sona ermesiyle birlikte hadis rivayetinin giderek profesyonel bir görünüme sahip olmasını sağlamıştır.

Bölgesel olarak en fazla isnad sorgulaması Kûfeli râvilere yöneltilmiştir. Kûfe’nin dinamik yapısını yanında tedlis yapan küçük tâbiûlerin mürsel hadis rivayetiyle ön plana çıkan büyük ve orta kuşak tâbiû hocalarının izinde gitmeleri, tedliste ön plana çıkmalarına sebep olmuştur.²⁰⁷ İbrahim en-Nehaî’nin birçok öğrencisi hatta isnad vurgusuyla tanınan Şa‘bî’nin bazı öğrencilerinin hocalarından tedliste bulunmaları Kûfe’deki tedlis yoğunluğu teyit etmektedir. Mürsel hadis rivayeti konusunda Kûfe’ye yakın olan Basra’da ise tedlis oranları nispeten az olmasında ise İbn Sîrîn halkasının tedlise başvurmamasın etkisinden söz edilebilir. Hicaz’da ise Irak’a nazaran isnad sorgulama örneklerine çok fazla rastlanmamıştır. Zührî gibi tâbiûlerin isnad kullanımı konusundaki etkisinden bahsedilmekle birlikte isnad sorgulaması yapan münekkitlerin genellikle Iraklı olmasının, isnad sorgulamalarının bu bölgede daha az görülmesinin sebepleri arasında

²⁰⁶ Tâbiûndan sayılmasa da küçük tâbiûn akranı olan Haccâc b. Ertât’ın isnad sorgulamalarından kaçınması bir istisna olarak zikredilebilir. Rivayete göre Haccâc, kendisine yöneltilen “sana kim tahdîs etti, sana kim haber verdi” şeklinde sorulan soruların yaptığı tedlisin açığa çıkarmasını istemediği için zikri geçen lafızlarla değil, tedlisin tespit edilemeyeceği “kim zikretti” lafzıyla soru sormasını istemiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 521).

²⁰⁷ Tedlisin Kûfe’deki yoğunluğuyla ilgili ayrıca bk. Veysel Özdemir, “Kûfe’de İrsâl ve Tedlisin Çok Olmasının Gerekçeleri Üzerine”, **Hadith**, 2019, sy. 3, s. 7-35.

zikredilebilir. Ancak Medine'deki yerleşik amel düşüncesinin varlığının, aktarılan bilgilerde isnadın sorgulamasına ihtiyaç hissedilmemesinin temel nedenleri arasında yer aldığı belirtilmelidir. Her ne kadar hadis rivayetinde Irak ve Medine kadar öne çıkmasa da Şam ve Mısır için de benzer bir durumdan bahsedilebilir.

Tedlis şüphesini kaldırmayı hedefleyen isnad sorgulama örnekleriyle ilgili diğer bir husus sorgulamaların genelde hoca-öğrenci ilişkileri maruf olan isnadlara yönelik olmasından dolayı semâin olup olmadığının tek seferde çözüme kavuşturulmasıdır. Ancak aralarındaki ilişki açık olmayan hoca-öğrenci isnadlarının gerek tedlis şüphesi gerek mürsel/munkatılığın açık olmaması göz önünde bulundurularak araştırılması, iki ya da daha fazla kaynağa gitmeyi gerektirmiştir. Bu gereksinim isnad soruşturmasıyla yerine getirilmiştir.

2. İsnad Soruşturma

İsnad soruşturması, isnadın muttasıl halini tespit etmek için ulaşılabilen tüm râvilere gidilmesi yönüyle isnad sorma ve isnadı sorgulama uygulamalarından ayrılmaktadır. Ancak isnad araştırmasının diğer bir türü olması yönüyle daha çok isnad sorgulama sürecinde yoğunluk kazanmıştır. İki ya da daha çok kaynağa ulaşılması da soruşturmanın daha fazla isnadların uzadığı zaman diliminde görülmesini desteklemektedir. Münekkit alimlerce gerçekleştirilen isnad soruşturmalarının çıkış noktası, genelde bir tâbiînin mechul ya da az rivayeti olan hocasından nakilde bulunduğu hadisin tedlis şüphesi ihtimalinden dolayı tepkiyle karşılanmasıdır. Bunun dışında nakledilen bir bilginin nispet edilen şahsa aidiyetini tespit etmeyi ve bilginin en yakın kaynağına ulaşmayı hedefleyen soruşturmalar da görülmüştür. Ayıraca isnadı öğrenme gayesi olmaksızın hakkında tartışma olan bir bilginin gerçek olup olmadığı da soruşturulmuştur. İsnad sorgulamasında olduğu gibi soruşturma örnekleri de Irak bölgesinde yoğunlaşmış, Şam ve Mısır bölgelerinde istisna kabilinden birkaç soruşturmaya rastlanmıştır.

İsnad soruşturmasının isnad kullanımının yerleşmesi ve muttasıl isnadın geçerli hâle gelmeye başlamasına sağladığı katkıyı görmek için bazı isnad soruşturma örneklerine yer verilebilir. Ebû'l-Âliye'nin "Basra'da sahâbeye isnad edilen hadisler işitirdik, Medine'ye gidip bizzat ağızlarından işitmedikçe buna razı olmazdık" ifadesi²⁰⁸ yanında Şa'bî'nin sabah namazından sonra yapılan bir zikrin faziletiyle ilgili Rebî' b. Huseym (ö. 61/681)

²⁰⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 80; Dârimî, "Mukaddime", 47.

tarafından mürsel olarak nakledilen hadisin kaynağını öğrenmek için Rebî'den Amr b. Meymûn'u, Amr'dan Abdurrahman b. Ebî Leyla'yı, Abdurrahman'dan Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin isimin öğrenmesi,²⁰⁹ Yahya el-Kattân tarafından teftiş edilen ilk isnad olarak değerlendirmiştir.²¹⁰ Şa'bî'nin her biri güvenilir kabul edilen bu râvilere giderek isnadın muttasıl halini tespit etmesinin temel sebebi hadisin sahâbî de dâhil üç kişi atlanarak mürsel olarak rivayet edilmesidir.

Zührî'nin öğrendiği bir hadisin yaşayan en erken kaynağını öğrenmek için giriştiği soruşturma da hicri I. asrın ikinci yarısında gerçekleşmesi hasebiyle ilk örneklerden biridir.²¹¹ Zührî, Muhammed b. Cübeyr b. Mut'im'den "Malik b. Evs→Hz. Ömer" tarikiyle peygamberlerin miras bırakmamasıyla ilgili rivayeti öğrenmesi üzerine o sırada hayatta olan Malik'e giderek hadisi bizzat ondan işitmiştir.²¹² Zührî, bununla da yetinmeyerek Urve ile karşılaştığında hadisi ona sorup "Malik b. Evs doğru söylemiş" cevabını almıştır.²¹³ İsnaddaki bir sorunu çözmeyi hedefleyen bir soruşturma olmasa da Zührî'nin, Muhammed b. Cübeyr'den işittiği bir hadisin kaynağına ait olup olmadığını tespit etmek için Malik'e gitmesi ve ek olarak bu bilgiyi Urve'den teyit etmesi hadisin sıhhatini tespit etme açısından dikkate değerdir.

Eyyûb es-Sahtiyânî ise bir adamın kendisine naklettiği bir hadisi garip karşılamış ve ona kimden naklettiğini sormuş, Muhammed b. Vâsî' cevabını alınca onun sika olduğunu belirtmiştir. Ardından Muhammed'in kimden aldığını sormuş, bu hadisi Zeyd b. İyâz'ın naklettiğini öğrenince onun sika bir râvi olmadığını ve bu hadisi rivayet

²⁰⁹ Şa'bî'nin mezkûr araştırması ilk sistemli isnad araştırması olarak değerlendirilmiş, bu araştırmanın Muhtâr es-Sekafî döneminde önce yapıldığından yola çıkılarak Muhtâr döneminde isnadın sorulmaya başlandığı bilgisinin, "isnadın yaygın olarak sorulmaya başlandığı" şeklinde anlaşılmasının daha doğru olacağı ifade edilmiştir (Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 49). Anlaşıldığı kadarıyla Şa'bî'nin araştırmasının sistemli kabul edilebilmesinde birden fazla kişiye gidilerek soruşturma yapması dikkate alınmıştır. Bu yorum, Şa'bî'nin soruşturmasının tek sorulu isnad taleplerinden daha sistemli olduğu şeklinde revize edilebilir. Şa'bî'nin yaptığı tek soruşturma dikkate alınarak sistemli bir yapıdan bahsetmek için fazla örneğe ihtiyacın olduğu belirtilmelidir.

²¹⁰ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 208.

²¹¹ Doğrudan bir soruşturma olmasa da İbn Sîrîn yönlendirmesiyle gerçekleşen bir soruşturma da hicri I. asrın hemen sonlarına kayıtlanabilir. Rivayete göre Süleyman et-Teymî, mescidin müezzini İbn Sîrîn'den naklettiği maktu bir rivayeti, aradaki râviyi atlayarak doğrudan İbn Sîrîn'den nakletmiştir. Durumdan haberdar olan İbn Sîrîn, kendisinin böyle bir sözünün olmadığını Süleyman et-Teymî'ye ulaştırır. Bunun üzerinde Süleyman et-Teymî, mescidinin müezzine gidince, müezzin bu rivayeti başka birinin İbn Sîrîn'den naklettiğini haber verir. Durum açığa çıkında şaşkınlığını gizleyemeyen Süleyman et-Teymî, müezzinin yalan söylemesini beklemediğini belirtir (Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. I, s. 7-8).

²¹² Buhârî, "Ferâiz", 2. Bu rivayetin sebab-i îrâd açısından değerlendirilmesi için bk. Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 123.

²¹³ Buhârî, "Megâzî", 13.

etmemesi gerektiğini tembih etmiştir.²¹⁴ Burada ise bilgi açısından hadis olması şüphe uyandıran bir hadisin mürsel/munkatı olarak nakledilmesi sebebiyle kaynağı tespit etmek için art arda sorular yöneltilerek hem hadisin sıhhati hem de ilgili râvinin zayıflığı tespit edilmiştir.²¹⁵

Gerek isnad sorma gerek isnad sorgulamadaki etkinliğiyle dikkat çeken Şu‘be, isnad soruşturmasında da öne çıkmıştır. Bu konuda Şu‘be’nin en meşhur soruşturması, Ebû İshak es-Sebî’nin Ukbe b. Âmir’den mürsel/munkatı olarak naklettiği hadisin muttasıl halinin tespit etmek için giriştiği çabadır. Şu‘be, Ebû İshak’a “Bu hadisi kimden duydu?” sorusuyla başladığı soruşturmayı sonlandırmak için önce Mekke’ye, ardından Medine’ye, sonrasında Basra’ya gitmiş ve hadisin Şehr b. Havşeb tarafından “Ebû Reyhâne→Ukbe b. Âmir” tarikiyle nakledildiğini öğrenmiştir. Tüm bu çabasının neticesinde zayıf kabul ettiği Şehr’i bulması onu ziyadesiyle üzmüştür.²¹⁶ Ayrıca Şu‘be, bu hadisin soruşturduğu “İsrâil b. Yunus→Ebû İshak es-Sebî→Abdullah b. Atâ→Ukbe b. Âmir” senediyle nakledilmemesi gerektiğini belirtmiş, bu şekilde nakilde bulunan bazı isimleri azarlamıştır.²¹⁷ Şu‘be’nin 5 farklı kişiye ulaşmak için üç farklı şehre kilometrelerce yol yapmasını gerektiren bu soruşturma, bir hadisin senedinin tespiti için sarf edilen gayretin ne boyutlara ulaştığının görülmesi açısından son derece önemlidir.

Şu‘be’nin “Katâde → Şa‘bî → İbn Abbâs” tarikiyle Hz. Peygamber’in defnedildikten sonra bir kabrin üzerine doğru namaz kılması ile ilgili nakledilen hadisin kaynağını soruşturması dikkat çeken diğer bir örnektir. Şu‘be, bu soruşturmasında isnadın aslında bu şekilde olmadığını; Katâde’nin Asım b. Behdele’den aldığını öğrenmiş, rivayeti Asım’a sorduğunda ise o da Süleyman eş-Şeybânî’nin ismini vermiştir. Aynı

²¹⁴ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VII, s. 179; Ukaylî, **ed-Duafâü’l-kebîr**, c. II, s. 75.

²¹⁵ Eyyûb es-Sahtiyânî’nin Hz. Peygamber’den nakledilmiş olmasını şüpheyle karşıladığı başka bir rivayette ise hadis nakleden râvî, soruşturmayı kendisi yürütmüştür. Rivayete göre Mahmûd b. Rebî (ö. 99/717), Itbân b. Malik’in sel nedeniyle mescide gelemediği için Hz. Peygamber’den kendi evinde namaz kılmasını istediği hadisi Eyyûb’un da bulunduğu bir mecliste nakletmiş, Eyyûb’un bu hadisin Hz. Peygamber’e ait olmasına şüpheyle yaklaşması üzerine, yaşıyorsa Itbân’a gidip durumu teyit edeceğini belirtmiştir. Itbân’ın yaşadığını öğrenmesi üzerine ilgili hadisi sormuş ve hadisin naklettiği gibi olduğunu öğrenmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXVII, s. 11). Eyyûb, muhtemelen Mahmûd b. Rebî ile tekrar karşılaşmadığı için bu hadisi ondan nakletmemiştir. Aynı hadisi Mahmûd b. Rebî’den işiten Enes b. Mâlik de Itbân’a giderek hadisi nakledip nakletmediğini sormuştur (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXIX, s. 188).

²¹⁶ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 167; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. V, s. 58.

²¹⁷ Şu‘be, Nasr b. Hammâd el-Becelî’nin yukarıda zikredilen senedle ilgili hadisi nakletmesi üzerine bir şamar vurarak onu ağılatmıştır. Nasr’ın ağıladığını gören İbn İdrîs, Şu‘be’ye çıkmıştır. Bunun üzerine Şu‘be, bu hadisin nakledilmesinin doğru olmadığını yaptığı araştırmayla tespit ettiğini dile getirmiştir (Ebû Nuaym, **Hilye**, c. VII, s. 148; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. V, s. 57).

soruyu Şeybânî'ye de yönelten Şu'be, ondan “Şa'bî, İbn Abbâs'tan tahdîs etti” cevabını almıştır. Neticede hakikatte isnadın Katâde → Âsım → Süleyman eş-Şeybânî→Şa'bî şeklinde olduğu ortaya çıkmıştır.²¹⁸ Böylece Şu'be, ilk bakışta sorun olmayan bir isnadda tedlisin varlığını tespit etmiş ve isnadın muttasıl haline ulaşmıştır. Bu hadis ile ilgili diğer bir anekdot ise Şeybânî'nin, sahâbînin ismini açık olarak zikretmemesi sebebiyle Şa'bî'ye “kimden işittin?” sorusunu yöneltmesi ve İbn Abbâs'ın ismini öğrenmesidir.²¹⁹ Ayrıca senedde zayıf bir râvinin tespit edilmemesi üzerine Şu'be'nin bu hadisi, “Şeybânî→Şa'bî” senediyle rivayet ederek isnad soruşturmalarının âli isnadla hadis öğrenmeye vesile olduğunu göstermektedir.²²⁰

Şu'be'nin isnad soruşturmalarıyla ilgili son olarak ulaştığı neticenin dikkate alınması durumunda ilgili hadisin sıhhatini etkileyecek bir rivayete yer verilebilir.²²¹ Bu hadis, Hz. Ali'nin bineğe binerken bazı dualar yapması ve Hz. Peygamber'in uygulamasının da böyle olduğunu ifade etmesine dairdir. Ebû İshak es-Sebî, bu hadisi Hz. Ali'nin terekesine binerken onun yaptığı dualara şahit olan Ali b. Rebîa'dan (ö. 91/710) nakletmiştir. Şu'be, Ebû İshak'a Ali b. Rebîa'dan naklettiği hadisi kimden işittiğini sorunca Yunus b. Habbâb cevabın almasını üzerine Yunus'a giderek aynı soruyu ona yöneltilmiş, cevap olarak bir adamın kendisine Ali b. Rebîa'dan bu hadisi naklettiğini öğrenmiştir.²²² Yahya el-Kattân da Ali b. Rebîa'nın Hz. Ali zamanında yaşının genç olmasından dolayı Hz. Ali'den semâin olup olmadığından şüphe etmiş, bir süre sonra Süfyân es-Sevrî'ye Ebû İshak'ın Ali b. Rebîa'dan semâinin olup olmadığını sormuştur. Süfyân ise kendisinin bu soruyu Ebû İshak'a sorduğunu ve cevap olarak “Racül→Ali b. Rebîa” senedini öğrendiğini haber vermiştir.²²³ Şu'be'nin soruşturmasında Yunus'un bir adam vasıtasıyla Ali b. Rebîa'dan nakilde bulunduğu belirtilirken Süfyân es-Sevrî, Ebû İshak ile Ali arasında bilinmeyen bir kişinin olduğunu öğrenmiştir. Bu haliyle Şu'be, soruşturmayı sürdürmesi sebebiyle bir adım önde yer almıştır. Meselenin şaşırtıcı tarafı ise bu hadisin hadis kaynaklarında Süfyân es-Sevrî, Mansur el-Mu'temir, Şerîk b.

²¹⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Merrûzî), s. 261-62.

²¹⁹ Buhârî, “Sıfatü's-salât”, 77.

²²⁰ Şu'be'nin isnadı soruşturduğu başka bir örnek için bk. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XX, s. 175.

²²¹ Başka bir rivayette Şu'be, Katâde'ye “Saîd b. Cübeyr → İbn Ömer” tarîkiyle naklettiği merfû hadisi kimden işittiğini sorar. Katâde, Eyyûb'a; Eyyûb, Ebû Bîşr'e yönlendirir. Ebû Bîşr, hadisi Saîd b. Cübeyr'in İbn Ömer'den naklettiğini ifade eder (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 169). Şu'be'nin isnadda yer alan ulaşabildiği tüm râvilere gitmesi ile ilgili başka örnekler için bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 170; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. III, s. 4.

²²² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 168.

²²³ İbn Ebî Hâtim, **el-İlel**, c. III, s. 202-203.

Abdullah gibi muhaddislerce “Ebû İshak→Ali b. Rebîa→Hz. Ali” tarikiyle nakledilmesidir. Hadis musanniflerinin bu soruşturmalardan haberi olmadığı için hadisi makbul kabul etmeleri normal karşılanmakla birlikte sonraki dönemde iler eserlerinde soruşturmanın yer alması hatta aradaki râvinin tespit edilmesine²²⁴ rağmen sıhhat değerlendirmelerine dikkate alınmadığı görülmektedir.²²⁵

İsnad soruşturmalarında öne çıkan diğer bir münekkittir İbn Uyeyne, Muhammed b. el-Münkedir’in (ö. 131/748) çocukların hacı ile ilgili bir hadisi mürsel olarak İbrahim b. Ukbe’den naklettiğini belirtir. İbn Uyeyne, İbrahim’e giderek bu hadisi Muhammed b. el-Münkedir’e rivayet edip etmediğini sorar. İbrahim ise ilgili hadisi kendisinin naklettiğini hatta Muhammed b. el-Münkedir’in bunun üzerine ailesiyle birlikte hac yaptığını ifade eder.²²⁶ İbn Uyeyne, diğer bir hocası Amr b. Dînâr’ın Abdülaziz b. Rûfey’den (ö. 130/747) naklettiği hadisi soruşturmak için Kûfe’ye giderek Abdülaziz’i bulmuş ve Amr’a bu hadisi nakledip nakletmediğini sormuş,²²⁷ neticede “Ebû Salih es-Semmân→Atâ b. Yesâr→Racül→Ebü’d-Derdâ” isnadını öğrenmiştir. Ayrıca İbn Uyeyne, daha sonra aynı hadisi Muhammed b. el-Münkedir’den “Atâ b. Yesâr→Racül→Ebü’d-Derdâ” senediyle dinlemiştir.²²⁸ İbn Uyeyne’nin Amr’dan dinlediği bu hadisi araştırmasının temel sebebi senedin munkatı olmasıdır. Ancak Amr’ın munkatı hadisler naklettiğini bilen İbn Uyeyne’yi araştırmaya sevk eden ikinci bir husus olarak, hocasının Abdülaziz’den sadece bu hadisi rivayet etmesinden söz edilebilir.²²⁹

Buraya kadar verilen örneklerde gerek münekkittir gerek soruşturmaya tâbi tutulanların genelde Iraklı²³⁰ ve kısmen Hicazlı olduğu görülmektedir. Şam ve Mısır bölgesinde her iki açıdan çok fazla örneğe rastlanmamakla birlikte istisna sayılabilecek

²²⁴ Dârekutnî, **el-İlelû’l-vârîde**, c. IV, s. 59-62

²²⁵ İlgili hadisin belirtilen senedle rivayeti için bk. Ebû Dâvûd, “Cihad”, 81; Tirmizî, “Deavât”, 47; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. II, s. 148, 248; İbn Hibbân, **et-Tekâsim ve’l-enva’**, c. VII, s. 404.

²²⁶ İbn Hibbân, **et-Tekâsim ve’l-enva’**, c. IV, s. 447. Krş. Fesevî, **el-Ma’rife ve’t-târîh**, c. II, s. 701.

²²⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 156.

²²⁸ İbn Abdilber, **et-Temhîd**, c. III, s. 479.

²²⁹ İsnad soruşturması olarak kabul edilebilecek başka bir örnekte İbn Uyeyne, Amr b. Dînâr’dan Zührî→Malik b. Eys senediyle, Malik’in sarf etmek için Medine’ye geldiğinde Talha b. Ubeydullah ile karşılaşması üzerine yanında sarfı gerçekleştirecek parası olmadığı halde Malik’e yardımcı olmak için elindeki yüz dinarı aldığını, bunun üzerine Malik’in Hz. Ömer’e bu durumu sorduğunu ve onun sarfı ile ilgili en meşhur hadisi naklettiğini öğrenmiştir. İbn Uyeyne daha sonra Zührî ile karşılaştığında bu hadisi soruşturunca, Zührî’nin hadisin sebab-i irâdını zikretmeden Malik b. Eys→Hz. Ömer senediyle hadisi naklettiğini tespit etmiştir (İbn Ebî Hayseme, **et-Târîhu’l-kebîr** [es-sifru’s-sâlis], c. I, s. 345)

²³⁰ A’meş’in farklı birinden işitti bir hadisi İbrahim en-Nehaî’ye sorması ve hadisin farklı bir tarikini öğrenmesi ile benzer şekilde Süfyan es-Sevrî’nin işittiği bir hadisi Mansur b. el-Mu’temir’e sorması ve farklı bir isnada daha ulaşmadı, Kûfe’deki isnad soruşturmalarına örnek olarak verilebilir (Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XL, s. 205; c. XLII, s. 306).

bazı soruşturmalara yer vermek mümkündür. Örneğin isnad taleplerine tepki gösteren ve güvendiği kimlerden munkatı hadisler nakletmekte sorun görmeyen Evzâî (ö. 157/774), Saîd b. Abdülazîz'den nakledilen bir hadisi farklı karşıladığı veya bildikleriyle çeliştiğini düşündüğü için Saîd b. Abdülazîz'e giderek bu hadisi kimden duyduğunu sorar. Saîd b. Abdülazîz ise “bu hadisi bana, senin nezdinde de güvenilir olan Sadaka b. Abdullah nakletti” diyerek cevap verir.²³¹ Her ne kadar bu soruşturmanın çıkış noktası, soruşturulan hadisin munkatı ya müdelles rivayet edilmesi olmasa da râvinin güvenilirliğinin öğrenilmesiyle neticelenmesi, isnad kullanımının artmasına katkı sağlamış görünmektedir. Özellikle bu soruşturmayı isnad taleplerine olumsuz karşılık cevap veren Evzâî'nin yürütmesi, onun da bilmediği hadisleri kabul ederken kaynak soruşturmasına ihtiyaç duyması hasebiyle dikkat çekmektedir. Ancak Evzâî'nin Sadaka'dan hadis naklettiğinin tespit edilememesi, onun kaynak soruşturması yapsa da bu hadisi senedli şekilde nakletmeme ihtimalini canlı tuttuğu belirtilmelidir.

İsnad soruşturmasının Mısır'da da pek revaçta olmadığı söylenebilir. Zira bu bölgede sadece iki örnek bulunabilmiştir. Bunların ilki İkrime'nin (ö. 105/723) Mısır'da aynı hadisi farklı zamanlarda değişik sahâbîlerden aktarması üzerine Mısırlıların, İbn Abbâs'tan hadis işiten İsmail b. Ubeyd el-Ensârî'ye giderek durumu haber vermeleridir. İsmail, durumu anlayabilmek için İbn Abbâs'tan duyduğu bazı bilgileri İkrime'ye sormuş ve kendi işittiği ile İkrime'nin verdiği bilgilerin aynı olduğunu görmüştür. Bunun üzerine İsmail, İkrime'nin doğru sözlü olduğunu ancak çok ilim talep ettiği için o an hangisini hatırladıysa onu naklettiğini belirtir.²³² Bu örnek İkrime'nin bir bilgiyi farklı kişilere nispet ederek nakletmesinin soruşturulmasını göstermesi açısından önemlidir. Muhtemelen bundan dolayı, naklettiği hadislerden sonra “Size İbn Abbâs'tan aktardığım tüm hadisler, İbn Abbâs'tandır” deme zorunluluğu hissetmiştir. Başka bir ifadeyle öğrencilerin tutumları, İkrime'nin kaynağını açık şekilde ifade etmesini gerektirmiştir.²³³

Mısır'daki isnad soruşturmaları ile ilgili diğer örnekte ise Medine'den İskenderiye'ye murâbıt olmak için gelen bir adamın Nâfi'den naklettiği hadislerin dolaylı olarak soruşturulmasıyla ilgilidir. Bu adam, Yezîd b. Ebî Habîb (ö. 128/745) ve başkaları onun etrafında toplandığı bir mecliste “Nâfi' → İbn Ömer” senediyle hadis rivayet etmiştir. Meclistekiler yazdıkları hadisleri Nâfi'ye göndererek durumu haber vermişler ve

²³¹ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. V, s. 116.

²³² İbn Adî, *el-Kâmil*, c. VI, s. 475.

²³³ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 366.

kendisiyle aralarında başka birinin olmamasını arzu ettiklerini belirtmişlerdir. Nâfi‘ ise İbn Ömer’in bu hadisleri nakletmediğini, kimden hadis aldıklarına dikkat etmeleri gerektiğini ve kendilerine gelen kussastan sakınmalarını salık vermiştir.²³⁴ Mezkûr örnekler Mısır’da yoğun şekilde isnad soruşturması yapılmasından çok şüphe edildiği için teyit edilmeye gidildiğine işaret etmektedir. Diğer taraftan büyük tâbiûn döneminde ve sonrasında Mısır’da isnad taleplerine rastlanmadığı da kaydedilmelidir. Bu bilgilere göre Mısır’da büyük ve orta tâbiûn döneminde tam bir isnad kullanımından söz edilmese de nakledilen hadislerin kaynaklarına zaman zaman dikkat edildiği ve yer yer isnada başvurulduğu anlaşılmaktadır. Mısır’da özellikle hicri I. asırda isnad kullanımı ve isnad taleplerine dair fazla malumatın olmamasının en büyük sebebi, bu bölgenin tarihî süreçte ilmî yönden diğer şehirlerin gerisinde kalmasıdır. Nitekim birinci bölümde işaret edildiği üzere tedvin faaliyetleri ve hadis ilmiyle öne çıkan Mısırlı râviler daha geç dönemlerde tezahür etmiştir.

İsnadların uzamasıyla birlikte artan isnad soruşturmaları, tâbiûn dönemi sonrasında belli süre daha devam etmiş ve bu soruşturmalar tâbiûn dönemine nazaran zayıf râvilere daha fazla yoğunlaşmıştır. Nitekim bu hususu teyit eden örneklerin birinde Abdullah b. Mübarek, İbrahim b. İsa et-Tâlkânî’nin (ö. 215/830) vefat eden ebeveyn için yapılan iyiliklerle ilgili bir hadisin sıhhatini sorması üzerine yaptığı soruşturma sonucunda “Şihâb b. Hırâş → Haccâc b. Dînâr→Hz. Peygamber” şeklindeki isnadı öğrenmiş ve Haccâc ile Hz. Peygamber arasında kopukluk olduğunu tespit etmiştir.²³⁵ Basralıların, kendilerine gelen Mukâtil b. Süleyman’dan aynı hadisleri Atâ b. Ebî Rebâh, Dahhâk b. Müzâhim ve Amr b. Şuayb’tan nakletmesinden dolayı hadisleri kimden işittiğini açıklığa kavuşturmasını istemeleri de bu hususa dairdir.²³⁶ Şâfiî’den gelen bir rivayette ise Mâlik b. Enes, “Hz. Nûh’un gemisi Ka’be’yi tavaf etti ve makam-ı İbrahim’de namaz kıldı” rivayetini nakleden bir adama hadisin isnadını sormuş, adamın Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem’den munkatı bir isnad zikretmesi üzerine “Abdurrahman b. Zeyd’e git, o sana ‘Babası → Nuh’ senedini zikredecektir” demek suretiyle Abdurrahman’ın aslında olmayan bir isnad söyleyeceğini ve onun çok zayıf bir râvi olduğunu vurgulamıştır.²³⁷

²³⁴ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. I, s. 259; Alâî, *Câmiü’t-tahsîl*, s. 76.

²³⁵ Müslim, “Mukaddime” 5.

²³⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, c. LX, s. 125.

²³⁷ Ebû Nuaym, *Hilye*, c. VI, s. 330.

Tâbiûn dönemi sonrasında görülen bu ve başka isnad soruşturma örnekleri,²³⁸ hadislerin isnadlarına göre kabul gördüğü ve kaynakları zikretmede yaşanan ihtilafların gözden kaçmadığına işaret etmektedir.

Tâbiûn dönemindeki soruşturmaların sadece hadislerin isnadını öğrenmeye yönelik olmayıp özellikle yeni öğrenilen veya tartışılan bir bilginin gerçekliği ya da sahibine aidiyetini tespit etmeye yönelik soruşturmalara da görülmüştür. Bu tür soruşturmalar, doğrudan isnadın kullanımına katkı sağlamasa da soruşturulan bilginin nakledilirken isnadının verilmesi, isnad kullanımının geliştiğini gösteren bir işarettir. Musa b. Ukbe'nin (ö. 141/758), Atâ b. Ebî Rebâh'tan (ö. 114/732) İbn Ömer'in sabah namazından sonra tavaf yapmasına dair elde ettiği bilgiyi teyit etmek için Sâlim (ö. 106/725) ve Nâfi'e (ö. 117/735) başvurması²³⁹ bu anlamda zikredilebilir. Şu'be'nin, öğrenmek istediği fikhî bir bilginin de kaynağını soruşturması da hatırlanabilir. O, Hakem b. Uteybe'ye (ö. 115/733) Yahudi ve Hıristiyanların diyetlerinin ne kadar olduğunu sorunca Hakem de Saîd b. el-Müseyyeb'den Hz. Ömer'in konuyla ilgili uygulamasını aktarmıştır. Rivayetin devamında Şu'be, Hakem'e bu bilgiyi İbnü'l-Müseyyeb'den işitip işitmediğini sormuş, Hakem ise ondan işitmek isteseydi işitebileceğini ancak bu bilgiyi Sâbit el-Haddâd'dan duyduğunu haber vermiştir. Şu'be daha sonra Sâbit'e giderek aynı bilgiyi ondan sormuştur.²⁴⁰ Fikhî bir soruyla başlayan süreç, Şu'be'nin kaynak araştırma merakıyla kaynağın tespitine kadar gitmiştir. Ayrıca hadis ve fikhî bilgi dışındaki konularda da isnad araştırması yaptığı da olmuştur.²⁴¹

Neticede isnad soruşturmalarının, isnadın yaygınlığını arttıran isnad talepleriyle zikredilen isnadlardaki tedlisi şüphesini açıklığa kavuşturan isnad sorgulamalarını tamamlayan görüntüsüyle isnadların muttasıl şekilde nakledilmesinde önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Tüm bu aşamalardan sonra tâbiûn döneminin sonunda -bölgesel farklılıklar olmakla birlikte- isnadsız nakledilen hadislerin büyük oranda kabul görmediği ifade edilebilir. Nitekim Mâlik b. Enes isnadı zikredilmeyen hadisleri kabul etmediğini belirtmiş, Mısırlı Muhammed b. Mutarrîf'e (ö. 161/777) yazdığı mektubunda hadisi ehil

²³⁸ Tâbiûn sonrasındaki isnad soruşturmaları ile ilgili başka örnekler için bk. Hâkim en-Neysâbü'rî, **Ma'rife**, s. 359, 365.

²³⁹ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. V, s. 63. Başka bir örnek için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 363.

²⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 284. Şu'be'nin benzer bir araştırması için bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 166.

²⁴¹ Şu'be, Saîd b. Mesrûk'a (ö. 128/746) Rebî' b. Huseym el-Kûfî'nin (ö. 65/685 [?]) vasiyetindeki ifadeleri kimsen işittiğini sormuş ve Saîd'in kaynağını öğrenmiştir (Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 111).

olandan almasını tavsiye ederken her hadis rivayet edene itibar etmemesi gerektiği ikazında bulunmuştur.²⁴²

D. İsnad Araştırmalarının Bir Neticesi Olarak Muttasıl İsnad Kullanımı

Sorgulama ve soruşturma kısımlarını kapsayan isnad araştırma aşamasıyla ilgili son olarak bu girişimlerin tâbiûn döneminde muttasıl isnadın kullanımının yaygınlaşmasına katkısına yer verilebilir. Hadislerin muttasıl şekilde nakledildiğine dair özel vurgular, orta ve küçük tâbiûn dönemi itibarıyla gündeme gelmeye başlamıştır. Bu dönemde isnad araştırmaları yoğunlaşmış, yukarıda işaret edildiği üzere büyük tâbiûlere nazaran sonraki neslin mürsel rivayetlerine değer atfedilmemiş, muttasıl rivayetlere yönelim artmıştır. Diğer bir ifadeyle büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde isnad taleplerine tepki veren bazı tâbiûlerin tüm hadislerinin muttasıl haline ulaşılmasa da isnadın gerekliliğine yönelik çabalar, isnadın tedlisten uzak ve denetlenebilen yapıya kavuşmasına etki etmiştir.

Küçük tâbiûn dönemiyle birlikte yaygınlaşan muttasıl isnad kullanımının en açık göstergeleri arasında isnadların muttasıl halleriyle ezberlenmesi, tahammül eda lafızlarının kullanılması ve yazılı kültüre geçilmesiyle yazının hadis rivayetindeki işlevinin artması yer almaktadır. İsnadların ezberlenmesi konusunda isnadla hadis nakleden ve bu konudaki çabalarıyla başkalarının da isnad kullanmasını sağlayan birçok tâbiûye yukarıda yer verildi. İsnadı gerekli gören ve isnad araştırmasında bulunanların çabaları ve değişimin görüldüğü örnekler, isnadların muttasıl hallerini ezberlendiğinin en açık göstergesidir. Burada mezkûr çabalara örnek olarak Sâbit el-Bünânî'nin isnad konusundaki tutumuna ve muttasıl isnadların nasıl tespit edildiğine değinilebilir. Hammâd b. Seleme, insanların "Kussâs hadis ezberlemez" sözünü sıkça duyduğunu bunun üzerine kussâs içerisinde yer alan hocası Sâbit'in hafızasını denemek ve isnadları ezberleyip ezberlemediğini görmek için Enes b. Mâlik ve İbn Ebî Leyla'nın hadislerini kalb ederek hocasına yöneltmiştir. Sâbit, karıştırılarak kendisine sorulan hadislerin isnadlarını zikrederek kussâsın hadis ezberlemediği söylentisinin herkes için geçerli

²⁴² İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 255. Başka bir rivayette ise Abdullah b. Seleme b. Eslem, doğudan gelen bir topluluğun ashâbtan bilinmeyen hadisler nakletmesine kadar kimseyi itham etmediklerini belirtmiş, Mâlik b. Enes ile karşılaştığında ona, hadis nakledenlere bunları kimden aldığının sorulması gerektiğini ifade etmiştir. Malik de da bu durumu onaylayarak kendisinin de isnadı zikredilmeyen hadisleri kabul etmediğini dile getirmiştir. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 422-23.

olmadığını göstermiştir.²⁴³ Kussâs arasında olduğu için isnadları ezberlemediği düşünülen Sâbit el-Bünânî gibi bir tâbiînin, etbâu't-tâbiîn tabakasından bir öğrencisinin isnadları karıştırarak kendisini imtihan etmesine rağmen isnadlarda hata etmemesi, isnad kullanımının yerleştiğine işaret etmektedir. Muttasıl isnadların tespitiyle ilgili ise Yakûb b. Abdullah'ın (ö. 172/788), "Ca'fer b. Ebî'l-Mugîre → Saîd b. Cübeyr → Hz. Peygamber" kanalıyla aktardığı tüm rivayetlerin aslında İbn Abbâs'tan alındığını belirtmesine işaret edilebilir.²⁴⁴ Yakûb b. Abdullah'ın muhtemelen isnad araştırması neticesinde yaptığı bu açıklama, pek çok örnekte geçtiği gibi mürsel olarak nakledilen gelen hadislerin müsned hallerinin nasıl tespit edildiğinin görülmesi açısından önemlidir. 29 hadis bu isnadla muttasıl şekilde kaynaklarda yer bulması ise isnad araştırmalarının pratikteki yansımaları göstermektedir.

İsnad araştırmaları sonucunda bazı tâbiîlerin, hocalarından hangi yöntemlerle hadis aldığı işaret eden tahammül-eda lafızlarını kullanmaları, isnad taleplerine tepki gösterme aşamasından muttasıl isnada yer verme sürecindeki değişime bir işaret sayılabilir. göstermektedir. Şu'be'nin Katâde'ye yönelttiği isnad talepleriyle onun tahammül-eda yöntemini açıklayan lafızlar kullanmaya zorlaması²⁴⁵ ve ondan sadece muttasıl isnadlarla naklettiği hadisleri yazması bu bağlamda hatırlanabilir.²⁴⁶ Nitekim Şu'be, isnad araştırmalarından edindiği tecrübenin bir semeresi olarak "haddesenâ" ve "ahberanâ" lafızlarıyla nakledilmeyen rivayetleri tedlis şüphesi barındırdığı için değersiz olduğunu belirtmiştir.²⁴⁷ İbn Uyeyne'nin, hocası Abdülkerim b. Mâlik'i (ö. 127/745) semâa delalet eden lafızlar kullanmaması nedeniyle terk edip "Semi'tu, haddesenâ" lafızlarıyla hadis nakleden Amr b. Dînâr'a (ö. 126/744 [?])²⁴⁸ talebelik yapmaya başlaması, muttasıl isnadla nakledilen hadislerin tercih edildiğini göstermektedir. Öte yandan bu talebe olumsuz

²⁴³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 527; Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebî Dâvûd), s. 342; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 90, 99, 166.

²⁴⁴ Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 15.

²⁴⁵ Şu'be, Katâde'nin ağzından çıkan ifadelere dikkat kesilerek, işittiği hadisleri naklederken "bize Saîd b. el-Müseyyeb tahdîs etti, bize Enes tahdîs etti, bize Hasan el-Basrî tahdîs etti, bize Mutarrîf b. Abdullah tahdîs etti" lafızlarını kullanması ile işitmediği hadisleri rivayet ederken bize ifadesi olmaksızın "Süleyman b. Yesâr tahdîs etti, Ebû Kılâbe tahdîs etti" ifadelerini tercih ettiğini belirtmiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 242.

²⁴⁶ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dârimî), s. 192; Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 522. Şu'be'nin, Amr b. Dînâr'ı güvenilir kabul etmesine rağmen "semi'tu", "haddesenâ" lafızlarını kullanmadığı rivayetlerini makbul saymaması da aynı hususla ilgilidir. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Merrûzî), s. 231.

²⁴⁷ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 160.

²⁴⁸ Amr b. Dînâr, çokça irsale başvuran biridir. Ancak işittiği hadisler ile mürsel rivayetlerini ayırt edecek lafızlar kullanmıştır. Bk. Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 186; c. II, s. 285; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. II, s. 577.

karşılık veren Abdülkerim b. Mâlik'in bir süre sonra İbn Uyeyne'yle karşılaştığında duyduğu hadisleri ona tahdîs sîgasıyla nakletmek istemesi, isnad zikretmenin yeterli olmayıp kendilerinden hadis nakledilen hocalardan semâın olup olmadığının izhar edilmesinin hadis rivayeti için aranan bir şart olmaya başladığını teyit etmektedir.²⁴⁹ Kûfelilere hadis rivayet etmesinden dolayı Hişâm'ı ayıplayan Mâlik b. Enes'in, onun Halife Mansûr döneminde (hs. 136-158/754-775) üç defa Kûfe'ye gittiğini ve farklı lafızlara nakilde bulunduğunu belirtmesi de tahammül eda lafızlarına özen gösterildiğini vurgulamaktadır. Rivayetin devamında onun ilk gidişinde “Babam bana tahdîs etti ki: Hz. Âişe'den şöyle işitmiş (قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ)”; ikinci gidişinde “Babam, bana haber verdi ki; Hz. Âişe'den (أَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ عَائِشَةَ); üçüncü gidişinde “Babam, Hz. Âişe'den (أَبِي، عَنْ عَائِشَةَ)” ifadelerini kullanarak nakilde bulunduğunu, son şekliyle babasının semâı tasrih etmeyerek nakilde bulunduğunu belirtmiştir.²⁵⁰ Mâlik'in lafız farklılıkları üzerinden yaptığı tespit, Hişâm'ın aynı hadisi bir defasında babasından mürsel, başka bir defasında “babası → Hz. Âişe” senediyle muttasıl olarak naklettiği farklı örneklerle teyit edilebilir.²⁵¹ Neticede isnad zikretmeye artı bir özellik olarak semâın var olup olmadığına işaret eden lafızları gerekli görmenin muttasıl isnadların yaygınlaşmasının önemli adımlarından biri olduğu söylenebilir.

Muttasıl hadis kayıtlarının takip edileceği diğer bir alan hadis yazımı ve daha önce yazılmış olan hadis metinleridir. Tedvinle birlikte yaygınlaşan hadis yazımı, farklı hocalardan öğrenilen hadislerin isnadlarıyla birlikte ve hataya mahal vermeksizin kaydedilmesini sağlamıştır. Bunun yanında hicri I. asrın son çeyreğinden itibaren kaydedilen hadis metinlerinin semâ veya kıraat olmaksızın yazılı metinden hadis nakletmek sorunken²⁵² semâı kayıtlı isnadlarının bilinmesi sayesinde, muttasıl isnadlı hadis öğrenimin artmasına katkı verdiği söylenebilir.²⁵³

Hicri II. asrın ikinci yarısı için isnad kullanımı ile hadis yazımının artışı arasında bir paralellikten söz edilebilir. Hadis yazımı, çok sayıda hadisin öğrenilmesini ve

²⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 469.

²⁵⁰ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 35.

²⁵¹ Dârekutnî, **el-İlelü'l-vâride**, c. XIV, s. 185, 193, 202; Tirmizî, **el-İlelü't-Tirmizî el-kebîr**, thk. Subhî es-Sâmerrâî, Ebu'l-Me'âtî en-Nûrî ve Mahmud Muhammed Halil es-Sa'îdî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409, s. 345.

²⁵² Polat, **Mürsel Hadisler**, 81-2.

²⁵³ Fuad Sezgin, farklı yönden bakarak isnadların yazılı metinlere işaret ettiğini belirtmiştir (**Buhârî'nin Kaynakları**, s. 44). Ancak müsned olmayan yazılı metinlerin sistemli bir isnad kullanımına işaret etmediği de unutulmamalıdır .

ezberlenmesi kısa bir sürede öğrenilmesini sağlarken bu hadislerin isnadlarını da kaydetmeyi de kolaylaştırmıştır. Nitekim Abdullah b. Mübarek, Ma‘mer’in Zührî’den en çok hadis nakleden şahıs olmasına rağmen hadisleri yazması sebebiyle Yunus b. Yezîd el-Eylî’nin (ö. 159/776) Zührî’den rivayette sened konusunda daha dikkatli olduğunu belirtmiştir.²⁵⁴ Bu ayırım, tedvin sonrasında hadisleri yazarak öğrenen başka birçok muhaddis için geçerlidir.

Hadis yazımının muttasıl rivayete katkısının ikinci unsuru yazılı hadis metnlerinin semâ edilerek nakledilmesidir. Örneğin “Ebû Hüreyre → A‘rec” rivayetinin Ebü’z-Zinâd tarafından yazılması ve sonrasında bu haliyle rivayet edilmesi,²⁵⁵ günümüze de ulaşan Süheyl b. Ebî Salih’in “Ebû Hüreyre → Ebû Salih” tarikiyle; Ubeydullah b. Ömer’in “İbn Ömer → Nâfi” tarikiyle naklettikleri hadis nüshaları²⁵⁶ bir hocanın muayyen bir öğrencisi tarafından nakledilmesi, yazı yoluyla kayıt altına alınan rivayeterin senedlerinin takibini kolaylaştırmakta ve muttasıl rivayetlerde senedden birini düşürülmesi şeklindeki hatanın önüne geçilmektedir. Öte yandan yazılı hadis metnlerinden semâ edilmeksizin nakledilen hadislerin muttasıl olup olmadığı tartışmalı olsa bile semâ edilen metnlerin diğerlerinden ayrıştırılması, muttasıl isnadların tespiti için artı bir durumdur. Leys b. Sa‘d’ın hicri 113 yılında hac ziyareti için geldiği Mekke’de Ebü’z-Zübeyr’den Câbir b. Abdullah’ın hadislerinin yazılı olduğu iki kitap elde edip bunlardan sadece onun bizzat Câbir’den dinlediklerini sorup alması²⁵⁷ ile Eyyûb es-Sahtiyânî’nin ise Ebû Kılâbe’nin kitaplarındaki hadisleri dinledikten sonra hocasının işiterek aldıklarıyla semâ etmeksizin mektup yoluyla aldıklarını olanları ayırt etmesi²⁵⁸ muttasıl rivayetlerin erken dönemlerden itibaren takip edildiğini göstermektedir. Yine orta kuşak tâbiûndan olan Ziyâd b. Cübeyr el-Basrî ve Abdurrahman b. Hüneyde’nin müsned rivayetlerine sahip olduğuna dair vurgu bu bağlamda zikredilebilir.²⁵⁹

Muttasıl isnada yapılan vurgunun artış göstermesine bağlı olarak yazılı hadis metnlerinin semâ edilip edilmediğine daha fazla dikkat çekilmeye başlanmıştır. İşitmediği halde yazılı metinden hadis rivayet edenler için bu durum sıhhati zedeleyen bir husus olmasa da bu kayıtların belirginleşmesi, hadis rivayetinin denetlenebilir bir

²⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl*, c. I, s.

²⁵⁵ Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 434.

²⁵⁶ Güşen, *Hadislerin İntikal Süreci*, s. 36, 38.

²⁵⁷ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. VII, s. 290.

²⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 287.

²⁵⁹ Mizzî, *Tehzîb*, c. IV, s. 503; İbn Hacer, *Tehzîb*, c. VI, s. 291.

görünüm kazanmaya başlamasının bir işareti sayılabilir. Abdurrahman b. Yezîd ed-Dımaşkî'nin (ö. 153/770) işittiği ve işitmediği iki kitabının olması,²⁶⁰ Cerîr b. Abdülhamîd'in kitabında Mugîre b. Miksem'in İbrahim en-Nehaî'den semâ kayıtlı yüz hadisine yer vermesi²⁶¹ bu anlamda zikredilebilir. Burada yazılı hadisleri bizzat hocanın vermesi ile kimden alındığı belli olmayan yazılı rivayetlerin birbirinden ayrıştırılması gerekir ki, ilki için sıhhat şartlarını taşıdığından bahsedilebilirken ikincisi için kaynağının belli olmamasından dolayı sıhhat şartlarını haiz olduğundan söz etmek zordur.²⁶² Nitekim Şu'be'nin "semi'tu" kayıtları dışında 'Hakem'in Mücâhid'den naklettiği hadislerin kitaptan olduğunu belirtmesi ile Şa'bî ve Atâ b. Ebî Rebâh'ı Hz. Ali'den naklettikleri rivayetlerin kitaptan olmasından dolayı terk etmesi,²⁶³ en azından bazı münekkitlerin semâ edilmeyen ya da içinde mürsel hadisler bulunan yazılı metinleri makbul saymadığını göstermektedir.

Son olarak muttasıl rivayetlerin iyice öne çıktığının görülmesi için mürsel hadislerin yer aldığı metinlere değer verilmemesinden söz edilebilir. Yahya el-Kattân, Ebû Miclez'den (ö. 106/724) nakledilen mürsel hadisler barındırması sebebiyle eline geçen kitabı istememiştir.²⁶⁴ Yahya el-Kattân'ın ilim öğrenmeye başladığı süreçte mezkûr kitabı değersiz görmesi, hicri II. asrın ikinci yarısında bazı alimlerin birtakım râvilerden nakledilen mürsel rivayetleri kabul etmediğine işaret etmektedir. Ali b. el-Mübârek'in, Yahya b. Ebî Kesîr'den biri semâ biri irsal yöntemiyle aldığı iki kitaptan mürsel rivayetleri içeren kitabın muhafaza edilmekle birlikte rivayet sistemine dâhil edilmemesi konuyla ilgili diğer bir örnektir. Ebû Dâvûd, Abbâs el-Anberî'ye (ö. 246/860) Ali b. el-Mübârek'in bu iki kitabının nasıl ayırt edildiğini sorar. Abbâs el-Anberî, mürsel rivayetleri içeren kitabın, "Ali b. el-Mübârek → Yahya b. Ebî Kesîr → İkrime" senediyle sadece Vekî' b. el-Cerrâh'ın yanında bulunduğunu, semâ yoluyla aldığı kitabın ise herkes tarafından yazıldığını söylemiştir.²⁶⁵ Bu rivayet mürsel tarikin de muhafaza edildiğini gösterse de asıl dikkat çeken nokta, mürselin tek kişi tarafından, muttasılların ise herkes tarafından talep edilmesidir.

²⁶⁰ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. V, s. 365.

²⁶¹ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 314.

²⁶² Kitabetin muttasıl sayılıp sayılmaması hakkında daha fazla bilgi için bk. Orhan Çinici, "Hadisin Tahammül ve Edâsı Bakımından Kitâbet (Yüksek Lisans Tezi)", **İstanbul Üniversitesi SBE**, 2018.s. 38-42.

²⁶³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 130.

²⁶⁴ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 243.

²⁶⁵ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 407.

Tâbiûn ve etbâu't-tâbiînin büyükleri döneminde isnad sorularına verilen tepkilerin aşılması, isnad kullanımını gerekli kılan ve tedlis şüphesini izale eden araştırmaların yapılması, isnadın merfû-muttasıl²⁶⁶ şeklinin yaygınlık kazanmasında bazı kazanımların elde edildiğini göstermektedir. Nitekim hicri II. asrın ikinci yarısında vefat eden İsmail b. Ca'fer, Abdullah b. Mübârek, İbrahim b. Tahmân ve Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin bazı eserlerinin neredeyse tümünün muttasıl-merfû isnadlardan oluşması bu hususu teyit etmektedir.²⁶⁷ Ancak muttasıl-merfû isnadın sistemli kullanımı bu dönemdeki bütün eserlerde görülmemiş; Ma'mer b. Râşid, Evzâî, Mâlik b. Enes ve Ebû Yusuf gibi âlimlerin eserlerinde birçok mürsel/munkatı rivayet yer almıştır.²⁶⁸ Bu durum, hicri II. asrın ilk yarısında daima kullanılan muttasıl bir isnad metodunun henüz yerleşmediği şeklinde yorumlanmıştır.²⁶⁹ Mezkûr eserlerde merfû-muttasıl isnadın sistemli kullanımı görülmezken mürsel/munkatı hadislerin de senedli şekilde nakledilmesi, hadislerin çoğunluğunun muttasıl, dikkat çeken bir kısmının mürsel de olsa isnadlı şekilde nakledilmesinde sarf edilen çabaların etkisini göstermektedir.²⁷⁰ Müsned hadisler yanında ilgili eser sahibinin mürsel hadislere yer vermesi, isnad sisteminin sonradan dizayn bir yapıya sahip olmadığına işaret etmektedir. Mürsellerin ahkamda hüccet olup olmamasına ve muttasıl hadislerin mürsel şekilde nakledilmesine dair tartışmalar bir yana²⁷¹ hicri III. asırla birlikte bu rivayetlerin muttasıl-merfû şekillerinin tercih edilmesinde²⁷² Şâfiî'nin, haber-i vahidin delil değeri taşıması için "muttasıl olma"

²⁶⁶ Müsned-merfu hadis lafzının, bu konuda uzman olduğunu belirtilerek Mübârek b. Fedâle'yi (ö. 164/780) tanıtırken kullanılmıştır (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VIII, s. 24). Bu kullanımın -ilk defa Mübârek için kullanılmış olması kesin değilse de- muttasıl isnad kullanımının arttığı bir dönemde görülmesi vakıya uygun gözükmektedir.

²⁶⁷ Güşen, **Hadislerin İntikal Süreci**, s. 54, 63, 64, 67, 78.

²⁶⁸ Güşen, **Hadislerin İntikal Süreci**, s. 46, 60, 70, 73.

²⁶⁹ James Robson, "İbn İshak'ın İsnad Kullanışı", s. 124; Bünyamin Erul, "Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (I): Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i", **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Yıl: 2002, sy. 1, c. XLIII, s. 57.

²⁷⁰ Mürsel hatta belâğ sîgalarıyla nakledilen hadisleri de kapsayan "senedli hadis nakli" terimi, mezkûr müelliflerin mürsel rivayetleri muttasıl bir isnadla nakletmesi anlamında kullanılmıştır. "Senedli hadis nakli" terimi, Ebû Yûsuf'un isnad kullanımı hakkında bilgi veren Mehmet Özşenel'den mülhemdir (**Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı**, 2 bs., İstanbul: Klasik Yayınları, 2011, s. 99).

²⁷¹ Mürsel hadislerin delil değeri hakkında bk. Polat, **Mürsel Hadisler**, s. 105-160; Sefa Yılmaz, "Sünen-i Erba'a'da Mürsel Hadis (Yüksek Lisans Tezi)", İstanbul: **Marmara Üniversitesi SBE**, 2019, s. 8-18. Hicri II. asırda muttasıllar yerine mürsellerin tercih edildiğine dair bk. Ahmed Snober, "el-İmamül-Buhârî ve Mürselâtü Muvatta", **Muhammed Mustafa el-Azamî Hayatı - Fikirleri - Katkıları**, İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019, s. 468. Aynı çalışmada bazı müsned hadislerin mürsellerinin daha sahih olduğuna dair sonuçlara da ulaşılmıştır (s. 508-526).

²⁷² Hicri III. asırda muttasıl rivayetlerin tercih edildiğine vurgu yapılmışken farklı sebeplerle *Sünen-i Erba'a'da* yer alan 280 mürsel hadisin kitapların geneline oranı %1,45'tir (Yılmaz, "Sünen-i Erba'a'da Mürsel Hadis", s. 67-8). Saîd b. Mansûr'un *Sünen*'inin günümüze ulaşan kısmında 69 mürsel hadis vardır (Rahile Kızılkaya Yılmaz, **Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta'**, İstanbul : İFAV, 2020, s. 187).

şartını gerekli görmesi bir dönüm noktası sayılmıştır.²⁷³ Nitekim Ma‘mer b. Râşid’in *Câmi*’i ve İmam Mâlik’in *Muvatta*’nda mürsel olarak yer alan bazı hadislerin, hicri III. asırlardaki bazı eserlerde merfû olanları tercih edilmiştir.²⁷⁴ Bu durum, değişimin hicri II. asrın sonuyla III. asrın başlarında gözlemlenebilir derecede yoğunlaştığını göstermesi yönüyle de dikkat çekmektedir.²⁷⁵

Neticede isnadın yaygınlaşma sürecine dair verilen bilgiler isnadın sistemli ve muttasıl haliyle kullanımının belli aşamaların ardından gerçekleştiğini gösterir. Mürsel rivayetin yaygın olduğu büyük tâbiûn döneminde isnad talepleri bazı sahâbîlerde olduğu gibi başlangıçta tepkiyle karşılanmış, ancak bu râvilerin çoğunluğu isnad taleplerini olumlu yanıtlamışlardır. Orta ve küçük tâbiûn döneminde isnad kullanımı, çok sayıda râvinin hadis rivayetine dâhil olmasıyla daha gerekli hâle gelmiştir. İsnad kullanımına yapılan vurgular ile sorgulama ve soruşturma kısımlarından oluşan isnad araştırmaları, bu dönemde isnadın hadisin ayrılmaz bir parçası haline gelmesini sağlamıştır. İsnad araştırmaları, senedlerdeki açık kopukluğun tespit edilmesi yanında râvilerin hocalarından işitmediği hadislerin belirlenmesi için farklı bir düzeye evrilmiştir. İsnad araştırmalarının isnad taleplerinden sonra geldiği açıksa da bölgesel ve kişisel farklılıklardan dolayı bu aşamalar bazen iç içe geçmiştir. Hicri II. asrın ikinci yarısına geçildiğinde ise isnadlı hadis nakli, telif edilen hemen bütün eserlerdeki gözlenebilir derecede yer bulmuştur. Ancak muttasıl isnadın şart koşulması hicri II. asrın sonundaki tartışmaların ardından sonraki asırda gerçekleşmiştir.

II. HADİSLERİN YAZIMI

Tâbiûn döneminde öne çıkan hadis meselelerinden bir diğeri hadislerin yazımıdır. Hz. Peygamber henüz hayatta hadisleri yazan birkaç sahâbîler görülürken, onun

²⁷³ Şâfiî’nin müsned hadislerin kabulünde dönüşümü sağlama vurgusu için bk. Mansur Koçinkağ, “İmâm Şâfiî ve Mürsel Hadis: Çağdaşçı Yaklaşımlara Dair Birkaç Mülâhaza”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2011, c. IX, sy. 1, s. 118. Şâfiî’nin haber-i vahidde gözettiği sıhhat şartları ve bu konuda Muhammed eş-Şeybânî ile aralarında geçen tartışma için bk. Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rif‘at Fevzî Abdülmuttalib, 4.bs., Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2011, c. I, s. 170-171; c. II, s. 648-650.

²⁷⁴ Güşen, Ma‘mer’in *Câmi*’indeki fiten rivayetleri arasındaki dört mürsel hadisin hicri III. asırdaki eserlerde muttasıl olarak yer aldığını tespit ederken (Güşen, *Hadislerin İntikal Süreci*, s. 231, 236, 244, 349, 354); Yılmaz ise *Muvatta*’daki yirmi sekiz mürsel hadisin kütüb-i sittedeki muttasıl hallerini tespit ederek detaylı bir şekilde incelemiştir (Yılmaz, *Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta*’, s. 274-413). *Muvatta*’ üzerine yapılan diğer bir çalışmada mürsel hadislerin muttasıl halleri farklı yönleri ile ele alınmıştır (Snober, “el-İmamül-Buhârî ve Mürselâtü Muvatta” s. 471-526).

²⁷⁵ Snober, Schacht’ın “isnadların geriye doğru büyüme eğilimi” teorisinin tespit olarak doğrulunu zikretmiş, bu tespitin daha önce yapıldığını belirterek hicri II. asrın sonunda muttasıl isnad taleplerin artmasını bu bağlamda zikretmiştir (Snober, “el-İmamül-Buhârî ve Mürselâtü Muvatta”, s. 468-9).

vefatından sonraki sahâbenin büyük çoğunluğunun yaşadığı dönemde hadis yazan isimlerin sayısı artmıştır. Ancak sahâbe döneminde hadislerin yazılması etrafındaki tartışmalar giderek artmış, tâbiûn asrında ise bu tartışmalar yaygınlık kazanarak farklı bir boyuta evrilmiştir. Hadislerin kitabet süreci, farklı yönleriyle birçok çalışmada ele alınmıştır. Burada ilgili çalışmalardaki hususlar tekrar edilmeyecek, tâbiûn döneminde sıkça görülen hadis yazımındaki söz konusu süreç, bölgesel farklılıklar da dikkate alınarak incelenecektir. Ancak bu değişimin görülmesi için konunun ana hatlarıyla hatırlanması uygun gözükmektedir.

A. Ana Hatlarıyla Hadislerin Yazımı Meselesi

Gerek klasik dönemde gerekse son asırda sıkça gündeme gelen hadislerin yazılması²⁷⁶ etrafındaki tartışmalar farklı açılardan seyretnmiş; klasik dönemde daha çok hadis yazımına izin veren rivayetler ile yasaklayan rivayetlerin nesh, bazı sahâbîlere özel izin verme ya da Kur'an'ı ihmal etme düşüncesi gibi telif yolları üzerinde durulurken²⁷⁷ çağdaş araştırmalar ise çoğunlukla oryantalistlerin veya benzer fikirleri ileri süren bazı Arap düşünürlerin hadislerin hicri II. asırdan itibaren yazıya geçirildiği iddialarına

²⁷⁶ Hicri ilk üç asırda hadislerin yazımını ele alan müstakil bir eser bulunmamakla birlikte bazı teliflerde bu konuya işaret edilmiştir. Abdürrezzâk, **Musannef**'inde (c. XI, s. 257-9) "Kitabu'l-ilm" başlığıyla; yine İbn Ebî Şeybe, **Musannef**'inde (c. XIII, s. 460-7) "Hadislerin Yazımına Ruhsat Verenler"; ve "Hadislerin Yazımını Kerih Görenler" başlıklarıyla; Dârimî, **Sünen**'inde benzer başlıklarla iki taraf hakkındaki rivayetlere yer vermiş (Mukaddime, 42-43); Ebû Hayseme, **Kitâbü'l-ilm** isimli eserinde yer yer bu konuya değinmiştir (Riyad, 2001, s. 55-62). Klasik dönemde Hatîb el-Bağdâdî'nin **Takyîdü'l-ilm**'i günümüze ulaşan ilk müstakil eserdir (Beyrut, 1974).

²⁷⁷ İsmail L. Çakan, **Hadis Edebiyatı**, 6 .bs., İstanbul: İFAV, 2008, s. 30-4. Birçok âlim nesh görüşünü benimserken sahâbe ve tâbiîlerin kaygılarını dikkate alan Hatîb, Kur'an'ı ihmal etme endişesinin ortadan kalkmasıyla hadis yazma karışıklığının giderek son bulduğu fikrini benimsemiştir. Hadis yazımını kerih görüp öğrencilerine hadis yazmaya izin vermeyen sahâbîleri ve tâbiîleri zikrettikten sonra hadis yazımının kerih görülmesinin sebepleri olarak ise; Kur'an'ı bırakıp hadisleri mushaf haline getirerek Ehl-i kitab'ın durumuna düşme korkusu, kitaba güvenerek ezber gücünün zayıflaması ve yazılı hadislerin ilim sahibi olmayanların eline geçmesi gibi hususları dile getirir. Bu sebepler arasında Hz. Ömer'in süneni toplamaktan vazgeçmesi, tâbiûn arasında ezberlendikten sonra yazılı metnin imha edilmesi, öldükten sonra geride kitap bırakmama istekleri dikkat çeker (Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdü'l-ilm**, thk. Yusuf el-Iş, Beyrut: Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, 1974, s. 29-63). Hatîb, hadis yazımının yasak olmasına dair verdiği rivayetlerin ardından hadis yazımını mubah gören rivayet ve görüşlerin zikrine geçer. Rivayetlerin yaygınlaşması, isnadların uzaması, râvîlerin isim, künye ve nisbelerinin çoğalması ile lafızların farklılaşmasının ezberlemeyi zorlaştırdığını, bundan dolayı insanların hadis yazımını çoğalttığını ifade eder. Yazmanın mübahlığına dair öncelikle konu hakkında Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlere ve Hz. Peygamber döneminde yazılan hadislere yer verir. Daha sonra sahâbe ve tâbiûndan örneklerle yer verir. Hatîb, bu eseriyile gerek sahâbe gerek tâbiûn döneminde hadis yazımını kerih görenlerin olduğunu ancak sürecin ilerlemesiyle yazgının kalktığını ve hadis yazımının yaygınlaştığını vurgular (**Takyîdü'l-ilm**, s. 64-110). Hatîb sonrasında başka muhaddisler de benzer kanaatler serdetmişlerdir. (İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 36-37; İbnü's-Salâh, **Ulûmü'l-hadis**, thk. Nûreddin İtr, Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1984, s. 181-3).

yoğunlaşmıştır.²⁷⁸ Bu iddialara cevap vermek için hadislerin erken dönemden²⁷⁹ itibaren yazıldığına dair örneklerin tespit edilmesi üzerine yoğunlaşmış, bu döneme ait yazmaların tespitine ve neşrine gayret edilmiştir. Fuad Sezgin bu alanda çalışan çağdaş araştırmacılara öncülük etmiş,²⁸⁰ devamında Mustafa Sibâî (ö. 1964), Subhî es-Salih (ö. 1986), Muhammed Hamidullah (ö. 2002), Talat Koçyiğit (ö. 2011), Muhammed Mustafa el-A‘zamî (ö. 2017), Muhammed Acâc el-Hatîb ve diğer ilim adamları hadis yazımının erken dönemde itibaren varlığına işaret etmişlerdir.²⁸¹ Hadis yazımının ilk asırdaki varlığını ispata yönelik çalışmalar, söz konusu iddialara cevap verme yönüyle önemli olmakla birlikte, sözlü-yazılı kültür olgusunu dikkate almama, tarihi gerçekleri dikkate alma eksikliği, ilgili şahıs ve yazdıkları hakkındaki detayları ve tartışmaları göz ardı etme sonucunu doğurmuştur.²⁸² Örneğin konu hakkında en geniş çalışmayı kaleme alan A‘zamî, hadis yazmayı kerih gören Abîde es-Selmânî, İbn Sîrîn, Kesîr b. Mürre, İbrahim en-Nehaî, Abdullah b. Avn, Mansûr b. el-Mu‘temir gibi isimleri genel tavırlarının zıddı olan bazı rivayetleri esas alarak hadis yazan isimler arasında zikretmiş, hadis yazımına karşı olanların bütün içindeki yerine değinmeyerek süreç içerisinde hiç ihtilafın olmadığı izlenimi vermiştir.²⁸³ Bu ve benzeri çalışmalarda dikkatlerden kaçan en önemli husus, sözlü ve yazılı kültürün birbirinden kesin çizgilerle ayrılmadığı bu dönemde bazı râvilerin/hocaların ezbere yardımcı olması için yanında bulundurduğu şahsi nüshası ile sözlü olarak nakletmek suretiyle her bir öğrenci tarafından farklı olarak kayıt altına alınan

²⁷⁸ Oryantalistlerin hadislerin yazımına dair görüşleri ile ilgili bilgi için bk. Ahmet Yücel, “Hadislerin Yazılması ile İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi”, **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 16-17, 1988-1999, s. 91-92; 98-100; Hâkim Ubeyyan el-Mutayrî, **Târîhu tedvîni’s-sünne ve şübühâtü’l-musteşrikîn**, Safât: Câmîatü’l-Kuveyt Meclisü’n-Neşri’l-İlmi, 2002; Dilek Tekin, “Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim’in Eser Sahibi Hocalarından Rivayetleri (Doktora Tezi)”, İstanbul: **Marmara Üniversitesi SBE**, 2015, s. 36-63; Zeynep Sümeyye Özdemir, “Hadislerin Yazıya Aktarılması Hususunda Müslüman ve Oryantalist Yaklaşımlar: Goldziher–Fuad Sezgin Mukayesesi”, <https://www.academia.edu/37362214> (erişim tarihi:05.11.2019). Ayrıca hadis yazımının yasaklığına dair rivayetlerin değerlendirmesi için bk. Gregor Schoeler, “Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı”, çev.: Hüseyin Akgün, **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2008, c. VI, sy. 1, s. 144-150.

²⁷⁹ Bazı çalışmalarda Hz. Peygamber’in hayatta olduğu süreçte hadislerin yazıldığı dile getirilmiştir. Bk. Nâsir İbrahim el-Abûdî, **Kitâbetü’l-hadis fî ahdi’n-nebiyyi beyne’n-nehyi ve ve’l-izni**, ty.

²⁸⁰ Fuad Sezgin’in oryantalistlerle ilişkisi, yazılı rivayet teorisi ve bu teorinin etkisi hakkında bilgi için bk. Hüseyin Hansu, “Fuat Sezgin’in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Katkısı: Yazılı Rivayet Teorisi ve Etkileri”, **Hadis ve Siyer Araştırmaları**, 2019, c. V, sy. 1, s. 67-89. Sezgin’in hadislerin yazılı kaynakları olduğu tezi hakkında *Buhârî’nin Kaynakları* (M. Fuad Sezgin, **Buhârî’nin Kaynakları**, Otto Yayınları: Ankara, 2015) ve *GAS* isimli ansiklopedik çalışmasının hadislerin yazılı kaynaklarının olduğunu tespiti çalışan kısma bakılabilir (Fuad Sezgin, **Târîhu’t-türâsi’l-Arabî (GAS)**, çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Riyad: Câmîatü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1983, c. I, s. 117-64).

²⁸¹ Hansu, “Fuat Sezgin’in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Katkısı”, s. 79.

²⁸² Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Ayşe Mutlu Özgür, **Hadise Oryantalist Yaklaşımlar: Tek Râvîli Tarikler Özelinde Bir İnceleme**, İstanbul: İFAV, 2021, s. 106-108.

²⁸³ A‘zamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 34-161.

ve halka açık halen/public nüshalar arasındaki ayrımın yapılmamasıdır.²⁸⁴ Bu ayrım, hem hadis yazma hem de yazmamaya dair nakledilen bilgilerin kendi dönemi içerisinde doğru anlaşılmasına adına önemlidir. A‘zamî’nin çalışmasında bu detaya inilmemiş, dolayısıyla öğrencilerin hocadan onun haberi olmaksızın yazması ile hocanın yazmaya izin vermesi ayırt edilmediği gibi hadisleri tedvin amacıyla yazanlarla ezberlemeye yardımcı olsun diye yazanları amaçları göz önünde bulundurulmamıştır.

A‘zamî’nin, oryantalistlerin iddialarını cevaplama gayesi güttüğü için hadis yazım sürecindeki ihtilafları ve farklı amaçlı hadis yazımlarını dikkate almaması problemi yanında telif ettiği esere atfedilen değer, hadis yazımdaki farklı eğilimlerin varlığı ve bu konudaki değişim sürecinin göz ardı edilmesine sebep olmuştur. Başka çalışmalar için de benzer sonuçlardan bahsedilebilir.²⁸⁵

Oryantalist iddiaları hedef almaksızın hadislerin yazım sürecinin bütün yönlerini kapsayan bazı çalışmalar da telif edilmiştir. Bu ayrımları dikkate alan Yusuf el-Iş, ilk aşamada hadislerin yazımı hususunda farklı tavırların olmasını doğal karşılamıştır. Hadis yazımı sürecini kırkar yıllık 4 gruba bölmüş, ilk dönemi Hz. Peygamber’den son raşid halifenin vefatına; ikinci dönemi Abdülmelik b. Mervân’ın hilafetinin sonuna kadar

²⁸⁴ İlk dönem ilim öğrenme metotlarının doğru anlaşılmadığını düşünen Schoeler, bu dönemde sözlü ve yazılı rivayetin birlikte yürüdüğüne dikkate çekerek bu dönemdeki yazılı rivayetle ilgili hoca nüshası ile bundan ayrı olarak öğrenciler tarafından kaydedilen nüshaların varlığına işaret eder. Buna binaen hocalar için “hadis yazmadı” şeklindeki ifadelerin yazıya hiç başvurmadığı şeklinde anlaşılması gerektiğini, ders öncesinde başvurduğu kendi şahsi nüshasının olabileceğini dile getirir. (Bk. Özgür, **Tek Râvîli Tarikler**, s. 115-18). Ayrıca bk. Gregor Schoeler “İslam’ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu”, çev. Nimetullah Akın, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, c.XLVIII, sy. 2, s. 171-196.

²⁸⁵ İmtiyaz Ahmed, A‘zamî’ye benzer şekilde onun çalışmasından kısa bir süre sonra hazırladığı doktora tezinde hadislerin yazılması meselesini ele almıştır (**Delâilü’t-tevsîki’l-mübekkir li’s-sünne ve’l-hadis**, çev. Abdülmü’ti Emin Kal’aci, Karaçi: Câmîatü’d-Dirasati’l-İslâmiyye, 1990. Bu çalışma 1974 yılınca Edinburgh Üniversitesinde doktora tezi olarak hazırlanmıştır). Çalışmasında yazının Araplardaki yeri, İslâm’ın gelmesinden sonra yazının gelişimi, hafıza ile yazının ilişkisi, hadis yazım yasağının mahiyeti gibi hususlara (s. 151-306) değindikten sonra Hz. Peygamber dönemindeki tüm yazılı metinlere işaret etmiş, sahâbe ve tâbiün döneminde yazılan sahîfe ve kitapları ayrıntıları ile ele almıştır (307-590). Ancak o da A‘zamî’de olduğu gibi, hadis yazımın geçirdiği aşamalara yeterince eğilmemiştir. A‘zamî ve İmtiyaz Ahmed’e ek olarak Muhammed Zübeyr Sıddîki’nin **es-Seyrû’l-hasîs fi târîhi tedvîni’l-hadis** isimli eseri de oryantalistlerin hadisle ilgilenmesinden sonra hadis yazımına dair kaleme alınan çalışmalardan biri olarak zikredilebilir (Haydarâbâd: Dâiretü’l-Ma‘ârifî’l-Osmâniyye, 1939). Beş bölümden oluşan risalenin ilk bölümü hadislerin yazımı meselesine ayrılmıştır. Bu kısımda ise Sprenger ve Goldziher’in hadislerin yazımı ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir (s. 6-15). Talât Koçyiğit ise hadislerin yazımın kerihliği ve mübahlığı hakkındaki rivayetleri yorumlayarak eserine başlamış, sonraki bölümde sahâbîlerin hadis yazdığına dair bilgilerden çok bu dönemde yazılan hadis metinlerini tespiti çalışmıştır. Bu bağlamda, zekât (*sadaka*) ile ilgili yazılan hadislere yer vermiş, sahâbe içerisinde Ebû Hüreyre, Câbir b. Abdullah, Abdullah b. Amr b. As ve Semure b. Cündeb’in gerek kendi yazdıkları gerek talebelerinin yazdıkları hadislere işaret etmiştir. Her iki durumda da bu sahâbîlerin rivayetleri erken dönemden itibaren nakledilmiş, yazılı rivayetin ilk örnekleri arasındaki yerini almıştır. Sahâbe döneminden sonra ise hadisleri yazan ve tedvin eden bazı tâbiilere işaret etmiştir (**Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tespiti**, 2. bs., Konya: Hüner Yayınları, 2016).

yaşayan küçük sahâbîler ve büyük tâbiîlere; üçüncü dönemi Hişâm b. Abdülmelik'in hilafetinin sonuna kadar yaşayan küçük tâbiîlere, dördüncü dönemi hicri 160'a kadar yaşayan muhaddislere ayırmıştır.²⁸⁶ Ancak kırkar yıllık zaman dilimleri, hadis yazımındaki gelişmelerin takibi için makul bir bakış açısı sunsa da hadis yazımındaki değişimleri dikkat alarak bölümlenmediği için sürecin takibinde hatalı sonuçlar verebilmiştir. Hadis yazım karşıtlığını dikkate alan bir çalışmada ise hadis yazım karşıtlığı belli bölgeye hasredilerek diğer şehirlerde benzer bir sürecin yaşandığını göz ardı edilmiştir.²⁸⁷

Modern dönemdeki çalışmalarda, klasik eserlerde görüldüğü üzere hadis yazımına dair müteâriz rivayetlerin çözümüne yönelik çabaların varlığı da dikkat çekmektedir. Bu tartışmanın tekrar gündeme gelmesinde oryantalistlerin iki grup hadisin farklı kesimler tarafından uydurulduğunu dile getirmesi ve bazı düşünürlerin yazma yasağının sonra olduğu görüşünü benimsemeleridir. Bu konuyu ele alan çalışmalarda, klasik dönemin yaklaşımlarına yer verilmiş ve orada yaygın olarak dile getirilen nesh görüşünün çözüm için yeterli olmadığı belirtilerek Kur'an'ı ihmal etme düşüncesine ve hadislerin Kur'an ile karışma görüşlerine ağırlık verilmiştir.²⁸⁸ Buna karşın bazı çalışmalarda, hadis yazımını yasaklayan rivayetlerin sübutu problemli olduğu için umumi bir yasaktan söz edilmeyeceği üzerinde durulmuştur.²⁸⁹

²⁸⁶ Yusuf el-Iş, "Neşetü tedvîni'l-ilm fi'l-İslâm", **Mecelletü's-Sekâfeti'l-Misriyye**, sy. 352, s. 22-24). Benzer bir dönemlendirme için bk. Rahman b. Hâkim Abdülcebbâr, "Merâhilü tedvîni's-sünne inde ehli's-sünne ve's-şîati'l-imâmiyye ve müellefetühuma", **ed-Dirâsâtü'l-İslâmiyye**, 2015, c. L, sy. 4, s. 122-165).

²⁸⁷ Michael Cook, hadis yazımına karşı tavrın erken dönemlerden itibaren ilim merkezlerinde gündeme geldiğini ve hâkim tavır olduğunu, diğer şehirlerde tartışmalar son bulurken Basra'da hala devam ettiğini dile getirmiştir ("The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", **Arabica**, 1997, c. XLIV, sy. 4, s. 437-530).

²⁸⁸ Yücel, "Hadislerin Yazılması ile İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi", s. 91-121; Çakan, **Hadis Edebiyatı**, s. 34; Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 81. Arap ilim dünyasında da benzer bir yaklaşım görülmüştür. Hadislerin yazımını kerih gören ile mubah gören rivayetlerin değerlendirmesine dair bir örnek için bk. Muhammed Musa, **el-Medresetü'l-hadisiyye fi Mekke ve'l-Medine ve âsâruhâ fi'l-hadis ve ulûmihî min neş'etihâ hattâ nihayeti'l-karni's-sânî el-hicri**, Riyad : Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1428, c. I, s. 469-90.

²⁸⁹ Mustafa Ertürk, **Metin Tenkidi**, 2. bs., Ankara: Fez Yayınları, 2011, s. 42-47; Albayrak, **Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020, s. 26-28. Yeni bazı teliflerde mesele farklı boyutlardan ele alınmıştır. Örneğin Mehmet Sait Toprak, yazım karşıtlığının arka planında sözlü kültürün etkisinden bahsederken (İslâmî Gelenekte "Kitâbet" Aleyhtarlığının Yahudi Menşe'i Meselesi, **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2007, sy. 25, s. 147-175); Zîşan Türkan ise Kur'an'ın mushaf haline getirilerek hadislerle karışma endişesinin son bulmasına rağmen sahâbenin hadis yazımına yaklaşımlarında vahiy tasavvurlarının etkisinden söz etmiştir ("Sahâbenin Hadis Tasavvurunda Vahiy-Kitâbet İlişkisinin Yeri" **Türk Akademik Araştırmalar Dergisi**, 2019, c. IV, sy. 4, s. 455-474).

Netice olarak klasik dönemdeki müteâriz hadislerin nasıl çözüleceği meselesinin son asırda tekrar gündeme geldiği, ancak hadisler arasındaki tearuzun çözümünde farklı yaklaşımlara da yer verildiği anlaşılmaktadır. Fakat asıl gayenin, oryantalistler tarafından yoğun olarak dillendirilen hadislerin ilk iki asırda yazılmadığı düşüncesini bertaraf etmek olduğu aşikardır. Diğer bir ifadeyle son asırda klasik dönemden farklı olarak oryantalistlerin iddialarına cevap vermek için hadislerin yazılı olarak kaydedildiği vurgulanmıştır. Oryantalist iddiaların yanlışlığını savunan çalışmalar, hadis yazımı konusundaki genel resmi görmek açısından faydalı iken hadislerin yazım sürecini anlamayı bazı açılardan zorlaştırmıştır. Az sayıda kaleme alınan ve tüm bölgelerdeki yazım serüvenini göstermeyi amaçlayan çalışmaların derinlikli olmaması, tek bölgeye yoğunlaşan çalışmaların da bütünü görmede eksikler barındırması, hadislerin yazılma sürecindeki itirazlara ve gelişmelere yoğunlaşılmasına imkân tanımaktadır. Öte yandan hadislerin yazılma sürecinin önemli aşamalarının tâbiûn döneminde tamamlanmış olması, dönemin kendi dinamikleri dikkate alınarak sunulacak bir yaklaşımın gerek klasik gerek son asırdaki çalışmalara katkı sunacağı ifade edilmelidir. Tezin konusu açısından benzer yönlerin tekrar edilmemesi için tâbiûn dönemi esas alınarak hadis yazımındaki farklı eğilimlere, hadis yazmanın mahiyetine ve hadis yazımındaki değişim sürecine yoğunlaşılacaktır.

B. Tâbiûnun Hadis Yazımının Seyri

Bu başlıkta tâbiûn dönemindeki yazım faaliyetleri arasındaki farklar dikkate alınarak hadis yazımının niteliği ve yaygınlığı, hadis yazımının karşılaştığı tepkilerin mahiyeti ve tepkilerin son bulmasında hangi saiklerin etkili olduğu üzerinde durulacaktır.

1. Hadis Yazımının Keyfiyeti ve Yaygınlığı

Tâbiûn döneminde hadis yazımının varlığı ve yazma eğiliminin giderek arttığı açıkça görülmekle birlikte tüm tâbiûlilerin hadis yazımında sayısal çokluk ve nitelik açısından benzer bir tutum sergilediği ileri sürülemez. Büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde tüm hadisleri yazıya geçirme amacından çok, hadisler unutmamak ve ezberlemek için yazılmıştır. Nitekim bu dönemde yazılı metinler olsa da sözlü kültürün bir gereği olarak hadisler sözlü olarak nakledilmeye devam etmiştir. Küçük tâbiûn döneminde ise genel olarak daha fazla sayıda hadis, konu ayrımına takılmaksızın kaydedilmek için kaleme alınmıştır. Bu ayrımı görebilmenin en iyi yolu, tâbiûlilerin konuyla ilgili tavırlarını tedvîn öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayırarak incelemektir.

Zira her iki grup arasında belirgin farklar görülmekte büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemi râvilerinde az sayıda, belirli hocaların hadisleri yazılırken, bu râvilerin öğrencilerinde yani küçük tâbiûn tabakasında ise tedvîn fikri daha baskın bir hâle geldiği için farklı hocaların çok sayıda hadisin yazıyla kaydedildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca ilk gruptaki râviler ezbere yardımcı olması, unutulduğunda müracaat edilebilmesi ya da nadiren tefsir ve megâzî gibi belli konulardaki rivayetleri derlemek için yazarken ikinci gruptakiler hem daha önce öğrendikleri hadisleri kayda geçirmişler hem de sonraki yıllarda işittiklerini yazmışlardır. Bu dönemdeki girişimleri İbn Cüreyc, Ma‘mer, Saîd b. Ebî Arûbe ve Malik b. Enes gibi ilk musanniflerin öğrencilik yıllarına kadar götürmek mümkündür. Zira onların da hadisleri tasnif etmeden önce yazılan hadis mecmualarını toplama faaliyetinde yer aldıkları görülmektedir.²⁹⁰ Diğer taraftan bazı sahâbîlerden tevarüs eden ve büyük tâbiûnun döneminde de görülen hadislerin yazımına karşı olma fikri giderek azalsa da bu düşünce orta ve küçük tâbiûn dönemindeki bazı râviler tarafından devam ettirilmiştir. Başka bir ifadeyle hadis yazımının artmasıyla yazım karşıtlığının azalması arasında doğru bir orantıdan söz edilebilir.

Büyük ve orta kuşak tâbiûnlarla küçük tâbiûn tabakasındaki râvilerin hadis yazımındaki farklılığını tespit etmek için bu grupların hadis yazımını nitelik ve yaygınlık açısından karşılaştırmak gerekmektedir. Urve b. ez-Zübeyr,²⁹¹ Dahhâk b. Müzâhim,²⁹² Muâviye b. Kurre,²⁹³ Nâfi‘²⁹⁴ ve Saîd b. el-Müseyyeb²⁹⁵ gibi büyük ve orta kuşak tâbiûnların²⁹⁶ yazmaya izin verdiği ya da yazdığı belirtilse de onların ne oranda hadis yazdıkları ya da kimlere izin verdikleri bilinmemektedir. Örneğin Ebü’l-Âliye’nin sadece

²⁹⁰ İlk musannifler arasında yer alan İbn Cüreyc, birçok hocasından öğrendiği hadisleri kitaplara kaydetmiş, daha sonra bu kitaplarını esas alarak tasnif etmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-İlel**, c. I, s. 448). Nitekim hadisleri toplama aşamasındaki ifade ederek “Hiç kimse ilmi benim gibi tedvin etmedi” demiştir (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 25). İbn Cüreyc ile topladıkları hadisleri karşılıklı olarak paylaşarak levhalara yazan Ma‘mer ve diğer musannif için benzer bir durumdan bahsetmek mümkündür (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi‘**, c. II, s. 216). Buna göre Zühri ve ilk musanniflerden İbn Cüreyc’in tedvindeki etkisine dair vurguların çelişkili olmadığı söylenebilir (Krş. Albayrak, **Buhârî’nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, s. 39-40).

²⁹¹ Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 176.

²⁹² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 462.

²⁹³ Dârimî, “Mukaddime”, 43.

²⁹⁴ Dârimî, “Mukaddime”, 43.

²⁹⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 461. Saîd b. el-Müseyyeb, yazmaya izin verse de geride bir kitap bırakmadığını belirtmiştir (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 478).

²⁹⁶ Sâlim b. Ebî’l-Ca’d, Ömer b. Abdülazîz, Ebû Seleme, Şehr b. Havşeb, Tâvûs, Atâ b. Ebî Rebâh ve Memtûr ed-Dımaşkî (ö. 107/725) de konuya örnek olarak zikredilebilir. Bk. İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 382; Dârimî, **Mukaddime**, 43; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. VI, s. 9; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 260; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 292, 356; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 463. Daha fazla örnek için Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdü’l-ilm**, s. 64-110.

tahiyyat, talak hükümleri ve hac menâsiki hakkındaki hadisleri yazması,²⁹⁷ hadis yazma eyleminin yüksek sayılarda hadisleri toplama anlamına gelmediğini gösterir. Dolayısıyla ilk grubun hadis yazmasının niteliği hakkında değerlendirme yapmak için bu iki hususa ek olarak bu gruptaki bazı tâbiîlerin yazılı hadis metinlerine/sahifelerine göz atılmalıdır. Mesrûk,²⁹⁸ Saîd b. Cübeyr,²⁹⁹ Hilâs b. Amr,³⁰⁰ Hasan el-Basrî,³⁰¹ Ebû Kılâbe,³⁰² Hâris el-A'ver,³⁰³ Küreyb b. Ebî Müslim³⁰⁴ gibi isimlerin yazılı kitaplarının ya da sahifelerinin olduğu bilinmektedir.³⁰⁵ Mezkûr isimlerin yazılı metinlerde kaç hadis olduğu, bir veya birden çok hocanın hadislerinin yazılı olup olmadığı belirsizdir. Yani büyük tâbiûn dönemdeki yazma faaliyeti ve yazılı sahifelerin niteliği hakkında detaylı bilgi yoktur. Diğer taraftan Muhammed b. el-Hanefiyye ve Muhammed el-Bâkır'ın,³⁰⁶ Câbir b. Abdullah'tan işittikleri hadisleri levhalara yazdıkları, Hucr b. Adî'nin içinde Hz. Ali ve Hz. Aişe'den işittiği bazı hadisleri yazdığı,³⁰⁷ Mücâhid ve İkrime gibi isimlerin İbn Abbas'tan yüksek sayılarda tefsire dair nakil yazdığı kaydedilmekte,³⁰⁸ Atâ b. Ebî Rebâh'ın bazı sahâbîlerden yazdığı küçük hacimli bir sahifesinden bahsedilmekte,³⁰⁹ Hemmâm b. Münebbih'in Ebû Hüreyre'den yazdığı *es-Sahîfetü's-sahîha*'nın 140 civarında hadisin olduğu bilinmektedir.³¹⁰ En azından bu örneklerle göre büyük tâbiîlerin bir veya birkaç hocadan hadis yazdığı anlaşılmaktadır. Özellikle büyük tâbiîlerin belli bir bölgedeki birkaç hocadan hadis yazdıklarının tespiti, bu dönemdeki rivayet özelliklerini yansıttığı göstermesi açısından önemlidir. Konunun hadis yazımına bakan yönü ise büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemindeki yazılı metinlerin yaygınlık ve oran olarak farklılaşabildiği, döneme ait sahife ve kitap bilgilerinin aynı konumda değerlendirilmemesi gerektiğidir.

²⁹⁷ Dârimî, "Mukaddime", 42.

²⁹⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 142.

²⁹⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 268.

³⁰⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 116.

³⁰¹ Rânehürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 371.

³⁰² Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 89.

³⁰³ İclî, *es-Sikât*, c. II, s. 179.

³⁰⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 224.

³⁰⁵ Hâlid b. Ma'dân, Urve b. ez-Zübeyr, Ebû Bekir b. Ebî Sebre, Safiyye bint Şeybe, Muhammed b. Amr b. Hazm bu konuda örnek olarak zikredilebilir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 339; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 38; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 822; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr* (es-sifru's-sânî), c. I, s. 336; Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 326.

³⁰⁶ İbn Adî, *el-Kâmil*, c. V, s. 206.

³⁰⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VI, s. 244; İbn Ebî Hâtim, *el-İlel*, c. I, s. 500.

³⁰⁸ Taberî, *Tefsiru't-Taberî = Câmiü'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân.*, Cîze: Dâru Hicr, 2001, c. I, s. 85.

³⁰⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 39.

³¹⁰ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 312.

Büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemindeki hadis yazımının yoğunluğunun takip edilebileceği diğer bir yön, sahâbîlere ait veya onlardan yazılan hadis metinlerinin nüshalar halinde ne kadar yaygınlık kazandığının tespiti. Yazılı nüshaların rivayeti, hadis naklinde bazı sorunları barındırmakla birlikte dönemdeki yaygınlığın görülmesi ve nüshadaki hadis sayılarına göre yazının hadisleri toplama amacı taşıyıp taşıyamaması hakkında yorum yapmaya imkânı verecektir. Bu nüshalarda ne kadar hadisin kayıtlı olduğunun tespiti zorsa da rivayet sayıları ve hoca-öğrenci ilişkileri üzerinden bazı tahminler yapılabilir. Süleyman el-Yeşkurî'nin (ö. 79/698), Câbir b. Abdullah'tan yazdığı ve erken vefat etmesinden dolayı annesinin yanında kalan hadis sahifesi,³¹¹ bu dönemdeki hadis nüshalarının rivayetinin takibi için güzel bir örnektir. Talha b. Nâfi' (ö. 124/742) gibi Basralılarca temin edilen bu sahîfe, Katâde tarafından Bakara sûresi gibi ezberlemiş ve Saîd b. el-Müseyyeb tarafından kabul görmüştür.³¹² Talha b. Nâfi'nin 4 hadis hariç Câbir'den naklettiği rivayetlerin bu sahifeden olduğu³¹³ ve Talha'nın Câbir'den 151 hadis naklettiği düşünüldüğünde, mezkûr sahifede 140 civarında hadis olduğu söylenebilir. Süleyman el-Yeşkurî'nin bu sahîfesi, büyük ihtimalle "Câbir'in sahifesi" olarak yayılmış, Mücâhid ve Hasan el-Basrî gibi isimler sahîfeden rivayette bulunurken, Ebü'z-Zübeyr³¹⁴ ve Şa'bî'ye arz edilmiştir.³¹⁵

Büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde öğrenciler arasında revaç bulunan sahîflerden bir diğeri, Alâ b. Abdurrahman'nın babasının Ebû Hüreyre'den işittiği hadisleri içeren ve Medine'de yaygınlaşan sahifesidir.³¹⁶ "Alâ→Babası→Ebû Hüreyre" tarikiyle 184 hadisin kaynaklarda yer aldığı dikkate alındığında bu sahifede yaklaşık 180-200 civarında hadisin olduğunu tahmin edilebilir. Benzer şekilde Ebü'z-Zübeyr el-Mekkî'nin Câbir'den işitip bir sahifeye kaydettiği hadisleri, hicri 113 yılında hacca gelen Leys b. Sa'd'a vermesi de bu dönemde sahifelerin niteliği ve yaygınlığını takibi için örnek verilebilir.³¹⁷ Leys'in farklı hocalardan çok sayıda hadis öğrenmesi hasebiyle elde ettiği bu sahifede kaç hadis bulunduğunu ya da bu sahifedeki tüm hadisleri nakledip nakletmediğini tespit etmek zordur. Buna karşın Leys'in Ebü'z-Zübeyr'den toplamda

³¹¹ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 279; İbn Ebî Hâtim, **el-Merâsîl**, s. 100.

³¹² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 470; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. II, s. 334.

³¹³ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 491; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 144.

³¹⁴ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 228.

³¹⁵ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VI, s. 451; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 20; Tirmizî, "Buyû", 71.

³¹⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 420; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 374.

³¹⁷ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VII, s. 290.

naklettiği 49 hadisin 48'inin Câbir'den olması, mezkûr sahîfede 50 civarında hadisin kayıtlı olduğu izlenimi vermektedir. Humeyd et-Tavîl'in Hasan el-Basrî'nin kitaplarını alıp yazdıktan sonra iade ettiği nüshada³¹⁸ ise ikili arasındaki rivayet sayısı dikkate alındığında takriben 100 hadis olduğu söylenebilir. Bütün örnekler büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde hadis yazımının ve yazılı nüshaların şahıslar arasındaki dolaşımının yaygınlığını göstermektedir. Buna karşın büyük ve orta kuşak tâbiîlerde genelde bir sahifenin olması ve bu sahifelerde yüksek oranlarda hadisin bulunmaması, bu dönemdeki hadis yazımının tedvin sonrasıyla kıyaslanamayacağına işaret etmektedir. Dolayısıyla iki dönem arasındaki hadis yazımının niteliğini ve yaygınlığını arasında önemli fark olduğu anlaşılmaktadır.³¹⁹

Tedvin öncesi dönemin hadis yazımı hakkında değerlendirmeye geçmeden önce bu dönemde yazıldığı halde tedvin sonrasında revaç bulan bazı sahifelere, iki dönem arasındaki geçişin görülmesiyle yönüyle işaret edilebilir. Tedvin öncesinde çeşitli sebeplerden dolayı yaygınlık kazanmayan bu sahîfeler, tek bir tâbiûnin elinde bulunurken tedvin amacıyla hareket eden küçük tâbiîler ve onların öğrencileri kanalıyla gün yüzüne çıkarılmıştır. Hemmâm b. Münebbih'in Ebû Hüreyre'den yazdığı sahîfeyi Ma'mer,³²⁰ A'rec'in Ebû Hüreyre'den aldığı hadislerin yazılı olduğu sahîfeyi Ebû'z-Zinâd,³²¹ Hâlid b. Ma'dân'ın sahîfesini Ebû Hâlid el-Kelâî (ö. 153/770),³²² Büreyd b. Abdullah b. Ebî Bürde'nin "babası→dedesi" senediyle naklettiği nüshanın hicri II. asrın ikinci yarısında vefat eden pek çok muhaddis rivayet etmiştir.³²³ Abdullah'ın babası Ebû Bürde'den işittiği hadisleri oğlu Büreyd rivayet etmiştir. Bu döneme ait semâ edilmeksizin elde edildiği için tenkide uğrayan tek râvinin rivayet ettiği başka hadis metinleri de vardır.³²⁴

³¹⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 89.

³¹⁹ Bu süreçte, hadis yazımının yaygın olmasına rağmen sahife ya da nüshadan rivayetin az olmasının sebeplerinden biri yazılı metinlerden rivayette hata edilmesi korkusudur. Bu şekilde rivayette bulunan râviler, sahafî olarak isimlendirilmiştir. Konu ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Ahmet Yücel, "Bir Hadis Terimi Olarak "Sahafî" ve Hadis Tarihi Açısından Önemi", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1993-1994, sy. 11-12, s. 197-204.

³²⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 312.

³²¹ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 434.

³²² Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. II, s. 148.

³²³ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. II, s. 246-47.

³²⁴ Örneğin Amr b. Şuayb dedesinin yazılı hadislerini bulmuş (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 178), Hasan el-Basrî bir şekilde eline geçen sahîfeden rivayet etmiş (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 45); Yahya b. Ebî Kesîr, Zeyd b. Sellâm'ın kitabını semâ ya da kıraat olmaksızın kardeşi Muâviye b. Sellâm'dan almış (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. IV, s. 207; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 374); Ebû İshak es-Sebûî, Hâris'in ölümünden sonra onun eşi ile evlenmiş, ondan geriye kalan kitaplardan rivayette bulunmuş (Cûzcânî, **Ahvâlü'r-ricâl**, s. 43; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 398); Eyyûb es-Sahtiyânî, Ebû Kılâbe'nin kendisine

Görüldüğü üzere büyük ve orta kuşak tâbiîlerin hocalarından yazdığı ya da elde ettiği nüshalar, kendi dönemlerinde yaygınlık kazanmamasına rağmen sonraki kuşak hem bu nüshaları elde etmişler hem de bizzat hadis yazarak hadisleri tedvin etmiştir. Ayrıca tedvin öncesindeki sahîfelerin çok fazla hadis içermediği anlaşılmaktadır.

Netice olarak hicri I. asırdaki hadis yazımına dair verilen bilgiler, hadis yazan ya da yazmaya izin veren birçok râvinin bulunmasına rağmen yazma ve izin vermenin nitelik ve sayısal olarak hangi boyutlara sahip olduğunu tespit etmenin zorluğu belirtilmelidir. Yazılı hadis nüshaların ise bazıları yaygınlık kazanırken bazıları tek bir isimle sonraki nesillere ulaşmıştır. Tek kişiyle de olsa sonraki nesle ulaşması önemli olmakla birlikte bunlar, yazıldıkları dönemde meşhur olan nüshalarla aynı etkiye sahip değildir. Ayrıca bu dönemdeki yazılı metinlerin bir bölgedeki belli hocaların hadislerinin yazılması yönüyle dikkat çektiği, sayısal olarak yüksek oranlarda olmadığı anlaşılmaktadır. Yaygın olan nüshaların belli sayıda olması ve yüksek hadis sayılarını barındırmaması, tedvin öncesinde hadis naklinin büyük oranda sözlü rivayete dayandığını göstermektedir. Ayrıca bazı tâbiîlerin tedvin öncesinde hadisleri ezberlemek için yazıp daha sonra imha etmesi,³²⁵ tedvin öncesinde hadis yazımının henüz rivayeti için kullanılan bir yöntem haline gelmediğini göstermektedir. Öte yandan bazı tâbiîlerin tüm hadislerinin yazılı olması, yazılı hadis naklinin bireysel olarak yüksek bir orana sahip olduğunu gösterse de yüksek sayılarda hadis nakleden birçok tâbiînin ellerindeki nüshalardakinden çok daha fazla hadis nakletmesi veya hadis yazımına karşı olup şahsi nüshalarından bulunandan daha yüksek sayılarda hadis nakletmiş olmaları, büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde sözlü rivayetin üstünlüğünü teyit etmektedir. Bu sonuç hadis yazımının etkin olmadığına işaret etse de sahâbe dönemiyle karşılaştırıldığında büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminin büyük bir ivme kat ettiği anlaşılabacaktır.

Zikredilen sonuçlar tedvin ve sonrasıyla karşılaştırıldığında hadis yazımının tâbiûn dönemindeki gelişimini daha net görülebilecektir. Küçük tâbiîler, bir hocanın ilmini öğrenmekle yetinmeyerek gerek kendi bölgesindeki gerek farklı bölgelerdeki birçok

gönderdiği yazılı hadisleri elde etmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 89). Albayrak hicri I. asırda yazılan hadis metinlerinin şifâhî olarak nakledilmesinden dolayı yazıya geçirilmesinin bu yüzyılın sonunda ve hicri II. asrın başında olduğunu belirtmiştir (**Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, s. 46). Yukarıda zikredilen örnekler dikkate alındığında haklılık payı bulunan bu görüşün kısmen esnetilmesi gerektiği anlaşılmaktadır.

³²⁵ Hadisleri ezberlemek için yazıp sonrasında imha eden bazı tâbiîler için bk. Abdullah Çelik, "Erken Dönemde Kitaplarını İmhâ Eden Hadisçiler ve Bunun Hadis İlmine Etkileri", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2020, c. XXII, sy. 42, s. 378-380.

hocadan hadis öğrenmek amacıyla yazıya daha fazla müracaat etmiştir. Bu tâbiîler ve bu çizgiyi devam ettiren sonraki kuşaktaki isimler arasında Zührî, Ebû İshak es-Sebî, A‘meş,³²⁶ Yahya b. Ebî Kesîr,³²⁷ Evzâî, Ma‘mer, İsmail b. Uleyye, Amr b. el-Hâris, Leys b. Sa‘d gibi râviler farklı hocalardan yüzlerce hadis yazmış; Nâfi‘, Ebû‘z-Zübeyr, Hişâm b. Urve gibi râvilerin yazılı nüshalarının yayılmasını sağlamışlardır.³²⁸ Bunlar dışında Humeyd et-Tavîl,³²⁹ Hişâm b. Urve,³³⁰ Zeyd b. Sellâm³³¹ ile aynı kuşağa mensup bir çok muhaddisin sahife ve kitaplara hadis yazdığı nakledilmiştir.³³² Bu dönemde hadislerin yazılması, birçok hocadan fazla sayıda hadis yazma, yazılı nüshaların birçok öğrenciye aktarılması yönleriyle büyük tâbiûn döneminden ayrılmaktadır. Ayrıca küçük tâbiîlerin daha fazla hocadan hadis öğrenmek için yazdığı sayfelerin, sonraki nesil tarafından büyük bir teveccühle karşılanarak onlarca öğrenci tarafından rivayet edilmesi, tedvin sonrasında hadis yazımının işlevselliğini arttırarak geçerli bir yöntem haline geldiğini gösterir. Nitekim Zührî ve akranlarının, pek çok öğrencisine çok sayıda hadisleri içeren yazılı nüshalarını vermesi ya da öğrencilerin ondan hadis yazması, bu değişimi teyit etmektedir.³³³

Küçük tâbiîlerin yazıya daha geniş yer vermesinin ve yazının hadis rivayetinde geçerli bir yöntem halinde gelmesinin önemli saiklerinden bir diğeri resmî tedvin girişimleridir. Öncelikle resmi tedvinin bizzat kendisinin hadislerin yazımını gerektirdiği dikkate alınmalıdır. Nitekim devlet yöneticileri, karşılaştıkları sorunların çözümünde gerek yüz yüze gerek mektup yoluyla alimlerden yardım istemişler, devlet işlerinin idare edilmesinde özellikle fikhî meselelerde alimlerin varlığına ihtiyaç duymuşlardır. Bazı yöneticiler, bireysel çözümler ararken bazıları daha genel olarak ilmin kayıt altına alınması için gayret göstermişlerdir. Abdülmelik b. Mervan’ın bir konuda aradığı cevabı Zührî’den öğrenmesi, bunun yanında Zührî’yi başka kaynaklardan da ilim elde etmesi

³²⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 345. A‘meş’in hadis yazmadığı halde dört bin hadisinin olduğu da rivayet edilmiştir (İclî, **es-Sikât**, c. I, s. 432).

³²⁷ Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 265.

³²⁸ İbn Sa‘d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 38; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 99.

³²⁹ İbn Hibbân, **Kitâbü’l-mecrûhîn**, c. I, s. 69.

³³⁰ İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 604-5.

³³¹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 8.

³³² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 417; Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. V, s. 365; Ali b. el-Medînî, **Suâlât** (Muhammed b. Osman), s. 74; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. V, s. 60; İbn Hibbân, **Kitâbü’l-mecrûhîn**, c. I, s. 73.

³³³ Zührî’den hadis yazan öğrencileri ve yazılan hadis kitapları hakkında bilgi için bk. Koçyiğit, **Hadislerin Toplanması**, s. 132-40.

için Ensar çocuklarına yönlendirmesi tedvine zımnen de olsa katkı sağlamıştır.³³⁴ Mahiyeti bilinmemekle birlikte Abdülaziz b. Mervân'ın Mısır'da vali olduğu sırada Kesîr b. Mürre'den Ebû Hüreyre dışındaki sahâbîlerin hadislerinin yazmasını istemesi resmî tedvin girişimleri arasında zikredilebilir.³³⁵ Tedvin faaliyetlerinin hızlanmasına katkı sağlayan Ömer b. Abdülaziz ise sahâbîlerin ilmî birikiminin kaybolmasından endişe ettiği için çeşitli önlemler almıştır.³³⁶ Bu önlemler arasında Medine valisi Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'a (ö. 120/737) ilmin ve alimlerin yok olması endişesinden dolayı hadisleri yazması için verdiği talimat, resmî tedvin faaliyeti olarak değerlendirilmiştir.³³⁷ Bu talimatın içeriği ve kapsamı tartışılrsa da³³⁸ Ömer b. Abdülaziz'in benzer şekilde birçok girişimde bulunması, tedvinin yaygınlık kazanmasının önünü açmış görünmektedir.³³⁹

³³⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 348-50.

³³⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 311.

³³⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 443-44; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 634; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 323. Bazı beldelere sünneti öğretmesi için öğretmenler göndermesi (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 343; Mizzi, **Tehzib**, c. XXXII, s. 191) yanında bazı sahâbîlerin hadislerinin ve uygulamalarının kayıt altına alınmasına yönelik adımlar atmıştır. Dımaşk valisinden Sevbân'a bir hadisi sorup postayla göndermesini istemesi örnek olarak zikredilebilir (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 374).

³³⁷ Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 102.

³³⁸ Konuyla ilgili rivayetin içeriğinde bazı farklılıklar yer almıştır. İlgili rivayetlere bakıldığında bu talimatı, Abdullah b. Dînâr'dan Yahya b. Saîd el-Ensârî ve Abdülaziz b. Müslim (ö. 167/883) nakletmişlerdir. Abdülaziz b. Müslim rivayetinde, araştırma ve yazma emri özelde Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm'a, genelde tüm Medinelilere yöneliktir. Ancak bu rivayette yazılacak hadislerle ilgili bir sınırlamadan söz edilmemiştir (Buhârî, "İlim", 34; Dârimî, "Mukaddime", 43; Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s. 373; Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdü'l-ilm**, s. 106. Bu rivayetin değerlendirmesi için bk. Albayrak, **Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, s. 34-6). Daha fazla tariki bulunan Yahya b. Saîd rivayetinde ise yazma emri vali Ebû Bekir'e verilmiş, Rasûlullâh'ın hadisleri yanında sünneti maziye, Hz. Ömer'in veya Amre bint Abdurrahman'ın uhdesindeki hadislerin yazılması istenmiştir (Mâlik b. Enes, **Muvatta'** (Şeybânî), c. III, s. 428; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 295; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 150; Buhârî, **et-Târîhu's-sagîr**, c. I, s. 249; Dârimî, "Mukaddime", 17; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 442; Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdü'l-ilm**, s. 105-6). Hz. Ömer'in hadislerinin yazılmasının istenmesi uzak bir ihtimal değildir. Nitekim başka rivayetlerde Ömer b. Abdülaziz, onun uygulamalarını kayıt altına aldirmek istemiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 309). Resmî tedvin emri olarak nakledilen rivayette Hz. Ömer'in değil de Amre'nin hadislerinin yazılması, isim benzerliğinden dolayı nüshalardan kaynaklı bir problem olabilir (Albayrak, **Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, s. 36-8). Ancak Amre'nin hadislerinin yazılması, vakıya daha uygun gözükmektedir. Zira vali Ebû Bekir'in, teyzesi Amre'nin hadislerini elde etmesi diğerlerine göre daha kolaydır. Nitekim Amre'nin öğrencileri arasında hiçbiri, onun hadislerini elde etmede öne çıkmamıştır. Amre'nin hadislerinin aileden birinden istenmesinin diğer bir göstergesi, Ömer b. Abdülaziz'in Amre'nin kardeşi Muhammed'den de Amre'nin hadislerini sorması ve yazmasını istemesidir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 108.). Öte yandan Mâlik'in, "Ömer b. Abdülaziz, Ebû Bekir b. Muhammed b. Hazm'dan süneni toplamasını ve kendisine göndermesini istedi. İbn Hazm yazdığı kitapları göndermeden Ömer vefat etti" şeklindeki ifadesi (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 443) Amre'den başkalarının hadislerinin de yazılmış olabileceğinin uzak olmadığına işaret eder. Ancak bu kitapların zayı olduğu rivayet edilmiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 644).

³³⁹ Ömer b. Abdülaziz'in emrinin 'Amre'nin hadislerin yazılması' yönü dikkate alındığında resmî tedvinin faaliyetinin, kapsamlı bir emir olmaktan çok bireysel istek olduğu düşünülebilir (Albayrak, **Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, s. 38). Ancak Ömer b. Abdülaziz'in, Amre dışında Kasım b. Muhammed b.

Resmî tedvin faaliyetleri, bireysel tedvinin de önünü açmış görünmektedir. Diğer bir ifadeyle resmî tedvin görevi bireysel olarak hadisleri toplama çabasında öne çıkan şahıslara tevdi edildiği için hadislerin tedvini hız kazanmıştır. Örneğin sorulan her soruya Saîd b. el-Müseyyeb'den nakilde bulunması sebebiyle Abdülmelik b. Mervân tarafından Ensârilere yönlendirilen Zührî, sünnet-i maziye de³⁴⁰ dâhil birçok hocadan öğrendiği hadisleri ezberlemek için de³⁴¹ olsa sahîfelere ve levhalara yazmıştır.³⁴² Zührî'nin farklı hocalardan ilim öğrenme konusundaki arzusunu bilen Ömer b. Abdülaziz, ondan sünneti toplamasını emretmiştir. Zührî, bu emir gereği hadisleri defter defter yazdıklarını ve toplanan hadislerin farklı bölgelere gönderildiğini haber vermiştir.³⁴³ Bu rivayet, Zührî'den nakilde bulunan râvinin tanınmaması sebebiyle ihtiyatla karşılanmıştır.³⁴⁴ Bu çıkarım bir tarafa iletmiş hadislerin tespitinde veya farklı hadis meselelerinde Zührî'nin yazdığı kitaplara işaret edilmemesi, mezkûr sahifelerin şahsî nüsha olması veya resmi evrak olması hasebiyle imha edilme ihtimalini artırmaktadır. Ancak bu rivayet yönetici-hadis yazımı ilişkisini gösteren tek örnek değildir. Zira Zührî'nin ifadesine göre yöneticilerin hadisleri yazma konusundaki ısrarı³⁴⁵ ve doğudan (Kûfe'den) münker

Ebî Bekir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 644) ve Muhammed b. Sâbit el-Kuraşî'nin (Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIV, s. 522) hadislerinin yazılmasını istemesi ve çeşitli konularda hadislerin varid olup olmadığını tespiti yönelik özellikle ehl-i Medine'yle yazışmalar yapması (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 443; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, 105) gerek Hz. Peygamber'in gerek Hz. Ömer'in zekât uygulamaları ile ilgili hadislerin yazılıp gönderilmesini talep etmesi (Ebû Ubeyd, **Kitâbü'l-emvâl**, Mansûre: Dâru'l-Hedyi'n-Nebevî, 2007, c. II, s. 5), sünnetin yayılması için talimatlar göndermesi (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 293; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 61) bunun yanında yanlış uygulamalara yönelik kayıtların silinmesini emretmesi (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 162) onun tedvin faaliyetinin çok yönlü olduğunu göstermektedir. Ömer b. Abdülaziz'in halife olduktan sonra bir taraftan bilgi almak için bir taraftan bilgi vermek için yaptığı yazışmalar, Medine'den uzakta olmasından dolayı hadislere ve alimlerin görüşlerini ihtiyaç duyduğuna işaret etmekte, bu soruna bireysel çözüm bulmak yerine yönetici penceresinden bakarak sonrakiler için ilmin kayıt altına alınmasını hedeflediği anlaşılmaktadır.

³⁴⁰ İbn Abdilber, **Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi**, thk. Ebû'l-Eşbal ez-Züheyri, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994, c. I, s. 332-3.

³⁴¹ Dârimî, "Mukaddime", 42; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 532; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 322.

³⁴² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 352; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 258.

³⁴³ İbn Abdilber, **Câmiu beyâni'l-ilm**, c. I, s. 331.

³⁴⁴ Albayrak, **Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin**, s. 39.

³⁴⁵ "Yöneticiler zorlayana kadar, hadis yazımını (ilm) kerih görüyorduk. Bundan dolayı hiçbir bir müslümana engel olamayacağımızı anladık" (Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 258; İbn Abdilber, **Câmiu beyâni'l-ilm**, c. I, s. 332, 333, 636). Bu rivayeti merkeze alan bir çalışmada (Pavel Pavlovitch, "Kunnâ Nakrahu al-Kitâb: Scripture, Transmission of Knowledge, And Politics in The Second Century", **Modern Hadith Studies**, ed. Belal Abu-Alabbas, Michael Dann, Christopher Melchert, Edinburgh University Press, 2020, s. 9-26) yazım karşılığının Kur'an'ın hareketlenmesine karşı çıkmakla Abdülmelik b. Mervân döneminde olduğunu (yazı endişesi dönemi), Zührî'nin yöneticilerin zorlamasına kadar devam ettiğini (eşitlikçi endişesi dönemi) belirtilmiş, sonrasında ise form tenkidi yöntemi kullanılarak "kitabî" lafzına Abdürrezzâk tarafından "ilim" kelimesi hamledilerek anlam kaymasına sebep olduğu üzerinde durulmuştur. Zührî'nin emri kabul etmek zorunda kalmasında ise siyasi kaygıları gerekçe gösterilmiştir. Ancak bizzat Zührî ve ondan başka pek çok tâbiî yöneticilerin zorlamasından önce hadis yazımını farklı

hadisler geldiği dolayı hadisleri yazmış ve kendisinden hadis yazılmasına izin vermiştir.³⁴⁶ Yöneticilerin ısrarı, ilk süreçte olumsuz bir görünüm arz etse de hadislerin kayıt altına alınması ve yaygınlaşmasına önemli bir katkı sağlamıştır. Zührî, bahsettiği sebeplerden dolayı hadis yazımının yasaklanması mümkün olmayan bir duruma dönüştüğünü dile getirmiş,³⁴⁷ pek çok öğrencisinin kendisinden hadis yazmasını ve yazılı hadisleri rivayet etmesine izin vermiştir.³⁴⁸ Hişâm b. Abdülmelik'in, çocuklarına hadis yazsın diye³⁴⁹ Zührî için görevlendirdiği katiplerden Şuayb b. Ebî Hamza, bir sene boyunca Zührî'yle birlikte olmuş ve ondan yazdığı hadis nüshasını geç de olsa öğrencilerine aktarmıştır.³⁵⁰ Zührî'nin resmi emirle birlikte tedvin faaliyetine hız kazandığına ve onun ilmi defterler halinde binekler üzerinde taşındığına şahit olan diğer bir öğrencisi Ma'mer, sonraki halife Velid b. Yezîd'in vefatına kadar Zührî'den çokça hadis öğrendiklerini belirtmiştir.³⁵¹ Neticede Zührî'nin devletin de desteğini alarak sergilediği tedvin faaliyetinin akranlarına nazaran geniş bir birikim ortaya koymasını sağladığı anlaşılmaktadır.

boyutlarla da olsa başlatmıştı. Diğer taraftan yazım karışıklığı görüşünde olanların Mushaf'ın harekelenmesine de karşı çıktığı vurgusu, yöntemdeki boşluğu doldurmak için gündeme getirilmiştir. Ne var ki zorlama emriyle Zührî'nin mezkûr ifadeleri arasında çeyrek asırdan fazla zaman vardır ki bu değişimin görülmesi için yeterlidir. Ayrıca yazmaya zorlamanın başlangıçtaki amacının, yöneticilerin kendi çocuklarına hadis yazdırılması şeklinde olması ve Irak'tan gelen tanınmayan rivayetlerin de Zührî'yi yazmaya sevk ettiği bilgisini dikkate alınmamış, bundan dolayı bu ısrarın bütünüyle sözlü geleneğin son bulması amacını taşımadığı gözden kaçırılmıştır. Yine Zührî'nin siyasi kaygılardan dolayı yönetimin isteğini kabul ettiği vurgusu, Zührî'nin yönetimle ilişkisinin sadece bu rivayet üzerinden yapılması kapsamlı bir incelemeye gidilmediğini göstermektedir. Sonuç olarak, kerahet fikrinin devlet eliyle değiştirildiğini desteklemek için hareketeleme karışıklığıyla bağlantı kurulmaya çalışması, hadis yazım karışıklığının tek bir yöne indirgenerek meselenin siyasi güçle bağdaştırılması yöntem olarak sorunlu gözükmektedir.

³⁴⁶ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, s. 108.

³⁴⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 532; Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 334. Yeğeni, Hişâm b. Abdülmelik'in isteği üzerine Zührî'nin hadisleri imla ettiğini haber vermektedir (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. V, s. 473).

³⁴⁸ Ebu'l-Melîh, Hişâm b. Abdülmelik'in çocukları için Zührî'yi yazmaya zorlayana kadar, Zührî'den hadis yazamadıklarını, ancak sonrasın herkesin hadis yazdığını belirtmiştir (Ebû Nuaym, *Hilye*, c. III, s. 363). Velid b. Müslim ise Zührî'nin Abdülmelik b. Mervân'ın huzurundan çıktıktan sonra "sizi bir şeyden (yazmaktan) yasaklamıştık, yöneticiler için olanca gücümüzü harcadık, gelin sizlere de hadis rivayet edeyim" dediğini aktarır (Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 334). Zührî'den hadis yazmak veya yazılı nüsha almak isteyen öğrenciler için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 323; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 486; Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 395; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 265; Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 377. Zührî'den hadis yazan râviler hakkında daha fazla bilgi için bk. A'zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 82-6. Zührî, vefatına yakın dönemde öğrencilerine kendisinin yanında yazılı bir şeyin olmadığını haber veren rivayetler (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 395), yazılı bir metin bırakmama düşüncesiyle ilgilidir.

³⁴⁹ İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, c. I, s. 334.

³⁵⁰ Şuayb b. Ebî Hamza'nın nüshası ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Halit Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası", *Divân Dergisi*, 2012, c. XVII, sy. 32, s. 27-35; Koçyiğit, *Hadislerin Toplanması*, s. 133-35.

³⁵¹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. II, s. 297; İbn Abdilber, *Câmiu beyâni'l-ilm*, c. II, s. 1152.

Gerek bireysel gerek resmi girişimlerin tedvine hız kazandırması neticesinde kayıt altına alınan çok sayıdaki hadis, yeni bir aşamaya geçildiğini gösterir şekilde konularına ayrılarak telif edilmiştir. Hadislerin tasnif edilmesi olarak terimleşen bu aşama ile ilgili ilk kapsamlı telifler, İbn Cüreyc, Ma'mer b. Râşid, Saîd b. Ebî Arûbe, Hammâd b. Seleme, Rebî' b. Sabîh, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes, Abdullah b. el-Mübârek, Hüseyim b. Beşîr, Süfyân b. Uyeyne gibi farklı bölgelerdeki muhaddislerce gerçekleştirilmiştir.³⁵² Yukarıda geçtiği üzere bu isimlerin birçoğu, başlangıçta hocaları olan küçük tâbiîlerin başlattığı tedvin faaliyetlerini daha da genişleterek topladıkları hadisleri tasnife tabi tutmuşlardır. Bu yönüyle tasniften önce tâbiûn döneminde tedvinde bulundukları anlaşılrsa da eserlerinin telif tipi tasnif özelliklerini öne çıkarmıştır. Ancak daha erken tarihlerde tâbiûn arasında bazı râvilerin kitap sayılabilecek nitelikte olmasa da hadisleri konularına göre yazdıkları belirtilmelidir. Urve b. ez-Zübeyr'in çocuklarına talak, hac, hedy ve diğer konulardaki hadisleri bölüm bölüm rivayet etmesi örnek olarak verilebilir.³⁵³ Benzer şekilde Mücâhid,³⁵⁴ Saîd b. Cübeyr ve İkrime, hocaları İbn Abbâs'tan tefsir rivayetlerini yazmışlardır.³⁵⁵ Urve b. ez-Zübeyr fıkıhla ilgili,³⁵⁶ Mekhûl helal-haram³⁵⁷ ve diyetlere dair hadisleri;³⁵⁸ Dahhâk b. Müzâhim ise hac menasikini imlâ ettirmiştir.³⁵⁹

Söz konusu bilgiler³⁶⁰ hadislerin konulara göre yazım fikrinin hicri birinci asrın sonlarından itibaren var olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla gerek bireysel gerek resmî tedvin faaliyetlerinin konu tasnifinden bütünüyle yoksun olduğunu ve ilk musanniflerin tedvin faaliyeti yapmaksızın sadece tasnifle ilgilendiklerini söylemek hatalı olacaktır. Diğer bir ifadeyle tedvin ile tasnif aşamalarının birbirinden kesin çizgilerle ayrıldığını yönündeki kanaat revize edilmelidir. En azından konulara göre

³⁵² Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 611-13; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 38.

³⁵³ Buhârî, **et-Târihu'l-kebîr**, c. VII, s. 32. Bu uygulama daha sonraları ilim meclislerinde genel tavır haline gelmiştir. Evzâî'nin tertip ettiği ilim meclislerinde her gün ilimden bir bab hakkında hadis rivayet etmesi bu meyanda hatırlanabilir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. IV, s. 252-3; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 435).

³⁵⁴ Dârimî, **Mukaddime**, 43; Taberî, **Târihu't-Taberî : Târihu'l-ümem ve'l-mülûk**, 2. bs, Kahire: Dâru'l-Meârif, 1967, c. VI s. 85.

³⁵⁵ A'zamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 42.

³⁵⁶ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VII, s. 183.

³⁵⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 345.

³⁵⁸ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 162.

³⁵⁹ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 463.

³⁶⁰ Metindeki bilgilere şunlar da eklenebilir: Süleyman b. Musa ed-Dımaşkî'nin (ö. 119/737[?]) her gün ilimden bir konu ele alması ile Saîd b. Cübeyr ve Ebû Yahya el-A'rec'in, Kûfe mescidinde bir araya gelip İbn Abbâs'ın hadislerini müzakere etmeleri örnek olarak zikredilebilir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târih**, c. II, s. 16).

yazım (tasnif) faaliyetlerinin ilk musanniflerle başlatılmasının eser telifi bağlamında anlaşılması daha doğru olacaktır.

2. Hadis Yazımına Karşı Olanlar ve Karşıtlığın Mahiyeti

Hiz. Peygamber'in vefatından sonra bazı sahâbîler, yazımı yasaklayan rivayeti de dikkate alarak hadis yazımına karşı çıkmışlar, öğrencilerinin kendilerinden hadis yazmasına izin vermemişlerdir. Ancak yazılı kültürün sözlü kültüre eklenerek bilginin naklinde yer edinmesiyle birlikte kitabet, hadis rivayetinin önemli bir unsuru haline gelmiştir. Yazılı kültürün öne çıkması, sözlü kültürün sona erdiği anlamına gelmediği gibi erken dönem hadis rivayetinde bir iç içelikten söz etmek mümkündür. Diğer taraftan bu süreçte geçiş döneminin izlerini yansıtan tartışmalardan ve farklı yaklaşımlardan söz edilmelidir. Tâbiûn dönemi, yukarıda işaret edildiği üzere büyük tâbiîlerden itibaren yazının sıkça kullanılmasına rağmen hadis yazımına karşı olanların yoğun biçimde bulunduğu bir dönem olmuş, ancak bu dönemin sonunda yazının hadis rivayetindeki geçerliliğinden bahsedilmiştir. Hadisleri yazılması hakkındaki tartışmalarının mahiyetini anlamak için tâbiûn döneminde ve kısmen sonraki nesilde görülen hadislerin yazılmasına karşı olanların yakından incelenmesi faydalı olacaktır. Konuyu incelerken hadislerin yazılmasına karşı olanların bütün yönleriyle aynı olmadığı bir kısmının şahsi olarak yazdığı halde kendisinden yazılmasına izin vermediği bir kısmının ise yazımın çeşitli şekillerine izin vermediği bilinmelidir. Hadislerin yazımına karşı olanların tamamı dikkate alındığında tâbiîler arasında iki eğilimden bahsetmek mümkündür.

İlk grup kendileri için hadis yazdıkları halde çekincelerinden dolayı kitaplarını imha eden ve öğrencilerine hadis yazdırmayan kişilerden oluşmaktadır. “Şahsi nüsha”ya sahip bu grup,³⁶¹ hadis yazımına karşı olanların çoğunluğunu oluşturur. Tabaka açısından ise bu tavır daha çok büyük ve orta kuşak tâbiûn tabakasındaki râvilerde görülmekte, küçük tâbiûn tabakasına doğru ilerledikçe yazım karşıtlığının yumuşamalar yaşandığı dikkat çekmektedir. Bu grubun daha fazla olması, yazılı rivayetin sözlü rivayet kültürü içerisinde yer edinmesinin belli bir süreç aldığını görülmesi açısından da mühimdir.

İkinci grup ise hadis yazmadığı halde zaruret hâlinde yazıya başvuran ya da hadis yazan öğrencilerine izin verme eğilimi gösterenlerden oluşmaktadır. Bu da orta ve küçük kuşak tâbiûn döneminde sıkça görülen bir durumdur. İhtiyaç halinde yazma ile sadece ezberlemek için ya da başkasının talebini yerine getirmek için, izin vermeyle ise sınırlı

³⁶¹ Şahsî nüsha ve public nüsha ayrımı için bk. Özgür, **Tek Râvili Tarikler**, s. 118.

sayıda hadisi yazma veya belli şartlarla yazılması kastedilmektedir. İhtiyaç halinde yazsalar ya da yazmaya izin verseler de bu gruptakiler hadis yazımını ihtiyatla karşılayanlara daha yakın bir görünüm arz etmektedir.

Bu tavırlar yer yer kronolojik olarak takip edilebilirken onların bölgesel şartlara göre değişiklik gösterdikleri belirtilmelidir. Bu girişin ardından yazım karşıtlığının mahiyet farklılıklarına daha yakından bakılabilir.

Kendisi İçin Yazanlar: Ezber için ya da farklı amaçlarla yazsalar da kendilerinden gizlice yazılan metinlerin imha edilmesini isteyen râviler, bu grupta yer alır. Yazma girişiminde bulunan öğrenciler bu hocalar tarafından tenkit edildikten sonra yazmaktan veya yazsalar da yazılı metni rivayet etmekten vazgeçtikleri için bu gruba dâhil edilmiştir. Bu râviler arasında yer alan Abîde es-Selmânî (ö. 72/691) gerisinde kendisinden yazılan bir kitap bırakmak istememiş,³⁶² ardından gelenlerin kitaplarını değiştirebilecekleri korkusuyla vefatından önce kitaplarını imha etmiştir.³⁶³

Abîde'nin kitabını imha etmesi ve İbn Sîrîn'in "senden işittikleri yazayım mı?", "bulduğum bir kitabı okuyayım mı?" sorularına olumsuz yanıt vermesi ile İbrahim en-Nehaî'nin "bulduğum bir deri parçasına yazmamda mahsur var mı?" sorusuna kendisinden işitilenlerin yazılmamasını söylemesi,³⁶⁴ onun yazım konusundaki tavrını teyit etmektedir. İbn Sîrîn de onun görüşünü takip ederek kendisinden hadis yazılmasını hoş karşılamamış, yanında kitap olduğu halde bir gece geçirmek dahi istememiştir.³⁶⁵ İbn Sîrîn'in yazım konusundaki görüşünün değişiminde hocasının etkisi görülmektedir. O, Abîde'nin öğrencisi olduğu ilk zamanlarda hadislerin etrâfını yazarak hocasına soru sormuş, Abîde'nin uyarısı üzerine etrafa yazmayı terk etmiştir.³⁶⁶ İbn Sîrîn'in Ebû Hüreyre'den yazdığı bir nüshaya sahip olduğu ve bu nüshada Ebû Hüreyre'nin kendi sözleri ile hadisler arasında bir ayrıma gidildiği, her 10 hadisten sonra noktalar çizilerek boşluk bırakıldığının belirtilmesi,³⁶⁷ onun da hocası gibi kendisine ait bir nüshasının olduğunu göstermektedir. İbn Sîrîn de bu nüshayı öğrencilerine vermemiş, kendi öğrencileri de hadis yazımı konusunda benzer bir tutum takip etmiştir.³⁶⁸

³⁶² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 465.

³⁶³ Dârimî, **Mukaddime**, 42. Hadisleri imha etme sebeplerini topluca görmek için bk. Çelik, "Erken Dönemde Kitaplarını İmhâ Eden Hadisçiler ve Bunun Hadis İlmine Etkileri", s. 378-387.

³⁶⁴ Dârimî, "Mukaddime", 42.

³⁶⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 110; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 272.

³⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 465.

³⁶⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 54-55.

³⁶⁸ Maden, "Hicri II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları", s. 77.

Abîde, diğer bir öğrencisi İbrahim en-Nehaî'nin de benzer bir tutum sergilemiştir. Zira İbrahim, Abîde'nin yanında hadis yazmaya başlamış, ancak hocası buna müsaade etmeyince bu konudaki tutumunu değiştirmiştir.³⁶⁹ Nehaî de öğrencisi Hammâd b. Ebî Süleyman'ın kendisinden hadis yazmasına izin vermemiş, etrâf yazmasını dahi uygun görmemiştir.³⁷⁰ İbrahim en-Nehaî, kendisi adına yalan uydurulması, insanların Allah'ın kendilerine verdiği ilimle yetinmeyerek yazdıkları kitaba güvenmesi ve yazılı hadislerin mushaflara benzeme endişesinden dolayı kendisinden hadis yazılmasını uygun görmemiştir.³⁷¹ Ancak onun kendisi için zaman zaman hadis yazdığına dair örneklerin varlığı,³⁷² mezkûr endişelerinden dolayı kendisinden yazılmasını istemediğine bununla birlikte şahsî nüshasının bulunduğu işaret etmektedir. Erken dönemde İbn Sîrîn ve Nehaî dışında da kendisinden hadis yazılması tasvib etmeyen tâbiîler vardır. Örneğin Câbir b. Zeyd'in (ö. 93/711-12), huzurunda hadis yazılmasını uygun bulmayarak meclisi terk ettiği;³⁷³ Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'nin (ö. 98/716) ise söylediklerinin yazılmasını kerih gördüğü ve yazılı kâğıtları öğrencilerinden alarak yırttığı kaydedilmektedir.³⁷⁴ Benzer bir tutumu diğer bir Medineli âlim Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir de sergilemiştir.³⁷⁵ Hadis yazımına sert tepki gösteren bu râvilerin çoğunlukla büyük ve orta kuşak tâbiî tabakasına mensup olmaları dikkat çeken bir unsur olarak zikredilmelidir. Anlaşıldığı kadarıyla bazı sahâbîlerin hadis yazımına gösterdiği tepki farklı sebeplerle birçok büyük tâbiîye tevarüs etmiştir.³⁷⁶

Kendisinden hadis yazılmasına karşı olanların büyük tâbiûn döneminde yoğun olarak görülmesine rağmen bu tavrın orta ve küçük tâbiûn döneminde benzer bir

³⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 214.

³⁷⁰ Dârimî, "Mukaddime", 42.

³⁷¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 279; Dârimî, Mukaddime, 42; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 99.

³⁷² İbrahim'in öğrencisi A'meş'in Ebû Seleme→Ebû Hüreyre tarikiyle elde ettiği hadisleri yazdığı rivayet edilmektedir. Rivayetin devamında A'meş Kûfelilerin Ebû Hüreyre'nin hadislerinden bazılarını terk ettiklerini ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 428). Buna göre İbrahim'in hadis yazmasının sebebi Ebû Hüreyre'den gelen bazı hadisleri almasıdır. Ayrıca İbrahim'in bu tarikle ya da doğrudan Ebû Hüreyre'den birkaç hadis rivayet etmesi, yazdığı hadislerin sayısının çok fazla olmadığına işaret etmektedir. İbrahim'in yazıya başvurduğuna dair diğer bir rivayet, Katâde'nin emzirme ile ilgili yazarak gönderdiği soruya mektup yoluyla cevap vermesi ile ilgilidir (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s. 441). Bu örnekler yazılı hadis rivayetini usûl olarak benimsemediğini, zaman zaman kendisi için yazdığını göstermemektedir.

³⁷³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 13.

³⁷⁴ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 407.

³⁷⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 143. Sandığındaki bir hadis dışında başka yazılı hadisinin olmadığını dile getiren Habîb b. Ebî Sâbit de örnek bu gruba örnek olarak zikredilebilir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 316).

³⁷⁶ Tâbiîlerin hadis yazımına gösterdiği tepkiler hakkında daha geniş bilgi için bk. Sait İnan, **Hicri Birinci Yüzyılda Hadis Kitâbeti (Hz. Peygamber Sonrası)**, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021, s. 224-37.

yoğunlukta sürdürülmesi dikkat çekmektedir. Nitekim Amr b. Dînâr, İbn Abbâs'tan hadis yazdığını belirtmesine rağmen hata edeceği korkusuyla kendisinden hadis yazılmasını uygun bulmamıştır.³⁷⁷ Yine Amr b. Dînâr, "İbn Uyeyne'nin kendisinden hadis yazdığı" söylentisi üzerine, hadislerinin yazılmasını yasaklamıştır.³⁷⁸ İbn Sîrîn halkasında yer alan Eyyûb es-Sahtiyânî, Hişâm b. Hassân, İbn Avn³⁷⁹ ve Hâlid el-Hazzâ³⁸⁰ ile İbrahim en-Nehaî'nin en yakın öğrencilerinden Mansûr b. el-Mu'temir'in aralarında bulunduğu orta ve küçük tâbiûn tabakasına mensup birçok râvî; öğrencilerin yazmasına izin vermeme gibi özellikleriyle tanınmıştır.³⁸¹ Orta ve küçük tâbiûn tabakasındaki mezkûr râvilerin tavrı, hadislerin yazımı konusundaki karşıtlığının en azından hicri II. asrın ikinci yarısına kadar sürdüğünü göstermektedir.

Bölge olarak ise Basra, hadislerin yazılmasını reddetme konusunda ön plana çıksa da diğer şehirlerde benzer tavırların olduğu belirtilmelidir.³⁸² Nitekim Şam'da Saîd b. Abdülazîz (ö. 167/783), Medine'de Hişâm b. Urve ve Kûfe'de Amr b. Kays'ın (ö. 146/763) hadis yazımına karşı benzer tavırlar sergilediği bilinmektedir.³⁸³ Bir sonraki

³⁷⁷ Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, *et-Târîh*, s. 513.

³⁷⁸ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 302.

³⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Merrûzî), s. 94.

³⁸⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 192; Râmezhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 380-81.

³⁸¹ Zikredilenler dışında Hişâm b. Hassân, İbn Sîrîn'in bir hadisini ezberledikten sonra imha ettiğini, bunun dışında hiçbir şey yazmadığını dile getirmiştir (İbn Adî, *el-Kâmil*, c. I, s. 97). Hammâd b. Zeyd'in kitabının olmadığı hadisleri ezberlediği nakledilmiştir (Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* [Abdullah], c. I, s. 203). Başka bir rivayette ise sadece Yahya b. Saîd el-Ensârî'den kitap yazdığı nakledilmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 78). Diğer bir rivayette ise Eyyûb'tan Birzevn hadisi dışında hiçbir şey yazmadığını ifade etmiştir (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. II, s. 232).

³⁸² Michael Cook, hadis yazımına karşı tavrın erken dönemlerden itibaren ilim merkezlerinde gündeme geldiğini ve hâkim tavır olduğunu, diğer şehirlerde tartışmaların son bulurken Basra'da hicri II. asrın ikinci yarısında hâlâ devam ettiğini dile getirmiştir. Basra'nın hadis yazımına karşıtlığını daha geç tarihlere dayandırmasında İbn Sîrîn halkasını takip eden Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn Avn ve Yunus b. Ubeyd'in tavırlarını dikkate alır. Bu değerlendirme şehirlerin yazıya karşı kendi içindeki değişimi göstermesi açısından önemli olmakla birlikte, Basra'yla ilgili vardığı yargılar şehrin ilmî yapısını doğru tespit edememe ile ilgilidir. Diğer şehirlerde olduğu gibi Basra da belli bir sürecin ardından yazıya muhalefeti terk etmiştir. Ancak İbn Sîrîn halkasının özelliklerinin hicri II. asrın ikinci yarısında da görülmesi süreci geciktirmiş görünmektedir. Öte yandan Basra ile ilgili kanaatini güçlendirmek için Ebû Saîd el-Hudrî'nin naklettiği "hadis yazımını yasaklayan rivayetin" (rivayetin sıhhat derecesine ve kime izafet edildiğine yönelik bk. Ertürk, *Metin Tenkidi*, s. 42-44) şehirler arasındaki yaygınlığını belirlemeye çalışarak bu rivayetin Basra'dan yayıldığı kanaatine varması, Basra vurgusunu güçlendirmeye yönelik bir izlenim taşıdığı belirtilmelidir ("The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", *Arabica*, 1997, c. XLIV, sy. 4, s. 437-530). Ayrıca diğer şehirlerde de yazım karşıtlığının -güçlü bir görünümde olmasa da- Basra'dakine yakın bir tarihe kadar sürdüğünü gösteren örneklerin var olduğu belirtilmelidir. Maden ise hicri II. asırda Basra'yı merkezli çalışmasında, hadis yazımına karşı olmayı ya da mubah görmeyi halka içinde devam eden bir yöntem olarak tespit etmiştir ("Hicri II. Asır Ehl-i Hadis Halkaları", s. 77-80, 105-7).

³⁸³ Saîd b. Abdülazîz hiçbir şey yazmadığını beyan etmiş (Dârimî, *Mukaddime*, 42); Amr b. Kays el-Kûfî ise duyduğu her hadisi ezberlediğini, hiçbir şey yazmadığını, Hammâd b. Ebî Süleyman dışında kimsenin

zaman diliminde bu tavrın bir örneği Süfyân es-Sevrî de görülebilir. O, meclislerde işittiği hadisleri geceleri evinin duvarlarına yazıp sabah olunca onları istinsah etmesine rağmen kendi meclislerinde ise Deccâl hadisi ve İbn Mes'ûd'un hutbesi dışında öğrencilerine hadis imlâ etmemiştir.³⁸⁴ Bununla birlikte Süfyân es-Sevrî, Yemenlileri ilmî olarak zayıf gördüğü için onlara hadis imla etmiş ve hadis yazdırmama tavrını esnetmek durumunda kalmıştır.³⁸⁵

Hadis Yazdırmama Prensibini Esnetenler: Bu esneklikler öğrencilerin yazmasına izin verme, belli hadisleri yazma, belli şartlarla yazılmasına izin verme ve ihtiyaç halinde yazma şeklinde belirlenebilir. Bu eğilimin orta ve küçük tâbiûn tabakasındaki râvilerde görüldüğü belirtilmelidir. Orta ve küçük tâbiîlerin, hadislerin yazılmasına karşı ortaya koydukları tavırlarla aynı görüşü benimseyen büyük tâbiîlerin izinden gittiği ifade edilebilir. Ancak onlar, hocalarına göre tutumlarında yer yer esneklik göstermeleri de dikkat çekmektedir.

Örneğin İbn Sîrîn'in öğrencilerinden Eyyûb es-Sahtiyânî, hocası gibi yazı karşıtlığıyla bilinse de kitaptan elde ettiği bilginin kaybolacağından korkması, kendisinden hadis yazmakta ısrar eden öğrencilerin hataya düşmesine engel olma isteği ve öğrenilen bilgiyi unutacağı kaygısı, yazı konusundaki tutumunda yumuşamasına sebep olmuştur. Nitekim Ebû Kılâbe'nin gönderdiği kitaplardaki hadisleri nakletme hususunda önceleri tereddüt etse de muhtemelen bilginin zayı olmaması için daha sonra bu kitaptan hadis nakletmiştir³⁸⁶ Ayrıca bizzat kendisinin de hadisleri yazdırıp başka bölgedeki bir şahsa gönderdiği kaydedilmektedir.³⁸⁷ Aynı Eyyûb, öğrencilerin yazma ısrarının önüne geçememiş ve en azından hata yapmalarını engellemek için talebelerinin kitaplarındaki hataları kendi eliyle düzeltmiştir.³⁸⁸ Doğal olarak bu tavır öğrencilerinin dikkatini çekmiş ve onlar arasında Cerîr, ona "Daha önce hadis yazmayı kerih görüyordun, şimdi sana arz

kitabını semâ etmediğini, daha sonra onun kitabını da terk ettiğini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VI, s. 254). Hişâm b. Urve de hadis imlâ ettirmediği gibi iki hadis dışında öğrencilerinin hadis yazmasına da izin vermemiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 150).

³⁸⁴ Dârimî, "Mukaddime", 43.

³⁸⁵ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 459. Süfyân es-Sevrî'nin *Câmi'i* ve diğer musannefatını elde eden öğrencileri hakkında bilgi için bk. Koçyiğit, **Hadislerin Toplanması**, s. 144-46.

³⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 287; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 88-9; İbn Kuteybe, **el-Maârif**, s. 447; Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 473. Ayrıca Eyyûb'un Hz. Ebû Bekir'in Enes b. Mâlik'e zekâtlarla ilgili yazıp gönderdiği kitabı Sümâme b. Abdullah'ın yanında okuduğu da rivayet edilmiştir (Dârekutnî, **el-İlelü'l-vâride**, c. I, s. 230).

³⁸⁷ İsmail b. Uleyye, Eyyûb'un Yahya b. Ebî Kesîr'e (mektup) yazdığına şahit olduğunu bildirmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 79).

³⁸⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 232.

edilen kitapları kendi elinle düzeltiyorsun” diye sorunca Eyyûb “Hâlâ aynı düşüncedeyim, ancak öğrencilerin benden hatalı bir şekilde yazmalarındansa yazıp bana arz ettiklerini düzeltmem daha doğru geliyor” cevabını vermiştir.³⁸⁹ Eyyûb’un hadislerin yazımı konusundaki görüşünü esnetmesinin sebeplerinden bir diğeri ise unutma kaygısıdır. O, ilim adamlarıyla görüşmek üzere her yıl gittiği hacdan³⁹⁰ Basra’ya döner dönmez öğrencilerine yeni öğrendiği hadisleri unutup, hata yapmadan henüz taze iken almalarını istese de³⁹¹ muhtemelen unutma korkusuyla Mekke’de İbn Uyeyne’den, Amr b. Dînâr ve Yahya b. Saîd el-Ensârî’nin hadislerinin etraflarını kendisi için yazmasını istemiş ve çekindiği için onunla birlikte mezkûr hocalara giderek etrafları yazılan hadisleri sorarak sema etmiştir.³⁹² Eyyûb ile ilgili verilen bilgiler dikkate alındığında, yöntem olarak öğrencilere hadis yazdırmaya karşı olmasına rağmen çeşitli sebeplerden dolayı bu tavrını esnettiği anlaşılmaktadır.

Eyyûb’un hadislerin yazımı konusunda yumuşamasını gerektiren şartlar akranı başka isimler için de geçerlidir. Örneğin hocası İbrahim en-Nehaî’nin tavrını benimseyerek hadislerin yazılmasına karşı çıkan Mansûr b. el-Mu‘temir (ö. 132/750) ilk aşamada hadisleri imlâ etmeyi uygun görmemiştir.³⁹³ Ayrıca o, meclisinde öğrencilerin yazmasına tepki göstermiş,³⁹⁴ hadislerin ezberleyerek öğrenilmesinde ısrar etmiştir.³⁹⁵ Ancak aynı Mansûr, muhtemelen Şu‘be’nin isteği üzerine ona bir hadis yazıp göndermiş, daha sonra karşılaştıklarında Şu‘be’nin bu hadisi kendisinden rivayet edip edemeyeceğini sorması üzerine “Sana yazdığım rivayet etmiş olmaz mıyım?” diyerek güvendiği

³⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 175. Ayrıca Eyyûb es-Sahtiyânî’nin naklettiği hadislerin yazıldığını bildiği için olası hatanın sorumluluğundan kaçmak için “ahsebu”, “eşukku” gibi ihtimalli lafızlar kullanmayı tercih etmiştir. (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. III, s. 224).

³⁹⁰ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 21.

³⁹¹ Yahya b. Maîn, **Min kelâmi Ebî Zekerîyya** (Dakkâk), s. 80.

³⁹² İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 29-30; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 166; Ebû Zûr’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 451.

³⁹³ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 527. Cerîr b. Abdülhamid, Mansûr’un hadis imlâ ettirmediğini, dolayısıyla onun yanında hiçbir hadis yazmadığını ifade eder (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 679).

³⁹⁴ Cerîr b. Abdülhamid, etraflarla Mansûr’a gelerek soru sorduğunu, hocasının yazdığını fark etmesi üzerine ondan çekindiği için başını eğip elleriyle yüzünü kapattığını bildirmiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 638). Başka rivayetlerde ise hocasının onu beraberinde yazı yazılan bir kağıtla görmesinden hoşnut olmadığı (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 307, 489), meclisinde levhaların seslerini işitmesi üzerine meclisi terk ettiği ifade edilmiştir (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 638).

³⁹⁵ Cerîr, hocasının hadislerinden oluşan kitabı Mansûr’a okuduğunun iddia edilmesi üzerine, hocasının aktardığı 5 hadisi tekrar edilmeksizin ezberleyip diğerlerine geçtiğini, bir keresinde tek mecliste 50 hadis ezberlediğini belirtmiştir (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 680).

öğrencisine yazılı metinden nakilde bulunma izni vermiştir.³⁹⁶ Nitekim Cerîr'in bütün çabasına rağmen kendisinden hadis yazılmasına izin vermeyen Mansûr, uzaktaki bir öğrencisinin sorusuna yazılı cevap vermiş ve yazılı metnin hadis rivayeti için geçerli olduğunu vurgulamıştır. Mansûr'un Şu'be'ye hadis yazma konusunda kolaylık göstermesi onun uzakta olmasından kaynaklanmış olabilir. Ayrıca Mansûr'un, yaşlandığında yazmadığı için pişman olduğu dikkate alınırsa, Şu'be'nin yazma isteğinin bu süreçte gerçekleştirmiş olması ihtimal dâhilindedir.³⁹⁷ Benzer şekilde İbn Sîrîn'in halkasının hadis yazma konusundaki tavrını sürdürerek hadis yazmayan ve kendi öğrencilerinin de yazmasına müsaade etmeyen Abdullah b. Avn, Nâfi'ye mektup yazarak bazı sorular sormuş, Nâfi' de sorulara karşılık verdiği mektuplarında yer yer hadis nakletmiştir.³⁹⁸ Bu rivayetler dikkate alındığında hadis yazdırmaya karşı olan orta ve küçük tâbiîlerin, öğrencilerinin istekleriyle tavırlarını esnettikleri anlaşılmaktadır.

Prensip olarak yazımına karşı olmakla birlikte bu görüşünü esneten muhaddisler arasında yer alan diğer alim İbn Uyeyne'dir. Aslında ufak bir çocukken beraberindeki levhalarla birlikte Amr b. Dînâr'a giden Süfyân b. Uyeyne, hocasının meclisinde hadis yazmaya izin vermemesinden dolayı ondan hiçbir şey yazmamıştır.³⁹⁹ O, muhtemelen Amr'ın halkasındaki tavrını sürdürmüş, asla hadis yazmadıklarını, ezberleyerek hocalarından hadis öğrendiklerini, hatta hocaların rivayetteki bir kelimelik ziyadesini fark edebildiklerini belirtmiş, bu açıklamanın ardından sahafî olmadıklarını vurgulamıştır.⁴⁰⁰ Ancak İbn Uyeyne yazma konusundaki tavrına rağmen eline geçen bir sahifeden hadis

³⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 172; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. VII, s. 236; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 825-26. Başka bir rivayette ise Şu'be'nin kendi yanında Mansûr→Mücâhid tarikiyle hacamata dair bir hadis bulduğu ancak bu hadisi dinlediği ya da yazdığına dair bir bilgisinin olmadığı yer almaktadır (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 138). Eyyûb ile Ebû Kılâbe ve İbn Ebî Mûleyke ile İbn Abbâs da yazmışlardır (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. IX, s. 550, 544, 612; c. X, s. 177; c. XIV, s. 400, 490; Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. V, s. 490).

³⁹⁷ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 458; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 609.

³⁹⁸ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 570; c. IV, s. 254; c. VIII, s. 85; c. X, s. 569; c. XI, s. 571; c. XVII, s. 548; c. XVIII, s. 52; c. XX, s. 392.

³⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 391; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 29.

⁴⁰⁰ Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. II, s. 135.

ezberlemiş,⁴⁰¹ başkasına yardım etmek amacıyla hadis yazmış⁴⁰² ve daha önce işittiği bir hadisi yaşlandığında unuttuğu için yazdırmıştır.⁴⁰³

Mezkûr veriler dikkate alındığında farklı iki tavrı benimseyen âlimler arasında hadis yazmama ve yazdırmama eğiliminde olanların büyük tâbiûndan başlayarak hicri II. asrın ikinci yarısına kadar temsil edildiği anlaşılmaktadır. Ancak orta ve küçük tâbiûn tabakasında bu tavra sahip olanlar, yer yer tavırlarını değiştirmek zorunda kalmışlardır. Diğer gruplar ise merkezi teşkil etmemekle birlikte hadis yazım karşıtlığının farklı yönlerini temsil etmektedir. Hadislerin yazılmasına karşı olanların temel endişeleri arasında kitaba güvenerek ezberin zayıflaması, daha önceki ümmetlerde olduğu gibi yeni yazılan kitapların benimsenerek Kur'ân'ın ihmal edilmesi ve kendi adlarına yalan uydurulma korkusu etkili olmuştur.

Netice olarak tâbiûn döneminde kendilerinden hadis yazılmasına karşı olanların söz konusu zaman dilimi içindeki bütün râviler arasında önemli bir yekûn tuttuğu belirtilmelidir. Hadis yazımının daha yaygın olduğu görülmekle birlikte yazılı metinlerden hadis öğrenme karşıtlığının tâbiûn döneminin sonuna kadar canlılığını sürdürmesi dikkate değer bir husustur. Öte yandan yazı giderek yaygınlaşarak hadis öğreniminde temel bir unsur halini almıştır. Bunun en büyük göstergelerinden biri kendilerinden hadis yazılmasına ve yazdırmaya karşı olan orta ve küçük tâbiûnlerin hayatlarının ilerleyen süreçlerinde yer yer yazıya başvurmak zorunda kalmalarıdır. Başka bir ifadeyle hadis yazım karşıtlığının orta ve küçük tâbiûn döneminde yer yer esnetilmesi, değişimin bu tabakalarda yoğunlaştığı fikrini uyandırmaktadır. Dolayısıyla değişim sürecini daha iyi analiz edebilmek için konuya dair yaşanan tartışmalara yer verilebilir.

3. Hadis Yazımında Değişim Süreci

Farklı oranlarda hadis yazan ve hadis yazımına karşı çıkan tâbiûnlar dikkate alındığında sahâbe döneminde görülen hadislerin yazımı konusundaki tartışmaların ve farklı eğilimlerin tâbiûn neslinde de belli bir süreye kadar varlığını koruduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle yazılı metinlerden hadis öğrenmeye gösterilen tepkiler, orta ve özellikle

⁴⁰¹ Ali b. Zeyd b. Cüd'ân'ın sahîfesini ezberledikten sonra bu sahîfeyi yeğenine hibe etmiştir. Bk. Ukaylî, **ed-Duafâü'l-kebîr**, c. III, s. 229-230.

⁴⁰² Eyyûb es-Sahtiyânî'nin isteği üzerine Amr b. Dînâr'ın ve Yahya b. Saîd el-Ensârî'nin bazı hadislerini yazarak ona vermiştir. Bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 29; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 166; Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 451.

⁴⁰³ İbn Uyeyne, daha önce Amr'dan dinlediği Hz. Ali'nin vasiyeti hadisini unuttuğu için bir öğrencisinden yazmasını istemiştir. Bk. Yahya b. Maîn, **Ma'rîfetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 153.

küçük kuşak tâbiûn döneminde giderek zayıflamıştır. Detay vermek gerekirse büyük tâbiûn döneminde hadislerin yazımına karşı çıkan grubun gösterdiği tepki, bu dönemde yazının henüz yaygınlık kazanmamış olması sebebiyle daha baskın bir görünüm arz etmiştir. Ancak küçük tâbiûnlarla birlikte hadis yazım karşıtlığı, büyük oranda kaybolmuş sadece hadislerin yazılmasını reddeden bazı hadis halkalarında varlığını sürdürmüştür. Diğer taraftan aynı süreçte yazı ve yazı malzemeleri⁴⁰⁴ hızla bir şekilde gelişmeye devam etmiş, buna bağlı olarak yeni nesil hadis rivayetinde yazıyı daha etkin kullanmaya başlamıştır. Yazılı metinden hadis rivayetine ihtiyatlı bakma ise yaklaşık bir asrın ardından hicri II. asrın ikinci yarısı itibariyle azalma eğilimi göstermiştir. Diğer bir ifadeyle tâbiûn döneminde sözlü kültür içerisinde yer edinen yazı, etkisini giderek arttırmıştır. Bu gelişmelerde, orta ve küçük tâbiûn tabakasındaki bazı râvilerin görüş değiştirmesi ve sonradan gelen öğrencilerin hadis yazımında ısrar etmeleri etkili olmuş, tedvinle birlikte hadislerin yazılması herkes tarafından benimsenmiş, bu süreç neticesinde yazıya güvenmeme direncini kaybetmiştir. Hadis yazımının geçerliliğini sürdürmesinin bir tezahürü olarak yazan râvilere güvenin arttığı görülmüş, yazmanın faydalarından bahsedilir olmuştur. Bu tespitleri, değişim sürecinin bütünü oluşturarak “değişime işaret eden genel unsurlar”, “değişimin dinamikleri” ve “değişimin kazanımları” maddeleriyle bazı örnekler üzerinden desteklemek mümkündür.

Değişime İşaret Eden Genel Unsurlar: Değişim sürecine dair ilk dikkat çeken husus, yazılı rivayete karşı olan bazı tâbiûnların özellikle yaşlandıkları süreçte bu tavırlarından dolayı pişmanlık duymalarıdır. Yaşlılık sürecinde hafızanın zayıflaması, daha önce ezberlenen hadislerin unutulmasına sebep olmuş, bu duruma maruz kalan bazı râviler duydukları pişmanlıkla öğrencilere yazmalarını tavsiye etmişlerdir. Örneğin güçlü hafızası ile dikkat çeken ve bir adama zekât ve ferâiz ile ilgili bilgiler yazdırmasının dışında hadis yazdığına dair bilgi bulunmayan Şa‘bî⁴⁰⁵ yaşlanınca hafızası eski kuvvetini kaybetmiş ve öğrencilerine duvara dahi olsa kendisinden duyduklarını yazmalarını tavsiye etmiştir.⁴⁰⁶ Büyük tâbiûnlar arasında yazmadığına pişmanlık duyanlardan biri de Recâ b. Hayve’dir. Recâ, Hişâm b. Abdülmelik tarafından sorulan bir hadisi unuttuğunu

⁴⁰⁴ Erken dönem yazı malzemesi hakkında bilgi için bk. İnan, **Hicri Birinci Yüzyılda Hadis Kitâbeti**, s. 72-104.

⁴⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 296. Şa‘bî, hiçbir hadisin tekrar edilmesini istememiş, beyaz kâğıda hiçbir şey yazmamıştır (Dârimî, “Mukaddime”, 42).

⁴⁰⁶ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 462.

anlayınca bu hadisi yazmamasından duyduğu pişmanlığını dile getirmiştir.⁴⁰⁷ Benzer şekilde hadis yazmamayı tercih eden Mansûr b. el-Mu‘temir bu yüzden hafızasındaki ilmi unuttuğunu söyleyip bundan pişmanlık duymuştur.⁴⁰⁸ Hocaların yazmama uyarısını dikkate alıp, daha sonra kaçırılan ilme pişmanlık duyup başkaları vasıtasıyla ilgili bilgiye ulaşanlar da bu kapsamda zikredilebilir. Ebû Avâne, hocası Katâde’nin “Benden hadis yazma! Çünkü yazmaman daha iyi muhafaza etmeni sağlar” uyarısını dikkate alarak yazmayı terk etmiş, daha sonra ezberlediği hadislerde şüpheye düşünce Saîd b. Ebî Arûbe’nin kitabına bakmak zorunda kalmıştır.⁴⁰⁹

Bazı tâbiîler ise ilk başlarda, hadis yazımını hoş görmemesine rağmen daha sonra bu görüşlerini terk ederek kendileri yazmamış olsalar dahi öğrencilerin yazmasına izin vermişler, hatta öğrencilerine hadis imlâ etmişlerdir.⁴¹⁰ İlmin sahîfelere yazılmasını uygun görmeyen Mücâhid b. Cebr,⁴¹¹ muhtemelen ilk süreçte hadislerin yazılmasını kerih görürken sonraları görüşünü değiştirmiş ve öğrencilerine İbn Abbâs’tan öğrendiği tefsir rivayetlerini imlâ ettirmiştir.⁴¹² Kendisinden tek bir hadisin yazılmasına dahi karşı çıkmasıyla tanınan Yahya b. Saîd el-Ensârî (ö. 143/760), öğrencilerinin “Yazdıklarımızı sana arz ediyoruz. Bildiklerini icazet vermiş, bilmediklerini reddetmiş oluyorsun” diyene kadar yazılı hadisler konusunda direnmiştir. Hatta o, öğrencisi Leys b. Sa’d onun hadislerini yazarak ilk defa kendisine sunduğunda hadislerin çokluğu karşısında şaşkınlığını gizleyememiştir. Neticede Yahya b. Saîd, kendisine sunulan hadislerin hepsini kabul etmiştir.⁴¹³ Onun hakkındaki bu bilgiler, büyük tâbiûn döneminde tek hadis yazımının dahi bazı râviler tarafından uygun görülmediğine, onun da bu dönemin gereği olarak hadis yazmaktan çekindiğine işaret etmekte, ancak ilerleyen zamanda buna gelişen şartlar çerçevesinde buna izin verdiği görülmektedir .

⁴⁰⁷ Ebû Zûr‘a ed-Dimaşkî, **et-Târîh**, s. 365.

⁴⁰⁸ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 458. Başka bir rivayette, ‘yazmış olmayı isterdim. Şu kadar ilmim vardı, var olan ilmim kadarını unuttum’ demiştir (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 380).

⁴⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 240; İbn Receb, **Şerh**, c. II, s. 504.

⁴¹⁰ Başka bir örnek olarak zikredilebilecek Saîd b. Cübeyr, hocalarının kıymasını göze alarak gizlice hadis yazarken (Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 527; İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 269; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 463; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 387) kendisinden hadis yazılmasını kerih görmüştür (İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 269). Ancak vefatına yakın bir süreçte İsfahan’dayken bir talebesinin yanında mushafı ile ondan ilim talep etmesi, yazıya yer yer izin verdiğini göstermektedir (Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 324).

⁴¹¹ Dârimî, “Mukaddime”, 42.

⁴¹² Taberî, **Tefsîrü’t-Taberî = Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân**, Cîze: Dâru Hicr, 2001, c. I, s. 85.

⁴¹³ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 649.

Değişim sürecinin takip edilebileceği diğer bir örnek hadislerin yazımına dair Yahya b. Ebî Kesîr (ö. 129/747) ile Ma'mer'in (ö. 153/770) arasında geçen bir diyalogdur. Ma'mer, Yahya'ya bazı hadisler rivayet etmiş, sonrasında Yahya ondan birkaç hadisi yazmasını istemiştir. Bunun üzerine Ma'mer, Yahya'ya "Hadislerin yazılmasını kerih görüyoruz" demiştir Yahya ise "yaz, yazmazsan aciz kalabilirsin" cevabını vermiştir.⁴¹⁴ Muhtemelen Ma'mer'in Basra'da ilim öğrenmeye başladığı ilk yıllarda gerçekleşen bu diyalog⁴¹⁵ ve benzeri hadiseler sonradan Ma'mer'in görüşünü değiştirmiş, Yemen'de Hemmâm b. Münebbih'ten,⁴¹⁶ Rusâfe'de (Şam) Zührî'den⁴¹⁷ ve başka bölgelerde birçok isimden hadis yazmıştır.⁴¹⁸

Şu'be de yazma konusunda fikrini değiştirenler arasında değerlendirilebilecek biridir. O tam olarak ezberleyip okuyamadığı iki hadis dışında bir şey yazmadığını belirtmesine⁴¹⁹ hatta öğrencisi Ebü'l-Velîd et-Tayâlisî'nin hadislerini yazdığını görüce ona tepki göstermesine rağmen⁴²⁰ bu görüşünü değiştirmiş ve öğrencilerin kendisinden hadis yazmasına izin vermiştir. Nitekim kaynaklarda başta Gunder olmak üzere olmak üzere birçok muhaddisin Şu'be'den yazdığı hadisleri muhtevi nüshalara yer verilmiştir.⁴²¹ Bu bilgilere göre Şu'be'nin belli bir dönem hadis yazmamayı tercih ettiği ancak sonrasında bazı hadisleri yazdığı ve kendisinden hadis yazılmasına izin verdiği anlaşılmaktadır.

Değişim süreci ve hadislerin yazılmasına karşı çıkan âlimlere dair verilen bilgiler dikkate alındığında, bu karşı çıkışın hicri II. asrın ilk çeyreğinde, önceki yoğunluğunu kaybettiği, ikinci çeyreğinde ise bu tavrın çok daha fazla azaldığı ifade edilebilir. Nitekim Yahya b. Saîd el-Ensârî'nin, öğrencilik yıllarında yazmayan pek çok isimden bahsederken vefatına yakın yazmamaktan pişmanlık duyması ve öğrencilerine yazmayı

⁴¹⁴ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 259; Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 9. Krş. Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. III, s. 12.

⁴¹⁵ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 241.

⁴¹⁶ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 312.

⁴¹⁷ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 241.

⁴¹⁸ İbrahim Hatiboğlu, "Ma'mer b. Râşid", **DİA**, c. XXVII, s. 553.

⁴¹⁹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 254. Şu'be, yazmadığını belirtmekle birlikte Hasan el-Basrî'den hadis nüshası alıp istinsah etmiş, ondan bu nüshayı dinlemiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 134). Muhtemelen Şu'be, öğrenciliğinin ilk yıllarında hadisleri kaleme almak için değil öğrenmek için böyle bir yöntem izlemiştir.

⁴²⁰ Ebû Zûr'a er-Râzî, **Suâlât: Kitabü'd-Duafâ ve'l-kezzâbîn ve'l-metrûkîn min ashâbi'l-hadis**, thk. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî, Kahire: el-Fârûkû'l-Hadise, 2009, s. 453.

⁴²¹ Şu'be'nin yazdığı ve ondan yazılan hadis nüshaları hakkında daha fazla bilgi için bk. Abdulvahap Özsoy, "Şu'be İbnu'l-Haccâc ve Hadisçiliği (Yüksek Lisans Tezi)", **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü**, Erzurum, 2004, s. 71-72.

tavsiye etmesi bu yorumu desteklemektedir. Ancak hadislerin yazılmasına karşı olan İbn Avn ve Saîd b. Abdülazîz gibi alimlerin akranlarına nazaran daha geç vefat etmeleri dikkate alındığında, bu tavrın ikin asrın ikinci yarısına kadar az da olsa devam ettiğini göstermektedir.

Değişimin Dinamikleri: Değişimin hadis yazımı lehine evrilmesindeki en temel unsur, şifâhî kültürden yazılı kültüre evrilme ve yazının bilgiyi taşıma becerisini sağlayabilecek hale gelmesidir. Bu evrilme ise tedvin faaliyeti ve öğrencilerin yazma konusundaki ısrarlarıyla gerçekleşmiştir. Hadis yazımındaki değişimin bireysel ve bölgesel yönleri olmakla birlikte, bu konudaki en büyük etki yukarıda zikredildiği üzere resmî ve sivil tedvîn hareketleridir. Özellikle hicri II. asrın ikinci çeyreğiyle birlikte yazının kerih görülüp görülmeyeceği tartışması giderek azalırken birçok râvinin birçok hocadan hadis alması yazmayı giderek zorunlu hâle getirmiştir.⁴²² Mesela sadece Mâlik b. Enes'in hocalarına bakıldığında, onun çok hadis öğrendiği hocaları arasında yer alıp daha çok sahâbe ve büyük tâbiîlerden hadis rivayet eden 31 şahsın yazılı hadis metinlerinin olduğu tespit edilmiştir.⁴²³ Tâbiûn tabakasının başından sonuna doğru yazılı hadis metinlerdeki artış hem sonraki öğrencilerin yazıyı kullanmalarını teşvik etmiş hem de hocalarının yazılı metinlerini almak suretiyle çok sayıda hadisi öğrenmelerini kolaylaştırmıştır.

Hadislerin yazımı lehine olan gelişmelerdeki en büyük etki ise öğrencilere aittir. Her tabakadaki “öğrenci”ler kendisinden hadis yazılmasına karşı çıkan hocaların direncini belirli ölçüde kırmış, hocalarına rağmen daha fazla ilim elde etme gayesiyle hadisleri yazmış, izin verilmediği durumlarda ise bu işi gizlice yapmayı tercih etmiştir.⁴²⁴ Ancak öğrencinin yazım isteği karşısında hocanın tavrı bazen olumlu olurken bazen olumsuz olmuş ve bu tavırlar bazen öğrencilere de sirayet etmiştir. Nitekim İbn Sîrîn ve İbrahim en-Nehaî, hocaları Abîde'den hadis yazmak istediklerinde hocaları izin vermediği için bu düşüncelerinden vazgeçmişler hem kendilerinin hem de öğrencilerinin hadis yazım karşıtlığını benimsemelerine vesile olmuşlardır. Buna karşılık öğrencileri, Eyyûb es-Sahtiyânî'nin, hadisleri yazdırmasında ısrarcı olunca o da tavrını esnetmek

⁴²² Binden fazla hocadan hadis yazdığını ifade eden Abdullah b. Mübârek örnek olarak verilebilir. Bk. Nevevî, **Tehzîbü'l-esmâ**, c. I, s. 222.

⁴²³ Rıza Buşâme, “Kitâbetü'l-hadis inde şuyûhi'l-İmâm Mâlik b. Enes”, **el-Mi'yâr**, 2018, sy. 43, s. 135-146.

⁴²⁴ Sözlü anlatım ile yazının rekabeti daha eski dönemlerde başlamıştır. Bu anlamda bir çalışma için bk. Danielle S. Allen, **Platon Neden Yazdı?** trc. Ayşe Lucie Batur, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

zorunda kalmıştır. Özellikle bu dönemdeki öğrenciler, yazının sağladığı katkıları gördükleri ve kendi aralarındaki rekabeti sürdürebilmek için yazıda ısrarcı olmuşlardır. Böylece hocalar ya kendi görüşlerini değiştirmişler ya da öğrencilerin hadisleri yazmalarına izin vermek zorunda kalmışlardır. Küçük tâbiîlerde öğrenciler, yazma ısrarını sürdürürken hadislerin yazılmaması konusunda direnen hocalar Mansur b. el-Mu'temir örneğinde olduğu yer yer öğrenci kaybedebilmiştir. Netice büyük ve orta kuşak tâbiîler değişime kapalı olmaları nedeniyle ayrı bir süreci temsil ederken, küçük tâbiîler ve etbâu't-tâbiîlerin ilk temsilcileri hem değişimin görülmesi hem de değişimde rol oynamaları sebebiyle ilk süreçten farklılaşmıştır. İki sürecin ayrışmasında ise hocaları izin vermese de bir şekilde yazma yoluna giden öğrencilerin çabalılarının etkili olduğu belirtilmelidir. Saîd b. Cübeyr⁴²⁵ gibi büyük ve orta kuşak tabakasına mensup bazı tâbiîler hocalarından gizli bir şekilde hadis yazıp şahsi nüshalara sahip olsa da kendilerinden hadis yazılmasına izin vermemiştir. Zira onlar kendileri için yazsalar da yazının geçerliliği konusunda önceki tavrı devam ettirmiştir.

Tâbiî râvilerin gerek değişim öncesindeki gerek değişimin temel saiki olan hadis yazma girişimleri, hocanın uyarısını dikkate almayarak yazma, özel izin alma, mecliste ezberleyip ders sonunda yazma gibi farklılıkları içermektedir. Hocasının uyarılarını dikkate almayarak yazmayı sürdürme konusunda en iyi örneklerinden biri Hammâd b. Ebî Süleyman'ın tavrıdır. Hammâd, hocası İbrahim en-Nehaî'nin izin vermemesine rağmen ondan işittiği hadisleri yazmıştır.⁴²⁶ Abdurrahman b. Harmele ise hafızası iyi olmadığı için Saîd b. el-Müseyyeb'den işittiği hadisleri yazma konusunda izin almıştır.⁴²⁷ Konuya dair başka bir örnek ise Tâvûs b. Keysân'ın hadis yazımına karşı olmasına rağmen Leys b. Ebî Süleym'in, hocasına yakınlığından dolayı meclisinde hadis yazmasıdır.⁴²⁸ Bu örneklerde⁴²⁹ öğrenciler, hadislerin yazılmasına sert bir şekilde tepki

⁴²⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 29; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 527.

⁴²⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 324. Bu rivayet, İbrahim'in de içinde yer aldığı erken döneme mensup tâbiîlerin genelinin fakih olması sebebiyle kendi görüşlerinin hadislerle beraber yazılarak birbirine karıştırılmasından korktukları için hadis yazımına karşı oldukları yorumuna delil olarak kullanılmıştır (Acâc el-Hatîb, **es-Sünne**, s. 213; Subhî es-Salih, **Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları**, çev. M. Yaşar Kandemir, 10. bs, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010, s. 30-1). Ancak İbrahim'in en yakın öğrencisi olan ve fıkıh ilmine vukufiyeti ile temayüz eden Hammâd b. Ebî Süleyman'a etrâfı yazmayı dahi yasaklaması, bu yorumu zayıf kılmaktadır.

⁴²⁷ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 461.

⁴²⁸ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 713.

⁴²⁹ Her ne kadar yazım karşıtı olduğu bilinmese de hadis yazdığı bilinmeyen Nâfi'nin, hadis yazımına izin vermesi hatta yazılı rivayetlerdeki hatanın önüne geçmek için öğrencilerinin yazdıkları hadisleri kontrol etmesi bu konuyla ilgili örnek olarak zikredilebilir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 99).

vermeyen hocalardan izin almış, tavrını esnetmeyenlerden ise gizlice yazmışlardır. Ayrıca bu örneklerin hicri I. asrın sonu veya II. asrın hemen başına tekabül ettiği görülürken hadislerin yazımına izin vermemesi sebebiyle öğrencilerin hocalarını terk ettiğine dair bir olaya rastlanmamıştır. Ancak hadis yazımının hız kazandığı tedvin sonrası hicri II. asrın ikinci çeyreğinde öğrencilerin tavrı daha keskin olmuş, yazıma izin vermeyen hocalar zaman zaman terkedilmiştir. Örneğin Cerîr b. Abdülhamîd, Mansûr'dan hadisleri yazmak istemiş, ancak hocası bunu kabul etmeyince meclisi terk ederek Mugîre b. Miksem'e gitmiştir.⁴³⁰ Nitekim Cerîr'in kitabında Mugîre'nin İbrahim en-Nehaî'den işittiği yüz hadisin yazılı olduğu bilgisi de onun Mugîre'den hadis yazdığına işaret etmektedir.⁴³¹ Diğer bir ifadeyle Mansûr'un hadis yazımına izin vermemesi Cerîr'in kararlılığını etkilememiş, o farklı bir yoldan Mansûr'un hocası Nehaî'nin bazı hadislerini yazabilmiştir. Öte yandan Züheyr b. Muâviye'nin, Mansûr'dan işittiği 800 hadisi yazması⁴³² ve Saîd b. Mesleme'nin ondan yazdığı bir kitabının bulunduğu bilgisi,⁴³³ öğrencilerin Mansûr izin vermediği meclis sonunda ya da evde dinledikleri hadisleri yazıldığını göstermektedir.

Son örneklerden de anlaşıldığı üzere küçük tâbiîler ile sonraki kuşağın ilk temsilcileri, değişim öncesindeki gibi hocadan gizli yazma ya da hocadan izin alıp yazma gibi kaygılar gütmekten hareket etmiştir. Özellikle kendisinden hadis yazılmaması fikrinin İbn Sîrîn'nin öğrencilerinden sonra giderek azalması, bu konudaki farklılaşmayı gözler önüne sermektedir. İsmail b. Uleyye'nin Basra'da geç döneme kadar hadis yazımını kerih gören hocalardan hadis yazması bir örnek olarak zikredilebilir.⁴³⁴ İsmail'in kitabında kendisinden hadis yazılmasına karşı çıkan İbn Avn'dan yazılı 400 hadisi olduğu, kitabında olmayan başka rivayetleri hocasından ezberlediği nakledilmektedir. Yine onun Yunus b. Ubeyd'den yaklaşık 900 hadis yazdığı belirtilmiş, Eyyûb'den yazılı hadisler aldığı rivayet edilmiştir.⁴³⁵ Yine İbn Uleyye Basra'ya dışardan gelen hocalardan da hadis

⁴³⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 406.

⁴³¹ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 314.

⁴³² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 335.

⁴³³ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 13.

⁴³⁴ Ahmet b. Hanbel, İbn Uleyye'nin İbn Sîrîn halkasının yazma karşıtlığı görüşünde olduğunu belirtir. Bu durumu, İbn Uleyye'nin Abdullah b. Amr b. Âs'ın Hz. Peygamber'den duyduklarını yazmasıyla ilgili hadise sert tepki vermesiyle açıklar (**el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 245). Ancak mezkûr bilgiler İbn Uleyye'nin yazma karşıtlığını devam ettirmediğine aksine Basra'da bu görüşte olan hocalardan dahi bir şekilde hadis yazdığına işaret eder. Yazma karşıtlığının Basra'da diğer şehirlerden daha baskın olduğunu vurgulamak için bu rivayetle çalışmasına başlayan Cook, İbn Uleyye'nin yazdığına dair bilgileri dikkate değer bulmamış görünmektedir ("The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", s. 444-5; krş. 450).

⁴³⁵ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 131.

yazmıştır. Yahya b. Saîd el-Ensârî, Basra'ya geldiğinde çevresine birçok öğrenci toplanmış, Yahya hadis yazdırmadığı için İbn Uleyye onun meclisinde ezberlediklerini meclisten çıktıktan sonra ezberinden yazmıştır.⁴³⁶ Bu bilgiler, İsmail'in hadis yazımına karşı olan hocalarında yoğun şekilde hadis yazdığını göstermekte, hadis yazım karşıtlığının geçerliliğini yitirdiği vurgulamaktadır.

İbn Uleyye hakkında verilen bilgilerde dikkat çeken diğer bir husus, onun hadis yazmasına izin verilmemesine aldırış etmeyerek mecliste nakledilenleri ezberinde tutup çıkışta bunları yazıya geçirmesidir. Bu aynı zamanda ezberlemek için yazma eğiliminin yazmak için ezberleme şekline dönüştüğünü, diğer bir ifadeyle yazının bilginin muhafazası için daha güvenli bir yöntem haline gelmeye başladığını göstermektedir. Nitekim Abdülvâris b. Saîd (ö. 180/796) de Eyyûb'den hadis yazmadığını ancak hocası vefat ettikten sonra hafızasından yazdığını belirtmiştir.⁴³⁷ Ayrıca Hüseyim b. Beşîr, Avf b. Ebî Cemîle'den işittiği hadisleri Vâsıt'a gidene kadar yazmamış, yolcuğunu tamamlamasından sonra bu hadisleri kaleme almıştır.⁴³⁸

Değişimin Kazanımları: Değişim sürecinin yazmanın geçerliliğine doğru sürmesinin en önemli işaretlerinden bir diğeri, yazarların bu süreçle birlikte avantajlı hâle gelmesi diğer taraftan yazmayan râvilerin ilminin aktarılmasında kopuklukların görülmesidir. Özellikle isnadların uzaması, unutmanın baş göstermesi, râvilerin kimliklerine işaret eden bilgilerin çoğalması, rivayetlerin yaygınlaşması ve lafızların farklılaşması sebebiyle yazan ya da yazmaya izin verenlerin bilgilerin aktarılması unutma riskini daha aza indirmiştir.⁴³⁹ Nitekim mezkûr sebeplerden dolayı yazmanın bir gereklilik haline geldiğini ifade eden Râmezhürmizî, yazmama eğiliminin isnadın kısalığı, kitaba güvenin ihmale sevki ve ezber arzusu gibi sebeplerden dolayı ilk nesillerde görüldüğünü ifade etmiştir. O, iki dönem arasındaki farka işaret etmesi yanında eğilimin yazmaya doğru olduğunu göstermek için A'meş gibi mecliste hadisi ezberledikten sonra eve ulaşınca yazarları örnek vermiş, yazmanın öncelikli ve daha güvenilir olduğu vurgular şekilde yazmadığı için hata edenlere değinmiştir.⁴⁴⁰ Yukarıda yazmadığı için

⁴³⁶ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 472.

⁴³⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 130-1.

⁴³⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 320.

⁴³⁹ Râmezhürmizî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 386; Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdü'l-ilm**, s. 64. Mervân et-Tâtârî'nin (ö. 210/825) "İsnadlar uzadı, insanlar (halihazırda ve bundan sonra) kitaplara ihtiyaç duyacaklar" ifadesi de bu duruma işaret etmektedir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 263).

⁴⁴⁰ Râmezhürmizî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 384-402.

pişmanlık duyan tâbiîlerin durumu, ilimlerin unutulabilmesi yönüyle bu hususa işaret etmektedir. Öte yandan yazarların hadislerinin hem unutulmaması hem de daha geniş kitlelere yayılması, yazının geçerlilik ve yaygınlık kazanmasını teyit etmektedir. Nitekim A‘meş’in rivayetlerinin yaygın şekilde aktarılmasının en temel sebebi, hadisleri yazması ve öğrencilerinin yazmasına izin vermesidir.⁴⁴¹ Aynı şekilde Zührî’nin birçok öğrencisine yazılı hadislerini nakletmesinin onun hadislerinin geniş kitlelere yayılmasına etki ettiği söylenebilir.

Son olarak değişimin yazının geçerliğini destekleyen başka bir yönünden daha bahsedilebilir. Bazı münekkitler, bir hocanın öğrencileri arasında tercihte bulunurken yazarların rivayetlerini yazmayanlarıkinden daha güvenilir kabul etmiştir. Tabii ki burada güvenilirliği arttıran hadis metinlerinin, hocanın bilgisi dâhilinde elde edilen, tashif ve hatadan uzak olma gibi özellikleri taşıdığı unutulmamalıdır. Bu tarz değerlendirmeler daha çok hicri III. asırdaki münekkitlerin değerlendirmelerinde görülmekle birlikte yazının değişimin sürecindeki kazanımlarına dair birkaç örnekten bahsedilebilir. Örneğin Zührî, Rusâfe’de (Şam) kendisinden ilim talep etmek isteyen Muhammed b. Sâlim’e “Sizin orada Zübeydî diye biri var” diyerek kendisinden hadis yazmasıyla meşhur olan öğrencisine yönlendirmiştir.⁴⁴² Evzâî de bu özelliğinden dolayı Zübeydî’yi Zührî’nin diğer öğrencilerine öncelemiş,⁴⁴³ ondan adlıği kitaplar vesilesiyle Zührî’den rivayette bulunmuştur.⁴⁴⁴

Netice olarak yazım karşıtlığının büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde daha belirgin bir yapıya sahip olmasına karşın küçük tâbiûn döneminde bazı râvilerin bu çizgiyi -prensip dışı bazı uygulamalar bulunsa da- devam ettirdiği görülmektedir. Başka bir ifadeyle hadis yazımına karşı olan tavır, hicri II. asrın ikinci yarısına kadar azalarak da olsa devam etmiş, bu tarihin ardından son bulmaya yüz tutmuştur. Yazıya karşı tutumun değişmesi ise tedvin fikrinin yaygınlaşmasıyla birçok râvinin hadis yazması, orta ve küçük tâbiûn dönemindeki yazıyı uygun görmeyen bazı râvilerin pişmanlık

⁴⁴¹ Kendisinden yazıldığına dair örnekler için bk. Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, c. I, s. 74; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 234; Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. II, s. 647; c. III, s. 29.

⁴⁴² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl*, c. VIII, s. 112.

⁴⁴³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl*, c. I, s. 205. Evzâî’nin “ilmin sahîfelere yazılması ile ehli olmayan kimselerin de bu işe dâhil olmasından yakınması” sebebiyle yazım karşıtı olduğu akla gelebilir (Dârimî, “Mukaddime”, 42). Ancak onun buradaki kastı mutlak olarak yazım karşıtlığı değil, yazının ehil olmayanlarca kullanılmasıyla hataların çoğalmasındır. Nitekim Evzâî, Yemâme’ye gittiği süreçte Yahya b. Ebî Kesîr’den on üç defterlik bilgi kaydetmiş, kendisine rivayette bulunması için verdiği sahîfeyi almıştır (Fesevî, *el-Ma‘rife ve’t-târîh*, c. I, s. 409; Zehebî, *Siyer*, c. VII, s. 114).

⁴⁴⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl*, c. II, s. 873.

göstermesi, bu râvilerin öğrencilerinin yazım konusunda ısrar etmesinin ardından gerçekleşmiştir.

III. HADİSLERİN MANEN VE LAFZEN RİVAYETİ

Tâbiûn döneminde öne çıkan hadis meselelerinden bir diğeri, hadislerin manen ya da lafzen rivayet edilmesidir.⁴⁴⁵ Tâbiîler arasında manen rivayeti tercih edenlerin yanı sıra lafzen rivayeti gerekli görenler de mevcuttur. Bu konu, sahâbe döneminde ortaya çıkmakla birlikte tâbiî râvilerin en önemli gündemleri arasında yer almıştır. Tâbiûn tabakasını da içine alan şifâhî dönemin bir gerçeği olan manen rivayet, hadislerin yazıldığı ve temel hadis musannefâtının telif edildiği süreçlerin ardından da teorik olarak tartışılmıştır.⁴⁴⁶ Bu başlıkta manen rivayetin şartları, hüküm istinbatına etkisi gibi konular bir tarafa bırakılarak⁴⁴⁷ “manen rivayetin tâbiûn döneminde nasıl bir gündem oluşturduğu”, “tâbiûn döneminin başlangıcı ile sonu arasında farklılaşp farklılaşmadığı”, “konuyla ilgili hangi meselelerin ön plana çıktığı” soruları cevaplanmaya çalışılmıştır. Bunun için öncelikle manen rivayetin tarihi sürecine kısaca değinildikten sonra mezkûr sorular ele alınacaktır.

⁴⁴⁵ Manen rivayetle ilgili olan ihtisar, kalb, taktî, telfik ve ziyâde konularına ayrıca değinilmemiştir. Bu konularla ilgili bilgi için bk. Abdullah Hikmet Atan, “Mâna ile Hadis Rivayeti (Doktora Tezi)”, **Marmara Üniversitesi SBE**, 1999, s. 49-51. Tâbiûn döneminde en fazla ihtisar konusu dikkat çeker. İhtisarla ilgili ayrıca bk. Ömer Musa, **el-Medresetü'l-hadîsiyye fî Mekke ve'l-Medîne**, c. II, s. 125-9.

⁴⁴⁶ Zişan Türcan, “Bazı Hanefî Usulcülerin Mana İle Rivayet Meselesine Yaklaşımları”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011, sy. 27, s. 123.

⁴⁴⁷ Manen-lafzen rivayet hakkında daha fazla bilgi için bk. Tâhir el-Cezâirî, **Teveccühün-nazar ila usûlil-eser**, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: el-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 2009, c. II, s. 671-703; Acâc el-Hatîb, **es-Sünne**, s. 85-96; Selman Başaran, “Hadislerin Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi” ve “Hadislerin Mana Rivayetinin Sonuçları”, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1991, c. III, sy. 3, s. 51-76; Nihat Yatkın, “Hadislerin Mana ile Rivayeti ve Neticeleri (Yüksek Lisans Tezi)”, **Atatürk Üniversitesi SBE**, Erzurum, 1992; Enbiya Yıldırım, “Hadislerin Mana İle Rivayeti”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1996, sy. 1, s. 279-314; Abdürrezzâk b. Halîfe eş-Şâyiçî, Seyyid Muhammed Seyyid Nuh, “Menâhicü'l-muhaddisin fî rivâyâtü'l-hadis bi'l-ma'nâ”, **Mecelletü's-Şerîa ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye** 1998, c. XIII, s. 34, s. 15-85; Abdullah Hikmet Atan, “Mâna İle Hadis Rivayeti (Doktora Tezi)”, **Marmara Üniversitesi SBE**, İstanbul, 1999; Ahmet Tahir Dayhan, “İlk Dönem Hadis Tarihinde “Mânâ ile Rivayet” Meselesi”, **İslâmî Araştırmalar**, 2000, c. XIII, sy. 1, s. 93-100; Abdülazîz Ahmed el-Câsim, “Hükmü rivayeti'l-hadisi'n-nebevî bi'l-ma'nâ”, **Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-Sîre**, 2001, sy.10, s. 531-569; Abdülmecid Bayram; **er-Rivâye bi'l-ma'nâ fî'l-hadisi'n-nebevî ve eseruhâ fî'l-fikhî'l-İslâmî**, Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 2004; Seyûtî Abdünnas, “er-Rivâyetü bi'l-ma'nâ devâihâ ve zevâhiruhâ fî mütûni's-sünneti'n-nebeviyye”, **el-Hadîs**, 2014, sy. 7, s. 45-69; Hâlid el-Rüveytî, “Rivayeti'l-hadis ve'l-eser bi'l-ma'nâ”, **Mecelletü'l-Câmiati'l-Fıkhiyyeti's-Suûdiyye**, 2015, sy. 5, s. 101-246; Bekir Tatlı, **Hadislerin Mana ile Rivayetini Tespit İmkânı**, Bursa: Emin Yayınları, 2017; Veysel Özdemir, “Hadislerin Rivayetinin Mahiyeti: Lafzen ve Mânen Rivayetlerin Oranı ile İlgili Değerlendirmeler”, **Turkish Studies**, 2018, c. XIII, sy. 25, s. 359-372.

A. Manen Rivayetin Tarihî Seyri

Sahâbîler Hz. Peygamber'den işittikleri hadisleri kendilerinden sonraki nesle nakletmişler, ancak hadislerin tümünün Kur'ân gibi Hz. Peygamber döneminde yazılmamış ve sahâbîlere Kur'ân gibi ezberletilmemiş olması, zamanın ilerlemesiyle hadislerin tam lafzının unutulmaya başlanması gibi sebeplerle manen rivayet onlar için zaruret haline gelmiştir. Genel olarak sahâbîler de bu durumu doğal karşılayarak mananın ikame edilmesi şartıyla hadislerin manen rivayetini geçerli kabul etmişlerdir. Vakıada da durumun böyle olduğu, sahâbe döneminde hadislerin büyük çoğunluğunun manen rivayet edildiği ifade edilmiştir.⁴⁴⁸ Ancak manen rivayette, lafızların delalet ettiği anlam korunmaya çalışılmış, bu yöntemle hadis nakleden râvilerin bazı şartları yerine getirmesi gerekli görülmüştür.⁴⁴⁹

Tâbiûn döneminde ise önceki nesle göre hadislerin manen rivayetinde daha belirgin bir ayrışmadan söz edilebilir. Bazı tâbiûler mananın yansıtılmasını yeterli görmüşler, bazıları ise hadislerin lafızlarının birebir naklinde ısrar etmişlerdir. Tâbiûler arasındaki iki farklı tavır, tâbiûn tabakasının sonlarına doğru değişiklik gösterebilmiştir. Sahâbe dönemine yakın olan büyük ve orta kuşak tâbiûler döneminde manen rivayet daha yoğun şekilde görülürken küçük tâbiûn tabakasında hadislerin tedviniyle lafzen rivayetin ağırlık kazandığı söylenebilir. Ancak bu çıkarım, tâbiûn döneminin bitimiyle manen rivayetin sona erdiği anlamına gelmez. Nitekim tâbiûn döneminin sonlarında manen rivayeti caiz gören pek çok muhaddisin varlığı bu yorumu yapmayı engellemektedir. Diğer bir ifadeyle manen rivayet, sahâbe ve tâbiûn dönemlerindeki hadis rivayetinde yoğun olarak görülürken hadislerin tedvininden sonra da ezberden rivayetin devam etmesi veya metne bağlı kalmama anlayışından dolayı bazı râviler bu konuda esnek davranmış, bundan dolayı manen rivayet olgusu birçok hadis meselesine göre çok daha uzun bir zaman dilimine yayılan bir mesele halini almıştır. Genel hatlarıyla bakılırsa manen rivayet konusu hicri II. asrın ikinci sonuna kadar azalan bir ivmeyle fiili olarak gündem oluşturmuş, sonraki dönemlerde ise teorik tartışmalarda yer bulmuştur.

Büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemi hem manen rivayetin çokça görülmesi hem de bu tür rivayetin şartlarının tartışılmasıyla dikkat çekmektedir. Nitekim her ne kadar lafzen rivayet savunsa da İbn Sîrîn'in bir hadisin on farklı lafızla rivayet edilmesine rağmen

⁴⁴⁸ Yıldırım, "Hadislerin Mana İle Rivayeti", s. 279-80.

⁴⁴⁹ İki önceki dipnottaki çalışmalara bakılabilir. Bu konu, tüm hatlarıyla Cezâirî'nin **Tevcihü'n-nazar**'ında ele alınmıştır (c. II, s. 671-703).

manalarının aynı olduğuna dair ifadeleri,⁴⁵⁰ spesifik bir örnek ile ilgili olsa da manen rivayetin yoğunluğu ve hadislerin büyük oranda anlam kaybı yaşamadan nakledildiğini göstermesi açısından önemlidir. Aşağıda mezkûr olduğu üzere manen rivayete başvuran birçok tâbiînin bulunması, bu dönemde manen rivayetin fiilî olarak yer aldığını göstermektedir. Öte yandan bazı büyük ve orta kuşak tâbiîler, sahâbîlerin hadisleri farklı lafızlarla nakletmelerini garip karşılamış ve bu durumu onlara sormuştur. Şa‘bî’nin İbn Abbâs’a, “Bugün naklettiğin hadisleri yarın farklı lafızlarla naklediyorsun” sorusunu yöneltmesi ile Urve b. Zübeyr’in Hz. Âişe’nin aynı hadisi farklı lafızlarla nakletmesinden dolayı yazdıklarında sürekli değişikliğe gitmesi bu bağlamda hatırlanabilir. Her iki sahâbî de manada ihtilaf olmaması durumunda manen rivayetin sorun teşkil etmeyeceğini belirtmiştir.⁴⁵¹ Bu örneklerdeki tâbiîler, muhtemelen hocalarının rivayet yöntemleri yeni öğrendikleri için onların aynı hadisleri farklı lafızlarla nakletmelerini garip karşılamış, sonrasında bu duruma tepki vermemişlerdir. Tüm büyük ve orta kuşak tâbiîler için benzer bir süreçten bahsetmek zor olsa da hadis öğrenimlerinin başında bazılarının hadislerin tek lafızla rivayet edilmesi beklentisi içinde olduğu ve bundan dolayı sahâbîlerin aynı hadisi farklı şekillerde nakletmelerinin başlangıçta anlamlandıramadıkları görülmektedir.

Sahâbîlerin manen rivayette bulunduğu gören bazı tâbiîler, aynı kanaati sürdürürken bazıları ise sahâbîlerden işitilen hadislerin aynı lafızlarla aktarılmasını gerekli görmüşlerdir.⁴⁵² İbn Sîrîn, Tâvûs,⁴⁵³ Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725), Mekhûl ed-Dimaşkı⁴⁵⁴ ve Recâ b. Hayve lafzen rivayet etmekle tanınan tâbiîler arasında yer alırken, lafzen rivayetin çok zor olduğunu, anlamın korunması şartıyla manen hadis rivayet etmenin sorun teşkil etmeyeceğini dile getiren Hasan el-Basrî, Şa‘bî, İbrahim en-Nehaî, Mücâhid, İkrime ve Amr b. Mürre (ö. 116/734 [?]) ise manen rivayet edenler içerisinde görülmüştür.⁴⁵⁵ Mezkûr isimlerden başka lafzen rivayette bulunan râviye rastlanmaması ve diğer taraftan manen rivayette bulunanların fazla olması, bu dönemde manen rivayetin daha yaygın olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan şifâhî rivayet döneminin doğal bir tavrı olarak konuyla ilgili kanaatleri bilinmeyen pek çok râvinin de

⁴⁵⁰ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 534.

⁴⁵¹ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 537; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 227

⁴⁵² Manen rivayetin sadece sahâbe için caiz olduğu görüşü ve bu görüşün tenkidi hakkında bk. Abdürrezzâk Halife, Seyyid Nuh, “Menâhicü’l-muhaddisin fi rivayeti’l-hadis bi’l-ma’nâ”, s. 49-51.

⁴⁵³ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 539.

⁴⁵⁴ Ebû Zûr‘a ed-Dimaşkî, **et-Târîh**, s. 621; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 369.

⁴⁵⁵ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 368; İbn Recceb, **Şerh**, c. I, s. 145. Başka bir rivayette Recâ b. Hayve ve İbrahim en-Nehaî zikredilmemiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 266).

manen rivayette bulunduğu öngörülebilir. Sahâbe dönemine olan yakınlık, birçok tâbiûnin sahâbî hocalarının yöntemini takip ederek manen rivayette bulunduğu izlenimi vermektedir.

Küçük tâbiûn tabakasına gelindiğinde ise manen rivayet varlığını sürdürürken⁴⁵⁶ lafzen rivayete vurgunun arttığı anlaşılmaktadır. Nitekim Zührî,⁴⁵⁷ İbrahim b. Meysere (ö. 132/749), Abdullah b. Tâvûs (ö. 132/749), Abdülmelik b. Umeyr (ö. 136/753),⁴⁵⁸ Yahya b. Saîd el-Ensârî, Hişâm b. Urve ve İbn Cüreyc'in hadisleri lafızlarına dikkat ederek naklettikleri kaydedilmiştir.⁴⁵⁹ Lafzen rivayete vurgunun bu dönemde artış göstermesinde hadislerin yazılmasının büyük etkisi vardır. Sahâbe döneminde başlayan hadis yazımı, tedvin hareketinin etkisiyle bir hayli artmış, sahife ve kitap olarak nakledilen hadislerin lafzen rivayeti mümkün hâle gelmeye başlamıştır. Buna göre tâbiûn döneminin başlangıcındaki manen rivayet yoğunluğunun bu dönemin sonuna doğru azaldığı ifade edilebilir.

Hadislerin yazılması ile lafzen rivayetin yaygınlık kazandığı ve tedvinden sonra manen rivayetin terk edildiği sıkça dile getirilen bir husustur.⁴⁶⁰ Hadislerin tedvini, lafzen rivayeti destekleyen bir unsur olmakla birlikte tedvin sonrasına ait manen rivayet vurguları, bu tür kanaatlerin yeniden ele alınmasını gerekli kılmaktadır. Başka bir ifadeyle tedvinin etkisine rağmen hadislerin manen rivayetine devam edilmesi, tedvinden sonra manen rivayetin son bulduğu fikriyle çelişmektedir. Nitekim lafzen hadis rivayetiyle tanınan râviler de şartların yerine getirilmesi halinde manen rivayete cevaz vermişlerdir. Zührî, mananın bozulmaması şartıyla hadis rivayetinde takdim ve tehirde bir beis görmemiştir.⁴⁶¹ Zührî dışında Sevrî, Hammâd b. Zeyd, Vekî', Yahya el-Kattân,

⁴⁵⁶ Amr b. Dînâr, Abdullah b. Ebî Necîh (ö. 131/748), Cafer es-Sâdık (ö. 148/765) gibi râvilerin mana ile rivayeti caiz gördükleri söylenir (Abdürrezzâk Halife, Seyyid Nuh, "Menâhicü'l-muhaddisin fi rivayeti'l-hadis bi'l-ma'nâ", s. 26-7).

⁴⁵⁷ Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 621; Ebû Nuaym, **Hilye**, c. III, s. 369.

⁴⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 177. Abdülmelik, hadis rivayetinde çok hata etmesi ve vefatından önce ihtilata uğraması ile tenkit edilmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. V, s. 361).

⁴⁵⁹ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VIII, s. 275; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 43; Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 543-4. Musa b. Uley b. Rebâh ve Evzâî de hadislerin işitildiği gibi aktarılması gerektiğini belirtmiştir (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VIII, s. 154; Zehebî, **Siyer**, c. V, 337). Lafzen rivayeti gerekli gören râviler için bk. Abdürrezzâk Halife, Seyyid Nuh, "Menâhicü'l-muhaddisin fi rivayeti'l-hadis bi'l-ma'nâ", s. 59-63.

⁴⁶⁰ Başaran, "Hadislerde Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi", s. 61; Meşhûr b. Merzûk el-Harâzî, "Reddü'l-hadis bi-sebebi rivâyetihi bi'l-ma'nâ", **et-Tecdîd**, c. XXII, sy. 43, 2018, s. 182.

⁴⁶¹ Zehebî, **Siyer**, c. V, 347.

İbn Uyeyne gibi râvilerin de manen rivayete ruhsat verdiği,⁴⁶² hadis naklinde manen rivayete devam ettiği kaydedilmektedir. Dolayısıyla manen rivayetin tek başına hadislerin yazılması ile sona erdiğini ifade etmek yeterli olmasa gerektir.

Sonuç olarak lafzen rivayetin tedvin ile birlikte büyük bir aşama kaydettiği, ancak manen rivayetin ilk geniş hacimli hadis kitaplarının yazılmasına kadar devam ettiği söylenebilir.⁴⁶³ Bu tarihi, manen rivayetin caiz olmasını dikkate alarak çok daha ileri tarihe çekenler olmakla birlikte hadis rivayeti açısından manen rivayetin musannef eserlerin telifiyle büyük oranda sona erdiği daha doğru görünmektedir. Diğer taraftan mana rivayetiyle birlikte tartışılan takti‘ ve ihtisarın ise sonraki zaman diliminde de yapıldığı belirtilmelidir.

B. Tâbiûn Döneminde Lafzen-Manen Rivayetin Temel Meseleleri

Manen rivayet, tâbiûn sonrasında da tartışıldığı için başlı başına tâbiûn döneminin konusu olarak görülmeyebilir. Ancak manen rivayetin faal olarak tâbiûn dönemi içerisinde yer bulması ve sonraki tartışmaların tâbiîlerin konuyla ilgili yaklaşımlarını dikkate almaları, konunun tâbiûn dönemindeki farklı yönlerini ele almayı gerekli kılmaktadır. Tâbiûn döneminde manen rivayetle ilgili eğilimler dikkate alındığında “fıkıh-manen rivayet ilişkisi” ile “hadis yazımı-manen rivayet ilişkisi”nin öne çıktığı görülmektedir. Manen rivayetin her iki hususla ilgili ilişkisinde temel ayrım noktaları görülmüştür. Ancak konular arasında kurulan bağlantılara uygun düşmeyen istisnalara da rastlandığı belirtilmelidir.

1. Fıkıh-Manen Rivayet İlişkisi

Manen rivayet, haramın helale ya da helalin harama dönüştürülmemesi, mananın bozulmaması gibi şartlarla caiz görülmüştür. Buna bağlı olarak manen rivayette bulunanların mananın bozulup bozulmadığını bilen fakih kimseler olması gerektiği vurgulanmış, vakıada da daha çok fakihlerin manen rivayeti tercih ettiği ifade edilmiştir.⁴⁶⁴ Tâbiûn döneminde manen rivayette bulunanların daha çok fakih kimseler olması da bu yorumu desteklemektedir. Ancak fakih olan bazı tâbiîlerin lafzen rivayette ısrar ettiğine dair vurgular da yer almaktadır. Müteâriz gibi görünen bu durumun, fakih

⁴⁶² Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 535-6; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 230-2; Başaran, “Hadislerde Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi”, s. 63; Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, s. 70-3; Abdürrezzâk Halife, Seyyid Nuh, “Menâhicü'l-muhaddisin fi rivayeti'l-hadis bi'l-ma'nâ”, s. 27-9.

⁴⁶³ Atan, *Mâna ile Hadis Rivayeti*, s. 70.

⁴⁶⁴ Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl*, s. 530; Başaran, “Hadislerin Lafız ve Mana Olarak Rivayeti”, s. 61.

tanımı ya da fıkıh anlayışından kaynaklandığı söylenebilir. Diğer bir ifadeyle tâbiûn sonrasında netleşen ehl-i re'y ile ehl-i hadis ayrımının,⁴⁶⁵ bazı tâbiîlerin fıkıh anlayışı üzerinden inşa edildiği düşünüldüğünde “fakih” tanımına farklı anlamların verildiği anlaşılmaktadır.⁴⁶⁶ Buna göre fikhî çıkarımlarında re'ye ve kıyasa başvuran İbrahim en-Nehaî ile fetva verirken hadis ve eseri ön plana çıkaran fukahâ-i seb'a'nın fakih diye tanımlanmasında farklılık bulunmaktadır. Bu farklılık dikkate alınarak manen rivayette bulunan tâbiîler düşünüldüğünde, konu hakkındaki ayrışmanın temel sebebi kavranabilir. Özellikle lafzen rivayeti tercih etmeyen fakihlerin durumunu konumlandırmak açısından fakih râviye yüklenen anlam önemli bir ayrım noktasıdır. Öte yandan fıkıh ile manen rivayet arasındaki bağ, şehirlerin fıkıh anlayışına bağlı olarak şehirler ile manen-lafzen rivayet hakkında da bazı yorumlar yapmayı mümkün kılmaktadır. Buna göre öncelikle “fıkıh ile manen-lafzen rivayet” ilişkisine ardından da manen-lafzen rivayetin şehirlere göre bir ayrıma sahip olup olmadığına ve bu konuda şehirlerde görülen farklılıklarda halkaların etkisine bakılabilir.

Manen rivayette bulunan tâbiîler arasında en fazla ön plana çıkan isim İbrahim en-Nehaî'dir. O, mananın bozulmaması durumunda hadislerde takdim-tehiri caiz görmüştür.⁴⁶⁷ Nitekim haramı-helali birbirine karıştıran, naklettiklerini bilmeyen bir hocadan hadis dinlemeye giden öğrencisi Mugîre b. Miksem'in uyarmış, hadisi sadece manasına vakıf olanlardan alınması gerektiğini hatırlatmıştır.⁴⁶⁸ Ayrıca Nehaî, Umâre b. el-Ka'kâ'dan kendisine hadis rivayet edeceğinde Ebû Zür'a b. Amr el-Beceli'den rivayette bulunmasını, çünkü ona sorduğu bir hadisi 2 yıl sonra tekrar rivayet etmesini istediğinde lafızlarında hiçbir değişikliğine gitmediğini belirtmiştir.⁴⁶⁹ Bu rivayet, onun manen rivayeti caiz görmesine rağmen Mugîre'ye yaptığı uyarıda görüldüğü üzere hadislerin manalarına vakıf olmayanların manen rivayette bulunması kabul etmediğini, buna karşın lafzen rivayet edenlerin rivayetlerinin tercih edilmesi gerektiğine işaret etmektedir.

⁴⁶⁵ Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadisin oluşumu hakkında bk. Kadir Gürler, **Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği**, Bursa: Emin Yayınları, 2007, s. 83-101.

⁴⁶⁶ Burada ve tezin genelinde “fakih râvi” ile Hanefî usûlünde haberin kıyasa tercih edilmesinde şart koşulan râvinin özelliği kastedilmemiştir. Bu konu hakkında geniş bilgi için bk. Zübeyde Özben Dokak, **Maverâünnehir Hanefî Usûlünde Sünnet**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020, s. 208-221.

⁴⁶⁷ Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 541.

⁴⁶⁸ İbn Ebî Hayseme, **et-Târihu'l-kebîr** (es-sifrü's-sâlis), c. I, s. 345; İbn Abdilber, **et-Temhîd**, c. I, s. 220.

⁴⁶⁹ Tirmizî, “Cihâd”, 20; Ebû Hayseme, **Kitâbü'l-ilm**, s. 27.

İbrahim en-Nehaî'ye ek olarak onun fakih kimliğiyle öne çıkan diğer bir öğrencisi Hammâd b. Ebî Süleyman'ın da manen rivayette bulunduğu bahsedilebilir.⁴⁷⁰ Yine Mücâhid'in manen rivayette fakih sayılmasının⁴⁷¹ etkisinden söz edilebilir. Bu tâbiiler dışında Şa'bî ve İkrime'nin de manen rivayette bulunduğu bilinmektedir.⁴⁷² İbrahim en-Nehaî ve ehl-i re'y'e yakın olan diğer tâbiilerin hadisleri manen rivayet etmelerine karşılık ehl-i hadise yakınlığı ile bilinen Şa'bî'nin manen rivayette bulunması dikkat çekicidir. Şa'bî'nin manen rivayette bulunan râviler arasında yer almasında İbn Abbâs ile yaşadığı bir tartışmanın etkisinden bahsedilebilir.⁴⁷³ Buna göre İbn Abbâs, Şa'bî'nin "Bugün naklettiğin bir hadisi yarın farklı naklediyorsun" çıkışına kızarak "Hadislerin manalarını ezberlememizden hoşnut değil misiniz ki hadislerin lafızlarına/siyaklarına göre nakledilmesini istiyorsunuz?" diye cevap vermiştir.⁴⁷⁴ Muhtemelen Şa'bî, İbn Abbâs'ın bu konudaki tavrını dikkate alarak manen rivayet etme yoluna gitmiştir. Benzer şekilde İkrime'nin de İbn Abbâs'ın manen rivayeti caiz görme tavrından etkilendiği ifade edilebilir. Öte yandan Tâvûs'un lafzen rivayette bulunmayı tercih etmesi, İbn Abbâs'ın mezkûr tavrının tüm talebelerini etkilemediğini göstermektedir.

Mekkeli tâbiiler arasında fakih yönüyle öne çıkan ve manen rivayette bulunan diğer bir örnek, Amr b. Dînâr'dır. Öğrencisi İbn Uyeyne mana ile hadis rivayet ettiğini söylediği hocasının fakih biri olduğunu eklemiştir.⁴⁷⁵ Amr b. Dînâr'ın kendi dönemindeki fakihlerden biri kabul edilmesi ve 30 yıl Mekke'de fetva vermesi fakih yönüne işaret etmektedir.⁴⁷⁶ Diğer taraftan onun İbn Abbâs'ın talebelerinin ilmini kendinde toplamasının,⁴⁷⁷ manen rivayette bulunmasına etkisinden söz edilebilir.

Manen rivayette bulunan tâbiiler dikkate alındığında ehl-i re'y'e yakın Kûfe fakihleriyle İbn Abbâs'ın öğrencilerinin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu açıdan net bir ayrımın yapılamadığı düşünülebilir. Ancak lafzen rivayette bulunan tâbiilerle

⁴⁷⁰ İbn Receb; Hammâd b. Ebî Süleyman ve Şerik b. Abdullah (ö. 177/794) gibi Kûfeli fakihlerin re'y'e başvuran fakihlerin hadis metinlerini tam bir şekilde ezberlemediklerine, isnadlarda hata yaptıklarına ve manen rivayete başvurarak hadisleri fetva formuna yakın şekilde rivayet ettiklerine dikkat çekerek tenkitte bulunmuştur (İbn Receb, *Şerh*, c. II, s. 711-17).

⁴⁷¹ Mesut Kaya, "Tefsirin Erken Döneminde Tevil: Mücâhid b. Cebr'in Aklî Yorumları", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2021, sy. 45, s. 4.

⁴⁷² Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 208.

⁴⁷³ İbn Abbâs'ın, Şa'bî'nin manen rivayette bulunmasına etkisi için bk. Hüseyin Kahraman, *Ehl-i Re'y Yurdu Kûfe'de Özgün Bir Hadis Âlimi; 'Amir eş-Şa'bî*, Bursa: Emin Yayınları, 2019, s. 166.

⁴⁷⁴ Râmeihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 537.

⁴⁷⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. II, s. 435; Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 302.

⁴⁷⁶ Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 301.

⁴⁷⁷ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 714.

karşılaştırıldığında Kûfeli fakihlerin, manen rivayet konusunda diğer şehirlerdeki fakihlerden ayrıldığını gözlemlemek mümkündür.

Lafzen rivayette bulunan fakih tâbiîler arasında ise İbn Sîrîn ve onun görüşünü takip eden öğrencileri Eyyûb es-Sahtiyânî, Hişâm b. Hassân ve İbn Avn dikkat çekmektedir.⁴⁷⁸ İbn Sîrîn'in Kûfe'de Abîde el-Selmânî ve Kâdî Şüreyh'ten fıkıh öğrenmesine rağmen birçok hususta olduğu gibi Medine'yi takip etmesi lafzen rivayeti tercih etmesine sebep olmuş gibidir. Ayrıca İbn Sîrîn'e; Hasan el-Basrî, Şa'bî ve İbrahim en-Nehaî'nin manen rivayette bulunduğu sorulunca, onların lafzen rivayette bulunmalarının daha doğru olacağını ifade ederek⁴⁷⁹ lafzen rivayetteki kararlılığını göstermiş, öğrencileri de benzer bir tavırla hadis rivayet etmişlerdir. Aynı şekilde fukahâ-i seb'a arasında yer alan Medineli Kâsım b. Muhammed ile Şam'ın fakihler arasında zikredilen Recâ b. Hayve ve Mekhûl ed-Dımaşkî de lafzen rivayet ile tanınmıştır. Küçük tâbiîler arasında ise Zührî, Yahya b. Saîd el-Ensârî ve Hişâm b. Urve'nin hadisleri lafzen rivayet ettiklerine yukarıda işaret edilmişti. Recâ ve Mekhûl'ün fıkıh anlayışları hakkında detaylı bilgi olmamakla birlikte Şam bölgesi alimlerinin ilim anlayışlarında Medine'ye yakın bir tavır izlediği düşünüldüğünde bu iki isim ile diğer Medineli tâbiîlerin fakih olarak tanınmalarına rağmen lafzen rivayette ısrarcı oldukları anlaşılmaktadır. Diğer bir ifadeyle bu tâbiîlerin fakih olmalarına rağmen manen rivayetten kaçınmaları, fakih râvi-manen rivayet arasındaki bağı re'y'e yakın fakihlerle sınırlandırmak gerektiği görülmektedir.

Fakih olma ile manen-lafzen rivayet arasındaki ilişki, şehirler üzerinden de takip edilebilir. Kûfe'de İbrahim en-Nehaî, Şa'bî, Hammâd b. Ebî Süleyman ile Mekke'de İbn Abbâs'ın bazı öğrencileri mananın korunması şartıyla hadisleri manen rivayet etmede sorun görmezken Medine, Basra ve bazı Şamlı râviler ise hadisleri lafzen rivayet etmeye çaba göstermiştir. Bu ayrıma göre Kûfe'de ve kısmen Mekke'de manen rivayet ağırlık kazanırken Medine ile büyük oranda Medine ilim ekolünden etkilenen Basra ve Şam'da lafzen rivayet belirgin şekilde yer almıştır.

Şehir, manen-lafzen rivayet ayrımını güçlendirecek diğer bir unsur mezkûr olduğu üzere fakih tanımına yüklenen anlamdır. Ehl-i re'y'in fakihi olarak kabul edilen İbrahim en-Nehaî'nin manen rivayette öne çıkmasına karşı ehl-i eser fakihleri olarak kabul edilebilecek olan İbn Sîrîn ve Kâsım b. Muhammed'in lafzen rivayette bulunmaları, yer

⁴⁷⁸ Maden, "Hadis Halkaları", s. 77.

⁴⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 198.

yer değinilen Kûfe–Medine ayrımını anlamlı kılmaktadır. Ancak zikri geçen şehirlerdeki tüm râviler için bu ayrımın mutlak olarak geçerli olduğunu söylemek zordur. Örneğin Basra’da İbn Sîrîn ve öğrencileri, lafzen rivayet konusunda birbirine yakın bir tavır sergilerken bu şehirle özdeşleşen Hasan el-Basrî, manen rivayet etmekle tanınmıştır. Öte yandan Katâde’nin, hocası Hasan el-Basrî’nin manen rivayet konusundaki tavrını takip etmeyerek lafzen rivayette bulunduğu görülmüştür. Dolayısıyla manen-lafzen rivayet konusunda şehir ayrımından söz edilse de özellikle Medine ve Kûfe gibi baskın bir yapıya sahip olan şehirlerin etkisinden kalan şehirlerde farklı tavırlar görülmüştür. Buna göre hem şehir hem de halka ayrımlarının dışında kalan durumları teyit etmek için Hasan ile Katâde’nin manen-lafzen rivayet konusundaki tavırlarına işaret edilebilir.

Basra’nın lafzen rivayete yakın olmasına karşın fıkıh ve diğer birçok alanda yetkin olan Hasan el-Basrî’nin⁴⁸⁰ manen rivayette bulunarak şehir içerisinde farklı bir yönü temsil etmesi, mezkûr hususla ilgili dikkat çeken bir örnektir. O, hadisleri lafızları ile nakletmeye kimsenin güç yetiremeyeceğini, dolayısıyla hadis rivayet ederken (manaya etki etmediği sürece) ziyade ya da noksanlık yapma ile takdim-tehirde bulunmanın hadise zarar vermediğini belirtmiş, anlamın bozulmaması şartıyla manen rivayeti caiz görmüştür.⁴⁸¹ Bu yüzden Hasan “sâhibu’l-ma’nâ” olarak tanınmıştır.⁴⁸² Öğrencileri de onun hadisleri aslı bir olmakla birlikte farklı lafızlarla rivayet ettiğini, yine onun bazen ziyade ile bazen noksan şekilde aktardığını ancak mananın aynı olduğunu belirtmişlerdir.⁴⁸³ Öte yandan fıkıh anlayışını tespit etmenin zorluğundan dolayı onun manen rivayette bulunmasının temel sebebi olarak fakih yönünden bahsetmek yeterli değildir. Dolayısıyla Hasan el-Basrî’nin fakih yönü yanında sıkça vaaz etmesi ve irsal gibi hadis meselelerinde rahat bir tavırla hareket etmesi gibi birkaç hususun onun manen rivayette bulunmasına etki etmesinden söz edilebilir.⁴⁸⁴

Hasan el-Basrî’nin manen rivayet konusundaki tavrı, aynı şehir içerisinde konuyla ilgili farklı uygulamalarının yer aldığına işaret etmektedir. Bu duruma ek olarak şehirdeki halkalar manen-lafzen rivayet konusunda kendi içerisinde uyumlu değildir. Örneğin

⁴⁸⁰ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 575.

⁴⁸¹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 229-30; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. II, s. 31-32.

⁴⁸² Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 608.

⁴⁸³ İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VII, s. 116; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 131; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. II, s. 31.

⁴⁸⁴ Abdullah Aydın, “Hasan Basrî, Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri”, **Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1988, sy. 8, s. 100.

hadisleri lafzen rivayet etme konusunda tam bir uyumun görüldüğü İbn Sîrîn halkasına nazaran Hasan el-Basrî'nin manen rivayette bulunma eğilimin öğrencisi Katâde tarafından sürdürülmemiştir.⁴⁸⁵ Katâde, hocasının aksine hadisleri duyduğu gibi nakletmesiyle öne çıkmıştır.⁴⁸⁶ Buna göre manen-lafzen rivayet konusunda şehirler arasında belirgin ayrım görülmekle birlikte, aynı şehirde hatta aynı halkada farklı tavırların sergilendiği de anlaşılmaktadır. Bu durum manen-lafzen rivayet konusunun diğer hadis meselelerinden daha karmaşık bir yapıya sahip olduğunu da göstermektedir.

Netice olarak manen rivayet-fıkıh ilişkisinin özellikle büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemi için ehl-i re'y ve ehl-i hadis fakihî yönleriyle takip edilebilir yapıda olduğu ifade edilebilir. İstisnaların da görüldüğü bu durum, manen rivayet-şehir ayrımı hakkında da fikir üretmeyi sağlamaktadır. Tâbiûn sonrasında ise lafzen rivayetin ağırlık kazanmasıyla manen rivayet-fıkıh ilişkisinden söz etmenin zorlaştığı ifade edilebilir.

2. Hadis Yazımı-Manen Rivayet İlişkisi

Tâbiûn döneminde manen rivayetin ilişkili olduğu diğer bir konu hadis yazımıdır. Yukarıda ifade edildiği gibi manen rivayetin giderek azalmasında hadislerin yazımının önemli bir etkisi görülmektedir. Ancak tâbiûn döneminde yazan râvilerin de manen rivayet ettiği görülmekte, diğer taraftan yazıya karşı bazı râvilerin lafzen rivayette öne çıkması dikkat çekmektedir. Hadis yazımı-manen rivayet ilişkisinin tâbiûn dönemindeki yansımaları, alt başlık kullanmaksızın “hadis yazarlar” ve “yazım karşıtları” zaviyesinden ele alınabilir.

Bazı tâbiîlerin, ezberini tamamlayıncaya kadar ya da unutması durumunda tekrar müracaat etmek için hadisleri yazdığı bilinmektedir. Buna göre hadis yazımının, lafzen rivayete yardımcı olduğu söylenebilir. Ancak ilk dönem ezberlenmeyen yazılı metinlerin tashif sebebiyle yanlış okunabileceği içinde bazı tâbiîler yazmaktan kaçınmıştır.⁴⁸⁷ Diğer taraftan yazının gelişmesi ve tedvinin etkisiyle hadislerin daha sık bir şekilde yazıyla kaydedildiği dikkate alındığında hadislerin yazılmasıyla lafzen rivayet arasında doğru orantılı bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir.

⁴⁸⁵ Katâde'nin Hasan el-Basrî'nin bu konudaki yöntemini takip etmemesi ve lafzen rivayette bulunmasının muhtemele sebepleri için bk. Maden, “Hadis Halkaları”, s. 105.

⁴⁸⁶ Rânehürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 401; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. VII, s. 133. Katâde'nin hadisleri işittiği gibi nakletmesindeki özelliği meşhur güvercin rüyasında da görülür. Bu rüyada Katâde, yuttuğu inciyi aynen çıkaran güvercine benzetilmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 315).

⁴⁸⁷ Arap yazısının yetersizliği karşısında muhaddislerin aldığı tedbirlerle ilgili bilgi için bk. Yücel, **Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi**, s. 37-42.

Tâbiûn döneminde lafzen rivayet-yazı arasındaki ilişkiyi teyit eden pek çok örnek görülmektedir. Mansûr b. el-Mu‘temir’in İbrahim en-Nehaî’ye “Sâlim b. Ebi’l-Ca’d (ö. 97/715), hadis metnini senden nasıl daha tam olarak naklediyor?” şeklindeki sorusu hadis yazmanın lafızların muhafazasındaki etkisini açıklar. Zira İbrahim, bunun sebebini Sâlim’in yazmasına bağlamıştır.⁴⁸⁸ Yukarıda geçtiği üzere Nehaî, hadis yazmadığı gibi kendisinden hadis yazılmasına da izin vermemiştir. Buna göre Nehaî’nin ezberindeki hadislerin yazılı bir metinde olmaması, -fakih kimliğine ek olarak- onu yer yer manen rivayete başvurmaya sevk etmiştir. Başka bir ifadeyle hadislerin yazılması, ezberlenen hadislerin tekrarı ya da kitaptan nakilde bulunma imkânı vermesiyle lafızların korunmasına olumlu anlamda etki etmiştir.

Yazının lafzen rivayete etkisini gösteren başka bir örnek ise Talha b. Nâfi’nin kendisine yöneltilen “Niçin Süleyman el-Yeşkurî’nin Câbir b. Abdullah’tan hadis rivayet ettiği gibi nakilde bulunmuyorsun?” sorusunu, “O yazıyordu, ben yazmadım” diye cevaplamasıdır.⁴⁸⁹ Başka bir rivayette Talha, kendisi ezberlerken Süleyman’ın yazdığını belirtmiştir.⁴⁹⁰ Buna göre Talha iyi ezberleyemediği ya da lafzen rivayette bulunamadığı için mezkûr cevabı vermiş olmalıdır. Öte yandan Talha’nın, Süleyman’ın vefatından (79/698) sonra onun Câbir’den yazdığı sahifesini aldığı ve Câbir’in rivayetlerini bu sahifeden naklettiği bilgisi önemlidir.⁴⁹¹ Zira bu durumu bakılarak Talha’nın unuttuğu veya lafızları tam olarak hatırlayamadığı hadisleri bu sahife yardımıyla rivayet ettiği söylenebilir. Unutulan hadislerin hatırlanması ya da lafızların tam olarak naklinde kitabetin ifa ettiği görev, lafzen rivayete olumlu bir katkı sunmaktadır. Tâbiûn döneminde yazının lafzen rivayete olumlu etkisiyle ilgili başka örnekler de bulunmaktadır.⁴⁹² Tedvin öncesinde telif edilen hadis sahifeleri ezberlenerek ya da rivayet hakkını almak suretiyle

⁴⁸⁸ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 458; İbn Sa’d, **et-Tabakât**, c. VI, s. 296.

⁴⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 248.

⁴⁹⁰ Buhârî, **et-Târîhu’l-kebîr**, c. IV, s. 346.

⁴⁹¹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 491; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 144.

⁴⁹² Urve b. ez-Zübeyr’in Hz. Âişe’nin aynı rivayeti farklı lafızlarla nakletmesinden dolayı her ikisini de kaydetmek için yazıya başvurmuştur (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 227). Yine Beşîr b. Nehîk’in Ebû Hüreyre’den işittiği hadisleri yazması ve sonrasında Ebû Hüreyre’nin onayını alması, lafzen rivayette kitabetin varlığına işaret etmektedir (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü’l-fâsıl**, s. 538). Muhammed b. Amr (ö. 145/762) ise kendisinden yazılmadığı sürece hadis rivayet etmeyeceğini, kendi adına yalan uydurulmasından çekindiğini dile getirerek yazılmaması durumunda hata edilebileceğini vurgulamıştır (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 99). Kitabeti uygun gören Nâfi’ gibi bazı râviler ise lafza sadık kalmalarından dolayı naklettikleri hadislerdeki gramer hatalarının (lahn) değiştirilmesini dahi uygun görmemişler, işittikleri gibi rivayet edilmesini istemişlerdir. Lahn ile ilgili daha fazla örnek için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 468-9; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi’**, c. II, s. 21-2; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 205-7.

hadislerin lafzen rivayetine olumlu etki ederken⁴⁹³ hadislerin tedvininde önemli katkılar sağlayan Zührî, Yahya b. Saîd el-Ensârî ve İbn Cüreyc gibi muhaddislerin lafzen rivayette tanınması lafzen rivayette yazımın önemini göstermektedir.⁴⁹⁴

Mezkûr örnekler, hadis yazımının lafzen rivayete olumlu yönde katkı sunduğunu gösterse de hadis yazan her bir râvinin mutlaka lafzen rivayette bulunduğu çıkarımı yapılamaz. Her şeyden önce ezberlemek için hadis yazıp yazılı metnini imha eden râvilerin durumu hafızadan nakleden râvilere benzemektedir.⁴⁹⁵ Diğer taraftan hadislerin yazılmasına rağmen meclislerde hadislerin ezberden naklinin tâbiûn dönemi⁴⁹⁶ ve sonraki nesilde devam ettiği kaydedilmektedir.⁴⁹⁷ Bu özellikteki râvilerin, kitaplarından yardım alabilecekleri öngörülse bile Ma'mer'in annesini ziyaret için geldiği Basra'da kitapları olmadığı için hatalı nakilde bulunması⁴⁹⁸ örneğinde olduğu gibi aksi durumların yaşanması da mümkündür.

⁴⁹³ Talha b. Nâfi'in Cabir b. Abdullah'tan yazılı nüshayı, Alâ b. Abdurrahman'ın babasının Ebû Hüreyre'den yazdığı hadisleri, Ma'mer'in Hemmâm'ın sahîfesini, Amr b. Şuayb'ın Abdullah b. Amr'ın sahîfesini nakletmesi veya bu sahîfelerin ezberlenerek rivayet edilmesi lafzen rivayetin yaygınlaşmasında ilave bir unsurdur. Sahâbî sahîfelerinin lafzen rivayetin yaygınlaşmadaki katkısına dair bir inceleme için bk. Fahri Hoşab, "Sahâbî Sahîfelerinin Lâfzen Rivâyet Açısından Değeri", **Hadis Tetkikleri Dergisi**, 2018, c. XVI, sy. 2, s. 93-105.

⁴⁹⁴ Hadislerin tedvininde önemli bir role sahip Zührî'nin lafzen rivayete tanınmıştır. Ömer b. Abdülazîz, Amr b. Dînâr ve başkalarının Zührî'nin hadis metinlerini tam ve siyakına uygun şekilde naklettiğine dair övgüleri onun hadis rivayetinde lafza gösterdiği titizliğe işaret etmektedir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 334; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 138; İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 166). Hadisleri doğru bir şekilde rivayet ettikleri belirtilen Hicazlı Yahya b. Saîd el-Ensârî ve İbn Cüreyc, Zührî'ye ek olarak zikredilebilir (Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VIII, s. 275; İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 43). Özellikle İbn Cüreyc'in ilk musannifler arasında yer alması ve ilmin kaydedilmesinde kitaba verdiği önem dikkate alındığında onun lafzen rivayette bulunmasında kitabetin etkisi görülecektir (Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdü'l-ilm**, s. 112).

⁴⁹⁵ Ebû Kılâbe, unutmaktansa kitabı tercih ettiğini belirterek bu hususu vurgulamıştır. Abdullah b. Mübârek ise "Kitap olmasıydı, ezberleyemezdik" diyerek sonraki nesilde de ezberin yapılmasında kitabetin önemli olduğunu belirtmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdü'l-ilm**, s. 103, 114).

⁴⁹⁶ Zührî ezberlediği hadisleri öğrencilerine naklederken yazılı metinleri yanında bulundurmaya ihtiyaç duymaması, Hişâm b. Abdülmelik'in daha önce kendisine yazdırdığı hadisleri ezberinden tekrar imlâ ettirmesi örnek olarak verilebilir (Özkan, "Zührî", **DİA**, c. XLIV, s. 547).

⁴⁹⁷ Schoeler, ilk musanniflerin -tersi örnekler olsa da- yazılı metinlere sahip olmalarına rağmen özellikle Basra ve Kûfe'de açıktan kitaplarından rivayette bulunmaktan çekindiklerini, bu süreçte ezberden rivayetin devam ettiğini vurgulamıştır. Hicri III. asrın başında Bağdat'ın merkez haline gelmesiyle birlikte ezberden rivayetten uzaklaşıldığını, bunun da materyalin artması sebebiyle doğal olarak gerçekleştiğini dile getirir ("Sözlü Tora ve Hadis", s. 141-4). Schoeler'in materyalin artması sebebiyle kitaptan rivayete geçilmesi yorumu makul olmakla birlikte Bağdat'ın merkezi konuma gelmesiyle ezberden rivayetin terk edilmesi arasında doğrudan bir bağlantı kurmak zordur. Nitekim Schoeler, Ahmed b. Hanbel'in kitaptan nakilde bulunması (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 295) sebebiyle Bağdat'ı öne çıkararak muhaddislerdeki değişimi dikkate alındığında işaret etmektedir.

⁴⁹⁸ İbn Receb, **Şerh**, c. I, s. 317. Ma'mer'in Basra'da hatalı rivayette bulunmasıyla ilgili daha fazla bilgi için bk. Ömer Faruk Akpınar, **Rivayet Asrında İlet: Bezzâr Örneği**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020, s. 196-200.

Bazı durumlarda ise hadis yazımı ile lafzen rivayet arasında ters orantı görülür. Başka bir deyişle hadis yazan ya da yazılı bir kitabı elde eden bazı tâbiîler, manen rivayetle tanınmışlardır. Bu durum hadis yazımının mutlak anlamda lafzen rivayeti gerektirmediğini göstermesi açısından önemlidir. Örneğin Hasan el-Basrî, yazılı hadisleri bulunmasına ve ilmin kayıt altına alınmasında kitabetin önemine vurgu yapmasına rağmen⁴⁹⁹ hadisleri manen rivayet etmiştir. Onun ve benzeri düşüncedeki âlimlerin, yazılı metinlere sahip oldukları için imkânları olmasına rağmen manen rivayette bulunmaları, onların hadis naklini kolaylaştırma fikrinde olduklarına işaret etmektedir.⁵⁰⁰ Mücâhid, İkrime ve İbn Ebî Necîh de hadisleri yazmalarına rağmen manen rivayette bulunmuşlardır. Neticede bu örnekler, hadislerin yazılması ile manen rivayetin azaldığı fikrinin mutlak olarak anlaşılmaması gerektiğine, tâbiûn döneminde farklı eğilimlerin var olduğuna işaret etmektedir.

Hadislerin yazılmasına karşı olup onları ezberleyen bazı tâbiîlerin ise hadislerin lafzen rivayet edilmesi gerektiğini vurguladıkları görülür. Tâbiî râviler arasında hadisleri yazmadığı halde lafzen rivayette ısrar edenler arasında adı en çok ön plana çıkan şahıs İbn Sîrîn'dir.⁵⁰¹ Hatta İbn Sîrîn'in lafzen rivayet konusundaki bu tavrı halkasındaki öğrenciler tarafından da takip edilmiştir. Örneğin İbn Sîrîn'in öğrencileri arasında yer alan Eyyûb es-Sahtiyânî⁵⁰² ve Hişâm b. Hassân'ın⁵⁰³ lafzen rivayeteki çeşitli çabaları kaydedilmiştir.⁵⁰⁴

Hadis yazımını kerih gören Medineli Kâsım b. Muhammed'in lafzen nakille tanınması⁵⁰⁵ bu tavrın Basra ile sınırlı olmadığını gösterir.⁵⁰⁶ Ayrıca hadis yazmadığı halde lafzen rivayeti tercih edenler arasında Recâ b. Hayve,⁵⁰⁷ Tâvûs b. Keysân⁵⁰⁸, Abdullah b. Tâvûs⁵⁰⁹ ve İbrahim b. Meysere'nin⁵¹⁰ (ö. 132/749) isimleri zikredilmektedir. Bu şahıslar arasında Şam bölgesine mensup olan Recâ dışarıda bırakılır, diğerlerinin

⁴⁹⁹ Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 371, 375.

⁵⁰⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 16.

⁵⁰¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 144. İbn Sîrîn'in hadisleri lafzen rivayet etmesinden dolayı naklettiği hadislerdeki irab hatalarının (lahn) düzeltilmesine gidilmemiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 209).

⁵⁰² Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 224.

⁵⁰³ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IX, s. 55.

⁵⁰⁴ Maden, "Hadis Halkaları", s. 77.

⁵⁰⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 143.

⁵⁰⁶ Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 539.

⁵⁰⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 316.

⁵⁰⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 69.

⁵⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 228.

⁵¹⁰ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 435; Zehebî, **Siyyer**, c. V, s. 302.

Hicaz ve Basra'dan olmaları dikkat alınır sa hadisleri yazmayı uygun görmediği halde lafzen rivayeti tercih eden şahısların Hicaz bölgesiyle Basra şehrinde daha yaygın olduğu sylenabilir.

Hadis yazım karşıtlılığının hicri II. asrın ikinci yarısıyla birlikte bitmeye yüz tuttuğu, bununla birlikte bazı örneklerin hicri II. asrın ikinci yarısında görüldüğü bilgisi tekrar hatırlanıldığında bu durum aynı zamanda, yazmadığı halde lafzen rivayeti tercih edenlerinde bu sürece kadar varlıklarını koruduklarına bir işaret sayılabilir.⁵¹¹ Lafzen ve manen rivayetin hicri II. asrın ortalarındaki varlığının görülmesi yanında ezberden öğrenim ve öğretimin bazı râvilerce devam ettirilmesi dikkat çeken bir husustur.⁵¹²

Netice olarak tbin tabakasında özellikle büyük ve orta kuşak tbiilerde manen rivayete başvuranların daha çok ehl-i re'ye yakınlığı ile tanınan fakihler olduğu bu nedenle Kûfe şehrinin ne çıktığı söylenebilir. Lafzen rivayeti daha çok ne çıkaran Medine'nin ise Kûfe dışındaki şehirlerdeki ehl-i hadise yakın alimlerin etkilemiş görünmektedir. Tbin döneminin başlarında ezbere yardımcı olan kitabet, dönemin sonlarında ve hicri II. asrın ikinci yarısında gerek ezbere yardımcı olması gerek telif edilen eserin nakline katkı sağlamasıyla lafızların korunmasında önemli bir paya sahip olmuştur. Ancak hadisleri yazdığı halde manen rivayete izin veren şahısların varlığı bu ilişkinin mutlak olmadığını göstermektedir. Bu alimlerin, hadisleri lafzen rivayet etme imkânı olsa dahi manen rivayette bulunmada bir sorun görmedikleri söylenebilir. Diğer

⁵¹¹ Prensip olarak yazıyı benimsemediği halde Yemenli ğrencilerin hata etmemesi için hadis imla eden Süfyân es-Sevrî de hadisleri ezberinden öğrenip lafzen rivayette bulunan geç dönem râviler arasında zikredilebilir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dr), c. III, s. 459). şerik b. Abdullah, Kûfe'ye Sâlim el-Eftas'ın geldiğini, daha önce not ettiği yüz hadisi ona sorduğunu haber vermiştir. Sâlim hadisleri rivayet ederken Sevrî de hadisleri işitmiştir. Hadislerin tamamlanmasının ardından Süfyân, şerik'in sahifesini yırtmıştır. şerik daha sonra eve döndüğünde bu hadislerden 97'sini ezberlediğini, Süfyân'ın ise yazmadığı halde hepsini ezberlediğini belirtir (Zehebî, **Siyer**, c. VIII, s. 214). Süfyân'ın hafızasına ve lafızları işittiği gibi naklettiğine dair de pek çok nakil vardır (bn Eb Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 65-8). Hicri II. asrın ikinci yarısındaki ezber-lafzen rivayet ve ezber-manen rivayet ilişkilerini görmeyi sağlayacak başka bir rivayette Kuteybe b. Saîd, huffzın dört kişi olduğundan bahsedildiğini dile getirmiş, ardından İsmil b. Uleyye (. 193/809), Abdülvâris b. Saîd (. 180/796), Yezîd b. Zürey' (. 182/798) ve Vheyb b. Hâlid'in (. 165/781) isimlerini zikretmiş, bunların hadisleri lafızlarına uygun şekilde naklettiğini ifade etmiştir. Kuteybe, rivayetin devamında Hammâd b. Zeyd'in manen rivayette bulunduğu ve onun sabah naklettiği bir hadisi akşam farklı lafızlara rivayet edebildiğinden bahsetmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye**, s. 231-32). Hadisleri lafzen rivayet eden bn Uleyye ve Yezîd b. Zürey', hadis yazmamalarıyla da tanınmıştır (Selahattin Polat, "bn Uleyye", **DA**, c. XX, s. 429; Abdullah Karaman, "Yezîd b. Zürey'", **DA**, c. XLIII, s. 523).

⁵¹² Zehebî kk tbin tabakasını ele aldıktan sonraki değerlendirmesinde, sahâbe ve (büyük-orta) tbin döneminde ilmin ezbere muhafaza edildiğini, bu dönemden sonra ulemanın hıfzının azalığını, kitapların tedvin edildiğini ve kitaplara güvenin arttığını ifade etmiştir (**Tezkire**, c. I, s. 120). Zehebî'nin bu değerlendirmesinden, hicri II. asrın ikinci yarısında ezberden rivayetin devam etmekle birlikte kitaba güvenin ve kitaptan rivayetin artmaya başladığı anlaşılmaktadır.

tarafından büyük tâbiîlerden itibaren hadis yazmayan birçok râvinin lafzen rivayeti savundukları, daha sonra da hadisleri doğrudan ezberleyen bazı râvilerin ise lafızlara daha fazla özen gösterdikleri görülmektedir. Hadislerin yazımı ve fakih râvi ayrımları dikkate alınarak ulaşılan neticelere göre tâbiûn döneminde manen-lafzen rivayet konusunun iki farklı süreçte takip edildiği anlaşılmaktadır. Bu süreçlerin ilkinde sahâbe manen rivayette bulunsa da bir kısım tâbiî gerek yazarak gerek ezberleyerek hadisleri öğrendikleri şekilde nakletmeye gayret göstermiş, diğer bir ifadeyle daha fazla hadisçilik yapmıştır. Diğer grup ise fetva, fikhî bilgi verme ve nasihat etme ihtiyacından dolayı birçok sahâbînin yaptığını gibi manen rivayeti sürdürmüş, bulundukları dönemde hadis rivayetinin nasıl yapıldığından çok hadisten nasıl istifade edilişi önemsemiştir. İkinci grubun tezahürleri küçük tâbiûn ve sonrasında kısmen yer alsa da manen rivayetin devamlılığı tedvinin etkisiyle giderek azalmıştır.

IV. RİHLE

Tâbiûn döneminde belli bir aşama kaydeden meselelerden bir diğeri, hadislerin İslâm coğrafyasında yaygınlaşmasında özel bir konuma sahip olan rihlelerdir.⁵¹³ Hadis öğrenmek için yapılan rihleler, hadislerin şehirler arasında yaygınlaşmasını ve farklı alimlerden haberdar olmayı sağlamıştır.⁵¹⁴ Bu konudaki çalışmalar, rihleyi sahâbe dönemiyle başlayan bir süreç olarak kabul etmekle birlikte sahâbe, tâbiûn ve sonraki neslin rihleleri arasında niteliksel herhangi bir ayrıma gitmemiştir.⁵¹⁵ Rihlenin farklı beldelerdeki alimlerden haberdar olma ve hadislerin yaygınlaşmasındaki fonksiyonları dikkate alındığında başlangıçtan itibaren rihle olarak adlandırılan her yolculuğun aynı çerçevede değerlendirilmemesi gerektiği anlaşılmaktadır. Bundan dolayı tezin sınırları içerisinde rihlenin dönemler arasındaki gelişiminin takip edilerek sistemli hâle gelene kadar kaydettiği süreci ortaya koymak konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Rihleler arasında ayırım yapabilmek ve süreci takip edebilmek için, sistemli rihlenin⁵¹⁶ özelliklerinin neler olduğu ya da hangi rihlelerin sistemli kabul edileceği belirlenmeli ve sistemli rihlenin standart bir uygulaması tespit edilmelidir. En genel

⁵¹³ İlim tahsili, ticaret ve hac için yapılan yolculuklarının önemi hakkında bk. Sam I. Gellens, “The search for knowledge in medieval Muslim societies: a comparative approach”, **Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and The Religious imagination**, ed. ed. Dale F. Eickelman, James P. Piscatori, Londra, 1990, s. 50-68.

⁵¹⁴ Rihlelerin sağladığı çeşitli faydalar için bk. İbrahim Hatiboğlu, “Rihle”, **DİA**, c. XXXV, s. 107.

⁵¹⁵ Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 108.

⁵¹⁶ “Sistemli rihle” terkihi Bekir Kuzudişli’nin **Hadis Tarihi** kitabından alınmıştır (s. 109).

kapsamıyla sistemli rihle için şu şartlar gereklidir: (a) öğrencinin kendi beldesindeki hocaların ardından başka şehirlerdeki hocalardan istifade için yolculuğa çıkması.⁵¹⁷ (b) Yolculuk yapılan şehirdeki sadece bir hocadan hadis öğrenmeyip o şehirdeki öne çıkan hocalardan hadis toplama amacı taşıması.⁵¹⁸ (c) Birden fazla hocanın sadece bir iki hadisiyle yetinilmeyip olabildiğince fazla hadis toplamaya gayret etmesi.⁵¹⁹ (d) Yolcuğun hadis toplama amacının öne çıkması ve bunun hac, ticaret gibi farklı amaçların gerisinde kalmaması. Burada kastedilen, hac veya ticaret için yapılan yolculuklarda bir vesileyle ilim öğrenmenin sistemli rihle sayılmamasıdır. Zira bu dönemki yolculukların çoğu hac veya ticaret kervanlarıyla gerçekleştiği için her iki unsur, ilim yolculuklarının ayrılmaz bir parçasıdır. Bundan dolayı sistemli rihlelerde, ilim öğrenmenin hac ve ticaretin geresinde kalmaması beklenmektedir. Örneğin sahabe döneminde yapılan yolculuklar ağırlıklı olarak bir hadis elde etmek için gerçekleştirildiği için sistemli rihle sayılmazken doğup büyüdüğü Bağdat'taki hocalarından hadis öğrendikten sonra takriben hicri 185-200 yılları arasında birçok şehre giderek çok sayıda⁵²⁰ hadis toplayan Ahmed b. Hanbel'in yolculukları, sistemli rihlenin bütün unsurlarını taşımaktadır.⁵²¹

Sistemli rihlenin mezkûr özelliklerinin, sahâbe ve tâbiûn dönemine ait rihle olarak zikredilen her örnek için geçerli olmadığı açıktır. Sistemli rihlelerin hangi tarihten itibaren görülmeye başlandığını belirlemek için tâbiûn dönemi yakından incelenebilir. Diğer bir ifadeyle tâbiûn döneminde sistemli rihlenin görülüp görülmediği ya da tâbiûn döneminin sistemli rihlenin oluşumuna katkısının olup olmadığı sorularına verilecek cevaplar, sistemli rihlenin başladığı süreci görmeye yardımcı olacaktır. Bunun için

⁵¹⁷ Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi**, c. II, s. 224; Celaleddin es-Suyûtî, **Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbî'n-Nevevî**, thk. Nazar Muhammed el-Faryâbî, Riyad: Dâru Taybe, 2006, c. II, s. 585. Abdullah b. Mübârek'in, Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn Avn ve Yunus b. Ubeyd'i gördüğü halde onlardan hadis almayarak aynı şehirde Şii ve Kaderî olan Avf b. Ebî Cemîle ile sınırlı kalan Ca'fer b. Süleyman'ı (ö. 178/794) tenkit etmesi sistemli rihlenin bu özelliğine örnek verilebilir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 434).

⁵¹⁸ Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 109.

⁵¹⁹ Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 109.

⁵²⁰ İlk rihlesinde İbn Mehdî'den altı-yedi yüz hadis yazmış, ikinci rihlesinde yaklaşık on bin hadis toplamıştır (Touati, **Ortaçağ'da İslam ve Seyahat**, s. 24, dp. 40). Benzer şekilde Bağdat'ta yetişen Âdem b. Ebî İyâs el-Horasânî'nin (ö. 220/835), öncelikle buradaki hocalarından hadis öğrenip daha sonra farklı birçok şehre giderek hadis öğrenimini sürdürmesi sistemli rihle örnekleri arasında değerlendirilebilir (Mizzî, **Tehzîb**, c. II, s. 301).

⁵²¹ M. Yaşar Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, c. II, s. 75-76. Hicrî II. asrın ikinci yarısında doğan bir râvinin sistemli sayılabilecek rihlesinde yaşadıklarını post-modern bir anlatı üzerinden okumak için bk. Muhammed Enes Topgöl, **Râvî: Hicri İkinci Yüzyılda Bir Muhaddisin İlim Serüveni**, İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

öncelikle sahâbe dönemindeki rihlelere işaret edilip ardından tâbiûnun farklı tabakalarındaki rihlelerin değişiklik gösterip göstermediği üzerinde durulmalıdır.

Hiz. Peygamber'in yaşamında İslâm'ı öğrenmek için farklı bölgelerden Medine'ye yapılan yolculuklar, rihlenin ilk örnekleri olarak zikredilse de⁵²² Hiz. Peygamber'in vefatından sonra ise Câbir b. Abdullah'ın, bir hadis için Şam'a gitmesi,⁵²³ Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin aynı gayeyle Mısır'a Ukbe b. Âmir'in yanına yolculuk yapması⁵²⁴ en dikkat çeken rihle örnekleridir.⁵²⁵ Ancak bunlar yukarıda zikredilen şartları taşımadığı için sistemli rihle kapsamına girmemektedir.

Tek hadisi öğrenmeye yönelik rihlelerin benzerlerine tâbiûn döneminde de rastlansa da⁵²⁶ bu dönemde yapılan birçok rihle fazla miktarda hadisin öğrenilmesi yönüyle sahâbe döneminden ayrılmaktadır. Örneğin İbn Sîrîn'in Medine'ye giderek Ebû Hüreyre'den çok sayıda hadis öğrenmesi,⁵²⁷ iki dönem arasındaki farkı gösterir. İbn Sîrîn'in Medine'de Ebû Hüreyre dışındaki sahâbilerden çok az hadis işitmesi ise sistemli bir rihleye sahip olmadığına işaret etmektedir. Öte yandan İbn Sîrîn'in rihlesi, onun Enes b. Mâlik'ten ve Basra'daki diğer sahâbilerden hadis öğrenmeyip Medine'ye ilim talep etmeye gitmesi, öncelikle kendi şehrindeki hocalardan ilim öğrenme şartını yerine getirmediği için sistemli rihlenin kapsamına girmemektedir. Ayrıca İbn Sîrîn'in Kûfe'de ilmin yanı sıra ticaretle bulunması,⁵²⁸ bu dönemdeki rihlelerin farklı amaçlarının bulunduğuna işaret etmektedir. İbn Sîrîn'in yolculuklarında görülen bu durum, diğer tâbiîlerde benzer

⁵²² Acâc el-Hatîb, **es-Sünne**, s. 119. Bazı örnekler için bk. Yusuf Açık, **Hadisler Uğruna İlmî Seyahatler-Rihle**, 3. bs., Ankara: Nobel Yayınları, 2020, s. 66-72.

⁵²³ Başka bir rivayette Mısır'a yolculuk yapmıştır. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle fî talebi'l-hadis**, Kahire: Mektebetü İbn Abbâs, 2017, s. 79-82.

⁵²⁴ Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle**, s. 83-4.

⁵²⁵ Başka örnekler için bk. Açık, **Hadisler Uğruna İlmî Seyahatler**, s. 66-80.

⁵²⁶ Saîd b. el-Müseyyeb, "Günlerce, gece ve gündüz bir hadis için yürüyordum" demiştir. Hasan el-Basrî, tek hadis için Basra'dan Kûfe'ye yolculuk yapmıştır. Saîd b. Cübeyr, Kûfe'de ihtilaf edilen bir hususu vuzuha kavuşturmak için Mekke'ye İbn Abbâs'ın yanına gitmiştir. İbnü'd-Deylemî ise Abdullah b. Amr'dan nakledilen bir hadisi işitmek için Filistin'den Amr'ın bulunduğu Tâif'e rihle yapmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle**, s. 93-5). Ebû'l-Âliye de hiçbir ihtiyacı olmadığı halde bir hadisi işitmek için Medine'de üç gün bulunduğunu ifade etmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. II, s. 224). Mesrûk ise bir ayetin tefsirini kimin yaptığını tespit etmek için önce Basra'ya daha sonra Şam'a yolculuk yapmıştır (Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. II, s. 825). Şa'bî, işittiği üç hadisi teyit etmek amacıyla Mekke'ye yola çıkmış, bu yolculuğunda bazı sahâbileri veya onları görenleri görmeyi ümit etmiştir (Râmeihürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 224. Başka örnekler için bk. Mustafa Karataş, **Hadîs Rivâyet Tarihi**, İstanbul: Ensar Yayınları, 2014, s. 190-94.

⁵²⁷ Ahmet Yücel, "İbn Sîrîn", **DİA**, c. XX, s. 358.

⁵²⁸ Kûfe'de ilim öğrenen İbn Sîrîn'e, Abîde es-Selmânî'nin "Yakında İbnü'z-Zübeyr fitnesi vuku bulacak, ticaretini tamamla ve şehrine dön" uyarısı, onun ticaret yaptığına işaret eder (Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. XI, s. 366).

şekillerde tezahür etmekte ve onların da tam anlamıyla sistemli rihle yapmadıklarına işaret etmektedir.

Tedvinin etkisiyle birlikte küçük tâbiûn döneminden itibaren rihlelerin giderek daha sistemli bir görünüm kazanmaya başladığı söylenebilir. Diğer bir ifadeyle sistemli rihlelerin görülmeye başlamasıyla tedvin yaygınlaşması ve hadis rivayetinin sistemli hâle gelmesi arasında paralel bir ilişkiden söz edilebilir. Nitekim Şa‘bî’nin naklettiği bir hadisin ardından öğrencisi Salih b. Hayyân’a (ö. 140/757), “Bu hadisi sana karşılıksız naklettim, halbuki bizim zamanımızda çok daha azı için Medine’ye yolculuk yapıldı” demesi,⁵²⁹ sistemli rivayet öncesinde az sayıda hadis naklinin varlığına ve az sayıda hadis için yolculuk yapıldığına işaret etmesi yönüyle dikkat çeker. Sistemli rivayetle birlikte öğrenciler çok sayıda hadisi daha kısa bir zamanda öğrendikleri gibi sistemli rihleler de birkaç hadis öğrenmenin ötesine geçerek bir hocanın tüm hadisleri elde etmeye yönüne evrilmeye başlar. Sistemli rivayetin sağladığı çok sayıda hadis öğrenme imkânı, öğrencinin sadece bir hocayla yetinmeyip şehrindeki ve şehir dışındaki başka hocalardan hadis işitmesini gerekli kılar.⁵³⁰ Bu faaliyet ise hadis işitmek için tesis edilen özel meclislere katılmayı ve tedvinin yaygınlaşmasıyla hocalardan çok sayıda hadis işitmeyi sağlayan sistemli rihlelerle mümkün hâle gelir. Sistemli rivayetteki öğrenci profili aynı zamanda sistemli rihle yapmanın bireysel çabadan çok genel bir teamüle doğru evrildiğine de işaret eder.

Neticede İbn Sîrîn’in rihlesi ve benzeri örnekler dikkate alındığında tâbiûn dönemindeki rihleler, tek hadis öğrenmek üzere yapılan rihleler ile sistemli rihleler arasında bir konuma yerleştirilebilir. Bu ayrıma göre tâbiûn döneminde sistemli rihleye yakın olan rihleler “yarı sistemli rihle”, bunun karşısında ise ticaret, cihad, vs. amaçlarla ve siyasî ve fikrî baskıların etkisiyle yapılan yolculuklara “farklı amaçlarla yapılan yolculuklar” şeklinde isimlendirilebilir. Hac yolcuğu ise ihtiyaca binaen farklı amaçlarla yapılan yolculuklara nazaran daha sistemli bir hadis öğrenimi sağladığı ve farklı yönleri olduğu için ayrı bir başlıkla ele alınabilir. Özellikle ilim öğrenme gayesiyle çok defa haccetme düşüncesi sistemli rihleyi çağrıştıran bir durumdur. Farklı amaçlarla yolculuklarda ise öğrenci gibi hoca da etkin olmuş, hatta hocaların yolculukları daha fazla öne çıkabilmiştir.

⁵²⁹ Buhârî, “İlim”, 31; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 269.

⁵³⁰ Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 32.

A. Hac Yolculuğu ve Hadis Rivayeti

Farklı bölgelerden birçok alimi belli bir zaman diliminde buluşturan hac, sahâbe ile tâbiûn ve sonraki hemen her dönemde hadis nakli veya ilim öğrenmek için önemli bir görev ifa etmiştir.⁵³¹ Hicâz'ın dışındaki ilim talipleri tartışılan bazı meseleleri sormak için haccı bir fırsat bilmişlerdir. Birçok tâbiûnin hadis öğrenmek için hac zamanının gelmesini özlemle beklemesi ve orada farklı hocalardan hadis işitmeye gayret etmesi haccın bu konudaki etkisini gösterir. Sahâbe döneminde fikhî sorular daha fazla dikkat çekerken tâbiûn döneminde farklı hocalardan hadis öğrenme gayesinin daha fazla öne çıktığı görülmektedir.

Haccın hadis rivayetiyle ilişkisine dair bilgiler verilmeden önce modern imkânlar içinde hac nispeten kısa süren bir ibadet olduğu için söz konusu dönemde bu ibadetin ortalama ne kadar bir zaman aldığına bakılmalıdır. Böylece hacda geçirilen sürenin ilim öğrenmeye imkân verip vermediği konusunda daha doğru yorumlar yapmak mümkün olacaktır. Öncelikle Hz. Âişe, Câbir b. Abdullah, İbn Ömer, Ebû Hüreyre ve Ebû Saîd el-Hudrî gibi sahâbîlerin neredeyse her sene hac yaptıkları, hac için geldiklerinde yaklaşık 2 ay burada konaklamaları haccın süresi açısından önemli bir bilgidir.⁵³² İlmi kişilikleriyle öne çıkan sahâbîlerin her yıl hacca gelmesi ve belli bir süre burada konaklaması, hacca gelen öğrencilerin ilim öğrenmesi için yeterli zamana sahip olduklarına işaret etmektedir. Öte yandan öğrencilerin de hacdan yaklaşık bir ay önce Mekke'ye geldikleri dikkat çekmektedir. Örneğin Kûfeli Habîb b. Ebî Sâbit zilkade ayının başında, İbrahim en-Nehaî'nin ise daha önce yaklaşık 12-13 günlük yolculuğun ardından Mekke'ye ulaşabildikleri dikkate alındığında Kûfe'den gelenlerin hacdan yaklaşık bir ay önce burada oldukları söylenebilir.⁵³³ Diğer bölgelerden gelenler için de benzer bir görünüm söz konusudur. Ayrıca Tâvûs'un yaptığı gibi hacdan sonra bir süre daha burada ikamet edilmesi ya da daha uzak şehirlerden gelenlerin Mekke'de uzun süre

⁵³¹ Vüreykât, **el-Vehm**, s. 201. Haccın tâbiûn sonrasında etkisini devam ettirdiğine dair bazı örnekler verilebilir. Süfyân es-Sevrî'nin Mekke'de hadis talebelerince etrafının kuşatıldığı, rivayetlerinin semâ edildiğine dair birçok nakil yer almıştır (Ebû Nuaym, **Hilye**, c. VI, s. 365, 386; c. VII, s. 63). Hemmâm b. Yahya, Mansûr ve Hammâd b. Zeyd ile Mekke'de karşılaşmıştır (Ebû Dâvûd, **Suâlât** [Âcurrî], c. II, s. 133-34). Bîşr b. Mufaddal, Süfyân es-Sevrî ile Mekke'de karşılaşmıştır (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. I, s. 74).

⁵³² Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. V, s. 22, 30, 66; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 169; İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VIII, s. 54; Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VI, s. 482.

⁵³³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 272. Câbir b. Zeyd'in, hac için Basra'dan Mekke'ye yaklaşık 12-13 gün yolculuk yaptığı, İbn Ömer'in ise Medine'den Mekke'ye 7 günde, aciliyetten dolayı Mekke'den Medine'ye 3 günde ulaştığı bilinmektedir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 272-73).

kalmaları (*mücâvere*)⁵³⁴ ilim taliplerine yeterli bir zaman sunmaktadır. Yine hacca gelenlerin Medine'ye uğramaları⁵³⁵ hadis tahammülü ve nakli açısından önemli bir katkıdır.⁵³⁶ Hac yolculuğu ve hacda geçirilen süre ile ilgili verilen bilgiler, hacdaki ilim öğrenimi örnekleriyle daha anlamlı hâle gelecektir.

Önceki bölümlerde tâbiîlerin hacca geldiklerinde İbn Ömer⁵³⁷ ve İbn Abbâs gibi sahâbîlerin uygulamalarını takip ettiklerine, bu sahâbîlere yöneltilen sorulara şahit olduklarına sıkça değinilmişti.⁵³⁸ Buna göre haccın, görüşleri ve uygulamaları merak edilen hocaların takibine imkân sağladığı anlaşılmaktadır.⁵³⁹ Hac mevsimlerini ilim öğrenmek için bir fırsat olarak görüp defalarca hac yapan tâbiîlerin de teyit ettikleri gibi bu ibadet, hadis öğrenimine mühim katkılarda bulunmuştur.⁵⁴⁰

Yaklaşık kırk defa hac yapan Eyyûb es-Sahtiyânî,⁵⁴¹ alimlerle karşılaşmak için hac mevsimini özlemle beklediğini belirtmiştir.⁵⁴² Ayrıca onun Receb ayında umre yapıp geri döndüğü, hac zamanı tekrar geldiği düşünüldüğünde yılın belli bir vaktini Hicaz'da ilim öğrenmeye ayırdığı anlaşılmaktadır.⁵⁴³ Nitekim o kendisinden en fazla hadis naklettiği hocası Nâfi'den hac vesilesiyle istifade etmiştir. İbn Ebî Müleyke, Ebü'z-Zübeyr, Amr b. Dînâr, Hişâm b. Urve, Yahya b. Ebî Kesîr ve Zührî hac vesilesiyle ilim öğrendiği hocaları arasında yer alır. Ayrıca Basra'da kendisiyle karşılaşp öğrenciliğini yaptığı İkrime ile Medine'de de karşılaşmış ve ona bir ayetin tefsirini sormuştur.⁵⁴⁴ Eyyûb, hadis öğrenmesinin yanında Hicazlı öğrencilerine hadis de nakletmiştir. Mâlik Medine'de, Sevrî ise Mekke'de Eyyûb'den hadis öğrenmiştir. İbn Uyeyne ise Mekke'de Eyyûb ile beraber olmuştur.⁵⁴⁵

⁵³⁴ Mekke'de mücâvere yapan bazı tâbiîler için bk. Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. IV, s. 346; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 181; Zehebî, **Siyer**, c. IX, s. 214.

⁵³⁵ Alkame, Esved b. Yezîd ve Amr b. Meymûn'un Mekke'den önce Medine'yi ziyaret ettikleri nakledilmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 78).

⁵³⁶ Zehebî, **Siyer**, c. III, s. 191.

⁵³⁷ Mâlik b. Enes, İbn Ömer'in Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaklaşık 60 yıl hac mevsiminde ve farklı zamanlarda insanlara fetva verdiğini haber vermiştir (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 491).

⁵³⁸ Bazı örnekler için bk. Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. I, s. 387; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 732. Hac ibadetinin tâbiûnun hadis öğrenimine katkısı ile ilgili başka örnekler için bk. Kuzudîşli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 174-75.

⁵³⁹ İbn Uyeyne'nin, Yemen'deki Hemmâm'ın hacılarla gelişini 20 yıldır beklediğini ifade etmesi örnek olarak verilebilir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 312).

⁵⁴⁰ Eyyûb es-Sahtiyânî, farklı bölgelerden gelen âlimlerle karşılaşmak için hacca gidenlerin olduğunu ifade etmiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 324).

⁵⁴¹ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 21.

⁵⁴² Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 18.

⁵⁴³ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 234.

⁵⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 387.

⁵⁴⁵ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 228; c. II, s. 130.

Haccı ile ilim hayatı hakkında doğrudan ilişki olan diğer bir isim Tâvûs b. Keysân'dır (ö. 106/725). O Yemen'de ikamet etmekle birlikte, yaklaşık kırk defa hac yapmış, bu vesileyle Mekke ve Medine'yi çokça ziyaret etmiştir.⁵⁴⁶ Ayrıca Tâvûs'un hacca diğerlerinden daha önce gelmesi ve Mekke'yi en son terk etmesi yönüyle farklı olduğu kaydedilmektedir.⁵⁴⁷ Tâvûs, Mekke'de İbn Abbâs'tan hadis ve fıkıh öğrenmiş, ilmini yine büyük oranda burada öğrencileriyle paylaşmıştır.⁵⁴⁸ Bu iki isim dışında altmıştan fazla hac yapan Ebû'l-Âliye,⁵⁴⁹ her sene hacca gelen Abdurrahman b. Ebî Nu'm el-Beceli,⁵⁵⁰ hac mevsimini kendileri için buluşma zamanı kabul eden Muhammed b. el-Münkedir, Safvân b. Süleym, Ebû Hâzim, Süleyman b. Sühaym ve Yezîd b. Husayfe bu zaman dilimini en iyi değerlendiren alimler arasında sayılır.⁵⁵¹ Ebû Ca'fer er-Râzî'nin (ö. 166/782) ise Re'y'den başladığı hac yolcuğu için Kûfe ve Bağdat'taki konaklayarak buradaki tâbiilerden hadis işitmesi, hac yolculuğunun semeresinin sadece Hicâz'da elde edilmediğini göstermesi açısından dikkate değer bir örnektir.⁵⁵²

Hac vesilesiyle çok sayıda hadis öğrenenler arasında yer alan diğer isim, Leys b. Sa'd'dır. Tâbiûn tabakasında yer almasa da birçok tâbiîden hadis öğrendiği hac yolcuğunu hicri 113'te gerçekleştirmesi Leys'in bu yolcuğuna değinmeyi gerekli kılmaktadır. O, genç yaşlarda çıktığı bu yolculukta birçok hoca ile karşılaşma amacıyla hac mevsimini tercih etmiştir. Atâ b. Ebî Rebâh, Ebû'z-Zübeyr, İkrime b. Hâlid, Zührî, İbn Ebî Müleyke, Nâfi', İmrân b. Ebî Enes, Amr b. Şuayb, Katâde, Eyyûb b. Musa, İsmail b. Ümeyye gibi hocalardan hadis aldığı düşünülürse bu yolcuğunda amacına ulaştığı

⁵⁴⁶ Mizzî, **Tehzîb**, c. XIII, s. 361.

⁵⁴⁷ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 272.

⁵⁴⁸ Oğlu Abdullah dışında Tâvûs'tan en fazla hadis nakledenlerin ondan Mekke'de hadis işitmesi bu durumu teyit etmektedir. Eyyûb es-Sahtiyânâ'nin, muhtemelen Mekke'ye geldiği süreçte Tâvûs'un etrafından ondan en çok nakilde bulunan Abdülkerim b. Ebî Ümeyye ve Leys b. Ebî Süleym'i görmesi ile Mekkelî Ebû'z-Zübeyr'in ondan fazla sayıda hadis rivayet etmesi, Tâvûs'un ilmini Mekke'de paylaştığına işaret etmektedir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. I, s. 164).

⁵⁴⁹ İbn Kuteybe, **el-Ma'ârif**, s. 454.

⁵⁵⁰ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 301.

⁵⁵¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 358. Hadis elde etmede hacca büyük bir değer atfedenler dışında bazı tâbiiler, birkaç defa çıktıkları hac yolculuklarında bilgi elde etme gayesi ile hareket etmişlerdir. Alkame ve Esved b. Yezîd'in hacca geldiklerinde Hz. Âişe'den hadis işitmeleri (Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. I, s. 387; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 732), ömründe üç defa hac yapan Şa'bî'nin Hicazlı hocalarından istifade etmesi (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 405), Ebû İshak es-Sebî'nin hac mevsimde geldiği Mekke'de İbn Ömer, Mesrûk, Amr b. Meymûn gibi hocalarının uygulamalarını takip etmesi, İbn Avn'ın Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekir ile Mekke ve Medine'de görüşerek (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 296; c. XII, s. 637; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 671) ondan ilim öğrenmesi pek çok örnekten biridir. Başka örnekler için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. I, s. 435; c. II, s. 137; c. III, s. 296; c. IV, s. 523; c. V, s. 495; c. VIII, s. 108, 118; c. XI, s. 465; c. XIII, s. 213; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. III, s. 61; c. VII, s. 210; c. VIII, s. 199, 201; c. XI, s. 645.

⁵⁵² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 267.

görülecektir.⁵⁵³ Diğer taraftan Ebü'z-Zübeyr ile karşılaştığında ondan Câbir b. Abdullah'tan dinlediği hadisleri muhtevi bir kitap alması,⁵⁵⁴ Nâfi'in meclisine katılıp onunla sohbet etmesi,⁵⁵⁵ Medine'de Yahya el-Ensârî ve Rebîa b. Ebî Abdurrahmân ile müzakere etmesi,⁵⁵⁶ Yahya el-Ensârî ve Hişâm'dan yazılı rivayetlerini elde etmesi⁵⁵⁷ onun hac yolcuğunu diğerlerinden ayırmaktadır. Ancak onun bu yolculuğunu, hac vesilesiyle gerçekleştirilmesi nedeniyle sistemli rihle olarak değerlendirilmesi zordur.

Bazen hac daha önce duyulan bir hadisi ilk ağızdan dinlemeye de vesile olmuştur. Buna Abdurrahman b. Yezîd'in (ö. 83/702), Alkame vasıtasıyla Ebû Mes'ûd el-Ensârî'nin naklettiği bir hadis öğrenmesi örnek olarak zikredilebilir. Rivayete göre Abdurrahman, tavafta Ebû Mes'ûd'u görmüş ve ilgili hadisi ona sormuş,⁵⁵⁸ böylece hadisi, ilk kaynaktan dinleyebilmiştir.

Hac ve umre, hadis öğrenimi yanında âlimlerin sene içerisinde karşılaştıkları sorunlara çözüm aradığı bir merkez olmuştur. Her yıl biri umre, diğeri hac olmak üzere en az iki defa Hicaz'a gelen, umresini Receb ayında yaptığı, hac için zilkade ayının ortasında Kûfe'de ihrama girdiği bilinen Saîd b. Cübeyr,⁵⁵⁹ yıl içinde karşılaştığı sorunları hac ve umre yolculuklarında çözüme kavuşturanlara örnek verilebilir. O, bu yolculukları sayesinde hocalarıyla bağını sürdürmeye devam etmiş, karşılaştığı sorulara cevap aramıştır. Nitekim Saîd bu yolculuklarında birinde , Kûfe'de mülânede bulunan eşlerin arasının ayırılıp ayrılmayacağı konusunda ihtilaf ettiklerini ve bu durumu karşılaştınca İbn Ömer'e sorduğunu, İbn Ömer'in cevap olarak hadis rivayet ettiğini haber vermiştir.⁵⁶⁰ Hacca gelenlerin danıştıkları bir merci olması açısından ise Atâ b. Ebî Rebâh önemli bir konumda yer almaktadır. Atâ'dan ilim almak isteyenler, etrafında toplanarak ona sürekli

⁵⁵³ İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VII, s. 360; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 142; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIV, s. 255-56.

⁵⁵⁴ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 442.

⁵⁵⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 442.

⁵⁵⁶ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIV, s. 268. Bu iki isimle, hangi tarih karşılaştığına dair bir bilgi yoktur. Hicri 113'teki yolculuğunda karşılaştığı isimler arasında bu şahıslar yer almamaktadır. Hicri 135'te doğan oğlu ile tekrar hacca geldiğinde ise muhtemelen bu hocaları vefat etmiştir. Bundan dolayı Leys b. Sa'd'ın ilk yolculuğunda ya da oğlundan önceki başka bir yolculuğunda bu isimlerle karşılaştığı söylenebilir.

⁵⁵⁷ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 824-25; Zehebî, **Siyer**, c. VIII, s. 155.

⁵⁵⁸ Buhârî, "Megâzî", 9; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 121.

⁵⁵⁹

⁵⁶⁰ Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VII, s. 118. Saîd b. Cübeyr'in İbn Ömer ve İbn Abbâs'a soru sorduğu başka örnekler için bk. İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VII, s. 187; c. X, s. 64; Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. III, s. 406; c. VI, 354; IX, s. 205.

sorular sormuşlar, fetva alma gayesiyle sorulan sorulardan da istifade etmişlerdir. Bu şekilde doğal olarak hac ibadeti hakkında kendisinden çokça bilgi edinmişlerdir.⁵⁶¹

Farklı bölgelerden hacca gelen ve artık hoca konumunda olan tâbiîler, birçok öğrenci tarafından ilgiyle karşılanmışlardır. Hicri 100 yılında hac yapmak için Mekke'ye gelen Hasan el-Basrî, etrafına toplanan insanlara hadis rivayet etmiştir. Hasan'dan istifade etmek için gelenler arasında Mücâhid, Atâ, Tâvûs ve Amr b. Şu'ayb gibi tâbiîler de bulunmaktadır.⁵⁶² Amr b. Dînâr, hicri 70 yılında hac için geldiğinde Mücâlid b. Saîd'i zemzem kuyusunda dinlediğini, Mus'ab b. ez-Zübeyr'in de hacca geldiği bu yılda Amr b. Evs ve Câbir b. Zeyd'in hadis rivayet ettiğini ifade etmiştir.⁵⁶³ Yine hicri 105 yılında Evzâî ile hac yapan Mekhûl'ün burada hadis rivayetinde bulunması örnek verilebilir.⁵⁶⁴ Elde ettiği ilmi bir hac yolcuğunda sonraki nesillere aktarabilen Muâviye b. Salih için de benzer bir durumdan söz edilebilir.

Haccın hadis öğrenimine dair diğer bir fonksiyonu tanınmayan âlimlerle tanışma fırsatı sunmasıdır. Pek çok tâbiî, ancak farklı beldelere yolculuk yapmakla görüşebilecekleri şahıslarla hac mevsiminde bir araya gelme imkânı bulmuştur. Bu durum hacca gidecek olanlara, “falanla karşılaşırsan, ondan ilim al” şeklinde tavsiyelere de yansımıştır. Hastalığı sebebiyle hacdan geri kalan İbn Sîrîn'in öğrencilerine Kâsım b. Muhammed'i tavsiye etmesi bu kabildendir.⁵⁶⁵ Diğer bir örnekte ise Evzâî, hacda Abde b. Ebî Lübâbe ile karşılaştıklarını, onun kendisine Hakem b. Uteybe (ö. 115/733) ile görüşüp görüşmediğini sorduğunu belirtir. Görüşmediğini söylemesi üzerine, onun fakih biri olduğuna vurgu yaparak Hakem ile görüşmesini tavsiye etmiştir. Evzâî, daha sonra Hakem ile bir araya geldiğini ifade etmiştir.⁵⁶⁶ Rivayete göre Süfyân da İbn Cüreyc ile beraberken İbn Cüreyc bir adamı işaret edip “Şu adam Atâ'ya gelir ve ona hadis rivayet ederdi. Git, ondan istifade et” demiştir. Sevrî, bu adamı araştırdığını ve onun Musa b. Ukbe (ö. 141/758) olduğunu söylemiştir.⁵⁶⁷

⁵⁶¹ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 233; İbn Adî, **el-Kâmil**, c. IV, s. 252.

⁵⁶² İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 115; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 417.

⁵⁶³ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 447.

⁵⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 317.

⁵⁶⁵ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. I, s. 546.

⁵⁶⁶ Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 794. Başka bir rivayette ise Yahya b. Ebî Kesîr, Evzâî'ye Hakem ile görüşüp görüşmediğini sorar, onun fakih biri olduğunu söyler. Evzâî, Hakem ile Mina'da karşılaştığını belirtmiştir. Bu karşılaşmada Atâ b. Ebî Rebâh ve ashâbının hayatta olduğu belirtildiğine göre (İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. III, s. 124) bu karşılaşma 114/732 yılından önce olmalıdır.

⁵⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. I, s. 196.

Hac, birçok alimi bir araya toplaması yönüyle bir hadisin kaynağının araştırılması için de önemli bir fırsattır. Zührî'nin bir hadisi öğrenme serüveninin hacda sonlanması⁵⁶⁸ ve Şu'be'nin bir hadisin kaynağını araştırmak için hacda hadisi nakledenleri soruşturması benzer bir durumdur.⁵⁶⁹

Hac ibadeti alimlerin toplu görüşme yeri olunca, belirli bir yerde karşılaştıkları bilinmeyen bazı şahısların muhtemelen hacda görüştükleri varsayılmıştır. Kûfeli İbn Şübrüme'nin İbn Sîrîn'den nerede hadis işittiğinin tespiti, konuyla ilgili dikkat çeken bir örnektir. İbn Şübrüme'nin Basra'ya gitmediği, İbn Sîrîn'in Kûfe'de olduğu süreçte de onun burada bulunmadığı dikkate alınarak hocasından hacda hadis almış olma ithimali gündeme gelmiştir.⁵⁷⁰ Yine Kûfe'ye gitmeyen Hammâd b. Seleme'nin, Seleme b. Küheyl el-Kûfi'den hacda hadis işitmesi aynı hususa dairedir.⁵⁷¹

Tâbiûn döneminde haccın hadis öğrenim ve öğretimindeki etkisine dair verilen bilgiler, doğrudan ve dolaylı katkılar yönleriyle değerlendirilebilir. Hac yolculuklarıyla hadis rivayeti arasındaki en bereketli etkileşim, her yıl ilim öğrenmek için hac yapan râvilerce gerçekleştirilmiştir. Bu râvilerin yolculuklarının haccın ötesine geçerek sistemli bir görünüme yaklaştığı ifade edilebilir.⁵⁷² Dolayısıyla ilim öğrenme amaçlı hac yolculuklarının hadis rivayetine doğrudan katkı sağladığı ifade edilebilir. Öte yandan hac yolculuğunun, tâbiûn dönemindeki diğer rihlelere nazaran çok sayıda hoca ve öğrenciye buluşma ortamı sağlamasıyla bir iki ayla sınırlı da olsa ilim alışverişinde yoğun bir gündem oluşturması yönüyle hadis rivayetine katkı sağladığı söylenebilir. Ayrıca farklı hoca ve öğrencilerle karşılaşma, ihtilaflı meselelere çözüm arama, kaynakları birinci elden tanıma ve hoca-öğrenci arasında semân tespit edilemediği durumlarda haccın

⁵⁶⁸ Zührî, bir keresinde halife Ömer b. Abdülazîz'in yanına gittiğinde Halife, ona kaçak kölenin hırsızlık yapması durumunda elinin kesilip kesilmeyeceğini sormuş, Zührî de, konu hakkında herhangi bir şey işitmediğini belirtmiştir. Bunun üzerine Ömer b. Abdülazîz, Hz. Osman ve Mervân b. Hakem'in (64-65/684-685) el kesme cezasını uygulamadıklarını nakleder. Daha sonra Yezîd b. Abdülmelik (hs. 101-105-720-729) halife olduğunda hırsızlık yapan kaçak bir köle hakkında karar vermesi gerekince konuyu Zührî'ye sormuş o da Ömer b. Abdülazîz'in kendisine aktardığı bilgiyi nakletmiştir. Halife de bu cevaptan tatmin olur ve kölenin elini keseceğine yemin eder. Ancak Zührî bu sorunun peşine düşmüş ve o yıl hacca gittiğinde, Sâlim b. Abdullah ile karşılaştığını ve ona bu konuyla ilgili bir şey bilip bilmediğini sormuştur. Sâlim, babası İbn Ömer'in kaçak kölesinin hırsızlık yapmasından dolayı meseleyi Medine valisi Saîd b. el-Âs'a (ö. 59/679) götürdüğünü ve Saîd b. el-Âs'ın kölenin elinin kesilmemesi gerektiği görüşünde olduğunu ancak İbn Ömer'in köleye ceza uyguladığını nakleder (Abdürrezzâk, *el-Musannef*, c. X, s. 240).

⁵⁶⁹ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 169.

⁵⁷⁰ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. IV, s. 208.

⁵⁷¹ Ahmed b. Hanbel, *Suâlât* (Ebû Dâvûd), s. 342.

⁵⁷² Zehebî, birçok hadis talebesinin İbn Uyeyne ile karşılaşmak ve ondan hadis işitmek için hacca geldiklerini dile getirerek haccın rihleyi harekete geçiren bir unsur olduğunu vurgulamıştır (*Siyer*, c. VIII, s. 457).

muhtemel görüşme noktası olması, hac yolculuğundaki kazanımlardan bazılarıdır. Bütün olarak değerlendirildiğinde ise hac yolculukları, henüz sistemli rihlelerin yapılmadığı tâbiûn döneminde hadislerin yaygınlaşmasında önemli bir görev ifa etmiştir.⁵⁷³

B. İhtiyaca Binaen ve Farklı Amaçlarla Yapılan Yolculuklar ile Hadis Rivayeti

Tâbiûn dönemindeki hac yolculuğu dışında rihleler, hoca konumundaki râvilerin çeşitli amaçlarla gittikleri şehirlerde rivayette bulunması, hadislerin farklı bölgelere taşınmasında dolaylı bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Devletin bir şahsı bir yere ilim öğretmekle görevlendirmesi, idari vazifeler, cihada çıkma, farklı bir bölgeye yerleşme, maddi ihtiyaçlar için yolculuk ve ticaret yapma ile siyasî-fikrî baskılar sebebiyle yapılan zorunlu göç gibi hususlar bu bağlamda zikredilebilir.⁵⁷⁴ Devletin bir şahsı ilim öğretmek için başka şehirlere görevlendirmesi dışındaki diğer durumlarda, ilk bakışta ilmî bir faaliyet sezilenemeyebilir. Ancak mezkûr sebeplerde ilk amaç rihle olmasa da başka bir şehre giden alimin ilmi yayma fırsatı bulması ile öğrencilerin bu şahıslardan ilim talep etmeleri, bu durumu ilmî faaliyete dönüştürmesinin yanında hadislerin farklı şehirlere taşınmasını sağlamıştır. Bu yüzden bu kısımda incelenen yolculuklar ihtiyaca binaen rihleler olarak adlandırılmış, yolculuk yapan kişinin ilk amacı hadis öğrenmek olmadığı için de yarı sistemli ve sistemli rihlelerden ayrılmıştır.

Ömer b. Abdülazîz devlet başkanı olduğu dönemde Nâfi'yi, Mısır'a sünneti öğretmek için göndermesi⁵⁷⁵ devletin bir şahsı vazifelendirmesi nedeniyle meydana gelen rihleye örnek verilebilir. Yine onun, Kuzey Afrikada'ki Müslümanlara fıkıh öğretmesi için aralarında Mısırlı Abdullah b. Yezîd el-Meâfirî (ö. 100/718) ve Mısırlı Abdurrahman b. Râfi' et-Tenûhî'nin (ö. 113/731) de yer aldığı on tâbiîyi göndermesi aynı kategoriye girmektedir.⁵⁷⁶ Nitekim bu şahıslar arasında yer alan Sa'd b. Mes'ûd (ö. 113/731), Medine'de öğrendiği rivayetleri Mısırlı Abdurrahman b. Ziyâd'a (ö. 156/773)

⁵⁷³ Hac yolculukları sonraki iki-üç asırda da rihleyi harekete geçiren temel saiklerden kabul edilmiş, hac ile ilim talebi arasında sıkı bir ilişki olduğu söylenmiştir (Fatma Büşra Çoban, "Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri: Hicri İlk Dört Asır [Yüksek Lisans Tezi]", **İstanbul Üniversitesi SBE**, 2019, s. 55-7). Özellikle hicri III. ve IV. asırlardaki hac yolculuklarının hadis ilmine katkısı ile ilgili bilgi için bk. Haydar Nûrî, "en-Neşâtü'l-ilmî fî esnâi mevsimi'l-hac", **Mecelletü Ebhâsi'l-Basra li'l-Ulûmi'l-İnsâniyye**, 2019, c. XLIV, sy. 4, s. 140-158.

⁵⁷⁴ Bu konulara dair aşağıda verilecek bilgilerden başka örnekler için bk. Vüreykât, **el-Vehm**, s. 204-20.

⁵⁷⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 343.

⁵⁷⁶ Bu on tâbiî arasında Bekir b. Abdullah, Abdurrahman b. Râfi', Sa'd b. Mes'ûd ve Habbân b. Ebî Cebele isimleri tespit edilmiştir. Bk. İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 94; Mizzî, **Tehzîb**, c. V, s. 333; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VI, s. 81, 168-9. Bu on tâbiî ve gittikleri bölgelere katkıları için bk. Hüseyin b. Muhammed eş-Şevât, **Medresetü'l-Hadis fi'l-Kayrevân**, Dârü'l-Âlemiyye li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Riyad, 1411, c. II, s. 514-523.

nakletmiştir. Ömer b. Abdülazîz'in emriyle ilim öğreten isimler arasında Âsım b. Ömer'in (ö. 120/738) ise nispeten farklı bir hikâyesi vardır. O, borcu için halife Ömer b. Abdülazîz'den yardım istemiş, gerekli yardımı yapan halife, ondan Dımaşk Câmii'ne giderek insanlara Hz. Peygamber'in gazvelerini ve ashâbın hayatlarını anlatmasını talep etmiş ve Mervânîlerin bunu hoş görmediklerini de eklemiştir. Âsım b. Ömer, halifenin isteğini yerine getirdikten sonra Medine'ye dönmüştür.⁵⁷⁷ Ömer b. Abdülazîz'in Adnânîlere mensup Nümejr kabilesine fıkıh ve kıraat öğretmek için Yezîd b. Ebî Mâlik'i (ö. 130/747) görevlendirmesi diğer bir örnektir.⁵⁷⁸

İlim öğretmek için yapılan görevlendirmeler yanında bazı tâbiîler kendi beldelerinin dışındaki şehirlerin yönetiminde görev yapmışlar, görev sürelerinde ilimlerini paylaşmışlardır. Ömer b. Abdülazîz tarafından zekât memuru sıfatıyla gönderildiği Tunus'ta ve Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un görevlendirmesiyle Kûfe yakınlarındaki Hâşimiye'de kadılık yapan Yahya b. Saîd el-Ensârî örnek verilebilir.⁵⁷⁹ Tunus'ta gençler Yahya'dan ders almış, onunla Hire/Habişîyye'de karşılaşan Yezîd b. Harun ondan yaklaşık 170 hadis işitmiştir.⁵⁸⁰ Sa'd b. İbrahim el-Kuraşî ise (ö. 125/743)⁵⁸¹ hadis öğrendiği hocalarının hepsi Medineli olmasına rağmen Vâsıt'ta kadılık yapmasından dolayı Iraklılara hadis nakletmiştir. Nitekim ondan en fazla hadis nakledenler arasında Şu'be ve Sevrî de hadisleri Vâsıt'ta dinlemişlerdir.⁵⁸² Bu başka örnekler,⁵⁸³ özellikle ilmin yeni teşekkül etmeye başladığı bölgelerde kadılık yapanların, bu bölgelerde hadis rivayetinde bulunarak hadislerin yayılmasına katkı sağladığını göstermektedir. Farklı bölgelerde kadılık yapanlara dair yapılacak kapsamlı araştırmalar, kadılık görevi-hadis rivayeti ilişkisi hakkında daha doğru tespitler yapmaya imkân verecektir.

⁵⁷⁷ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 337.

⁵⁷⁸ İbn Hacer, **Tehzîb**, c. XI, s. 346.

⁵⁷⁹ Hayati Yılmaz, "Yahya b. Saîd el-Ensârî", **DİA**, c. XLIII, s. 261.

⁵⁸⁰ İclî, **es-Sikât**, c. II, s. 369; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 476.

⁵⁸¹ İbn Hacer, **Takrîb**, s. 170.

⁵⁸² İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. IV, s. 79.

⁵⁸³ Devlet görevi sebebiyle farklı şehirlerde hadis nakleden râvilerden bir diğeri İyâs b. Muâviye'dir (ö. 122/740 [?]). Basra valiliği görevinden ayrıldıktan sonra Vâsıt'a giden İyâs, burada Vali Ömer b. Hübeyre tarafından muhtesip olarak vazifelendirilmiş (Ahmet Ağırakça, "İyâs b. Muâviye", **DİA**, c. XXIII, s. 498), bu süreçte Vâsıt halkının büyük ilgisi ile karşılaşmıştır. İbn Şübrûme, İyâs'ın yanına gelerek önceden hazırladığı soruları ona sormuş, farklı konularda onunla uzun süre müzakere etmiştir (İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 175-76).

Tâbiî râvilerin, farklı beldelerde hadis nakletmelerindeki diğer bir unsur, cihada çıkmaları ve murâbit olarak görev yapmalarıdır.⁵⁸⁴ Üç sene boyunca Kabil ve çevresinde gazâda bulunan Hasan el-Basrî⁵⁸⁵ bu sene zarfında Üseyd b. Müteşemmis, Utey b. Damre, Heyyâc b. İmran, Kabîsa b. Hureys, Cevn b. Katâde ve Hudayn b. Münzir'den hadis işitmiştir.⁵⁸⁶ Ayrıca Horasan'da gazâlara katılıp Hârizm ve Merv'de birkaç yıl kalan Alkame,⁵⁸⁷ ömrünün sonlarına doğru Mısır'a giden ve burada murâbitlik yaparken vefat eden A'rec,⁵⁸⁸ Suriye'de murâbit olarak bulunduğu ve Beyrut'ta hadis rivayet ettiği kaydedilen Saîd b. Ebî Saîd el-Makburî⁵⁸⁹ ile gazâ etmek için Mısır'a gelip burada vefat eden Atâ b. Yesâr⁵⁹⁰ gazâ için gittikleri yerlerde hadis nakletmişlerdir.⁵⁹¹ Burada dikkat çeken husus, cihad bölgesinde bulunurken Hasan el-Basrî'nin hadis öğrenirken diğerlerinin hadis nakletmesidir ki, bu durum hem hoca hem de öğrenci yönünden cihatta hadis rivayetine katkı bulunulduğunu göstermektedir.

Tâbiî râvileri, farklı beldelere yolculuk yapmaya iten sebeplerden bir diğeri maddi ihtiyaçlardır. Yolculuğun da maddî külfetleri olmakla birlikte maddi imkânsızlıklar nedeniyle neredeyse tüm İslâm beldelerini dolaşan İkrime⁵⁹² Kûfe, Basra, Şam, Yemen, Mısır, Mağrib/Afrika, Semerkant, Nîşâbur, İsfahân vd. yerlere gitmiş,⁵⁹³ özellikle Semerkant'a ve Yemen'e yaptığı yolculuklarında maddi ihtiyaçları öne çıkmıştır.⁵⁹⁴ Yukarıda ifade edildiği gibi Basra'ya uğradığı süreçte Eyyûb es-Sahtiyânî ve diğerleri,⁵⁹⁵ Kûfe'de iken de İbn Sîrîn ondan istifade etmişlerdir. İkrime'ye Horasan'da iken hac ile ilgili sorular yöneltilmesi, bu zorunlu yolculuklar vesilesiyle ilminin nasıl yayıldığını göstermektedir.⁵⁹⁶ Benzer şekilde Hişâm b. Urve'nin borçlarını ödeyebilmek için Kûfe'de

⁵⁸⁴ Murâbata'nın rihle ve ilim öğrenmeyle ilişkisi hakkında daha fazla bilgi için bk. Touati, **Ortaçağ'da İslam ve Seyahat**, s. 180-195.

⁵⁸⁵ Zehebî, **Tezkire**, c. I, s. 57.

⁵⁸⁶ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. II, s. 81-82.

⁵⁸⁷ Ahmet Özel, "Alkame b. Kays", **DİA**, c. II, s. 467.

⁵⁸⁸ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 70.

⁵⁸⁹ Mizzî, **Tehzîb**, c. X, s. 471.

⁵⁹⁰ Bâcî, **et-Ta'dîl**, c. III, s. 1131.

⁵⁹¹ Horasan'a cihad gidip orada Kuteybe b. Müslim'le karşılaşp "sana bir hediye getirdim" diyerek öğrendiği hadis nakleden Muhammed b. Vâsi' konuyla ilgili diğer bir örnektir (Dârimî, "İsti'zân", 57; İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. VII, s. 366).

⁵⁹² İkrime, mezkûr yolculuklarıyla tam bir turist olarak değerlendirilmiştir (Touati, **Ortaçağ'da İslam ve Seyahat**, s. 20).

⁵⁹³ İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 470; Tayyar Altıkulaç, "İkrime el-Berberî", **DİA**, c. XXII, s. 41.

⁵⁹⁴ Sibt İbnü'l-Cevzî, **Mir'âtü'z-zamân**, c. X, s. 406.

⁵⁹⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 221; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 9-10.

⁵⁹⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 222.

bulunan Halife Mansûr'un (hs. 136-158/754-775) yanına üç defa gitmesi⁵⁹⁷ Kûfeli râviler için iyi bir fırsat oluşturmuştur, bu vesileyle hadislerini işitmişlerdir.⁵⁹⁸ Hammâd b. Üsâme, Abde b. Süleyman, Ebû Muâviye ed-Darîr, Vekî', Abdullah b. Nümeyr ve Sevrî gibi Kûfeli râviler bu esnada ondan ilim almış olmalıdır. Zikri geçen şahısların ondan en çok nakilde bulunan râviler olduğu düşünüldüğünde Hişâm'ın Kûfe'de yoğun şekilde hadis naklettiği söylenebilir.

Ticaret gibi gelir elde etmek isteyen şahısların yaptığı yolculuklar da hadislerin farklı bölgelere dağılmasına vesile olmuştur. Medineli Ebû Salih es-Semmân'ın (ö. 101/719-20) zeytinyağı ve tereyağı ticareti için Kûfe'ye gitmesi,⁵⁹⁹ başta Ebû Hüreyre olmak üzere diğer ilim aldığı sahâbîlerin hadislerinin Kûfe'de yayılmasına zemin hazırlamıştır. Bu nedenle A'meş, Ebû Sâlih'ten en fazla hadis nakleden râvi olma özelliğini kazanmıştır. Arazi işleri için zaman zaman Eyle'ye gelen Zührî'nin Ukayl b. Hâlid'e hadis yazdırması⁶⁰⁰ ve Ukayl'in toplamdaki 480 rivayetinin 449'unu Zührî'den almış olması, bu tür rihlelerin hadis öğrenimine katkısını gösterir. Yine yukarıda zikredildiği üzere Hammâd b. Ebî Süleyman'ın miras ve başka işleri vesilesiyle Basra'ya yaptığı yolculuklarında aralarında Hişâm ed-Destüvâî ve Hammâd b. Seleme'nin de bulunduğu pek çok Basralı ondan hadis öğrenmiştir.⁶⁰¹

Siyasî ve fikrî baskılardan kaynaklı emniyet gerekçesiyle yapılan yolculuklar da farklı amaçlarla yapılan yolculuklar arasında değerlendirilebilir. Bu râviler, ikamet ettikleri şehirlerden ayrılmak zorunda kalsalar da hadis rivayetini sürdürmüş, öğrendikleri hadisleri farklı bölgelere ulaştırmışlardır. İkinci bölümde⁶⁰² konuyla ilgili geniş bilgi verilmesine rağmen burada konunun rihle yönüne işaret etmek için birkaç örneğe yer verilecektir. Bu konuda en fazla dikkat çeken tâbîî, Cemâcim savaşında (82/701) İbnü'l-Eş'as'ı destekleyen ve savaşın kendisi adına olumsuz neticelenmesinden sonra Haccâc'ın baskısından dolayı Kûfe'den ayrılmak zorunda kalan Saîd b. Cübeyr'dir. Saîd, çeşitli şehirlere gittikten sonra Mekke'de yakalanmasının ardından öldürülse de⁶⁰³ yaklaşık 12 yıl gizlenmeyi başarmış, gizlendiği bu zaman diliminde özellikle İsfahân ve Rey'de

⁵⁹⁷ M. Yaşar Kandemir, "Hişâm b. Urve", **DİA**, c. XVIII, s. 156.

⁵⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 39.

⁵⁹⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 230.

⁶⁰⁰ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 302.

⁶⁰¹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 325; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 276.

⁶⁰² İkinci bölüm, "Siyasi Olayların Hadis Rivayetine Olumsuz Etkisi" başlığına bakınız.

⁶⁰³ İbn Kuteybe, **el-Ma'ârif**, s. 445-6; Mehmet Efendioğlu, "Saîd b. Cübeyr", **DİA**, c. XXXV, s. 552.

öğrenci yetiştirmiş, öğrencilerine tefsir ve hadis öğretmiştir.⁶⁰⁴ Ebû Kılâbe el-Cermî ise Basra kadılığı tekliflerini kabul etmediği için şehri terk ederek Şam'a gitmiş,⁶⁰⁵ Şam'da Ebu'l-Eş'as eş-Şâmî, Ebû İdris el-Havlânî gibi râviler ondan hadis işitmiştir. Diğer bir örnek ise Kaderiyye'ye nispet edilmesinden dolayı Medine'den çıkmak zorunda kalan Abdurrahman b. İshak el-Kuraşî'dir. O, hicri 124 yılında Medine'den çıktıktan sonra Basra'ya yerleşmiş,⁶⁰⁶ Zührî, Ebû'z-Zinâd, Saîd el-Makburî ve Abdullah b. Dînâr gibi şahıslardan işittiği hadisleri Hâlid b. Abdullah et-Tahhân, Bişr el-Mufaddal, Yezîd b. Zürey', İbrahim et-Tahmân gibi Iraklılara nakletmiştir. İbn Zübeyr'in, halifelliğini ilan ettiği dönemde (64-73/683-692) Medine'den çıkarttığı Emevî ailesi mensupları arasında yer alan Muhammed b. Ebî Âişe, Şam'a göç etmek zorunda kalmış, aralarında Ebû Hureyre'nin yer aldığı Medineli hocalarından öğrendiği hadisleri Şamlı Hasan b. Atiyye gibi isimlere nakletmiştir.⁶⁰⁷

Mezkûr hususlar dışında hangi sebeplerle kendi beldeleri dışındaki şehirlere yolculuk yaptığı tespit edilemeyen bazı tâbiîler gittikleri şehirlerdeki râvilerle hadis nakletmişlerdir. Bişr b. Mervân ile birlikte Kûfe'ye giden Recâ b. Hayve, burada İbn Avn, Katâde ve Ebû İshak es-Sebî'ye hadis nakletmiştir.⁶⁰⁸ Aynı şekilde Hâlid b. Abdullah, zamanında Kûfe'ye gelen Katâde, İsmail b. Ebî Hâlid'e hadis rivayet etmiştir.⁶⁰⁹ Yine Kûfe'ye giden Mücâhid, burada ilgiyle karşılanmış ve Kûfeli pek çok râvi ondan hadis işitmişlerdir.⁶¹⁰ Son olarak Basra'ya gittiğinde kendisinden Eyyûb ve Hammâd b. Seleme gibi râvilerin hadis işittiği Atâ b. Sâib örnek verilebilir.⁶¹¹

Netice olarak yukarıda da zikredildiği üzere hocaların farklı sebeplerle diğer bölgelere yolculuk yaparak hadis nakletmesi, hadis rivayeti açısından sistemli bir görünüm arz etmemektedir. Ancak tâbiûn döneminde giderek artan bu tür yolculuklar, hadislerin yaygınlaşmasına katkı sağlamıştır. Başka bir ifadeyle zorunlu rihleler, yarı sistemli rihlelerle birlikte hadislerin merkezden uzak kalan bölgelere taşınmasında etkin

⁶⁰⁴ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 303.

⁶⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve't-ta'dîl**, c. V, s. 58.

⁶⁰⁶ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 386.

⁶⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. II, s. 408; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXV, s. 430. Benî Ümeyye'nin Medine'den çıkarılması hakkında ayrıca bk. İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 49.

⁶⁰⁸ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 315; Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 368.

⁶⁰⁹ Yahya b. Maîn, **Ma'rifetü'r-ricâl** (İbn Muhriz), c. I, s. 124.

⁶¹⁰ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 357.

⁶¹¹ Dârekutnî, **Suâlât** (Sülemî), s. 316.

bir rol oynamışlardır. Hac ibadeti, bu buluşmayı topluca sağladığı için onun katkısının diğer yolcululardan çok daha olduğu açıktır.

C. Yarı Sistemli Rihleler

“Yarı sistemli” ifadesi, İbn Sîrîn örneğindeki gibi tâbiûn dönemindeki ilim öğrenmek için yapılan rihleleri, sahâbe dönemindeki tek hadis için yapılan yolculuklardan ve tâbiûn dönemi sonrasındaki sistemli rihlelerden ayırt etmek için tercih edilmiştir. Ancak tâbiûn dönemi rihleleri, kendi içerisinde farklı tavırlara ve özelliklere sahiptir. Büyük ve orta kuşak tâbiîlerin ilim öğrenme amacıyla gerçekleştirdiği rihlelerin hadis, fıkıh ve fetvayı bir arada barındırdığı, buna karşın küçük tâbiîlerin rihlelerinde hadis öğreniminin fıkıh ve fetvaya göre daha fazla ön plana çıktığı ifade edilebilir. Diğer bir ifadeyle özellikle büyük ve orta kuşak tâbiîlerin rihlelerinde bu ayrımın her zaman yapılamadığı ve genel olarak küçük tâbiîlerin rihlelerinin daha sistemli bir görünüme sahip olduğu belirtilmelidir. Bu ayrımı tespit edebilmek için yarı sistemli rihleleri; özellikleri, sistemli rihlelerden farkları, rihlelerin hangi şehre ve şahıslara yönelik olduğu gibi hususlar gözetilerek kronolojik olarak ele alınabilir.

Hz. Peygamber’in vefatından sonraki ilk yarım asırda farklı şehirlere dağılan sahâbîler, kendi bölgelerindeki insanların ilim ihtiyacını büyük oranda karşılamıştır. Medine dışında sayıları az olan sahâbîlerin vefatıyla veya başka meşguliyetlerden dolayı ilim öğretimiyle ilgilenemedikleri için bu bölgelerdeki bazı büyük tâbiîler, farklı şehirlerdeki özellikle Hicaz’daki sahâbîlerden istifade etmek için ya da öncesinde biriktirdiği soruların cevabını öğrenmek için yolculuğa çıkmışlardır.⁶¹²

“İlim öğrenme amaçlı rihleler” olarak isimlendirdiğimiz bu yolculuklar, büyük tâbiûn döneminde yapılmış olan rihleler için kullanılacaktır.⁶¹³ Zira amaç sadece hadis işitmek değil genel anlamda ilim almaktır. Gerçi aşağıda örnekleri zikredileceği üzere bazı büyük tâbiîler hadis işitmeyi amaçlamış olsalar da ilim öğrenme bu dönemin genel özelliği sayılabilir.

⁶¹² Rihlenin sebeplerinden birinin de farklı bölgelere dağılan sahâbîlerden bilgi almaktır. Bu ve rihlenin diğer sebepleri için bk. Hâbil Nazlıgöl, “Sebepler ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fî Talebi'l-Hadis)”, **Hikmet Yurdu**, 2013, c. VI, sy. 11, s. 18-25. Rihlenin faydaları için bk. Açikel, **Hadisler Uğruna İlmî Seyahatler**, s. 179-188.

⁶¹³ “İlim öğrenme amaçlı rihleler” terkihiyle hadis öğrenmek için kullanılan “talebü'l-ilm” kastedilmemiştir.

İlim öğrenme amaçlı rihleler, sahâbîlerin yoğun olarak ikamet etmesinden dolayı daha çok Hicaz'a yöneliktir.⁶¹⁴ Yukarıda geçtiği gibi hac mevsimi ise bu yolculukların yoğunlaştığı zaman dilimi olmuştur. Dolayısıyla ilim öğrenme amaçlı rihlelerde haccın belirgin bir rolünün olduğu belirtilmelidir. Diğer taraftan yoğun olmasa da Hicaz dışına yapılan rihleler de görülmüştür. Bu yolculuklarda öne çıkan şahıslar, şehir ve bölgelerin rihle yönleriyle kimlere rihle yapıldığına dair bazı örneklerle yer verilebilir.

Hicaz'a yönelik bu tür rihlelerde Kûfe'nin önemli bir yeri vardır. Alkame (ö. 62/682), Mesrûk (ö. 63/683 [?]), Amr b. Meymûn (ö. 74/693 [?]), Esved b. Yezîd (ö. 75/694) ve İbn Mes'ûd'un diğer öğrencileri Hz. Ömer'den ve başka sahâbîlerden ilim öğrenmek için Kûfe'den Medine'ye yolculuk yapmışlardır.⁶¹⁵ Mesrûk, naklettiği 308 hadisin 153'ünü Hicaz'a gelerek Hz. Âişe'den öğrenirken Esved b. Yezîd ise 135 hadis ile en fazla Hz. Âişe'den hadis nakletmiştir. Rivayet sayılarına bakıldığında bu isimlerin Hz. Âişe'nin yanına birkaç defa geldikleri ve onun yanında belli bir süre kaldıkları anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Alkame, hac yolculuğunda Esved b. Yezîd'le beraber olmasına rağmen Hz. Âişe'den 10 hadis nakletmiştir. Alkame'nin Hz. Âişe'ye birçok soru sorduğu⁶¹⁶ dikkate alındığında ondan daha çok fetva öğrenmiş olması muhtemeldir.

Zir b. Hubeyş (ö. 82/701), Kûfe heyeti arasında yer alarak Medine'ye gelmiştir. Zir'in, bu yolculuğa çıkmasındaki tek amacı sahâbîlerle görüşme isteğidir. O, Medine'de Übey b. Ka'b,⁶¹⁷ Abdurrahman b. Avf ve Safvân b. Assâl ile görüşmüştür,⁶¹⁸ Zir naklettiği 237 rivayetin 138'ini İbn Mes'ûd'dan işitirken Übey'den 21, Safvân'dan ise 20 hadis öğrenmiştir. Burada dikkat çeken husus, Zir'in ilim için Medine'ye gelmesine rağmen öğrendiği hadis sayısının azlığıdır ki bu durum onun rihlesinin sistemli bir yapıda olmadığına işaret etmektedir. Bu isimler dışında Kûfelilerin Mekke'ye gelip pek çok defa fıkıh ve fetva sorduğu görülmektedir.⁶¹⁹

Basralı ilim talipleri de Hicâz'a rihleleriyle öne çıkar. Örneğin Basralı râvilerden Ebû'l-Âliye, kendi bölgesinde işittiği hadisleri bizzat sahâbîlerin ağızlarından duymak

⁶¹⁴ Hicaz'a yapılan rihlelerle ilgili daha fazla bilgi için bk. Muhammed Musa, **el-Medresetü'l-hadîsiyye fi Mekke ve'l-Medine**, c. II, s. 537-63.

⁶¹⁵ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 468; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 123; İbnü's-Salâh, **Ulûmü'l-hadis**, s. 247.

⁶¹⁶ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XL, s. 156; c. XLI, s. 424; İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. V, s. 468.

⁶¹⁷ Mizzî, **Tehzîb**, c. IX, s. 337. Übey b. Ka'b'dan ilim öğrenmek için Medine'ye gelen başka şahıslar ve öğrendiği hadis süreçleri için bk. Kuzudîşî, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, s. 70-71.

⁶¹⁸ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXX, s. 16.

⁶¹⁹ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 268.

için Medine'ye gitmiştir.⁶²⁰ Ebû Osman en-Nehdî de Medine'ye yerleşerek Üsâme b. Zeyd, Ebû Hüreyre gibi birçok Medineli sahâbîden ilim almıştır.⁶²¹ Kays b. Ubâd el-Basrî⁶²² ise ilim talep etmek için Medine'ye gittiğini ifade etmiştir.⁶²³ Kûfe ve Basra dışında Şam ve Mısır bölgesinden de Hicaz'a rihleye yapanlar olmasına karşın, birkaç istisna dışında bu tür rihlelerde çok fazla hadis öğrenildiği görülmemiştir.

Hicaz bölgesi dışında Şam da büyük tâbiîlerin nispeten fazla rihle yaptığı bir yerdir. Şamlı Ebû İdris el-Havlânî (ö. 80/699), aynı bölgenin başka bir şehri olan Humus mescidine ilim talep etmek için gitmiştir.⁶²⁴ Benzer şekilde Ebû Vâil (ö. 82/701), Şam'a giderek Ebû'd-Derdâ ve başka sahâbîlerden hadis alırken⁶²⁵ Amr b. Meymûn (ö. 74/693 [?]) ise Muâz b. Cebel ile Yemen'den Şam'a gitmiş ve vefatına kadar onun yanından ayrılmamıştır.⁶²⁶

Büyük tâbiûn dönemindeki rihlelere dair verilen bilgiler dikkate alındığında rihlelerin çoğunlukla Medîne yönünde olduğu görülür ve bu yolculuklarda Kûfeli tâbiîler ağırlıktadır. Diğer şehirlerden de farklı vesilelerle Hicâz'a gelenler olmuştur, ancak bu yolculuklar Kûfeli râvilerin yolculukları kadar dikkat çekmemiştir. Kûfeli râvilerin, ilim öğrenmek için başvurduğu sahâbîler arasında Hz. Âişe öne çıkmakta, bu da Kûfe fikhının oluşumunda Hz. Âişe'den sıkça bahsedilmesinin gerekçesini ortaya koymaktadır.⁶²⁷ Bu durum aynı zamanda Kûfeli râvilerin tek bir hocaya rihle yapmaları sebebiyle onların rihlelerinin sistemli kabul edilmemesinin de gerekçesidir. Ayrıca büyük tâbiûn döneminde Hicaz dışındaki bölgelere çok fazla rihlenin yapılmamış olmasının nedenleri arasında Medine'ye nispetle bu bölgelerde çok fazla ilim öğretmekle tanınan sahâbînin bulunmaması zikredilebilir.

Diğer bölgelerdeki büyük tâbiîlerin rihleleri de daha çok ilim öğrenmeye yöneliktir. Kendilerine rihle yapılan hocalardan çok fazla hadis nakledilmemesi bunun yanında öğrenimin ağırlıklı olarak sorularla gerçekleşmesi, bu dönemdeki rihlelerin sadece hadis öğrenmeye yönelik olmadığına işaret etmektedir. Ayrıca bu yolculuklarda bir ya da birkaç

⁶²⁰ Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle fî talebi'l-hadis**, s. 68.

⁶²¹ Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle fî talebi'l-hadis**, s. 92-93.

⁶²² Râvinin zabtı için bk. İbn Hacer, **Takrîb**, s. 393.

⁶²³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XV, s. 342.

⁶²⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. XXXVII, s. 446.

⁶²⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VI, s. 159.

⁶²⁶ Ebû Dâvûd, "Salât", 10.

⁶²⁷ Ali Yüksek, "İslam Hukuk Tarihinde Kûfe'nin Yeri", **Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları**, 2014, c. IX, sy. 5, s. 2172.

sahabeden hadis alınmış olması de büyük tâbiûn dönemindeki rihlelerin sistemli bir yapıya sahip olmadığını, bu yolculukların doğal bir süreç neticesinde gerçekleştiğini göstermektedir. Şöyle ki, büyük tâbiîler başka hocalardan hadis toplamaktan çok, merak edilen ya da karşılaşılan bir sorunun çözümüne yönelik olarak ilim merkezlerine yolculuk yapmış, kendi problemlerine çözüm aramışlar. Böylece sahâbîlerin, gerek soruları cevaplarken gerek Hz. Peygamber'in uygulamalarını anlatırken naklettikleri hadisleri öğrenmişlerdir. Bunun yanında zaman zaman onlar, o anda gündemlerinde bir konu olmasa da sahâbîlerin nakletmeyi tercih ettikleri hadisleri de işitmişlerdir.

Orta kuşak tâbiûn dönemine gelindiğinde ise öncekine oranla fetva sormak için yolculuk yapmalar azalsa da bu dönemki rihlelerde fıkıh öğrenmek bir amaç olarak yer almış, tartışma konusu olan bazı hususları sormak amacıyla gerçekleştirilen rihlelere rastlanmıştır. Nitekim Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735) Medine'ye gelerek en fakihin kim olduğunu araştırmış,⁶²⁸ Saîd b. el-Müseyyeb'in işaret edilmesi üzerine onunla buluşup kendisine sorular sormuştur.⁶²⁹ Katâde ise kendi bölgesinde ilim öğrendikten sonra Medine'ye gelerek ihtilaflı bazı meseleleri İbnü'l-Müseyyeb'e sorarak bilgi almıştır.⁶³⁰ Yine İbn Sîrîn'in Kûfe'de Abîde es-Selmânî ve Kâdî Şüreyh'ten fıkıh ve fetva öğrenmesi bu bağlamda hatırlanabilir.⁶³¹ Buna karşın sahâbe ve büyük tâbiîlerden hadis öğrenmeye yönelik yolculuklar önceki döneme göre daha fazla ağırlık kazanmıştır. Dolayısıyla orta kuşak tâbiîlerin rihlelerinin, daha sistemli bir görünüm arz ettiği söylenebilir.

Hicâz bölgesi bu dönemde de muksirûn sahâbîlerin ve büyük tâbiî alimlerin varlığıyla rihlelerin merkezi olma konumunu korumuştur. Nitekim Kûfeli Câbir b. Zeyd, muhtemelen hac ve/veya umre vesilesiyle Mekke'ye gelerek İbn Abbâs'tan hadis öğrenmiştir.⁶³² Rivayetlerinin büyük bir kısmının İbn Abbâs'tan işittiği hadislerden oluşması, onunla belirli bir süre birlikte olduğuna işaret eder. Yine İbn Ömer ile bir yıl birlikte bulunan Şa'bî⁶³³ ile İbn Abbâs, İbn Ömer gibi sahabîlerden hadis öğrenmek için Hicaz'a gelen Habîb b. Ebî Sâbit bu dönem rihlelerine örnek verilebilir.⁶³⁴ Şa'bî, bu yolculuklarında birkaç sahâbîden çok sayıda hadis işitirken İbn Ömer'den bir hadis

⁶²⁸ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. II, s. 289.

⁶²⁹ İbn Hibbân, **Kitâbü's-sikât**, c. V, s. 417-8.

⁶³⁰ Yahya b. Maîn, **et-Târih** (Dûrî), c. IV, s. 219; Mizzî, **Tehzîb**, c. XXIII, s. 506.

⁶³¹ Mizzî, **Tehzîb**, c. XXV, s. 349; Râmezhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsil**, s. 231.

⁶³² İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. VIII, s. 272.

⁶³³ İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. XIII, s. 374.

⁶³⁴ Ahmed b. Hanbel, **el-Müsneid**, c. XLIV, s. 144.

işitmesi, sistemli rihlenin özelliklerinin henüz oluşmadığını göstermektedir. Yine Kûfeli Hakem b. Uteybe muhtemelen hac esnasında görüştüğü⁶³⁵ İbn Abbas'ın mevlası Miksem'den 129 hadis nakletmiştir. Onun toplamda 516 hadis naklettiği düşünülürse söz konusu rakamın önemli bir miktara tekabül ettiği anlaşılır.⁶³⁶

Bu rihleler, dönem itibarıyla hem Hicâz'ın ilmî merkez olma konumunu sürdürdüğünü hem de bir önceki dönemdeki gibi en çok rihle yapan alimlerin Kûfeliler olduğunu göstermektedir. Basralı râviler ise bu konuda önceki dönemdeki gibi ikinci sırada yer almışlardır. Bu râviler arasında yer alan İbn Sîrîn'in, Medine'de Ebû Hüreyre'den hadis işitmesi⁶³⁷ ve bunların da rivayetlerinin büyük çoğunluğunu oluşturması dikkat çeken bir unsurdur.

Hicâz'a yönelik rihlelerde artış görülmesi, hadis rivayetinin gelişme kaydettiğini gösterirken bölge içinde Mekke'den Medine'ye gelerek hadis öğrenen Mücâhid, Saîd b. Cübeyr ve Atâ b. Ebî Rebâh'ın rihleleri, genellikle bir hocanın ilmiyle yetinme şeklindeki hadis öğrenim sürecinin değişmesi açısından önemli bir aşamadır. Nitekim mezkûr isimler İbn Abbâs'tan uzun yıllar ilim öğrenmiş, daha sonra İbn Ömer ve diğer Medineli sahâbîlerden ilim öğrenmek için Medine'de bir süre ikame etmişlerdir. Özellikle Atâ b. Ebî Rebâh, Medine'deki yolcuğu boyunca elde ettiği ilimle Mekkelî akranlarını geride bırakarak bu hususu teyit etmiştir.⁶³⁸

Bu zaman diliminde Medine dışındaki yerler arasında Kûfe, kendisine en fazla rihle yapılan şehir olmuştur. Örneğin yukarıda ismi geçen İbn Sîrîn, Kûfe'ye de gitmiş ve Muhtâr es-Sekafî döneminde orada İkrime ile karşılaşarak hadis işitmiştir.⁶³⁹ Katâde ise Şa'bî ile görüşmek üzere Kûfe'ye de yolculuk yapmış,⁶⁴⁰ Sâlim b. Ebi'l-Ca'd'dan Kûfe'de (ya da Mekke'de) hadis öğrenmiştir.⁶⁴¹ Yine Abdullah b. Avn'ın, Nehaî ve Şa'bî'den ilim elde etmek için Kûfe'ye gitmesi örnek olarak verilebilir.⁶⁴² Orta kuşak

⁶³⁵ Hakem'in haccına dair bilgi için bk. Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 211-2.

⁶³⁶ Alâî, *Câmiü't-tahsîl*, s. 167; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. I, s. 139; Zehebî, *Siyer*, c. V, s. 210.

⁶³⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 240.

⁶³⁸ Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, c. I, s. 443.

⁶³⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakât*, c. VII, s. 144.

⁶⁴⁰ Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), c. IV, s. 100; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. I, s. 366.

⁶⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), c. III, s. 262.

⁶⁴² Zehebî, *Siyer*, c. VI, s. 365; Mizzî, *Tehzîb*, c. IX, s. 397. İbn Avn hicri 91 yılında Kûfe'ye girip 94 yılında buradan ayrıldığını belirttiğine göre söz konusu şahıslardan bu yıllarda istifade ettiğine işaret etmektedir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. II, s. 250). Yahya el-Kattân, İbn Avn'dan bu bilgiyi aktaran öğrencisi Ezher'in zikri geçen tarihi 10 yıl fazla zikrederek hata yaptığını belirtir. Ancak İbrahim'in vefatı ve cenazesine şahit olması, onun vefatına yakın bir süreçte tekrar Kûfe'ye geldiğini göstermektedir (İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. XV, s. 193, 376; Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* [Abdullah], c. III, s. 479).

tâbiûn döneminde Kûfe'ye sıkça rihle yapılmasına karşın Basra şehrinin ve Şam bölgesinin bu konuda geride kalmasının temel sebebi olarak, bu mekanlarda Kûfe'de İbn Mes'ûd ve büyük tâbiîlerin tesis ettiği gibi ilmî bir ortamın bulunmamasından söz edilebilir.

Orta kuşak tâbiîlerle ilgili son olarak Mekhûl'un tüm şehirleri cem eden rihlesine yer verilebilir.⁶⁴³ O, Mısır'da azat edilmesinden sonra⁶⁴⁴ bulunduğu bölgedeki ilmi kendinde topladığını, ardından Irak ve Medine'ye gittiğini, buralardaki ilmi elde ettikten sonra Şam'a yerleştiğini ifade etmiştir.⁶⁴⁵ Ancak birçok bölgedeki ilmi kendisinde topladığı bu rihlesi, sayısal verilere yansımamıştır. Nitekim rihlesine fikhî soruyla başlayan Mekhûl, karşılaştığı birçok hocasından fıkıh öğrenmesine rağmen çok az sayıda hadis nakletmesi bu durumu teyit etmektedir.

Neticede orta kuşak tâbiîlerin rihleleri, sistemli rihleye daha yakın bir görünüme sahip olsalar da onların bir kısmı kendi bölgelerinde ilim talebiyle tanınmayıp rihle yaptıkları bölgelerden birkaç hocadan istifade ederken bir kısmı ise rihlesinde bir hocadan ilim öğrenmiştir. Bu yapının önemli bir istisnası Mekhûl eş-Şâmî olup birçok bölgeye rihle yapmış ve hadis rivayeti yanında fıkıh da öğrenmiştir. Mezkûr özellikler, genel olarak orta kuşak tâbiîlerin yaptıkları yolculukların, sistemli rihle şartlarını taşımadığına işaret etmektedir.

Küçük tâbiûn tabakasına gelindiğinde ise tedvîn fikriyle hareket eden bazı râviler gerek kendi beldelerinde gerekse farklı bölgelerde çeşitli hocalardan hadis öğrenmeye gayret etmişlerdir. Bu yönüyle birçok küçük tâbiî ve bazı orta kuşak tâbiîler, büyük tâbiûna mensup tek kişinin ilmiyle yetinmeyip yarı sistemli denebilecek rihleler yapmışlardır. Bunlar arasında en dikkat çeken örneklerden biri olan Zührî, maddî bir ihtiyaçtan dolayı Şam'a gidip⁶⁴⁶ halifenin görevlendirmesiyle Mısır'da bulunmuştur.⁶⁴⁷ İlk aşamada maddi ihtiyaçların sebep olduğu Şâm yolculuğu, devletin desteğini almasının ardından daha çok ilmî kaygılarla pek çok defa tekrar edilmiştir. Nitekim Zührî, belirli bir zaman geçtikten sonra Medine-Şam arasında yeni bir hadisle karşılaşmadığını

⁶⁴³ Mekhûl, mezkûr rihlesiyle İslâm tarihindeki ilk seyyah olarak değerlendirilmiştir. Bk. Touati, **Ortaçağ'da İslam ve Seyahat**, s. 21, 249.

⁶⁴⁴ Buhârî, **et-Târîhu'l-kebîr**, c. VIII, s. 21.

⁶⁴⁵ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. VII, s. 315.

⁶⁴⁶ İbn Sa'd, **et-Tabakât**, c. V, s. 348-50.

⁶⁴⁷ Zehebî, **Siyer**, c. IV, s. 289.

belirtmiştir.⁶⁴⁸ Ancak Medine dışında Şam'da Enes b. Mâlik, Kabîsa b. Züeyb ve Atâ b. Yezîd'den hadis işitmiştir.⁶⁴⁹ Kabîsa b. Züeyb ve Atâ'dan rivayetlerinin çoğunu işitirken Şam'da karşılaştığında Enes b. Mâlik'ten yaklaşık üç yüz hadis öğrenmiştir.

Zührî'nin rihleleriyle ilgili ilk dikkat çeken diğer bir husus, kendi bölgesinde öne çıkan hemen bütün hocaların rivayetlerini toplamasıdır. Bu süreci, farklı bölgelerdeki uyarıları dikkate alarak yapsa da bu yönüyle sistemli rihlenin, kendi bölgesindeki hocaların ilmini elde etme özelliğini tamamlamıştır. Şam yolculuklarında ise iki isimden rivayetle öne çıkmıştır. Irak'a gitmemesinde bu bölgedeki karışıklıklardan dolayı rivayetlere güvenmemesi etkili olmuştur. Buna göre kendi bölgesi dışında çok fazla hadis öğrenmediği için onun sistemli rihle yaptığını söylemek zordur. Öte yandan Medine dışındaki yolculuklarının ilim talebinden çok farklı amaçlar taşıması bu durumu teyit etmektedir. Ancak Şam-Medine arasındaki seyahatlerinde yeni bir hadise rastlamamış olması ve Iraklı rivayetlere güvenmemesi, onun dönemin ilim merkezi Medine'de öğrendiği hadislerin dönemi içinde başka bölgeye gitmeye ihtiyaç hissetmeyecek bir yapıda olduğuna işaret etmektedir. Netice olarak onun rihleleri teknik olarak sistemli rihle görünümüne sahip olmasa da hadisleri öğrenme çabasının sistemli rihlenin gereklerini yerine getirdiği ifade edilebilir.

Müdevvin râviler arasında yer alan Ebû İshak es-Sebî ve A'meş de Kûfe'nin rivayetlerini tedvin etmelerine rağmen başka bölgelerdeki hadisleri toplamayı düşünmemişler, Medineli bazı sahâbîlerin rivayetlerine ise rihle yapmaksızın ulaşmışlardır. Dolayısıyla bu örnekleri sistemli rihle içerisinde değerlendirmek zordur.

Basra'nın müdevvin râvisi olarak öne çıkan Eyyûb es-Sahtiyânî, sistemli rihle özelliklerini daha fazla taşımaktadır. Eyyûb, bu özelliğini âlimlerle görüşmek üzere yaklaşık kırk defa hac için gittiği Hicaz'da öğrendiği hadislerle borçludur.⁶⁵⁰ Kırk defa yapılan bu hac yolculukları, ibadetin ötesinde ilim özlemiyle gerçekleştirilmiştir.⁶⁵¹ Eyyûb'e benzer şekilde Esved ve Alkame'nin çok sayıda rihle yapmasına rağmen onların rihlelerinin sistemli rihleye yaklaştığından bahsedilmesinin temel sebebi, Eyyûb'un tedvin fikriyle hareket ederek farklı hocalardan çok sayıda hadis öğrenmesine karşın

⁶⁴⁸ Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 335.

⁶⁴⁹ Ramehürmizî, Zührî'nin, Atâ b. Yezîd, İbn Muhayrîz, Recâ b. Hayve'den hadis öğrenmek için Şam'a rihle yaptığından bahsetmekle (**el-Muhaddisü'l-fâsil**, s. 231) birlikte Zührî, Atâ dışındaki hocalardan sadece birkaç hadis nakletmiştir.

⁶⁵⁰ Zehebî, **Siyer**, c. VI, s. 21.

⁶⁵¹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. III, s. 18.

tedvin öncesi hac yolculukları için bu durumdan söz edilememesidir. Nitekim Eyyûb'un hac yolculukları, Nâfi'nin en önemli öğrencilerinden biri olmasını sağlamış, birinci bölümde işaret edildiği üzere gerek Nâfi' tabakasından gerek sonraki tabakalardan birçok isimle Mekke ve Medîne'de görüşmüş kendilerinden yüksek sayıda olmasa da hadis öğrenmiştir. Bu yönüyle Eyyûb'un hac yolculukları sistemli rihleye yakın bir görünüm ortaya koymuştur. Netice olarak Hicâz'a ilim amaçlı çok sayıda hac yolcuğu yapmasına rağmen tek bir hocadan çok sayıda hadis öğrenmesi ve Basra'daki İbn Sîrîn dışındaki hocalardan istifade etmemesi sebebiyle rihlelerinin sistemliye yakın olsa da bu kapsamda yer alamayacağı ifade edilebilir.

Küçük tâbiîlerin rihleleri arasında yer alan Yahya b. Ebî Kesîr'in ilim talebi için 10 yıl Medine'de ⁶⁵² Ebû Seleme b. Abdurrahman'dan hadis öğrenmesi dikkat çekse de onun kendi beldesinde ilim talebiyle öne çıkmaması ve Medine'de bir hocadan hadis işitmekle yetinmesi, onun rihlelerini sistemli olarak değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır. Diğer bir Basralı İbn Avn ise Basra'da İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî, Şam'da Recâ b. Hayve ve Mekhûl, Medine'de Kâsım b. Muhammed, Mekke'de Mücâhid, Kûfe'de İbrahim en-Nehaî ve Şa'bî'den ilim elde etmiştir.⁶⁵³ Hem kendi bölgesinde farklı hocalardan ilim öğrenmesi hem de Hicâz dışında Şam ve Kûfe'ye yolculuklar yapması, İbn Avn'ın yolculuklarını sistemli rihle tarafına çok yakın kılmaktadır. Sistemli rihleden eksik kalan yönü ise mezkûr birçok hocasından çok az sayıda hadis işitmiş olmasıdır.

Küçük tâbiîlerin rihleleri toplu olarak değerlendirildiğinde, Hicâz'a yolculukların merkezî konumunu koruduğu görülmektedir. Bunun yanında Kûfe ve Şâm'a yapılan yolculuklara da rastlanmaktadır. Hicâz'a yapılan yolculuklarda, önceki iki tabakadaki Kûfe ağırlığının son bulduğu bunun aksine Basralı râvilerin arttığı görülmektedir. Nitekim A'meş ve Ebû İshak es-Sebî kendi bölgelerinin hadislerin toplamışlardır. Buna rağmen özellikle Basralı küçük tâbiîlerin rihlelerle bölgesel ilim anlayışını büyük oranda aştığı ileri sürülebilir. Neticede küçük tâbiûn dönemindeki rihlelerde, önceki rihlelere göre öğrenilen hadis sayısında artış olduğu, fıkıh vurgusu görülmekle birlikte hadis öğrenimin net şekilde ağırlık kazandığı ifade edilebilir.

Büyük, orta ve küçük tâbiîn tabakasının rihleleri, sistemli hâle gelmede kaydettikleri aşamalar açısından değerlendirildiğinde ise ilk göze çarpan husus, rihlelerin

⁶⁵² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, c. IX, s. 142.

⁶⁵³ İbn Avn'ın bahsi geçen hocaları ile ilişkisine dair daha fazla bilgi için birinci bölümdeki "İbn Avn" başlığıJüçükna bakınız.

her tabakada artış göstermesi ve sistemli olma özelliğine biraz daha yaklaşmasıdır. Büyük ve orta tâbiûn tabakasında kendi şehrindeki ya da kendi şehrinde yoksa rihle yapılan bölgedeki bir hocadan öğrenme yapısı korunduğu anlaşılmaktadır. Bu durum tedvin fikrinin yerleşme süreciyle doğru orantılıdır. Nitekim tedvinden sonra tek hocadan hadis öğrenme özelliği giderek son bulmuştur. Anlaşıldığı kadarıyla tedvin fikrinin giderek yaygınlaşması neticesinde ilim talipleri bölgelerindeki birçok hocadan ilmi almaya gayret ederken aynı çaba farklı bölgelere yapılan rihlelerde görülmemiştir. Küçük tâbiîlerin rihleleri ise tâbiûn döneminde sistemli rihleye en yakın aşamadır. Bu sonuca, büyük tâbiûn döneminde gerekli ilmin öğrenilmesi, orta tâbiûn tabakasında hadis öğreniminin artması ve küçük tâbiûn döneminde tedvinin hız kazanmasıyla gerçekleştirilen rihlelerle ulaşılmıştır. Ancak sistemli rihlenin tüm özellikleri haiz olmadığı için son tabakadaki küçük tâbiîlerin rihlelerinin sistemli olarak değerlendirilmesi mümkün gözükmemektedir.

D. Sistemli Rihlelere Geçiş

Öğrencinin kendi beldesinde hocaların büyük çoğunluğundan hadis öğrendikten sonra başka şehirlerde ulaşabildiği hocalara giderek hadis talep etmesi ve bu yolculuğunda hadis öğrenmenin temel amaç olması gibi şartları barındıran sistemli rihlenin ilk temsilcileri, tâbiîlerin öğrencileri konumundaki râvilerdir.⁶⁵⁴ Râmhürmüzî'nin "sadece bir beldeye rihle yapanlar", "Basra'dan Kûfe'ye, Kûfe'den Basra'ya rihle yapanlar" gibi tek şehre rihle yapanların başlıkları altında daha çok tâbiîlere işaret ederken⁶⁵⁵ "farklı beldelerin rivayetlerini toplayan râhiller" babı altında ve "birden çok şehre rihle yapanlar" kısmında tâbiîlere yer vermeyip, kronolojik olarak en erken tâbiîlerin öğrencilerine/etbâû't-tâbiîne değinmesi de sistemli rihlelerin bu dönemde başladığına işaret sayılabilir.⁶⁵⁶ Gerçi bu râvilerin vefatları tezin sınırlarını aşsa da yolculuklarının çoğunun hicri II. asrın ilk çeyreğinde gerçekleştirmiş olmaları hasebiyle burada inceleneyecektir.

⁶⁵⁴ Melibârî, rihlenin yaygınlık kazanmasını ve buna bağlı olarak rivayetlerin şehirler arasında yaygınlaşmasının tâbiûn sonrasında gerçekleştiğini vurgular (Hamza Abdullah el-Melibârî, **Ulûmü'l-hadis: fi dav'i tatbikâti'l-muhaddisîne'n-nukkâd**, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003, s. 87-88).

⁶⁵⁵ "Sadece bir beldeye rihle yapanlar" kısmında, hadis iştirmek için Şam'a giden Zührî'ye, Medine'ye giden Yahya b. Ebî Kesîr'e, Kûfe'ye giden İbn Sîrîn'e ve daha geç vefat eden şahıslara yer verilmiştir. "Basra'dan Kûfe'ye rihle yapanlar" kısmında ise İbn Sîrîn, İbn Avn, Süleyman et-Teymî gibi tâbiîlere değinilmiştir (Râmhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 231-32).

⁶⁵⁶ Râmhürmüzî, **el-Muhaddisü'l-fâsıl**, s. 229, 231-232.

Sistemli rihleye geçişin görülmesi açısından Evzâî, Ma‘mer, Süfyân es-Sevrî ve Abdullah b. el-Mübârek gibi şahısların birkaçının rihlelerine tarihleri de dikkate alınarak bakılabilir. Bunlar arasında Evzâî’nin ilim yolculuğu sistemli rihleye oldukça yakındır. Zira Evzâî, kendi beldesi olan Şam’da birçok hocadan hadis öğrenmiş,⁶⁵⁷ resmî bir görev için çıktığı yolculuğunda Yahya b. Ebî Kesîr’den 13 defterlik bilgi kaydetmiş,⁶⁵⁸ onun tavsiyesi üzerine, İbn Sîrîn ve Hasan el-Basrî ile görüşmek için Basra’ya gitmiştir. Vefat ettikleri için bu şahıslara yetişemeyen Evzâî, Basra’da Katâde’den ilim öğrenmiştir.⁶⁵⁹ Bu üç şehirden başka hac vesilesiyle birçok defa Hicaz bölgesine giden Evzâî, Mekke ve Medine’de Atâ b. Ebî Rebâh, Zührî, Muhammed b. el-Münkedir, Amr b. Şuayb, Abdurrahman b. el-Kâsım gibi isimlerle görüşmüştür.⁶⁶⁰ Hocalarının vefat tarihleri dikkate alındığında onun hicri 120’li yıllara kadar burada bulunduğu söylenebilir. Bu bilgilere göre Evzâî’nin kendi beldesindeki âlimlerden istifade ettikten sonra farklı şehirlere giderek olabildiğince bilgi toplamaya çalışarak sistemli rihle özelliklerine oldukça yakın bir tavır sergilemiştir.

Sistemli rihlenin öncülerinden sayılabilecek diğer bir şahıs Ma‘mer b. Râşid’dir (ö. 153/770). Hicri 96 senesinde Basra’da doğan Ma‘mer, bu şehirde Katâde,⁶⁶¹ Yahya b. Ebî Kesîr ve diğer alimlerden hadis işitmiş,⁶⁶² hem Medine’de hem de Rusâfe’de (Şam) Zührî’nin meclislerine katılmıştır.⁶⁶³ Onun ilim öğrenmek için San’a’ya rihle yaptığı, burada 2 yıl boyunca Saîd b. Ebî Arûbe’nin evinde kaldığı da nakledilmektedir.⁶⁶⁴ San’a’da bulunduğu günlerde Ma‘mer, Ebû Hüreyre’den yazdığı hadisleri yanında bulunduran (*es-sahîfetü’s-sahîha*) Hemmâm’dan Abbâsî Devletinin kurulduğu günlerde (132/750) vefatından kısa bir süre önce bu sahifeyi dinlemiş ve sahifenin günümüze

⁶⁵⁷ Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 110.

⁶⁵⁸ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. I, s. 409; Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 114.

⁶⁵⁹ Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 111.

⁶⁶⁰ Evzâî, Zührî ve Muhammed b. el-Münkedir’in Mekke’de ilmî müzakerede bulunduğunu görmüş (Ebû Zür’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 271), Zührî’nin nakletmesi için kendisine verdiği sahîfeye sahip olmuştur (Zehebî, **Siyer**, c. VII, s. 114). Başka bir rivayete göre Zührî’nin sahifesini Zübeydî’den almış, sonra Zührî’den dinlemiştir (Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dûrî], c. III, s. 205). O, Mekhûl’un de olduğu bir ortamda Amr b. Şuayb’dan hadis dinlemiş (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 176, 178), Abdurrahman b. Kâsım’dan Hz. Ebû Bekir’in vefatını işitmiştir (Ebû Zür’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 174). Atâ b. Ebî Rebâh’ın meclisine 7-8 kişinin katıldığına şahit olmuş (Ebû Zür’a ed-Dımaşkî, **et-Târîh**, s. 449), meclisinde takip ettiği metodu hakkında bilgi vermiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah], c. II, s. 492).

⁶⁶¹ Yahya b. Maîn, **et-Târîh** (Dûrî), c. IV, s. 193.

⁶⁶² Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 241.

⁶⁶³ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 241; Zehebî, **Mizânü’l-i’tidâl**, c. IV, s. 154.

⁶⁶⁴ Ebû Dâvûd, **Suâlât** (Âcurrî), c. I, s. 445.

ulaşmasını sağlamıştır.⁶⁶⁵ Kûfeli diğer bir hocası A‘meş’ten de ilim öğrenmek için rihle yapmış, yanındaki hadisleri ona sormuştur.⁶⁶⁶ Zikri geçenler dışında Basra, Kûfe, Medine, Mekke ve Yemen’de başka hocalardan da ilim öğrenmiştir. Onun bu durumu ricâl eserlerine de yansımış ve bu özelliğinden dolayı *sâhibu rihle* olarak tanınmıştır.⁶⁶⁷ Dârekutnî’nin Ma‘mer’in hakkındaki şu ifadeleri onun ilim hayatını özetlemektedir:

Ma‘mer’den daha soylu bir adam tanımıyorum. Basra ehlinden Sâbit ve Eyyûb es-Sahtiyânî’den, Yemâme ehlinden Yahya b. Ebî Kesîr’den, Medine ehlinden Zührî’den, Mekke ehlinden Amr b. Dînâr’dan, Yemen ehlinden İbn Tâvûs’tan, Kûfe ehlinden Ebû İshak ve A‘meş’ten hadis semâ etmiştir.⁶⁶⁸

Onun naklettiği hadislere dair sayısal veriler de bu hocalar ile irtibatını desteklemektedir. Ma‘mer toplamda naklettiği 2401 rivayetin, 881’ini Zührî, 355’ini Eyyûb es-Sahtiyânî, 350’sini Katâde, 174’ünü Yahya b. Ebî Kesîr, 155’ini Hemmâm, 129’unu İbn Tâvûs, 101’ini Hişâm b. Urve, 76’sar tanesini Ebû İshak es-Sebî ve Zeyd b. Eslem, 63’ünü A‘meş’ten işitmiştir. Bu bilgiler onun kendi beldesinden başlayarak birçok ilim şehrine hicri 135 yılından önce yolculuk yapıp hadis topladığını gösterir.

Benzer şekilde Süfyân es-Sevrî ve Abdullah b. el-Mübârek’in yolculukları da sistemli rihle özelliklerini barındırmaktadır. Özellikle İbnü’l-Mübârek’in ilim öğrenmek için dünyanın dörtte birine rihle yaptığı, Yemen, Mısır, Şam, Cezîre, Basra ve Kûfe’de toplanmamış ilim bırakmadığı, küçük büyük herkesten hadis yazdığı vurgulanmıştır.⁶⁶⁹ Sevrî’nin ise Yemen’e sadece ilim öğrenmek için gitmesi,⁶⁷⁰ aynı kategoride değerlendirilmesini mümkün kılmaktadır. Neticede ilk sistemli rihle örnekleri, orta ve küçük tâbiûnun daha çok hoca konumunda olduğu hicri 110-140 tarihleri arasında gerçekleşmiştir.

Sistemli rihle örneklerinin bu dönemde yaklaşık olarak hicri II. asrın ikinci çeyreğiyle başladığının diğer bir göstergesi ise bu öğrencilerin biyografilerinde *cevvâl*, *rahhâl* gibi rihleye işaret eden lafızlara yer verilmeye başlanmasıdır.⁶⁷¹ Söz gelimi

⁶⁶⁵ Hemmâm’ın yaşlılığı sebebiyle sahifeden 30 küsur hadis okuduğu, kalan 100 küsur hadisi ise Ma‘mer’in hocasına arz ettiği belirtilmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 312. Yahya b. Maîn, **et-Târîh** [Dürî], c. III, s. 81).

⁶⁶⁶

⁶⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Esrem), s. 83.

⁶⁶⁸ Dârekutnî, **Suâlât** (Sülemî), s. 30.

⁶⁶⁹ İbn Ebî Hâtim, **el-Cerh ve’t-ta’dîl**, c. I, s. 264.

⁶⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, **Suâlât** (Ebû Dâvûd), s. 241.

⁶⁷¹ Rihleye delalet eden bazı lafızlar için bk. Nevzat Keleş, “Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Seyahatler”, **Tarih Dergisi**, 2021, sy.73, 1-23.

Zehebî'nin *Siyer*'ine bakıldığında, bu lafızların hicri II. asrın ikinci yarısında vefat eden râviler için kullanılmaya başladığı,⁶⁷² III. ve IV. asırlarda yoğun şekilde yer aldığı anlaşılmaktadır. İstilahların yaygınlaşması, tek başına sistemli bir yapıdan bahsetmek için yeterli bir gerekçe değilse de -daha geniş araştırmaları gerektirmekle birlikte- istilahların artışı ile sistemli rihlenin başlangıcı arasında doğru orantının olduğu bir fikir olarak zikredilebilir. Sonuçta sistemli rihle özellikleri taşıyan örneklere göre bu tarz rihleler hicri II. asrın ikinci çeyreğiyle başlatılabilir. Hicri II. asrından son çeyreğiyle birlikte sistemli rihleler yoğunlaşmıştır. Şehirler arasın rivayetlerin bu dönemde giderek artış göstermesi ve daha önce verilen tablo bu hususu teyit etmektedir.

V. CERH-TA'DÎL

Tâbiûn dönemindeki temel hadis meselelerinden biri de cerh-ta'dîl faaliyetlerinin sistemli bir şekilde yürütülüp yürütülmediği konusudur. Bu meseleyi tespit için tâbiî râvilerin ne şekilde cerh-ta'dîl yaptığı, tâbiûn döneminde sürecin ilerlemesiyle tenkitlerin artıp artmadığı ve tenkitlerin yönünün nasıl olduğu konularına eğilmek gerekmektedir. Konuyla ilgili bir çalışma bu hususlar detaylıca ele aldığı için bu bölümde, mezkûr çalışmadan elde edilen sonuçlara tarafımızca bazı eklemeler yapılarak tâbiûn dönemindeki ricâl tenkidinin seyrine kısaca yer verilip tâbiûn döneminde yapılan ricâl tenkitlerinin kayıt altına alınıp alınmadığı, alınmadıysa neden böyle bir durumun söz konusu olduğu hususunu tespit etmek hedeflenmiştir.

A. Tâbiûn Dönemi Ricâl Tenkidinin Seyri

Ricâl değerlendirmesinde bulunan tâbiîlere bakıldığında Saîd b. el-Müseyyeb, İbrahim en-Nehaî, Şa'bî, İbn Sîrîn, Mekhûl, Katâde, Zührî, Eyyûb es-Sahtiyânî gibi otuz ismin farklı sayılarda tenkitler yönelttiği görülmektedir. Bu tâbiîlerden Şa'bî 16, İbn Sîrîn 15, Zührî 20, Eyyûb 29 değerlendirmeye diğerlerinin önünde yer almıştır. Otuz tâbiî münekkidin ortalama değerlendirme sayısı ise 7'dir. Tâbiî münekkitlerin değerlendirmeleri tek tek incelendiğinde 32 yerde daha az bilinen râvilerin cerh edildiği, 4 defa Câbir el-Cu'fî, 3 defa Hâris el-A'ver, 2'şer defa Ma'bed el-Cühenî ve Amr b. Ubeyd gibi tanınan isimlerin *kezzâb* sayıldığı, 16 yerde ise güvenilirliğiyle tanınan Şa'bî

⁶⁷² Mezkûr lafızların II. asrın ikinci yarısındaki bazı râviler için kullanılmasına dair örnekler için bk. Zehebî, *Siyer*, c. VIII, s. 23, 297, 379, 487, 490; c. IX, s. 52, 153, 485; c. X, s. 186; c. XI, s. 13, 38.

ve Katâde gibi isimlerin kendi aralarındaki tenkitlerine yer verildiği görülmektedir.⁶⁷³ Başka bir ifadeyle tâbiî münekkittlerin, râvilerle ilgili değerlendirmelerinin %70'inden fazlası ta'dîle yönelik olduğu söylenebilir.⁶⁷⁴

Tâbiî münekkittlerin değerlendirdiği râvilerin şehrsel dağılımlarına bakıldığında ise Irak bölgesinin ilk sırada geldiği, Hicazlı ve Şamlı tâbiîlerin ise daha az değerlendirildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Iraklı tâbiîleri tenkit edenlerin de çoğunlukla Iraklı olması, tâbiûn döneminde bölgesel bir tenkitçiliğin olduğuna işaret etmektedir.⁶⁷⁵ Değerlendirme yönünden ise tâbiî münekkittler, daha çok adalet açısından râvileri ele almışlardır. Bid'at ehli olmamak, adalet ile ilgili değerlendirmeler açısından büyük bir bölümü oluşturur. Dönemdeki fikrî fırkaların yoğunluğu bu hususu teyit etmektedir.⁶⁷⁶

Zabt açısından ise işitilen hadisi zihinde tutma ve yaşlılık sürecinde ihtilata düşme ile ilgili değerlendirmelere sıkça rastlanmıştır. Zabt kusurunu tespit için daha önce nakledilen hadisin aynı lafızla rivayet edilip edilmediğine dikkat edilmiş, muaraza

⁶⁷³ Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 50-65. Tâbiî münekkittlerin değerlendirmelerini toplu olarak görmek için aynı eserin Ek I bölümüne bakınız (s. 487-517). Tâbiûn neslinden ta'dilde bulunanlar ile ta'dil ve zabt kriterleri için ayrıca bk. Özsoy, **Hadis Tenkidi**, s. 154-206.

⁶⁷⁴ Turhân'ın zikri geçen tâbiîlerin tenkitlerine ek olarak bazı bilgilere işaret edilebilir. Şa'bî, öğrencisi İbn Avn'ı yalancı olarak nitelediği Mugîre b. Saîd ve Beyân b. Sem'ân'a karşı uyarmıştır (Fesevî, **el-Ma'rife ve't-târîh**, c. II, s. 776). İbn Avn, kendisine Şehr b. Havşeb'in bir hadisinin sorulması üzerine, Şehr'i terk etmeleri gerektiğini, zira daha öncekilerin onu terk ettiklerini ifade etmiştir (Ebû Zûr'a ed-Dimaşkî, **et-Târîh**, s. 681). Eyyûb es-Sahtiyânî, Hasan el-Basrî'nin "nebizden sarhoş olan adama celde vurulmaz" dediğini aktaran Amr b. Ubeyd'i yalan söylemekle itham etmiş, Hasan'ın tam tersi bir görüşe sahip olduğunu söylemiştir (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** [Abdullah] c. I, s. 407; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi'**, c. I, s. 134). Mugîre b. Miksem ise Sâlim b. Ebî'l-Ca'd, Hilâs b. Amr ve Ebu't-Tüfeyl'in hadislerinin değersiz olduğunu belirtmiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. VI, s. 202; Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 169). Dâvûd b. Ebî Hind, Süleyman et-Teymî ve Yunus b. Ubeyd'in İkrime'ye yönelik tenkitleri de hatırlanabilir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 25-7).

⁶⁷⁵ Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 65 (dp. 165).

⁶⁷⁶ Adaletle ilgili değerlendirmeler için bk. Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 68-75. Sahâbenin "hata etti" manasında kullandığı *kizb* lafzının bazı tâbiîler için dile getirilmesi, tâbiûn dönemindeki adaletle yönelik tenkitler arasında dikkat çekmiştir (Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 69-70). Örneğin Meymûn b. Mihrân, Nâfi'i İbn Ömer'den naklettiği dübülden yaklaşıma rivayetinde teferrüd etmesinden dolayı kezebe kelimesiyle tenkit etmiştir. Sâlim de aynı rivayetten dolayı Nâfi'nin hata ettiğini (*kizb*) belirtmiştir (Zehebî, **Siyer**, c. V, s. 100). Başka bir rivayette ise Saîd b. Cübeyr, Nâfi'nin azl ile ilgili bir hadiste hata (*kizb*) ettiğini ifade etmiştir (İbn Adî, **el-Kâmil**, c. I, s. 128). Çok defa bu değerlendirmelere tabi tutulan İkrime, Atâ b. Ebî Rebâh tarafından İbn Abbâs'ın bir görüşünü aktarmada hata etmekle (كذب) tenkit edilmiştir (İbn Ebî Şeybe, **el-Musannef**, c. II, s. 70). Saîd b. Cübeyr ise İkrime'nin toprağın kiralınması ile ilgili bir hususta yanlış görüş belirttiğini (كذب) dile getirmiş, ardından İbn Abbâs'ın bir sözüne yer vermiştir (Abdürrezzâk, **el-Musannef**, c. VIII, s. 91). Her ne kadar bu değerlendirmelerde kezebe fiili hata etmek anlamında kullanılsa İkrime'nin kelimenin yalan söyleme manasıyla tenkit edildiği de görülmüştür. Nitekim Saîd b. el-Müseyyeb, "Hz. Peygamber, Meymûne ile ihramlıyken evlendi" rivayetini nakletmesi sebebiyle İkrime'yi yalan söylemekle itham etmiştir (İbn Hacer, **Tehzîb**, c. VII, s. 268). İkrime hakkında kullanılan "kezebe" fiilinin hangi manada kullanıldığının tespiti bazen zorlaşmaktadır. Konuyla ilgili bk. Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 70. Özsoy, İkrime'nin İslâm toplumunun ana gövdesi dışında bir yorum benimsediği için yalancı olarak tavsif edildiği yorumunu yapmıştır (**Hadis Tenkidi**, s. 191).

yöntemine başvurulmuştur. Ayrıca devlet başkanına yakınlık ve sahafî olma gibi hususlar da tâbiîlerin tenkit edildiği unsurlar arasında yer almıştır.⁶⁷⁷

Tâbiî münekkitler ve değerlendirmeleriyle ilgili aktarılan sayısal veriler, özellikle fırkaların kendi lehlerine yoğun şekilde hadis uydurdukları bir dönemde cerh-ta‘dîl faaliyetlerinin oldukça az olduğuna işaret etmektedir. Yalancı ve meçhûl râvilerin sıkça görüldüğü bir dönemde, öne çıkan münekkitlerin neden çok fazla değerlendirme yapmadıkları merak konusudur. Diğer bir ifadeyle tâbiî râviler, bu süreçte hadislere yalanın karışmamasından nasıl emin olmuş, hadis rivayet sisteminin güvenilirliğini nasıl sağlamışlardır? İsnad taleplerinin daha çok güvenilir tâbiîlere yönelmiş olması da yalancı râvilerle karşı ne tür önlemlerin alındığı konusunu daha da önemli hâle getirmektedir. Bu soruya verilecek en temel cevap, büyük ve orta kuşak tâbiîlerin sadece sika râvilerden hadis almaya gayret gösterip mâruf rivayetleri ehline nakletmek suretiyle tabir caizse yabancıları dışarıda bırakmalarıdır. Ancak bu durum, tâbiî münekkitlerin kendi dönemlerindeki yalancı râvileri tanımadıkları veya bir râvinin meçhul olduğunun farkında olmadıkları anlamına gelmemektedir. Nitekim bazı tâbiîlerin, öğrencilerini “falandan hadis alma” diyerek uyarmaları bu hususa işaret eder.⁶⁷⁸ Söz gelimi Şa‘bî, Mugîre b. Saîd’e giderek naklettiği rivayetlerin kaynağını sorar. Muğîre, birkaç isim zikreder. Şa‘bî, “bu yalancı, bu da yalancı” diyerek zikredilen isimlerin durumunu açıklar.⁶⁷⁹ Ancak Şa‘bî toplamda 16 değerlendirmesi arasında Câbir el-Cu‘fî, Hâris el-A‘ver ve meçhul bir râviyi yalancı olarak nitelemiştir.⁶⁸⁰ Dolayısıyla Mugîre’nin zikrettiği bazı isimleri yalancı olarak nitelemesine rağmen bu değerlendirmelerde kimin kastedildiği açık değildir. Buna göre Şa‘bî’nin mezkûr isimlerden başkalarını yalancılıkla tenkit etmesine ve muhtemelen başka râviler hakkında da benzer görüşlere sahip olmasına rağmen bu değerlendirmeleri sistemli olarak yapmadığı, yani yeri gelmişken dile getirdiği anlaşılmaktadır. Bu durum tâbiî münekkitlerin, birçok râvi hakkında cerh-ta‘dîl yönüyle bir kanaate sahip olmasına rağmen bunları kayıt altına almadıklarına işaret etmektedir.

⁶⁷⁷ Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 76-82. Katâde’nin Nâfi‘i lahhân olarak nitelemesi ve ondan hadis rivayet etmemesine (Ahmed b. Hanbel, **el-İlel**[Abdullah], c. III, s. 83) zabtla ilgili tenkitler arasında yer verilebilir. Hafıza kusuru ve cehâlet yönüyle yapılan tenkitler hakkında ayrıca bk. Özsoy, **Hadis Tenkidi**, s. 165.

⁶⁷⁸ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 776; Ahmed b. Hanbel, **el-İlel** (Abdullah), c. III, s. 414; İbn Hacer, **Tehzîb**, c. X, s. 226.

⁶⁷⁹ Fesevî, **el-Ma‘rife ve’t-târîh**, c. II, s. 581.

⁶⁸⁰ Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 487-8.

Tâbiî münekkitler ve yaptıkları değerlendirmeler dikkate alındığında, dönem içinde büyük tâbiûndan küçük tâbiûna geçişte tenkitlerin sayısında belirgin bir değişikliğin olmadığı fark edilmektedir. Hem dönemselsel değişikliğin görülmemesi hem tenkitlerin daha çok güvenilirliğe yönelik olması hem de tenkit oranlarının çok yüksek olmaması, tâbiûn döneminde sistemli bir cerh-ta'dîl faaliyetinin varlığından bahsetmeyi zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte II. asrın ikinci çeyreğiyle birlikte sistemli tenkitlerin yapılmaya başlandığı ifade edilebilir. Özellikle Şu'be, birçok râvinin güvenilirliğini bizzat araştırarak cerh-ta'dîl faaliyetini ihtisas haline getirmeye başlamıştır.⁶⁸¹ Onunla başlayan süreç sistemli cerh-ta'dîlin gelişimiyle devam etmiştir. Tâbiî râvilerin geneli tenkit ettikleri râvileri ilan ederek veya başka yollarla kayıt altına alma ihtiyacı hissetmemelerine rağmen özellikle sistemli rivayetin söz konusu olduğu küçük tâbiûn döneminde Şu'be'nin öncülüğünde sistemli tenkitlerin başlaması, hadis rivayetin sistemli hâle gelip bu konuda belli bir aşama kaydetmesiyle yakından ilgilidir. Diğer bir ifadeyle küçük tâbiîlerin, hadis rivayetin sistemli hâle gelmesi için hadis öğrenim ve öğretimine önem verirken cerh-ta'dîl faaliyetlerini kaydetmeyi ikinci planda tuttukları ifade edilebilir. Şu'be, Süfyân es-Sevrî, İbn Uyeyne ve Yahya el-Kattân gibi münekkitler ise sistemli rivayetin ivme kazanmasıyla çok sayıda tâbiûden hadis öğrenmesine karşın öğrendikleriyle yetinmeyip râvilerin güvenilirliklerini araştırma konusunda uzmanlaşma yoluna gitmişlerdir. Kısacası cerh-ta'dîl faaliyetlerinin tâbiûn döneminde sistemli bir yapıya sahip olmamasının temel sebebi, cerh-ta'dîlin sadece bir hadisin kaynağını bulmak için defalarca şehirler arası yolculuk yapma, isnad sorularına verilecek tepkileri göze alma, nakledilen her hadisin kaynağını araştırma gibi koşulları gerektirmesidir. Bu koşulları yerine getiren çaba ise ilim ve hadis öğrenimine odaklanan tâbiûn tarafından değil sonraki kuşaktaki alimlerce gerçekleştirilmiştir.

Tâbiî münekkitlerin sistemli bir cerh-ta'dîl faaliyeti yürütmedikleri sonucu, bu dönemde çok sayıda tenkidin yapılmaması veya bir şekilde kayıt altına alınmamasına bağlanmıştır. Tâbiîlerin kaydedilen tenkitleri dikkate alınarak ulaşılan bu sonuç, sonraki münekkitlerin değerlendirmeleriyle teyit edilebilir. Çalışmanın başlangıcından itibaren daha çok güvenilir ve hadis rivayetiyle tanınan tâbiîlerin ele alındığı düşünüldüğünde yüzlerce tâbiînin güvenilir olarak değerlendirildiği anlaşılabacaktır. Bundan dolayı

⁶⁸¹ Şu'be'nin ricâl tenkidi hakkında bilgi için bk. Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi**, s. 127-80.

çalışmada yer verilmeyen mecrûh ve mechûl tâbiîler üzerinden, tâbiî münekkithlerin cerh-ta'dîl faaliyetlerinin kayıt altına alınıp alınmadığı ve bu dönemde sika râviler dışındaki râvilerin sayıları hakkında değerlendirme yapılabilir.

B. Tâbiûn Dönemindeki Mecrûh ve Mechûl Râviler

Tâbiîlerin güvenilir râvilere nakilde bulunup diğerleri adeta sistem dışında tuttukları düşüncesi, cerh-ta'dîl faaliyetlerinin bu dönemde az olmasını anlamlı kılmaktadır. Buna ek olarak tâbiûn dönemindeki yalancı, mechûl, mübhem, bidatçı râvilerin tüm tâbiîler içerisindeki yerini görmek ya da bu tarz râvilerin yoğunluğunu tespit etmek, tâbiûn dönemindeki hadislerin güvenilirliğini sağlama ile hadis uydurma çabaları arasındaki süreci anlamaya katkı sağlayacaktır. Ancak bu tespit, sonraki münekkithlerin değerlendirmeleri üzerinden yapılabileceğinden tezin bütünlüğünü bozmak ve anakronizme düşme anlamına gelebilir. Sonraki münekkithlerin değerlendirme esaslarını kendi dönemi içerisinde değerlendirmek daha doğru olsa da⁶⁸² konuyla ilgili yapılan çalışmalar dikkate alınarak tâbiûn döneminde tenkit edilen râviler hakkında istatistiksel veriler sunmak, yukarıda geçen tâbiûn döneminde yalancı râvilerin olmasına rağmen bu tür râvilere ait kayıtların son derece az olması problemini anlamayı kolaylaştıracaktır.

Tâbiûn içerisinde yalancı, mechûl, mübhem ve ehl-i bidatten olan râvileri tespiti yönelik birçok çalışma kaleme alınmıştır. Yalancı râvilerle ilgili olarak yapılan bir çalışmada hicri 100-180 yılları arasında hadis rivayetinde yalan söyleyen 56 şahsın tespit edilmesi,⁶⁸³ Ali b. el-Medîni'nin mechûl dediği 124 râvi içerisinde 103'ünün tâbiûn tabakasından olması bu dönemdeki yalancı ve mechûl râvilerin yoğunluğunu görmek açısından önemli bir tespittir.⁶⁸⁴ Tâbiûn dönemi bidate nispet edilen râviler açısından da benzer bir durum yaşamaktadır. Zira Buhârî'nin *ed-Duafâü's-sağîr*'ini dikkate alan başka bir çalışmada, 22 bidatçı râvi tespit edilmiş, bu râvilerin 17'sinin tâbiûn tabakasına mensup olduğu görülmüştür.⁶⁸⁵ Şii eğilimler taşıyan râvilerle ilgili bir çalışmada ise hicri

⁶⁸² Râvi tenkidlerini, rivayet-râvi ilişkisi üzerinden ele alan bir çalışma için bk. Muhammed Enes Topgöl, **Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dîl Hükümleri Nasıl Oluşturdu?** İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019; Ali b. el-Medîni'nin ricâl tenkid metodunu analiz eden başka bir çalışmada sonraki münekkithlerin tenkid kriterlerini tespit açısından önemlidir. Bk. Halil İbrahim Turhan, **Hicri III. Asırda Ricâl Tenkidi: Ali b. el-Medîni Örneği**, Rize: STS Yayınları, 2019.

⁶⁸³ Kuzudişli, **Aile İsnadları**, s. 525-32.

⁶⁸⁴ Turhan, **Hicri III. Asırda Ricâl Tenkidi**, s. 108.

⁶⁸⁵ Muhammed Abdurrahman Tavâlibe, "er-Ruvâtü'l-mübedde'üne fi'd-Du'afâi's-sağîr li'l-Buhârî", **Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye**, c. XXII, sy. 2, s. 21-22. İbn Hacer'in Takrîb'ini esas alan bir çalışmada ise 3. tabakada 20 bidatçı râvi tespit edilmiştir. Bk. Ayşe Güler, "er-Ruvâtü'l-müttehemüne bi'l-bid'ati fi tabakati's-sâliseti min Takrîbi't-Tehzîb li-İbni Hacer el-Askalânî (Bitirme Tezi)", İstanbul: **29 Mayıs Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi**, 2016.

75-125 yılları arasında aşırı Şiilik eğilimi taşıyan 6, Şiilik eğilimi taşıyan 7, Şiî eğilimi hafif olan 11 râvi tespit edilmiş, 26 râvi hakkındaki Şiilik ithamı ise doğrulanamamıştır.⁶⁸⁶ Verilen bu bilgiler, tâbiî münekkithlerin kendi dönemlerindeki mecrûh râvileri sistemli bir şekilde kayıt altına almadıklarını ama bu dönemde yaşanan çok sayıda mecrûh râvinin tespit edildiğini göstermektedir..

Tâbiûn dönemindeki râvilerin cerh-ta'dîl açısından tespitiyle ilgili benzer bir değerlendirme râvilerin tabakalarının da görülmesine imkân veren İbn Hacer'in *Takrîbu't-Tehzîb* isimli eseri üzerinden yapılabilir. *Kütüb-i Sitte* râvileri arasında yalanla itham edilen veya metrûk râvilerin sayısı çok fazla olmadığı için bir taraf bırakılıp mechûl ve mestûr tâbiîlerin dağılımına odaklanıldığında şu sonuçlar elde edilmektedir.

	Toplam Râvi Sayısı	Mechûl Râvi Sayısı	Mestûr Râvi Sayısı	Tanınmayan (لا يعرف)	Yüzde
2. tabaka	227	11	3	2	%7
3. tabaka	1306	195	23	40	%20
4. tabaka	2237	70	12	12	%4

Tablo 5: Takrîb'teki Mechûl ve Mestûr Râviler

Takrîb'e göre sahâbilerden en fazla hadis öğrenen râviler, 3. tabakada yer almaktadır.⁶⁸⁷ Tabloda 3. tabakada mechûl, mestûr ve tanınmayan râviler yoğun olarak görülmektedir. Ayrıca İbn Hacer, İclî'nin sika olarak değerlendirdiği ve İbn Hibbân'ın *Sikâtü't-tâbiîn*'de yer verdiği için eserine aldığı tanınmayan 68 tâbiînin tabakasını tespit edememiştir. Bu râvileri de mechûl olarak değerlendirmek mümkündür.

Bu veriler tâbiûn dönemi toplam râvi sayısı ile karşılaştırıldığında, mezkûr râvilerin az olduğu düşünülebilirse de onlar sadece Kütüb-i Sitte'de bulunanlardan ibaret oldukları akılda tutulmalıdır. Dolayısıyla tüm meçhul ve mestur râvilerin katılacağı bir tabloda sayının daha da artacağı aşikardır. Ayrıca mechûl râvilerin 2. ve 3. tabakalarda daha fazla iken sonraki tabakada azalması hadis ilmiyle ilgilenen râvilerin tanınırlığının arttığına işaret eder. Netice itibarıyla bu tabloda verilen bilgiler ile yukarıda işaret edilen diğer çalışmalar dikkate alındığında, tâbiûn döneminde sistem dışında tutulan mecrûh ve mechûl birçok râvinin olduğu söylenebilir. Ne var ki tâbiî münekkithler bu isimleri tespit yoluna gitmemiş, tesis ettikleri sistemle rivayet dışında tutmuşlardır.

⁶⁸⁶ Muhammed Enes Topgöl, "Erken Dönem Hadis Çalışmalarında Şiilik İthamları -Hadis Tarihi Çerçevesinde Bir İnceleme", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2018, sy. 55, s. 59.

⁶⁸⁷ İbn Hacer'in *Takrîb*'teki metodu hakkında daha fazla bilgi için bk. Teyyim, **İlmu tabakâtî'l-muhaddisîn**, s. 201-14.

VI. DEĞERLENDİRME

Üçüncü bölümde, tâbiûn döneminde öne çıkan isnad kullanımı, hadislerin yazılması, lafzen-manen rivayet, rihle ve cerh-ta'dîl meseleleri dönemin etkisi ve kendi içindeki gelişim süreçleri göz önünde bulundurularak ele alındı. İsnadın hadis rivayetinde gereklilik haline gelmesi ve muttasıl bir şekilde kullanımı, iki aşamadan sonra gerçekleşmiştir. İlk aşamada büyük ve bazı orta kuşak tâbiîlerinden isnad talep edilmiş, gösterilen tepkiler rağmen isnad sorma konusundaki kararlılık gösterilmiştir. Birinci aşamayla birlikte isnad kullanımı yaygınlaşırken bazı râviler, hocalarından işitmedikleri birtakım hadisleri güven duygusuyla hareket ederek hocalarından nakletmekte sorun görmemiştir. İkinci aşamada görülen bu durum, isnad kullanılmasına rağmen tedlis şüphesi barındırdığı için isnad araştırmalarını gerektirmiştir. İsnad sorgulama ve soruşturma girişimleri neticesinde küçük tâbiûn döneminin sonunda muttasıl isnad kullanımı giderek yaygınlaşmış, muttasıl halleri tespit edilemeyen rivayet mevkuf halleri tespit edilerek senedli bir şekilde nakledilmiştir.

Hadis yazılması konusunda ise büyük tâbiûn döneminden itibaren giderek artan bir sürecin yaşandığı görülmektedir. Ancak bu dönemde sayısal çokluk ve nitelik açısından her bir tâbiûnin aynı derece hadis yazmadığı anlaşılmaktadır. Tedvin öncesin dönemde hadislerin tamamını yazıya geçirme fikrinin söz konusu olmadığı, bazı tâbiîlerin bir veya iki hocasının hadislerini farklı oranlarda yazdığı, bazılarının ise unutmamak ve ezberlemek için yazıya başvurduğu görülmüştür. Tedvinin hız kazanmasıyla birlikte hem çok sayıda hocadan hadis yazılmış hem de yazılı hadis nüshaları öğrencilere rivayet edilmiştir. Tâbiûn döneminin çoğu için böyle bir süreçten bahsetmek mümkünken azımsanamayacak sayıda tâbiûnin, bu döneminin sonuna kadar yazım karışıklığını sürdürdüğü tespit edilmiştir. Yazım karışıklığı konusunda tâbiûn dönemi sonrasında bireysel tutumlara rastlanmakla birlikte özellikle küçük tâbiûn tabaksındaki tâbiîlerin unutmaktan dolayı yazmamaya duyduğu pişmanlıktan dolayı öğrencilerine izin vermesi ve yeni nesilden gelen öğrencilerin yazım karışıklığı konusundaki ısrarı, hadis yazım karışıklığının son bulmasında farklılaşma noktası olmuştur.

Sahâbe döneminin doğal bir sonucu olan manen rivayet konusunda ise tâbiîlerin birçoğu şartların yerine getirilmesi durumunda sahâbî hocalarının izini takip etmiştir. Manen rivayette bulunan ve şartları bağlı kalınması gerektiğini dilen getiren tâbiîlerin daha çok ehl-i re'y'in öncüleri olan fakih tâbiîler olduğu anlaşılmıştır. Diğer taraftan

manen rivayeti sadece sahâbe dönemi için geçerli kabul eden ve hadis yazmayan bir kısım tâbiûn ise orta kuşak tâbiûn döneminden manen rivayetin son bulmasına kadar lafzen rivayet konusunda ısrarcı olmuştur. Ancak lafzen rivayetin geçerli hâle gelmesi hadis yazmadığı halde lafzen rivayeti vurgulayanlardan çok tedvinin hız kazanması sonucu hadislerin toplanmasıyla gerçekleştirmiştir. Tabi hadislerin yazılarak toplanma süreci belli bir aşamadan sonra gerçekleştiği için bu süre zarfında hadis yazan bazı râviler, yazdıkları hadisleri ezberden rivayet etmeye devam etmiş, unutmaları durumunda yer yer manen rivayete başvurmuştur.

İsnad kullanımı, hadislerin yazımı ve lafzen rivayet konularında büyük-küçük tâbiûn arasında geçen yaklaşık 60-70 yıllık süreç, çeşitli tartışmalara ve farklı görüşlere sahne olmuştur. Değişim sürecine gösterilen tepkiler, bölgelerin kendi içindeki yapısına göre değişiklik arz etmiş, söz konusu değişimin yerleşmesini geciktirebilmiştir. Rihlenin sistemli bir şekilde yürütülmesi ve cerh-ta'dîl faaliyetin uzmanlık gerektiren bir alan haline gelmesi ise orta ve küçük tâbiûnların öğrencileri döneminde görülmeye başlamıştır. Büyük tâbiûn döneminden itibaren çok sayıda tâbiûnün rihlesine rastlanmakla birlikte tedvin öncesi rihlelerin daha çok ilim öğrenme ya da bir hocanın hadisleriyle yetinme amacı taşıdığı görülmüştür. Tedvin sonrasında ise müdevvin râviler, sistemliye yakın rihleler gerçekleştirmelerine rağmen sistemli rihlenin tüm şartlarını yerine getirememiştir. İlk rihle örneklerine ise yazılı hadis rivayetinin arttığı, bir hocadan yetinme fikrinin artık geçerli olmadığı etbâu't-tâbiûn döneminde rastlanmıştır. Cerh-ta'dîl faaliyetleri ise profesyonel yürütülmemiş, bu konuda uzmanlaşma tedvin fikrinin yerleşip rihlelerin artmaya başladığı tâbiûn döneminde sonraki kuşağın eliyle gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Bununla birlikte tâbiûnler gerek rihle gerek cerh-ta'dîl konusunda gösterdikleri gayretlerle bu hususların sistemli hâle gelmesine büyük bir katkı sağlamışlardır. Netice olarak ilk üç hususun kendi içindeki teşekkülünü büyük oranda tâbiûn döneminde, son iki hususun ise başlangıç ve gelişimin süreçlerinin bir kısmını bu dönemde gerçekleştirdiği anlaşılmakta, bu dönemin hadis rivayetinin temel meselelerinin ilmî bir kimlik kazandığı yoğun bir sürece tekabül ettiği görülmektedir.

SONUÇ

Tâbiûn döneminde hadislerin nasıl rivayet edildiğini, hadis rivayetinin sistemli bir görünüm kazanıp kazanmadığını ve temel hadis meselelerinde ne tür gelişmelerin görüldüğünü tespit etmeyi hedefleyen bu çalışmada, ulaşılan en temel sonuç bu dönemde incelenen birçok meselede tedvinin ayırıcı bir unsur teşkil etmesidir. Çok sayıda hadis öğrenmek ve öğrenilenleri sonraki nesle aktarma amacı taşıyan müdevvin râviler, hadis rivayetini doğal bir süreç olmaktan çıkartarak ilmi bir disiplin haline gelmesini sağlamıştır. Diğer bir ifadeyle tedvinin görüldüğü tâbiûn dönemi, hadis rivayetinin sistemli bir yapıya bürünmeye başladığı ve giderek ilmi bir statü kazandığı bir zaman dilimi olmuştur. Tedvinin hadis rivayetindeki değişimine etkisinin ise ilk olarak orta kuşak tâbiîlerin hocalık, küçük tâbiîlerin öğrencilik yıllarında görülmeye başladığı söylenebilir. Bu ayrıma göre ulaşılan sonuçlara, çalışmanın bölümleri dikkate alınarak yer verilecektir.

Tedvinin etkisinin takip edileceği ilk alan, tâbiî râvilerin hadis öğrenmek ve öğretme anlayışlarındaki değişimlerdir. Tedvin öncesinde büyük tâbiîler, bir hocanın ilmini merkeze alırken daha çok bir öğrencisine nakilde bulunmuştur. Akranlarına nispetle daha uzun yaşayan bazı orta kuşak tâbiîler, tedvinin gündeme gelmesiyle öğrencilerin çok sayıda hadis öğrenme isteklerini karşılayarak birden fazla öğrenciye yüksek sayılarda hadis nakletmiştir. Küçük tâbiîler ise hem çok sayıda hocadan, yüksek rakamlarda hadis öğrenmek hem de birçok öğrencisine benzer oranlarda hadis nakletmek suretiyle tedvinin en önemli temsilcileri olmuşlardır. Bu durum doğal olarak râvilerin farklı isimlerle anılmasını gerektirmiş ve tezde de ilgili ayırım muksirûn ve müdevvin râvi modelleri şeklinde terimleştirilmiştir. Râvilerin bu tavırları dikkate alınarak şehirlere göre dağılımına bakıldığında Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Şâm ve Mısır şehir/bölgelerinin öne çıktığı görülmüştür. Hicri II. asrın ikinci yarısıyla birlikte Hicaz'daki ilmî hareketlilik, Irak bölgesine kaymıştır.

Tâbiûn dönemine râvi profilleri açısından bakıldığında meşhur sahâbîlere talebelik yapanların yani büyük ve orta tâbiîlerin, daha çok bir hocadan hadis öğrenen muksirûn râvi profilinde yer aldıkları görülmüştür. Bu özellik daha çok Hicaz bölgesindeki muksirûn tâbiîlerde öne çıkarken, özellikle Basra ve Kûfe'de rivayetlerinin çoğu sahâbe ve büyük tâbiîlerden olan muksirûn râviler birkaç hocadan hadis öğrenmişlerdir. Şam ve Mısır bölgelerinde aynı tabakadaki muksirûn râviler, daha az hadis rivayetiyle dikkat

çekmişlerdir. Şam, devlet merkezi olmasının etkisiyle ilmî hareketliğe sahne olsa da bu hareketlilik hadis rivayetinde çok fikhî bilgi ve megâzî alanında görülmüştür. Ayrıca bu bölgeye Zührî dışında önemli muhaddislerin gelmemesi ve buradaki bazı muhaddislerin murabıt olarak görev yapması, Şam bölgesinin hadis rivayeti açısından diğer Hicaz ve Irak bölgelerinin gerisinden gelmesine sebep olmuştur. Benzer şekilde Mısır bölgesi de ilim merkezlerinden uzak kalması, garnizon şehri olması ve karmaşık yapısı sebebiyle tâbiûn döneminde hadis rivayeti yönüyle öne çıkmamıştır. Daha çok bir hocadan hadis öğrenen muksirûn râvi modeli, hicri II. asrın ikinci çeyreğinden itibaren yerini tek kişi olmasa da az sayıda hocadan çokça hadis öğrenen muksirûn tâbiîlere bırakmıştır. Bu râviler, bahsi geçen tarihten itibaren ilmî hareketliliğin arttığı Kûfe ve Basra şehirlerinde daha fazla görülmüştür. Bunun en önemli sebeplerinden biri, Medine'ye nazaran bu şehirlerde tek bir hocayı merkeze alıp diğer hocalardan ihtiyaç halinde yararlanma anlayışının olmamasıdır. Diğer bir ifadeyle Kûfe ve Basra'daki küçük tâbiîlerin birçoğu, hadis öğrenimi tek hocadan elde etme imkânına sahip olamadıkları için başka sahâbe ya da tâbiîlere başvurmuştur. Birden çok hocadan yoğun şekilde hadis öğrenen ve öğrencilerine aynı yoğunlukta hadis rivayet eden müdevvin râviler ise ilk örneklerini Medine'de Zührî, Musa b. Ukbe ve Yahya b. Saîd el-Ensârî, Mekke'de Amr b. Dînâr, Kûfe'de Ebû İshak es-Sebî ve A'meş, Basra'da Eyyûb es-Sahtiyânî ile vermiştir. Müdevvin râvi profilinin ortaya çıkmasında tedvin fikrinden hareketle birçok hocanın hadislerinin toplanması, hadis öğreniminde yazının aktif olarak kullanılması ve henüz sistemli olmasa da rihlelere daha fazla başvurulması etkili olmuştur. Müdevvin râvilerin, hicri II. asrın başlarından itibaren ilim talep etmesi ve ilerleyen süreçte öğrencilerine yoğun şekilde hadis rivayet etmeleri, hadis rivayetinin giderek sistemli hâle geldiğini ve tek hocanın bilgisini toplama ile yetinmenin giderek azaldığını göstermektedir.

Hadis öğrenme ve öğretme yoğunlukları dışında tâbiîlerin rivayet anlayışlarında görülen değişimlerde de tedvinin izlerini takip etmek mümkündür. Sahâbenin büyük çoğunluğunun hayatta olduğu süreçte öne çıkan büyük tâbiîler, hocalarına benzer şekilde çok hadis rivayetinden kaçınmış, sorulmadıkça konuşmamayı tercih etmiş, daha çok kendilerine yöneltilen sorulara binaen hadis rivayet etmişlerdir. Ayrıca hadisleri bazen rivayet bazen de fetva şeklinde nakletmişlerdir. İlimlerin teşekkül süreciyle de ilgili olan bu durum, tedvin fikriyle hareket eden küçük tâbiûnun birden fazla hocadan hadis öğrenme gayreti ve özel hadis meclislerinde belli bir disipline göre hadis rivayet

edilmesiyle yerini giderek sistemli rivayete bırakmıştır. Diğer taraftan büyük ve orta kuşak tâbiîler, sadece güvenilir râvilerle maruf hadislerin rivayet edilmesi konusundaki uyarılarda bulunarak ve mecruh râvilerin hadislerini kabul etmeyerek rivayetin güvenilirliğini sarsacak etkilere uzak tutmaya çalışırken tedvin sonrasında küçük tâbiîler, râvi ve rivayet açısından güvenilir-zayıf ayrımı yapmamış, maruf hadisler dışında pek bilinmeyen rivayetlerin peşine de düşmüşlerdir. Bu dönemdeki farklılaşmalardan bir diğeri ise hadis naklederken kullanılan lafızlarda görülmüştür. Senedlerin sahâbe-tâbiûn bölümünde çoğunlukla “an” lafzıyla nakilde bulunulurken küçük tâbiîlerin yer aldığı kısımda irsal ve tedlis şüphesini izale etmenin de etkisiyle açıkça semâa delalet eden lafızlar kullanılmaya başlanmıştır. Ancak başlangıç dönemi olduğu için bu dönemdeki tahammül-eda lafızlarının sistemli bir yapıya sahip olmadığı, daha çok ıstılahların gelişiminde ilk adımların atıldığı belirtilmelidir. Hadis rivayetinde bu gelişmeler yaşanırken Emevî yönetiminin hicri I. asrın ikinci yarısında takip ettiği sert tutum, tâbiî alimlerin yönetime karşı farklı boyutlarda tavırlar göstermesine neden olmuş, bunun neticesinde bazı alimler idarecilerin baskısına maruz kalarak ilmi aktarırken zorluklar yaşamıştır. İdarecilerin sert tutumu ve bu tutuma karşı verilen tepkiler, daha çok tedvin öncesinde görülse de alimlerin devlete karşı benimsediği olumsuz kanaat tedvin sonrasında da etkisini göstermiştir. Özellikle devlete yakın tâbiîlerin, nisbî olarak da olsa cerh edilmesi bunun en açık göstergesidir. Tedvin öncesindeki tutumların tedvin sonrasına da yansıdığı bir diğer alan, sahâbe asrından tevârüs eden fikrî ve itikâdî ayrılıkların etkisiyle Hâriciyye, Kaderiyye, Mürcie ve Şîa’ya nispet edilen bazı tâbiîlerden hadis alınmamasıdır. Bu fıkralara nispet edilen tâbiîler, özellikle ilgili fırkanın tenkit edildiği şehirlerde tepki görmüş, bazıları yaşadıkları şehri terk etmek zorunda kalmıştır. Gerek idarecilerin uygulamalarına tepki gösterme gerekse bu fıkralara nispet edilme, hadis rivayetinin doğal bir süreç gelişim göstermediğini, bu süreçte hadis rivayetinin farklı unsurlardan etkilendiğini göstermiştir.

Tâbiî râvilerin sistemli rivayet üzerindeki etkisi, temel hadis meselelerindeki değişim süreci açısından da takip edilebilir. Tedvin öncesi ve sonrası tâbiûn dönemindeki hadis meseleleri, hadis tarihi kaynaklarında oldukça muhtasar ve birbirinden bağımsız şekilde zikredildiği için modern okuyucu, isnad kullanımı, hadislerin yazımı gibi konuların tedvinle birlikte yerleştiğini düşünmekte, ancak bunun hemen her sosyal olayda olduğu gibi bir süreç gerektirdiğini göz ardı etmektedir. Dolayısıyla hadis meselelerin de

sonraki dönemdeki yapıya kavuşması için çeşitli tartışmalar yapılmış, bir şeyin kullanımı konusunda ısrar edenler bulunduğu gibi onu reddeden alimler de görülmüştür. Bu sürecin en fazla tartışmalı geçtiği yerlerden birisi isnad kullanımıdır. Büyük ve orta kuşaktan pek çok tâbiî, sahâbîlerin izinden giderek hadis naklederken isnad kullanmamış, bu gruptaki bazı tâbiîler ise isnad taleplerini tepkiyle karşılamıştır. İsnad sorma aşaması olarak isimlendirilen bu süreçte, özellikle küçük tâbiîler hocalarından ısrarla isnad zikretmelerini talep etmiş, bu taleplerin bir kısmı bazı tâbiîlerin direnciyle karşılaşsa da büyük ve orta kuşak tâbiûn dönemi sonrasında büyük oranda isnad kullanılmaya başlanmıştır. İsnadın zikredilmesine rağmen bazı tâbiîlerin yakın hocalarından semâî olmayan hadisleri -hem aradaki râviye hem de hocaya duyulan güvenden dolayı- hocadan işitilmiş gibi izlenimi vererek nakletmesi, tedlis şüphesini ortadan kaldıran isnad araştırmalarını gündeme getirmiştir. İsnad araştırmaları başlangıçta tepkiyle karşılansa da öğrencilerin ısrarları, tâbiîlerin hadisleri öğrendikleri metot üzerine nakletmelerini sağlamıştır. Süreç olarak büyük oranda birbirini takip eden isnad sorma ve araştırma aşamaları, zaman ve yoğunluk olarak sırasıyla Irak, Hicaz, Şam ve Mısır bölgelerinde görülmüştür. Irak bölgesinin isnad taleplerinde ve isnad araştırmalarında sıklıkla gündem gelmesi, bu bölgelerdeki siyasî karışıklıklar ve buna bağlı olarak görülen hadis uydurma girişimleriyle yakından ilgilidir. Tüm bu çabalar, isnad kullanımının kabulü ve yerleşmesinin doğrudan olmadığını, isnadlı hadis rivayetinin belirli tartışmalar ve alimlerin ısrarları sayesinde revaç bulunduğunu göstermiştir.

Benzer bir kabul süreci hadislerin yazımı konusunda da görülür. Büyük ve orta kuşak tâbiûn döneminde hadis yazımının yaygınlaşması konusunda önemli gelişmeler yaşanmakla birlikte bu dönemdeki yazım faaliyetlerinin çok sayıda hadisi kapsayan geniş hacimli metinler olmadığı, ayrıca hadis yazımını uygun gören her râvinin hadis yazmadığı, bu dönemde bazı tâbiîlerin birkaç hadis yazmakla yetindiğini belirtilmelidir. Öte yandan bu dönemde, birçok tâbiînin hadis yazımına karşı çıktığı ve bu konuda ısrarcı olduğu görülmüştür. Hadis yazım karşıtlığının küçük tâbiûn dönemindeki temsilcileri ise yazıyı etkin şekilde kullanan yeni neslin bu konudaki ısrarları karşısında tavizler vermiş, unutkanlığın sebep olduğu pişmanlıkla birlikte bu konudaki çizgilerini sürdürememiştir. Tâbiûn döneminin sonuna gelindiğinde ise yaşanan gelişmelerden sonra hadis yazım karşıtlığı, büyük oranda sona ermekle hicri II. asrın ikinci yarısına kadar azalarak devam

etmiştir. Bu konudaki tepkinin devam etmesinin temel sebebi ise bu konuda dikkat çeken tâbiî hocaların izlenin takip edilmesi olmuştur.

Tâbiûn döneminde yoğun tartışmaların ardından değişimin görüldüğü diğer bir husus manen rivayet konusunda olmuştur. Ancak diğer hususlara nazaran manen rivayette büyük tâbiûn döneminden itibaren bazı tâbiîlerin ve onların öğrencilerinin lafzen rivayette ısrar ettiği görülürken manen rivayete başvuranların daha çok fakih kimliğiyle tanınan râviler olduğu anlaşılmıştır. Diğer taraftan yazan tâbiîlerin diğerlerine nazaran lafzen rivayette daha fazla netice aldığı görülmüştür. Süreç olarak ise orta kuşak tâbiûn dönemine kadar manen rivayetin etkisinden söz edilirken hadislerin yazılması ve lafzen rivayete yapılan vurgunun neticesinde, lafzen rivayet ön plana çıkmış, manen rivayet belli şartların yerine getirilmesiyle kabul görmüştür. Bu dönemde hadis rivayetinde önemli yeri olan rihle ise kısmen sistemli bir görünüm arz etmiştir. Gerek aynı bölgedeki gerek farklı bölgelerdeki hocaların hadislerini öğrenmek için büyük bir çaba sarf edilse de bu çabaların bir ya da birkaç hocanın hadislerini elde etmenin ötesine geçememiştir. Rihleye benzer şekilde cerh-ta'dil faaliyetlerinin de tâbiûn döneminde sistemli bir görünüm kazanmasından söz etmek zordur. Ayrıca büyük tâbiûndan küçük tâbiûna geçişte şekil ve sayı açısından cerh-ta'dil oranlarında çok fazla bir değişikliğin görülmeyeceği belirtilmelidir. Dolayısıyla dönemsel farklılıklara rastlanmaması ve tenkitlerin daha çok güvenilir râvilerle ilgili olması sistemli bir cerh-ta'dilden bahsetmeyi güçleştirmektedir. Bunlara rağmen her iki hususun ilk adımlarının tâbiûn döneminde atıldığı gözden kaçırılmaması gereken bir husustur. İsnad kullanımı, hadislerin daha güvenilir şekilde nakledilmesi; hadislerin yazılması çok sayıda hadisin daha kolay ve güvenilir şekilde kaydedilmesi; manen-lafzen rivayet lafızlarda görülen ihtilafların tespit edilmesi; rihle hadislerin bölgeler arasındaki dolaşımını gerçekleştirmesi ve cerh-ta'dil faaliyetleri rivayet güvenilirliğini sağlaması yönüyle, hadis rivayetinin sistemli hâle gelmesine katkı sağlamıştır. Diğer bir ifadeyle tâbiûn döneminde görülen bu hususlar, kendi içerisindeki teşekküllerini tamamlama nispetince sistemli hadis rivayetinin sürdürülmesine etki etmiştir.

Neticede tedvin öncesi ve sonrası tâbiûn dönemi, hemen bütün hadis meselelerinin yoğun olarak tartışıldığı, bahsi geçen meselelerin değişime uğradığı ve hadis rivayetinin sistemleşme yolunda önemli ivme kazandığı bir zaman dilimi olmuştur. Tâbiûn döneminin hadis ilminin gelişimindeki etkisi dolayısıyla rivayet gelişim süreci, sonraki

neslin benzer bir bakış açısıyla ele alınmasıyla daha doğru anlaşılabilir. Özellikle tâbiûn döneminin sona ermesiyle bölgesel özelliklerin giderek son bulması, ilim merkezlerinin değişmesi, meclislerin hadis rivayeti açısından sistemli hâle gelmesi, sistemli rihlelerin artması, hadislerin tasnif edilmesi ve yaygınlaşması üzerine yapılacak çalışmalar bu hususların açıklığa kavuşmasına katkı sağlayacaktır.



KAYNAKÇA

el-Abbâsî, Hatice:	“İşkâliyyetü’l-lahn fi rivayeti’l-hadisi’n-nebevî (Yüksek Lisans Tezi)”, Câmiatü Ümmi’l-Kura , Mekke, 2014.
Abdülazîz Dûrî - Abdülcebbâr Muttalibî (Muhakkik):	Ahbârü’l-devleti’l-Abbasiyye , Beyrut: Dâru’t-Talia, 1971.
Abdûlmecid Bayram:	er-Rivâye bi’l-ma’nâ fi’l-hadisi’n-nebevî ve eseruhâ fi’l-fıkhi’l-İslâmî , Medine: Mektebetü’l-Ulum ve’l-Hikem, 2004.
Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekir es-San‘ânî:	el-Musanef , thk. Habîburrahman el-A‘zamî, I-XII, 2. bs., Beyrut: el-Meclisü’l-İlmi, 1983.
Abdürrezzâk Halife eş-Şâyicî- Seyyid Muhammed Seyyid Nuh:	“et-Tâbiûn ve cühûdühüm fi hidmeti’l-hadisi’n-nebevî”, Mecelletü Merkezi Buhûsi’s-Sünne ve’s-Sîre , 2001, sy. 10, s. 425-490.
—:	“Menâhicü’l-muhaddisin fi rivâyâti’l-hadis bi’l-ma’nâ”, Mecelletü’s-Şerîa ve’d-Dirâsâti’l-İslâmiyye 1998, c. XIII, s. 34, s. 15-85.
Abdüşşâfi Muhammed Abdüllatîf:	el-Âlemü’l-İslâmî fi’l-asri’l-Emevî , Dâru’s-Selâm: Kâhire, 2008.
Acâc el-Hatîb, Muhammed:	es-Sünnetu kable’t-tedvin , Beyrut: Dâru’l-Fikr, 2009.
Açikel, Yusuf:	Hadisler Uğruna İlmî Seyahatler-Rihle , 3. bs. Ankara: Nobel Yayınları, 2020.
Ağırakça, Ahmet:	“İyâs b. Muâviye”, DİA , c. XXIII, s. 498.
Ağırman, Cemal:	“Müksirûn”, DİA , c. XXXI, s. 534.
—:	“Hadis Edebiyatının İntikal Safhaları ve Kitabet Meselesi”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , sy. 1, c. V, 2001, s. 155-168.
Ahmed b. Hanbel:	el-İlel ve ma‘rifetü’r-ricâl (Abdullah), I-IV, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, Riyad: Dâru’l-Hâni, 2001.
—:	el-İlel ve ma‘rifetü’r-ricâl an İmam Ahmed b. Hanbel-rivayetü’l-Merrûzî ve gayrihî (Merrûzî), thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas, Bombay: ed-Dâru’s-Selefiyye, 1988.
—:	el-Müsned , I-L, thk. Şuayb el-Arnâvût vd., Müessesetü’r-Risâle, 2001.
—:	Suâlâtü Ebî Bekr el-Esrem li’l-İmami’l-Kebir Ebî Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel fi’l-cerh ve’t-ta’dîl ve ileli’l-hadis (Esrem), Kahire: el-Farukü’l-Hadise, 2007.
—:	Suâlâtü Ebî Dâvûd li-İmam Ahmed b. Hanbel fi cerhi’r-ruvât ve ta’dîlihîm (Ebû Dâvûd), thk. Ziyâd Muhammed Mansûr, Medine: Mektebetü’l-ulûm ve’l-hikem, 1414.
—:	Mesâilu Ahmed b. Hanbel-Rivâyetü İbn Hânî’ (İbn Hânî) thk. Züheyr Şâvîş, I-II, Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 1400.
—:	Kitabu Mesâilü’l-İmam Ahmed (Ebû Dâvud), thk. Târik İvadullah, Kahire: Mektebetü’l-İbn Teymiyye, 1999.

Ahmed el-Adevî:	et-Tâûn fi'l-asri'l-Emevî , el-Merkezü'l-Arabî li'l-Ebhâs ve'd-Dirâsâti's-Siyasiyyât, Katar, 2018.
Ahmed es-Sadık:	“el-İsnâd ve eseruhû fi hıfzı's-sünne”, Mecelletü Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye , Kahire, 1984, c. II, s. 87-104.
Ahmed Sa'd Ömer Sâlim:	“Suâlâtü't-tâbiîn li-Âişe-Ümmi'l-mü'minîn (Yüksek Lisans Tezi)”, el-Câmiatü'l-Ürdüniyye Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ , Ammân, 2013.
Ahmed Züheyr Şürrâb:	“Şuyûhu Katâde b. Diâme es-Sedûsî el-mütekellem fi semâihî minhüm (Yüksek Lisans Tezi)”, el-Câmiatu'l-İslâmiyye , Gazze, 2011.
Akbaş, Mehmet:	“Suriye'deki Sahâbîlerin Emevî İdarecilerine Yaptıkları İkaz Eleştiri ve Nasihatler”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2009, c. XIV, sy. 22, s. 65-80.
Aksoy, Muammer:	“Hasan el-Basrî ve Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)”, Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi SBE , 2016.
Akgün, Hüseyin:	Hadis Rivayet Coğrafyası , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
———:	“Bölgelerarası Rivâyet Farklılıkları Açısından Mısır'daki Hadis Kültürünün Tahlili (Yezîd b. Ebî Habîb'in (ö. 128) Rivâyetleri Özelinde)”, Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2015, sy. 5, s. 7-29.
Akgündüz, Ahmet:	“Eyyûb es-Sahtiyânî”, DİA , c. XXII, s. 19.
Akpınar, Ömer Faruk:	Rivayet Asrında İlet: Bezzâr Örneği , Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
Akyüz, Vecdi:	Hilafetin Saltana Dönüşmesi , İstanbul: Dergah Yayınları, 1991.
el-Alâî, Ebû Saîd Salâhuddîn Halîl:	Câmiü't-tahsîl fi ahkâmi'l-merâsîl , thk. Hamdi Abdülmecid Selefî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1986.
Albayrak, Ali:	Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
Ali b. el-Medînî:	İlelü'l-hadîs ve ma'rifetü'r-ricâl , 3 bs., thk. Mâzin b. Muhammed es-Sirsâvî, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1433.
———:	Suâlâtü Muhammed b. Osman b. Ebî Şeybe fi'l-cerh ve't-ta'dîl , thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkâdir, Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1404.
Altıkulaç, Tayyar:	“İkrime el-Berberî”, DİA , c. XXII, s. 40-42.
Anas Altabbakh:	“Hadis İlim Hizmetinde Teknolojiden Faydalanma (Yüksek Lisans Tezi)”, Bingöl Üniversitesi SBE , 2017.
Aras, M. Özgü:	“Hammâd b. Ebû Süleymân”, DİA , c. XV, s. 484-6.
———:	“Ebû Bekir b. Abdurrahman”, DİA , c. X, s. 110.
Arif Salih Sıdkî:	“Nefyus's-semâ' inde'l-muhaddisîn (Doktora Tezi)”, Câmiatü'l-Yermûk Külliyyetü's-Şerîa ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye , 2006.
Arpaçukuru, Osman:	Sahâbenin Hadis Rivayetindeki Titizliği , İstanbul: Kitâbi Yayınları, 2020.

Aslan, Muhammet Salih:	“İbrahim en-Nehaî'nin Fıkıh Tarihindeki Yeri ve Hanefî Mezhebine Etkisi (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE , 2020.
Aşık, Nevzat:	Sahâbe ve Hadis Rivâyeti , 3. bs., İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013
Aşıkkutlu, Emin:	Hadiste Rical Tenkidi , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997.
———:	“Tabaka Kavramı ve Muhaddislerin Tabaka Anlayışı”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2007, c. I, sy. 32, s. 5-18.
———:	“Telkîn”, DİA , c. XL, s. 406-407.
Atan, Abdullah Hikmet:	“Mâna ile Hadis Rivayeti (Doktora Tezi)”, Marmara Üniversitesi SBE , 1999.
Atar, Fahrettin:	“Muhâlea”, DİA , c. XXX, s. 399-402.
Avcı, Casim	“Kûfe”, DİA , c. XXVI, s. 339-342
Avcı, Seyit	“Tâbiîn Neslinin Hadis İlmindeki Yeri”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2005, sy. 20, s. 151-172.
el-Avnî, Şerîf Hâtim:	el-Menhecû'l-mukterah li-fehmi'l-mustalah , Riyad: Dâru'l-Hicre, 1996.
———:	el-Mürselü'l-hafî ve alâkâtuhu bi't-tedlis , Riyad: Dâru'l-Hicre, 1997.
———:	İcmâ'u'l-muhaddisin alâ ademi iştirâti'l-ilmi bi's-semâ' fi'l-hadîsi'l-muanan beyne'l-muteâsirîn , Dâru Âlimi'l-Fevâid: Mekke, 1421.
Aycan, İrfan:	“Emeviler Döneminde İlmî Hayat”, Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı , ed. İrfan Aycan, Ankara: Otto, 2017, s. 39-67.
Aydemir, Halis:	“Hadis Rivayet Sisteminde Râvi Modelleri”, Hadis Tetkikleri Dergisi , 2007, sy. 7, s. 85-100.
———:	Rivayetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' , Bursa: Emin Yayınları, 2008.
Aydemir, Selahattin:	Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi , 2020, c. XX, sy. 2, s. 1099-1129.
Aydın, Nevzat:	“İmam-ı Evzâî ve Sünenindeki Metodu (Yüksek Lisans Tezi)”, On Dokuz Mayıs Üniversitesi SBE , Samsun, 2001.
Aydınlı, Abdullah:	Hadis İstılahları Sözlüğü , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. bs., 2011.
———:	“Abdurrahman b. Hürmüz”, DİA , c. III, s. 351.
———:	“Muan'an”, DİA , c. XXX, s. 326.
———:	“Hasan el-Basrî, Hayatı ve Hadîs İlmindeki Yeri”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 1988, sy. 8, s. 91-113.
Ayhan, Mehmet:	“Ebû İshak es-Sebî'nin Hadis İlmindeki Yeri [Yüksek Lisans Tezi]”, Sakarya Üniversitesi SBE , 2000.
el-A'zamî, Muhammed Mustafa:	İslam Fıkhi ve Sünnet , çev. Mustafa Ertürk, 2. bs, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
———:	İlk Devir Hadis Edebiyatı , çev. Hulusi Yavuz, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.

Bakır, Abdülhalik:	"Basra", DİA , c. V, s. 108-111.
Başaran, Selman:	"Hadislerin Lafız ve Mana Olarak Rivayeti Meselesi" ve "Hadislerin Mana Rivayetinin Sonuçları", Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 1991, c. III, sy. 3, s. 51-76.
Baçoğlu, Tuncay:	"Yezîd b. Ebû Habîb", DİA , c. XLIII, s. 518-19.
Bekkay, Latife:	Hareketü'l-Havâric neş'etuhâ ve tetavvüruhâ ilâ nihayeti'l-ahdi'l-Ümevî , Beyrut: Dâru't-Talîa, 2001.
el-Bekrî, Hamza:	"Husûmetü'l-muhaddisîn li-Ebî Hanîfe: Mes'eletü'l-îmân nemûzecen", Diyanet İlmi Dergi , c. LVI, sy. 4, s. 1165-1200.
Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. el-Hüseyn	el-Câmi' li-şuabi'l-iman , I-XIV, thk. Abdülalî Abdülhamid Hamid, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
———:	Delâilü'n-nübüvve , I-VII, thk. Abdülmü'tî Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye; Kahire: Dâru'r-Reyyân li-türâs, 1988.
Bırışık, Abdülhamit	"Katâde b. Diâme", DİA , c. XXV, s. 22-3.
Boynukalın, Ertuğrul:	"Evzâî ve Fıkıh Mezhebi", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , c. XIII, sy. 23 (2011/1), s. 1-33
Bozkurt, Üsâme:	"Mesrûk b. el-Ecda' ve Hadisçiliği (Yüksek Lisans Tezi)", Uludağ Üniversitesi SBE , Bursa, 2017.
Budak, Ali:	"Katâde b. Diâme: Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)", Sakarya Üniversitesi SBE , 2002.
el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsa:	et-Târîhu'l-kebîr , I-IX, thk. Muhammed Abdülmüîd Hân, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1362.
———:	et-Târîhü's-sagîr , thk. Mahmûd İbrahim Zâyed, I-II, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1986.
———:	el-Câmiu's-sahîh , thk. Mustafa Dîb el-Buğa, I-VII, 5. bs., Dimaşk: Dâru İbn Kesir, 1993.
el-Bûsirî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Bekr:	İthâfü'l-hayara bi-zevâidi'l-mesânidi'l-aşere , thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrahim, I-IX, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1999.
el-Câsim, Abdülazîz Ahmed	"Hükmü rivayeti'l-hadisi'n-nebevî bi'l-ma'nâ", Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-Sîre, 2001, sy. 10, s. 531-569.
el-Cem'ân, Muhammed b. Abdülazîz:	"Bernâmeçü Cevâmiu'l-Kelim: Arz ve Nakd", el-Mecelletü'd-Devliyye , 2014, sy. 3, s. 22-33.
Cerrahoğlu, İsmail:	"Atâ b. Ebû Rebâh", DİA , c. IV, s. 35-6.
Cirit, Hasan	Halkın İslam Anlayışının Kaynakları: Vaaz ve Kıssacılık , İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2002.
Cohen, Hayyim J.:	"The Economic Background and the Secular Occupations of Muslim Jurisprudence and Traditionalists in The Classical Period of Islam (Until the Middle of the 11th Century)," Journal of Economic and Social History of the Orient , 1970, c. XIII, s. 16-61.
Cook, Michael:	"The Opponents of the Writing of Tradition in Early Islam", Arabica , 1997, c. XLIV, sy. 4, s. 437-530.
Çakan, İsmail L.:	"Abdullah b. Abbâs", DİA , c. I, s. 76-9.
———:	Hadis Edebiyatı , 6 .bs., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008.

Çan, Abdullah:	“ İlk Üç Asırda Râvilerin Re’y Sebebiyle Tenkide Uğraması (Yüksek Lisans Tezi)”, Marmara Üniversitesi SBE , İstanbul, 2019.
Çap, Sabri:	Hadis İlmünde Merfû-Mevkuf İlişkisi , Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
Çavuşoğlu, Ali Hakan:	“Irak Mâlikî Ekolü (III.-V./IX.-X.yy.)”, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE , İstanbul, 2004.
Çelik, Abdullah:	“Erken Dönemde Kitaplarını İmhâ Eden Hadisçiler ve Bunun Hadis İlmine Etkileri”, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2020, c. XXII, sy. 42, s. 373-400.
Çinici, Orhan:	“Hadisin Tahammül ve Edâsı Bakımından Kitâbet (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul Üniversitesi SBE , 2018.
el-Cûzcânî, Ebû İshak İbrâhîm b. Ya’kûb:	Ahvâlü’r-ricâl , thk. Subhî el-Bedrî Sâmerî, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985.
Çelik, Abdullah:	“Mutakaddimûn Hadisçilere Göre Muan’an ve Muen’en Hadisin Değeri”, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2017, c. V, sy. 10, s. 111-125.
Çelik, Abdullah:	“Mutakaddimûn Hadisçilere Göre Muan’an ve Muen’en Hadisin Değeri”, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2017, c. V, sy. 10, s. 111-125.
Çetin, Büşra:	“Hicri I. Asırda Basra Kadıları ve Hadis Rivayetiyle İlişkileri (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi SBE , 2019.
Çoban, Fatma Büşra:	“Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri: İlk Dört Asır (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul Üniversitesi SBE , 2019.
Dalkılıç, Mehmet:	“Sufriyye”, DİA , c. XXXVII, s. 472-473.
ed-Dârekutnî, Ebû’l-Hasan Ali b. Ömer b. Ahmed:	el-İlelû’l-vâride fi’l-ehâdisi’n-nebeviyye , thk. Mafûzurrahman es-Selefi, I-XV, Riyad: Dâru Taybe, 1985.
—————:	Suâlâtü Ebî Abdillâh b. Bükeyr ve gayrihî li-Ebî’l-Hasan ed-Dârekutnî (İbn Bükeyr), thk. Ali Hasan Ali Abdülhamîd, Amman: Dâru Ammar, 1988.
—————:	Suâlâtü’l-Hâkim en-Neysâbûrî li’d-Dârekutnî fi’l-cerh ve’t-ta’dîl (Hakim), Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkadir, Riyad: Mektebetü’l-Maârif, 1984.
—————:	Suâlâtü’s-Sülemî li’d-Dârekutnî (Sülemî), thk. Sa’d b. Abdullah el-Humeyyid, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî, Riyad, 1427.
ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân:	Sünenü’l-Dârimî , thk. Hüseyin Selim Esed ed-Dârânî, I-IV, Dâru’l-Mugnî, Riyad, 2000.
Dayhan, Ahmet Tahir:	“İlk Dönem Hadis Tarihinde “Mânâ ile Rivayet” Meselesi”, İslâmî Araştırmalar , 2000, c. XIII, sy. 1, s. 93-100.
Demirci, Kadir:	İbaziyye’nin Hadise Bakışı , Ankara: Gece Akademi, 2019.
Demirci, Muhsin	“Ebû Abdurrahmân es-Sülemî”, DİA , c. X, s. 87.
Doğmaç, Cevat:	“Sünnî ve Şiî Kaynaklarda Muhammed el-Bâkır’ın Hadis Rivayetindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul Üniversitesi SBE , 2020.

Dokak, Zübeyde Özben:	Maverâünnehir Hanefî Usûlünde Sünnet , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.
Dündar, Muhammed Mücahid:	“Ehl-i Sünnet’in Siyâsî Temâyülü Olarak Osmânîyye ve Osmânîler”, Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader] , 2015, c. XIII, sy. 1, s. 93.
Ebrâr bint Fehd b. Muhammed el-Kasım:	“Merviyât imâm Eyyüb es-Sahtiyânî fî Kitâbi’l-İlel lil-hafız ed-Dârekutnî (Yüksek Lisans Tezi)”, Câmiatü’l-Melik Suûd , Riyad, 1430.
Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî:	Suâlâtü Ebî Ubeyd el-Âcurrî Ebâ Dâvud es-Sicistânî fî ma’rifeti’r-ricâl ve cerhihim ve ta’dîlihîm (Âcurrî), thk. Abdülalîm el-Bestevî, I-II, Beyrut: Mektebetü Dâru’l-İstikâme, 1997.
—————:	es-Sünen , thk. İzzet Ubeyd ed-De’âs-Adil es-Seyyid, I-V, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1997.
Ebû Gudde, Abdülfettah:	el-İsnâd mine’d-dîn , Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1996.
Ebû Hayseme, Züheyr b. Harb	Kitâbü’l-ilm , thk. Nasirü’d-dîn el-Elbânî, Riyad: Mektebetü’l-Mearif, 2001.
Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah:	Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ , I-X, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1988.
Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm:	Kitâbü’l-emvâl , Mansûre: Dâru’l-Hedyî’n-Nebevî, 2007.
Ebû Zür’a ed-Dimaşkî, Abdurrahmân b. Amr:	Târîhu Ebî Zür’a ed-Dimaşkî , thk. Şükrullah b. Ni’metullah el-Kûcânî, Dimaşk: Mecmeu’l-Lugati’l-Arabiyye, 1980.
Ebû Zür’a er-Râzî, Ubeydullah b. Abdülkerîm:	Suâlât: Kitâbü’d-duafâ ve’l-kezzâbîn ve’l-metrûkîn min ashâbi’l-hadis , thk. Ebû Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî, Kahire: el-Fârûkû’l-Hadise, 2009.
Ebü’l-Arab, Muhammed b. Ahmed et-Temîmî:	Kitâbü’l-mihen , thk. Yahya el-Cebbûrî, Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2006.
Ebü’l-Velîd el-Bâcî, Süleymân b. Halef b. Sa’d et-Tücebî:	et-Ta’dîl ve’t-tecrîh li-men harrece anhu el-Buhârî fî’l-Câmiî’s-sahîh , thk. Ahmed Lebzâr, I-III, Mağrib, 1991.
Efendioğlu, Mehmet:	“Kabisa b. Züeyb”, DİA , c. XXIV, s. 39.
—————:	“Saîd b. Cübeyr”, DİA , c. XXXV, s. 552-54.
Erdal, Ahmet Ferit:	“Tâbiûn Bilginlerinden Katâde b. Diâme’nin Hayatı, Fikhî Görüş ve Rivayetleri (Yüksek Lisans Tezi)”, Selçuk Üniversitesi SBE , Konya, 2009.
Erkoçoğlu, Fatih:	“İmar Faaliyetleri”, Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı , ed. İrfan Aycan, Ankara: Otto, 2017, s. 205-295.
Eroğlu, Muhammed:	“Dahhâk b. Müzâhim”, DİA , c. VIII, s. 410-11.
Ersöz, Muhammed:	“Bir Tâbiûn Müfessiri İkrime Hakkındaki İthamların Değerlendirilmesi”, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2011, c. II, sy. 3, s. 87-102.
Erul, Bünyamin:	“Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (I): Rivayet Açısından Ma’mer b. Râşid’in (ö. 153) el-Câmi’i”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , Yıl: 2002, sy. 1, c. XLIII, 27-61.
Es’ad Salim Teyyîm:	İlmü tabakâtî’l-muhaddisîn: ehemmiyyetuhû ve fevâiduhû , Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1994.

Ertürk, Mustafa:	Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği), 2bs., Ankara: Fecr Yayınları, 2011.
—————:	“Saîd b. Ebû Saîd”, DİA , c. XXXV, s. 554.
el-Ezverî, Muhammed	Menhecu İbn Sa’d fî nakdi’r-ruvât , Riyad, 1422.
Fayda, Mustafa	“Hz. Aişe”, DİA , c. II, s. 203-4.
el-Fesevî, Ebû Yûsuf Ya’kûb b. Süfyân b. Cüvvân,	Kitâbü’l-ma’rife ve’t-târîh , I-IV, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî, Medine: Mektebetü’l-d-Dâr, 1410.
Fığlalı, Ethem Ruhi:	“İbâziyye”, DİA , c. XIX, s. 256-61.
el-Gavrî, Seyyid Abdûlmâcid:	Medresetü'l-hadîs fî bilâdi's-Şâm , Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2020.
—————:	et-Tedlîs ve'l-müdellesîn , Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2009.
—————:	es-Sünnetü'n-nebeviyye: hüccetuhâ ve tedvînuhâ , Beyrut: Dâru İbn Kesir, 2009.
Gellens, Sam I.	“The search for knowledge in medieval Muslim societies: a comparative approach”, Muslim Travellers: Pilgrimage, Migration, and The Religious İmagination , ed. Dale F. Eickelman, James P. Piscatori, Londra, 1990, s. 50-68.
Gerguri, Abdürrahim:	“Mevkîfü'l-müsteşrikîn mine't-tâbiîn (Yüksek Lisans Tezi)”, el-Câmiatü'l-Ürdüniyye Külliyyetü'd-Dirâseti'l-Ulyâ , Ammân, 2018.
Görgün, Tahsin	“Dini İlimlerin Teşekkülü ve İlk Dönem Alim Tipleri”, İslam Düşünce Atlası , 3. bs, İstanbul, 2019, c. I, s. 119-129.
Gül, Mutlu-Kahraman, Hüseyin:	“Hz. Ebû Bekr ve Hz. Umer'in Hadis Tedvînine Bakışları İle İlgili Rivayetlerin Tahlili”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , sy. 56/1, 2015, s. 137-156.
Gül, Recep Emin:	“ I. Asırda Hadis Uydurma Faaliyeti ve Hadis Uyduranların Tespiti”, Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi , 2020, sy. 10, s. 253-277.
Güler, Ayşe:	“er-Ruvâtü'l-müttehemûne bi'l-bid'ati fî tabakati's-sâliseti min Takrîbi't-Tehzîb li-İbni Hacer el-Askalânî (Bitirme Tezi)”, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi , 2016.
Güler, Zekeriya:	“Muhammed b. Aclân”, DİA , c. XXX, s. 494-5.
Gültekin, Hüseyin:	“A'meş: Süleymân bin Mihrân'ın Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)”, Marmara Üniversitesi SBE , İstanbul, 2001.
Güneş, Hüseyin:	İslam Tarihinin İlk Mehdisi: İbnü'l-Hanefiyye , Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.
Güner, Osman:	“Haberin Kaynağına Ulaşmada İsnadın Rolü”, Ondokuz Mayıs Üniversitrsi İlahiyat Fakültesi Dergisi , Samsun, 1999, sy. 11, s. 55-77.
Gürler, Kadir:	Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı: İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği , Bursa: Emin Yayınları, 2007.

Gürses, Serdar Murat:	“Ref” Olgusu Açısından Sâlim ve Nâfi’in İttifak Edemediği Hadisler”, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2018, c. VI, sy. 2, s. 59-82.
Güşen, Seyit Ali:	Hadislerin İntikal Süreci , İstanbul: Sır ve Hikmet Yayınları, 2016.
Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed:	el-Müstedrek ale’s-Sahîhayn , thk. Mustafa Abdülkadir Ata, I-IV, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990.
—————:	Ma’rifetu ulûmî’l-hadis ve kemmiyyeti ecnâsihi , thk. Ahmed b. Faris es-Sellûm, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
—————:	Suâlât (Siczî), thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdülkadir, Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1988.
Halîfe b. Hayyât:	Târîhu Halîfe b. Hayyât , 2. bs., Riyad: Dâru Taybe, 1985.
el-Hamevî, Yâkût:	Mu’cemü’l-büldân , I-V, Beyrut: Dâru Sadır, 1997.
Hâni Ebu’r-rab:	“Recâ b. Hayve el-Kindî ve devruhû fi’l-hayâtî’l-amme fi’d-devleti’l-Emevîyye”, Mecelletü Câmîatü’l-Kudüs , 2015, sy. 35, s. 257-294.
Hansu, Hüseyin:	“Fuat Sezgin’in Modern Dönem Hadis Tartışmalarına Katkısı: Yazılı Rivayet Teorisi ve Etkileri”, Hadis ve Siyer Araştırmaları , 2019, c. V, sy. 1, s. 67-89.
el-Harâzî, Meşhûr b. Merzûk:	“Reddül-hadis bi-sebebi rivâyetihi bi’l-ma’nâ”, et-Tecdîd , c. XXII, sy. 43, 2018, s. 161-202.
Hatem Bay:	“et-Tahkîk fi menheci terki ahlâbî gayri’l-Hicâziyyîn”, Mecelletü Câmîati’l-Emir Abdülkadir li’l-Ulûmî’l-İslâmiyye , Kostantîne, c. XXIX, sy. 2, s. 93-127.
Haîf el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî:	el-Câmi’ li-ahlâkî’r-râvî ve âdâbî’s-sâmi’ , thk. Mahmûd et-Tahhân, I-II, Riyad: Mektebetü’l-Maârif, 1983.
—————:	el-Kifâye fi ilmi’r-rivâye , thk. Hasan Abdülmün‘im eş-Şelbi, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn, 2013.
—————:	er-Rihle fi talebi’l-hadis , Kahire: Mektebetü İbn Abbâs, 2017.
—————:	Takyîdü’l-ilm , thk. Yusuf Iş, Beyrut: Dâru İhyai’s-Sünneti’n-Nebeviyye, 1974.
—————:	Târîhu Bağdâd , thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Beyrut: Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, 2001.
Hatiboğlu, İbrahim:	“Nâfi’”, DİA , c. XXXII, s. 286-287.
—————:	“Şu‘be b. el-Haccâc”, DİA , c. XXXIX, s. 224-226.
—————:	“Ma‘mer b. Râşid”, DİA , c. XXVII, s. 552-54.
—————:	“Rihle”, DİA , c. XXXV, s. 106-108.
Hemmâm, Abdürrahim Saîd:	el-Fikrû’l-menhecî inde’l-muhaddisin , Riyad: el-Beyan Merkezü’l-Buhûs ve’d-Dirasât, 1433.
Hosab, Fahri:	“Sahâbî Sahîfelerinin Lâfzen Rivâyet Açısından Değeri”, Hadis Tetkikleri Dergisi , 2018, c. XVI, sy. 2, s. 93-105.
el-Hudayrî, Muhammed b. Abdullah:	Tefsiru’t-tâbûn: arz ve dirase mukârene , I-II, İstanbul: Dâru’l-Lübâb, 2016.
el-Iş, Yusuf:	“Neşetü tedvîni’l-ilm fi’l-İslâm” Mecelletü’s-Sekâfeti’l-Mısriyye , sy. 352, s. 22-24.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî:	el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl , I-IX, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y.
İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî:	et-Temhîd limâ fî'l-Muvatta mine'l-meânî ve'l-esânîd , thk. Beşşar Avvad Ma'ruf vd., I-XVII, Londra: Müessesetü'l-Furkân, 2017.
————:	Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlihi , thk. Ebü'l-Eşbal ez-Züheyrî, I-II, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994.
İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen ed-Dımaşkî:	Târîhu Dımaşk , I-LXXX, thk. Ömer b. Garâme, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî:	el-Cerh ve't-ta'dîl , I-IX, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1952.
————:	el-İlel , thk. Sa'd b. Abdullah el-Humeyyid, Hâlid b. Abdurrahman el-Cüreysî, I-VII, Riyad: Metâbiu'l-Humeydî, 2006.
————:	Kitâbu'l-merâsîl , thk. Şükrullah Kûcânî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.
İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekr Ahmed b. Züheyr b. Harb:	et-Târîhu'l-kebîr (es-sifrü's-sânî), I-II, thk. Salâh Fethî Helel, Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye, 2006.
————:	et-Târîhu'l-kebîr (es-sifrü's-sâlis), I-IV, thk. Salâh Fethî Helel, Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye, 2004.
İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed:	el-Musannef , I-XXVI, Cidde: Dâru'l-Kıbleti's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2006.
İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed:	Takrîbu't-Tehzîb , thk. Adil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2007.
————:	Tehzîbü't-Tehzîb , I-XII, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifî'n-Nizâmîyye, 1326.
————:	en-Nüket ala kitâbi İbni's-Salâh , thk. Rebi' b. Hâdi Umeyr el-Medhalî, I-II, Riyad: Dâru'r-Râye, 1984.
————:	Ta'rîfu ehli't-takdîs bi merâtibi'l-mevsûfine bi't-tedlîs , thk. Asım b. Abdullah el-Karyûtî, Ammân: Mektebetü'l-Menâr, 1403/1983.
İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî:	el-Müsnedü's-sahih ale't-tekâsim ve'l-envâ , thk. Mehmed Ali Sönmez, Halis Aydemir, I-VII, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
————:	Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-duafâ ve'l-metrûkîn , thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî, I-II, Riyad: Dâru's-Sumay'î, 2000.
————:	Kitâbü's-sikât , I-X, Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1973.
————:	Meşâhîru ulemâi'l-emsâr , thk. Mecdî b. Mansûr, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebî Bekr:	İ'lâmü'l-muvakkiîn an rabbi'l-âlemîn , I-VII, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1423.
İbn Kudâme, Ebû Muhammed el-Makdisî:	el-Müntehab min ileli'l-Hallâl , thk. Tarık İvadullah, Riyad: Dâru'r-Raye, 1998.
İbn Kuteybe ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim:	el-Maârif , 2. bs., Kahire: Dâru'l-Maârif, 1981.
İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni,	Sünenü İbn Mâce , thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, I-II, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
İbn Receb el-Hanbelî, Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed el-Bağdâdî:	Şerhu İleli't-Tirmizî , thk. Nureddin İtr, I-II, Kahire: Dâru's-Selâm, 2016.
İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî':	et-Tabakâtü'l-kübrâ , thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed el-Bağdâdî:	Târîhu esmâi's-sikât , thk. Subhî es-Sâmerrâi, Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1984.
İbn Tağrîberdî, Ebû'l-Mehâsin Yûsuf el-Atâbekî	en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kahire , I-XVI, Kahire: Vizaretü's-Sekâfe ve'l-İrşad, 1929.
İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm el-Harrânî:	Mecmû'u'l-fetâvâ , I-XXXVII, 3. bs., thk. Amir Cezzar, Enver Baz, İskenderiye: Dâru'l-Vefâ, 2005.
İbnü'l-Ca'd, Ali b. Ca'd el-Cevherî:	el-Müsned , thk. Amir Ahmed Haydar, 2. bs., Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
İbnü'l-Kayserânî, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Tâhir b. Alî:	Şurutu'l-eimmeti's-sitte , Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.
İbnü'l-Faradî, Ebû'l-Velîd Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî el-Ezdî:	Târîhu ulemâi'l-Endelüs (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-II, Tunus: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2008.
İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî:	Ulûmü'l-hadis , thk. Nureddin İtr, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1984.
İclî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdullah b. Salih:	Ma'rifetü's-sikât , thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî, I-II, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1985.
İmtiyaz Ahmed:	Delâilü't-tevsîki'l-mübekkir li's-sünne ve'l-hadis , Abdülmü'ti Emin Kal'acî, Karaçi: Câmîatü'd-Dirasati'l-İslâmiyye, 1990.
İnan, Sait:	Hicri Birinci Yüzyılda Hadis Kitâbeti (Hz. Peygamber Sonrası) , İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2021.
İshak b. Râhûye:	Müsned , thk. Abdülgafur Abdülhak el-Belûşî, Medine: Mektebetü'l-İman, 1995
el-İzzî, Abdülmün'im Ali:	Difa' an Ebî Hüreyre , Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1981.
Juynboll, Gualtherus Hendrik Albert:	Oryantalistik Hadis Araştırmaları-Makaleler , çev. Mustafa Ertürk, Ankara: Ankara Okulu, 2001.
Kahraman, Abdullah:	"Ubeydullah b. Abdullah", DİA , c. XLII, s. 18-9.

Kahraman, Hüseyin:	Kufe’de Hadis-İlk Üç Asır , Bursa: Emin Yayınları, 2006.
————:	Kufe’de Özgün Bir Hadis Alimi: Âmir eş-Şa’bî , Bursa: Emin Yayınları, 2019.
————:	Hadis İlminde İrcâ ve Mürciâ Râviler , Bursa: Emin Yayınları, 2011.
Kallek, Cengiz:	“Fukahâ-yi Seb’a”, DİA , c. XIII, s. 214.
Kandemir, M. Yaşar:	“Ebû Hüreyre”, DİA , c. X, s. 162-163.
————:	“Saîd b. el-Müseyyeb”, DİA , c. XXXV, s. 563-64.
————:	“Câbir b. Abdullah”, DİA , c. VI, s. 530-31.
————:	“Şa’bî”, DİA , c. XXXVIII, s. 217-18.
————:	“Lahn”, DİA , c. XXVII, s. 56-57.
————:	“Amr b. Mürre”, DİA , c. III, s. 89.
————:	“Hişâm b. Urve”, DİA , c. XVIII, s. 155-56.
————:	“Ahmed b. Hanbel”, DİA , c. II, s. 75-80.
————:	“Muhaddis”, DİA , c. XXX, s. 392-93.
Karahan, Abdullah:	“Yezîd b. Zürey’”, DİA , c. XLIII, s. 523.
Karataş, Mustafa:	“Hadislerde İsnad Sistemi”, Diyanet İlmî Dergi , c. XXXIX, sy. 4, 2003, s. 71-84.
————:	Hadislerin Sayısı , İstanbul: Nun Yayınları, 2008.
————:	Hadîs Rivâyet Tarihi , İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
el-Karnî, Muhammed Nâsir:	“Kitâbetü’l-hadîs beyne’n-nehyi ve’l-ibâha”, Câmiatü’l-Ezher , 2001, sy. 19, c. I, s. 256-352.
Kasım Ali Sa’d:	“Neşetü’l-isnâd ve şümûlûhu”, Mecelletü’l-Câmiati’l-İslâmiyye , sy. 148, t.y., s. 130-138.
Kasaroğlu, Z. Müge-Başyürek, Bülent:	Süper Hafıza Teknikleri , Süper Beyin Dergisi, İstanbul.
Kaya, Eyyüp Said:	“Sâlim b. Abdullah b. Ömer”, DİA , c. XXXVI, s. 47-48.
————:	“Mekhûl b. Ebû Müslim”, DİA , c. XXVIII, s. 552
Kaya, Mesut:	“Tefsirin Erken Döneminde Tevil: Mucâhid b. Cebr’in Aklî Yorumları”, İslam Araştırmaları Dergisi , 2021, sy. 45, s. 1-35.
Kehhâle, Ömer Rızâ:	Mu’cemu kabâilî’l-Arabi’l-kadîme ve’l-hadîse , I-V, 8. bs., Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1997.
Keleş, Nevzat:	“Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Seyahatler”, Tarih Dergisi , 2021, sy.73, 1-23.
Kesler, M. Fatih:	Mekke Tefsir Ekolü , Ankara: Akçağ Yayınları, 2005
el-Keşmîrî, Enver Şâh:	Feyzü’l-Bârî alâ Sahîhi’l-Buhârî , I-VI, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.
el-Keylânî, Hasan:	Tedvînu’l-hadis , Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2004.
Kılavuz, Ahmet Saim:	“Zeynelâbidîn”, DİA , c. XLIV, s. 365-66.
Kılıç, Mehmet Şükrü:	“Erken Dönem İslâmî Oluşumlar Arasında Yaşanan İletişim Sorunu (Yüksek Lisans Tezi)”, Selçuk Üniversitesi SBE , Konya 2004.
Kızıl, Fatma:	Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi , İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.

Koç, Elif:	“İlk İki Asır Kûfe Kadılarının Hadisle İlişkisi (Yüksek Lisans Tezi)”, 29 Mayıs Üniversitesi SBE , İstanbul, 2019.
Koçinkağ, Mansur:	Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re’y ve Hadis , İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018.
—:	“İmâm Şâfiî ve Mürsel Hadis: Çağdaşçı Yaklaşımlara Dair Birkaç Mülâhaza”, Hadis Tetkikleri Dergisi , 2011, c. IX, sy. 1, s. 117-125.
Koçkuzu, Ali Osman:	“Ebü’z-Zinâd”, DİA , c. X, s. 354
Koçyiğit, Talat:	Hadis Tarihi , 5. bs., Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2007.
—:	Hadislerin Toplanması ve Yazı ile Tespiti , 2. bs., Konya: Hüner Yayınları, 2016.
—:	Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar , 4. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1989.
—:	“Abdân el-Ezdî”, DİA , c. I, s. 67.
Kohlberg, Etan:	“An Unusual Shî’î Isnâd”, Belief and Law in Imâmî Shî’ism , London: Variorum Reprints, 1991, s. 143-149.
Koltuk, Ramazan:	“Tâbiûn Hadis İmâmlarının Hadis İlmine Katkıları (Yüksek Lisans Tezi)”, Erciyes Üniversitesi SBE , Kayseri, 2019.
Köktaş, Yavuz; Gümüş, Fatih;	“Mürsel Hadis Kavramının Gelişiminde İbnü’s-Salâh’ın Rolü”, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2019, sy. 16, s. 242-263.
—:	“Rib’î b. Hıraş”, DİA , c. XXXV, s. 79-80.
Köse, Saffet:	“Zeyd b. Ali”, DİA , c. XLIV, s. 313-16.
el-Kudât, Emin:	Medresetü'l-hadîs fi'l-Basra , Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1988.
el-Kudât, Şeref	“Medresetü'l-hadîs fi'l-Kûfe (Doktora Tezi)”, Câmiatü'l-Ezher Külliyyetü Usûli'd-Dîn , 1980.
Kuzudişli, Bekir:	Hadis Rivayetinde Aile İsnadları , İstanbul: İşaret Yayınları, 2007.
—:	Şia ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnad , İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
—:	Hadis Tarihi , İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.
—:	Hadis Rivayetinde Bağlam: Sebebü irâdi'l-hadis , İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
Küçükaşcı, Mustafa Sabri:	“Harre Savaşı”, DİA , c. XVI, s. 245-47.
Landau, Jacob M.	“Küttâb”, DİA , c. XXVII, s. 3-4.
el-Lâhim, İbrahim b. Abdullah:	el-İttisâl ve'l-inkita' , 3 bs., Riyad: Mektebü'r-Rüşd, 2012.
Maden, Ömer Faruk:	“ II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları: Basra Örneği (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE , 2018.
Maden, Ömer Faruk- Topgöl, Muhammed Enes:	“Ehl-i Hadîs Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi: II. (VIII.) Asrın İlk Yarısı Basra Örneği”, İslâm Araştırmaları Dergisi , 2021, sy. 45, s. 37-68).
Makdisi, George	Ortaçağ'da Yüksek Öğretim , çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
Mâlik b. Enes:	Muvatta' (Rivayetü Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî), I-III, thk. Takiyüddîn en-Nedvî, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1996.

Maşalı, Mehmet Emin:	“Muhammed b. Ka‘b el-Kurazî”, DİA , c. XXX, s. 545-6.
el-Mutayrî, Hâkim Ubeyyan	Târîhu tedvîni’s-sünne ve şübühâtü’l-musteşrikîn , Safât: Câmiatü’l-Kuveyt Meclisü’n-Neşri’l-İlmi, 2002.
Meclisî, Muhammed Bâkır:	Bihâru’l-envârî’l-câmia li-düreri ahhâri’l-eimmeti’l-athâr , Beyrut: Müessesetü’l-Vefâ, 1983.
el-Melibârî, Hamza Abdullah:	Ulûmü’l-hadis: fî dav’i tatbikâti’l-muhaddisîne’n-nukkâd , Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
el-Mizzî, Ebü’l-Haccâc Yûsuf b. Abdurrahmân:	Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl , I-XXXV, thk. Beşşâr Avvâd Ma‘ruf, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1980.
—————:	Tuhfetü’l-eşrâf bi-ma‘rifeti’l-etraf. , I-XIV, thk. Abdüssamed Şerafeddin, 2. bs., Bombay: Dâru’l-Kayyime, 1983.
el-Muhâcirî, Mübârek b. Seyf:	et-Tâbiûne’s-Sikât: el-mütekellimu fî semâihim mine’s-sahâbe mimmen rivaye anhum fî’l-kütübi’s-sitte (min harfi’s-sin ila ahiri harfi’l-ayn) , I-II, Beyrut: Müessesetü Reyyân, 2005.
Muhammed Abdülmecîd:	“Şehr b. Havşeb beyne’l-cerh ve’t-ta’dîl”, Mecelletü Külliyyeti’d-Dirâsetü’l-İslâmiyye (Câmiatü’l-Ezher), Kahire, 2009, sy. 27, s. 543-569.
Muhammed Abdullah Ebû Sailik:	Ebû Saîd el-Hudrî Sâhibu Rasulillâh , Dâru’l-Kalem: Dımaşk, 1999.
Muhammed b. Osman b. Ebî Şeybe:	Mesâil fi’l-cerh ve’t-ta’dîl , thk. Amir Hasan Sabrî, Beyrut: Dâru’l-Beşâirü’l-İslâmiyye, 2004.
Muhammed Salah Muhammed:	“et-Tâbiûn ve eseruhum fî izdihâri medreseti’l-hadis ve’l-muhaddisîn”, el-Beyân , 2014, sy. 14, s. 528-620.
Muhammed Sani Ömer Musa:	el-Medresetü’l-hadîsiyye fî Mekke ve’l-Medine ve asâruha fi’l-hadis ve ulûmihi min neş’etihâ hatta nihaîyeti’l-karni’s-sânî el-hicri , I-II, Riyad : Mektebetü Dâri’l-Minhâc, 1428.
Musa Hemmâm:	Merâtibu’s-sikât ve eseruhâ fî rivayeti’l-hadis ve ilelihi , Riyad: Mektebetü’-Rüşd, 2012.
Mücîr el-Hatîb, Muhammed el-Hasenî:	Ma‘rifetu medâri’l-isnâd ve beyânu mekânетиhi fî ilmi ileli’l-hadis , Riyad: Dâru’l-Meymân, 2007/1428.
el-Münzirî, Ebû Muhammed Abdülazîm b. Abdülkavî:	Cüz’ün fîhi zikri hâli İkrime , Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye: Beyrut, 2000.
Müslim b. el-Haccâc el- Kuşeyrî:	el-Câmi‘u’s-sahîh , thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1991.
—————:	et-Tabakât , Riyad: Dâru’l-Hicre, 1991.
Nafiz Hüseyin Hammâd:	“Şuyûhu Katâde el-mütekellim fî semâihi minhum”, Mecelletü’l-ulûmi’l-İslâmiyye , 2013, c. VII, sy. 1, s. 77-155.
Nazlıgül, Hâbil:	“Sebeb ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fî Talebi’l-Hadis)”, Hikmet Yurdu , 2013, c. VI, sy. 11, s. 13-37.
en-Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî:	Tesmiyetü fukahâi’l-emsâr min ashâbi Rasûlillâh ve men ba‘dehum (Selasü Resâil Hadisiyye içinde), thk. Abdülkerim el-Vüreykât, Meşhur Hasan Mahmûd Selman, Ürdün: Mektebetü’l-Menâr, 1987.

en-Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî:	Tehzîbü'l-esmâ ve'l-lügât , I-IV, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
Nurdoğan, Nurullah:	“Hadis’te Tedvin Faaliyeti ve İbn Şihâb ez-Zührî’nin Tedvindeki Rolü (Yüksek Lisans Tezi)”, Erciyes Üniversitesi SBE , Kayseri, 2014.
Nureddîn Tûmî:	“Tahkîku’l-kavli fî mes’eleli semâi Saîd b. el-Müseyyeb min Ömer”, eş-Şihâb , 2016, sy. 4, s. 151-172.
Nûrî, Haydar:	“en-Neşâtü’l-ilmî fî esnâi mevsimi’l-hac”, Mecelletü Ebhâsi’l-Basra li’l-Ulûmi’l-İnsâniyye , 2019, c. XLIV, sy. 4, s. 140-158.
Ömer Abdülazîz Abdullah:	el-Hasan el-Basrî ve hadisuhü’l-mürsel , Amman: Dâru’l-Beşîr, 1992.
el-Ömerî, Ekrem Ziyâ:	Buhûs fî târihi’s-sünneti’l-müşerrefe , Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1984.
Önler, Sami:	“Mekhûl ed-Dımeşkî ve Kitâbu’s-Sünen fî’l-fikh Adlı Eseri (Yüksek Lisans Tezi)”, Sakarya Üniversitesi SBE , 2012.
Öz, Şaban:	İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri , İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı [İSAR], 2008.
———:	“Musa b. Ukbe”, DİA , c. EK2, s. 323-24.
Özaydın, Abdülkerim:	“Hâlid b. Abdullah el-Kasrî”, DİA , c. XV, s. 281-82.
Özdemir, Ahmet:	İbadiyye’nin Ana Hadis Kaynağı Rebi’ b. Habib’in Müsned’i , Mardin: Şırnak Üniversitesi, 2018.
Özdemir, Veysel:	“Abdullah b. Amr b. el-Âs (65/684)’ın Rivayetlerinin Hadis Kaynaklarına Az Sayıda İntikalinin Sebepleri”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2007, c. XII, sy. 2, s. 203-213.
———:	“Abdullah b. Amr ve es-Sahifetü’s-Sadıkâ’sı (Doktora Tezi)”, Atatürk Üniversitesi SBE , Erzurum, 2008.
———:	Tedlîs Değerdirmesinde Usûl , Ankara: İlahiyat Yayınları, 2014.
———:	“Hadîslerin Rivayetinin Mahiyeti: Lafzen ve Mânen Rivayetlerin Oranı ile İlgili Değerlendirmeler”, Turkish Studies , 2018, c. XIII, sy. 25, s. 359-372.
———:	“Kûfe’de İrsâl ve Tedlîsin Çeok Olmasının Gerekçeleri Üzerine”, Hadith , 2019, sy. 3, s. 7-35.
Özdemir, Zeynep Sümeyye	“Hadislerin Yazıya Aktarılması Hususunda Müslüman ve Oryantalist Yaklaşımlar: Goldziher–Fuad Sezgin Mukayesesi”, https://www.academia.edu/37362214 (erişim tarihi:05.11.2019).
Özen, Şükrü:	“Rebîa b. Ebû Abdurrahman”, DİA , c. XXXIV, s. 499-500.
———:	“Nehaî”, DİA , c. XXXII, s. 535-38.
———:	“Kâdi Şüreyh”, DİA , c. XXIV, s. 119-21.
Özgür, Ayşe Mutlu:	Hadise Oryantalist Yaklaşımlar: Tek Râvili Tarikler Özelinde Bir İnceleme , İstanbul: İFAV, 2021.
Özkan, Halit:	“Zührî”, DİA , c. XLIV, s. 544-9.

—————:	“Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî’nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası”, Dîvân Dergisi , 2012, c. XVII, sy. 32, s. 1-37.
Özkan, Mustafa:	“Emevî İktidarının Siyasî İcraatları Karşısında Ulemânın Tavrı”, İstem , 2008, sy.11, s. 93-112.
—————:	Dört Halife ve Emevîler Döneminde Din-Devlet İlişkisi , 2. bs., Ankara: Araştırma Yayınları, 2015.
Özpınar, Ömer:	“Teşekkül Sürecinde Hadis-Fıkıh İlişkisi Üzerine”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2005, sy. 20, s. 129-150.
Özsoy, Abdulvahap:	“Şu‘be İbnu’l-Haccâc ve Hadisçiliği (Yüksek Lisans Tezi)”, Atatürk Üniversitesi SBE , Erzurum, 2004.
—————:	“Ebû Hüreyre’ye Yönelik İksârü’l-Hadîs Eleştirisine Farklı Bir Bakış”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2014, sy. 41, s. 239-255.
—————:	Hadis Tenkidi: Sahâbe ve Tâbiûn Dönemi , İstanbul: Beka Yayınları, 2016.
Özşenel, Mehmet:	Ebû Yûsuf’un Hadis Anlayışı , 2 bs., İstanbul: Klasik Yayınları, 2011.
Öztürk, Mustafa:	Mevâlinin Hadis Rivayetindeki Yeri , Yedirenk: İstanbul, 2012.
—————:	“Hadis Rivayetinde Telkin-Zabt İlişkisi ve Telkin Yoluyla Yapılan Tahrifler”, Hadis Tetkikleri Dergisi , 2011, c. IX, sy. 1, s. 7-24.
Parlak, Nizamettin:	“Emevîler Döneminde Sanat”, Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı , ed. İrfan Aycan, Ankara: Otto, 2017, s. 129-153.
Pavlovitch, Pavel:	“The Origin of the Isnâdand al-Mukhtâr b. Abî‘Ubayd’s Revolt in Kûfa (66-7/685-7)”, Al-Qantara : Revista de Estudios Arabes , 2018, c. XXXIX, s. 17-48.
—————:	“Kunnâ Nakrahu al-Kitâb: Scripture, Transmission of Knowledge, And Politics in The Second Century”, Modern Hadith Studies , edi. Belal Abu-Alabbas, Michael Dann, Christopher Melchert, Edinburgh University Press, 2020, s. 9-26.
Polat, Selahattin:	Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri , 2. bs., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
—————:	“İbn Uleyye”, DİA , c. XX, s. 428-29.
Rabson, James:	“İbn İshak’ın İsnad Kullanışı”, çev. Talat Koçyiğit; Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , c. X, s. 117-126.
Rahman b. Hâkim Abdülcebbâr:	“Merâhilü tedvini’s-sünne inde ehli’s-sünne ve’s-şîati’l-imâmiyye ve müellefetühuma”, ed-Dirâsâtü’l-İslâmiyye , 2015, c. L, sy. 4, s. 122-165.
er-Râmeihürmüzî, Ebû Muhammed Hasen b. Abdurrahmân b. Hallâd:	el-Muhaddisü’l-fâsıl beyne’r-râvi ve’l-vâî , thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1971.

Râşid b. Ali:	“er-Ruvât ellezine kâle anhum İbn Sa’d kesîru’l-hadis”, Mecelletü’l-İhyâ , 2020, sy. 24, c. XX, s. 91-128.
er-Rebî‘ b. Habîb:	el-Câmiü’s-sahîh mûsnedü’l-İmâm er-Rebî‘ b. Habib , Beyrut : Dâru’l-Hikme, 1995.
Reşad Halife, Muhammed:	Medresetü’l-hadis fî Mısır , Kahire: el-Hey’etü’l-Âmme li’ş-Şuûni’l-Metâbi’ el-Emiriyye, 1983.
el-Rüveyti‘, Hâlid:	“Rivayetü’l-hadis ve’l-eser bi’l-ma’na”, Mecelletü’l-Câmiati’l-Fıkhiyyeti’s-Suûdiyye , 2015, sy. 5, 101-246.
Rıf’at Abdülmuttalib:	Tevsîkü’s-sünne fi’l-karni’s-sânî el- , Kahire: Mektebetü’l-Hanci, 1981.
Rıza Buşame:	“Kitâbetü’l-hadis inde şuyuhi’l-İmâm Mâlik b. Enes”, el-Mi’yâr , 2018, sy. 43, s. 135-146.
Robson, James:	"İbn İshak'ın İsnad Kullanışı", çev. Talat Koçyiğit; Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 1962, c. X, s. 117-126.
Sabaz, Emrullah:	“İlk Üç Asırda Hadisçilerin Devlet Adamları ile Münasebetleri (Yüksek Lisans Tezi)”, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE , İzmir, 2005.
Sâcide Sâlim Muhammed Ebû Yusuf:	“Da’vâ Te’siri’l-Hulefâ ve’l-Umerâ fî ruvâtî’l-hadîs ve mervîyyâtihim (Yüksek Lisans Tezi)”, el-Câmiatü’l-Ürdüniyye Külliyyetü’d-Dirâseti’l-Ulyâ , Ammân, 2013.
Sakallı, Talat:	“Saîd b. Abdülazîz”, DİA , c. XXXV, s. 548.
Sandıkçı, Kemal:	“Hemmâm b. Münebbih”, DİA , c. XVII, s. 189.
Schoeler, Gregor:	“Sözlü Tora ve Hadis: Rivâyet, Yazım Yasağı”, çev.: Hüseyin Akgün, Hadis Tetkikleri Dergisi , 2008, c. VI, sy. 1, s. 135-173.
—————:	“İslam’ın İlk Döneminde Bilimlerin Sözlü veya Yazılı Rivayeti Sorunu”, çev. Nimetullah Akın, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2007, c.XLVIII, sy. 2, s. 171-196.
Severcan, Şefaettin:	Din-Siyaset İlişkisi Emeviler Dönemi , Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
Seyûtî Abdünnas:	“er-Rivâyetü bi’l-ma’nâ devâihâ ve zevâhiruhâ fî mütûni’s-sünneti’n-nebeviyye”, el-Hadîs , 2014, sy. 7, s. 45-69.
Sezgin, M. Fuad:	Buhârî’nin Kaynakları , Ankara: OTTO Yayınları, 2015.
—————:	Târîhu’t-türasi’l-Arabi [GAS] , çev. Mahmud Fehmi Hicazi, Riyad: Câmiatü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1983.
es-Sıbâî, Mustafa:	es-Sünnetü ve mekanetuhâ fi’t-teşrîi’l-İslâmî , Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2010.
Sıddîkî, Muhammed Zübeyr	Seyrû’l-hasîs fi târîhi tedvîni’l-hadis , Haydarabad: Dâiretü’l-Maârifil-Osmaniyye, 1939.
Sıbt İbnü’l-Acemî, Ebü’l-Vefâ İbrâhîm b. Muhammed:	et-Tebyîn li-esmâi’l-müdeillisîn , Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1986.
Sıbt İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî:	Mir’âtü’z-zamân fi târîhi’l-a’yân , thk. Muhammed Berekat, Ammar Reyhavi, I-XXIII, Dımaşk: er-Risaletü’l-Alemiyye, 2013.

Snober, Ahmed:	“Küçük Sahâbîler ve Tabiûn Arasındaki İlmî Rekabet -İbn Abbâs ve Bazı Tâbiîler Arasındaki İlmî Tartışmalara Yönelik Analitik Bir İnceleme” İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkereler , 2018, s. 323-342.
—————:	“el-İmamül-Buhârî ve Mürselâtü Muvatta”, Muhammed Mustafa el-Azamî hayatı - Fikirleri – Katkıları , ed. Bilal Aybakan, Abdüssamet Sarıkaya, İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2019, s. 463-531.
	“Medresetü'l-Basratî'l-hadîsiyye fi'n-nisfi'l-evvel mine'l-karni'l-evveli'l-Dirâsetün fi esbâbi't-teahhuri'l-ilmî an medreseti'l-Kûfe”, Tasavvur Tekirdag İlahiyat Dergisi , 2020, c. VI, sy. 1, s. 433-485.
—————:	“Medinetu rivayetun lâ medinete fikhin ve amelin mütevâris:Dirâsetun fi eser-i Enes İbn Mâlik radiyallahu anhu el-hadîsî ve'l-fakihî fi'l-Basra”, Tasavvur Tekirdag İlahiyat Dergisi , 2020, c. VI, sy. 2, s. 1492-1544.
Sönmez, Mehmet Ali	“Muhammed b. el-Münkedir”, DİA , c. XXI, s. 157.
—————:	“Hayve b. Şüreyh”, DİA , c. XVII, s. 103.
Söylemez, M. Mahfuz:	“Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri”, Emeviler Dönemi Bilim Kültür ve Sanat Hayatı , ed. İrfan Aycan, Ankara: Otto, 2017, s. 83-128.
—————:	Bedevilikten Hadariliğe Kûfe , Ankara Okulu Yayınları, 2015
Subhî es-Salih:	Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları , çev. M. Yaşar Kandemir, 10. bs, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.
Suiçmez, Yusuf:	Sahâbe ve Tâbiûn Sözlerinin Hz. Peygamber'e Nispeti , Ankara: Otto Yayınları, 2015
Suphandağı, Abdulkadir:	“Esved b. Yezîd en-Nehaî ve Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)”, Fatih Üniversitesi SBE , İstanbul, 2014.
Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celeddin Abdurrahman b. Ebî Bekr:	Ma revâhü'l-esâtîn fi ademi'l-mecî ile's-selâtîn thk. Mecdî Fethî es-Seyyîd, Tanta: Dâru's-Sahâbeti li't-Türâs, 1991.
—————:	Tedrîbü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî , I-II, thk. Nazar Muhammed el-Faryâbî, Riyad: Dâru Taybe, 2006.
Sübhânî, Ca'fer:	Buhus fi'l-milel ve'n-nihal , Kum: Müessesetü'l-İmâm es-Sâdık, 1428.
Sümeyye el-Vâfi:	“et-Ta'lim fi'ş-Şâm fi asri'l-Emevî (Yüksek Lisans Tezi)”, Câmiatü Ümmi'l-Kura , Mekke, 1428.
eş-Şâfiî, Muhammed b. İdris:	er-Risâle , thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire: Mustafa el-Babi el-Halebi, 1940.
—————:	el-Ümm , I-XI, thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, 4.bs., Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2011.
Şahin, Hacer	“Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halife Mansûr'un Tedvîn Emri (Yüksek Lisans Tezi)”, Bursa: Uludağ Üniversitesi SBE , 2019.

Şengezer, Salih:	“Hadisleri Tedvin ve Tasnif Düşüncesinin Tarihsel Seyri (Yüksek Lisans Tezi)”, On Dokuz Mayıs Üniversitesi SBE , Samsun, 2007.
Şentürk, Recep:	Toplumsal Hafıza: Hadis Rivayet Ağı , trc. Mehmet Fatih Serenli, 2. bs., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
eş-Şevât, Hüseyin b. Muhammed:	Medresetü'l-hadis fi'l-Kayrevân , I-II, Dâru'l-Âlemiyye li'l-Kitâbi'l-İslâmî, Riyad, 1411.
eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan:	el-Asl , thk. Mehmet Boynukalın, I-XII, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2012.
—————:	el-Âsâr , I-II, thk. Hâlid el-Avvâd, Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2008.
et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr:	Târîhu't-Taberî: Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk , I-XI, 2.bs., Kahire: Dâru'l-Meârif, 1967.
—————:	Tefsiru't-Taberî = Câmiü'l-beyân an te'vili ayi'l-Kur'an , I-XVI, Cîze: Dâru Hicr, 2001.
Tâhir el-Cezâirî,	Tevcihü'n-nazar ila usûli'l-eser , thk. Abdülfettah Ebû Gudde, I-II, Beyrut: el-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 2009.
Takkûs, Muhammed Süheyl:	Târîhu'd-devleti'l-Emevîyye , Dâru'n-Nefâis: Beyrut, 2010.
Tatlı, Bekir:	Hadislerin Mana ile Rivayetini Tespit İmkânı , Bursa: Emin Yayınları, 2017.
Tatlı, Mustafa:	Rical Bilgisinin Tespiti: Suâlât Literatürü , İstanbul: Beka Yayınları, 2016
Tavâlibe, Muhammed Abdurrahman:	“er-Ruvâtü'l-mübedde'üne fi'd-Du'afâi's-sağîr li'l-Buhârî”, Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye , c. XXII, sy. 2, s. 21-22.
Tekin, Dilek:	“Yazılı-Şifâhî Rivayet Bağlamında Müslim'in Eser Sahibi Hocalarından Rivayetleri (Doktora Tezi)”, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE , 2015.
Tekineş, Ayhan:	Geleceğin Altın Zinciri , İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa:	el-Câmi'u's-sahîh , thk. Ahmed Muhammed Şakir, I-V, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1978.
—————:	el-İlelû't-Tirmizî el-kebîr , thk. Subhî es-Sâmerrâî, Ebu'l-Me'âtî en-Nûrî ve Mahmud uhammed Halil es-Sa'îdî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1409.
Tokpınar, Mirza:	Abdürrezzâk b. Hemmâm ve Musannef'i , İstanbul: Beka Yayınları: 2015.
Tomar, Cengiz:	“Mısır”, DİA , c. XXIX, s. 599-563.
Topgöl, Muhammed Enes:	“Erken Dönem İslam Tarihinde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler”, Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi , 2017, c. XXII, sy. 42, s. 1-31.
—————:	“Erken Dönem Hadis Çalışmalarında Şiîlik İthamları -Hadis Tarihi Çerçevesinde Bir İnceleme”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2018, sy. 55, s. 52-77.
—————:	İsnâdın Satır Araları , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018.

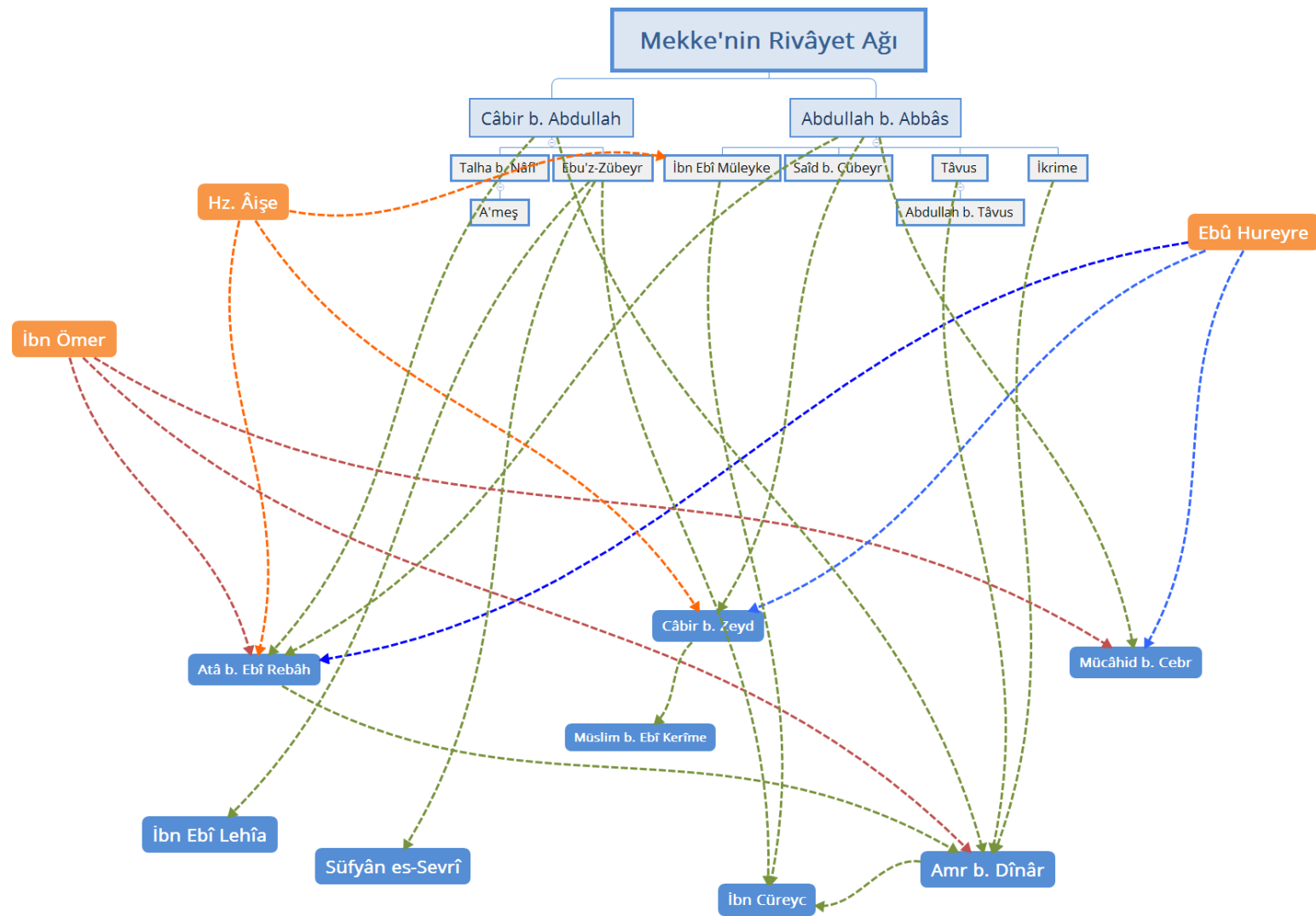
—————:	Rivayetten Râviye: Cerh-ta’dîl Hükümleri Nasıl Oluştu? , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
—————:	Râvi: Hicri İkinci Yüzyılda Bir Muhaddisin İlim Serüveni , İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
Toprak, Mehmet Sait:	İslâmî Gelenekte “Kitâbet” Aleyhtarlığının Yahudî Menşesi, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2007, sy. 25, s. 147-175.
Touati, Houari:	Ortaçağ’da İslam ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi , 2.bs., çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
Tozluk, Hatice:	“Amre bint Abdurrahmân’ın Hayatı ve Rivayetleri (Yüksek Lisans Tezi)”, Sakarya Üniversitesi SBE , 2001.
Turhan, Halil İbrahim:	Rical Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi: Hicri İlk İki Asır , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
—————:	III. Asırda Rical Tenkidi: Ali b. el-Medînî Örneği , Rize: STS Yayınları, 2019.
Tuzcu, Recep:	“Muhaddislerin ve Fakihlerin Ma’rûf Terimine Yüklendiği Anlamlar”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2013, sy.18, s. 1-35.
Türçan, Zişan:	“Sahâbenin Hadis Tasavvurunda Vahiy-Kitabet İlişkisinin Yeri” Türk Akademik Araştırmalar Dergisi , 2019, c. IV, sy. 4, s. 455-474.
—————:	Hadis İlminin Oluşumunda Kelamî Düşüncenin Etkisi , Grafiker Yayınları: Ankara, 2019.
—————:	“Bazı Hanefî Usulcülerin Mana İle Rivayet Meselesine Yaklaşımları”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 2011, sy. 27, s. 109-126.
Türkî b. Hasan,	Seyyidü’t-tâbiîn: Saîd b. Cübeyr , Ammân, Emvâc Neşriyat, 2012.
el-Ukaylî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ:	ed-Duafâû’l-kebîr , thk. Abdülmü’ti Emin el-Kal’acî, I-IV, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1984.
Ukayli, Ömer b. Süleyman:	Târîhu’d-devleti’l-Ümeviyye , 2. bs., Riyad: el-Cem’iyyetü’t-Tarihiyyeti’s-Suudiyye, 2006.
Ulu, Arif:	“Hadis Rivayetinde İsnadın Başlaması ya da Fitnenin Tarihi”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi , c. XII, sy. 1, 2012, s. 119-166.
—————:	Tâbiûnun Sünnet Anlayışı , İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
Uz, Emin:	“İsnâd’ın Doğuşu (Yüksek Lisans Tezi)”, Uludağ Üniversitesi SBE , Bursa, 2012.
Uzun, Halit:	II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi , İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
Ünal, Halit	“Meymûn b. Mihrân”, DİA , c. XXIX, s. 506.

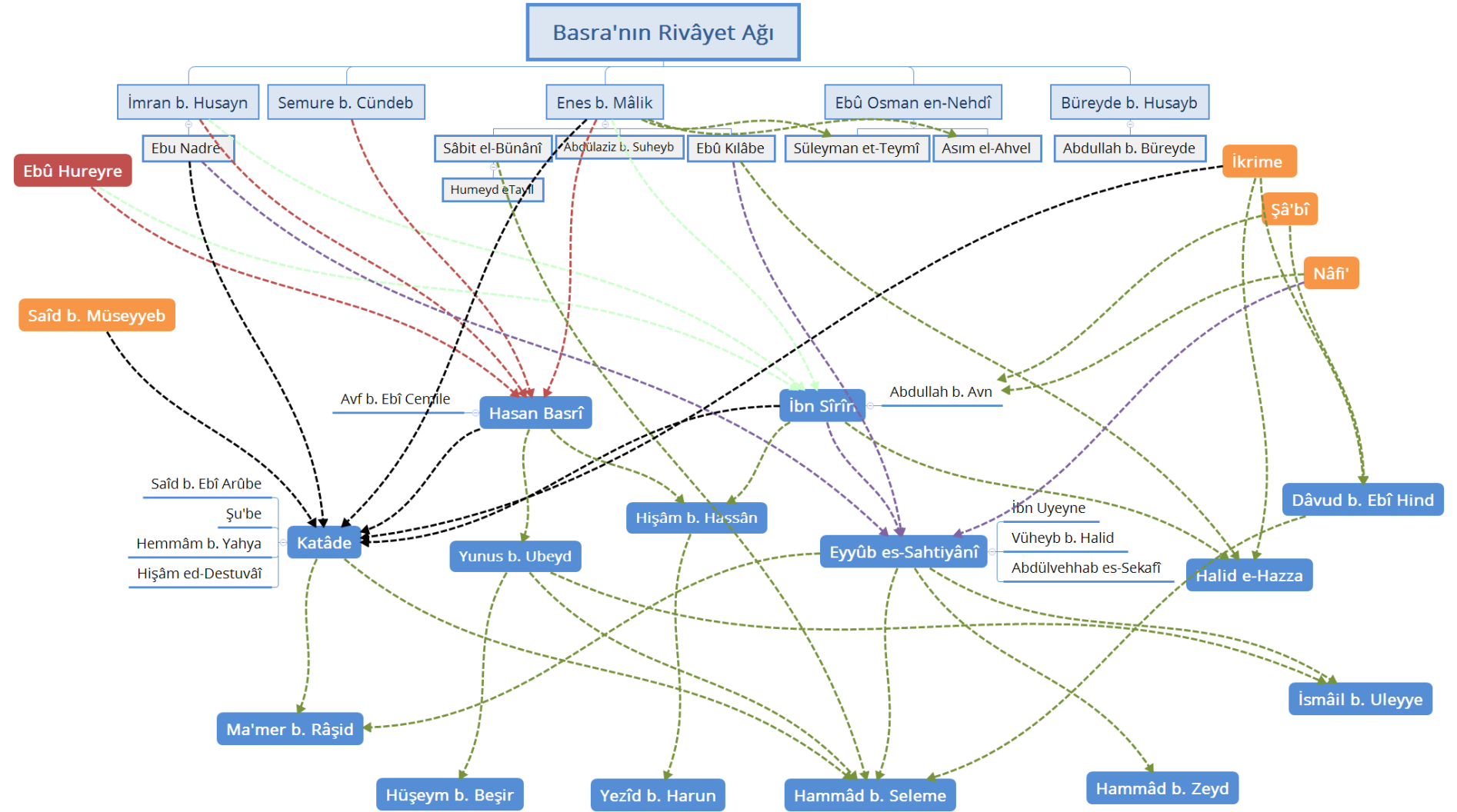
Ünal, Yavuz:	Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış , 2. bs., İstanbul: Ensar Yayınları, 2010.
el-Vüreykât, Abdülkerim	el-Vehm fî rivâyâti muhtelifi'l-emsâr , Riyad: Mektebetü Edvâi's-Selef, 2000.
—————:	“Esbâbü irsâli'l-hadîs inde'r-ruvât”, Mecelletü'l-Câmiati'l-Ürdüniyye , 2002, sy. 1, s. 42-55.
Watt, W. Montgomery:	İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri , trc. Ethem Ruhi Fığlalı, 3. bs., İstanbul: Şa-to Yayınları, 2001.
Yağcı, Hızır:	“Mu'an'an Hadîsin İttisâli ve 'an Sîgasının Senedde Kullanım Şekli”, Hadis Tetkikleri Dergisi , 2020, c. XVIII, sy. 2, s. 97-112.
Yahya b. Maîn:	Ma'rifetü'r-ricâl , thk. Muhammed Muti' Hâfız, Gazve Bedir, I-II, Dimaşk: Matbuatu Mecma'i'l- Lugati'l-Arabiyye, 1985.
—————:	Min kelâmi Ebî Zekeriyya Yahya b. Maîn , thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li'l-Türâs, t.y.
—————:	Suâlâtü İbni'l-Cüneyd li Ebî Zekeriyya Yahya b. Maîn , thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1988.
—————:	Târîhu Ebî Saîd Haşim b. Mürsed et-Taberânî , thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî, t.y..
—————:	Târîhu Osman b. Saîd ed-Dârimî an Ebî Zekeriyya Yahya b. Maîn fî tecrîhi'r-ruvât ve ta'dîlihîm , thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li'l-Türâs, 1980.
—————:	Yahya b. Maîn ve kitâbuhü't-târîh , thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, I-IV, Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmi ve İhyai't-Türâsi'l-İslâmî, 1979.
Yapar, Güray:	“Hadislerin Yazılı Malzemeye Dönüşme Süreci (Yüksek Lisans Tezi)”, Erciyes Üniversitesi SBE , Kayseri, 2005.
Yatkın, Nihat:	“Hadislerin Mana ile Rivayeti ve Neticeleri (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)”, Atatürk Üniversitesi SBE , Erzurum, 1992.
Yavuz, Emre:	“Ebû Musa el-Eş'arî'nin Hayatı ve Rivayetlerinin Değerlendirilmesi (Yüksek Lisans Tezi)”, Ankara Üniversitesi SBE , 2011.
Yeşilyurt, Münevver- Cirit, Hasan	“Hadis İlminde Müzâkere Yöntemi ve Değeri”, Usûl: İslam Araştırmaları , 2016, sy. 25, s. 107-132.
Yıldız, Abdullah:	Tulaka Râviler ve Rivayetleri , Ankara: Yayınevi, 2012.
Yıldırım, Enbiya	“Hadislerin Mana İle Rivayeti”, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 1996, sy. 1, s. 279-314.
Yıldız, Hakkı Dursun:	“Abdullah b. ez-Zübeyr b. Avvâm”, DİA , c. I, s. 145-46.
—————:	“İbnü'l-Eş'as”, DİA , c. XXI, s. 32-33.
Yılmaz, Hayati:	“Yahya b. Saîd el-Ensârî”, DİA , c. XLIII, s. 261-2.
Yılmaz, Rahile Kızılkaya:	Çağdaş Hadis Tartışmaları ve Muvatta' , İstanbul : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.

Yılmaz, Rahile Kızılkaya; Koç, Elif;	“Islamicate Digital Humanities Network, Online Conference, Digital Hadîth Studies”, Hadis Tetkikleri Dergisi , c. XIX, s. 165-170.
Yılmaz, Sefa:	“Sünen-i Erba‘a’da Mürsel Hadis (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE , 2019.
Yılmazörnek, Betül:	“Ta‘dîl Lafzı ve Unvan Olarak Hâfız Terimi (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE , İstanbul, 2014.
Yılmazörnek, Reyhan:	“Murûet Vasfı ve Râvî Tenkîdine Etkisi (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE , 2019.
Yiğit, İsmail:	Emevîler , İSAM Yayınları: İstanbul, 2016.
————:	“Emevîler”, DİA , c. XI, s. 87-104.
————:	“Kuteybe b. Müslim”, DİA , c. XXVI, s. 491.
————:	“Ömer b. Abdülazîz”, DİA , XXXIV, 53-5.
Yücel, Ahmet:	“Hadislerin Yazılması ile İlgili Rivayetlerin Tenkit ve Değerlendirilmesi”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , sy. 16-17, 1988-1999, s. 91-121.
————:	“Bir Hadis Terimi Olarak “Sahafî” ve Hadis Tarihi Açısından Önemi”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi , 1993-1994, sy. 11-12, s. 197-204.
————:	Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi: Hicri İlk Üç Asır , 2. bs., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
————:	Hadis Tarihi , 2. bs., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011.
————:	“Hadis İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi (Rivayet Dönemi/İlk Üç Asır)”, İslâmî İlimlerde Metodoloji / Usûl-V Temel İslâm İlimlerinin Ortaya Çıkışı ve Birbirleriyle İlişkileri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı , 2014, s. 215-268.
————:	“İbn Sîrin”, DİA , c. XX, s. 358-9.
————:	“Hadislerin Yazılı Rivayeti ve İmla Geleneği”, Uluslararası Katılımlı Sempozyum: Anadolu’da Hadis Geleneği ve Dâru’l-Hadisler , Çankırı, 2011, s. 37-48.
Yücel, Ali:	“Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü’l-Mühmel İsimli Eseri (Yüksek Lisans Tezi)”, İstanbul: Marmara Üniversitesi SBE , 2019.
Yüksek, Ali:	“İslam Hukuk Tarihinde Kûfe’nin Yeri”, Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları , 2014, c. IX, sy. 5, s. 2165-2178.
Yüksel, Furkan:	“Tâvûs b. Keysân ve Hadis İlmindeki Yeri (Yüksek Lisans Tezi)”, Marmara Üniversitesi SBE , İstanbul, 2017.
ez-Zehrânî, Muhammed b. Matar:	Tedvînu’s-sünneti’n-nebeviyye , Riyad: Dâru’l-Hicre, 1996
ez-Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osmân,	Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhir ve’l-a’lâm , thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, I-LIII, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabi, 1990.
————:	Mîzânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl , thk. Ali Muhammed Bicâvî, I-IV, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1963.

—————:	Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ , thk. Şuayb el-Arnâvût vd, I-XXV, 3. bs., Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1985.
—————:	el-Emsâr zevâtü’l-âsâr , Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1985.
—————:	Tezkiratü’l-huffâz , thk. Zekerîyya Umeyrât, I-IV, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1988.
—————:	el-Emsâr zevâtü’l-asâr , Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1985.
—————:	Telhîsü ma‘rifeti’t-tâbiîn mine’s-sikât li-İbn Hibbân , Riyad: Mektebetü Edvâi’s-Selef, 2002.
ez-Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Bahâdır	en-Nüket alâ Mukaddimeti İbni’s-Salâh , thk. Zeynelâbidîn b. Muhammed b. Belâferîc, I-II, Riyad: Edvâü’s-Selef, 1998.

Ek-1: Şehirlerin Rivayet Ağları





Özgeçmiş

Mustafa Tatlı, orta öğrenimini 2006 yılında Gaziosmanpaşa İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 2012 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2012-2014 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı'nda, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak görev yaptı. 2014 yılında Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2015 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde “Hadis Edebiyatında Suâlât Türü Eserler” başlıklı yüksek lisans tezini tamamladı. 2015'te aynı Enstitü'de Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda doktora eğitimine başladı.