

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

DOKTORA TEZİ

HADİSLERİN TEBVÎB VE TASNİFİNİ
ETKİLEYEN FAKTÖRLER VE İLK MUSANNEF
ESERLERE YANSIMALARI
(HİCRÎ İKİNCİ ASIR)

Emrullah BOLAT

2502150593

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK

İSTANBUL - 2025

ÖZ

HADİSLERİN TEBVÎB VE TASNİFİNİ ETKİLEYEN
FAKTÖRLER VE İLK MUSANNEF ESERLERE YANSIMALARI
(HİCRÎ İLK İKİ ASIR)
EMRULLAH BOLAT

Hadislerin tedvîn zamanına bağlı olarak tebvîb ve tasnifi, hadis ilimleri tarihi mevzubahis edildiğinde araştırmacıların dikkatini çekmiş ve özellikle üçüncü asır ve sonrası eserler dikkate alınarak kimi değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bu çalışmada ise hicrî ilk iki asra tekabül eden dönemin konusu olan tebvîb ve tasnifin mahiyeti, gelişim süreçleri, tarihi arka planı, tebvîb ve tasnifi etkileyen faktörler ve bunların ilk musannef eserlere yansımaları konu edilmiştir. Çalışmamız bu yönüyle önemli olup üçüncü ve sonraki asır konu edinen diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Araştırmamızda takip edilen yöntemi ortaya koymak adına şunlar söylenmelidir: Öncelikle tebvîb ve tasnif kavramlarıyla faktör kelimesi hakkında genel ve doyurucu bir çerçeve çizilmiş, ilgili dönemde yaşamış musannif ve eserleri detaylıca listelenmiştir. Listeleme yapılırken eserlerin matbu olanlarının yanı sıra günümüze ulaşmayanların da isim ve muhtevalarına hem giriş kısımda hem de tezin muhtelif yerlerinde ayrıca işaret edilmiştir. Ardından çalışmanın Birinci Bölüm'ünde ilk iki asır hadis eserlerinin tasnifine etki eden sosyal, siyasal, itikâdî ve ilmi sebepler hadis tarihine etkileri vurgulanarak tespit edilmiş ve muhtelif açılardan yorumlanmıştır. İkinci Bölüm'de ilgili sebepler eserlerin tebvîb ve tasnifine etki eden faktörlerle ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir. Değerlendirmede sağladığı kolaylıktan ötürü incelenen hadis eserleri konu yoğunluklarına göre yeni bir tasnifle sınıflandırılmıştır. Üçüncü Bölüm'de, tebvîb ve tasnifi etkileyen faktörlerin, müstakil bir kitaba veya bölüme nasıl etki ettiğini anlamak ve durumu tespit etmek amacıyla "zühd" konusu ele alınmıştır. Bu bölümde ilk iki asır zühd eserleri özelinde konu alt ve yan başlıklara ayrılmış, tasnife etki eden hususların görülmesi açısından ayrıca tetkike tabi tutulmuştur. Zühd konusunun sonraki asır hadis eserlerine intikali ve tasavvuf literatürüne muhtemel katkı ve yönlendirmesine dair tespit ve değerlendirmelerde de bulunulmuştur. Ulaşılan sonuçlar, tebvîb ve tasnifi etkileyen faktörlerin, ilgili

dönemde yazılan birçok esere önemli ölçüde yansıdığını göstermektedir. Ayrıca bu faktörlerin, tasavvuf tarihinin zühd, tasavvuf ve tarikat dönemlendirmelerine etkisinde olduğu gibi, kendini aşarak yeni ilmi disiplinlerin oluşumuna katkıda bulunabileceği de görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Tebvîb, Tasnif, Musannef, Zühd.



ABSTRACT
THE FACTORS AFFECTING THE TABWĪB AND
CLASSIFICATION OF HADITHS AND THEIR REFLECTIONS
ON THE FIRST MUSANNAF WORKS
(SECOND HIJRI CENTURY)
EMRULLAH BOLAT

The tabwīb and classification of hadiths depending on the time of their composition (tadwīn) has attracted the attention of researchers when it comes to the history of hadith sciences and some evaluations have been made, especially considering the works of the third century and later. This study, on the other hand, focuses on the nature, development processes, historical background, factors affecting tabwīb and classification, and their reflections on the first musannaf hadith works, which is the subject of the period corresponding to the first two centuries of Hijri. Our study is important in this respect and differs from other studies on the third and later centuries. In order to reveal the methodology followed in our research, the following should be said: First of all, a general and satisfactory conceptual framework is drawn about the concepts of tabwīb, classification and factor and the musannīf and their works who lived in the relevant period are listed in detail. The names and contents of the printed works as well as those that have not survived are pointed out both in the introduction and in various parts of the thesis. Then, in the first chapter of the study, the social, political, theological and scientific reasons affecting the classification of the hadith works of the first two centuries are identified by emphasizing their effects on the history of hadith and interpreted from various perspectives. In the second part of the thesis, the relevant reasons are evaluated in relation to the factors affecting the classification and classification of the works. In order to facilitate the evaluation, the hadith works analyzed were categorized according to their subject intensity with a new classification. In the third chapter of the thesis, the subject of "zuhd" is discussed in order to understand how the factors affecting tabwīb and classification affect an individual book or chapter and to determine the situation. In this section, the subject is divided into sub-headings and

sub-headings in the first two centuries' works on zuhd, and it is subjected to further examination in order to see the issues affecting the classification. The findings and evaluations on the transfer of the subject of zuhd to the hadith works of the following centuries and its possible contribution and direction to the Sufi literature were also made. The findings show that the factors affecting tabwīb and classification were reflected to a significant extent in many works written in the relevant period. In addition, it is also seen that these factors may contribute to the formation of new scientific disciplines by transcending themselves, as in the effect of Sufi history on the periodization of zuhd, Sufism and tariqa."

Keywords: Hadith, Tabwīb, Classification, Musannaf, Zuhd.

ÖN SÖZ

Tezin konusu olan hicrî ilk iki asırlık süreçte, Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle birlikte toplumda meydana gelen sosyal ve siyasal huzursuzlukların yanı sıra pek çok meselede görüldüğü gibi hadis ilimleri açısından da önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bunlar, rivayetleri nakleden ravilerin rivayet için ehliyetlerini kontrol anlamında cerh- ta'dîl kaidelerinin şekillenmeye başlanması, rivayetlerin senedlerle nakledilmesi, bu rivayetlerin tedvîni, belli başlıklar altında tebvîbi ve tasnifi gibi kimi gelişmelerdir. Bu gelişmeleri ve özellikle tasnife etki eden faktörleri tespit ederek ilk musannef eserlere yansımalarını görmek, hadis tarihinin ilgili dönemlerini tahlil edebilmek açısından oldukça önemlidir. Bu husus, çalışmanın da asıl mevzusunu oluşturmaktadır.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında araştırmamızın, konu, önem, amaç, kapsam, yöntem ve kaynakları üzerine genel bilgiler sunulmuştur. Bu bölümde ayrıca kavramsal çerçeve ile tebvîb-tasnif kavramları ve faktör kelimesi üzerinde durularak tezin muhtelif kısımlarındaki yorumların sağlıklı bir zeminde tartışılması amaçlanmıştır. Yine burada ilk iki asır musanniflerin kimler olduğu ve tasnif ettikleri günümüze ulaşan-ulaşmayan tüm eserler bölgesel sınıflandırmayla, gelecek bölümlerde değerlendirilmek üzere tespit edilmiştir.

Birinci bölümde, öncelikle hicrî ilk iki asırdaki sosyal ve siyasal olaylar, Emevîler dönemi ve Abbâsîlerin ilk asrı çerçevesinde kronolojik olarak incelenmiştir. Bu incelemede, fitne olarak da tanımlanan sosyal ve siyasal olayların, hadis tarihinin oluşumu, hadislerin tedvîn süreci ve tasnifi üzerindeki etkileri ele alınmıştır. Böylece, ilgili sebeplere bağlı olarak *hadis ilimlerinin doğal gelişimi* tezde tasnifi etkileyen ve şekillendiren *ilk faktör* olarak değerlendirilmiştir. Yine bu dönemde, siyasi gelişmelerle bağlantılı olarak ortaya çıkan *inanç temelli toplumsal tartışmalar* tasnife etki eden *ikinci faktör* olarak tespit edilmiştir. Musannifler, İslâm toplumunun geneline aykırı, inançla ilgili meselelerdeki tavırlarıyla dikkat çekmiş fırkaların görüşlerine karşı yöntem eleştirisinin yanı sıra dini bütün meselelerin Kur'ân ve sünnetin sınırları dahilinde izah edilmesini savunmuşlar, nakledilen sözün doğru olup olmadığını ortaya koyabilmek için sözün sahibini araştırarak (cerh-ta'dîl) rivayetlerde isnad aramışlardır. Böylelikle ilgili eserlerin genel karakteri nakledilen

bilgilerin isnadıyla ve ravilerin rivayetlerini kabulde belli şartların aranmasıyla şekillenmiş, fırkaların ilgilendiği konulara ait dağınık rivayet malzemeleri ana ve alt başlıklar halinde sınıflandırılarak tasnif edilmiştir. Tasnifi etkileyen *üçüncü faktör*, *İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları* olarak tespit edilmiştir. Kişisel dini yaşantının ve toplumsal düzenin sağlanmasına duyulan ihtiyaç, yönetici sınıfındakilerce farklı zaman ve koşullarda dile getirilmiş, musanniflerin eserleriyle, olağan seyrinde bu ihtiyaçlar karşılanmaya çalışılmıştır. Bahsedilen ihtiyaçlar özellikle tasniflerin büyük oranda “Kitâbu’s-sünen fi’l-fikh” şeklinde isimlendirilmelerinde, konu yoğunluğunun fıkıh yönüyle ağırlık kazanmasında etkili olmuştur. Tezin çerçevesini ilgilendirdiğinden Emevî ve Abbâsî siyasi idarelerinin tasnife dair doğrudan ya da dolaylı herhangi bir etkisi olmuş mudur sorusu da tasnife harici bir etkinin varlığını sorgulama adına bu faktörün izah edildiği bölümde değinilen hususlardan olmuştur. İslâm toplumunun genelini dini anlayış ve yaşayışını temsil edecek ehl-i sünnetin ana omurgasını oluşturan hadis ve rey ehli arasında yaşanan *hadis ve rey merkezli ilmi tartışmalar*, tasnifi etkileyen *dördüncü faktör* olarak çalışmada dikkatlere sunulmuştur. İlgili tartışmalar, ilk musannef eserlerdeki rivayetlerin tertibine, eserlerin genel itibarıyla üslubuna ve bölgesel rivayet ağlarının oluşumuna etki etmiştir.

İkinci bölümde ise önceki bölümde ortaya konan, tebvîb ve tasnife etki eden faktörlerin genel eserler özelinde ne şekilde gözlenebileceği sorusunun cevabı aranmıştır. “Fıkıh Konulu Eserler” ve “Fıkıh Dışındaki Konulara Yer Veren Eserler” başlıklarıyla ilgili husus tartışılmıştır. “Fıkıh Konulu Eserler” değerlendirilirken eserlerin bütün bölümleri değil, hemen tamamında ortak bir bölüm olan Hac başlıkları özel olarak incelenmiştir. Bu tercihte ilk iki asır eserlerin bazılarının günümüze sadece hac bölümlerinin ulaşması etkili olmuştur. Burada fıkhi muhteva yoğunluğuyla dikkat çeken eserlerde, hadislerin tebvîb ve tasnifini etkileyen, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları faktörüyle, hadis ve rey merkezli ilmi tartışmalar faktörünün başlıklar altında ne şekilde gerçekleştiği tespit edilerek yorumlanmaya çalışılmıştır. “Fıkıh Dışındaki Konulara Yer Veren Eserler” ise yönetimlere karşı takınılacak tavırları ortaya koyan siyaseti ilgilendiren başlıklarla, sosyal-siyasal kargaşaların sebep olduğu inanç meselelerine dair başlıkları içermesi açısından

önemli veriler sunmuştur. Bu anlamda İslâm toplumunda kimin yönetici olacağı, yönetimin meşruiyeti, yöneticide bulunacak vasıflar ve yönetime karşı takınılacak tavır konulu başlıklar dikkat çekerken, inanca dair iman, İslâm, kader, cebir ve diğer inanç konuları eserlerde en fazla karşılaşılan konular arasında yerini almıştır. Tefsir ve Siyer-Megâzî konulu eserler ise musanniflerine aidiyetindeki problemler, meseleyi inceleme usulleri ve tasnifi etkileyen faktörlerin yeterince gözlemlenemeyişi gibi sebeplerle değerlendirmeden muaf tutulmuştur.

Tezin üçüncü bölümünde, önceki bölümde incelenen eserlerden istisna edilen zühd başlıkları ve zühd konulu eserler ayrıca değerlendirilmiştir. Bizim değerlendirmemize göre zühd konusu, ilk iki asırda literatür anlamında ahlâk alanında oluşan boşluğu karşılamak üzere müstakil bir başlık halinde tarihi gelişimini sürdürmüştür. Zühd, öncelikle hadis literatürü içerisinde ilk metinsel örneklerle sahipse de takip eden dönemde tasavvuf disiplinin ilk kurucu örnek metinlerine ve tasavvufun fikri zeminine kaynaklık etmiştir. Bu açıdan zühd konusu ve eserlerinin İslâm'ın derinlikli ve incelikli bir şekilde yaşanmasını gaye edinecek bir ilmi disiplin olan tasavvufa kaynaklık etmiş olması ve tezin ikinci bölümünde incelenen eserlerden ayrılan yönleri bizim zühd konusunu ayrıca değerlendirmemize sebep teşkil etmiştir. Üçüncü bölümün girişinde bu durumun gerekçeleri detaylarıyla anlatılmıştır. İlgili başlıkları değerlendirirken, birinci bölümdeki sosyal ve siyasi sebepler ve bunlara dahil olan, zühd eserlerinin de önemli kaynak figürlerinin yaşamlarına vurgular yapmak suretiyle bu bölümün arka planı oluşturulmuş; ilgili literatür önceki bölümün başlıklarına göre daha detaylı sayılabilecek bir incelemeye tabi tutulmuştur. Böylece disiplinler arası ilişki, örneklik ve belki de yönlendirme bu konunun ayrıca incelenmesinin de bir diğer gerekçesini oluşturmuştur. Yine bu bölümde zühd rivayetlerinin muhteva analizleri ve takip eden üçüncü asır hadis eserlerine intikalinin mevzubahis edildiği başlıklar da asırlar arası geçişleri konu bazında örneklem adına oldukça yararlı bulunmuş; konu, öngörü ve tavsiyeler sunacak şekilde tartışılmıştır. Ayrıca bu bölümde, zühd başlıklarının tasavvuf literatürüne katkısına dair yorum ve değerlendirmelerde bulunulmuş; tezin dışında ve sonrasında, yeni ve disiplinlerarası çalışmalarla konunun daha anlaşılır kılınabileceğine işaret edilmiştir.

Tez konusunun seçimi, her aşamasındaki engin hoşgörüsü, düzeltici ve yapıcı eleştirileri sebebiyle danışman hocam Prof. Dr. Mustafa ERTÜRK'e hürmet ve teşekkürlerimi arz ederim. Akademik hayatımda, hadis ilimlerine dair ilk birikimlerimi elde etmemdeki rehberliği ve tez izleme komitesinde de aynı şekildeki yönlendirme ve yardımlarıyla katkı sunan Prof. Dr. Bekir KUZUDİŞLİ hocama teşekkürü borç bilirim. Yine tez izleme komitesinde bulunan Prof. Dr. Ahmet YÜCEL hocama da katkılarından dolayı teşekkür ederim. Eleştirel bakışıyla tez metnini dikkatle inceleyip, özellikle tezin dil bilgisi hatalarına veya zayıf noktalarına işaret ederek yardımcı olan Sabri ALACAHAN Bey'e de teşekkür ederim.

Son olarak kıymetli eşim Aslı Hanım'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Kendisi bu uzun süreçte kızlarım Elif Cemile, Zümra Sare ve oğlum Şamil Esad'la yakından ve sevgiyle ilgilenmiş, aile huzurumuza büyük katkı sağlamıştır.

Emrullah BOLAT

İSTANBUL - 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ	İİ
ABSTRACT	İV
ÖN SÖZ.....	VI
İÇİNDEKİLER	X
KISALTMALAR LİSTESİ	XIV
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİSLERİN TEBVÎB VE TASNİFİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER

I. HADİS İLİMLERİNİN DOĞAL GELİŞİMİ FAKTÖRÜ	33
A. Kur'ân'ın Mushaf Haline Getirilerek Yayılması.....	34
B. Hadis Uydurma Faaliyetleri	37
C. Hadislerin Derlenmesi.....	41
II. SİYASETE BAĞLI İNANÇ TEMELLİ TOPLUMSAL TARTIŞMALAR FAKTÖRÜ	46
A. Siyasi ve İtikadi Meseleler	46
B. Fırkaların Yöntemleri	48
C. Musanniflerin Tepkileri.....	49
D. İlk Musannef Eserlerde Öne Çıkan İnanç Konuları.....	51
III. İSLÂM TOPLUMUNUN HUKUKÎ İHTİYAÇLARI FAKTÖRÜ	53
A. Emevîler Dönemi Hukukî İhtiyaçlar	54
B. Abbâsîler Dönemi Hukukî İhtiyaçlar	55
C. Abbasî Yönetiminin Tasnife Etkisi	58

IV. HADİS VE REY MERKEZLİ İLMİ TARTIŞMALAR	
FAKTÖRÜ	65
A. Hadis ve Rey Ehlinin Özellikleri	67
B. Sünnetin Kaynağının Tespitine Yönelik Tartışmalar	69
C. Rivayetleri Kabul ve Değerlendirme Kriterleri.....	73
D. Hadis-Rey Merkezli İlmî Tartışmaların Eserlere Etkileri	78

İKİNCİ BÖLÜM

TEBVÎB VE TASNİFİ ETKİLEYEN FAKTÖRLERİN İLK MUSANNEF ESERLERE YANSIMALARI

I. FIKİH KONULU ESERLER	84
A. Eserlerin Konuları	85
B. Eserlerin Ana ve Alt Başlıkları.....	88
C. Eserlerdeki Rivayetlerin Tertibi	95
D. Eserlerin Üslubu	99
E. Eserlerdeki Bölgesel Rivayet Ağları	109
II. FIKHİN DIŞINDAKİ KONULARA YER VEREN ESERLER	116
A. Eserlerde Yer Alan Yönetimle İlgili Konular	117
1. Yöneticiye İtaat ve Yönetimin Meşruiyeti	118
2. Faziletler ve Sahabe Değerlendirmeleri	128
3. Fitneler ve Muhalıflara Karşı Tavrı	133
B. Eserlerde Yer Alan İnanç Konuları.....	138
1. İman ve İslâm	140
2. Kader ve Cebir.....	149
3. Diğer İnanç Konuları.....	158

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HİCRÎ İLK İKİ ASIR ZÜHD LİTERATÜRÜNDE TEBVÎB VE
TASNİF ANLAYIŞI

I. ERKEN DÖNEM HADİS LİTERATÜRÜNDE ZÜHDÜN YERİ 169

- A. Hadis Eserlerinde Zühd Başlıkları 169
- B. Müstakil Zühd Eserleri..... 170
 - 1. Günümüze Ulaşan Zühd Eserleri 171
 - 2. Günümüze Ulaşmayan Zühd Eserleri ve Tespitler..... 171

II. ZÜHD ESERLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞINI HAZIRLAYAN
FAKTÖRLER..... 173

- A. Sosyal Koşullar..... 174
- B. Siyasal Koşullar..... 177
- C. Musanniflerin Bireysel Tutum ve Eğilimleri 182

III. KİTÂBU'Z-ZÜHDLERİN KONULARI VE BÂB
BAŞLIKLARI..... 188

- A. Zühd ve Rikâk Kavramlarının Musanniflerin Eserlerindeki
Kullanımı..... 189
 - 1. Konulu Hadis Eserlerinde Zühd Kavramı 190
 - 2. Müstakil Eserlerde Zühd ve Rikâk Kavramı..... 193
- B. Zühd Eserlerinin Konu Dağılımları..... 197
- C. Rivayetlerin Bâb Başlıklarıyla İlişkisi 202

IV. KİTÂBU'Z-ZÜHDLERİN BİLGİ KAYNAKLARI 207

- A. Kitâbu'z-Zühdlerin İsnad Ağları 208
- B. İsnadların Güvenirlik Durumları 220
- C. Zühd Rivayetlerinin Kaynakları..... 225

D. Zühd Rivayetlerinde İsrâiliyat.....	231
V. ZÜHD RİVAYETLERİNİN ÜÇÜNCÜ ASIR KONULU HADİS ESERLERİNE İNTİKALİ.....	235
A. Üçüncü Asır Hadis Eserlerinin Zühd Başlıklarının Genel Durumu... ..	236
B. Zühd Rivayetlerinin Üçüncü Asır Hadis Eserlerine Kaynaklık Değeri... ..	239
SONUÇ.....	245
KAYNAKÇA.....	250
ÖZGEÇMİŞ.....	277

KISALTMALAR LİSTESİ

AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
C	: Cilt
c.c.	: Celle Celâluh
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
ö.	: Ölüm
s.	: Sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
ts.	: tarihsiz

y.y. : Basım yeri yok



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, ÖNEMİ VE AMACI

Hadis ilimleri, İslâmî ilimlerin temel taşlarından biri olup bu alanda yapılmış çalışmalar, hadis ilimlerinin alt branşlarının oluşum ve gelişiminin yanı sıra tarihsel süreçleri hakkında da bilgi ve yorumlar içermektedir. Hadis ilimlerinin gelişim aşamaları, sadece tasnifin oluşumuna etki eden sebeplere ve bunların eserlere yansımalarına dair bir arka plan bilgisi edinmek için değil, aynı zamanda günümüzdeki hadis çalışmaları ve buna ilave olarak topluma arz edilecek yeni içeriklerin sağlanması ve doğru bir şekilde sunulması için de kritik öneme sahiptir. Bu bağlamda, *araştırmanın konusuna işaret etmesi açısından*, hadis ilimlerinin *dolaylı* da olsa önemli meselelerinden biri, farklı konulara ait hadislerin toplanması (tedvîn) ve belli başlıklar altında sistematik bir şekilde düzenlenmesidir (tebvîb ve tasnif). *Dolaylı* ifadesinden kastımız musanniflerin kendilerince hadis değerlendirme kriterlerine tabi tutulmuş rivayetlerin, musannifin zihninde belli bir aşama kaydettikten, tercihe değer hale geldikten sonra kaleme alınan eserlerde belli bir düzen içerisinde bir araya getirilmiş olmasındandır. Tezin başlığında da ifade edilen sınırları çizilmiş, hicrî ilk iki asırlık süreç, hadislerin tedvîninin gerçekleştiği, buna bağlı olarak da tasnifinin başladığı bir asır olmuştur. Böylece hadisler, daha kolay anlaşılıp kullanılabilir hale gelmiş, aynı zamanda ilmi çalışmalara ve toplumun sosyal-dinî yaşantısına rehberlik görevi üstlenmiştir. Hadislerin bu şekilde düzenlenmesi, İslâmî inanç, amel ve ahlâk anlayışının Hz. Peygamber'in örneğinde şekillenerek toplumsal kimlik kazanmasına da büyük katkı sağlamıştır.

Araştırmamızın konusuna karar verilmesinde temel çıkış noktamız, ilk iki asır tebvîb ve tasnif faaliyetinin arka plan okuması ve neticelerinin incelenmesiyle ortaya çıkacak veri ve değerlendirmelerin ilk iki asır İslâm toplumunda olduğu gibi günümüz İslâm toplumları için de sosyal-dinî hayatın düzenlenmesine dair fikir verip katkı sunabilecek olmasıdır. İlgili dönemin tebvîb ve tasnif faaliyetlerinin arka planını, genel çerçevesiyle “toplumda meydana gelen sosyal ve siyasal olaylarla, fikri ve ilmi tartışmaların sebep olduğu kargaşalar” şeklinde ifade etmek mümkündür. Buna bağlı olarak ortaya çıkan neticeyi ise yönetici sınıftakilerin farklı zaman ve zeminde dile getirdikleri toplumsal yaşantının düzene kavuşmasına

ihtiyaç duyulmasıyla, musanniflerin muhtelif başlıklardan oluşturulmuş eserleri yazması şeklinde izah etmek mümkündür. Dolayısıyla toplumun duyduğu ihtiyaç, musanniflerce başlıklardan oluşturulmuş eserler ve bu eserlerin müzakere edildiği ilim meclisleriyle karşılanmaya çalışılmıştır. Ortaya çıkan tarihi bu tecrübe, günümüz inanan toplumlarının ihtiyaç duyacağı İslâmî yaşantının Hz. Peygamber örneğinde inşasına imkan verecek bir örneklik de sunacaktır. İlk iki asır hadis eserlerini bu bağlamda değerlendirme konusu yapmış klasik ya da çağdaş herhangi bir çalışmaya rastlanmamış olması ayrıca konunun detaylıca incelenmesi hususunda bizi yönlendirmiştir.¹ Çalışmayla bu eksikliğin imkan nispetinde giderilmesi hedeflenmiştir.

Bu araştırmanın önemi, ilk musanniflerin kendi amaçları doğrultusunda tasnif ettikleri eserlerin dikkatlice incelenmesiyle daha açık biçimde anlaşılmaktadır. Söz konusu eserler, telif edildikleri dönemin sosyal, dinî ve siyasal yapısının izlerini belirgin şekilde taşımaktadır. Yalın rivayetlerin ilgili görülen başlıklar altında bir araya getirilmesi düşüncesi, musannifin olaylar ve durumlar karşısında takındığı tavrın izlerini takip etme ve değerlendirme imkanı sunacaktır. Bu imkanın bugünün insanının sosyal olaylar karşısında anlam üretme, istikamet belirleme noktasında yararlanabileceği durumlar oluşturacağı ise muhakkaktır. Ayrıca günümüz insanının ihtiyaçları hesap edilerek hadis eserlerindeki rivayet malzemesinin, ilk musanniflerin gayelerinden ilhamla, evrensel değerler de dikkate alınarak yeni tasnif denemelerine imkan sunabilecek düşünceler doğurması da çalışma açısından önemli bir kazanım olacaktır.

Tezin amacı, hicrî ilk iki asırda kaleme alınan hadis eserlerinin tasnif mantığını doğru ve tam olarak anlayabilmektir. Bunun yolu ise gerçekleştirmeye çalıştığımız şekilde tebvîb ve tasnife etki eden temel sebepleri belli bir sistematikte tespit edebilmek, bu asra ait hadis eserlerini inceleyerek tebvîb ve tasnifin mahiyetini, tebvîb ve tasnifi etkileyen sebeplerin eserler özelinde ne şekilde tezahür ettiğini ortaya koyacak kapsamlı bir inceleme yapmaktır. Nitekim musannifler

¹ Üçüncü asır için ise aynı şey geçerli değildir. İmam Buhârî ve Ebû Dâvud'un eserleri üzerine kastettiğimiz anlamda iki örnek çalışma için bkz. Ömer Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2005; Mehmet Dinçoğlu, **Ebû Dâvud'un Sünen'i (Kaynakları ve Tasnif Metodu)**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2012.

eserlerinin giriş yahut farklı herhangi bir yerinde, tasniflerinde gösterecekleri yaklaşımı öğrenebileceğimiz, tasnife etki eden sebeplere, eseri yazma amaçlarına ve yöntemlerine dair mukaddime tarzında bilgiler vermemişlerdir.

II. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI

Çalışmada tezin temelini teşkil eden, hakkında değerlendirmelerde bulunulan literatürün belirlenmesinde hadis tarihi ve usulüne dair yazılmış en eski eserler dikkate alınmıştır. Bu eserlerde “hadis ehlinin fukahâsı”, “ehl-i hadisın musannifleri” gibi ifadelerle belirli isimler musanniflerden sayılmışsa da biz çalışmada rey ehlinden kimi isimleri de musannifler listesine dahil ettik. Nitekim ehli reyden olan bu isimler İslâm toplumunun ana omurgasını oluşturmuş ve hadis eserleri kaleme almışlardır. Böylece bu eserlerle ilk musanniflerin eserlerini mukayese imkanı da doğmuştur. Günümüze ulaşsın ya da ulaşmasın musanniflerin eserlerinin tespitini gerçekleştirerek, tezin ikinci ve üçüncü bölümlerinde değerlendirilecek hususlara katkıda bulunmaya çalıştık. Diğer yandan tebvîb ve tasnif düşüncesinin tespit ve değerlendirilmesi hadis eserleriyle sınırlandırılmış, ehl-i reye ait, onların meselelere yönelik temel vasıflarını, yaklaşımlarını yansıttıkları, bâb başlıkları olsa da genellikle rivayetlerden arındırılmış eserler çalışmaya ana malzeme olarak dahil edilmemiştir.

Yine bu çalışma hicrî ilk iki asır hadis eserlerinin tebvîb ve tasnifini konu edindiğinden ilgili eserlerin musanniflerini ayrıca tanıtmak da tezin sınırları dışında bırakılmıştır. Bununla birlikte, ihtiyaç duyulduğunda gereken miktarda biyografik bilgilere başvurulmuştur. İlgili eserlerin tebvîb ve tasnifine etki eden faktörler birinci bölümde, bu faktörlerin eserlerde nasıl görülebileceği ise ikinci bölümde ele alındığından, çalışma hem teorik hem de uygulamalı bir nitelik taşımaktadır.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışmada, hicrî ikinci asırdaki konulu hadis eserlerini incelemek ve bu eserlerin tasnifine etki eden faktörleri tespit etmek amacıyla *nitel araştırma yöntemi* kullanılmıştır. Böylelikle hadis ilminin tarihsel gelişimi, sosyo-kültürel dinamikleri ve metin analizini içeren kapsamlı bir inceleme yapılmıştır.

Araştırmada *literatür taraması* yöntemi ile hadis tarihi ve tasnif yöntemleri üzerine yapılmış çalışmalardan yararlanılmıştır. Literatür taraması, konuyla ilgili daha önce yapılmış mevcut çalışmaların derinlemesine incelenmesiyle sonuç ve bulguların sistematik, şeffaf ve yeniden üretilebilecek şekilde sentezlenerek ortaya konmasında etkili bir yöntemdir. Öncelikle ilk dönem hadis tarihi ve usulüne dair bilgiler veren eserler ve hadis edebiyatıyla ilgili diğer bazı modern çalışmalar taranmıştır. Böylece hicrî ikinci asırda kaleme alınan eserler belge analiz tekniğinden de yararlanılarak *günümüze ulaşan* ya da *günümüze ulaşmayan* şeklinde ikili bir ayrımla bölgesel olarak listelenmiştir. Günümüze ulaşan eserlerin tamamı tezi ilgilendiren yönlerinin tespit edilebilmesi için baştan sona okunarak bunlardan notlar alınmıştır. Günümüze ulaşmayan eserler hakkında ise farklı kaynaklarda yer alan bilgiler yoluyla değerlendirme ve çıkarımlarda bulunulmuştur. Çalışmada kaynak taraması açısından bir sınırlama yapılmamış, zaman zaman tabakât ve şerh çalışmalarından da yararlanılmıştır.

Tezde hadis ilminin tarihi gelişimini ve hicrî ikinci asırdaki hadis eserlerinin tasnif sürecini anlamak için *tarihsel analiz yöntemi* de kullanılmıştır. Bu yöntem, hadislerin toplanmaya başlanmasından başlıklandırılmasına kadarki tarihi süreci incelemeyi amaçlamaktadır. Bu gayeyle Emevî ve Abbâsî yönetimlerinin hüküm sürdüğü hicrî ilk iki asır siyasi gelişmeleri, toplumsal yapılar, İslâm toplumundaki dini ihtiyaçlar ve ilmi tartışmalar gibi faktörlerin hadis ilmi üzerindeki etkileri tarihsel bir perspektifle Birinci Bölüm’de tespit edilerek ele alınmıştır.

Hicrî ikinci asırda telif edilen hadis eserlerinin içeriğini ve tasnifinde kullanılan başlıkları anlamak amacıyla, metin analizi yöntemine ek olarak hermenötik (anlam çözümleme) yaklaşımı da kullanılmıştır. Hermenötik, en genel manada metinlerin anlamını, yazıldıkları tarihsel ve kültürel bağlam içerisinde yorumlamaya yönelik bir yöntemdir.² Bu çalışmada benimsenen hermenötik yaklaşım, hadis metnlerinin, musanniflerin yaşadığı dönemin sosyo-politik ve dinî

² Hermenötiğin yalnızca yorumla ilgili bir bakış değil, anlamaya yönelik her türlü insani etkinliğin alanı olduğu ifade edilmektedir. Anlamın kaynağının metnin kendisi olduğu, metnin yorumlanmasında metnin kendisinin esas alındığı ve metnin anlamının yazarını ve metni derleyenini aştığıyla ilgili izahlar için bkz. Mehmet A. Akıncı, **Hermenötik ve Metin Yorum**, Barbar Kitap, Mersin, 2021, s. 66-68, 72-74, 80-81.

koşulları ışığında değerlendirilmesini ve tasnif süreçlerinde gözetilen gayelerin anlamlandırılmasını amaçlamaktadır. Dolayısıyla, burada kullanılan hermenötik yöntem, tarihsel bağlam odaklı yorumlayıcı hermenötik anlayışıyla sınırlıdır ve metinlerin yalnızca literal anlamlarının değil, aynı zamanda musanniflerin niyet ve amaçlarının da çözümlenmesine imkân tanımaktadır. Hadislerin nasıl başlıklandırıldığı, hangi konulara odaklanıldığı ve bu başlıkların sosyal, siyasal, dini ve kültürel bağlamla ilişkisi detaylı olarak İkinci Bölüm’de incelenmiştir. Bu yöntemin uygulamasına örnek vermek gerekirse “Kavramsal Çerçeve” başlığı altında “tasnif” kavramı izah edilirken listelenecek ilk musanniflere ait günümüze ulaşmış eserler üzerinde yapılan metin çözümlemeleriyle, hadislerin hangi konular etrafında gruplanarak tasnif edildiği ortaya konmuştur. İbadet, muamelat, ukûbât gibi fıkıhın konularıyla; iman, İslâm, kader, cebir vb. fıkıhın dışında kalan (câmi’) konuların yer aldığı ana başlıkların altındaki hadislerin bağlamları, hangi konularda yoğunlaştıkları ve derlenme biçimleri incelenmiştir. Aynı yöntem, tezin Üçüncü Bölüm’ü olan Zühd konusu ve tasnifine etki eden faktörlerle birlikte değerlendirilirken de kullanılmıştır.

Hicrî ikinci asırda yazılan hadis eserlerinin tasnifini etkileyen bölgesel farklar ve mezhebi çeşitlilikler göz önünde bulundurularak, İkinci Bölüm’de önceki yönteme ilave olarak *karşılaştırmalı analiz* de yapılmıştır. Özellikle Hicaz, Kûfe, Basra, Şam vb. farklı coğrafyalarda yazılmış hadis eserlerinin tasnifine dair farklı yaklaşımlar, eserlerin sınırlı sayıda günümüze ulaşması sebebiyle metin aralarında değinilmek suretiyle karşılaştırılmıştır. Tezde hadislerin tasnifinde kullanılan ana ve alt başlıkların belirlenmesinde etkili olan konular üzerinde de bu yöntem kullanılarak durulmuştur.

Sonuç olarak tezde nitel araştırma yöntemiyle literatür taraması, tarihsel analiz, metin çözümlemesi ve karşılaştırmalı inceleme gibi teknikler kullanılarak hicrî ikinci asırdaki hadis eserlerinin tasnifine etki eden faktörler detaylı bir şekilde tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonrasında tespit edilen faktörlerin ilgili eserlerdeki yansımaları, musannifin düşünsel arka plandaki birikimini ortaya koyacak şekilde incelenmiştir. Her bir yöntem, hadis ilminin tarihsel gelişimi ve tasnif sürecine dair derinlemesine bir anlayış elde etmek için bir araç olarak kullanılmıştır.

IV. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışma hicrî ilk iki asır gibi İslâm'ın en erken dönemini ele aldığından bu asra ait ihtiyaç duyabileceğimiz bilgilere yer veren klasik ve çağdaş eserlerden yararlanılmıştır. Tezin giriş ve birinci bölümünde a.) tezde incelenecek eserlerin tespit edilebildiği, b.) ilgili dönemin siyasal ve sosyal olaylarına dair bilgilerin yer aldığı, c.) inanç fırkaları hakkında bilgi edinebileceğimiz inanca dair kaleme alınan risale ve eserlere müracaat edilmiştir. Bunun yanı sıra tezin ana omurgasını oluşturan ilk iki asırda senedli rivayetlerle kaleme alınmış musannef eserlerin tamamı ve bunlara dair kaleme alınmış modern çalışmalar da detaylarıyla değerlendirilmiştir. Hicrî ilk iki asırda kaleme alınmış eserler, gelecek “İlk Musannifler ve Eserleri” başlığında ayrıca listelenecektir. Burada ise çalışmada kullanılan eserlerin bir kısmı “klasik” ve “modern” kaynaklar şeklinde iki başlıkta zikredilecektir.

A. Klasik Kaynaklar

Araştırmada işlenecek verilerin temininde kaynak taraması yapılırken hadis tarihi ve usulü eserleri detaylıca incelenmiştir. Özellikle musannif ve eserlerinin tespiti hususunda Ali b. el-Medîni'nin (ö. 234/848) *el-İlel*'i³, Râmehurmuzî'nin (ö. 360/971) *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâî'si*,⁴ Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kûtu'l-kulûp fî mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfu tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd*'i,⁵ Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi*'i,⁶ Kadî İyâz'ın (ö. 544/1149) *Tertîbu'l-medârik*'i,⁷ Zehebî'nin (ö.748/1348) *Siyeru a'lâm en-nübelâ*'sı⁸ ve İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Hedyu's-Sârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*⁹ eserleri öncelikli olarak dikkate alınmıştır. Eser ve yazarları hakkında bilgilere sıkça rastlanan fihrist türü eserlerden İbnü'n-Nedîm'in (ö.

³ Ali b. Medîni, *el-İlel*, thk. Muhammed Mustafa el-Â'zamî, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980.

⁴ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisü'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, Kahire, Dâru'z-Zehâir, 2016.

⁵ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûp fî Mu'âmeleti'l-Mahbûb ve Vasfu Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, 3 cilt, Kahire, Mektebetu Dâru't-Turâs, 2001.

⁶ Hatîb, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.

⁷ Kadî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 3 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.

⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâm en-Nübelâ*, 25 cilt, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1985.

⁹ İbn Hacer, *Hedyu'-Sârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Riyad, Riâsetu İdâreti'l-Buhûs, ts.

385/995), *el-Fihrist*'i,¹⁰ İbn Hayr'ın (ö. 575/1179) *Fehrese*'si¹¹ gibi eserler de bu anlamda yararlandığımız kaynaklardan olmuştur.

Musanniflerin yaşadığı dönemin sosyal, siyasal tarihinin ortaya konulmasında ve inanç fırkalarının görüşleriyle ilgili olarak da kronolojik sırayla ifade etmek gerekirse İbâdî âlim Sâlim b. Zekvân'ın (ö. 100/718) *es-Sîre*'si,¹² Dırâr b. Amr'ın (ö. 200/815) *Kitâbu't-tahrîş*'i,¹³ İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *et-Tabakâtu'l-kübrâ*'sı,¹⁴ İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Uyûnu'l-ahbâr* ve *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*'i,¹⁵ Fesevî'nin (ö. 277/890) *el-Mâ'rifetu ve't-târih*'i,¹⁶ Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târihu Bağdâd* ve *Takyîdu'l-ilm*'i,¹⁷ İsferyânî'nin (ö. 471/1078) *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-fıraki'l-hâlikîn*'i,¹⁸ Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihal*'i¹⁹ ve İbn Asâkir'in (ö. 600/1203), *Târihu dımaşk*'i²⁰ gibi eserlerden yararlanılmıştır.

B. Modern Kaynaklar

Çağdaş hadis tarihi ve usulü eserleri hicrî ilk iki asır hadis tarihinin özellikle tedvîn ve tasnif kısmına dair ortaya koyduğumuz düşüncelerin şekillenmesine olumlu anlamda katkı sağlamıştır. Bu eserlerin bazılarını Talat Koçyiğit'in *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Kemal Sandıkçı'nın *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*,²¹ Ahmet Yücel'in *Hadis Usulü*²² ve Bekir Kuzudişli'nin *Hadis Tarihi*²³ şeklinde sıralamak mümkündür. Bizim çalıştığımız şekilde ilk iki asırlık dönemi inceleyen herhangi bir çalışma yapılmadığından ilgili çalışmalarda eksikleri görme, onun üzerine geliştirerek katkıda bulunma gibi bir durum söz

¹⁰ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.

¹¹ İbn Hayr, *Fehrese*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

¹² Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, çev. Harun Yıldız, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.

¹³ Ebû Amr Dırâr b. Amr el-Gatafânî, *Kitâbu't-Tahrîş*, thk. Hüseyin Hansu, çev. Mehmet Keskin, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2014.

¹⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, 11 cilt, Kahire, Mektebetü'l-Hancı, 2001.

¹⁵ İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, 4 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1925; *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut-Doha, el-Mektebetü'l-İslâmî- Dâru'l-İşrâk, 1999.

¹⁶ Fesevî, *el-Mâ'rifetu ve't-Târih*, 3 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

¹⁷ *Târihu Bağdâd*, 17 Cilt, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002; *Takyîdu'l-İlm*, Kahire, Dâru'l-İstikâme, 2008.

¹⁸ İsferyânî, *Dini Basiret*, çev. Mustafa Özgen, Konya, Palet Yayınları, 2017.

¹⁹ Şehristânî, *İslâm Kelâmı ve Mezhepleri*, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2016.

²⁰ İbn Asâkir, *Târihu Dımaşk*, 80 cilt, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1995.

²¹ Kemal Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, Ankara, DİB Yayınları, 1991.

²² Ahmet Yücel, *Hadis Usulü*, İstanbul, İFAV yay., 2021.

²³ Bekir Kuzudişli, *Hadis Tarihi*, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2017.

konusu olmamıştır. Ancak ilk musannif ve eserlerini ya da üçüncü asır hadis eserlerini farklı yönlerden değerlendiren zikredilecek modern çalışmalar tezin muhtelif başlıklarında, tezin işleyişine dair fikir vermesi açısından önemli katkılar sunmuştur.

Azamî'nin *İlk Devir Hadis Edebiyatı*²⁴ ve Fuat Sezgin'in *Buhârî'nin Kaynakları ve Târîhu't-Turâsı*'²⁵ musanniflerin -günümüze ulaşsın ya da ulaşmasın- bütün eserlerine dair fikir edinme noktasında çalışmada kullanılmıştır. Seyit Ali Güşen'in, *İlk İki Asır Hadis Eserlerindeki Rivayetlerin Temel Hadis Kaynaklarına İntikali (Fiten Rivayetleri Örneğinde)*²⁶ isimli eserin birinci bölümünde hicrî ilk iki asır yazılı hadis metinleri ve eserlerine dair yer alan bilgi ve yorumlardan istifade edilmiştir. Güşen'in çalışmasına ilaveten Recep Gürkan Göktaş'ın *Hadis Cüzlerinin Hadis Literatür Tarihini Anlamaya Katkısı: Muccâ'a İbn Ez -Zubeyr Örneği* başlıklı çalışmasından da tezde incelenecek eserlerin sınırlarının belirlenmesinde yararlanılmıştır. Özellikle son iki çalışmada ulaşılan neticeler, musannef eserler öncesi ya da musanniflere nispet edilmiş cüz, sahife, nüsha gibi yazılı metinlerin tezde değerlendirmeden muaf tutulma gerekçelerine kaynaklık etmiştir.²⁷

Ömer Özpinar'ın, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*,²⁸ Mehmet Dinçoğlu'nun, *Ebû Dâvud'un Sünen'i (Kaynakları ve Tasnif Metodu)*,²⁹ Murat Mirzaoglu'nun, *Müslim'de Tebvîb*³⁰ başlıklı çalışmaları Buhârî, Müslim ve Ebû Davud'un eserleri ve tasnif özellikleri üzerine yaptıkları önemli tespitlerle dikkat çekmektedir. Bu çalışmalar, üçüncü asır hadis eserlerinin oluşumunu etkileyen faktörlere yer verdiklerinden tezimiz için örneklik anlamında değerlidir. Özpinar ve Dinçoğlu'nun eserleri, ilgili hadis kitaplarının tasnifinin başlık ve içerik açısından yoğunluğuna dayanarak somut izahlarla ele alınmakta ve bu yönleriyle dikkat çekmektedir.

²⁴ Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993.

²⁵ Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Otto Yayınları, Ankara, 2015; *Târîhu't-Turâsı'l-Arabî*, 5 cilt, Riyad 1991.

²⁶ Seyit Ali Güşen, *İlk İki Asır Hadis Eserlerindeki Rivayetlerin Temel Hadis Kaynaklarına İntikali (Fiten Rivayetleri Örneğinde)*, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.

²⁷ Recep Gürkan Göktaş, *Hadis Cüzlerinin Hadis Literatür Tarihini Anlamaya Katkısı: Muccâ'a İbn Ez -Zubeyr Örneği*, Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara 2023, S. 14-49.

²⁸ Ömer Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2005.

²⁹ Mehmet Dinçoğlu, *Ebû Dâvud'un Sünen'i (Kaynakları ve Tasnif Metodu)*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

³⁰ Murat Mirzaoglu, *Müslim'de Tebvîb*, Ankara, Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.

Özellikle Özpınar'ın çalışması, Buhârî'nin tasnifine özgü özelliklerin yoğunluğu sayesinde, hadis edebiyatının oluşumunu bu eser üzerinden gerekçelendirilmiş bir şekilde ortaya koyabilmiştir. Bizim çalışmamız hicrî ilk iki asra ait döneme odaklanmış olup, incelediğimiz eserler bu denli yoğun bir içeriğe sahip değildir. Ayrıca, ana ve alt başlıklar kullanılarak musanniflerin görüşlerini izleme imkânı oldukça sınırlıdır. Ancak bu eserlerin başlıklarında yer alan rivayetlerin genel vurgusundan hadislerin tasnifine ve musannif nazarında rivayetlerin taşıdığı anlama dair bazı fikirler edinilebilmiştir.

Fatih Bayram'ın, *Ebû Yûsuf'un Kitâbu'l-Âsâr'ının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*,³¹ Nilüfer Kalkan Yorulmaz'ın, *İmam Muhammed'in Kitabı'l-Asar'ı ve Rivayetlerinin Kütüb-i Sitte ile Karşılaştırılması*³² ve Mehmet Özşenel'in, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği ve Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*³³ çalışmaları da hicrî ikinci asır ehl-i rey musanniflerinden iki önemli isim ve tasnifleri özelinde ilgili dönemin eserlerinin ne şekilde incelenebileceğine dair fikir vermesi açısından çalışmamıza katkı sunmuştur. Bununla birlikte bu çalışmaların tebvîb ve tasnifi etkileyen faktörlerin vurgulanması yönünden, döneme bütünsel bir bakış açısı sunma noktasında -belki de çalışmaların konu ve işlenişine bağlı olarak- yeterli olmadığı izlenimi edinilmiştir.

Bilge Kılıç'ın, *Hadis Edebiyatında Câmi' Türü Kaynaklar ve Câmi' Kavramının Sorunları (Hicri I-IV. Asır)*³⁴ isimli doktora çalışması ilk iki asır hadis eserlerinde de yer almış, sünen, cami' vb. kavramların karşılığı olan anlamların değerlendirilmesinde yardımcı olmak üzere istifade edilen bir çalışma olmuştur. Burada ortaya çıkan sonuçlar özellikle tezimizin ikinci bölümünde incelenecek eserlerin ne şekilde sınıflandırılabilirliğine dair yönlendirici olmuştur.

³¹ Fatih Bayram, *Ebû Yûsuf'un Kitâbu'l-Âsâr'ının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi*, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2009.

³² Nilüfer Kalkan Yorulmaz, *İmam Muhammed'in Kitabı'l-Asar'ı ve Rivayetlerinin Kütüb-i Sitte ile Karşılaştırılması*, İstanbul, Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

³³ Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*, İstanbul, İFAV Yayınları, 2015; *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*, İstanbul Klasik Yayınları, 2011.

³⁴ Bilge Kılıç, *Hadis Edebiyatında Câmi' Türü Kaynaklar ve Câmi' Kavramının Sorunları (Hicri I-IV. Asır)*, Diyarbakır, Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.

İsmet Aktürk'ün *Hadis Edebiyatında Kitâbu'z-Zühd'ler (Hicri İlk Beş Asır)*³⁵ ismiyle yayınlanan doktora tezi de yararlandığımız zikre değer son çalışmadır. Bu eserden tezimizin üçüncü bölümünün konusu olan zühd literatürüne dair öngörülerde bulunma imkanı doğmuştur. Tezin atıf yapmadığı zühd konulu müstakil bazı risale ve konulu hadis eserlerinin zühd muhtevalı kimi başlıklarının çalışmada ihmal edildiği görülmüştür. Bu anlamda bizim tespit ve değerlendirmelerimizin, hicrî ilk beş asır zühd literatürünün ilk iki asırlık kısmının tespitine ilave katkıda bulunabileceği söylenebilir. Zühdü etkileyen faktörler ve tasavvufun zühd dönemiyle etkileşiminin vurgulanması suretiyle de bizim çalışmamız konunun daha sağlıklı takip edilebilmesi noktasında ayırıcı özellikte olmuştur.

Kısaca listelenmiş bu çalışmaların yanı sıra yine hicrî ilk iki asırla ilgili hadis tarihi ve ilimlerinin muhtelif meselelerini konu edinen pek çok makale ve ansiklopedi maddesine çalışmada atıfta bulunulmuştur. Çalışmanın tüm bölümlerinde kullanılan klasik kaynaklar büyük oranda el-Mektebetu's-şâmile programı yardımıyla incelenmişse de özellikle eserlerin orijinal baskılarıyla uyumluluğu dikkatle kontrol edilmiştir. Tezin ikinci bölümünde detaylı değerlendirmelere konu edilen eserler ise matbu hallerinden titizlikle incelenmiştir. Türkçe kullanımında tereddüt edilen kelimelerin izahında Türk Dil Kurumu'nun (TDK) kabul ettiği kurallar dikkate alınmış, eser ve yazar isimleriyle yazarların hicrî-mîlâdî vefat tarihleri hususunda Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA) kullanılmıştır. Gerekli bilgileri DİA'de rastlanılmadığında ise hadis ravilerine tahsis edilen biyografi eserlerinden istifade edilmiştir. Özellikle vefat tarihleri tezin tamamında aynı şahıs için tekrar edilmeksizin sadece ilk geçtiği yerde bir defaya mahsus olarak verilmiştir.

V. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Her ilmin kendine özgü bir dili olduğu gibi şüphesiz hadis ilimlerinin de kendine mahsus bir dili vardır. Kavramlarla ifade edilen bu dilden tam olarak neyin kastedildiğinin bilinmesi, ortaya konulacak düşüncelerin anlaşılır olması için ayrıca önemlidir. Bu bağlamda gelecek bölümlerde gerçekleştirilecek değerlendirme ve yorumların anlaşılır olabilmesi için hadis tarihinde yerini almış, tezin başlığında

³⁵ İsmet Aktürk, *Hadis Edebiyatında Kitâbu'z-Zühd'ler (Hicri İlk Beş Asır)*, Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024.

kullanılan “tebvîb” ve “tasnif” kavramları burada incelenecektir. Hadis ilimleri ile doğrudan bir ilişkisi olmasa da tezin genelinde kullanılacak olan “faktör” kelimesinin kullanım şekline de başlık altında yer verilecektir.

Hadislerin tedvîni bireysel hadis derleme faaliyetlerinden öte, devlet desteğiyle yürütülen sistemli hadis toplama faaliyeti olarak hadis tarihindeki yerini almıştır. Çalışmanın başlığında kastettiğimiz tebvîb, tasnifin genel çerçevesini oluşturan, musannifin gayesinin mücessem haline işaret eden, başlıklandırmak suretiyle rivayetlere pratik/işlevsel değer katma faaliyeti olarak zikredilebilir. Resmi tedvîn faaliyeti öncesinde hadislerin kimi alimlerce başlıklar halinde bir araya getirildiğine dair bazı bilgiler varsa da bunları ezber ve derleme amaçlı konulu tedvînin bir parçası olarak değerlendirmek mümkündür.³⁶ Hadislerin belli gayelerle başlıklar altında bir araya getirilerek sınıflandırılması anlamındaki tasnif ise devlet desteği olmaksızın, ancak yaygın ve resmi hadis toplama gayretlerinin doğal bir neticesi, tezin birinci bölümünde zikredilecek sebeplerin de etkisiyle ilgili âlimlerin çabalarıyla şekillenmiş bir faaliyet olarak dikkat çekmiştir.

Tezin kavramsal çerçevesinin mevzu edileceği tebvîb ve tasnif başlıklarından sonra, ilk defa hadisleri tasnif işiyle meşgul olup şöhret bulmuş isimlerin kimler ve eserlerinin neler olduğuna dair değerlendirmeler de yapılacaktır. Böylelikle “tasnif” ifadesiyle neyin kastedildiği tam olarak anlaşılacaktır. Bu kısa girişin ardından şimdi sırasıyla tebvîb, tasnif ve faktör kavram ve kelimelerinin izahı gerçekleştirilecektir.

A. Tebvîb

تَوْبٍ sülâsî fiilinden türemiş تَوَّبَ fiilinin mastarı olan “تَوْبٍ - tebvîb” kelimesi, “bâblar, başlıklar ortaya koymak, yerleştirmek” anlamında kullanılmaktadır.³⁷ Kelime, Yûnus Suresinin 93. Ayetinde İsrailoğullarını “çok güzel bir yere yerleştirdik” denilerek iskân anlamında yer almıştır. Yine aynı sülâsî kökten türemiş olan أَبْوَاب çoğulu أَبْوَاب kelimesi de “bir yere giriş ve çıkışı sağlayan alet” ya da “kapı” anlamında kullanılmaktadır.³⁸ Şahsi mülkü olan evine ikinci bir kapı açmak isteyen

³⁶ İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Edebiyatı**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2008, s. 26-27; Ömer Özpinar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, s. 17-18.

³⁷ Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-Ayn**, Beyrut, Dâru Mektebeti'l-Hilâl: ts., VIII, s. 415; Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd Cevherî, **es-Sihâh fi'l-Lüga**, Beyrut, Dâru'l-Hadâratî'l-Arabî, 1975, C. I, s. 104.

³⁸ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, Beyrut, Dâru Sâdır, 1414, C. I, s. 545; Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed ez-Zebîdî, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, Kuveyt, Vuzâretu'l-İrşâd ve'l-Enbâ fi'l-Kuveyt, 2001, C. II, s. 47.

Süheyl b. Amr'dan (ö. 18/639) bahseden rivayette “فكان أول من بوب داره سهيل بن عمرو” ifadesi de bu anlamda geçmektedir.³⁹

Örneklerde yer aldığı şekliyle kullanılan kelime, “bir eserde ana bölümden sonra gelen alt bölüm” şeklindeki ıstılahî anlamıyla da ilişkilidir.⁴⁰ Hadis tasnifinin başlangıcını oluşturduğu düşünülen tebvîbin, hadislerin resmi olarak tedvîninden önce, herhangi bir konudaki hadislerin toplanması, bir araya getirilmesi anlamında kullanımının olduğu da görülmektedir.⁴¹ Nitekim hadisler müstakil başlıklar altında ezberleme, derleme ve istifade edilmede kolaylık kastıyla cüzler, sahifeler halinde, isteğe bağlı olarak bir başlık altında toplanmaktaydı.⁴² Bu durum hadis tarihinde “*sübûtu'l-ebvâb*” ifadesiyle tanımlanırken; hadislerin bir başlık altında *sistemli* olarak toplanmasını ise “*cem'u'l-ebvâb*” şeklinde önceki tanımdan tefrik ederek kullanmak mümkündür.⁴³ *Tezde kastedilen de bu ikinci anlam olmuştur.* Diğer yandan, hadislerin tedvîn öncesinde bazı âlimler tarafından müstakil başlıklar altında bir araya getirilmiş olması, tedvîn sonrası tasnifin şekillenmesine örnek teşkil eden bir katkı da sağlamış olabilir. Tedvîn öncesi hadisleri başlıklar altında toplama işiyle meşgul, aşağıda zikredilecek isimlerin uğraşısının boyutları bu düşüncüyü destekler niteliktedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Basralı Ebu'l-Âliye Rufey' b. Mihrân el-Basrî (ö. 90/709) rivayet malzemesini bablar halinde toplayan ilk isimdir.⁴⁴ Rivayete göre Basralı Hâlid b. Dînâr, Ebu'l-Âliye'ye gelerek elindeki kitabını istemektedir. O ise kitabında ancak *Namaz ve Boşanma* bablarının yer aldığını, arzuladığı şekilde eserinin tamamlanmamış olmasını “أعطني كتابك قال : ما كتبت” ifadeleriyle dile getirerek eseri Hâlid'e vermekten çekinmiştir. Ebu'l-Âliye'nin ifadelerinden onun fihri muhtevaya sahip rivayet malzemesini

³⁹ Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, **Musannef**, thk. Habiburrahman el-Azamî, Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmî, 1983, C. V, s. 146, Rivayet No: 9210.

⁴⁰ Abdullah Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2009, s. 39.

⁴¹ Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, s. 21.

⁴² Ebubekir Ahmed b. Ali b. Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016, s. 419; Ali Osman Koçkuzu, **Hadis İlimleri**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1983, s. 275.

⁴³ Hatîb, **el-Câmi'**, s. 418, 429. Burada kullanılmış olan “subûtu'l- ebvâb” ifadesi Hatîb'e aittir. “Cem'u'l-ebvâb” ifadesi ise Hatîb'den mülhem olarak tarafımızca işaret ettiğimiz anlamda kullanılmıştır.

⁴⁴ Hatîb, **el-Câmi'**, s. 418. Ubey b. Ka'b'dan Kur'ân'ı-Kerîm tefsirine dair uzun bir kitap rivayet etmiştir. Bkz. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, 3 cilt, Kahire, Mektebetu Vehbe, ts., C. I, s. 115.

bablar halinde topladığı, belki bu toplama işini bizim kastettiğimiz anlamda tasnifin bir ön hazırlık safhası olmak üzere sürekli ve olağan bir şekilde yaptığı anlaşılmaktadır.⁴⁵ Ayrıca onun *menâsik-i hac*, *talâk* ve ibadetlerle alakalı yazılı hadislere sahip olduğu da nakledilmektedir.⁴⁶ Ebu'l-Âliye'nin bu faaliyetleri bizim onu tasnif düşüncesine en yakın isimlerden saymamıza da imkân vermektedir.⁴⁷

Rivayetleri müstakil bir başlık altında toplama hususunda ismi zikredilmiş başka isimler de vardır. Kûfeli Ebû Amr Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî (ö. 104/722) bunlardan biridir. Râmehurmuzî (ö. 360/971) hadis eserleri kaleme almış musannifleri zikretmeden hemen önce “et-tebvîb fi't-tasnîf” başlığı altında sadece eş-Şa'bî'yi zikretmektedir. Ona göre hadisleri bablar altında toplamakla ilgilenmiş kayda değer ilk isim Şa'bî olmalıdır. Senediyle birlikte aktardığı bilgiye göre eş-Şa'bî boşanmayla ilgili “باب من الطلاق” fıkhi malzemeyi bir başlık altında toplamıştır.⁴⁸ Kendisinin *kitâbu'l-ferâiz*, *kitâbu'l-cerâhât*, *kitâbu't-talâk* ve *sadakât* konulu eserler kaleme aldığı da nakledilmektedir.⁴⁹ Katâde'nin (ö. 117/735) “Hadisi ilgili olduğu babda yazar ve aynı babda ezberler, sonra da imha ederdim” sözü de hadislerin bir başlık altında toplanmasıyla ilgili diğer bir örnektir.⁵⁰ Özellikle Katâde'nin ifadesinden tedvîn öncesi tebvîbin ezber gayesine hizmet amacıyla gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır.

Bu nakillerin dışında da Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721) ve Hasan el-Basri'nin (ö. 110/728) tefsir rivayetlerini;⁵¹ Hz. Osman'ın oğlu Ebân b. Osman'ın (ö. 105/723) Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervan'ın (ö. 86/705) isteği üzerine megâzî

⁴⁵ Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Asâkîr, *Târîhu Dimaşk*, Beyrut, Dâru'l-Fıkr, 1995, C. XVIII, s. 183.

⁴⁶ Muhammed Mustafa el-Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993, s. 101.

⁴⁷ Ebu'l-Âliye'nin vefat tarihi olarak sırasıyla 90, 93 ve 106 tarihleri zikredilmektedir. Zehebî, 106 senesini tarihçi ve nesep âlimi Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Medâinî'nin (ö. 228/843) şaz ve vehm kaynaklı görüşü olarak nitelemektedir. 90 tarihi kendisinden çokça nakillerde bulunan Ebû Halde Hâlid b. Dînâr'ın nakli olduğundan kabule şayan görünmektedir. Zehebî, *Siyeru A'lâm en-Nübelâ*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1985, C. IV, s. 207.

⁴⁸ Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdurrahmân er-Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî*, Kahire, Dâru'z-Zehâir, 2016, s. 648; Hatîb, *el-Câmi'*, s. 418.

⁴⁹ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, s. 609; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'r-Rusul ve'l-Mulûk*, Mısır, Dâru'l-Meârif, 1967, C. III, s. 2116; Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 61, 96.

⁵⁰ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân el-Fesevî, *el-Mâ'rifetu ve't-Târîh*, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999, C. II, s. 282-283.

⁵¹ Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 100, 112.

rivayetlerini,⁵² Urve b. ez-Zübeyr'in de (ö. 94/713) fıkıh kitapları yanında siyer-megâzî rivayetlerini ilk toplayanlardan olduğu nakledilmektedir.⁵³ Zikredilen bu örnekler de ilgilenilen konularda rivayetlerin bir araya getirilmesine yönelik bir gayenin yani konulu tedvînin varlığını işaret edecek türdendir.

Rivayetler ve aynı tabakada yer alan ravilerin ortalama yaşları dikkate alındığında hadislerin bablar halinde toplanmaya başladığı tarihi hicrî ilk yüzyılın son çeyreği şeklinde belirlemek mümkün görünmektedir.⁵⁴ Tasnife ilham verip örneklik teşkil eden ilk tebvîb faaliyetlerinin genellikle fıkıh bablarından oluşmuş olması da fıkıhın toplum nazarındaki ehemmiyetini, toplumun hukukî hayatının düzenlenmesine duyulan ihtiyacın karşılanma arzusunu ve hadislerin tasnifine etkisini işaret etmesi yönüyle ayrıca dikkat çekicidir. Nitekim ilerleyen süreçte tebvîb örnekleri hem yeni tasnif örnekleri içerisinde giderek artmış hem de daha fonksiyonel şekilde kullanılır hale gelmiştir. Râmehurmuzî'nin Ebû Bekr İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) *el-Musannef* isimli eseri hakkında “Bablarının çokluğu, tertibinin mükemmelliği ve telifinin güzelliyle...” “وتفرد بالكوفة أبو بكر بن أبي شيبة بتكثير” “الأبواب وجودة الترتيب ، وحسن التأليف” Kûfe’de tek olduğunu bildiren ifadeleri, babların gelişimine dair durumu tasvir etmektedir.⁵⁵ Buna göre babların bu eserde artmış olması, belli bir düzende sıralı oluşu gelişimin kanıtı sayılmaktadır. Böylelikle hadisler resmi anlamda tedvîn edilmeden önce dahi müstakil girişimler sonucu amacına uygun başlıklar altında toplanmış ve kendilerinden sonra yazılmış konulu eserlerin öncülerini olarak hadis tarihindeki yerlerini almışlardır.

B. Tasnif

صَنَّفَ vezninde تَفْعِيلُ fiilinin mastarı olan “التَّصْنِيفُ - tasnif” kelimesi “bir şeyin bir kısmının bir kısmından ayrılması, bölümlemek, sınıflandırmak, düzenlemek” anlamlarında kullanılmaktadır.⁵⁶ Kelime ıstılâhî anlamda, hadisleri müstakil konulu,

⁵² Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 93.

⁵³ Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 103. Siyer ve megâzî konulu eserlerin ilk dönemdeki yeriyile ilgili bkz. Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, İstanbul, İSAR Vakfı Yayınları, 2008.

⁵⁴ Hicrî ilk yüzyılın başlarında doğmuş ve sonlarına doğru vefat etmiş, hadis yazımıyla uğraşmış diğer isimler için bkz. Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 58-70.

⁵⁵ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-Fâsıl*, s. 605.

⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. V, s. 412; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, C. XXIV, s. 36-38.

ilk harf sırasına göre, ravilerine yahut konularına göre sıralamak şeklinde belli bir düzen ve özellik içerisinde bir araya getirmek şeklinde kullanılmaktadır.⁵⁷

Tezin ilgili olduğu hicrî ilk iki asırda kaleme alınan hadis eserleri söz konusu edildiğinde kelime, “*hadislerin başlıklar altında konularına göre sınıflandırılarak bir araya getirilmesi*” anlamında, konulu hadis eserlerini karşılamak üzere kullanılacaktır. Nitekim ilgili dönemdeki hadis eserleri bu şekilde sınıflandırılmışlardır. Yine tezin başlığında yer alan “musannef” kelimesi de tez boyunca ıstılâhî anlamları içerisinde “*konulu hadis eserleri*”ni işaret edecek şekilde kullanılmaktadır. Tasnif kelimesini hadislerin belli bir düzende ya da uygun başlıklar altında sınıflandırılarak bir araya getirilmesi (tasnîfu’l-hadis/cem’u’l-ebvâb) yahut bu şekillerden biriyle eserler oluşturma “tasnîfu’l- kütüb” şeklinde müteradif olarak kullanmak da mümkündür.⁵⁸

Çalışmada tercih edilen bahsi geçen tanımlar ve değerlendirilecek eserler dikkate alındığında hicrî ilk iki asırlık süreç içerisinde özellikle ilk musanniflere nispet edilen, aşağıda listelenecek az sayıdaki *cüz*, *sahife*, *nüsha*, *hadîsu fulân*, *risâle* şeklindeki metinler doğal olarak çalışmanın sınırları dışında kalacaktır. Nitekim bu türden metinler, çoğunlukla musannifin kendinden sonraki ravileri yoluyla nakledilen farklı sayı ve belli bir tertibi gözetmeyen muhtelif konulardaki rivayetlerin yer aldığı, ezber veya rivayet amaçlı düzenlenmiş olmalarıyla dikkat çekmektedir.⁵⁹ Bu değerlendirmeleri teyit eden önemli bir husus ilk musannif ve eserlerine dair bilgilere yer veren çalışmalarda *cüz*, *sahife*, *nüsha* gibi metinler zikredilmeyip, belli başlıklar halinde düzenlenerek kaleme alındıkları ifade edilen müstakil eserlere atıflarla yetinilmiş olmasıdır. Bununla birlikte musanniflerin rivayetlerinin özelliklerine dair veriler içermeleri sebebiyle, ihtiyaç halinde kullanılmak üzere bu metinlere de aşağıda zikredilecek musanniflere ait eserler listesinde ayrıca işaret edilmiştir.

Tezin başlığında yer alan faktör kelimesinin izahı sadedinde de şunları söylemek mümkündür; dilimize Fransızcadan geçmiş “faktör” kelimesinin kökeni

⁵⁷ Aydınlı, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s. 310-311; Ebû Mâzin, **el-Mu’cemu’l-Vecîz**, s. 70.

⁵⁸ Zemahşerî, **Esâsu’l-Belâğa**, C. I, s. 561. Abdullah b. el-Mübârek ile Ebû Üsâme arasında geçen konuşmada da tasnif kelimesi bu anlamda kullanılmaktadır. Bkz. Ebu Nuaym, **Hilye**, C. VIII, s. 165.

⁵⁹ *Cüz*, *sahife*, *nüsha* gibi yazılı metinlerin tanım ve tasvirleri için bkz. Recep Gürkan Göktaş, **Hadis Cüzlerinin Hadis Literatür Tarihini Anlamaya Katkısı: Muccâ’a İbn Ez -Zubeyr Örneği**, Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, Ankara 2023, S. 14-49.

Latince olup, hem “bir sonucun meydana gelmesinde etkili olan unsurlardan her biri, etken” hem de “katkı sağlayan kişi” anlamında iki manayı kastedecek şekilde kullanılmaktadır.⁶⁰ Kelime dilimizde de bu ilk anlamını koruyarak “bir durumu ya da olayı etkileyen, katkı sağlayan öge”, “sebepe”, “müessir”, “neden”, “âmil-fâil” veya “etken” şeklinde sebep-sonuç ilişkisini, bir şeyin meydana gelmesinin ardındaki güç veya durumu ortaya koymak üzere kullanılmıştır.⁶¹

Fen, sağlık ve sosyal bilimlerin pek çok alt branşında benzer anlamlarıyla da kullanılan kelime⁶² sosyal bilimler alanında yukarıda izah edilen şekliyle taşıdığı manayı korumuştur.⁶³ Faktör kelimesi özellikle yeni terim anlamlarıyla kavramlaşarak iktisat ve istatistik bilimlerinde olduğu gibi farklı bilimlerin uygulama alanlarında genişlemeye uğramış ve daha fazla soyut düşünceyi ifade eder hale gelmiştir. Örneğin, “ekonomik büyüme veya sağlık gibi bir durumu etkileyen faktörler”, “ekonomik faktörler” veya “genetik faktörler” gibi soyut öğeleri ifade edebilmiştir.⁶⁴

Kelime, tez çalışmasında hadislerin tebvîb ve tasnifinde etkili olan “unsur”, “etken”, “âmil” ve “sebepler” ile hatta “katkı sağlayacak kişileri” de kapsayacak şekilde, sosyal bilimlerdeki anlamına uygun olarak *hadislerin tebvîb ve tasnifini etkileyen çeşitli unsurları* ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Bu bağlamda siyasal, toplumsal, dini ve kültürel faktörler, eserlere yerleştirilecek hadislerin musanniflerce seçimi, seçimden sonra uygun olduğu düşünülen konulu başlıklar altında bir araya getirilmesi (tebvîb) ve müstakil bu başlıkların belli bir düzen içerisinde eserlerde peş

⁶⁰ Şükrü Halûk Akalın vd., **Türkçe Sözlük**, s. 848, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2011. (Hazırlayanlar; Recep Toparlı, Mustafa Argunşah, Nurettin Demir, Nevzat Gözaydın, A. Melek Özyetkin, Hamza Zülfikar, Belgin Tezcan Aksu, Abdullah Durkun, Beyza Gültekin, Burçak Okkalı, Âdem Terzi, Şener Mete, Ömer Kaya, Safa Tekeli); Andreas Tietze, **Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati**, III, s. 33. (Ses Reklam Matbaacılık, Ankara 2016, c.X)

⁶¹ Şemseddin Sami, **Temel Türkçe Sözlük**, I, s. 360. Karakuşak Basın ve Yayın (İstanbul 1985. C.3); Cengiz Yelbaşı, **Ansiklopedik Hukuk Sözlüğü**, s. 187 (Sim Matbaacılık, Ankara 2014)

⁶² Feryal Orhon Basık, **Ansiklopedik Muhasebe ve Finans Terimleri Sözlüğü**, S. 333-334. (Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul 2011.); Rasim Bakırcıoğlu, **Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü**, s. 341. (Anı Yayıncılık, Ankara 2012); İsmet Dökmeci, A. Handan Dökmeci, **Büyük Tıp Sözlüğü**, s. (Nobel Tıp Kitapevleri Yayınları, Ankara 2009)

⁶³ Nevzat Aypek vd., **Ekonomik Terimler Sözlüğü**, s. 220, Gazi Kitapevi, Ankara 2009. (Ünal Ban, Adnan Güzel, C. Coşkun Küçüközmen, Yüksel İltaş)

⁶⁴ İstatistikî teknikler bütünü anlamında “faktör analizi” kavramı için bk. Gordon Marshall, **Sosyoloji Sözlüğü**, çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, s. 232-233. (Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003); İktisat ve istatistik bilimlerinde kelimenin bazı kullanımları için bk. **Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi**, VII, s. 3958 (Gelişim Yayınları 1986, C. XX)

peşe sıralanmasını (tasnif) belirleyen temel unsurlar olarak, genişleyen anlam örgüsüyle, tebvîb ve tasnif olgusunu açıklamak üzere tespit edilecektir.

VI. İLK MUSANNİFLER VE ESERLERİ

Tezin ilgilendiği iki asırda hadislerin tasnifini anlayabilmek, geçirilen süreçleri takip edebilmek, izahı yapılan tanımların tezin içeriğine uygun olarak anlaşılabilmesi için 1) tasnifinin hangi tarihlere tekabül ettiğinin, 2) tasnifle uğraşan isimlerin kimler olduğunun ve 3) eserlerinin bilinmesi önem arz etmektedir.

Tasnifin tarihine işaret edecek bazı bilgiler hadis tarihi ve usulüne dair kaleme alınan eserlerde yer almıştır. Hatîb el-Bağdâdî *el-Câmi*'inde, İbn Receb (ö. 795/1393) *Şerhu'l-İlel*'de bâblar halinde tertip edilmiş kitap tasnifini sahâbenin yanı sıra tâbiûnun da gerçekleştirmediğini ifade etmişlerdir. Ancak özellikle tâbiûn tabakasına yönelik bu yorum konuyla ilgili rivayetler incelendiğinde pek doğru görünmemektedir. Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö. 386/996) tasnifin sahâbe ve *tâbiûnun büyük tabakasının uğraşısı* olmadığı şeklindeki, tâbiûn tabakasını kayıtlayan yorumu ise önceki iki değerlendirmeye göre daha makuldür.⁶⁵

Hicrî birinci asrın sonu ile ikinci asrın başına denk gelen bu dönemde (65-135)⁶⁶ hadislerin tedvîniyle birlikte tasnifinin de gerçekleştirildiği görülmektedir. Bu tarihlere yakın bir tarihi hadislerin tasnifiyle ilgili olarak Ebû Tâlib el-Mekkî de vermektedir. O, 120 senesi ve sonrasını hadislerin tasnifi için mümkün en eski tarih olarak zikretmiştir.⁶⁷ Fuat Sezgin de “*tasnîfu'l-hadis*” ifadesini “takribî 125 senesinden sonra hadislerin muhtevaya göre düzenlenmiş bablarda tasnif edilmesi” şeklinde izah ederken 125 senesini tasnifin tarihi olarak zikretmiştir.⁶⁸ Birbirine yakın her iki tarih resmi tedvîn emriyle birlikte göz önünde bulundurulduğunda makul ve mümkün görünmektedir.

Tasnifle ilgili bilinmesi gereken diğer bir husus da ilk musanniflerin kimler olduğudur. Hadislerin tasnifiyle uğraşan isimlere derli toplu bir şekilde sırasıyla

⁶⁵ Ebû Tâlib Muhammed b. Ali el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb fî Mu'âmeleti'l-Mahbûb ve Vafu Tarîki'l-Mürîd ilâ Makâmi't-Tevhîd*, Kahire, Mektebetu Dâru't-Turâs, 2001, C. I, s. 440-441.

⁶⁶ Arif Ulu, “Tabiûn”, *DİA*, C. XXXIX, s. 328.

⁶⁷ Özpinar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, s. 69; Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, C. I, s. 440-441. Tasnif için Emevîlerin sonu Abbasîlerin başı şeklinde bir değerlendirme için bkz. Fuat Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Riyad 1991, C. I, s. 165.

⁶⁸ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Otto Yayınları, Ankara, 2015, s. 25.

İbnü'l-Medîni, Râmehurmuzî, İbnü'n-Nedîm ve Hatîb el-Bağdâdî'nin eserlerinde rastlamaktayız.

Ali b. el-Medîni *İlel*'inde isnadın kendisinde toplandığı *medâru'l-hadîs* olarak nitelediği Hicaz ve Iraklı, hadislerin tedviniyle de uğraşmış altı ismi sıraladıktan sonra, bu altı isimle hoca-talebe ilişkisinde de bulunmuş, tasnifle uğraştığı “ثم صار علم – هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف ممن صنف” sonra bu altı kişinin ilmi tasnifle uğraşan musanniflerden şu altı kişiye intikal etti” şeklinde ifade edilen on iki kişilik bir liste vermektedir.⁶⁹ Listeye göre bu on iki musannif sırasıyla şunlardır; Medine'de Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Muhammed b. İshâk (ö. 151/768); Mekke'de İbn Cüreyc (ö. 150/767), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814); Basra'da Saîd b. Ebî Arûbe (ö. 156/773), Hammâd b. Seleme (ö. 167/784), Ebû Avâne (ö. 176/792), Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776) ve Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770); Kûfe'de Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778); Şam'da Evzâi (ö. 157/774); Vâsıt'da Huşeym b. Beşîr (ö. 183/799).⁷⁰

İbnü'l-Medîni ilk musanniflerden bu on iki kişinin ilminin intikal ettiği altı ismi de zikrederek konumuzu ilgilendiren kısmı nihayete erdirmektedir. Bu isimler Abdullah b. Mübârek el-Mervezî (ö. 181/797), Yahyâ b. Zekerîyyâ b. Ebî Zâide el-Kûfi (ö. 182/798), Vekî' b. el-Cerrâh (ö. 197/812), Yahyâ b. Saîd el-Kattân el-Basrî (ö. 198/813), Abdurrahmân b. Mehdî el-Basrî (ö. 198/813-14) ve Yahyâ b. Âdem el-Kûfi'dir (ö. 203/818).⁷¹ Kendisi de Iraklı olan İbnü'l-Medîni, çağdaşı sayılabilecek musannifleri genellikle Iraklı âlimler arasından seçmiş, ilmi geleneğin intikalini de vurgulayarak musannifleri iki gruba ayırmış ve böylece kendi beldesinin âlimlerinin ilim geleneğindeki yerine işaret etmiştir.

Râmehurmuzî de tasnifle uğraşan ilk isme dair herhangi bir şey söylemeksizin “bildiği kadarıyla” diyerek musannifleri “المصنفون من رواة الفقه في الأمصار – Beldelerde fıkıhla ilgili hadisleri rivayet eden musannifler” başlığı altında bölgelere göre

⁶⁹ “ثم صار علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف ممن صنف”. Ali b. el-Medîni'nin bu ifadesi Fesevî'de (كان هؤلاء الستة ممن اعتمد عليهم الناس في الحديث) şeklinde yer almaktadır. Fesevî, *el-Mâ'rife*, C. I, s. 346. Bu altı isimle ilgili yapılmış bir tez için bkz. İbrahim b. Ali, *er-Ricâlu's-Sitte ellezi Tedûru aleyhim Esânîdu'l-Hadîs*, Riyad, Mektebetu'l-Abîkan, 2011. Bu altı ismin Hicaz ve Irak bölgesi olarak tanımlayabileceğimiz iki bölge âlimleri olması ilk asır ilim merkezleriyle ilgili fikir vermesi açısından ayrıca kayda değerdir. Bu isimler hadislerin tedvininde aktif görevler almışlardır.

⁷⁰ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 37-40. Fesevî, *el-Mâ'rife*, C. I, s. 404; Zeynuddin Ebu'l-Ferec İbn Recep, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, Kahire, Dâru's-Selâm, 2004, C. I, s. 35; Ebû Abdurrahmân İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1952, C. I, s. 17.

⁷¹ İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, s. 36-40.

sıralamaktadır.⁷² O, bu taksiminde İbnü'l-Medîni'den istifade etmiş olmalıdır. Nitekim zikrettiği isimler ve sırası tamamen aynıdır.

İbnü'n-Nedîm'in bilimler tarihini ortaya koyan *el-Fihrist* isimli eserinde ise altmış dört musannifle ilgili önceki eserlere nispeten daha detaylı sayılacak anlatımlara rastlamaktayız.⁷³ Eserin “في أخبار الفقهاء والمحدثين” şeklinde oluşturulmuş fukahâ ve muhaddisinin haberlerine ayrılmış altıncı makalesinin altıncı fenninde musannifler kronolojik olarak kendi zamanına kadar “أخبار فقهاء أصحاب الحديث” *ashâbu'l-hadis'in fukahâsının haberleri*” başlığı altında sıralanmakta, musanniflerin eserlerinin isim ve muhtevalarına dair bilgiler verilmektedir.⁷⁴ İbnü'n-Nedîm, herhangi bir özel vurgu ve ilk musannifi belirleme kastı sergilemeksizin *kitâbu's-sünen fi'l-fikh* ve *kitâbu'l-mesâil fi'l-fikh* gibi eserleriyle kitap tasnifi ile uğraşmış en erken isim olarak tabîûn fakihlerinden Mekhûl b. Ebî Müslim eş-Şâmî'yi (ö. 112/730) zikretmiştir.⁷⁵ Musanniflerle ilgili bilgiler veren bu isimlerden İbnü'l-Medîni dışındakilerin tamamı *musanniflerin ortak özelliklerinin fıkıhla ilgilenmeleri* olduğuna özel vurgu yaptıkları görülmektedir. Musannifin meşguliyetine ve tasnifin ana gayesine işaret etmesi açısından bu vurgu önemlidir.

Son olarak Hatîb el-Bağdâdî *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî* isimli eserinde “باب البيان و التعريف لفضل الجمع و التصنيف” başlığında tasnif ve hadisleri bir araya getirmenin faziletini izah sadedinde konuya temas etmektedir.⁷⁶ Eser kaleme almanın faydalarını anlatmakla başladığı konuyu, İbn Cüreyc ve Saîd b. Ebî Arûbe'nin hangisinin ilk musannif olduğuyla ilgili ihtilafı ve bu konudaki farklı rivayetleri zikrederek devam ettirmektedir. Nakillerden anlaşıldığı üzere ilk musannifin kim olduğuyla ilgili bir ittifak söz konusu değildir. Hatîb'in bu nakillerden sonra “İbn Cüreyc'in tasnifteki yöntemine uyan ve onu bu hususta takip edenleri” sıralamasından, ilk musannif

⁷² Râmehurmuẓî, *el-Muhaddisu'l-Fâsil*, s. 650.

⁷³ Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, İstanbul, Pınar Yayınları, 2019, s. 116.

⁷⁴ Sezgin, *Bilim Tarihi Sohbetleri*, s. 116; Hatîb, *el-Câmi'*, s. 345.

⁷⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010, s. 376. Sezgin de fıkıh eserleri tertibine sahip ilk Musannif olarak Mekhûl'ü işaret etmektedir. Sezgin, *Târîhu't-Turâs*, C. I, s. 165. *Kitâbu'l-Hacc*'ından da bahsedilmektedir. Bkz. Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 115. Hicrî 122 yılında vefat eden Zeyd b. Ali'nin, kendisine nispet edilen el-Mecmû' isimli eserin nispeti doğru kabul edilmesi halinde en eski fıkıh eseri kaleme almış musannif olarak anılması gerekeceğine dair katılmadığımız değerlendirmeler için bkz. Mansur Koçinkağ, *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re'y ve Hadis*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2018, s. 135.

⁷⁶ Hatîb, *el-Câmi'*, s. 415-416.

olarak İbn Cüreyc'i tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁷⁷ Hatîb'in ifadelerinden yola çıkarak, İbn Cüreyc'i ortaya koyduğu yöntem, eserlerini Mekke'de âlimlere istişare kastıyla arz etmesi ve belki de bundan dolayı örnek alınır olmasından ilk musannif saydığını söylemek de mümkündür.

İbnü'l-Medînî, Râmehurmuzî, İbnu'n-Nedîm ve Hatîb'in ilk musanniflerle ilgili verdiği bilgiler birbirleriyle hemen hemen aynıdır. Zehebî ve İbn Hacer gibi âlimler de ilk musanniflere dair bazı tercihlerde bulunmuşlardır. Ancak dört âlimin bazısının birbirlerinden istifade ile hazırlamış oldukları listeden farklı olmadığı için onları ayrıca zikretmeye gerek görülmemiştir.⁷⁸

Listede yer alan eserlerin muhtevası hakkında yeterli ve yerinde inceleme yapmamıza imkân sağlaması açısından, dört âlimin listelerinde yer almasalar da ilk iki asırda hadis eserleri kaleme almış Zeyd b. Ali (ö. 122/740), er-Rebî' b. Habîb (ö. 180/796), Ebû Yûsuf (ö. 182/798), İmam Muhammed (ö. 189/805), Abdurrezzâk (ö. 211/826) gibi bazı müellif ve eserleri de zikredeceğimiz listeye dâhil edilmiştir. Gerek ehl-i hadis gerekse ehl-i reyden bu gibi isimlerin eserlerinin incelemeye tabi tutulmasını şu gerekçelerle izah etmek mümkündür: Musannifin; a) ya kendisi bizzat hadisçidir ya da hocaları içerisinde hadisçiler yer almaktadır, b) musannif bazı eserlerini hadisçilerin yöntemine uygun olarak çoğunlukla rivayetlerden oluşturmuş olup şahsi görüşlere (rey) eserinde yer vermemiştir, c) musannifin eseri dolaylı yoldan da olsa hadisçilerin hadis ilimleri ya da hadis rivayetindeki tavırlarını öğrenmemize yardımcı olacak tartışmalar içermektedir ve d) bu tavırlar incelenecek eserlerde ana ve alt başlıklarda görülebilmektedir.⁷⁹

Bu izahlardan sonra aşağıdaki tabloyla musannifler bölgelere göre kronolojik olarak sınıflandırılmış ve her bir musannifin eserinin durumuyla ilgili dipnotlarda

⁷⁷ Hatîb, **el-Câmi'**, s. 415-416.

⁷⁸ İbn Hacer, her babı ayrı ayrı tasnif etmiş ilk isimlere Rebî' b. Sabîh, Sa'îd b. Ebî Arûbe ve ikisinden başkaları diyerek bunlardan başka isimleri de örnek vermektedir. Bkz. Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer, **Hedyu'-Sârî fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Riyad, Riâsetu İdâreti'l-Buhûs, ts., s. 6.

⁷⁹ Zikredilecek eserlerin musanniflerine nispetiyle ilgili herhangi bir problem varsa ilgili yerlerde gerek metinde gerekse dipnotlarda izahlar yapılacaktır. Genellikle eserlerin musannifine nispetinde muhakkikler iki yöntem kullanmışlardır. 1. Kitapları elimizde olan sonraki dönem âlimleri ilgili eserlere atıfla rivayetlere yer vermişlerdir. Bu rivayetler matbu hale getirilerek eserin nüshasında yer alırsa eserin yazarına aidiyetinde tereddüt edilmemiştir. 2. Kitabın nüshasının isnadı ve çeşitli yönleriyle musannife nispetinin tespiti. Özellikle Hanefî musanniflerin eserlerinin en eski hadis kitapları arasında sayılmamasına dair eleştiri ve öneriler için bkz. Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları**, s. 146-147.

kısa bilgiler verilmiştir. Böylelikle tezin ilgili kısımlarında yapılacak incelemeler için bir şablon oluşturulması amaçlanmıştır.

Bölgelere Göre İlk Musanniflerin Eserleri		
Musannifler	Günümüze Ulaşan Eserleri	Günümüze Ulaşmayan Eserleri
Hicaz Bölgesi		
Mekke		
Abdûlmelik b. Abdilazîz b. Cüreyc ⁸⁰	Cüz'ü İbn Cüreyc ⁸¹	Kitâbu's-Sünen ⁸² Kitâbu'l-Menâsik ⁸³ Kitâbu't-Tefsîr ⁸⁴
Süfyân b. Uyeyne	Cüz'un fîhi Hadîsu Süfyan b. Uyeyne ⁸⁵ Hadîsu Süfyân b. Uyeyne ⁸⁶ gibi cüzler de kendisinden nakledilen rivayetlerin	Ali b. el-Medînî ve İbnü'n-Nedîm kendisini musannifler arasında zikretmişse de İbnü'n- Nedîm Fihrist'inin ilgili bölümünde “ و لا كتاب له ”

⁸⁰ Muhammed b. Mahled el-Attâr'ın (ö.331/942) eserlerinden bahseden el-Elbânî çoğunlukla Mâlik'in görüşlerinin nakledildiği *Mâ Ravâhu'l-Ekâbir ani'l-İmâm Mâlik* isimli bir eseri ona nispet etmektedir. (el-Elbânî, **Mahtûtât**, s. 156, Mecmû 98-Mecmû' 91) Aynı kütüphanedeki aynı numaralı metin Fuat Sezgin'in *Târîhu't-Turâs*'ında İbn Mahled'e atıfla iki yerde zikredilmektedir. Bunların ilkinde İbn Cüreyc'in biyografisinde İbn Mahled'in tehzibiyle *Mâ ravâhu'l-ekâbir an Mâlik b. Enes ve Yahyâ el-Ensârî ve İbn Cüreyc* şeklinde yer almaktadır. (Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, I, 166-167.) İkincisinde İbn Mahled'in biyografisinde ise aynı yazmaya işaretle *Mâ Ravâhul Ekâbir ani'l-İmâm Mâlik* şeklinde sadece Mâlik'e nispetle işaret edilmektedir. (A.y., I, s. 360.) Bu numaralı yazmanın matbu hali incelendiğinde Fuat Sezgin'in hatalı bir tespitte bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu metinde Mâlik dışında Yahyâ el-Ensârî ya da İbn Cüreyc'le ilgili herhangi bir nakil yer almamaktadır. Ayrıca ilgili cüz İbn Mahled'in rivayet ettiği bir cüz olup, İbn Cüreyc'in kendi kaleme aldığı bir metin de değildir.

⁸¹ Abdûlmelik b. Abdilazîz b. Cüreyc, **Cüz'**, thk. Abdullah b. İbrahim er-Raşîd, Riyad, Mektebetu'l-Kevser, 1412. (İbn Şâzân rivayetiyle)

⁸² İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 374.

⁸³ Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürçânî, **el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl**, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, C. VIII, s. 108; Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 166.

⁸⁴ Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002, C. XV, s. 675. Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 166.

⁸⁵ Ebû Muhammed Süfyân b. Uyeyne, **Cüz'un fîhi Hadîsu Süfyan b. Uyeyne**, thk. Ahmed b. Abdurrahman, Riyad, Mektebetu Dâru'l-Menâr, 1987.

⁸⁶ İbn Uyeyne, **Hadîsu Süfyân b. Uyeyne**, thk. Muflih b. Süleymân, Dâru'l-Meymân, Riyad, 2010; Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 179.

	bir araya getirilmesiyle oluşturulmuştur.	”يعرف و إنما كان يسمع منه” diyerek onun eseri olmadığı, kendisinden nakledilenlerle bazı eserlerin oluşturulduğunu söylemektedir. ⁸⁷ Hem İbnü’n-Nedîm hem de çağdaş diğer bazı kaynaklarda kendisinden rivayetle bir araya getirilmiş “Tefsir” konulu bir eserden bahsedilmektedir. ⁸⁸
Medine		
Zeyd b. Ali	el-Mecmû’ fî’l-fıkh ya da Müsned ⁸⁹	--
Abdilazîz b. Abdillâh b. Ebî Seleme el-Mâcişûn (ö.164/780)	el-Menâsik ⁹⁰ Risâletu’l-Kader ve Risâletu’r-Ru’yet ⁹¹	Muvatta ⁹²

⁸⁷ Hadislerinin büyük bir kısmını bu şekilde rivayetle talebesi Humeydî’nin (ö. 219/834) *Müsned*’inde yer almaktadır. Bkz. Emrullah Bolat, "Humeydî’nin Müsned’inde Yer Alan Rivayetlerin Metin Sonu Bilgileri Bağlamında Süfyân b. Uyeyne’nin Hadisçiliğine Bir Katkı", **İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi** 7/1 (Haziran 2022), s. 51-74.

⁸⁸ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 53; Sezgin, *Târîhu’t-Turâs*, C. I, s. 179; Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, s. 133.

⁸⁹ Eserdeki rivayetler aynı aile isnadıyla nakledildiğinden eseri *Müsned* olarak isimlendirenler de olmuştur. Saffet Köse, “el-Mecmû’”, *DİA*, C. XXVIII, s. 264-265. Eser, kitabı nakleden Ebû Hâlid Amr b. Hâlid el-Vâsıtî’nin (ö. 150/767) cerh edilmesi sebebiyle Zeyd’e nispeti yönünden problemli görülmüşse de Ebû Hâlid’in ilk musannifler döneminde yaşamış biri olması ve eserin Emevî yönetimine karşı Hz. Ali taraftarlarının tavır ve görüşlerini tespit etme imkanı olduğundan burada değerlendirilmesinin faydalı olacağı düşünülmüştür. Zeyd b. Ali, *Müsned*, nâşirin mukaddimesi, s. 17-18; Muhammed Ebû Zehra, *el-İmâmu Zeyd Hayâtuhû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fikhuhû*, Kahire, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 2005, s. 233-275; Saffet Köse, “el-Mecmû’”, *DİA*, C. XXVIII, s. 264-265. Eserin Ebû Hâlid tarafından kaleme alınmış olabileceğiyle ilgili bazı yorumlar için bkz. Koçinkağ, *Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re’y ve Hadis*, s. 137. Muhammed Acâc el-Hatîb de Ebû Hâlid’in Zeyd b. Ali’den fıkhı ve hadis yazdığını, daha sonra bunları iki mecmua halinde tertip ettiğini, bunun ise eserin İmam Zeyd’e nispetini olumsuz yönde etkilemeyeceğini söylemektedir. Bkz. Muhammed Acâc el-Hatîb, *es-Sünne kable’t-tedvîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1988, s. 371.

Muhammed b. İshâk	el-Megâzi ⁹³	Kitâbu's-sünen ⁹⁴
İbn Ebû Zi'b (ö. 159/776)	--	Kitâbu's-Sünen fi'l-Fıkh, ⁹⁵ Muvatta ⁹⁶
Mâlik b. Enes	Muvatta, ⁹⁷ Risâletun fi İcmâi Ehli'l-Medîne, ⁹⁸ Risâletu Âdâb ile'r- Reşîd ⁹⁹	Kitâbu's-Sır ¹⁰⁰ , Cüzün fit tefsir ¹⁰¹ , Risâletun fi'l- kader, ¹⁰² Risâletun fi Menâzili'l-Kamer ve'n- Nucûm, ¹⁰³ Risâletun fil Akdıyye, ¹⁰⁴ Hisâbu Medâri'z-Zamân ve menâzili'l-kamer ¹⁰⁵
IRAK BÖLGESİ		

⁹⁰ Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 132-133. Mâcişûn'un Muvattâ'ından bir parça olduğu düşünülen kısımla ilgili detaylı değerlendirmelere tezin ikinci bölümünde yer verilmiştir.

⁹¹ Mansur Koçinkağ, "Abdülazîz b. Seleme el-Mâcişûn ve Kadere Dair İki Risâlesi", ÇOMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016. Sayı 9, s. 81-108; Mansur Koçinkağ, "Abdülazîz b. Abdillâh el-Mâcişûn'un (ö. 164/780) Rü'yet Risâlesi, Tercümesi ve Değerlendirilmesi", KADER Kelam Araştırmaları Dergisi 14/2 (Eylül 2016).

⁹² Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 133.

⁹³ Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 93, 170.

⁹⁴ Kemal Sandıkçı, **İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis**, Ankara, DİB Yayınları, 1991, s. 46.

⁹⁵ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 373; Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VII, s. 149.

⁹⁶ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VII, s. 147; Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 169. İbn Ebî Zi'b ile ilgili bazı bilgi ve yorumlar için bkz. Ebû Süleymân Muhammed b. Abdullah İbn Zebr, **el-Cüzü fihî Ahbâru ibn Ebî Zi'b**, Cidde, Müessesetü'r-Reyyân, 1425.

⁹⁷ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik, **Muvatta'**, Yahyâ b. Yahyâ rivayeti, Kahire, Dâru'l-Hadîs, 2004.

⁹⁸ Fesevî, **el-Mâ'rife**, C. I, s. 391-393.

⁹⁹ Risâlenin metni için bk. Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 110; Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VIII, s. 89.

¹⁰⁰ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ, **Tertîbu'l-Medârik**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012, C. I, s. 110-111; Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VIII, s. 89.

¹⁰¹ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 53. Bu eserde Kitâbu't-Tefsîr'i olduğu nakledilmiştir. Bkz. Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 110. Kâdî İyâz bu eserin Garîbu'l-Kur'ân muhtevalı olduğunu söylemektedir. Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VIII, s. 89. Mâlik'in Şeybânî rivayetiyle nakledilen Muvattâ'ındaki Ebvâbu't-Tefsîr başlığı ile (c. III, s. 527) Yahyâ b. Yahyâ rivayetiyle nakledilen Muvatta'ındaki 50 alt başlığın yer aldığı Kitabu'l-Kur'ân ana başlığı (s. 98) onun tefsîrle ilgili birikime işaret açısından kayda değerdir.

¹⁰² Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 109; Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VIII, s. 88.

¹⁰³ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VIII, 88.

¹⁰⁴ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VIII, 89.

¹⁰⁵ Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 109.

BASRA		
Saîd b. Ebî Arûbe	el-Menâsik ¹⁰⁶	Kitâbu't-Tefsîr ¹⁰⁷ Kitâbu's-Sünen ¹⁰⁸ Kitâbu'n-Nikâh, Kitâbu't-Talâk. ¹⁰⁹
Hammâd b. Seleme	--	Kitâbu's-Sünen ¹¹⁰
Şu'be b. el-Haccâc	--	el-Garâ'ib fî'l-hadîs, ¹¹¹ Musannef ¹¹²
er-Rebî' b. Sabîh (ö. 160/776)	--	el-Câmi', ¹¹³
er-Rebî' b. Habîb	El-Câmi' (el-Müsned) ¹¹⁴	
Ravh b. Ubâde (ö. 205/820)	--	Kitâbu's-Sünen ¹¹⁵
Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö. 204/819)	Müsned	Ma'rifetü şüyûhi Şu'be, Ma'rifetü'l-evkât,

¹⁰⁶ Ebû'n-Nadr Saîd b. Ebî Arûbe, **Kitâbü'l-Menâsik**, thk. Âmir Hasan, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000; Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 167-168.

¹⁰⁷ Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 168.

¹⁰⁸ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 375.

¹⁰⁹ İbn Ebî Arûbe, **Kitâbu'l-Menâsik**, s. 27.

¹¹⁰ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 376; Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 149-150.

¹¹¹ Ebû Gays Muhammed Hayrûddîn b. Mahmûd ez-Zirikli, **Âlâm**, Beyrut, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002, C. III, s. 164.

¹¹² Kitaplarının vefatından sonra yıkanarak yok edilmesini vasiyet etmiş, oğlu da bu vasiyetini yerine getirmiştir. Kitaplarının günümüze ulaşmamasında bu tavrın etkili olması mümkündür. Zehebî, **Siyeru Âlâm**, C. VII, s. 213.

¹¹³ Sandıkçı, "İlk Üç Asırda Hadis Çalışmalarının Genel Görünümü", **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 1, Samsun 1986, s. 112

¹¹⁴ Rebî'in bu eserin kendisinden sonra başklandırılmıştır. Ebû Amr er-Rebî' b. Habîb, **el-Câmi'u's-Sahîh**, Ummân, Vizâretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011. Bünyamin Erul, "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslûbu (III): er-Rabî' b. Habîb (ö. 175-180) ve Rivayet-Dirayet Açısından el-Câmi'i", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 44/2 (2003), 27-68; Ahmet Özdemir, "Hicri İkinci Asırdaki İlmî ve Fikrî Tartışmaların Rebî' b. Habîb'in (Ö.175/ 792) el-Câmiu's-Sahîh Adlı Eserine Yansıması", **International Journal of Social Science**, Number: 66 , P. 277-296, Spring II 2018, s. 280. Sereen Alia, **Ehl-i Sünnet ve İbâdiyye'ye Göre Hadis -Ma'mer b. Râşid'in Câmi'i (ö. 153/770) ve Rebî' b. Habîb'in Müsned'i (ö. 171/788) Örneği-**, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020, s. 78.

¹¹⁵ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 376. Ravh b. Ubâde "Tasnifle uğraşmak yirmi sene beni hadis yazmaktan (toplamaktan) alıkoydu" demiştir. Hatîb, **el-Câmi'**, s. 416.

		Fezâ' ilü'l-ensâr. ¹¹⁶
KÛFE		
Süfyân b. Saîd es-Sevrî	Min Hadisi Süfyan es-Sevrî, ¹¹⁷ Tefsîru Süfyan es-Sevrî, ¹¹⁸ el-Ferâiz ¹¹⁹	el-Câmi'ul-Kebîr (fî'l-fıkhi ve'l-İhtilâf) ¹²⁰ , el-Câmi'us-Sağîr, ¹²¹ Risâle ila Abbâd b. Abbâd (ö.181) ¹²²
Zâide b. Kudâme (ö. 161/777)	--	Kitâbu's-Sünen, Kitâbu'l-Kırâ'at, Kitâbu't-Tefsîr, Kitâbu'z-Zühd, Kitâbu'l-Menâkıb ¹²³
Ebû Yûsuf ¹²⁴	Kitâbu'l-Âsâr, ¹²⁵ Kitâbu'l-Harac, ¹²⁶ er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi, ¹²⁷	--

¹¹⁶ Halit Özkan, "Tayâlisî", **DİA**, XL, 188-189.

¹¹⁷ Ebû Abdillâh Süfyan b. Saîd es-Sevrî, **Min Hadîsi Süfyan es-Sevrî**, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2004.

¹¹⁸ Süfyan es-Sevrî, **Tefsîru Süfyan es-Sevrî**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983; İsmail Cerrahoğlu, "Süfyan b. Sa'îd es-Sevrî ve Tefsiri", **AÜİFD**, sayı: 18, s. 26.

¹¹⁹ Süfyan es-Sevrî, **Kitâbu'l-Ferâiz**, thk. Abdülaziz b. Abdullah, Riyad, Dâru'l-Âsime, ts.

¹²⁰ İman Ahmed'e bu eserle Mâlik'in Muvatta'ından hangisinin daha sevimli olduğu sorulunca "ne o ne o, size âsâr'ı tavsiye ederim" demiştir. İbn Hanbel'in bu tavsiyesini, günümüze ulaşmayan el-Câmi'ul-Kebîr'i Muvatta'a kıyas ederek, her iki eserde de rivayetler dışında fıkhi görüşlerin yer almasıyla ilişkilendirmek mümkündür. Bu durumda İbnü'n-Nedîm'in el-Câmi'u'l-Kebîr için "yecrî mecra'l-hadîs" ifadesini eserin ağırlıklı olan yönünün rivayetlere dayalı kaleme alınmış olması şeklinde izah etmek gerekecektir. Eserin ismine ilave edilen kimi kaynaklarda yer almış "fî'l-fıkhi ve'l-İhtilâf" ifadesi de bu yorumu teyit edici mahiyettedir. Bkz. İbn Hayr, **Fehrese**, s. 113-114; Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ebî Ya'lâ, **Tabâkâtü'l-Hanâbile**, Kahire, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1952, C. I, s. 207; İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 373.

¹²¹ Ebu'l-Arab Muhammed b. Ahmed, **Tabakâtü Ulemâi İfrîkiyye**, Beyrut, Dâru'l-Kitâb el-Lübnânî, ts, s. 220; İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 373.

¹²² İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 373; Ebû Dâvud Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, **Risâletü Ebî Dâvud ilâ Ehli Mekke**, Beyrut, el-Mektebetü'l-İslâmî, 1405, s. 28; Dârimî, **Sünen**, C. I, s. 506.

¹²³ Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 193; Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VII, s. 377.

¹²⁴ Ebû Yûsuf ve Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî hadis rivayetiyle şöhret bulmuş isimlerden ilim talep ederken, Ebû Hanife ile tanışmışlar ve fıkıh, rey hadis talebine galip gelmiştir. Bkz. İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 344-345.

¹²⁵ Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm, **el-Âsâr**, Kuveyt, Mektebetü Ehli'l-Eser, 2014.

¹²⁶ Ebû Yûsuf, **Kitâbu'l-Harâc**, Kahire, Dâru's-Selâm, 2017.

¹²⁷ Ebû Yûsuf, **er-Red alâ Siyeri'l-Evzâi**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

	İhtilâfu Ebî Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ ¹²⁸	
Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî	el-Asl ya da el-Mebsût, ¹²⁹ el-Âsâr, ¹³⁰ Kitâbu'l-Kesb, ¹³¹ Kitâbu'l-Hücce Alâ Ehli'l-Medîne ¹³²	es-Siyeru's-Sağîr, es-Siyeru'l-Kebîr, el-Câmiu's-Sağîr, el-Câmi'ul-Kebîr. ¹³³
Vekî' b. el-Cerrâh	Nushatu Vekî' ani'l-A'meş, ¹³⁴ ez-Zühd ¹³⁵	Kitâbu's-Sünen, ¹³⁶ Musannef, ¹³⁷ Tefsir ¹³⁸ el-Ma'rife ve't-Târîh ¹³⁹ Kitâbu'l-Hîbe, ¹⁴⁰ Fedâilu's-Sahâbe, ¹⁴¹ Müsned ¹⁴²
Yahyâ b. Zekeriyâ b. Ebî Zâide	--	Kitâbu's-Sünen ¹⁴³
Muhammed b. Fudayl (ö. 195/811)	Kitâbu'd-Duâ ¹⁴⁴	Kitâbu's-Sünen, Kitâbu't-Tefsîr, Kitâbu'z-Zühd, Kitâbu's-Sıyâm ¹⁴⁵

¹²⁸ Ebû Yûsuf, **İhtilâfu Ebî Hanîfe ve'bni Ebî Leylâ**, Mısır, Matbaatu'l-Vefâ, 1357.

¹²⁹ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, **el-Asl**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2013.

¹³⁰ eş-Şeybânî, **el-Âsâr**, Pakistan, İdâretu'l-Kurân ve'l-Ulumu'l-İslâmiyye, 1419.

¹³¹ eş-Şeybânî, **Kitâbu'l-Kesb**, Halep, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmî, 1997.

¹³² eş-Şeybânî, **Kitâbu'l-Hucce ala Ehli'l-Medîne**, Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 1403.

¹³³ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 345-346.

¹³⁴ Ebû Süfyân Vekî' b. el-Cerrâh, **Nüşatu Vekî'**, thk. Abdurrahman el-Firyâî, Kuveyt, ed-Dâru's-Selefiyye, 1986.

¹³⁵ Vekî', **Kitâbu'z-Zühd**, thk. 'Abdurrahman Abdülcebbâr, Medine, Mektebetü'd-Dâr, 1984; Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 180.

¹³⁶ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 375.

¹³⁷ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelûsî, **Fehrese**, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1983, s. 87. Ebû Dâvud Vekî'in bu eserinde ve ismi vermediği İbnü'l-Mübârek'in eserinde yer alan hadislerin çoğunun mürsel olduğunu söyler. Bkz. Ebû Dâvud, **Risale**, s. 26.

¹³⁸ Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 180.

¹³⁹ Zirikli, **Alâm**, C. VIII, s. 117.

¹⁴⁰ İbn Hacer, **Hedyu's-Sârî**, 448.

¹⁴¹ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VII, s. 567.

¹⁴² Ebû Saîd Abdülkerim b. Muhammed es-Sem'ânî, **et-Tahbîr fî Mucemi'l-Kebîr**, Bağdat, Ri'âsetu Dîvânî'l-Evkâf, 1975, C. II, s. 181.

¹⁴³ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 375.

¹⁴⁴ Muhammed b. Fudayl, **Kitâbu'd-Duâ**, thk. Abdulaziz b. Süleyman, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1999. Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 178.

Yahyâ b. Âdem (ö. 203/818)	Kitâbu'l-Harâc ¹⁴⁶	Kitâbu'l-Ferâiz, Kitâbu'l-Kırâât, Kitâbü Mücerredi aḥkâmi'l-Ḳur'ân, Kitâbü'z-Zevâl. ¹⁴⁷
VÂSİT		
Hüseyim b. Beşîr (ö. 183/799)	--	Kitâbu's-Sünen, Kitâbu't-Tefsîr, Kitâbu'l-Kırâât. ¹⁴⁸
MUSUL		
Muâfâ b. İmrân (ö. 185/801)	Kitâbu'z-Zühd ¹⁴⁹	Kitâbu's-Sünen, Fiten, Âdâb, Müsned. ¹⁵⁰
İRAN BÖLGESİ		
HORASAN		
Abdullah b. el- Mübârek	Müsned, ¹⁵¹ ez-Zühd, ¹⁵² Kitâbu'l-Birr ve's-Sıla, ¹⁵³ Cihâd. ¹⁵⁴	Kitâbu's-Sünen fî'l-fıkh, Kitâbu't-Tefsîr, Kitâbu't-Târîh. ¹⁵⁵

¹⁴⁵ İbnü'n-Nedîm, **Fihrist**, s. 375; Sezgin, **Târihu't-Turâs**, C. I, s. 178. İbnü'n-Nedîm, kitâbu't-tahâret, kitâbu's-salât, kitâbu'z-zekât, kitâbu'l-hac gibi kitapları sıraladıktan sonra “Bu, Kitâbu's-Sünen olarak da bilinmektedir-و يعرف بكتاب السنن ايضا” diyerek ilgili kitapları Kitâbu's-Sünen'in alt konuları olarak ayrıca ifade etmektedir. Bu anlam İbnü'n-Nedîm'in diğer musannifler için de söylediği benzer bir şey olup, Kitâbu's-Sünen'lerin muhtevasına dair ipuçları içermesi yönüyle kayda değerdir.

¹⁴⁶ Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Âdem, **Kitâbu'l-Harâc**, Dâru's-Şurûk, 1987.

¹⁴⁷ Cengiz Kallek, “Yahyâ b. Âdem”, **DİA**, s. XLIII, s. 234-237.

¹⁴⁸ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 377; Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 154.

¹⁴⁹ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. IX, s. 81.

¹⁵⁰ Sandıkçı, **İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis**, s. 302; Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. IX, s. 81. Kitâbu'z-Zühd'ün muhakkiki Mu'âfâ'nın Müsned'i şeklinde 61 rivayetten müteşekkil derleme bir bölümü bu eserin sonuna ilave etmiştir. Bkz. **Zühd**, s. 363-402.

¹⁵¹ Ebû Abdırrahmân Abdullâh b. el-Mübârek, **el-Müsned**, thk. Subhi el-Bedri, Riyad, Mektebetu'l-Meârif, 1987; Sezgin, **Târihu't-Turâs**, C. I, s. 176.

¹⁵² İbnü'l-Mübârek, **Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik**, thk. Habibu'r-Rahmân el-Azamî, Beyrut, Daru'l-Kutübil-İlmiyye, ts.; Sezgin, **Târihu't-Turâs**, C. I, s. 175.

¹⁵³ İbnü'l-Mübârek, **Kitâbu'l-Birr ve's-Sıla**, thk. Muhammed Saîd Buhârî, Riyad, Dâru'l-Vatan, 1419; Sezgin, **Târihu't-Turâs**, C. I, s. 176.

¹⁵⁴ İbnü'l-Mübârek, **Kitâbu'l-Cihâd**, thk. Nezîh Hammâd, Cidde, Dâru'l-Matbûâtî'l-Hadîse, 1400; Sezgin, **Târihu't-Turâs**, C. I, s. 176.

SURIYE BÖLGESİ		
ŞAM		
Mekhûl	--	Kitâbu's-Sünen fi'l-Fıkh, Kitâbu'l-Mesâil fi'l-Fıkh, Kitâbu'l-Hacc. ¹⁵⁶
Abdurrahmân b. Amr el-Evzâi	Cüzü Hadîsi'l-Evzâi, ¹⁵⁷ Süneni'l-Evzâi ¹⁵⁸ .	Kitâbu's-Sünen fi'l-Fıkh, Kitâbu'l-Mesâil fi'l-Fıkh ¹⁵⁹
el-Velîd b. Müslim (ö. 195/810)	--	Kitâbu's-Sünen fi'l-Fıkh, Kitâbu'l-Megâzî ¹⁶⁰
İbrâhîm b. Muhammed el-Fezârî (ö. 188/804)	Kitâbu's-Siyer ¹⁶¹	--
MISIR BÖLGESİ		
Leys b. Sa'd (ö. 175/791)	Cüz'un fihi Meclisu min Fevâidi'l-Leys b. Sa'd. ¹⁶²	Kitâbu't-Târîh, Kitâbu Mesâil fi'l-Fıkh, ¹⁶³ Musannef ¹⁶⁴
Abdullah b. Vehb (ö. 197/813)	el-Câmi' fi'l-Hadîs, Tefsîru'l-Kur'ân Mine'l-	Kitâbu'l-Ehvâl, Kitâbu Tefsîri garîbi'l-Muvatta', Kitâbu'r-Ricâl, Kitâbu'l-

¹⁵⁵ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 378. Kitâbu's-sünen fi'l-fıkh isimli günümüze ulaşmamış eseri İbnu'n-Nedîm'in diğer musannifler için söylemiş olduğu fıkıh konulu alt başlıklardan oluşturulmuş bir eser olmalıdır.

¹⁵⁶ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 376; Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 115. İbnu'n-Nedîm'in eserinde yer verdiği musanniflerden en önce vefat eden Mekhûl'dür. Ancak "Tasnif" başlığının girişinde ifade edildiği üzere bu bilgi ilk musannifi belirleme gayesi taşımamaktadır.

¹⁵⁷ Ebû Amr Abdurrahmân b. Amr el-Evzâi, **Cüzü Hadîsi'l-Evzâi**, thk. Misad es-Su'danî, Cidde, Dâru Mâcidi'l-Asîrî, ts.

¹⁵⁸ Evzâi, **Sünen**, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1993; İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 376.

¹⁵⁹ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 376.

¹⁶⁰ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 377.

¹⁶¹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed el-Fezârî, **Kitâbu's-Siyer**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1987.

¹⁶² Thk. Muhammed b. Rızk b. et-Tarhûnî, Dâru Âlemi'l-Kütüb Li'n-Neşr ve't-Tevzî', Riyad 1987.

¹⁶³ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 339.

¹⁶⁴ Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 165.

	Câmi', Kitâbu'l-Kader, Kitâbu'l-Muharebe. ¹⁶⁵	Mücâlesât an Mâlik, Kitâbu'l-Bey'a, Kitâbu Lâ Hâme ve Lâ Safer, Kitâbu'l-Menâsik, Kitâbu'r-Ridde, Kitâbu'l- Megâzî ve Muvatta es-Sağîr ¹⁶⁶
Esed b. Mûsâ el-Kureşî (ö. 212/827)	Kitâbu'z-Zühd ¹⁶⁷	Müsned, Fezâ'ilü's- şahâbe, Fezâ'ilü Ebî Bekr ve 'Ömer ya da Fezâ'ilü's- şeyhayn Risâletü Esed b. Mûsâ ilâ Esed b. Furât fî lüzûmi's-sünne ve't-tahzîr mine'l-bida' ¹⁶⁸
YEMEN BÖLGESİ		
Ma'mer b. Râşid	Câmi' ¹⁶⁹	Kitâbu'l-Megâzî ¹⁷⁰ Kitâbu't-Tefsîr ¹⁷¹
Ebû Kurre Mûsâ b. Târik (ö. 203/818) ¹⁷²	--	Kitâbu's-Sünen ¹⁷³
Abdurrezzâk b.	Musannef, ¹⁷⁴ el-Emâlî fî	Kitâbu's-Sünen, Kitâbu'l-

¹⁶⁵ Matbû ve mefkûd tüm eserleri için bkz. Emrullah Bolat, "Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' fi'l-Hadîs İsimli Eseri", İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015, s. 37.

¹⁶⁶ Emrullah Bolat, a.y.

¹⁶⁷ Ebû Saîd Esedüssünne Esed b. Mûsâ, **Kitâbu'z-Zühd**, thk. Ebû İshâk el-Huveynî, Kuveyt, Mektebetu'l-Va'yi'l-İslâmî, 1993; Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. X, s. 163.

¹⁶⁸ Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer, **Nüzhetü'l-elbâb fi'l-Elkâb**, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1989, C. I, s. 71; İbn Hayr, **Fehrese**, s. 118-119; Bilal Saklan, "Esed b. Mûsâ", **DİA**, C. XI, s. 367-368.

¹⁶⁹ Ma'mer b. Râşid, **el-Câmi'**, thk. Habiburrahman Azamî, Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmî, 1983; Bünyamin Erul, "Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (I): Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Cami'i", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 43/1 (2002), s. 27-61; Erul, "Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (II): Rivayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Cami'i", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 43/2 (2002), s. 57-90.

¹⁷⁰ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 150. Bu eser Abdurrezzâk'ın Musannef'inde Kitâbu'l-Megâzî başlığı altında yer alan kitap olmalıdır. Çünkü Abdurrezzâk'ın rivayetlerinin büyük çoğunluğu Ma'mer'den gelmektedir.

¹⁷¹ Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 166.

¹⁷² Muhammed Ali el-Kebî, **Ebû Kurre Musa b. Târik ve Kitâbuhû es-Sünen**, Yemen, Câmi'atu San'a, 1430.

¹⁷³ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. IX, s. 346.

Hemmâm	Âsâri's-Sahâbe, ¹⁷⁵ Tefsîru'l-Kur'ân. ¹⁷⁶	Megâzî. ¹⁷⁷ Kitâbu's- Salât ¹⁷⁸
NİSABUR		
İbrâhîm b. Tahmân (ö. 163/779)	Kitâbu's-Sünen fi'l-Fıkh, Nüshatu İbn Tahmân yahut Meşyaha ¹⁷⁹	Kitâbu'l-Menâkıb, Kitâbu'l-İydeyn, Kitâbu't- Tefsîr ¹⁸⁰

Sonuç olarak, musannif ve eserleri hakkında bilgi vererek değerlendirmelerde bulunan âlimlerin, “musannef” terimiyle, konularına göre düzenlenmiş ve birden fazla başlık içeren eserleri kastettikleri söylenmelidir. Bu nedenle, bu çalışmada “tasnif” ve “musannef” kelimeleri bu anlam çerçevesinde kullanılacaktır. Ayrıca, listede yer alan cüz, sahife, nüsha gibi metinler hariç tutulduğunda, ilk dönem eserlerden günümüze ulaşanların sayısının yaklaşık yirmi olduğu görülmektedir. Dolayısıyla, bu tez kapsamında, tebvîb ve tasnifi etkileyen faktörlerin eserler üzerindeki yansımalarını değerlendirme noktasında sınırlı bir içerikle karşı karşıya olduğu ifade edilmelidir.

¹⁷⁴ Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî, **Musannef**, thk. Habiburrahman el-Azamî, Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmî, 1983.

¹⁷⁵ Abdurrezzâk, **Emâli fi Âsâri's-Sahâbe**, thk. Mecdi es-Seyyîd İbrâhîm, Kahire, Mektebetu'l-Kur'ân, ts.; Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 185.

¹⁷⁶ Abdurrezzâk, **Tefsîru'l-Kur'ân**, 3 cilt, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1989; Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 185.

¹⁷⁷ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 377. Abdurrezzâk'ın Musannef'i içerisinde Megâzî başlığında yer alan bölüm, İbn Şihâb'a nispet edilerek müstakil olarak basılmıştır. Bkz. Ebû Bekr Muhammed b. Müslim b. Şihâb ez-Zührî, **el-Megâzi'n-Nebeviyye**, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, 1981.

¹⁷⁸ Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 185.

¹⁷⁹ İbrâhîm b. Tahmân, **Meşyehatu İbn Tahmân**, thk. Muhammed Tahir Malik, Dımaşk, Matbûât Mecmei'l-Lügati'l-Arabiyye, 1983; Fuat Sezgin, **Târîhu't-Turâs**, C. I, s. 170. Eserle ilgili bazı değerlendirmelere tezin ikinci bölümünde yer verilmiştir.

¹⁸⁰ İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 377; Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 157.

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİSLERİN TEBVÎB VE TASNİFİNİ ETKİLEYEN FAKTÖRLER

Hadislerin tedvîn süreci, İslâm toplumunun ihtiyaçları ve ilmî gelişmeler doğrultusunda şekillenmiş, hicrî ilk iki asırda farklı dinamiklerin etkisiyle tasnif edilerek belirli bir sistematığa oturtulmuştur. Bu süreçte, hadislerin tebvîb ve tasnifini belirleyen çeşitli faktörler, ilmî ve toplumsal şartlarla doğrudan ilişkilidir. İlk musannef eserlere yansıyan bu faktörler çalışmamızda, *hadis ilimlerinin doğal gelişimi, siyasete bağlı inanç temelli toplumsal tartışmalar, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları* ve *hadis-rey merkezli ilmî tartışmalar* gibi başlıklar altında ele alınmıştır.

İlk olarak, hadis ilimlerinin doğal gelişimi, rivayetlerin korunması ve aktarımının daha sistematik bir hale getirilmesini yani tasnifini bir faktör olarak zorunlu kılmıştır. Bu faktörü iyi anlayabilmek için bu başlık altında Kur'ân'ın mushaf haline getirilerek yayılması süreci, hadislerin tedvin ve tasnifine sebep olan gelişmelerle benzerliği sebebiyle incelenmiştir. Hadis uydurma faaliyetlerine karşı alınan tedbirlere de hadis ilimlerinin doğal gelişimine katkı sunan önemli sebeplerden olduğundan başlık altında yer verilmiştir. Başlangıçta genellikle sözlü nakille aktarılan hadisler, Kur'ân'ın mushaf haline getirilerek çoğaltılarak yayılmasındaki yönlendirici sebeplerin hadisler için de söz konusu olmasıyla yeni bir aşamaya girmiştir. Yerinde zikredilecek ilgili endişeler, hadis uydurma faaliyetlerinin ortaya çıkardığı problemlerle birlikte hadislerin tedvîni meselesini gündeme getirmiştir. İdari genelge ve âlimlerin aktif çabalarıyla yürütülen bu süreç, hem hadislerin kaybolmasını engelleyerek güven telkin edecek şekilde bir araya getirilmesini sağlamış hem de bu rivayetlerden faydalanmayı kolaylaştıracak şekilde tasnif edilmesini sonuç veren doğal bir gelişim çizgisi takip etmiştir.

İkinci olarak, siyasete bağlı inanç temelli toplumsal tartışmalar, özellikle Emevî ve Abbâsî dönemlerinde hadis tasnifine yön veren önemli faktörlerden biri olmuştur. Siyasi otoritenin meşruiyet arayışı ve toplumda ortaya çıkan itikâdî tartışmalar, mezhep ayrılıklarına sebep olmuş, böylelikle de hadislerin kullanım şekli farklılık arz etmeye başlamıştır. İlk musanniflerden farklı yöntemlerle ilgili

meselelerde görüşlerini oluşturmaya çalışan fırkalar ya hadisleri tamamen reddetmişler ya da hadislerin kabulünde farklı kabul şartları ileri sürerek rivayetlere mesafeli yaklaşmışlardır. Bu durum karşısında kendi usul ve esaslarını belirleyerek hareket eden ilk musannifler, eserlerindeki ilgili başlıklarla inanç temelli toplumsal tartışmalara çözüm üretmeye çalışmışlardır. Yöneticinin kimliği, vasıfları ve görevleri; büyük günah işleyenlerin durumu; iman-amel ilişkisi; kader-cebir meselesi ve Allah'ın sıfatları gibi bazı konular bu eserlerde başlıklar halinde yer almıştır. Bu çerçevede, hadislerin tebvîb ve tasnifinin yalnızca ilmî bir gayeyle değil, aynı zamanda sosyo-politik bir nedenle de şekillendiği görülmektedir.

Üçüncü olarak, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları, hadislerin tasnif edilmesinde faktör olarak önemli ve belirleyici bir rol oynamıştır. Şer'î hükümlerin tespiti ve uygulanması açısından hadisler, fikhî delillerin en önemli unsurlarından biri olarak kabul edilmiş, bu doğrultuda özellikle fıkıh bablarına göre tasnif edilen hadis eserleri oluşturulmuştur. Bu başlık altında İslâm toplumunda ortaya çıkan hukukî ihtiyaçların varlığını ve şeklini tespit edebilmek için Emevî ve Abbâsîler dönemi detaylı bir araştırmayla incelenmiştir. Özellikle yöneticilerin toplumdaki hukukî ihtiyaçları tespit ederek musanniflerden bazı taleplerde bulunduğu görülmüştür. Bunun yanında özellikle ilk musannifler dönemine denk gelen Abbâsî yönetiminin tasnife dair bir müdahalesi olmuş mudur sorusunun cevabı da bu başlık altında ele alınmıştır. Neticede, erken dönem hadis eserlerinde ihtiyaç duyulan hukukî düzenlemelerin şekillenmesi için hadislerin muhtelif başlıklar altında birincil kaynak olarak kullanılması söz konusu olmuş, tasnif edilen eserlerin doğrudan pratik ihtiyaçlara cevap vermesi amaçlanmıştır.

Son olarak, hadis ve rey merkezli ilmî tartışmalar, hadislerin tasnifi sürecinde önemli bir faktör olarak yer almış, ilim anlayışları itibarıyla âlimler arasında bir ayrışmaya yol açmıştır. Kendine mahsus görüşleriyle hadis ekolü, rivayetlerin muhafazasını esas alırken, rey ekolü ise içtihadî yorumları nasları anlamada öne çıkarmıştır. Hadis ve rey merkezli ilmî tartışmalar, sünnetin kaynağının sorgulanması ve rivayetleri kabul ve değerlendirme kriterleri ekseninde sürdürülmüştür. Bu iki farklı yaklaşım, hadislerin kullanım biçimini ve tasnif yöntemlerini etkilemiş, özellikle hadislerin bağlamına dair farklı yorumların ortaya çıkmasına neden

olmuştur. Eserlerin rivayet ya da rey ağırlıklı kaleme alınması gibi hadis tasnifindeki farklılıklar, bu ilmî tartışmaların bir yansıması olarak değerlendirilmelidir.

Bu faktörler, hadislerin musannef eserlerde nasıl şekillendiğini anlamak adına önemli bir perspektif sunmaktadır. Birinci Bölüm’de, bu unsurlar detaylı bir şekilde ele alınacak, hadislerin tebvîb ve tasnif sürecine olan etkileri incelenecektir. Hadislerin ilmi sistematığının oluşumunda bu faktörlerin nasıl bir yönlendirme sağladığı, tarihsel süreç içinde örnekleriyle birlikte değerlendirilecektir.

I. HADİS İLİMLERİNİN DOĞAL GELİŞİMİ FAKTÖRÜ

Hicrî ilk iki asırda meydana gelen siyasi gelişmeler, hadis tarihinde de önemli bir yer tutar ve bu gelişmelerin neticeleri, doğrudan ya da dolaylı şekilde hadislerin tebvîb ve tasnif süreçlerini etkileyen faktörlerin anlaşılması açısından kritik bir öneme sahiptir. Bu dönemdeki siyasi olaylar, hadislerin tedvininde görüldüğü gibi hadis tarihinin temel aşamalarını şekillendiren unsurlardandır. Yine bu olaylar tasnifin hazırlık safhalarının oluşumu, hadis ilminin tarihsel gelişiminin anlaşılması için de oldukça önemlidir. Nitekim hadislerin anlamlı bir şekilde tebvîb ve tasnifi, bu doğal gelişim sürecinin bir parçasıdır. Dolayısıyla, tebvîb ve tasnifi etkileyen faktörlerin ilki olarak hadis tarihinin bu doğal gelişiminin tebvîb ve tasnifi etkileyen bir faktör olarak bilinmesi, hadis ilimlerinin daha iyi anlaşılmasına ve hadislerin tasnif sürecinin doğru bir şekilde yorumlanmasına imkan tanıyacaktır. Bu tarihi arka plan okuması, musannif ve eserlerinin dönem içerisindeki konumlarının netleştirilmesi yönüyle de gereklidir.

Bu yüzden başlık altında Hz. Peygamber sonrası dört halife dönemi, tedvîn ve tasnifin başlangıcına işaretler yönüyle Emevîler dönemi (h. 41-132), tasnifin iyice belirginleştiği Abbâsî halifelerinden el-Me’mûn’un (h. 198-218) halifeliğinin ilk yıllarına kadarki süreçte yaşanmış önemli siyasi gelişmeler ve bunların neticeleri birbirleriyle ilişkili olarak değerlendirilecektir. Burada takip edilecek tarihi anlatım birinci bölümün bundan sonraki iki başlığı için de arka plan bilgisi sunduğundan detaylı sayılabilecek bir anlatımda yarar görülmüştür.

A. Kur'ân'ın Mushaf Haline Getirilerek Yayılması

Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi ve İslâm beldelerine gönderilmesi, hadislerin tedvin ve tasnifinden önce gerçekleştirilmişse de İslâm toplumunun dini ve toplumsal ihtiyaçları doğrultusunda gelişmiş bir faaliyet olması yönüyle hadislerin tedvininden tasnifine kadar ki doğal tarihi süreçle benzerlik göstermektedir. Bu benzerliklerin hadislerin tasnifini anlamaya sunacağı katkı dikkate alınarak Kur'ân'ın mushaflaşma sürecinden burada kısaca bahsetmek gerekli görülmüştür.

İlk İslâm toplumu için, “Hz. Peygamber” ve onun tebliğ ettiği “Vahiy” son derece hayati bir öneme sahipti.¹⁸¹ Hz. Peygamber hayatta iken sahâbe, onun söz ve davranışlarını rehber ediniyor, nazil olan âyetler ve bunların izahlarıyla ilgili öğrenmeleri, sormaları gereken hemen her şeyi bizzat yaşamın bir parçası olarak Hz. Peygamber’den elde ederek vahiyle onun yorumunu birleştirebiliyorlardı. Böylelikle din adına ihtiyaç duydukları Kur’ân ve Sünnet bilgisine doğrudan muhatap idiler. Hz. Peygamber’in vefatıyla birlikte sahâbîler, İslâm toplumunun yönetimiyle ilgili sorunların yanı sıra, dini ilgilendiren hususlarda da yeni durumlarla zorunlu olarak karşılaşmışlardı.

Yemâme Savaşında (h. 12/633) Kur’ân hâfızlarının çoğunun şehit edilmesiyle, henüz tek mushafta toplanmadığından, Kur’ân’ın unutulma/ortadan kalkma tehlikesiyle yüz yüze gelinmesi bu yeni durumlardan belki de en önemlisiydi. Hz. Peygamber hayatta iken, vahyin geliş süreci devam ettiğinden vahyin tamamıyla bir araya getirilmesi düşünülmemişti. Ancak yaşanan bu olay Hz. Ömer’in (ö. 23/644) dikkatini çekmiş, onun teklifi, ilk halife Hz. Ebû Bekir’in (ö. 13/634) Zeyd b. Sâbit’i (ö. 45/665) görevlendirmesiyle Kur’ân derlenmiş, şahsi bazı Mushaflar dışında ilk tam Mushaf oluşturularak, Kur’ân merkezli dini bilginin gelecek nesillere aktarılması suretiyle, yaşanan olağandışı durum karşısında gereken önlem alınmıştı. Böylelikle tamamen doğal sebeplerle yaşanan probleme karşı, gerçekleştirilen istişareler neticesinde yönetim tarafından çözüm bulunmuş, İslâm’ın ana kaynağı Kur’ân’ın yorumlarında sonradan bazı farklılıklar oluşmuşsa da- metnin yokluğu üzerinden

¹⁸¹ Ertürk M., Nebevî Sünnet’in Târihî Gerçeklikteki Konumu Açısından ‘Kur’ân İslâm’ı’ Söyleminin İlmî Değeri, *HTD*. 2003;1:7–29.

ortaya çıkması muhtemel müphemliklere ve tartışmalara kapılar kapatılarak Kur'ân metni üzerinde kesinlik sağlanmış oldu.¹⁸²

Bu dönemde Kur'ân için geçerli tehlikeli durum Hz. Peygamber'in hadisleri için söz konusu olmamıştır. Çünkü Hz. Peygamber'i gören ilk neslin çoğunluğu henüz hayatta ve hadislerin derlenmesini gerektirecek herhangi olumsuz bir durum yaşanmamıştır. Bununla birlikte hem Hz. Ebû Bekir hem de Hz. Ömer, muhtemelen Kur'ân'ın tam bir mushaf haline getirilmesinde yaşanan tecrübeyle de ilişki olarak, halifelikleri sırasında hadislerin toplanmasını düşünmüşlerdir. Ancak Hz. Ebû Bekir, oluşturduğu 500 hadisi içeren bir sahifeyi, Hz. Peygamber'den nakilde bulunanların bunları tam olarak nakletmemiş olabileceklerinin sorumluluğunu düşünerek imha etmiştir.¹⁸³ Hz. Ömer de halifeliği döneminde hadisleri toplamayı düşünmüş, Kur'ân metni ve bilgisi Müslümanlar arasında yeterince yaygınlaşmadığından ve hadislerin Kur'ân'dan daha önde tutulabileceği endişesiyle, bu düşüncesini gerçekleştirmek için herhangi bir girişimde bulunmamıştır. Aksine İslâm toplumunun öncelikle Kur'ân'la buluşmasını gerekli gördüğünden hadis rivayetinin azaltılmasını bile istemiştir.¹⁸⁴

Hz. Osman'ın (ö. 35/656) halifeliği döneminde Kur'ân kıraatleri üzerinde bazı ihtilafların yaşanması da Kur'ân'la ilgili ortaya çıkan bir diğer problem olarak zikre değerlidir. Bu durum karşısında yine Zeyd'in başkanlığında bu defa Kur'ân Mushaf'ının çoğaltılarak İslâm şehirlerine gönderilmesi sağlanmıştır.¹⁸⁵ Böylelikle devlet desteğiyle Hz. Osman zamanında İslâm toplumunun tam bir metin üzerinden dini birliğinin korunması ve Allah'ın buyruklarına muhatap olması sağlanabilmiştir.

Kur'ân'ın mushaf haline gelmesi sürecinde yaşanan bu olaylardan sonra İslâm toplumunda neticeleri itibariyle benzer, hadis tarihi açısından önemli sonuçlar doğuracak *halifenin kim olacağı* konulu siyasi tartışmalar yaşanmıştır. İlk üç halifenin yöneticiliğinin kabulü hususunda – anlık bazı tartışmalar söz konusu

¹⁸² Kelâmî fırkalara dair yazılmış eserlerde Kur'ân'ın ayetlerinin yorumları üzerinden ne türden tartışmalar yürütüldüğünü örnekleriyle görmek mümkündür. bkz. Ebû'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, **İslâm Kelâmı ve Mezhepleri**, s. 83, 98, 99, 101, 111 vd.

¹⁸³ Zehebî, **Tezkiratu'l-Huffâz**, C. I, s. 5.

¹⁸⁴ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâî**, s. 30; Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s. 41-44. Erken dönem hadis rivayet ve yazımına yaklaşımlara dair bazı değerlendirmeler için bkz. Bekir Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 78-81.

¹⁸⁵ Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu Fadâilü'l-Kur'ân, 2, 3; İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 39-40.

olmuşsa da – toplumda dikkate değer ayrışmalar meydana gelmemiştir.¹⁸⁶ Ancak üçüncü halife Hz. Osman'ın, on iki yıllık iktidarının ikinci altı yılındaki icraatları sebebiyle oluşan memnuniyetsizlikler neticesinde meydana gelen ihtilalle şehit edilmesinden sonra toplumsal birlik bozulmuş, Medine'de Hz. Peygamber'in ashâbından çoğu Hz. Ali'ye beyat etmiş, ancak Hz. Talhâ, Hz. Zübeyr, Hz. Âişe ve Hz. Muâviye olayın sorumlularının tespiti ve cezalandırılması yönündeki isteklerle Hz. Ali'nin halifeliğine itirazda bulunmuşlardır.¹⁸⁷ Cevabı geciken itirazlar neticesinde İslâm tarihinde önemli kırılmalara sebep olacak, Hz. Âişe'nin mağlubiyetiyle sonuçlanan Cemel savaşı ve Hz. Muâviye'nin sulh talebi üzerine barışla neticelenmiş Sıffîn savaşı meydana gelmiştir.¹⁸⁸

Sıffîn savaşında, Hz. Ali'yi Hz. Muâviye ile anlaşmaya zorlayan kendi taraftarlarından bir grup, sulha rıza göstermeyerek Hz. Ali'den ayrılmışlardır.¹⁸⁹ Aşırı tepkicilikleriyle öne çıkan, Hâricîler olarak anılacak bu grup, tahkime rıza gösteren herkesi kafir kabul ederek her iki tarafla silahlı mücadeleye girişmiştir. Tertip ettikleri suikastla Hz. Ali'yi şehit etmişler, Hz. Muâviye ise suikast girişiminden kurtulmayı başarmıştır.¹⁹⁰ Hz. Ali'nin vefatından sonra büyük oğlu Hz. Hasan, Hz. Muâviye'ye beyat etmiş ve birlik yılı şeklinde anılacak hicretin kırkuncı yılında “kimin halife olacağı” meselesi böylelikle netleşmiştir.¹⁹¹ Ancak bundan sonraki siyasi süreç Emevîlerin halifeliği saltanata çevirmesiyle ve birbiri ardınca gelecek ve içerisinde fukahâ, kurrâ, âbid ve zâhidlerin de katılacağı geniş kitlesel hareketlenmelere sebep olmuştur.¹⁹²

İslâm toplumunda yaşanan bahsi geçen siyasal kargaşaların neticesinde oluşan gruplaşmaların etkisiyle *hadis uydurma faaliyetlerinin başlaması* gibi olumsuz; *hadislerin tedvin edilmesi* gibi olumlu, Hz. Peygamber'in hadislerini

¹⁸⁶ İbn Sa'd, **Tabakât**, C. III, s. 59, 169; İbn Asâkîr, **Târîh**, C. III, s. 174; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. el-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, Beyrut, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, 1997, C. II, s. 189; Filibeli Ahmed Hilmi, **İslam Tarihi**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2018, s. 280.

¹⁸⁷ İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil**, C. III, s. 93.

¹⁸⁸ İbn Sa'd, **Tabakât**, C. III, s. 30-31.

¹⁸⁹ Zirikli, **Alâm**, C. IV, s. 76.

¹⁹⁰ İbn Sa'd, **Tabakât**, C. III, s. 33-34; İbn Asâkîr, **Târîh**, C. XLII, s. 555, 558.

¹⁹¹ İbn Kuteybe, **Târîhu'l-Hulefâ**, Beyrut, Müessesetu'l-Alâ, 2006, s. 101-102, 153-154.

¹⁹² Ma'mer, **Câmi**, C. XI, s. 448.

ilgilendiren, *hadis tarihi açısından önemli hususlar* ortaya çıkmıştır.¹⁹³ Hadislerin tebvîb ve tasnifini, doğal tarihi bir sürecin parçası olan bu olaylardan bağımsız değerlendirmek mümkün olmadığından tasnifi etkileyen önemli bir faktör olarak bahsedilen hususlar burada tartışılacaktır.

B. Hadis Uydurma Faaliyetleri

Hiz. Muaviye'ye beyat edilmesiyle başlayan Emevîler dönemi, 132 yılında II. Mervân'ın Abbâsî ihtilaliyle öldürülmesiyle yaklaşık 90 yıl sonra son bulmuştur. Bu süre zarfında dini-iktisadi muhtelif sebepler ileri sürerek hilafeti elde etme veya kendilerince hilafeti ıslah ederek verasetten şûra esasına döndürmek gayesiyle ortaya çıkan pek çok girişim Emevî yöneticileri tarafından kanlı bir şekilde bastırılmıştır. Yezîd'e karşı ayaklanan Hiz. Hüseyin'in (ö. 61/680) şehit edilmesi,¹⁹⁴ sekseni Hiz. Peygamber'in ashabından olmak üzere Kureyş ve Ensâr'dan Kur'ân hafızı 700 kişinin şehit edildiği Harre savaşı (63/683);¹⁹⁵ Hâricî isyanları;¹⁹⁶ Muhtâr es-Sekafî (ö. 67/687),¹⁹⁷ Abdullah b. ez-Zübeyr (ö. 73/692), Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702 [?]), İbnü'l-Eş'as (ö. 85/704), Gaylân ed-Dimaşkî (ö. 120/738 civarı) ve Zeyd b. Ali (ö.122/740)¹⁹⁸ gibi yönetim karşıtı isimlerin öldürülmeleri Emevîler dönemi siyasi olaylarının neticelerindendir.¹⁹⁹ "Fitne" olarak da anılan bu olaylar siyasi

¹⁹³ Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, s. 56-64; Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 444-450; Taberî, *Târîh*, C. II, s. 1243; Filibeli, *İslâm Tarihi*, s. 282-284.

¹⁹⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, C. III, s. 314; Taberî, *Târîh*, C. II, s. 1690; İbn Kuteybe, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 177. Kerbelâ'da Hiz. Hüseyin'e yardım edemedikleri için meydana gelen olaylardan kendilerini sorumlu tutan Tevvâbûn, sahabeden Süleyman b. Surad (ö. 65/685) liderliğinde Emevî idaresine karşı ayaklanmış, Ayn-ı Verd denilen yerde, 65 yılında yine Kûfe valisi Ubeydullah b. Ziyâd tarafından öldürülmüşlerdir. İbn Asâkir, *Târîh*, C. VII, s. 464; C. LVIII, s. 199. Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989, s. 116-120.

¹⁹⁵ İbn Sa'd, *Tabakât*, C. VIII, s. 396, 400; Fesevî, *el-Mâ'rife*, C. III, s. 3, 332, 333. Harre savaşının iktisadi sebepleri için bkz. Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Harre Savaşı", *DİA*, C. XVI, 245-247.

¹⁹⁶ Bu dönem Yemâme ve Basra merkezli Hâricî isyanları için bkz. İbn Kuteybe, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 316; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, C. IV, s. 15, 20, 93, 333; Ahmed b. Yahyâ el-Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eş'râf*, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1996, C. VIII, s. 209; Zirikli, *Alâm*, C. IV, s. 93.

¹⁹⁷ Buhârî, *et-Târîhu'l-Evsat*, Halep-Kahire, Dâru'l-Va'y-Mektebetu Dâru't-Turâs, 1977, C. I, s. 173; Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefayâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, Beyrut, Dâru Sâdır, 1978, C. IV, s. 23; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, Beyrut, Müessesetu'l-Alemî, 1971, C. VI, s. 6.

¹⁹⁸ İbn Kuteybe, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 201; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *es-Sikât*, Haydarâbad, Dairetu'l-Mearif el-Osmânî, 1973, C. IV, s. 176; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, C. XIII, s. 105; İbn Asâkir, *Târîh*, C. XII, s. 121, s. 207-232; C. XXVIII, s. 149, 230; C. LVII, s. 225. C. LXIV, s. 224; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, s. 25, 91-98.

¹⁹⁹ Fitne kavramıyla ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. Mustafa Ertürk, *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*, İstanbul, Fecr Yayınları, 2005, s. 214-220. Yine fitnenin tarihlendirilmesiyle ilgili detaylı değerlendirmeler bkz. G.H.A. Juynboll, *Oryantalistik Hadis Araştırmaları Makaleler*,

sonuçlarının yanı sıra “hadis uydurma faaliyetleri ve sözün sahibini sorma” gibi hadis tarihi açısından önemli bazı gelişmelere sebep olmuştur.²⁰⁰

Hadislerin tedvin ve tasnifinden hemen önceki bu dönemde siyasi üstünlük kurma, muhaliflerle mücadele, kendi taraftarlarını yönlendirme, motive etme, mücadelelerini fikri zeminde temellendirme vb. gayelerle idareye karşı olan kimi grupların hadis uydurma girişimleri Emevîler döneminde gündemi yoğun bir şekilde meşgul etmeye başlamıştır.²⁰¹ Bu durum siyasi olayların, insanın - eyleme dönüşün ya da dönüşmesin - düşünceleriyle etkileşimini de ortaya koymaktadır.²⁰²

Yukarıda zikredilen Muhtâr es-Sekafî ismi bu anlamda kayda değer olup hadis rivayet tarihi açısından ayrıca önemlidir. Kimi rivayetlere dayanılarak hadis uydurma faaliyetleri Muhtâr’ın adı anılarak bu zamanla tarihlendirilmiş, hatta bizzat Muhtâr’ın parayla hadis uydurulmasını istediği nakledilmiştir.²⁰³ Misyonu itibariyle uydurulmasını istediği hadislerin Şia’nın propagandasına yarayacak meselelerle ilgili

“Fitne ve bidat Kavramlarının Tarihlenmesine Dair”, çev. Mustafa Ertürk, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2001, s. 59-69.

²⁰⁰ Tedvin ve tasnif dönemi âlimlerinin bu konudaki bazı değerlendirmeler şu şekildedir; Sa’îd b. el-Müseyyeb’in (ö. 94/713) fitneleri üçe ayırıp ilk fitnede Bedir ashabından, ikincisinde Hudeybiye’ye katılmış hiçbir kimsenin canlı kalmadığı, üçüncüsünde de insanlarda akıl ve kuvvet kalmadığı şeklindeki rivayet için bkz. Ma’mer, **Câmi**, C. XI, s. 358-359. Aynı rivayet için ayrıca bkz. Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu’l-Megâzî, 12, hadis no: 4023; Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, **Umdetu’l-Kârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî**, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, ts., C. XVII, s. 119. Hz. Osman’ın öldürülmesini fitne olarak gören bir diğer rivayet için ayrıca bkz. a.y., Bâbu Makteli Osman, s. 450. İbnü’l-Mübârek’in sahabe arasındaki kılıç karışmış olayları fitne olarak tanımlaması için bkz. Zehebî, **Siyeru A’lâm**, C. VIII, s. 405.

²⁰¹ Ma’mer, **Câmi**, C. XI, s. 261, Bâbu’l-Kezib ale’n-Nebiyy; Mutezile âlimlerinden Dırâr b. Amr’ın (ö.200/815) ilk dönemde siyasi ve itikadi ihtilaflar neticesinde ortaya çıkmış hadis uydurma faaliyetlerine dikkatleri çektiği, konulu kitabı için bkz. Dırâr b. Amr, **Kitâbu’t-Tahrîş**. Ebû Gudde Abdülfettâh b. Muhammed, **Mevzû Hadisler**, çev. Enbiya Yıldırım, İstanbul, İnsan Yayınları, 2003, s. 84-145. M. Yaşar Kandemir, **Mevzû Hadisler**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2009, s. 19-93.

²⁰² İdeolojik destek amacıyla hadis kullanımı beraberinde hadis karşıtlığını da getirmiştir. Bkz. Kamil Çakın, “İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri”, **İlahiyat Akademisi** 7-8 (Aralık 2018), s. 55-82. Dırâr b. Amr’ın bir önceki dipnotta zikredilen eseri de bu anlamda iyi bir örnektir. İmam Şâfiî’nin Cimâu’l-İlm isimli eseri de hadislerin savunusu dair iyi bir örnektir. Şâfiî, **Sünnet Müdafaası**, trc. İshak Emin Aktepe, Polen Yayınları, İstanbul 2007. Teşekkül döneminde Mutezile mezhebinin hadis rivayetleri karşısındaki tutumuna dair kimi yazılar da bu anlamda ufuk açıcıdır. Bkz. M. Hayri Kırbasoğlu, “At Gözlüklerini Çıkararak Nebevî Sünnet’e Bakmak: Nano Gelenekten Makro Geleneğe -Bir Kitap Üzerine Notlar-”, **İlahiyat Akademisi** 7-8 (Aralık 2018), 92-93.

²⁰³ İbrahim b. Ya’kûb el-Cûzcânî, **Ahvâlu’r-Ricâl**, Faysalâbad, Hadis Akademisi, ts., s. 18-28; Ekrem b. Muhammed, **el-Mu’cemu’s-Sagîr li Ruvârî İbn Cerîr**, Ürdün-Mısır, ed-Dâru’l-Eseriyye-Dâru İbn Affân, C. II, s. 540; Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 89-93; Kuzudişli, **Hadis Rivayetinde Bağlam**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2020, s. 106-109.

olduğunu tahmin etmek zor değildir.²⁰⁴ Hz. Ali ve evladıyla ilgili hadis uydurma faaliyetlerinin varlığını, Medîne’de doğup Kûfe’ye yerleşmiş, hadis, fıkıh ve kıraat âlimi, tabîinden Abdurrahman b. Ebû Leylâ’dan da (ö. 83/702) öğrenmekteyiz. Kendisine Hz. Ali ve hakkındaki bazı rivayetlerden bahsedilince, “Biz Ali’yle oturduk, beraber olduk ancak bunların söylediği şeylerden herhangi bir şey duymadık” demiştir. Ali ve evladı hakkında rivayet edilenler onların faziletine dair olmalı ki, Abdurrahman, “Ali’nin Hz. Peygamber’in amca oğlu, damadı, Hasan’la Hüseyin’in babası oluşunun, Bedir ve Hudeybiye savaşlarına katılışının onun için yeterli olmadığını mı düşünüyorlar?” demiştir.²⁰⁵

Uydurmaların Hz. Ali’yle sınırlı olmadığını Ma‘mer’in *Cami*’inde *Bâbu Ashâbi’n-Nebî* başlığında yer alan Hz. Osman’ın faziletiyle ilgili rivayetin sonunda, hadislerin tedvîninde de aktif görev almış Zührî’ye ait ifadelerde görebilmekteyiz. Rivayete göre Hz. Peygamber’in odasına sırasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman girmektedir. İlk iki isim ihtiyaçlarını gördükten sonra ayrılmaktadır. Hz. Osman girdiğinde ise Hz. Peygamber oturuşunu düzeltmiş ve Hz. Osman’ı öyle kabul etmiştir. Hz. Aişe’nin bu durumun nedenini sorması üzerine Hz. Peygamber, Osman’ın hayasından dolayı, kendisinin oturuşundan çekinerek ihtiyacını görmeden gideceğinden endişe ettiği için böyle yaptığını haber vermiştir. Rivayetin ardından bu son kısım ile ilgili olarak Zührî’nin “Yalancıların ‘Meleklerin utandığı bir adamdan ben utanmayayım mı?’ dediği gibi değildir” ifadelerinden, uydurmaların Hz. Osman’ın faziletine dair olduğu anlaşılmaktadır.²⁰⁶

Bu durumda yukarıda zikredilen örnekler dikkate alındığında hicrî ilk asrın ortalarından itibaren hadis uydurma faaliyetlerinin başlamış olduğunu, uydurma hadislere karşı insanların sakındırıldığını ve bunda gruplaşmanın tesiriyle propaganda malzemesi üretme gayesinin etkili olduğu söylenebilir.²⁰⁷

²⁰⁴ İzzeddîn Hâmid İbn Ebi’l-Hâd, *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, Beyrut, 1954, C. III, s. 26; Recep Emin Gül, “Hicrî I. Asırda Hadis Uydurma Faaliyeti ve Hadis Uyduranların Tespiti”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* (10), 2020, s. 253-277.

²⁰⁵ İbn Sa’d, *Tabakât*, C. VIII, s. 233.

²⁰⁶ “قال الزهري وليس كما يقول الكذابون : ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة”. Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 233. Rivayetle ilgili problem ve çözümü için bkz. Ebû Ca‘fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetu’r-Risâle, 1994, C. IV, s. 415-422.

²⁰⁷ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, *Bâbu’l-Kezibi ale’n-Nebi*, s. 261-262; Ebû Gudde, *Mevzu Hadisler*, s. 45-77.

İsnadın Muhtâr zamanında sorulmaya başlandığı, isnad sorma işinin ilk defa Şa'bî (ö. 104/722) tarafından gerçekleştirildiği vd. bazı nakillerden anlaşıldığı üzere yaşanan siyasi gelişmelerin, sözün sahibini sormak gibi bir neticeyi doğurduğu da söylenmelidir.²⁰⁸ Takip edecek asırda cerh-ta'dîl ilmine dönüşecek olan faaliyetle, kendisinden rivayet alınacak ve kendisine rivayette bulunulacak kimselerin kategorize edilmeye başlandığı, oluşturulan hadis eserlerinde belirlenen kriterlere uygun ravilerin rivayetlerine yer verildiği görülmektedir.

Hadis uydurma faaliyetleri Emevîler dönemiyle sınırlı kalmamış Abbâsîler döneminde de artarak devam etmiştir. Bu dönemde İslâm topraklarının genişlemesi ve Abbâsî ihtilaline katılmış Arap olmayan unsurların varlığı ve etkisiyle doğru orantılı olarak hadis uydurma faaliyetlerine Manihailik, Zerdüştilik ve Mazdek gibi mezheplerin inançlarını yeniden ihya etme gayesiyle zındıklar da etkin bir şekilde katılmışlardır.²⁰⁹ Mülhid de denilen bu kimseler, İslâm'a olan inançsızlık ve nefretlerini içlerinde gizleyerek bazen zühd ve takvâ, bazen Ali ve evladı hayranlığı, bazen da felsefe ve hikmet örtüsüne bürünerek, ancak her şeyden önce İslâm inancını ifsat etmek ve Müslümanların kalplerinde dine karşı şüphe ve tereddütler uyandırmayı ana gaye edinmişlerdir.²¹⁰

Devletin takibini gerektirecek kadar önem arz eden hadis uydurma faaliyetleriyle mücadele edebilmek için Muhammed el-Mehdî (158-169) zamanında Dîvânü'z-Zenâdîka kurulmuştur.²¹¹ Mûsâ el-Hâdî (169-170) ve Hârûn er-Reşîd (170-193) zamanında da zındıklarla mücadele bu kurum vasıtasıyla devam ettirilmiştir.²¹² Zehebî'nin kaydettiği bir rivayetten hadis uydurma faaliyetlerinde zındıkların etkisinin boyutu anlaşılmaktadır. Rivayete göre Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşîd,

²⁰⁸ Râmehurmuzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl**, s. 194; İbn Recep, **Şerhu İlel**, C. I, s. 51-53. Ayrıca bkz. Halil İbrahim Turhan, **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk İki Asır**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), İstanbul, 2015.

²⁰⁹ Melhem Chokr, **İslâm'ın Hicri II. Asrında Zındıklık ve Zındıklar**, çev. Ayşe Meral, İstanbul, Anka Yayınları, 2002, s. 41-46.

²¹⁰ Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s. 151.

²¹¹ Son dönem Emevî halifelerine yakın, zındık olduğu iddia edilen bazı isimler için bkz. Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s. 118; Murat Öktem, "Tabakât ve Ricâl Kitaplarında Zındıklık Zındık Olduğu Söylenen Hadis Râvileri", **Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi** [Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2021, cilt: VII, sayı: 1, s. 955-989; Sadık Cihan, **Uydurma hadislerin doğuşu ve sosyo-politik olaylarla ilgisi : Hz. peygamber Devrinden Abbasi Halifesi Mu'tasım Dönemine Kadar**, Samsun, Etüt Yayınları, 1997.

²¹² İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil**, C. V, s. 255; Zındıkların faaliyetleriyle ilgili ayrıca bkz. İsmail Numanoglu, **Abbasilerin İlk Döneminde Zındıklık Hareketleri**, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011.

öldürölmek üzere yakalanan bir zındığın “uydurduğum bin hadis ne olacak!” demesi üzerine “Ey Allah’ın düşmanı! Ebû İshâk el-Fezârî ve İbnü’l-Mübârek yok mu? Uydurduğun rivayetleri onlar bulup çıkarırlar” ifadelerini kullanmıştır.²¹³ Bu olay, zındıkların hadis uydurmadaki etkilerinin yanı sıra Abbâsî halifesi Hârûn’un musanniflere güvenine, musanniflerin hadis uydurma faaliyetleri karşısındaki konumuna, dolayısıyla da kaleme aldıkları eserlerin referans değeriine işaret etmektedir.

C. Hadislerin Derlenmesi

Hadislerin yazılması, sahâbe ve tâbiînin büyük tabakasının isteğe bağlı, doğal bir şekilde yürüttüğü faaliyet olarak devam etmekteydi. Sahabe döneminde dikkatler Kur’ân üzerinde yoğunlaşmış, “*Kur’ân’ın Mushaf Haline Getirilerek Yayılması*” başlığında ortaya konulduğu gibi Kur’ân mushaf halinde bir araya getirilmiş, sünneti bildiren rivayetler ise ya ihtiyaç halinde talep edilmiş ya da ferdî gayretlerle sınırlı bir şekilde toplanmıştır.²¹⁴ Hadislerin toplanmasına dair ferdî ve sınırlı bu gayretler hicrî 99-101 yılları arasında Emevî Halifesi olarak görev yapmış, Abdölmelik’in kızıyla da evli olan Ömer b. Abdölaziz’in (61-101), Medine valisi Ebûbekir b. Hazm’a (ö. 120/738) ve diğer beldelerdeki valilerine yazdığı, neticeleri hakkında kesin olarak bir şey söylemenin mümkün olmadığı talimatname ile resmi boyut kazanmış, böylelikle hadislerin tedvininde sistemli olması yönüyle yeni bir süreç başlamıştır.²¹⁵ Ömer b. Abdölaziz’in rivayet ilimlerine dair kitlesel bir farkındalığa sebep olacak bu girişiminin ardındaki sebebe ve hadislerin tedvininde aktif görev almış Zührî’den nakledilen bazı rivayetlere burada yer verilmesi tedvinin ve buna bağlı olarak da hadislerin tasnifinin arka planına işaret açısından önemlidir.

²¹³ Zehebî, **Siyeru A’lâm**, C. VIII, s. 542.

²¹⁴ Muhammed b. Cafer el-Kettânî, **Nizâmu’l-Hükûmeti’n-Nebeviyye el-Musemmâ et-Terâtibu’l-İdâriyye**, Beyrut, Dâru’l-Erkam, 1996, C. II, s. 296. Sahâbe ya da tabiînin “falanca hadis, falanca konudaki hadis” vb. ifadelerle ihtiyaç duydukları hadisleri soruşturmaları ya da yazılı olarak talep etmeleri de hadislerin başlıklar altında bir araya getirilmesi düşüncesine ilham kaynağı olmuş olmalıdır. Erken dönem bazı yazılı rivayet örnekleri için bkz. Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 81-88.

²¹⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, **el-Câmi’u’l-müsnedü’s-sahîhu’l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallâhu aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih**, Riyad, Beytu’l-Efkâr ed-Düveliyye, 1998, Kitâbu’l-İlm, 34; Fesevî, **el-Mâ’rife**, C. I, s. 235-236; Kettânî, **er-Risâletu’l-Mustatrafe**, İstanbul, Kahraman Yayınları, 1986, s. 4; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d, **et-Tabakâtu’l-Kübrâ**, Kahire, Mektebetu’l-Hanci, 2001, C. VII, s. 419. Ömer’in babası Abdölaziz ö. 85, Bedir ashabından yetmiş kişiyle görüşmüş olan Humuslu Kesîr b. Mürre el-Hadramî’ye (ö. 75/694 [?]) bir mektup göndermiş ve Ebû Hüreyre’nin hadisleri kendisinde bulunduğu için onun dışındaki sahâbîlere ait hadisleri yazıp göndermesini istemiştir. İbn Sa’d, **Tabakât**, C. VII, s. 448.

İlk dört halife zamanında özellikle hilafetin merkezi olan Medine’de yaşayan yaşlı sahâbîlerin sayısının fazla oluşu ve bunların yasama yürütme faaliyetlerine etkin katılımı söz konusuydu. Onların varlığı hadislerin toplanmasıyla ilgili herhangi bir çalışmaya ihtiyaç bırakmıyordu. Ancak onların vefatlarıyla yasama ve yürütmede etkin katılımları kesintiye uğramaya başlamıştır.²¹⁶ Bu durumun doğuracağı sonuçların farkında olan Ömer b. Abdülaziz, gerek yaşanan savaşlar gerekse tabii sebeplerle “*ilmin yok olması ve âlimlerin birbiri ardınca vefatı*” endişesiyle İslâm şehirlerinin yerel yönetimlerine yazdığı genelgeyle, hadislerin tedvînine resmiyet kazandırmıştır.²¹⁷ Talimatnamenin içeriğine dair nakledilen rivayetler birbirlerinden bazı farklılıklar arz etse de tamamında yer alan ortak nokta Ömer b. Abdülaziz’in rivayetlerin bir araya getirilmesini ve hükmü altındaki beldelerde yayılmasını istemiş olmasıdır.²¹⁸

İlim ve âlimlerin yokluğunun doğuracağı boşluktan yararlanarak hadis uyduran grupların faaliyetlerinin de tedvini gerekli kılan diğer bir sebep olabileceği Zührî’nin “Doğu yönünden bilmediğimiz, tanımadığımız hadisler gelmemiş olsaydı, bir hadis dahi yazmaz, yazılmasına da müsaade etmezdim” sözünden anlaşılmaktadır.²¹⁹ Neticede bahsi geçen durumları, hem din bilgisine sahip âlimlerin vefatları hem de vefatlarla ortaya çıkacak boşluktan yararlanacak hadis uydurma faaliyetleri tedvini zorunlu kılmıştır şeklinde yorumlamak mümkündür.

İlk iki asra ait yazılı malzemenin tespitine yönelik yapılan çalışmalar da hadislerin tedvin sürecinin tasnife olan etkisini ve tedvinin rivayet ilimlerinde meydana getirdiği hareketlilik ve koordinasyonu ortaya koyarak, süreç hakkında bazı öngörülerde bulunmaya imkân tanımaktadır. Nitekim bu çalışmalardan birinin yazarı olan Âzamî “*Hicri Birinci Asrın Sonu ile İkinci Asrın Başında Yaşayan Ulemanın*

²¹⁶ Fazlurrahman, **İslam**, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999, s. 143-144.

²¹⁷ Fesevî, **el-Mâ’rife**, C. I, s. 235. İdarecilerin âlimleri bu hususta görevlendirme ve teşvikleriyle ilgili bkz. Ma’mer, **Câmi’**, Bâbu Kitâbi’l-İlm, no: 20486; Mâlik, **Muvatta’**, Ebvâbu’s-Siyer, Bâbu İktitâbi’l-İlm. (Şeybânî Rivayeti.); Abdullah b. Abdülhakem, **Sîretü Ömer b. Abdilazîz**, Beyrut, Âlemü’l-Kütüb, 1984, s. 73; Zehebî, **Siyeru A’lâm**, C. VII, s. 312. Âlimlerin ölmesiyle ilmin ortadan kalkacağına dair merfu bir hadis için bkz. İbnu’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, Bâbu Mâ Câne fi Kabdi’l-İlm, 2.

²¹⁸ Talimatnamenin farklı versiyonları için bkz. İbn Sa’d, **Tabakât**, C. II, s. 387; Hatîb, **Takyîdu’l-İlm**, Kahire, Dâru’l-İstikâme, 2008, s.105; Ebû Ömer Yûsuf b. Abdilber, **Câmi’u Beyânî’l-İlm ve Fadlih**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2013, C. I, s. 76. Tedvîn ve tasnif konusu için ayrıca bkz. Talat Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s. 199-218.

²¹⁹ Hatîb, **Takyîdu’l-ilm**, s.108.

Yazdıkları ve Onlardan Yazanlar” başlığı altında, ismi kaynaklarda Ömer b. Abdülaziz’in talimatnamesine muhatap olanlardan Ebûbekir b. Muhammed’in de yer aldığı seksen altı ismi tespit etmiştir.²²⁰ Hadislerin tedvînine büyük gayretler sarf etmiş, başta yazı işine bilfiil müdahil olmuş valiler olmak üzere, hadisleri bablar altında toplamış, ilk musanniflerin hocaları arasında da yer alan çağdaş pek çok ismi talimatnamenin muhatapları arasında saymak mümkündür.²²¹ Mesela İbn Şihâb’ın çağdaşlarından, Ömer b. Abdülaziz’in Kûfe valisi Abdülhamid b. Abdurrahmân’ın (ö.110/729) kâtibi Ebu’z-Zinâd’ın (ö. 130/748) İbn Şihâb ile ilgili şu ifadelerinden bu durum açıkça anlaşılmaktadır: “Biz helal ve haramı yazarken, İbn Şihâb duyduğu her şeyi yazardı. Ona ihtiyaç duyulmaya başlandığında anladım ki, o insanların en bilginiymiş.”²²² Rivayetten Ebu’z-Zinâd’ın fıkhi önemli görerek haram ve helal olan hususları ortaya koyacak rivayetlerle ilgilendiğini, Zührî’nin ise daha geniş kapsamlı bir tedvin faaliyetinde bulunduğu anlaşılmaktadır. Bir başka sözünde de “Ben ve Zührî beraber hadis toplamak için dolaşırdık. Onun yanında levhalar ve sahifeler olur, biz onun bu durumuna gülerdik.”²²³ Ebu’z-Zinâd’ın ifadeleri idari göreviyle birlikte düşünüldüğünde, onun tedvînle resmi anlamda uğraştığını söylemek yanlış olmayacaktır. Sâlih b. Keysân’ın da (ö. 140/757) hadislerin tedvîninde görevli olduğunu şu ifadelerinden anlamaktayız: “Ben ve İbn Şihâb birlikte sünnetleri toplamak üzere bir araya gelir, Hz. Peygamber’den nakledilen her şeyi yazardık. İbn Şihâb Hz. Peygamber’in ashabından nakledilenlerin de sünnet olduğunu düşünerek “onları da yazalım” derdi. Bense onların sünnet olmadığını ifade ederek bu tavsiyesini yerine getirmezdin. O bunları da yazdı ve başardı, bense bu malzemeleri yazmayarak kaybettim.”²²⁴ Bu rivayet de öncekinde olduğu gibi Zührî’nin rivayet tercihinin genişliğini ifade etmektedir. İbn Şihâb’dan nakledilen şu ifadeler de

²²⁰ Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 70.

²²¹ İbn Abdilber, *Câmi*, s. 331. Medine valisi Ebûbekir, halife Ömer b. Abdülaziz’in talimatıyla Amra bint. Abdurrahmân ve Kâsım b. Muhammed’in hadislerini bizzat yazmıştır. Bkz. Cemâlüddîn Ebu’l-Haccâc el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl fî Esmâ’i’r-Ricâl*, Beyrut, Müessesetu’r-Risâle, 1983, C. XXXIII, s. 140.

²²² İbn Sa’d, *Tabakât*, C. VII, s. 335; Taberî, *Târîh*, C. III, s. 2115; Ebû Zur’â Abdurrahmân b. Amr ed-Dimeşkî, *Târîh*, Dimâşk, Mecmau’l-Lugati’l-Arabiyye, 1973, C. I, s. 201. Hatîb, *el-Câmi*, s. 354; Ebu’l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, Beyrut, Dâru İhyâ’i’t-Turâsi’l-Arabî, 1988, C. XII, s. 658.

²²³ Fesevî, *el-Ma’rife*, C. I, s. 357.

²²⁴ Abdurrezzâk, *Musannef*, C. XI, s. 258; İbn Abdilber, *Câmi*, s. 332; Fesevî, *el-Ma’rife*, C. I, s. 356; Hatîb, *el-Câmi*, s. 355.

talimatnamenin muhataplarının aynı dönem âlimlerinin geneli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır: “Ömer b. Abdülazîz’in emriyle sünnetleri defterler halinde yazarak topladık. Halife de bunları idaresi altındaki yerlere aynı şekilde gönderdi.”²²⁵

Zikredilen rivayetlerden İbn Şihâb’ın diğer isimlere nispetle malzeme toplama hususunda daha yoğun bir faaliyet içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı olsa gerek Ali b. el-Medînî, isnadın kendilerinde toplandığı, içlerinde Katâde b. Diâme el-Basrî (ö. 117/735), Amr b. Dînâr el-Mekkî (ö. 126/744), Amr b. Abdillâh es-Sebî (ö. 127/745),²²⁶ Yahyâ b. Ebî Kesîr (ö. 129/747)²²⁷ ve Süleymân b. Mihrân el-A’mes (ö. 148/765)²²⁸ gibi isimlerin yer aldığı medâru’l-hadîs olarak nitelediği altı kişilik listenin ilk sırasında İbn Şihâb’a yer vermiştir.²²⁹ Gerek elde ettiği yazılı malzemenin yoğunluğu gerekse Ömer b. Abdülazîz’in Medine valisi Ebubekir b. Hazm’ın öğrencisi olması onun tedvînle özdeşleşmesine yol açmıştır denilebilir.

Muhtelif kaynaklarda Mervân b. el-Hakem (ö. 65/685), Mervân’ın oğlu, Ömer b. Abdülazîz’in babası Mısır valisi Abdülaziz b. Mervân gibi isimlerin hadislerin yazılarak toplanmasıyla ilgili düşüncelerinden bahsedilmişse de işleyiş ve neticeleri itibarıyla resmi tedvînin başlangıcı olarak Ömer b. Abdülaziz’in talimatnamesini ilk kabul etmek daha doğru olacaktır.²³⁰

Ömer b. Abdülaziz’in bu girişimiyle, rivayet ilimlerinde kitlesel bir farkındalık, hareketlilik ve koordinasyon sağlanmış; karmaşık bir yapıda ilerleyen

²²⁵ Fesevî, **el-Mâ’rife**, C. I, s. 356, 358; İbn Abdilber, **Câmi**, s. 331; Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, s. 17. Bu talimatname öncesi ve sonrasında idareden bağımsız ulemanın tedvîn işiyle uğraştığı hususunda bkz. Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 25.

²²⁶ Oğlu ve torunu tarafından kullanılan kitapları vardı. Bkz. Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 73.

²²⁷ Hadis yazar ve isteyenlere gönderirdi. Evzâî ondan otuz kitap yazmıştır. Bkz. Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 189.

²²⁸ Ebû Dâvud et-Tayâlisî de “hadisi şu dört kimsede bulduk” diyerek Zührî, Katâde, A’mes ve Ebû İshâk’ı saymakta, bu âlimlerin uğraşı-uzmanlık alanlarına değinmektedir. Ona göre Katâde hadiste ihtilafı, Zührî isnadı, Ebû İshâk Hz. Ali ve Abdullah b. Mes’ûd’un rivayetlerini, A’mes de bunların hepsini bilmektedir. Hatîb, **el-Câmi**, s. 425.

²²⁹ “نظرت فإذا الاسناد يدور على ستة” Ali b. el-Medînî, **el-İlel**, thk. Muhammed Mustafa el-Âzamî, Beyrut, el-Mektebetü’l-İslâmî, 1980, s. 36-37. Ali b. el-Medînî’nin bu ifadesi Fesevî de “insanların hadiste kendilerine güvendikleri altı kişi” (كان هؤلاء الستة ممن اعتمد عليهم الناس في الحديث) şeklinde yer almaktadır. Fesevî’de yer alan bu ifadeyi dikkate alarak burada kullanılan isnad kelimesinin hadisle eş anlamlı kullanıldığını söylemek mümkündür. Fesevî, **el-Mâ’rife**, C. I, s. 346. Benzer kullanım için bkz. Hatîb, **el-Câmi**, s. 425. Medâru’l-Hadîs kavramı için bkz. Aydın, **Hadis İstılahları Sözlüğü**, s. 174; Muhammed Muçir el-Hatîb, **Ma’rifetu Medâri’l-İsnâd ve Beyânu Mekânetihî fî İlmi İleli’l-Hadîs**, Riyad, Dâru’l-Meymân, 2007, C. I, s. 35; Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 259.

²³⁰ Abdurrezzâk, **Musannef**, C. XI, 257; İbn Sa’d, **Tabakât**, C. II, s. 361; III, 287, XII, 448; Zehebî, **Siyeru A’lâm**, C. II, s. 438.

tedvin faaliyetleri, tasnife giden süreçle yeni bir aşamaya ulaşmıştır.²³¹ Hadislerin tedviniyle meşgul isimlerle hoca-talebe ilişkisi de bulunan musanniflerin, tedvinle biriken rivayet malzemesini çeşitli başlıklar altında tasnifiyle Hz. Peygamber'in şahsında ortaya konulan yaşam modelinin İslâmî bilgi kaynağına dönüşüm süreci hız kazanmış ve İslâm toplumunun Kur'an ve Sünnet'ten hem teorik hem de pratik hayatı üretme ihtiyacı karşılanmıştır.²³²



²³¹ Mürteza Bedir, **İslâm'ın Yolu Sünnet**, İstanbul, İsam Yayınları, 2020, s. 35.

²³² Azamî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı**, s. 43-44; Mürteza Bedir, **İslâm'ın Yolu Sünnet**, s. 84; Ömer Türker, **İslam Düşünce Gelenekleri**, İstanbul, Ketebe Yayınları, 2020, s. 14. Tedvîn faaliyetini kriz anında ortaya çıkmış müphemliği, mevcut ya da muhtemel karmaşayı devlet desteği ile terbiye girişimleri olarak tanımlamak da mümkündür. Thomas Bauer, **Müphemlik Kültürü ve İslam (Farklı Bir İslam Tarihi Okuması)**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 142.

II. SİYASETE BAĞLI İNANÇ TEMELLİ TOPLUMSAL TARTIŞMALAR FAKTÖRÜ

İslâm'ın hicrî ilk iki asrında ortaya çıkan inanç temelli toplumsal tartışmalar, hadislerin tebvîb ve tasnifini şekillendiren önemli bir başka faktördür. Çünkü siyasi ve kelâmî ihtilaflar, hadis külliyyatının belirli başlıklar altında toplanmasına yön vermiş; musanniflerin hadisleri seçme, gruplandırma ve yorumlama süreçlerini önemli ölçüde etkilemiş; bu dönemde yazılan hadis eserleri incelendiğinde, hadislerin siyasete bağlı inanç temelli toplumsal tartışmaların belirli başlıklar altında düzenlendiği ve hadislere bu anlamların yüklenmesi doğrultusunda kaydedildikleri açıkça görülmüştür. Bu dönemde ortaya çıkan kimi itikâdî fırkaların, aklî yöntemlerle tartışmalara çözüm ararken, rivayet eksenli hareket eden musanniflerin eserleriyle hem dönemin fikri atmosferine yön verdikleri hem de hadis literatürünün zenginleşmesine katkı sağladıkları tespit edilmiştir.

İşte hadislerin tebvîb ve tasnifini etkileyen bu faktör gerçeğinden hareket edilerek, hicrî ilk iki asırda yaşanan inanç temelli tartışmaların arka planı, fırkaların bu tartışmalarda benimsediği yöntemler ve musanniflerin bu süreçte sergilediği tutumlar kısaca ele alınacaktır. Böylece, musanniflerin dönemin fikir ayrılıkları karşısındaki yaklaşımları tespit edilerek, hadis eserlerinde oluşturdukları başlıkların hangi düşünsel zeminde inşa edildiği bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilecektir.

A. Siyasi ve İtikadi Meseleler

Hiz. Osman'ın Kûfe, Basra ve Mısır merkezli kitlesel hareketler sonucunda şehit edilmesinin ardından, İslâm toplumunda siyasal ve toplumsal karışıklıklar yaşanmış ve bu süreç önceki başlıkta değinildiği üzere “fitne” olarak adlandırılmıştır. Emevîler döneminde başlayıp Abbâsîler döneminin ilk yüz yılında artarak devam eden *hilafet merkezli* yönetimin meşruiyetini de sorgulayan krizler, fitneler,²³³ *iman-İslâm* ve

²³³ Bu bağlamda, siyasi kargaşalarda ortaya konacak tavrı göstermesi açısından yöneticilik konusu da musanniflerin eserlerinde yer alan önemli başlıklardan biridir. Hadis uydurma faaliyetleri ve hadislerin tedvinini siyasi sebepler neticesinde ortaya çıkan doğal durumlarla paralel bir şekilde oluşturulduklarından, musanniflerin siyasete bakış açılarını görmek de önem arz ettiğinden tezin ikinci bölümünde, musanniflerin tavırları incelenecektir. Bu noktada, "kimin halife olacağı", "halifede bulunması gereken vasıflar", "meşru yönetim", "yönetime karşı tavır", "muhaliflerine karşı tutumlar" yöneticilikle ilgili başlıklarda mevzubahis edilen konulardan bazıları olup, bu muhtevadaki başlıkların

kader-cebir gibi inanç konularının tartışılmasına yol açmış ve bu meseleler etrafında çeşitli grupların oluşmasına zemin hazırlamıştır.²³⁴

Hilafet merkezli karışıklıklar sırasında Müslümanların birbirleriyle savaşması, sonrasında hayatta kalan ya da ölenlerin dünya ve ahiretteki durumlarının tartışılmasına yol açmış; dini açıdan durumları önemli bir mesele hâline gelmiştir. Hâriciler, kendi içlerinde bazı farklılıklar göstermekle birlikte, Sıffin Savaşı'nda tarafları uzlaştıran hakemlerin kararına rıza gösterenler dâhil olmak üzere, büyük günah işleyen herkesin imanını kaybettiğini savunarak onları kâfir ilan etmiştir.²³⁵ Sıffin Savaşı ve sonrasında Hz. Ali'nin yanında yer alan Şia ise onun hilafete nas ile tayin edildiğine inanarak, Ali ve taraftarlarını dost kabul etmiş ve muhaliflerinden uzak durmayı (teberri) benimsemiştir.²³⁶ Mürcie de büyük günahların imana hiçbir şekilde zarar vermeyeceğini ve amelin imandan bir parça olmadığını ileri sürmüştür.²³⁷ Kaderiyye ise tüm bu görüşlerden farklı olarak büyük günah işleyerek tevbe etmeden ölen müminlerin iman ile küfür arasında bir konumda bulunacağını savunmuştur.²³⁸ Bu görüş ayrılıkları bağlamında, iman ve İslâm'ın mahiyeti, tanımı, artıp artmayacağı, ibadetlerin (namaz, oruç, hac, zekât, cihad vb.) imanla ilişkisi ve imana zarar veren hususlar gibi konular toplumda geniş çapta tartışılmaya başlanmıştır.²³⁹

incelenmesi, musanniflerin dini ve siyasi anlayışlarını ve dönem içerisinde kendilerini nerede konumlandıklarını değerlendirebilmek açısından önemlidir.

²³⁴ Sâlim b. Zekvân, **es-Sîre**. Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, **Sahîh**, Riyad, Beytu'l-Efkâr ed-Düvelî, 1998, İmâre, 15; Taberî, **Târîh**, C. II, s. 1456; Ebû'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed, **Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve**, çev. M. Şerif Eroğlu-Ömer Aydın, Ed. Hüseyin Hansu, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017, s. 76; Julius Wellhausen, **İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasî Muhalefet Partileri**, s. 3.

²³⁵ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul, İsam Yayınları, 2012, s. 617-626; Muhammed b. İshâk b. Yahyâ b. Mende, **Kitâbu'l-İman**, Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 1985, s. 331; Şehristânî, **İslam Kelâmı ve Mezhepleri**, s. 166, 177, 186; Wellhausen, **İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasî Muhalefet Partileri**, s. 31. Taberî, **Târîh**, C. III, s. 183; Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Firak ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciyeti Minhüm**, Kahire, Mektebetu İbn Sînâ, 1988, s. 13.

²³⁶ Ebu'l-Muzaffer Şehfûr el-İsfirâyînî, **Dini Basiret**, çev. Mustafa Özgen, Konya, Palet Yayınları, 2017, s. 48; Şehristânî, **İslam Kelâmı ve Mezhepleri**, s. 201.

²³⁷ Sâlim b. Zekvân, **es-Sîre**, s. 79-81, 83-84; Mâturîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**, s. 726; İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 282; İsfirâyînî, **Dini Basiret**, s. 110; Şehristânî, **İslam Kelâmı ve Mezhepleri**, s. 194-199; Muin Muhammed, **İslam Düşünce Tarihi**, s. 313. Sönmez Kutlu, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2000, s. 36; Sönmez Kutlu, "Mürcie", **DİA**, C. XXXII, s. 41-45.

²³⁸ Muin, **İslam Düşünce Tarihi**, s. 314-315.

²³⁹ Şehristânî, **İslam Kelâmı ve Mezhepleri**, s. 128; Ebû Dâvud, **Sünen**, Beyrut, Müessesetu'r-Reyyân, 1998, Sünnet, 19. İsfirâyînî, **Dini Basiret**, s. 115-116.

Yöneticilerin bahsedilen karışıklıklardaki tutumlarıyla bağlantılı olarak kader meselesi de toplumda önemli bir tartışma konusu hâline gelmiştir.²⁴⁰ Cebriyye, insanın fiillerinde mecbur olduğunu, başına gelen her ne varsa ilahi takdir sonucu gerçekleştiğini ve kulun çabasının hiçbir bir şeyi değiştiremeyeceğini savunarak konuyla ilgili yeni bir görüş ortaya koymuştur.²⁴¹ Buna karşılık, Ma‘bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî gibi isimlerin öncülüğünü yaptığı Kaderiyye ise insanın fiillerinde özgür olduğunu, kendi iradesiyle hareket ettiğini ve ezeli iradenin bu fiillere müdahale etmediğini öne sürmüştür. Böylelikle İslâm toplumunda tartışma zemini bulan kayda değer görüşlerden birisi de cebir ve kader meselesi olmuştur.²⁴²

B. Fırkaların Yöntemleri

İslâm toplumunda daha önce tartışılmamış bu tür inanç meselelerinde, fırkalar genellikle Kur‘ân ayetlerini kendi bakış açılarına göre yorumlamış veya kişisel kanaatlerini desteklemek amacıyla belirli yöntemler geliştirmişlerdir. Zamanla yeni bir üslup kazanan kelâm ilminin kıyas, münazara, tartışma ve cedel gibi, bazıları bilgide kesinlik iddiasında bulunan istidlâlî (delillendirme) yöntemler bunlardan bazılarıdır.²⁴³ Mezhep mensupları, inançla ilgili görüşlerini bu yöntemlerle ortaya koyarak çeşitli eserler kaleme almış, ayrıca siyasi tartışmalarda taraf olmuş sahâbî ve tâbiîler hakkındaki kanaatleri nedeniyle, bunlar yoluyla kendilerine ulaşan rivayetlere

²⁴⁰ İlyas Üzümlü, “Kader”, *DİA*, C. XXIV, s. 64-65.

²⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 437-440, 604; İsfârâyînî, *Dini Basiret*, s. 115. Şehristânî, *İslam Kelâmı ve Mezhepleri*, s. 125-127; Ebû Dâvud, *Sünen*, Sünnet, 17; Cûzcânî, *Ahvâlu’r-Ricâl*, s. 182; Ebû’l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed el-Hayyât, *Kitâbu’l-İntisâr*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018, s. 49; Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, Ankara, AÜİF Yayınları, 1983, s. 165-167. Musa Bağcı, “Kader İnancının siyasetle ilişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, *Dicle Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Diyarbakır 2000.

²⁴² İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 282. Müslim, *Sahîh*, İmâre, 5; Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 441-443, 459, 601; İsfârâyînî, *Dini Basiret*, s. 72, 103; Şehristânî, *İslam Kelâmı ve Mezhepleri*, s. 81-82, 85-86, 91; M. Salih Geçit, *Sahabe Döneminde Siyaset*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020, s.168; Lütfü Cengiz, “Emeviler Döneminde Kader Problemi”, *Marife*, Yıl 1, Sayı II, s. 107-127; İbn Sa‘d, *Tabakât*, C. IX, s. 264; Ömer Türker, *İslam Düşünce Gelenekleri*, s. 25-29.

²⁴³ Ebû Dâvud, *Sünen*, el-Fiten ve’l-Melâhim, 3; İbn Abdilber, *Câmi*, s. 283-287, 314. İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-Ahbâr*, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1925, C. II, s. 141; Hatîb, Şeref, s. 3-5: *el-Câmi*, s. 335. Cedelden sakınmayı vurgulayan ifadeler için ilk dönem Muvatta’ musanniflerinden Abdülazîz el-Mâcişûn’a (ö.164/784) ait risalelere bkz. Mansur Koçinkağ, “Abdülazîz b. Abdullah b. Ebî Seleme el-Mâcişûn ve Kadere Dair İki Risâlesi”, *ÇOMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, Sayı 9, (Sayfa 81-108). Ayrıca cedelin İslam öncesi kültürlerdeki yeri için bkz. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Çeviri*, s. 73-77. Mu‘tezilî âlim Kadı Abdülcebâr’ın düşünme ve tefekkürün ilk vacip oluşu ve taklidi tenkidine dair izahlar için bkz. Kabı Abdülcebâr, *Mu‘ezile’de Din Usûlü*, s. 25-27.

ve yerleşik sünnete mesafeli yaklaşmışlardır. Bunun sonucunda, aktarılan rivayetleri farklı kabul şartları öne sürerek tevil etmiş ya da reddetmişlerdir.²⁴⁴

C. Musanniflerin Tepkileri

Hadis musannifleri ise toplumun genel kanaatini yansıtan görüşleri doğrultusunda, ortaya çıkan yeni durumlara karşı üç farklı tepki vermişlerdir.²⁴⁵

İlk olarak, yöntem eleştirisinde bulunmuşlardır. Musanniflere göre, bilgede kesinlik iddiasında bulunan istidlâlî yöntemlerin kullanılması, helalin haram, haramın ise helal kabul edilmesine yol açabilecek tehlikeler barındırmaktadır. Kişi, kendisinden daha güçlü cedel veya münazara yapan biriyle karşılaştığında şüpheye düşebilir ve bu durum, onu her yeni günde farklı bir inanç benimsemeye sürükleyebilir. Böylece hakikatten uzaklaşarak Allah'ın rızasına aykırı bir duruma sebebiyet verilebilir. Ayrıca, eğer bu yöntemler gerçekten geçerli olsaydı, kelâm ilmiyle ilgilenenlerin de kendi aralarında görüş ayrılığına düşmemesi gerekirdi.²⁴⁶

İkinci olarak, dinî meselelerin tamamının, özellikle inançla ilgili konuların, Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde bilinmesi ve yorumlanması gerektiğini savunmuşlardır.²⁴⁷ Bu konularda şahsi kanaat bildirmekten kaçınılması gerektiğini de vurgulayan musannifler, Hz. Peygamber'in hadislerini, sahâbe ve tâbiûnun sözlerini içeren âsâra bağlı kalmayı yeterli görmüşlerdir.²⁴⁸ Hz. Osman'ın şehit edilmesinin

²⁴⁴ Dırâr b. Amr'ın Kitâbu't-Tahrîş ve'l-İğrâ' ve Belhî'nin, Kabûlu'l-Ahbâr ve ma'rifeti'r-ricâl isimli eserleri; Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu İstîtâbet'il-Mürteddin, 6; Ebû Dâvud, **Sünen**, Sünnet, 2, 5. Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Firak**, s. 13; Şehristânî, **İslam Kelâmı ve Mezhepleri**, s. 166. Fırkaların ayetleri teviliyle ilgili itikat kitaplarında pek çok örnek yer almaktadır. Bkz. Mâturîdî, **Kitâbu't-Tevhîd**. Dırâr b. Amr'ın gelişigüzel rivayete dair eleştirisi için bkz. Hatîb, **el-Fakih ve'l-Mütefakkih**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2014, s. 23; Kadî Abdülcebbar, **Mu'tezile'de Din Usûlü**, s. 52-56; Hüseyin Hansu, **Mütevâtir Haber**, Van, Bilge Adamlar Yayınları, 2008, s. 74-75; **Mutezile ve Hadis**, Ankara, Otto Yayınları, 2012, s. 186-200, 228-235; Şâfiî, **Sünnet Müdafaası**, çev. İshak Emin Aktepe. İstanbul, Polen Yayınları, 2017, s. 15; Kamil Çakın, "İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri", **İlahiyat Akademi** 7-8 (Aralık 2018), s. 58-60.

²⁴⁵ Koçyiğit, **Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, s. 94.

²⁴⁶ Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî, **Usûlü's-sünne**, thk. Muş'il Muhammed el-Hıdâdî, Kuveyt, Dâru İbnî'l-Esîr, 1997; Dârimî, **Sünen**, C. I, s. 235. İbn Abdilber, **Câmi'**, s. 315-318. İbn Kuteybe, **Hadis Müdafaası**, çev. Hayri Kırbaoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2017, s. 35-36.

²⁴⁷ Ebû Hanîfe'nin talebesinin, kendisine kelâmî konulara girmemesi yönünde telkinde bulunanlara karşı ne demesi gerektiği sorusuna Ebû Hanîfe'nin cevabı için bkz. Ebû Hanîfe, **el-Âlim ve'l-müteallim**, s. 70. Burada Ebû Hanîfe dini koruma ve anlatma gerekçesiyle kelâmî meselelere girilebileceğini ifade etmektedir. Dârimî, **Sünen**, I, "Bâbu't-teverru' anî'l-cevâbi fî mâ leyse fîhi kitâbun ve lâ's-sünneti", s. 232-241, 263, 264, 407.

²⁴⁸ Zührî'den, zina eden kişinin zina ettiği esnada mümin olmadığına dair bir rivayet aktardıktan sonra, Evzâî ona bu hadis hakkındaki görüşünü sormuştur. Zührî ise bu konuda kesin bilginin yalnızca Allah'a ait olduğunu, insana düşen görevin ise teslimiyet olduğunu belirtmiş ve Resûlullah'tan gelen hadisleri olduğu gibi kabul etmek gerektiğini söylemiştir. Evzâî, **Sünen**, s. 23.

ardından gelişen olaylara sahâbe ve tâbiûn nasıl müdahil olmuş olursa olsun, onlar hakkında olumsuz konuşmaksızın rivayetlerine değer vermeye devam etmişlerdir.²⁴⁹

Bu tutum, firkaların aksine, sahâbe ve tâbiûndan nakledilen rivayetlerin önemsenmesine ve eserlerde bir araya getirilmesine teşvik edici bir etki oluşturmuştur.

Üçüncü olarak, musannifler, firkalardan farklı biçimde, âsâr vurgusunu esas alarak rivayetlerin kaynağını sorgulamayı, yani isnad araştırmasını, temel bir yöntem olarak benimsemiş; güvenilir ravilerin nakillerine dayanarak, ilim alınacak veya aktarılacak kimselerin niteliklerini belirlemişlerdir.²⁵⁰ İmam Tirmizî (ö. 279/892), ilk musanniflerin de yer aldığı kimi münekkitt isimleri zikrettikten sonra, hadis rivayeti açısından tenkit edilen şahısların bazen hadis uydurdukları, bazen bidat ehli oldukları, bazen de rivayetlerinde gaflet göstererek çok hata yaptıkları için tenkit edildiklerini ifade etmiştir.²⁵¹ Bu bağlamda, sahâbîler hakkındaki görüşleri veya kelâmın tartışmalı meselelerindeki tutumları nedeniyle fırka mensupları, musannifler tarafından Hâricî, Şîî, Kaderî, Cehmî ve Mürciî olmakla itham edilerek tenkit edilmişlerdir.²⁵²

²⁴⁹ Ebû Dâvud, **Sünen**, Sünnat, 5, 6; İbn Sa'd, **Tabakât**, C. IX, s. 196, 208, 228, 247, 248. Hatîb, **el-Câmi'**, s. 308; **Şeref**, s. 3-8; İbn Abdilber, **Câmi'**, s. 317, 321; İbn Kuteybe, **Uyûnu'l-Ahbâr**, C. II, s. 141. Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. V, s. 272. Bu etkin mücadelenin seyrinden farklı mecralara taşındığı durumlar da gerçekleşebilmiştir. Reyle fıkhi meselelerde hükümler verdikleri gerekçesiyle Kûfeli isimler haksız yere cerhe uğrayabilmişlerdir. Bkz. Abdülhay el-Leknevî, **er-Ref' ve't-Tekmil fi'l-Cerhi ve't-Ta'dîl**, thk. Ebû Gudde, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmîyye, 2016, s. 83-91. Kadir Gürler, **Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı – İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği**, İstanbul, Emin Yayınları, 2007, s. 108. Sahabenin tenkidinin hadis karşıtlığına evrilişiyile ilgili bkz. Kâmil Çakın, "İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri", **İlahiyat Akademi** 7-8 (Aralık 2018), s. 55-82.

²⁵⁰ İbn Sa'd, **Tabakât**, C. IX, s. 193, 261. Müslim, **Sahîh**, Mukaddime; Ebû Dâvud, **Sünen**, Sünnat, 3, 4; Hatîb, **el-Câmi'**, s. 175, 289, 341; İbn Abdilber, **Câmi'**, s. 319.

²⁵¹ İbn Sa'd, **Tabakât**, C. VIII, s. 465. Fesevî, **el-Mâ'rife**, C. I, s. 31. İbn Abdilber, **Câmi'**, s. 320. İbn Recep, **Şerhu İlel**, C. I, s. 43-70. Cüzcanî, **Ahvâlu'r-Ricâl**, s. 33, 35, 36, 42-58, 166. Hatîb, **Câmi'**, s. 48-49, 174-176, 341. İbn Hibbân, **Mecrûhîn**, C. I, s. 63; Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, **Kitâbu'l-İmân**, Riyad, Mektebetü'l-Meârif, 2000, s. , 34-35, 64; Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu'l-Kezibi ala'n-Nebî.

²⁵² İbn Sa'd, **Tabakât**, C. VIII, s. 367. Vd. 302, 391, 392, 393; IX, 112-113, 184; Abdurrezzâk, **Musannef**, Kitâbu'l-Lukata, Bâbu ma Cae fi'l-Harûriyye. 18667; İbn Ma'in, **Târîh**, C. III, 258, C. IV, 139; İbn Asâkîr, **Târîh**, s. 48, 192. Hatîb, **el-Câmi'**, "Bâbu men kâne yuhaddisu ehle'l-bida'a", "Tecennubu'r-rivâye ani'd-duafâ ve'l-muhâlîfîn min ehli'l-bida' ve'l-ehvâ", "Zikru mâ yecibu ale'l-huffâzi min beyâni ahvâlî'l-kezzâbîn ve'n-nekîri aleyhim ve inhâi emrihim ile's-Sultân": **Şerefu Ashâbi'l-Hadis**, s. 55. Kâdî İyâz, **el-İlmâ' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâyeti ve Takyîdi's-Semâ'**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012, s. 7; İbn Recep, **Şerhu İlel**, C. I, s. 69.; Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VII, s. 312, 314, 377; C. XVII, 206; C. XV, 86. Ebû Abdillâh Muhammed Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, **Kitâbu's-Sünne er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye**, Konya, Neda Yayınları, 2020; İbn Mende, **Kitâbu't-Tevhîd ve Kitâbu'l-İmân** gibi eserlerde de fırka mensuplarıyla ilgili musanniflerden nakiller yer almaktadır.

D. İlk Musannef Eserlerde Öne Çıkan İnanç Konuları

Musannifler, mezhepsel farklılıkların yoğunlaştığı bu dönemde, eleştirdikleri yöntemlerden uzak durarak, güvenilir buldukları, hadis rivayetiyle tanınan isimlerin nakillerine dayanmış ve bu doğrultuda eserlerini kaleme almışlardır. Bu eserler, yukarıda bahsedilen üç temel tepkinin somut bir sonucu olarak değerlendirilmekte olup, yöneticinin kimliği, vasıfları ve görevleri; büyük günah işleyenlerin durumu, iman-amel ilişkisi, kader-cebir meselesi ve Allah'ın sıfatları gibi siyasi ve kelâmî tartışmaların ele alındığı başlıklar içermektedir. Böylece İslâm toplumunda meydana gelen inanç temelli toplumsal tartışmalar ve buna bağlı olarak fırkaların ortaya koydukları düşünceler, hadis eserlerinin belli bazı önemli başlıklarının sistematik bir biçimde tasnif edilmesini hızlandıran önemli faktörlerden biri olmuştur.

Bu bağlamda, siyasi kargaşalarda benimsenecek tavrı göstermesi açısından yöneticilik konusu musanniflerin eserlerinde öne çıkan örnek konulardan biri olmuştur. “Halifeliğin kime ait olacağı”, “halifede bulunması gereken vasıflar”, “meşru yönetim”, “yönetime karşı tutum” ve “muhaliflere karşı izlenmesi gereken politikalar” gibi konular bu çerçevede ele alınmıştır. Nitekim Zeyd b. Ali'nin *el-Mecmû' fi'l-Fıkh*'ı, Ma'mer'in *Câmi'*i, İmam Mâlik ile Abdullah b. Vehb'in *Muvatta'*ları ve Abdurrezzâk'ın *Musannef*i bu meseleleri içeren çeşitli başlıklar barındırmaktadır. Söz konusu eserlerin ilgili başlıklarının incelenmesiyle, musanniflerin siyasi meselelere dair düşüncelerini öğrenmenin yanında, dönem içerisinde kendilerini nerede konumlandıklarını değerlendirebilmek mümkün olacaktır. Eserleriyle siyasal ve toplumsal düzenin sağlanmasına yönelik muhtemel katkıları da ayrıca bu başlıkların önemini artırmaktadır.

Musannifler, “büyük günah işleyenlerin durumu”, “iman-amel ilişkisi”, “kader-cebir” ve “Allah'ın sıfatları” gibi inanç temelli meseleleri de eserlerinde ele almışlardır. Bu başlıkların özellikle Ma'mer'in *Câmi'*inde, Mâlik'in *Muvatta'*ında, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin *es-Âsâr*'ında ve Abdullah b. Vehb'in *Kitâbu'l-Kader*'inde yoğun şekilde işlendiği görülmektedir.

Sonuç olarak musannifler, eserlerinde ele aldıkları başlıklarla fırkaların aşırılıklarını törpüleyerek, İslâm toplumunda belirleyici ve yönlendirici merkezi bir

tepkinin gelişmesine öncülük etmişler, şer'î hükümlerle icihadî meseleleri, hadis-fıkıh ekseninde ortaya koyan furû ehlinin ilk temsilcileri olarak, kendilerine özgü düşünsel yapılarını oluşturmuşlardır.²⁵³ Tezin ikinci bölümünde, inanç temelli toplumsal tartışmaların hadis eserlerinin tasnifindeki etkileri, dönemin sosyal ve dinî yapısıyla ilişkilendirilerek ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.



²⁵³ Hatîb, **el-Câmi'**, s. 290; İsfirâyînî, **Dini Basiret**, s. 204-207; Şehristânî, **İslam Kelâmı ve Mezhepleri**, s. 275-286. M. Salih Geçit, **Ehl-i Sünnet Siyasal Düşüncesinin Oluşumu (Ashâbu'l-Hadis Örneği)**, İzmir, Tibyan Yayıncılık, 2015, s. 39; Goldziher, **İslam Kültürü Araştırmaları**, c. II, s. 130.

III. İSLÂM TOPLUMUNUN HUKUKÎ İHTİYAÇLARI FAKTÖRÜ

Hadislerin tebvîb ve tasnifinde etkili olan temel faktörlerden birisi de İslâm toplumunun hukukî meselelerin çözümüne duyduğu ihtiyaç olmuştur. Genel çerçevede ibadet, muâmelât ve ukûbât şeklindeki üçlü taksimata dahil edilebilecek fıkıh konularının büyük bir kısmı, musannifler tarafından ana ve alt başlıklar halinde düzenlenmiş ve hicrî ikinci asır itibariyle, ilgili eserlerde mevcut ihtiyaçları karşılayacak şekilde bir araya getirilmeye başlanmıştır. Hadislerin tebvîb ve tasnifinin temel karakteri ve odak noktasının tespit edilerek yorumlanması açısından, bu ihtiyacın ortaya konulması önem arz etmektedir. Bu bağlamda, a) hadislerin konulu olarak tedvîn edilmeye başlandığı Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz'in idareciliği zamanına ve b) hicrî ikinci asır Abbâsî idaresi altında hadislerin tasnif edilmeye başlandığı döneme dair nakledilen bazı rivayetler, toplumda hukukî meselelerin çözümüne yönelik ciddi bir ihtiyacın bulunduğunu, bu ihtiyaçların yöneticiler tarafından farklı zamanlarda dile getirilerek giderilmeye çalışıldığını göstermektedir.

Hız. Peygamber ve sahâbe dönemine ait mektup ve sahifelerde de erken İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçlarını yansıtan çeşitli fikhî ve siyasi hadisler yer almaktaysa da bu dönemde meseleler doğrudan Hız. Peygamber ve sahâbîler tarafından çözüme kavuşturulmuştur.²⁵⁴ Bu nedenle, ilgili metinlerin sorun çözümüne katkısını, hadislerin tebvîb ve tasnifiyle ilişkilendirmek isabetli olmayacaktır. Ayrıca, söz konusu yazılı metinlerin niteliği ve yoğunluğu, hadislerin tebvîb ve tasnif sürecine doğrudan bir etki etmediğinden, bu dönem çalışma kapsamında değerlendirilmemiştir. Dolayısıyla burada, söz konusu mektup ve sahifelere değinilmeksizin, Emevî ve Abbâsî dönemleri ele alınacak ve bu süreçte İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçlarının hadislerin tebvîb ve tasnifine etkisi bir faktör olarak incelenecektir.

²⁵⁴ Hız. Peygamber'in başkalarına gönderilmek üzere yazdırdığı vesikalara dair izahlar için bkz. Bekir Kuzudişli, **Hadis Tarihi**, s. 81-84. Siyasi vesikalar için bk. Muhammed Hamîdullah, **Mecmuatü'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-Ahdi'n-Nebevî ve'l-hilâfeti'r-Râşide**, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1987.

A. Emevîler Dönemi Hukukî İhtiyaçlar

Emevî halifelerinden Ömer b. Abdülazîz dönemine ilişkin tedvin süreciyle de bağlantılı bazı rivayetlere göre, İslâm toplumunda hukukî kargaşadan kaynaklı huzursuzluklar yaşanmakta ve yöneticilik makamının çözüm üretme kapasitesi dikkate alınarak, toplumsal birliği sağlayacak bir düzenleme talep edilmektedir. Ancak, kendisine iletilen bu talep karşısında Ömer b. Abdülazîz, “*insanların ihtilaf etmemeleri beni sevindirmez*” diyerek, muhtemelen ihtilafların kaçınılmaz olduğunu düşünerek bu tür bir müdahaleye sıcak bakmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte, “*her beldenin kendisinde bulunan rivayet malzemesiyle hüküm vermesi*” gerektiğini belirterek, mahallî hukuk uygulamalarında belli bir düzeni işaret eden bir yaklaşımı benimsemiş ve bu doğrultuda hükmü altındaki beldelere mektuplar göndermiştir.²⁵⁵ Bu bağlamda, toplumun hukukî düzenlemelere duyduğu ihtiyaç, hadislerin tedvin sebeplerinden de biri olarak öne çıkmış ve şer’î hukukun toplumda uygulanabilmesi amacıyla yönetimin dahil olduğu bir girişim olarak hadis tarihindeki yerini almıştır.

Ömer b. Abdülazîz, hadislerin tedvinine ilişkin yayımladığı genelgeyle ya hukukî ihtilafları azaltmak amacıyla rivayet malzemelerinin toplanarak yaygınlaştırılmasını hedeflemiş ya da başlangıçta kabul etmediği, insanları tek bir hukuk anlayışı etrafında birleştirme teklifini zamanla makul bularak, âlimler arasında farklı şekillerde karşılık bulan genelgeyi söz konusu amaç doğrultusunda yayınlamıştır. Nitekim İmam Mâlik’ten nakledildiğine göre, Ömer b. Abdülazîz’in yönetimi altındaki beldelerin yanı sıra Medine vâlisi ve kadısı Ebû Bekir b. Hazm’a yazdığı, *sünen ve fikhın öğretilmesine, toplanmasına* dair mektubu ile valinin bu talimat doğrultusunda ilgili malzemeyi kendisine göndermek üzere hazırlık yapmış olması bu durumu doğrulayan bir gelişme olarak değerlendirilebilir.²⁵⁶ Her iki durumda da Hz. Peygamber ve sahâbeden nakledilen rivayetlerin toplumsal hukukî meselelerin çözümünde vazgeçilmez bir kaynak olarak görüldüğü ve bu amaçla bir araya getirildiği anlaşılmaktadır.

²⁵⁵ Dârimî, *Sünen*, Mukaddime, Bâbu İhtilâfî’l-Fukahâ.

²⁵⁶ Fesevî, *el-Mâ’rife*, C. I, s. 235. وكان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ويكتب إلى المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم، وكتب إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن ويكتب بها إليه، فتوفى عمر وقد كتب له ابنه حزم كتباً قبل أن يبعث بها إليه. Ömer b. Abdülazîz’in Hims valisine Kur’an ilimleri ve hadisleri derlemekle uğraşanlara geçim endişelerinden dolayı yaptıkları işten geri kalmamaları için devlet hazinesinden pay ayrılması talimatı da hadislerin derlenmesi noktasındaki hassasiyet ve teşvikini göstermesi açısından önemlidir. Hatîb, *Şerefu Ashâbi’l-Hadîs*, s. 64.

Ömer b. Abdülazîz'in kısa süren halifeliği döneminde başlatılan bu girişim, idarenin elinde, İslâm toplumuna sunulabilecek türde kapsamlı bir derlemenin oluşması sonucunu doğurmamıştır.²⁵⁷ Ancak yayımlanan genelge, tabiûn âlimlerini rivayetleri ezberden aktarma ve yazılı olarak toplama konusunda teşvik etmiş, önemli bazı isimlerin hadislerin tedviniyle yoğun şekilde ilgilenmesine vesile olmuş ve hoca-talebe ilişkisi çerçevesinde, ilk musanniflerin eserlerini yazarken kullanacakları yazılı malzemelerin oluşumuna önemli katkı sağlamıştır. Bu malzemenin kapsamını ortaya koyması açısından, Zührî'nin vefatından sonra evinden develerle taşınacak kadar fazla yazılı materyal çıkmış olması kayda değer bir örnek teşkil etmektedir.²⁵⁸

Bu dönemin ardından gelen ve ilk musanniflerin de içinde bulunduğu etbâu't-tâbiûn tabakası, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin yanı sıra sahâbe ve tâbiûn âlimlerinin görüşleriyle yakından ilgilenmiş; bu ilgilerini, mevcut tartışma ve ihtilafları da içerecek şekilde metinleştirerek, hadislerin tebvîb ve tasnifi sürecine katkı sağlamışlardır. Bu süreçte yöneticilerin musannifleri doğrudan tasnife zorlayan herhangi bir müdahalesi söz konusu olmamış, hadislerin tasnifi tamamen sivil diyebileceğimiz gayretler doğrultusunda şekillenmiştir. Abbâsîler dönemi hukukî ihtiyaçların varlığını ve buna dair çözümleri açık bir şekilde ortaya koymak amacıyla, özellikle kâtip ve idarecilerin sürece dâhil olduğuna işaret eden bazı tarihî nakillerin incelenmesi önem arz etmektedir. İlgili rivayetler, yöneticiler ve musanniflerin İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçlarıyla olan ilişkisini ortaya koymakla birlikte, bu ihtiyaçların tasnif sürecinde yönlendirici bir unsur olduğunu da göstermektedir. Bu konu gelecek başlıkta ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

B. Abbâsîler Dönemi Hukukî İhtiyaçlar

Emevîlerin ardından Abbâsî ihtilaliyle yönetimi ele geçiren yeni devletin ilk halifesi Seffâh (132-136), siyasi otoriteyi sağlamlaştırmak amacıyla yoğun bir silahlı mücadele yürütmüştür. Seffâh'tan sonra 22 yıl idarede kalacak olan Mansûr (136-

²⁵⁷ Johannes Pedersen, bu faaliyetlerin fıkıhla irtibatına işaret ederek "Kur'ân'ın metni üzerinde bir kesinliğe ulaşıldıktan sonra Müslümanların tüm fiillerini belirli kurallara bağlamak üzere, öncelikli amacı (Hz.) Peygamber'in söz ve fiillerini içeren rivayetleri toplayıp tasnif etmek olan bir İslami ilim dalı doğdu. Bu gelişme, bütünü "fıkıh" terimiyle ifade edilen doktrin, hukuk, ahlâk ve âdâb sahaslarını kuşatan büyük sistemlerin oluşturulmasına yol açtı" ifadelerini kullanmaktadır. Bkz. Pedersen, **İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, çev. M. Macit Karagözoğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, 2018, s. 33.

²⁵⁸ Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdillâh, **Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ**, Mısır, Matbaatu's-Saâde, 1974, C. III, s. 361.

158) ve ondan sonraki Abbâsî yöneticileri, İslâm toplumunun yeni durumuna dair zorunlu bir farkındalık içinde hareket etmek mecburiyetinde kalmışlardır. Çok dinli ve kültürlü bir yapıya sahip yeni yönetim, hâkim olduğu bölgelere uyum sağlayabilmek ve tebaası içinde yer alan farklı din ve milletleri tanıyıp yönetebilmek amacıyla çeviri faaliyetleri gibi çeşitli kültürel girişimlerde bulunmuştur.²⁵⁹ Bununla birlikte, toplumun ana unsuru olan Müslümanların karşılaştığı sorunlarının tespit edilmesi ve çözüm yollarının geliştirilmesi de yöneticiler için kaçınılmaz bir sorumluluk haline gelmiştir.

Abbâsî toplumunun karşı karşıya kaldığı sorunları anlamak açısından, Fars asıllı, kâtip ve mütercim İbnü'l-Mukaffa'ın (ö. 142/759) Halife Mansûr'a yazdığı mektup büyük önem taşımaktadır. *Risâletu's-Sahâbe* adlı bu mektubunda İbnü'l-Mukaffa', Horasan, Irak ve Şam bölgelerinde uygulanması gereken idârî, askerî ve mâlî yeniden yapılanmalara dair tavsiyelerde bulunmuş; böylece halifenin yönetimini güçlendirmesi ve hâkimiyeti altındaki Müslüman ve gayrimüslim tebaa arasında ortak yaşama bilinci oluşturması için çeşitli öneriler sunmuştur.²⁶⁰ Risalede, konumuz açısından dikkat çeken hususlar, *toplumun dinî ve sosyal yaşamını düzenleyecek hükümlerin (kadâ) çeşitliliği, bu farklı hükümlerin doğurduğu problemler ve bunlara yönelik çözüm önerileridir*. Ömer b. Abdülazîz döneminde gündeme getirilen ve Abbâsîler döneminde de devam ettiği anlaşılan, toplumsal huzursuzluklara sebep olan hukukî ihtilaflar, İbnü'l-Mukaffa'ın dikkatini çekmiş ve bu durumu Halife Mansûr'a sunduğu risâlede tespit ederek çözüm önerileriyle birlikte ele almıştır. Bu tespitler, o dönemde duyulan hukukî ihtiyaçların boyutunu ve musanniflerin ağırlıklı olarak hukukî içerikli eserler ortaya koymalarının arka planını anlamak açısından oldukça önemli veriler sunmaktadır.

Risalede mevcut ihtilaflar şu şekilde dile getirilmektedir; “*bazen aynı beldenin kadı ve hâkimleri Müslümanların kan, şeref ve mallara dair (ibâdât, muâmelat, ukûbât) hayati bir meselede aynı konuda, iki farklı bölgede ya da aynı bölgede çok çelişkili kararlar verebilmektedirler. Buna da ellerinde bulunan hükümlerin*

²⁵⁹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 189-190, 396; Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Çeviri (Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu)*, çev. Lütfü Şimşek, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2003, s. 23-78.

²⁶⁰ İbnü'l-Mukaffa', *İslam Siyaset Üslûbu*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2018, s. 99-119.

doğruluğuna inanmaları ve onları beğenmeleri sebep olmaktadır.²⁶¹ Kadı ve hâkimlerden sünnete bağlılık iddiasında bulunanlar, sünnette yer almayı sünnet kabul ederek hükmünü uyguladılar. Oysa ne Hz. Peygamber'den ne de onun ashabından uyguladığı hükme dair delil getirmezler. Yine Abdülmelik b. Mervân gibi emirlerden bazılarının uygulamalarını delil alıp, başka hiçbir Müslümanın onay vermediği bir hükümde, yalnız kaldığı halde ısrar ederler.²⁶² Kitap ve sünnetten herhangi bir delil getirmeksizin bunun kendi reyyle olduğunu söylerler. Farklı hükümlerin ortaya çıkmasında bir başka sebep de seleften nakledilen üzerinde icma edilmemiş, yoruma açık rivayetlerin varlığıdır. Ya bu rivayetler üzerinde kıyasla bir rey ortaya konulmuş ve isabet edilememiştir ya da kıyasla iyi bir hüküm arzulandığı halde, ortaya konan görüşten dönmek düşünülmeyerek, önceki kıyasta ısrar edilmiştir.”²⁶³

İbnü'l-Mukaffa', Kitap ve sünnetin anlaşılmasında kullanılan kıyas ve rey gibi yöntemlerin varlığını kabul etmekle birlikte, bunların yanlış uygulanmasının toplumda dinî ve sosyal yaşamı olumsuz etkileyen sorunlara yol açtığını belirtmektedir.²⁶⁴ Bu nedenle, risâlenin devamında söz konusu sorunlara yönelik çözüm önerileri sunmaktadır. Onun önerileri, Halife Mansûr'un ilk musanniflerle olan ilişkisini anlamlandırmak açısından da önem arz etmektedir.

²⁶¹ Mâlikî âlimlerden Sahnûn bu beğenin gerekçesini Kûfeliler özelinde şu şekilde ifade etmektedir; “Hz. Ömer dönemi fetihleriyle birlikte Irak’a (Kûfe ve Basra) Hz. Ali, Abdullah b. Mes’ûd, Sa’d b. Ebî Vakkâs, Ebû Mûsâ el-Eş’ârî, Mugîre b. Şu’be, Ammâr b. Yâsir, Enes b. Mâlik ve sahabeden başkalarının bir şekilde gitmiş olması Kûfelileri kendilerince haklı kılmaktadır. Yemen, Şam, Mısır, Afrika ve Endülüs gibi yerlerde bu gibi isimler bulunmamışlardır. Bu isimlerin kendi beldelerindeki varlığı Iraklıları kendilerine daha güvenilir kılmıştır.” Mâlik, **el-Müdevvenetü'l-Kübrâ**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994, C. I, s. 96.

²⁶² Kûfeli Sa'îd b. Cübeyr'in İbn Ömer'e îlâ ile ilgili soru sorması, İbn Ömer'in ise bu konuda söz emirlerindir demesiyle ilgili bkz. İbn Sa'd, **Tabakât**, C. VIII, s. 376.

²⁶³ İbnü'l-Mukaffa', **İslam Siyaset Üslûbu**, s. 109-111. Vurgu bize aittir. Risâlenin farklı açılardan değerlendirmesi için bkz. Azamî, **İslâm Fıkhi ve Sünnet Oryantalist Schacht'a Reddiye**, çev. Mustafa Ertürk, İstanbul, İz Yayıncılık, 2021, s. 57-59; Ali Kuzudişli, “İbnü'l-Mukaffa ve İslami İlimlerin Oluşumundaki Rolü”, **Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2017, cilt: IV, sayı: 12, s. 51-61.

²⁶⁴ İbnü'l-Mukaffa'ın zikrettiği türden problemlere dair örnekler için bkz. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî, **er-Risâle**, çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007, s. 244. Mizî, **Tehzîb**, C. XII, s. 491. İlk musannif ve fakihlerden Hasan el-Basrî, Ebû Hanîfe, İbn Ebî Leylâ, Evzâî, Süfyân es-Sevrî ve Mâlik gibi isimlerin görüşlerinin yer aldığı kimi müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr el-Mervezî, **İhtilâfu'l-Ulema (İhtilâfu'l-Fukahâ)**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1986; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd et-Taberî, **İhtilâfu'l-Fukahâ**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

İbnü'l-Mukaffa', halifenin bu ihtilaflara karşı nasıl bir çözüm geliştirmesi gerektiğine dair şu öneriyi sunmaktadır: “Şayet müminlerin emiri, bu farklı karar ve sünnetlerin bir yazıyla kendisine iletilmesini, bunların yanında her grubun delil olarak aldığı sünnet ve kıyası da yazmasını emretmeyi uygun görürse, sonra müminlerin emiri bu konuyu iyice değerlendirmişse, her dava konusunda Allah'ın kendisine ilham ettiği görüşünü ortaya koyar ve buna kararlılıkla bağlanırsa, buna aykırı yargı kararını yasaklarsa ve bunu etraflıca ve kararlı biçimde yazarsa, Allah'ın bu doğruyla yanlışın karıştığı hükümleri tek bir doğru hüküm yapacağını umarız. Yine, davranış birliğinin, müminlerin emirinin reyyle ve onun dilinden işin birleştirilmesine yaklaşımcı olacağını umarız. Daha sonra da bu, inşallah ilerideki başka bir imamdaki da böyle olur.”²⁶⁵

Bu önerileriyle İbnü'l-Mukaffa', farklı görüşlere dayanan fetvaların kıyas ve reye yol açan gerekçeleriyle birlikte derlenmesini, bu malzemenin halifenin kontrolünden geçirilerek tek bir hukuk metni haline getirilmesini ve sonrasında bu metnin tüm beldelerde geçerli sayılmasını önermektedir. Onun bu teklifi, Fars devlet geleneğine bağlı olarak “dini sıkı bir şekilde siyasi otoriteye bağlama” isteği şeklinde yorumlanmıştır.²⁶⁶ Özellikle Kur'ân ve sünnet verilerinden pratik hayata dair düzenleyici çözümler üretilmesini ve Hz. Peygamber'in kurucu modelinin hayatla bağının sürekli kılınmasını hedefleyen bu teklifin, gelecek başlıktaki nakillerden anlaşılacağı üzere, Mansûr tarafından makul görüldüğünü söylemek mümkündür. O halde bu durumda şu soruların cevapları aranmalıdır; “hadislerin tedvini emrinde olduğu gibi Abbâsî yöneticilerinin hadislerin tasnifine herhangi bir müdahaleleri olmuş mudur?”, “yöneticilerin musannifleri yönlendirme, teklif ve tavsiyeleri söz konusu mudur?” ve “musanniflere ait eserlerin mevcut hukukî sorunları çözmedeki potansiyeli nedir?”

C. Abbasî Yönetiminin Tasnife Etkisi

Öncelikle tasnifle ilgili olarak, Emevî halifesi Ömer b. Abdülazîz'in hadislerin tedvinine ilişkin yayımladığı genelgeye benzer herhangi bir girişimin ya da talimatın gerek Ömer sonrası Emevî halifelerince gerekse Abbâsî yönetimince söz konusu

²⁶⁵ İbnü'l-Mukaffa', *İslam Siyaset Üslûbu*, s. 110.

²⁶⁶ Chokr, *İslam'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklar ve Zındıklık*, s. 269. Ayrıca bkz. Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Çeviri*, s. 78-80; Fazlurrahman, *İslam*, s. 144.

edildiğine dair herhangi bir bilgiye rastlayamadığımızı söyleyebiliriz. Bununla birlikte, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Târîhu'l-Hulefâ* adlı eserinde yer alan şu ifadeler dikkat çekicidir: “*Bu asırda, [hicrî] 143/760 yılında İslâm âlimleri hadis, fıkıh ve tefsiri tedvîn etmeye başladılar. İbn Cüreyc [v. 150/76] Mekke’de tasnifte bulundu... في سنة ثلاث وأربعين شرع علماء الإسلام في هذا العصر في تدوين الحديث، والفقه، والتفسير، فصنف ابن جريج (بمكة) إلمين tedvîni ve bâblara ayrılması giderek arttı. Arapçayla, dille, tarihle Arap tarihi ve savaşlarıyla ilgili kitaplar tedvîn edildi. Bundan önceki asırda imamlar ezberlerinden konuşurlar veya ilmi, henüz tertip edilmemiş sahih sahifelerden rivayet ederlerdi.*” Bu ifadelerden hareketle bazı araştırmacılar, Abbâsî halifesi Mansûr’un (ö. 158/775) “*belli bir tarihte ve İslâm coğrafyasının tamamına gönderdiği söylenilebilecek bir genelgesiyle, o dönem için toplumda belli bir değeri hâiz olan bütün ilimlerin tedvîn ve tasnifini istemiştir*” sonucuna ulaşmıştır.²⁶⁷

Ancak ilk musanniflerin topluca zikredildiği 143 yılı, Abbâsîlerin Halife Mansûr yönetimindeki ilk dönemlerine denk gelse de bu iddiayı destekleyecek yeterli delil bulunmamaktadır. Nitekim ilgili çalışmada yer alan Suyûtî’den yapılan bu alıntı, doğrudan onun ifadesi olmayıp Zehebî’den nakledilmiştir. Zehebî ise *Târîhu'l-İslâm* adlı eserinde bu paragrafı 143 senesi olayları arasında zikretmekle birlikte, Suyûtî’nin metninde yer alan altı çizili kısımdaki şekliyle net bir tarih atfında bulunmamakta, paragrafı “*bu asırda-* وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه” ifadeleriyle başlatmaktadır.²⁶⁸

Bu bağlamda, araştırmacı alıntıyı “*Dikkat edileceği üzere bu son nakil, 143/760 gibi net bir tarih vermekte ve doğrudan Halife Mansûr dönemine işaret etmektedir*” şeklinde yorumlamış ve “*üstelik 143/760 gibi somut bir tarihte ancak bilinçli olarak ‘birinin başlatmasıyla’ mümkün olabilir. Bu yaklaşım ise ‘bu kapsamlı çabanın arkasında devlet vardır’ sonucunu doğuracaktır*” neticesine ulaşmıştır. Ancak, ilgili metinde Mansûr’un tasnife dair emriyle ilişkilendirilebilecek herhangi bir husus bulunmamaktadır.²⁶⁹

²⁶⁷ Hacer Şahin, “Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halife Mansur’un Tedvîn Emri”, Bursa, Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019, s. 47-49.

²⁶⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, C. IX, s. 13.

²⁶⁹ Yazar, ilgili görüşünün Câbirî’nin yorumlarıyla da örtüştüğünü söylemektedir. Bkz. Hacer Şahin, “Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halife Mansur’un Tedvîn Emri”, s. 49.

Bununla birlikte, Mansûr iktidara geldiği andan itibaren, toplumun rehberliğini üstlenen musanniflerle irtibata geçmiş, eserlerini incelemiş, onlara bazı teklif ve tavsiyelerde bulunmuştur.²⁷⁰ Mansûr'un teklif ve tavsiyeleri, musannifler tarafından kaleme alınan eserlerin İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçlarını karşılamak açısından taşıdığı önemi ve bu eserlere yönelik beklentilerin boyutlarını ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Mansûr'un İmâm Mâlik ile ilişkisi, diğer bazı musanniflerle ilişkisine nazaran özellikle dikkate değerdir. Nitekim, bu ikili ilişkiye dair nakledilen rivayetler konuyla ilgili daha detaylı bir çerçeve sunmaktadır.

Mansûr, ilmin temel kaynağının Medine'nin rivayetleri olduğu düşüncesiyle, İmâm Mâlik'e "*Muvatta'ını çoğaltmayı, kitabın birer nüshasını hükmü altındaki beldelere göndermeyi, sonradan çıkmış muhdes ilimleri bırakıp, bu kitabın içindeki hükümlerin dışına çıkmaksızın onda yazılı olanlarla amel etmelerini tebasına emretmeyi arzuladığını*" söylemiştir.²⁷¹ Bu talep, İbnü'l-Mukaffâ'nın mektubunda zikredilen hususlarla da doğrudan ilişkilidir. Dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda, Medine'nin hadis rivayeti için dış tesirlerden uzak, güvenilir bir merkez olması ve Mâlik'in, İbn Ebî Zi'b ve Ebû Hanîfe gibi fakih musanniflerin aksine Mansûr'un siyasi otoritesine olumlu yaklaşımı, halifenin teklifinde Mâlik'i tercih edişinde etkili olmuş olmalıdır.²⁷²

Mansûr'un, Mâlik'in eserini ihtilafları gidermek için tercihe değer bulmasında, kitabın sistematik tertibinin de önemli rol oynadığı söylenebilir. Mâlik, çağdaşı Abdülaziz b. Abdullah el-Mâcişûn'un (ö. 164/780) Muvatta'ını görmüş, eseri

²⁷⁰ Mian Muhammed, **İslam Düşünce Tarihi II**, s. 342-343.

²⁷¹ "إِنِّي قَدْ عَزَمْتُ أَنْ أَمُرَ بِكُتُبِكَ هَذِهِ الَّتِي وَضَعْتَهَا يَعْني الْمَوْطَأَ فَتُنْسَخَ نُسْخًا، ثُمَّ أُنْعَثَ إِلَى كُلِّ مِصْرٍ مِنْ أَمْصَارِ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا" بِنُسْخَةٍ، وَأَمْرُهُمْ أَنْ يَعْمَلُوا بِمَا فِيهَا لَا يَنْعَدُوهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَيَدْعُوا مَا سِوَى ذَلِكَ مِنْ هَذَا الْعِلْمِ الْمُحَدَّثِ فَإِنِّي رَأَيْتُ أَصْلَ الْعِلْمِ رَوَايَةً" İbn Sa'd, **Tabakât**, C. VII, s. 573-574; Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 102.

²⁷² Mansûr'un kendisinin halifeliği hakkındaki düşüncelerine dair sorusunu İbn Ebî Zi'b, halifeliğin tüm ümmetin onayıyla; Ebû Hanîfe de bunun şura ile geçerli olacağını söyleyerek cevaplamışlardır. Mâlik ise soruya "Allah seni halifelğe layık görmeseydi, ümmetin idaresini senin ellerine vermez, akrabalık, yakınlık bakımından Hz. Peygamber'e senden daha uzak olanları, ümmetin idaresinden uzaklaştırmazdı" diyerek Mansûr'un halifeliğini meşru gördüğünü ortaya koyacak bir cevap vermiştir. Halife bu görüşmede yalnızca Mâlik'in kendisinin otoritesini tanıyan ifadelerinden memnun kalmıştır. Bkz. İbn Abdilber, **el-İntikâ fî Fadâilî'l-Eimmeti's-Selâseti'l-Fukahâ**, Kahire, Mektebetu'l-Kudsî, 1350, s. 159-160; Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ali es-Saymerî, **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbuhû**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1985, s. 71. Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 111. Mâlik'in halifeye itaat hususundaki olumlu tavrı için bkz. Mâlik, **Muvatta'**, Kitâbu'l-Bey'a, Bâbu mâ câe fi'l-Bey'a. Cem Zorlu, "İmâm Mâlik ve Siyasî Otorite", **Marife Dergisi**, yıl 6, sayı 2, güz 2006, s. 7-20; Erken dönem Medine fukahâsı için kullanılan "fukahâ-yı seb'a" ifadesi için bkz. Cengiz Kallek, "Fukahâ-yi Seb'a", **DİA**, C. XIII, s. 214.

beğenmekle birlikte “keşke başlıklara âsâr ile başlasaydı” diyerek başlıklardaki tertibe dair kendi tercihini ortaya koymuştur.²⁷³ Mâlik, Mâcişûn’un eserinde eksiklik olarak gördüğü bu hususu kendi eserinde telâfi etmiş, bablara öncelikle Hz. Peygamber’den nakledilen bir haberle başlamıştır. Böylelikle yaşanan ihtilaflar hususunda, İbnü’l-Mukaffa‘ın mektubunda da eksiklik olarak zikredilen hükme dair delil getirmeme problemi çözülmüş, tartışılan meselelerde bağlayıcı olacak rivayete işaret edilmiştir. Mâcişûn’un bahsedilen eserinden Hacla ilgili günümüze ulaşmış kısımdan, rivayette yer alan eserle ilgili dile getirilmiş eksikliklerin teyidini yapabilmekteyiz.²⁷⁴ Mâlik’in eserinin tertibine işaret eden diğer bir örnek de onun, İbn Ömer’in rivayetlerini, ashabın en son vefat edenlerinden olması sebebiyle Hz. Ali ve İbn Abbas (ö. 68/687-688) gibi isimlere öncelemiş olmasıdır. Bu durum, onun amele konu olan rivayetleri kullandığını ve rivayet seçiminde kendine has bir yöntemi benimsediğini göstermektedir.²⁷⁵

Diğer yandan, bazı rivayetler, Mansûr’un Mâlik’e eserini belirli bir çerçevede şekillendirmesi için önerilerde bulunduğunu da göstermektedir. Rivayetlerden birinde, Mansûr’un Medine’ye yaptığı ziyarette Mâlik’e, “*İbn Abbas’ın ruhsatlarından, İbn Ömer’in şedaidinden ve İbn Mes’ûd’un şaz görüşlerinden kaçınarak işlerin orta halini dikkate alarak*” bir eser yazmasını tavsiye ettiği belirtilmektedir.²⁷⁶ Halifenin bu tavsiyesi, musannife fikir vermiş olması ihtimali açısından önem arz etmektedir.²⁷⁷ Benzer bir durum diğer bir musannif İbn Cüreyc için de geçerli olup, Mansûr Mekke’ye hac için geldiğinde onun hadislerinin kendisine getirilmesini istemiş, rivayetleri inceledikten sonra “*şu belaganî ve huddistu gibi fazlalıklar olmasa ne güzel olurdu*” diyerek rivayetleriyle ilgili

²⁷³ Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 103

²⁷⁴ Abdülaziz b. Abdullah el-Mâcişûn, **Kitâbu’l-Hac**, thk. Mikloş Murani, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2007.

²⁷⁵ M. Yaşar Kandemir, “Abdullah b. Ömer”, **DİA**, C. I, s. 126-128.

²⁷⁶ أن أبا جعفر المنصور في إحدى زيارته للمدينة قال لملك يا أبا عبدالله لم يبق على وجه الأرض منه هو أعلم مني ومنك وقد شغلتنى السياسة فوطئ للناس كتابا تجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر و شواذ ابن مسعود و اقصد أواسط الأمور وما

Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 102. Irak ve Hicazlıların sakınılması tavsiye edilen görüşleriyle ilgili Evzâî’nin açıklamaları için bkz. Hâkim, **Mâ’rifetu Ulûmi’l-Hadis**, s. 65.

²⁷⁷ Halife Mansûr iktidarı öncesinde tanıdığı İbn İshak’tan başlangıçtan o güne kadar gelen bir tarih kitabı yazmasını istemiş, yazılan eseri Halife’nin uzun bulması üzerine de özetlemiştir. Bkz. Mustafa Fayda, “İbn İshak”, **DİA**, C. XX, s. 93-96.

kanaatlerini dile getirmiştir.²⁷⁸ Bu rivayet, Mâlik tarafından “*hâtıbu leyf*” olarak tanımlanan İbn Cüreyc’in “*fıkhnın eserleri kadar iyi olmadığı*” bilgisiyle birlikte düşünüldüğünde Halifenin İbnu’l-Mukaffâ’ın mektubunda yer verilen ilgili ihtiyaçları karşılamaktan uzak bulunduğu eserlere ve müelliflerine yaklaşımını anlaşılır kılacaktır.²⁷⁹ Özafşar’ın konuyla ilgili “*Öyle anlaşıyor ki halife bu sözüyle rivayetlerin başında yer alan senedleri kastetmekte ve onları fazla bulmaktadır. Yahut o, tasarladığı kodifikasyona pratik hiçbir katkısı olamayacak nitelikteki rivayetleri kastetmektedir.*” şeklindeki izahları ise bu konudaki farklı bir değerlendirmedir.²⁸⁰ Bu durumda Mansûr, isnadın tam söylenmemesini tenkit etmiş olabileceği gibi Özafşar’ın iddia ettiği gibi isnadın eklenmiş olmasını tenkit gayesiyle de bu sözleri söylemiş olabilir.

Mâlik, Mansûr’un *Muvatta*’ı İslâm beldelerinde bağlayıcı bir hukuk kaynağı haline getirme düşüncesine sıcak bakmamış ve “*İnsanlar değişik görüşlere sahipler; hadisler işitip rivayetlerde bulundular; her topluluk kendilerine ulaşanları alıp bunlarla amel ettiler; Rasulullâh’ın ashâbının ihtilaflarında da kendilerine ulaşanları din edinip amelde bulundular; inandıkları şeyleri reddetmek zorunda kalırlarsa bu onlara zor gelir; insanları her belde halkı kendileri için neyi seçmişlerse üzerlerinde oldukları o şeyde bırak*” diyerek halifenin teklifini reddetmiştir.²⁸¹ Bunun üzerine Mansûr, “*لَعْمَرِي لَوْ طَاوَعْتَنِي عَلَى ذَلِكَ لَأَمَرْتُ بِهِ* – Eğer bana muvafakat etseydin, bu konuda emir verirdim” ifadesini kullanmıştır.²⁸² Aynı teklif, Mansûr’un oğulları Mehdî ve Hârûn tarafından da Mâlik’e yapılmış, ancak Mâlik’in cevabı değişmemiştir.²⁸³

²⁷⁸ قدم أبو جعفر يعني الخليفة مكة فقال اعرضوا علي حديث بن جريج قال فعرضوا عليه حديث بن جريج فقال ما أحسنها لولا “ هذا الحشو الذي فيها يعني بلغني وحدثت Fesevî, *el-Mâ’rife*, C. II, s. 16; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn, *Târih*, thk, Ahmed Nur Seyf Mekke, 1979, C. II, s. 371. Hatîb, *Târihu Bağdâd*, C. XII, s. 143-144; İbn Recep, *Şerhu İlel*, C. I, s. 38; Zehebî, *Siyeru A’lâm*, C. VI, s. 326. Zirikli, *Alâm*, C. IV, s. 160.

²⁷⁹ Fesevî, *el-Mâ’rife*, C. II, s. 16; Hatîb, *Târihu Bağdâd*, C. XII, s. 149; Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk el-Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, Mekke, Mektebetu’l-Esedî, 2003, C. II, s. 348; Zehebî, *Siyeru A’lâm*, C. VI, s. 329.

²⁸⁰ M. Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arka Planı*, Ankara, Otto Yayınları, 2017, s. 26-27.

²⁸¹ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَفْعَلْ هَذَا , فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ سَبَقَتْ إِلَيْهِمْ أَقَاوِيلُ , وَسَمِعُوا أَحَادِيثَ وَرَوَوْا رَوَايَاتٍ , وَأَخَذَ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا سَبَقَ إِلَيْهِمْ , وَعَلِمُوا بِهِ , وَدَانُوا بِهِ مِنْ اخْتِلَافِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ , وَإِنْ رَدُّهُمْ عَمَّا قَدْ اعْتَقَلُوهُ شَدِيدٌ , قَدْ دَعَى النَّاسَ , وَمَا هُمْ عَلَيْهِ , وَمَا اخْتَارَ كُلُّ أَهْلِ بَلَدٍ مِنْهُمْ لَأَنْفُسِهِمْ . İbn Sa’d, *Tabakât*, C. VII, s. 573-574; Kâdî İyâz, *Tertîb*, C. I, s. 102.

²⁸² İbn Sa’d, *Tabakât*, C. VII, s. 573; Ebu’l-Arab, *Kitâbu’l-Mihan*, s. 264-267; Zehebî, *Siyeru A’lâm*, C. VIII, s. 78-79.

²⁸³ Ebû Nu’aym, *Hilyetu’l-Evliyâ*, C. VI, s. 332. İbn Abdilber, *el-İntikâ*, s. 40-41; Muhammed b. Tâhir b. Âşûr, *Keşfu’l-Mugtâ mine’l-Me’ânî ve’l-Elfâzi’l-Vâkıati fi’l-Muvatta*, Kahire, Dâru Sahnûn, 1428, s. 26-27; Kâdî İyâz, *Tertîb*, C. I, s. 102; Zehebî, *Siyeru A’lâm*, C. VIII, s. 78. Mâlik’in

Mansûr'un, oğullarını *Muvatta*'ı Mâlik'ten dinlemeleri için göndermesi de benzer gayelere matuf olmalıdır.²⁸⁴ İdarecilerin Mâlik'in eserinin İslâm beldelerinde geçerli hukuk metni olarak belirlenmesine yönelik tekliflerinin muhtelif zamanlarda tekrar etmiş olması, zikredilen hukukî ihtiyaçların ilerleyen dönemde de devam ettiğini göstermektedir.

Mâlik'in halifenin talebini makul bulmamasını, bilinçli bir şekilde toplumsal gerçekleri gözetererek tüm âlimlerin görüş, rivayet ve eserleriyle dinî meselelerin yorumlanmasına katkıda bulunmasını istemesi ve âlimler arasındaki ihtilafları kaçınılmaz bir olgu olarak görmesi şeklinde değerlendirmek mümkündür.²⁸⁵ Ayrıca bu ifadeleri, Mâlik'in -her ne kadar bazı rivayetlerde aksi söz konusu ise de- kendisine kitap yazılmasıyla ilgili bir talimatın söz konusu olamayacağına delil saymak da mümkündür. Zira, Mansûr'un emriyle yazılmış bir kitabı, o emrin gerekliliklerine göre kullanmamak ihtimal dâhilinde görünmemektedir. Mansûr ve Medine valisi tarafından, Ca'fer es-Sâdık'tan (ö. 148/765) *Muvatta*'nda neden rivayette bulunmadığı²⁸⁶ ve İbn Ömer'in rivayetlerini neden Hz. Ali ve Abdullah b. Abbâs'ın rivayetlerine tercih ettiği²⁸⁷ gibi soruların Mâlik'e yöneltilmesi de Mâlik'in eserin içeriğiyle ilgili olarak sorgulamaya tabi tutulduğunu göstermektedir. Bu sorgulamalar, eserin herhangi bir emir doğrultusunda değil, sorgulamalara imkân tanıyan incelemelerden önce oluşturulduğu şeklinde yorumlanabilir.

Muvatta'ı kaleme almasıyla ilgili sebepler arasında, Mansûr veya oğlu Mehdî'nin doğrudan teklifinin söz konusu olduğuna dair birbirine muhalif rivayetler vardır. Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Haldûn, **Mukaddime**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2016, s. 177. Ancak bizim tercihimiz, yukarıda ifade ettiğimiz gerekçelerle Mâlik'in eseri, Mansur'un ilgili teklifinden önce, eser yazmasına dair herhangi bir istek olmaksızın kaleme aldığı, tezin ikinci bölümünde de görüleceği üzere, zaman içerisinde *Muvatta*'da bazı değişikliklere gitmiş olabileceği yönündedir. *Muvatta*'ın kaleme alındığı muhtemel tarihlerle ilgili bir değerlendirme için bkz. M. Yusuf Guraya, "Historical Background of the Complation of Muwatta' of Mâlik İbn Enes", **İslamic Studies**, VII, 4 (1968); Halit Özkan, "Amele Delâlet Eden Tabirler Açısından *Muvatta* Nüshaları", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 25 (2011), s. 1-26.

²⁸⁴ Hârûn er-Reşîd de oğulları Emin ve Me'mun'u İmam Muhammed'in es-Siyeru'l-Kebîr'ini dinlemek için göndermiştir. Bkz. Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl es-Serahsî, **Şerhu Kitâbi's-Siyeri'l-Kebîr**, 4 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, C. I, s. 4.

²⁸⁵ Thomas Bauer, **Müphemlik Kültürü ve İslam**, s. 179.

²⁸⁶ Bu iddia üzerine Medine Valisi eseri getirterek incelemiş, içerisinde Ca'fer'in rivayetlerinin yer aldığını görmüştür; "فاتي بالموطأ فرأى في الموطأ حديثاً كثيراً عن جعفر بن محمد فقال الم تحدثوني أنه لا يحدث عن جعفر" Ebu'l-Arab, **Kitâbu'l-Mihan**, s. 267; Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", **DİA**, C. VII, s. 1-3. Ca'fer'den, Yahya b. Yahya el-Leysî nüshasında 14, Muhammed eş-Şeybânî nüshasında 4 rivayet yer almaktadır.

²⁸⁷ Mâlik, Halife Mansûr'un bu sorusuna, "*ashabın en son vefat edenlerinden olduğu için İbn Ömer'den naklinin fazla olduğu*"nu gerekçe göstermektedir. Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 114.

Sonuç olarak, Ömer b. Abdülazîz'i hadislerin tedvînine yönelten en önemli etkenlerden biri olan ve toplumsal huzursuzluklara sebep hukukî ihtilafların, Abbâsî Halifesi Mansûr döneminde de devam ettiği anlaşılmaktadır. Ömer b. Abdülazîz bu durum karşısında hadislerin tedviniyle çözüm üretmeye çalışmışken, yine bu ihtilafların farkında olan Mansûr, İmam Mâlik'in *Muvatta'* adlı eserinin sorunların çözümünde önemli bir rol oynayacağını düşünerek ve bu doğrultuda, genel bir tasnif emrinden ziyade, musannıfı ilgilendiren, eserinin hüküm sürdüğü beldelede geçerli bir hukuk kitabı yapılması yönünde bazı istek ve önerilerde bulunmuştur. Ancak Mâlik, diğer belde âlimlerini zor durumda bırakmamak adına yönetici tarafından kendisine yöneltilen bu isteğe rıza göstermemiştir. Neticede durum Mâlik'in işaret ettiği şekilde gerçekleşmiş, söz konusu ihtilaflar, her beldenin âlimleri tarafından kendi rivayet anlayışları ve yöntemleri doğrultusunda oluşturulan eserler aracılığıyla bölgesel hukuk anlayışlarıyla çözülmeye çalışılmıştır. Ayrıca, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları, hadislerin, fikhî kuralların belirlenmesinde temel kaynaklardan biri olarak kullanılmasına zemin hazırlamış, musannıfları fıkıh alanında çalışmaya yönlendirmiş ve tezin ikinci bölümünde görüleceği üzere kaleme alınan eserlerin büyük ölçüde ibadet, muâmelât ve ukûbât gibi fikhî konu ve başlıklar etrafında şekillenmesini sağlamıştır.

IV. HADİS VE REY MERKEZLİ İLMÎ TARTIŞMALAR FAKTÖRÜ

Hicrî ilk iki asırda ortaya çıkan hadis ve rey merkezli ilmi tartışmalar, hadislerin tebvîb ve tasnifini, özellikle muhteva açısından etkileyen önemli faktörlerden biri olmuştur. Ömer b. Abdülaziz'in hadislerin tedvin edilmesi yönündeki emriyle birlikte, hadislerin yaygınlaşması, buna bağlı olarak da ders halkalarının oluşumu hız kazanmış ve bu süreç, kitlesel bir ilmî hareketliliğe sebep olmuştur.²⁸⁸ Mescitlerde kurulan ilim halkaları, Hz. Peygamber'in vefatından sonra naslara ulaşma ve onları anlama sorununa çözüm sunan doğal bir gelişim süreci olarak kabul edilmiştir. Bu süreç, Hz. Peygamber'in dinî düşüncedeki merkezi konumunu daha da pekiştirmiş ve halkalar, kendi ilim anlayışlarını şekillendirmeye başlamıştır.²⁸⁹

Yaşanan ilmî gelişmeler, Hz. Peygamber'in sünnetini (yaşananı) anlama ve yorumlama yöntemleri açısından kalıcı etkiler bırakmış ve bu bağlamda Hicaz ve Irak merkezli hadis ve rey ekollerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.²⁹⁰ Bu ekoller, kendi görüş ve metodolojileriyle İslâm ilim geleneğinde önemli bir yer edinmiştir. Biz bu başlık altında, söz konusu ekollere nispet edilen musanniflerin tavırlarını, tezin giriş bölümünde "hadisçilerin fukahâsı" olarak tanıtılmaları

²⁸⁸ Ömer b. Abdülaziz'in Hims valisine yazdığı, mescitlerdeki ilim erbabına tahsis edilmesini istediği ücret için bkz. Fesevî, **el-Mâ'rife**, C. I, s. 5. İbn Sa'd, **Tabakât**, C. VIII, s. 231, 461; Buhârî, **Târîh**, C. III, s. 193; Hatîb, Şeref, s. 64; **el-Câmi'**, Bâbu İmlâi'l-Hadîs ve Akdi'l-Meclisi Leh, s. 264; Râmehurmuzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl**, Bâbu Akdi'l-Mecâlis fi'l-Mesâcid, s. 637; Akdu'l-Mecâlisi fi'l-Mesâcid, 269. Hâkim, **Mâ'rifetu ulûmi'l-hadîs**, s. 191-192. Mekhûl eş-Şâmî'nin, Kûfeli Kādî Şüreyh b. el-Hâris'in (ö. 80/699 [?]); İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) de Mekke kadısı Abdülaziz b. Muttalib'in (ö.?) riyasetinde görülen halka açık davaları takibi için bkz. İbn Sa'd, **Tabakât**, C. VIII, s. 260; Vekî', **Ahbâru'l-Kudât**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2011, s. 133. Ayrıca bkz. Şeyma Nur Baytar, "Hicrî İlk Üç Asırda Mekke Kadılarının Hadis İlmi ile İlişkileri", İstanbul, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019; Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", **İstanbul University Journal of Sociology** 3 / 22 (Ekim 2011), s. 533-556.

²⁸⁹ Hicrî beşinci asırda Nizâmiye Medreseleri kurulana kadar Kur'an, fıkıh, hadis, dil, kıraat, tarih, şiir muhtevalı eğitim-öğretim faaliyetleri başta câmi ve mescitler olmak üzere ulemâ evleri, dükkanlar, saraylar, kitapçılar gibi mekanlarda sürdürülürdü. A'meş ve İbn Ebî Arûbe gibi kimi musannifler de ilmi faaliyetlerini kendilerine ait mescitlerde sürdürürdü. Bkz. Ahmed Çelebi, **İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi**, trc. Ali Yardım, İstanbul, Damla Yayınevi, 1983, s. 33-73, 111-112.

²⁹⁰ Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh ed-Dihlevî, **el-İnsâf fi Beyâni Ashâbi'l-İhtilâf**, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1983, s. 15. Sahâbe ve sonraki neslin şehir ve bölge dağılımları için bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Mencûye, **Tabakâtü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2018; İbn Sa'd, **Tabakât**, VII, VIII ve IX ciltler. Hâkim, **Mâ'rifetu ulûmi'l-hadîs**, s. 190; Mürteza Bedir, **Fıkıh Mezhep Sünnet-Hanefi Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi**, İstanbul, Dem Yayınları, 2017, s. 62.

nedeniyle, özellikle fıkıh anlayışları çerçevesinde değerlendireceğiz. Bu yaklaşım hadis ve fıkıh ilimlerinin kesişim noktalarını anlamak açısından önemli bir perspektif sunmaktadır.

Başlık altında söz konusu edilecek tartışmalar, yalnızca metodoloji farklılıklarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda eserlere yansımaları açısından da dikkate değer bir görünüm arz etmiştir. Birinci derecede eserlere tesiri görülen tartışma, “*sünnetin kaynağını tespitiye yönelik tartışmalar*” şeklinde belirlenmiştir. Bu hususta ekollerin benimsediği ilk tavır sünnetin neredeyse tümüyle rivayetlerle; ikinci tavır ise sünnetin amel ve uygulamayla ortaya konulabileceği şeklinde olmuştur. Bu iki tavır ilgili eserlerdeki *rivayetlerin tertibine* ve başlık altında sıralı nakline etkide bulunmuştur. Sünnetin kaynağının tespitine yönelik tartışmaların eserlerde görülen ikinci etkisi ise ilgili ekollerin yaklaşımlarına bağlı olarak *eserlerin üslubuna* yansımıştır. Ekoller tarafından ortaya konan ilk tavra göre rivayetlerin toplanması ve olduğu gibi aktarılması esas alındığından; başlık altında yer verilen rivayetlere kişisel yorumlar eklemekten büyük ölçüde sakınılmıştır. Bunun aksine olacak ikinci tavırda ise musannifler reye dayalı açıklamalarda bulunmuş, ihtilaflara yer vermiş, kısa ya da detaylı izahlar ve hüküm bildiren ifadelerle eserlerini oluşturmuşlardır.

Sünnetin kaynağını belirlemeye yönelik tartışmaların doğal bir sonucu olarak, belki de ikinci derecede, rivayetler bu dönemde merkezi bir önem kazanmıştır. Buna bağlı olarak, musannef eserlerin muhtevasını oluşturacak rivayetlerin hangi şartlarda kabul edileceği veya reddedileceğine dair yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Bu tartışmalar da eserler üzerinde doğrudan etkili olmuş; özellikle *bölgesel rivayet ağlarının eserlerde tercih edilmesine* zemin hazırlamıştır. Müellifler, kendi bölgelerinde güvenilir kabul edilen ravilerden gelen rivayetleri ön plana çıkarırken, farklı beldelerden veya yeterince tanınmayan ravilerden nakledilen rivayetler konusunda daha ihtiyatlı ve seçici davranmışlardır.

Bu bölümde, hadis ve rey kavramlarının neyi ifade ettiği, farklı ekollerin temel özellikleri, sünnetin kaynağına ilişkin benimsedikleri ana yaklaşımlar ve buna bağlı olarak rivayetlerin değerlendirilme kriterlerinin eserlerin şekillenmesindeki etkisi ele alınacaktır. İlk aşamada, sünnetin mahiyetine dair tartışmalar bağlamında, ekollerin sünnetin kaynağını tespit etmeye yönelik geliştirdikleri iki temel yaklaşım

analiz edilecektir. Devamında ise, rivayetlerin kabul ve reddinde kullanılan ölçütler incelenerek, bu metodolojik yaklaşımların eserlerin tertip ve tasnifinde nasıl belirleyici rol oynadığı ortaya konacaktır. Böylelikle, hadis ve rey ekollerinin sünnetin aktarımı ve yorumlanmasında benimsedikleri farklı perspektiflerin, ilk musannef eserlerin teşekkül sürecine nasıl yön verdiği anlaşılabacaktır.

A. Hadis ve Rey Ehlinin Özellikleri

Hadis (rivayet) ve rey (yorum) kavramlarının hicrî ikinci asırdaki anlamlarını daha iyi kavrayabilmek için, bu döneme ait eserlerdeki bazı örnekler incelenecektir. Medineli âlimlerden Rebîa b. Ebî Abdurrahmân (ö. 136/753), hadislerin tedvin sürecinde önemli bir rol oynayan Zührî'den nakledilen bazı görüşlere şahit olmuş ve bir dinî meselede kendisinden aktarılan görüşlerin hadis mi yoksa rey mi olduğunun açıkça belirtilmesini talep etmiştir.²⁹¹ Rebîa'nın bu isteği, rey kelimesinin dinî konularda şahsî görüş ve yorumları ifade ettiğini göstermekte, hadis ile rey arasındaki ayrımın belirginleştirilmesi ve hükmün kaynağının açıkça belirtilmesi gerekliliğine vurgu yapmaktadır.²⁹²

İlk musanniflerden İbn Cüreyc'in hocası Atâ'ya, fecrin doğmasıyla vitir namazını kaçıran bir kişinin durumunu sorması üzerine nakledilen rivayet de benzer bir diğer örnektir. Atâ, verdiği hükmün ardından, “قيل له أعلم أم رأي - Bu, ilme mi yoksa şahsî yoruma mı dayanıyor?” sorusuyla karşılaşmış ve cevaben görüşünün kaynağı olarak İbn Abbâs'tan bir rivayet nakletmiştir.²⁹³ Bu ifadeler, “ilim” kavramının İbn Abbâs'tan nakledilen rivayeti,²⁹⁴ “rey” kavramının ise dinî meselelerde içtihadı dayalı şahsî görüşleri ifade ettiğini göstermektedir.²⁹⁵

Benzer bir kullanım, Sa'îd b. Ebî Arûbe'nin *Menâsik* adlı eserinde de görülmektedir. Katâde'den aktarılan bir görüşün “rey olduğu” ifadesiyle belirtilmesi,

²⁹¹ İbn Abdilber, **Câmi'**, C. II, s. 144-145.

²⁹² İbn Sîrîn ve Sâlim b. Abdullah'ın sözleri için bkz. İbn Abdilber, **Câmi'**, C. II, s. 32.

²⁹³ Abdurrezzâk, **Musannef**, C. III, s. 9. Diğer bazı örnekler için bkz. A.y., C. I, s. 516, C. II, s. 65, 192, C. III, s. 204, C. IV, s. 332 vd.

²⁹⁴ Diğer bazı örnekler için bkz. Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu'l-İlm, Bâbu Kitâbi'l-İlm.

²⁹⁵ İbnü'l-Mübarek'in reye ılımlı yaklaşımı için bkz. İbn Abdilber, **Câmi'**, C. II, s. 132, 137. Sa'îd b. el-Müseyyeb ile Rebî'a b. Ebî Abdurrahmân arasında parmağın diyetiyle ilgili geçen konuşmanın sonunda Sa'îd'in Rebî'a'yı soru ve itirazları sebebiyle “Sen Iraklı mısın?” diyerek tenkidi için bkz. Mâlik, **Muvatta'**, Ukûl, 11; İbn Vehb, **Muvatta'**, s. 143-144.

kelimenin aynı anlamda kullanıldığını göstermektedir.²⁹⁶ Ayrıca, Leys'in Mâlik'e yazdığı bir mektupta, Kur'an ve sünnette açıklanmayan meselelerde reyleriyle hüküm veren âlimlerden bahsetmesi, rey kavramının "içtihat" anlamında kullanıldığını ortaya koymaktadır.²⁹⁷ Örneklerde hadis ve rey kavramları birbirinden farklı bağlamlarda kullanılsa da özellikle rey kelimesi olumsuz bir çağrışım taşımamaktadır.

Hicaz ve Irak bölgelerinde yaşayan âlimlerin dinî meselelere yaklaşımlarında tamamen aynı yöntemleri benimsemedikleri de konumuz açısından ayrıca ifade edilmesi gereken önemli bir husustur. Hicaz'da reyle hüküm veren veya bu yönteme müsamaha gösteren âlimler bulunduğu gibi, Irak'ta reyle meseleleri açıklamaya karşı çıkan âlimler de mevcuttur.²⁹⁸ Bu durum, Hicazlıların bütünüyle ehl-i hadis, Iraklıların ise tamamen ehl-i rey olduğu yönündeki genellemenin ihtiyatla ele alınması gerektiğini göstermektedir.²⁹⁹

Hadis ve rey kavramlarının işaret ettiği anlamlara dair bu tespitlerin ardından, ehl-i hadis ve ehl-i reyin özelliklerine ilişkin bazı genel değerlendirmeler yapılmalıdır. Hicrî ikinci asırda ehl-i hadis âlimleri, hadis toplama ve rivayet faaliyetlerine odaklanmış, hüküm verirken nassa dayanmayı esas almış, açık veya gizli kıyasa başvurarak fetva vermekten kaçınmışlardır. Bu nedenle rivayetlerin isnad zincirleriyle ilgilenmiş ve cerh-ta'dîl faaliyetleriyle temayüz etmişlerdir. Hadislerin

²⁹⁶ İbn Ebî Arûbe, **Kitâbu'l-Menâsik**, s. 87.

²⁹⁷ Yusuf Musa, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", s. 134.

²⁹⁸ İbn Kuteybe, **Hadis Müdafaası**, s. 69; İbn Abdilber, **Câmi'**, C. II, 132, 137; Hatîb, **el-Fakih ve'l-Mütefakkih**, s. 174-194. Reye dair farklı görüşler ortaya konan isimler ve muhtemel sebepleri için bkz. Arif Ulu, **Tâbiûnun Sünnet Anlayışı**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2015, s. 204-220.

²⁹⁹ Mehmet Özşenel, *nasların değerlendirilmesinde takınılan tavır ve takip edilen usuller yönüyle* ilk üç asır âlimlerini şu şekilde sınıflandırmaktadır; 1. Ehl-i hadîs. 2. Ehl-i rey. Ehl-i hadis de kendi içerisinde a) Daha ziyade hadis rivayeti ve rical tetkikiyle meşgul olup, fikhî bilgileri az olan (muhaddisûn, şuyûh, meşâyih ismi verilen Şu'be gibileri) ve b) Temel uğraşı itibarıyla hadis mütehassısı olmakla birlikte tefakkuh etmiş olanlar (Saîd b. el-Müseyyeb, Zührî, Süfyân es-Sevrî, Evzâî, Mâlik, Süfyân b. Uyeyne, Şafîî gibileri) şeklinde ikiye ayrılabilir. Bu ikinci grubu da rey ve kıyası kullanmalarına göre 3'e ayırmak mümkündür. ba. Rey ve kıyasa nispeten daha çok yer verenler (Mâlik ve Şafîî), bb. Rey ve kıyasa nispeten daha az yer verip mecbur kalmadan kıyasa başvurmayanlar (Ahmed b. Hanbel ve kütüb-i sitte musannifleri). bc. Rey ve kıyasa karşı olanlar (Zâhirîler). 2. Ehl-i rey de kendi içinde ikiye ayrılabilir. a) İtikâdî/amelî her konuda sadece rey kullanan ve hadisin delil olma değerini reddedenler (Bazı Mu'tezile mensupları). b) Temel meşguliyetleri fıkıh ve rey olmakla birlikte hadisin hucçiyetini reddetmeyen fakat hadis rivayetinden ziyade onlar üzerine tefakkuh ederek hüküm istinbatıyla meşgul olan fukahâ (Nehâî, Hammad b. Ebî Süleymân, Rebîa, İbn Ebî Leylâ, Ebû Hanîfe ve ashabı). Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği**, s. 126-132; "Hadis ve Rey Ekollerinin Belirlenmesindeki Zorluk"la ilgili diğer bir değerlendirme için bkz. İsmail Hakkı Ünal, **İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu**, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018, s. 41.

rivayetine olan bağılılıkları, eserlerini genellikle rivayetler üzerine inşa etmelerine yol açmıştır.³⁰⁰

Ehl-i rey âlimleri ise farklı bir yöntem benimsemiş, rivayetleri değerlendirme ve yorumlama sürecine ağırlık vermişlerdir. Nas bulunmayan konularda rey, kıyas, maslahat ve istihsan gibi içtihadî yöntemleri kullanarak dinî meselelere çözüm üretmeye çalışmışlardır.³⁰¹ Hz. Peygamber’e hadis isnadında daha temkinli davranmış ve rivayetleri azaltma yoluna gitmişlerdir. Temel hedefleri, naslardan hüküm çıkarmak olduğundan hadislerin anlamlarına daha fazla odaklanarak yorum yapmışlardır. Bu yaklaşımları, rivayetlerin kabulünde daha sıkı şartlar ileri sürerek, sünnetin sübutu ve delalet ettiği anlamlar üzerinde tartışma ve yorum faaliyetlerine imkân tanımıştır.³⁰²

Bu değerlendirmelerin ardından hicrî ikinci asır musannef eserlerin tebvîb ve tasnifine etki eden, ehl-i hadisle ehl-i reyin dahil olduğu bazı ilmî tartışmalar, döneme ait eserlerde yer aldığı kadarıyla incelenecektir. Bu bağlamda araştırmamız, 1) sünnetin kaynağının tespiti ve 2) rivayetlerin taşınması gereken şartlar olmak üzere iki ana başlık altında gerçekleştirilecektir. İlgili eserler özelinde dikkat çeken içtihadî bu iki mesele, Hz. Peygamber’in otoritesinin ve toplumsal dinî bilginin onun sünneti üzerinden şekillendirilme çabasının anlaşılması açısından da büyük öneme sahiptir.

B. Sünnetin Kaynağının Tespitine Yönelik Tartışmalar

Hicrî ilk iki asırda İmam Şafî’nin er-Risâle’si dışında, sünnet ve hadise dair teoriyi bütüncül biçimde ele alan bir esere sahip olmadığımız öncelikle söylenmelidir. Bununla birlikte, Şafî öncesi bazı risale ve eserlerde sünnetin kaynağının tespitine ilişkin tartışmaların varlığına rastlanmaktadır.³⁰³ Bu

³⁰⁰ Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği**, s. 165.

³⁰¹ Şafî’nin Muhammed eş-Şeybânî’ye itirazları için bkz. Muhammed Hamidullah, **İslâm’ın Hukuk İlmine Katkıları**, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Beyan Yayınları, 2005, s. 94-98. Şafî, **er-Risâle**, s. 22. İstihsan, kıyas gibi kimi usullerin toplumsal uyumu tesis gayesiyle ihdas edildiğiyle ilgili yorumlar için bkz. Mürteza Bedir, **Fıkıh Mezhep Sünnet Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi**, s. 67-78. İbnü’l-Mübârek’in, “bu, Ebû Hanîfe’nin görüşüdür” şeklinde bir ifade yerine, “bu, Ebû Hanîfe’nin hadisi anlayışı ve izahıdır” denilmesini tavsiyesi de hadislerin izahına yarayacak reyle ilgili görüşü ifade etmektedir. Zehebi, **Siyer**, C. VIII, s. 398.

³⁰² Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği**, s. 164.

³⁰³ Uygulama ve hadise dair tavırların genel karakterini ortaya koyması açısından Mâlik’ten nakledilen Muhammed b. Amr b. Hazm ile kardeşi Abdullah arasında cereyan eden olay önemlidir. Muhammed kadılık görevi dolayısıyla hadise muhalif hükümler verdiği olur, eve geldiğinde de kardeşi Abdullah’ın “hadisler ne olacak” itirazıyla karşılaştı. Cevaben de “peki tatbikat ne olacak”

tartışmalarda, sünnetin kaynağını belirleme konusunda iki farklı yaklaşım ön plana çıkmaktadır: biri uygulamayı, diğeri ise hadisleri esas alan yöntemdir. Her iki yaklaşımda da Hz. Peygamber'in sünneti ile doğrudan bir irtibat kurulması amaçlanmıştır.

Leys b. Sa'd ve Mâlik arasındaki yazışmalarda, sünnetin tespiti ve kaynağına dair tartışmaların ilk örnekleriyle karşılaşılmalıdır. Mâlik, Medine amelini sünnetin tespitinde geçerli bir kaynak olarak kabul etmekte ve bu ameli, ona aykırı rivayetlere tercih etmektedir.³⁰⁴ Bu yaklaşımını, Medine halkının dinî pratiklerinin sahâbe ve tâbiûn neslinin birikimiyle şekillendiği, hicretin Medine'ye yapıldığı, Kur'ân ahkâmının burada nazil olduğu ve Hz. Peygamber'in burada uzun süre ikamet ettiği gibi gerekçelerle temellendirmektedir. Bu sebeplerle, Medine'de oluşan uygulamaların mutlaka bir sünnete dayandığını savunmaktadır. Ayrıca, Mâlik'e göre Medine'de mevcut bir uygulama varken, ona aykırı hareket etmek doğru değildir. Medineliler için geçerli olan bu avantajların, diğer belde halkları için geçerli olmadığı görüşündedir.³⁰⁵ Mâlik, Medine'de vefat eden sahâbîlerin sayısının diğer beldelerde yaşayanlara kıyasla daha fazla olduğunu, dolayısıyla çoğunluğa uymanın azınlığa uymaktan daha makbul olduğunu da ileri sürmektedir.³⁰⁶

Mâlik'in sünnetin kaynağı olarak uygulamayı esas aldığı söylenebilirse de Muvatta'nda bu uygulamaları rivayetlerle temellendirme çabası açıkça görülmektedir. Bu durum, Medine amelini eleştiren diğer bölge âlimlerinin görüşleri doğrultusunda şekillenmiş olmalıdır. Mâlik, eserinde ele aldığı konuların tamamını - daha sonra belirlenen sahih hadis kriterlerine uymayan, ancak dönemin rivayet anlayışına uygun bir şekilde- Hz. Peygamber'den nakillerle başlatmakta, ardından Medine'nin ameline dair rivayet ve görüşlere yer vermektedir.³⁰⁷ Böylece, sünnetin kaynağının sadece uygulama olamayacağı yönündeki eleştirilere, kendi kriterlerine uygun rivayetleri esas alarak cevap vermektedir. Bu bağlamda, sünnetin kaynağına

ifadelerini kullanırdı. İbn Sa'd, **Tabakât**, Mütemmim, s. 282. Uygulamayı tercih edenlerin kadı ya da fakihler olduğu, dolayısıyla sahada problemlerle yüz yüze kalan isimler olduğu görülmektedir.

³⁰⁴ Özşenel, **İlk İki Asırda Sünnet, Hadis ve Rey**, s. 49.

³⁰⁵ Yusuf Musa, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", s. 132. Bu avantajlı durum baş

³⁰⁶ Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 23. Bu hususta hocası Rebîa'dan da benzer bir söz aktarmaktadır. Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 21, 22, 68.

³⁰⁷ Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 103.

ilişkin tartışmaların, Muvatta'nın muhtevasının şekillenmesinde önemli bir rol oynadığı söylenebilir. Abdurrahmân b. Mehdî ve Şâfiî'nin -Şâfiî'nin bazı eleştirilerinin yanında- Mâlik'in eserine yönelik övgülerinde de onun rivayetlere verdiği önemin etkili olduğu anlaşılmaktadır.³⁰⁸ Medineli Abdülazîz el-Mâcişûn'un, Muvatta'nın bir bölümü olan Kitâbu'l-Hacc'ında Medine amelini referans gösterdiği her noktada sahâbenin veya Hz. Peygamber'in söz ve fiillerine yer vermesi, onun da Mâlik ile benzer bir yaklaşımı benimsediğini düşündürmektedir. Ancak aralarındaki temel fark, Mâlik'in sistematik bir metot izleyerek, konuları doğrudan rivayetlerle başlatmasıdır.

Sünnetin kaynağı olarak uygulamayı esas alan bir diğer isim ise İmam Evzâî'dir. Evzâî de Mâlik gibi bölgesel amele vurgu yapmakta, ancak bu yaklaşımı Ebû Yûsuf tarafından Medine ameline benzetilerek eleştirilmektedir.³⁰⁹ Evzâî, Mâcişûn ve Mâlik'in sünnetin kaynağına dair yaklaşımlarına yönelik eleştiriler, yine aynı dönemde ortaya çıkmış ve mesele âlimler arasında tartışılmıştır. Bu itirazların özellikle Mısır ve Irak merkezli âlimler tarafından yapılmış olması dikkate değerdir. Nitekim, Mâlik'in Leys'e yazdığı mektuplarda vurguladığı gibi, bu bölgeler Medine'nin ilmî avantajlarına sahip olmamakla eleştirilmiştir. Bu durum, savunma gerekliliğini doğurmuş, Leys b. Sa'd, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî gibi isimler, tartışmalara doğrudan katılarak Mâlik'in görüşlerine karşılık vermişlerdir.³¹⁰

Bu âlimler, Mâlik'in Medine'nin ilmî konumuna dair sunduğu argümanları tamamen reddetmemekle birlikte, kendi beldelerindeki sahâbîlerin varlığını öne sürerek Medine nüfusunun yoğunluğunu uygulamayı delil kabul etmek için yeterli bulmamışlardır.³¹¹ Leys'in mektuplarında kendi bölgesindeki âlimlerden yaptığı nakiller, sünnetin kaynağına dair tartışmaların onun günümüze ulaşmayan eserlerinde muhtemel bölgesel rivayet ağlarını dikkate alarak tasnif edilmiş olabileceğine işaret etmektedir. Ayrıca Leys, Medine dışındaki sahâbîlerin, halifeler tarafından takip edilerek Kur'ân, sünnet ve içtihatları konusunda istişare edildiğini ve buna göre verilen hükümlerin devlet otoritesi altında uygulandığını belirtmiştir. Dolayısıyla

³⁰⁸ Kâdî İyâz, *Tertîb*, C. I, s. 100-101.

³⁰⁹ Ebû Yûsuf, *er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i*, s. 41.

³¹⁰ Özşenel, *Ebû Yûsuf'un Hadîs Anlayışı*, s. 35.

³¹¹ Mâlik, *el-Müdevvenetu'l-Kübrâ*, C. I, s. 96; Yusuf Musa, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", s. 134, 136.

beldesindeki rivayet ve görüşler de muteber sayılmalıdır. İhtilafın deliller çerçevesinde kaçınılmaz olduğu da Leys'in vurguladığı önemli bir noktadır.³¹²

Ebû Yûsuf, Evzâî'nin Medine ameline işaret eden "İmâmlar bu doğrultuda amel etti" veya "ilim ehli de bu görüş üzerindedir" şeklindeki ifadelerine anlam verememekte ve bu sözlerin, Hicaz âlimlerinin kullandığı "bi zâlike madati's-sünnetü" ifadesini çağrıştırdığını belirtmektedir.³¹³ Ebû Yûsuf'un, Hicaz'daki uygulamalara yönelik eleştirisi, şu sözlerinde açıkça görülmektedir: "Hicazlılar bir hususta karar alıyorlar, kendilerine neye dayanarak bu kararı verdikleri sorulduğunda 'sünnet (uygulama) böyle gelmiştir' diyorlar. Ancak sünnet olarak adlandırdıkları şey, çoğu zaman pazar görevlisinin veya herhangi bir kamu görevlisinin uygulamalarına dayanmaktadır."³¹⁴ Şafiî'nin, "Mâlik 'es-sünnetü bi-beledinâ kezâ' veya 'es-sünnetü 'indenâ' ifadelerini kullandığında, aslında pazar görevlisi Süleyman b. Bilâl'in uygulamasına atıfta bulunduğunu belirtmesi de Ebû Yûsuf'un eleştirilerini desteklemektedir.³¹⁵ Ebû Yûsuf, eleştirilerini dile getirdiği konularda "و لم يبلغنا عن رسول الله" gibi ifadeler kullanarak, Hz. Peygamber'den kendilerine bu konuyla ilgili herhangi bir rivayetin ulaşmadığını ifade etmekte ve sünnet olduğu iddia edilen uygulamaların aksine, sahip oldukları farklı rivayetleri naklederek görüşlerini hadislerle temellendirmektedir.³¹⁶ Bu tavırla topluma arz edilen görüşlerde aslında Hz. Peygamber'in otoritesinin geçerli kılınmasının hedeflendiği söylenmelidir.

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî de uygulamayı sünnetin kaynağı olarak görmeye eleştirel yaklaşan isimlerden biridir. Şu sözleri, onun bu konudaki görüşlerini net bir şekilde ortaya koymaktadır: "Hadisin aksine amel edenlerden biri de hadisi rivâyet etmesine rağmen Mâlik b. Enes'tir. Nasıl olur da onlar, ashâb-ı âsâr (hadis ehli) olarak kabul edilirler? Göz göre göre rivayet ettikleri hadislerle amel etmiyorlar...Bu konuda hadislerle amel etmeyi bırakıp, eser ve sünnete dayanmaksızın kendi arzularına göre hareket ediyorlar."³¹⁷ Ve yine: "Medine ehlinin

³¹² Yusuf Musa, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", s. 134.

³¹³ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i**, s. 41.

³¹⁴ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i**, s. 11.

³¹⁵ Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Cessâs, **el-Fusûl fi'l-Usûl**, Kuveyt, Vizâretü'l-evfâk el-Kuveytiyye, 1994, C. III, s. 198; Serahsî, **el-Usûl**, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.s., C. I, s. 380.

³¹⁶ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i**, s. 44-45.

³¹⁷ Şeybânî, **el-Hücce**, C. I, s. 222.

hadislere uygun hareket ettiğini savunanlara şaşarım. Onlar, rivâyet ettikleri hadisleri göz göre göre terk ediyor ve hadislerle amel etmiyorlar.”³¹⁸ Bu ifadeler, başlık altında değindiğimiz ehl-i hadis ve ehl-i rey ayrımının izafiliğine işaret etmekte, aynı zamanda Hanefilere yönelik “ehl-i reyden olup hadisleri ihmal ettikleri” yönündeki eleştirilere yanıt niteliği de taşımaktadır.³¹⁹ Örneklerden anlaşılacağı üzere, sünnetin kaynağı olarak uygulamanın kabul edilmesine yönelik eleştirilerin temelinde, uygulamaların kaynağının belirsizliği yatmaktadır.

C. Rivayetleri Kabul ve Değerlendirme Kriterleri

Hadislerin kabulü ve değerlendirilmesi sürecinde musannifler, ravileri ve rivayetlerini, hadis uydurmakla suçlanmaları, bidat sahibi olmaları veya rivayetlerinde hata yapmaları gibi gerekçelerle tenkit etmişlerdir. Bu nedenle, musannifler, bu tür ravilerin naklettiği hadislerden sakınılması gerektiği görüşünü benimsemiş ve rivayetlerin değerlendirilmesi sırasında, problemleri rivayetlerin sakıncalarından emin olabilmek için birtakım kriterler belirlemişlerdir. Aşağıda bazılarına değinilecek olan bu ilkeler, hadislerin tasnif sürecinde eserlerin muhtevasını doğrudan etkileyecek şekilde belirleyici bir rol oynamıştır. Bu kriterler, hadis ilminin metodolojik yapısını şekillendiren ve güvenilir rivayetlerin tespitinde önemli bir işlev gören unsurlar olarak öne çıkmıştır.³²⁰

Hadislerin değerlendirilmesinde önemli bir kriter, *rivayetlerin Kur’ân’a arz edilmesidir*. Ebû Yûsuf, Kitâbü’r-Red alâ Siyeri’l-Evzâ’î adlı eserinde bu yöntemi öne çıkan değerlendirme ölçütlerinden biri olarak kullanmıştır. Hz. Peygamber’in bir Yahudi ile Hz. İsa hakkında yaptığı konuşmada, Yahudi’nin yalan söylemesi üzerine minbere çıkarak “...benden size Kur’ân’a muvafık bir şey gelirse o bendendir, bunun aksine Kur’ân’a muhalif bir şey gelirse bilin ki o benden değildir” dediği rivayet edilmiştir.³²¹ Bu rivayetten hareketle Ebû Yûsuf, hadis rivayetinde titiz olunmasını,

³¹⁸ Şeybânî, **el-Hüccce**, C. I, s. 68. Medine amelinin kastederek hiçbir yerel uygulamanın bağlayıcı olamayacağını belirten ifadesi için bkz. Şeybânî, **el-Hüccce**, C. II, s. 622.

³¹⁹ Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları**, s. 155 vd.

³²⁰ Haber-i vâhidin hüccet olması için gereken bazı şartlara dair bkz. Şâfiî, **er-Risâle**, s. 205.

³²¹ Ebû Yûsuf, **er-Red ‘alâ Siyeri’l-Evzâ’î**, s. 25. Ebû Yûsuf’un hocası Ebû Hanîfe de “mümin zina ettiği zaman iman başından elbisesinin sıyrıldığı gibi sıyrılır. Sonra tevbe ederse, iman ona iade edilir” rivayetini Kur’ân’a muhalif görmektedir. Bkz. Ebû Hanîfe, **el-Âlim ve’l-Muteallim**, s. 93-95. Ebû Hanîfe bu rivayette amelin imanla ilişkilendirildiğini, bu durumun Nur suresinin 2. Ayetinde geçen “zina eden kadın ve zina eden erkek” ifadeleriyle çeliştiğini söylemektedir. İrtibat kurulmak istenen

rivayetlerin azaltılmasını ve şahit ile yemin istenmesini savunmuş; bu uygulamayı Hz. Ömer ve Hz. Ali gibi sahâbîlerden gelen haberlerle desteklemiştir.³²² Hadislerin bu tür bir denetime tabi tutulmasını, Irak bölgesinin kozmopolit yapısı ve hadis uydurma faaliyetleriyle ilişkilendirmek mümkündür.

Rivayetlerin Kur'ân'a arz edilmesinin yanı sıra, *rivayet sayısının azaltılması* ve *şahit ile yemin şartı aranması* gibi tedbirler de güvenilir âlimlerin rivayetleriyle yetinme ve gereksiz hadis naklinden kaçınma sonucunu doğurmuştur. Bu yaklaşım, ehl-i hadis tarafından yetersiz görülse de büyük bir önem kazanmış ve rivayetlere dayanarak fikhî hüküm üretme çabasını öne çıkarmıştır. Bu durum, ehl-i reyin tasnif anlayışına yönelik "rey eksenli" ya da "reye dayalı" olduğu yönündeki eleştirileri beraberinde getirmiştir.

Kur'ân'a arz yöntemi, ehl-i hadisin önemli isimlerinden Abdurrahmân b. Mehdî tarafından eleştirilmiş ve bu yöntemin dayandığı rivayetin uydurma olduğu ileri sürülmüştür.³²³ Şâfiî de arz hadisinin güvenilir hiçbir ravi tarafından nakledilmediğini, aksine meçhul bir şahıstan munkatı olarak aktarıldığını ifade ederek böyle bir hadisin kabul edilemeyeceğini vurgulamıştır.³²⁴ Şâfiî, rivayete yönelik eleştirilerinin ardından meşhur erike hadisini zikrederek Hz. Peygamber'in hadislerinin sünneti ortaya koyması açısından taşıdığı önemi ortaya koymuş ve rivayetlerin gelişi güzel bir şekilde Kur'ân'a arz edilerek reddedilemeyeceğine işaret etmiştir. Onun bu savunusunun temel amacı, dinî yükümlülüklerin belirlenme sürecinde (beyan) Kur'ân ayetlerinden sonra Hz. Peygamber'in sünnetine atfettiği anlamla doğrudan ilişkilidir.³²⁵

anlamın aksine bu ayette Müslümanların kastedildiğini, dolayısıyla da zina edenlerin Müslümanlıktan çıkmadıkları görüşünü ileri sürerek rivayeti tenkit etmektedir. Aynı rivayet Zührî ile Evzâî arasında mevzubahis olduğunda Zührî'nin cevabı bu konudaki gaybî bilginin Allah'tan geldiğini, muhataba düşen görevin teslim olmak olduğu, Resûlullah'tan gelen *hadisleri* nasıl geldiyse o şekilde almak gerektiği şeklinde olmuştur. Evzâî, **Sünen**, s. 23.

³²² Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i**, s. 25-31.

³²³ İbn Abdilber rivayetin Kur'ân'a arz edildiğinde reddedilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bkz. İbn Abdilber, **Câmi'**, s. 432.

³²⁴ Şâfiî, **el-Ümm**, C. VIII, s. 35-36; **Risâle**, s. 11, 133.

³²⁵ Şâfiî eserinde Allah'ın kullarının kulluklarını nasıl yapacaklarının açıklanmasına "beyan" demek, bunun insanlara dört yolla bildirilebileceğini söylemektedir. 1. Allah'ın açıkça belirtmesi (Nass), 2. Kuralların Peygamber'in diliyle açıklanması, 3. Nassın olmadığı yerde Peygamber'in hüküm koyması ve 4. İctihad. Bkz. Şâfiî, **er-Risâle**, s. 11-23. Murteza Bedir Şâfiî'nin bu taksimini: "İmam Şâfiî, hadis taraftarlarının bilginin yukarıdan aşağıya doğru akması ilkesini geliştirmiş ve buna ichtihadı da eklemiştir. O, bilginin değişik toplumlara ve farklı zaman ve mekanlara taşınmasının beşerî yorum

İlk musanniflerin eserlerinde öne çıkan bir diğer değerlendirme kriteri, *hadislerin şâz olmamasıdır*. Ebû Yûsuf, Evzâî'yi Medine uygulamasına benzeyen amel telakkisi nedeniyle eleştirirken, ganimetten iki ata birlikte pay verilmesiyle ilgili yalnızca “الا حديث واحد – yalnız bir hadis” dışında herhangi bir rivayetin kendilerine ulaşmadığını belirtmiştir. Bu rivayetin şâz/ferd olarak görüldüğünü ve bu yüzden kabul edilmediğini ise şu ifadelerle dile getirmiştir: “وكان الواحد عندنا شاذاً لا نأخذ به” – Bizim yanımızda tek kalan rivayet şâz sayılır ve onunla amel edilmez”.³²⁶ Böylelikle Ebû Yûsuf, şâz rivayetlerden sakındırırken, cemaat tarafından bilinen, kendi bölgelerinde yaygın ve ma'rûf, fukahânın haberdar olduğu, Kur'ân ve sünnete uygun hadislerin kabul edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.³²⁷ Böylece, hadislerin sıhhatini belirlerken sadece isnad açısından değil, içerik ve kabul görme durumu açısından da bir içtihadî yaklaşım sergilenmiştir. Öte yandan eş-Şeybânî Ebû Yûsuf'un aksine, ferd hadislerin tamamen reddedilemeyeceğini savunmuş ve Hz. Ömer'in raviden şahit istemesinin ihtiyat gereği olduğunu belirtmiştir. Ona göre, sahâbîler ferd hadisi kabul etmekteydi.³²⁸ Şeybânî'nin bu görüşü, Şâfiî'nin haberlerin kabulüne dair yaklaşımıyla benzerlik göstermektedir.³²⁹

Ebû Yûsuf, Evzâî'ye yönelik reddiyesinde de “وليس يقبل هذا ولا يحمل هذا عن مجهول” “فمن الامام الذي عمل بهذا ومن العالم الذي أخذ به حتي ننظر أهو اهل لأن يحمل عنه مأمون هو علي العلم او لا” ifadeleriyle, hadis rivayetinde *ravide aranması gereken bazı güvenilirlik şartlarını* ortaya koymaktadır. Burada Ebû Yûsuf, bir raviden nakilde bulunulabilmesi için onun meçhul olmaması, hadis alınmaya ehil olması ve ilminde güvenilir bulunması gerektiğini vurgulamaktadır.³³⁰ Ganimetlerin taksimiyle ilgili bir başka örnekte de yalnızca sika ravilerden aktarılan rivayetlerin kabul edileceğini, “فأن هذا ليس يقبل عن” şeklinde ifade etmektedir.³³¹ Ebû Yûsuf'un Evzâî'ye yönelik

yöntemleri kullanılmadan mümkün olmadığını fark etmiş ve içtihadın kaçınılmaz olduğunu ilan etmiştir...Şâfiî, hadis taraftarlarının ilim kavramının içine fıkhnın önemli bir unsuru olan kıyası dahil ederek onları ikna etmeyi başarmıştır” ifadeleriyle yorumlamaktadır. Bedir, **Fıkhn Mezhep Sünnet**, s. 73-74.

³²⁶ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i**, s. 41, 105.

³²⁷ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i**, s. 24-25, 31, 43.

³²⁸ Şeybânî, **el-Asl**, C. II, s. 201, 246-247, 201; Şâfiî, **Sünnet Müdafaası**; Koçinkağ, “İlk Dönemde Sünnet ve Haber-i Vâhidle İlgili Tartışmalar”, İstanbul, MÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, 2011, s. 1, 74-75.

³²⁹ Şâfiî, **er-Risâle**, s. 438 vd.; Ayrıca bkz. Buhârî, **Sahîh**, Ahbârü'l-âhâd, 1-6.

³³⁰ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i**, s. 11, 41-42; Şâfiî, **er-Risâle**, s. 205.

³³¹ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i**, s. 5.

eleştirilerinde kullandığı rivayetlerin bir kısmı, Şâfiî tarafından mürsel olmaları ve muttasıl başka rivayetlerle çelişmeleri gerekçesiyle tenkit edilmiştir.³³² Şâfiî'nin, rivayetleri yalnızca ittisal-inkıta kriterine göre değil, kendilerinden daha güvenilir rivayetlerle çelişmeleri sebebiyle olumsuz değerlendirdiği de görülmektedir.

Ravide bulunması gereken güvenilirlik şartı, Evzâî'nin Süfyân es-Sevrî ile yaptığı bir tartışmada da gündeme gelmiştir. Rivayete göre, Evzâî, ilk musanniflerden Süfyân es-Sevrî ile Mina'da bir araya gelmiş ve ona, rükûa eğilip kalkarken neden ellerini kaldırmadığını sormuştur. Süfyân, bu uygulamanın gerekçesi olarak, Yezîd b. Ebî Ziyâd'ın kendilerine bu şekilde öğrettiğini söylemiştir. Bunun üzerine Evzâî, "Ben sana Zührî, Sâlim ve Sâlim'in babası kanalıyla Nebî'nin rükûa eğilip doğrulurken ellerini kaldırdığına dair rivayette bulunuyorum, sen ise Yezîd'in sözüyle bana muhalefet ediyorsun. Oysa Yezîd zayıf bir râvidir ve rivayeti sünnete aykırıdır" diyerek hem râvî mukayesesi yapmakta hem de hadislerin sünneti de ortaya koyan kendisinde bulunan kaynağını zikrederek güvenilir isimlerden alınması gerekliliğine işaret etmektedir.³³³

Eserlerin güvenilir ravilerin rivayetleriyle oluşturulmaya çalışıldığı hususunda dikkat çekici bir diğer örnek de İmam Mâlik'in Muvattâ'ına dair nakledilenlerde karşımıza çıkmaktadır. Onun eserine rivayetini almış olduğu ve ismini açıkladığı her âlim sika ve rivayetiyle hüccet sayılmıştır.³³⁴ Râmehurmuzî'nin nakline göre bir adam Mâlik'e bir ravi hakkında soru sormuş, Mâlik cevap olarak "Onu (ondan rivayeti) kitabımda gördün mü?" demiş, "Hayır" karşılığını alınca da "Eğer sika olsaydı kitabımda görürdün" demiştir.³³⁵ Eseri aldığı rivayetleri kimden naklettiğine dair hassas davranan Malik'e, eserinde garib hadis olmadığı söylendiğinde de bundan mutluluk duymuştur.³³⁶ Böylece Mâlik, tenkid edilen

³³² Şâfiî, **el-Ümm**, er-Red ala Siyeri'l-Evzâî, s. 5, 11, 41 ve 97. İlk dönem Hanefî âlimlere yönelik ehli rey oluşları, hadislere itibar etmedikleri yönündeki eleştirilere verilen, "sünnetle Kur'ân'ın neshi", "mürsel rivayetlerle amel", "meçhulün rivayetini ve sahabe kavlini kıyasa tercih ettikleri" şeklindeki cevaplar için bkz. Serahsî, **Usûl**, C. II, s. 113. Süfyân es-Sevrî, Mâlik ve Evzâî gibi âlimlerin mürselle ihticacı için bkz. İtr, **Menhecû'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadîs**, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 2015, s. 371.

³³³ Evzâî, **Sünen**, s. 71.

³³⁴ Fesevî, Marife, I, 168. Mâlik'in aksina Hasan el-Basri, Ebu'l-Aliye gibi isimlerin ravi tercihinde çok titiz davranmadıklarıyla ilgili olarak bkz. Hatîb, el-Kifâye, s. 399.

³³⁵ er-Râmehurmuzî, el-Muhaddisu'l-Fâsil, s. 426.

³³⁶ Kadî İyaz, Tertib, I, 103. Garib hadislerle ilgili bir yorum için bkz. Hatîb, Câmi', s. 335.

ravilere ve rivayetlerine eserinde yer vermeyerek eserini kendince sıhhat şartlarına uygun bir şekilde hazırlamıştır.

Hadislerin kabulü konusundaki tavırlar, sadece rivayetleri değerlendirme aşamasında değil, aynı zamanda *hükümlerin ifade edilme biçiminde de kendini göstermektedir*. Örneğin, savaş esiri kadınlarla cinsel ilişki konusunda Evzâî'nin “hâzâ halâlun minellah-bu Allah katından helaldir” şeklindeki ifadesi, Ebû Yûsuf tarafından “Bu söz ne kadar büyüktür öyle, kendilerine yetiştığımız şeyhlerimiz, Allah'ın kitabından tefsire ihtiyaç duymadan açıkça beyan edilmiş şeyler dışındaki konularda fetva verirken ‘bu helal, bu haram’ gibi ifadeleri kerih görürlerdi” denilerek eleştirilmiştir.³³⁷ Ebû Yûsuf, bu tür kesin ifadeler yerine, “bu mekruhtur” veya “bunda bir sakınca yoktur” gibi daha ihtiyatlı bir üslup kullanılmasını önermiştir. Ona göre, Allah'ın kitabında açıkça belirtilmeyen konular hakkında kesin hüküm vermek sakıncalıdır. Bu ihtiyatlı yaklaşım, Basralı ve Kûfeli âlimler tarafından da benimsenmiş ve eserlerde yer alan fikhî hükümlerin ifade biçimini belirlemiştir.

Yine Ebû Yûsuf, bu bağlamda, isnadıyla birlikte “tabiûnun en faziletlisi” olarak nitelediği, Kûfeli ilk zâhidlerden Rebi' b. Huseym'in (ö. 65/685 [?]) şu sözünü aktarmaktadır: ‘Allah'ın bunu helal kıldığını ve bundan razı olduğunu söylemekten sakının. Zira kişi böyle dediğinde Allah, ‘ben bunu helal kılmadım, bundan razı da olmadım’ der. Aynı şekilde ‘Allah bunu haram kıldı’ da demeyin. Çünkü bu durumda da Allah, ‘Yalan söylüyorsun! Ben bunu haram kılmadım’ der.” Benzer bir hassasiyetle, İbrâhim en-Nehâî ve ashâbının bir konuda fetva verirken veya bir şeyi yasaklarken kesin ifadeler yerine “bu mekruhtur” veya “bunda bir sakınca yoktur” gibi daha ihtiyatlı bir üslup kullandıkları nakledilmiştir.³³⁸ Ebû Yûsuf'un bu yaklaşımının, kendi beldesinin âlimlerinden tevarüs ettiği bir usûl olduğu anlaşılmaktadır.³³⁹ Aynı zamanda, Basralı İbn Ebî Arûbe'nin Kitâbu'l-Menâsik'inde,

³³⁷ Ebû Yûsuf, Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'î**, s. 72. Abdullah b. Mes'ûd'un rivayeti Hz. Peygamber'e nispet ederken kullandığı ihtiyat ifadeleri için bkz. Hatîb, **el-Câmi**, s. 234.

³³⁸ Ebû Yûsuf, **er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'î**, s. 73.

³³⁹ Benzer şekilde ihtiyatlı bir tavır hadis rivayeti hususunda Abdullah b. Mes'ûd'un sergilemesiyle ilgili bkz. İbnü'l-Mübârek, **Müsned**, Hadis no: 229, 230.

Mâlik'in Muvatta'ında ve Şeybânî'nin Muvatta rivayetinde de hüküm verirken ihtiyatlı bir üslubun benimsendiğini gösteren benzer ifadeler rastlanmaktadır.³⁴⁰

D. Hadis-Rey Merkezli İlmî Tartışmaların Eserlere Etkileri

Ehl-i hadis ve ehl-i rey ekollerinin, sünnetin kaynağının belirlenmesi ve rivayetlerin sahip olması gereken nitelikler konusundaki tartışma ve yaklaşımları, hicrî II. yüzyılda telif edilen musannef eserlerin tebvîb ve tasnifini şekillendiren önemli unsurlar arasında yer almıştır. Bu ekollerin hadislerin Kur'ân'a arzı, şâz hadisler, ravilerin güvenilirliği, hadis nakline ehliyetleri ve hükümlerin ifade biçimi gibi konulara dair yaklaşımları, musannifler tarafından rivayetlerin seçimi ve yorumlanmasında belirleyici kriterler olmuştur.³⁴¹ Hadis ve rey ekseninde yürütülen bu tartışmalar, İslâm ilim geleneğinde bölgesel farklılıkların etkisini de gözler önüne sermektedir. Her bölge, coğrafi konumu ve yerel ilmî geleneği doğrultusunda hadisleri derleyip sınıflandırmış; bu sebeple Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi ilmî merkezlerde hadis anlayışı ve eserlerin muhtevası farklılık arz etmiştir.

Hicaz bölgesi, hadislerin doğrudan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetine dayandırıldığı önemli bir ilmî merkez konumundaydı. Bu bölgede hadislerin tebvîb ve tasnifi, büyük ölçüde amelî (pratik) konular çerçevesinde şekillenmiş; fikhî tartışmalarda bölgeye özgü rivayetler öne çıkmıştır. Bu bağlamda, Hicaz âlimleri tarafından telif edilen hadis eserleri genellikle belirli fikhî başlıklar altında düzenlenmiş ve özellikle Medine'de sünnetin uygulamaya yönelik yönünü vurgulayan bir yaklaşım benimsenmiştir. Bu durum, Mâlik'in Muvatta adlı eserinde görülmekte olup, Medine amelinin temellendirecek şekilde bâb başlıklarına merfû rivayetlerle başlanmış ve eserde amele vurgu yapan ifadeler geniş yer bulmuştur. Ancak bu yaklaşım, Medine'de tüm musannifler tarafından benimsenmemiştir. Örneğin, Abdülazîz el-Mâcişûn'un eserlerinde, amele işaret eden lafız ve rivayetleri kullanmış olsa da Mâlik'in yaptığı gibi belli bir tertibe dayalı sistem oluşturmadığı ve muarızların eleştirilerine cevap vermeye yönelik bir kurgu geliştirmediği

³⁴⁰ İbn Ebî Arûbe, **Kitâbu'l-Menâsik**, s. 90, 105; Mâlik, **Muvatta'**, Tahâre, 1, 22, 31 vd.; Mâlik, **Muvatta'**, C. III, s. 332, 429, 431. Şâfiî'den benzer ifadeler için bkz. Şâfiî, **er-Risâle**, s. 51.

³⁴¹ Ehl-i hadis ve ehl-i rey in ihtilafları, sebepleri ve sonuçlarına dair istihraç yöntemiyle gerçekleştirilmiş bazı çalışmalar için bkz. Ataullah Şahyar, **Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları (İbn Ebî Şeybe ve Ebû Hanîfe Örneği)**, İstanbul, Akdem Yayınları, 2011; Gürler, **Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı**; Sönmez Kutlu, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**; Özşenel, **İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği**.

görülmektedir. Mekke’de telif edilen eserler günümüze ulaşmamış olmakla birlikte, Abdurrezzâk’ın Musannef’i aracılığıyla, ilk musanniflerden İbn Cüreyc’in eserlerinde izlediği usule dair fikir edinmemizi sağlayan bilgilere ulaşılabilir. İbn Cüreyc’in rivayetlerinde, Medine’de olduğu gibi amel vurgusu öne çıkmazken, fıkıhın hemen her konusunda merfû, mevkûf ve maktû rivayetlere yer verilmiştir. Bu ve benzeri durumlar, tezin ikinci bölümünde görüleceği üzere, ehl-i hadisin kendi içinde farklı yöntemler benimsediğine işaret etmektedir.

Irak bölgesi âlimleri ise görüşleri itibarıyla rey ve içtihat anlayışının etkisiyle hadislerin yorumlanmasında insan aklının çabasını önceleyen bir yaklaşım benimsemişlerdir.³⁴² Özellikle Ebû Hanîfe ve öğrencileri, hadis nakletmekten ziyade, onları fikhî meselelerin çözümünde delil olarak yorumlamayı tercih etmişlerdir. “el-Asl”, “el-Câmi’u’s-Sağîr”, “el-Câmi’u’l-Kebîr”, “Ziyâdât” gibi eserler, sünneti aktaran rivayetleri sıralamak yerine, bu rivayetlerin ortaya koyduğu içerikleri sistematik hale getirerek meseleleri tartışmış ve doğrudan fikhî hükümler ortaya koymuştur. Naklî bilginin insan diline aktarılması demek olan bu fikhî çaba, ehl-i hadis tarafından eleştirilince, bu defa eh-i hadisin tasnifine uygun içerikteki “el-Âsâr” gibi eserleri kaleme alarak, rey temelli görüşlerinin rivayet kaynaklarını belirli başlıklar altında delillendirmişlerdir. Ayrıca, İmam Muhammed’in, Mâlik’in Muvatta’ını rivayet ederken, Mâlik’in senedli bilgilerini aynen nakletmesine karşın, Medine ameline vurgu yapan görüşlerine yer vermediği ve Mâlik’in rivayetlerini Ebû Hanîfe’den gelen rivayetlerle mukayeseli olarak sunduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra, ilgili başlıklarda kendi ekolünün dayandığı farklı rivayetleri de ekleyerek, ekolünün delil sistematığını ortaya koymuştur. Amele yönelik eleştirileriyle bilinen âlimlerin günümüze ulaşmayan eserlerinde de benzer usulleri takip etmiş olabilecekleri öngörülebilir. Hadis ve rey ekollerinin tartışılan meselelerdeki farklı yaklaşımları, İslâm ilim geleneğinde hadis tasnifinin metodolojik çeşitliliğini ortaya koymakta ve fıkıh ile hadis arasındaki organik bağı açıkça göstermektedir.

Tezin ikinci bölümünde, “Hac” başlığı özelinde bu tartışmaların eserlerin tasnifine yansımaları detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Bu başlığın özellikle tercih edilmesinde ilk musanniflere ait eserlerin bazılarının hac bölümlerinin günümüze

³⁴² H. Yunus Apaydın, “Re’y”, *DİA*, C. XXXV, s. 37-40.

ulaşmış olması etkili olmuştur. Dolayısıyla bu başlığın seğilmesiyle hicrî ikinci asra ait daha fazla eseri konu bağlamında değerlendirme imkanı doğmuştur. Zeyd b. Ali'nin *el-Mecmû' fi'l-Fıkh*'ındaki hac başlığı, Sa'id b. Ebî Arûbe'nin Sünen'inden bir kısım olan *Kitâbu'l-Menâsik*'i, Abdülazîz el-Mâcişûn'un Muvatta'ından günümüze ulaşan *Kitâbu'l-Hacc* kısmı, İmam Mâlik'in Muvattâ'ında, Muhammed eş-Şeybânî ve Ebû Yûsuf'un el-Asâr isimli eserlerinde ve Abdullah b. Vehb'in Muvatta'ındaki hac başlıkları tezin ilgili kısmında değerlendirilecek bölümlerdir.



İKİNCİ BÖLÜM

TEBVÎB VE TASNİFİ ETKİLEYEN FAKTÖRLERİN İLK MUSANNEF ESERLERE YANSIMALARI

İlk musanniflerin eserlerini değerlendirirken, tebvîb ve tasnife yansıyan yönleriyle dönemin belirli özelliklerinin bilinmesi zorunlu olduğundan tezin birinci bölümünde, hicrî ilk iki asırda hadislerin tebvîb ve tasnifine etki eden faktörler ele alınmıştır. Söz konusu faktörler; *hadis ilimlerinin doğal gelişimi, siyasete bağlı inanç temelli toplumsal tartışmalar, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları ve hadis ile rey merkezli ilmi tartışmalar* olmak üzere dört başlık halinde incelenmiştir. Bu tarihi süreç yalnızca hadislerin tasnif edilmesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda İslâm toplumunda ortaya çıkan çeşitli problemlere karşı ilmî ve sistematik bir tepkinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Çalışmanın bu ikinci bölümünde ise tebvîb ve tasnifi etkileyen faktörlerin, ilk musannef eserler üzerindeki etkileri incelenecek, böylece hicrî ikinci asırda hadislerin tebvîb ve tasnifini şekillendiren unsurların eserlerdeki yansımalarıyla ilmî ve sistematik tepkiler ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Konuya geçmeden önce ehl-i hadis ve ehl-i rey mensubu fûrû ehli ilk musanniflerin dönem içerisindeki konumlarının belirlenebilmesi adına, Hz. Peygamber sonrası süreçte, şer'î hükümlerle ictihadî meseleleri, hadis ve fıkıh ekseninde ele alarak kendilerine özgü düşünce yapılarını oluşturdukları belirtilmelidir.³⁴³ Böylelikle şâriin hükümlerini insan fiillerinin hemen her alanında karşılığını arayarak, fıkıhın gereksinimlerini göz önünde bulundurmuşlardır. Bu bağlamda, Hz. Peygamber, sahâbe ve tabîine ait tüm rivayetleri toplayarak sistematik bir şekilde sınıflandırmış, tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve zühd konulu eserleriyle metne dayalı, somut, anlaşılır, ana ve alt başlıklarıyla muhatabı açısından uygulanabilir bir çerçeve oluşturmuşlardır.³⁴⁴

Bu çalışmalar neticesinde, dinin bütününe kapsayan bir ilmî miras ortaya konmuş ve bu iki ekolün, bütünle irtibat kurma hatta kendi perspektiflerinden bütünü temsil etme gibi bir iddiayı da içerdiği görülmüştür. Ortaya konan bu gayret,

³⁴³ Şehristânî, *İslam Kelâmı ve Mezhepleri*, s. 275-286; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 57-58; Kadir Gürlü, *Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı*, s. 110.

³⁴⁴ M. Hayri Kırbaoğlu, *Sünneti Çağa Taşımak*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2021, s. 77.

musannifler tarafından dinî bilginin ve buna bağlı yaşam tarzının eserler aracılığıyla İslâm toplumuna aktarılması şeklinde hem ilmî hem de dinî bir zorunluluk ve görev olarak da değerlendirilmiştir.³⁴⁵

Rivayetleri derleme, anlama ve yorumlama çabalarının ürünleri olarak, çalışmanın giriş kısmında tablo halinde sunulan, genellikle ana ve alt başlıklardan oluşan ilk musannifler tarafından kaleme alınmış eserler, bu bölümde içerik yoğunlukları göz önünde bulundurularak iki ana başlık altında incelenecektir: 1. *Fıkıh Konulu Eserler ve Fıkıhın Dışındaki Konulara Yer Veren Eserler*. Günümüze sınırlı sayıda ulaşan tefsir eserleri ile Hz. Peygamber'in hayatını, dinî-siyasi faaliyetlerini ve devletler arası hukuk bağlamında savaş hukukunu inceleyen siyer ve megâzî türündeki ilk musannef eserler, çalışmanın kapsamı dışında tutulmuş ve bunlara ayrı bir başlık altında yer verilmemiştir.³⁴⁶ Konulu hadis eserlerine benzemeyen üsluplarındaki farklılıklar³⁴⁷, birinci bölümde belirlenen tasnife etki eden faktörlerin görülememesi³⁴⁸ ve müelliflerine nispetleri açısından taşıdıkları problemler bu duruma gerekçe teşkil etmiştir.³⁴⁹

Bu bölümde incelenecek eserlerin *Fıkıh Konulu Eserler ve Fıkıhın Dışındaki Konulara Yer Veren Eserler* şeklinde içeriklerinin yoğunluk noktası dikkate alınarak sınıflandırılmasında takip edilen yöntemin bölüm başında izah edilmesi de yararlı olacaktır. Öncelikle musanniflere nispet edilen bu eserlerin isimleri hakkında, hadis

³⁴⁵ Ma'mer, **Câmi'**, bâbu kitâbi'l-ilm, C. XI, s. 252-257; 257-259; Mâlik, **Muvatta'**, Kitâbu'l-İlm; Ebû İshâ Muhammed b. İshâ et-Tirmizî, **el-Câmi'u'l-Kebîr (Sünen)**, 6 cilt, thk. Beşşâr Avvâd, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1996, Ebvâbu'l-İlm; Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu'l-İlm, 9, 37.

³⁴⁶ Ahmet Yaman, "Siyer", **DİA**, C. XXXVII, s. 316-319; Mustafa Fayda-Mustafa İsmet Uzun, "Siyer ve Megâzî", **DİA**, C. XXXII, s. 319-324; s. 324-326.

³⁴⁷ Muhammed eş-Şeybânî'nin es-Siyerü'l-Kebîr isimli eserini Abbasi Halifesi Harun er-Reşîd'e arzı ve halifenin esere övgüsü için bkz. Serahsî, **Şerhu Siyeri'l-Kebîr**, Serahsî'nin önsözü, thk. Salâhuddin el-Müneccid, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2021, s. 25. Ömer Sabuncu, Mahmut Sabuncu, "Ebû İshak El-Fezârî (ö. 188/804) ve Kitâbü's-Siyer Adlı Eseri". **Harran İlahiyat Dergisi** 51 (Haziran 2024), s. 311-332. Şâfiî, **el-Ümm**, Beyrut, Dâru'l-Fikr, C. VII, s. 352-390.

³⁴⁸ İbn İshak'ın Abbasi Halifesi Mansûr'un isteği üzere ilgili eserini kaleme alması ve sonra hacminin genişliğinden dolayı eseri özet olarak tekrar düzenlemesi ve eserle ilgili diğer hususlar için bkz. Mustafa Fayda, "İbn İshak", **DİA**, C. XX, s. 93; Hasan Güleç, "Fezârî", **DİA**, C. XII, s. 539.

³⁴⁹ Muhammed eş-Şeybânî'nin es-Siyerü'l-Kebîr'inde olduğu gibi bazı eserlerin musannifin kaleme aldığı şekliyle günümüze ulaşmamış olması eserlere ait zikredilebilecek önemli problemlerdendir. es-Siyerü'l-Kebîr, eserin muhakkiki Salâhuddin Münecid'in tespitleriyle, üç yılda aslına bakılmaksızın hafızadan yazılarak Serahsî tarafından şerh edilerek günümüze ulaştırıldığından bu rivayeti musannifin asıl eseriyle kıyaslamak da mümkün olmamıştır. Muhakkik tenkitlerinde ayrıca eseri yazarın kaleme aldığı şekliyle görmeye engel Serahsî'nin diğer bazı tasarruflarından da bahsetmektedir. Serahsî, **Şerhu Siyeri'l-Kebîr**, s. 20.

edebiyatı ve usulünde farklı tanım ve yorumlarda bulunulması bizi bu eserleri muhteva yoğunluklarına göre sınıflandırmaya yönlendirmiştir. Nitekim eserlerin yoğunlaştığı konular, eserlerin yazım gayesini de açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin bir eser çoğunlukla fikhî meseleleri ele alıyorsa musannifin gayesi burada fıkıh konulu bir tasnif oluşturmaktır. İlgili eserlerdeki tanım ve yorum farklılıklarına ise eserlerin isimlerine dair rivayetlerin çeşitliliği ve eserlerin muhtevalarına ait muhtelif değerlendirmeler etkili olmuştur.³⁵⁰ Bahsi geçen farklılıklara fihrist, tabakât, hadis edebiyatı ve usulü eserlerinin ilgili başlıklarında değinilmekle birlikte, bazı akademik çalışmalar meseleyi bütüncül bir bakış açısıyla görebilmek açısından önemlidir.³⁵¹ Bu çalışmalardan biri Bilge Kılıç'ın "*Hadis Edebiyatında Câmi' Türü Kaynaklar ve Câmi' Kavramının Sorunları (Hicri I-IV. Asır)*" başlıklı doktora tezidir. Tezin temel iddiası bu kavramın karşıladığı anlam ve muhtevanın tartışmaya açık ve muğlak oluşudur.

Yazar, ilgili ifadeyi yeniden tanımlama iddiasındaki çalışmasının bazı bölümlerinde cüz, musannef, sünen, müsned ve câmi' kavramlarını incelemekte, özellikle bunların eser ismi olarak zikredilmesindeki problemlere dair değerlendirmelerde bulunmaktadır.³⁵² Biz de çalışmanın girişinde yer alan "İlk Musannifler ve Eserleri" başlığında ilk iki asır musanniflerin aynı türden pek çok eserlerini benzer ya da farklı isimlerle kaleme aldıklarına işaret edecek şekilde tespit etmiştik. Ayrıca ehl-i hadis ve ehl-i rey ayrımındaki izafiliğe de birinci bölümün son başlığında değinmiştik. Bu iki tespitimizi de dikkate alarak genel itibariyle Kılıç'ın değerlendirmelerine katılmaktayız. Eserleri isimlendirme zorluğu ve buna dair yorumların sübjektifliğini dikkate alarak ilk iki asır eserleri muhtevaları itibariyle sınıflandırarak değerlendirmenin doğru bir mukayese için zorunluğu olduğunu

³⁵⁰ İlk musanniflerden Sa'id b. Ebî Arûbe'nin Kitâbu'l-Menâsik'iyle ilgili böyle bir değerlendirme için bkz. Kenan Oral, "Tasnif ve Metin Açısından İbn Ebî 'Arûbe'nin Kitâbü'l-Menâsik'i", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (Mart 2022), s. 521.

³⁵¹ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn b. es-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, Dimaşk, Dâru'l-Fıkr, 1984, s. 253-255; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 83; Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *Musannef*, çev. Nihat Yatkın, İstanbul, Ocak Yayınları, I, s. 16.

³⁵² Bilge Kılıç, "Hadis Edebiyatında Câmi' Türü Kaynaklar ve Câmi' Kavramının Sorunları (Hicri I-IV. Asır)", Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Diyarbakır, 2021, s. 15-58.

düşünmekteyiz. Böylelikle ilgi tartışmaların doğuracağı, kesin olmayan, daima istisnaları olabilecek yargılardan sakınmak mümkün olacaktır.³⁵³

Fıkıh konulu eserlerin gelecek başlıkta ilk sıraya alınmasının gerekçesine dair de kısa bir izah yapılmalıdır. İslâm toplumunda hukukî düzenin tesisi, özellikle yöneticiler açısından öncelikli bir mesele olarak ele alınmıştır. İlk bölümde yazılan “İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları” ve “Hadis ve rey merkezli ilmî tartışmalar” başlıkları, bu önceliği ortaya koyan faktörler olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, hukuk alanında çalışan musanniflerin katkıları ve kendilerine has yöntemleriyle oluşturulan eserlerle söz konusu ihtiyacın giderilmesi amaçlanmıştır. Hem idarenin ihtiyaçları hem de halkın doğrudan ve öncelikle hukukî meselelerle muhatap olması, çalışmada fikhî eserlerin öncelikli olarak ele alınmasına neden olmuştur.

Değerlendirmeye konu olan eserler matbu ve başlıklandırılmışsa, çalışmada bunlardan doğrudan yararlanılmıştır. Ayrıca, ilgili eserlerin yalnızca bir kısmı günümüze ulaşmışsa elde mevcut olan kısımlar dikkate alınmış; eser günümüze hiç ulaşmamışsa, tarih, tabakât ve şerh çalışmalarındaki bilgilere dayanarak, bunlar hakkında imkan ölçüsünde değerlendirmelerde bulunulmuştur. Tasnif, ana ve alt başlıkların yanı sıra ravi ve mervî olmak üzere iki yapıdan oluştuğundan, eserlerdeki üst ve alt başlıklarla birlikte, sened ve metinler de ayrıca değerlendirilmiştir.

I. FIKIH KONULU ESERLER

Bu başlık altında hadislerin *tebvîb* ve *tasnif* sürecine etki eden faktörler arasında yer alan *İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları* ile *hadis ve rey merkezli ilmî tartışmaların* eserlere yansımaları farklı yönleriyle değerlendirilecektir. Bu faktörlerin etkisiyle özellikle fıkıh konulu eserlerin tasnifinde, hadis ve rey ehlinin yaklaşımları belirleyici olmuştur. Eserlerde fikhî meseleler belirli başlıklar altında tespit edilmiş ve konuyla alakalı hadisler ön plana çıkarılarak başlıklar altında belli bir tertip gözetilerek sınıflandırılmıştır.

³⁵³ İlk iki asrı kendinden sonraki asırdaki kaleme alınan, tekamül döneminin ürünleri sayılabilecek eserlere mukayeseye adlandırmaya veya anlamlandırmaya çalışmak hatalı çıkarımlara yol açabilecektir. Buna dair yorumlar için bkz. Nevzat Aydın, “Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme”, s. 223-224.

Söz konusu etkileri gözlemleyebilmek için, önceki bölümün son başlığında belirtildiği üzere, hicrî ikinci asırdan günümüze ulaşan daha fazla eseri incelemeye imkan tanınması sebebiyle, yalnızca “*hac*” başlıkları ele alınacaktır. Bu başlığın yer aldığı fıkıh konulu eserleri Zeyd b. Ali’nin *el-Mecmû’ fi’l-Fıkh*’ı, İbn Ebî Arûbe’nin *Kitâbu’l-Menâsik*’i, Abdülaziz el-Mâcişûn’un *Kitâbu’l-Hacc*’ı, Mâlik’in *Muvatta*’ı, Ebû Yûsuf’un ve Muhammed eş-Şeybânî’nin, *el-Âsâr*’ları ve Abdullah b. Vehb’in *Muvatta*’ı şeklinde sıralayabiliriz. Evzâî’nin *Sünen*’i ve Rebî’ b. Habîb’in *el-Câmi’u’s-sahîh*’i, musanniflerinden sonra başlıklandırıldığından,³⁵⁴ İbn Tahmân’ın *Meşyaha*’sı bâbsız olarak tertip edildiğinden ve İbnü’l-Mübârek’in *Müsned* adlı konulu eserinde “*hac*” başlığı yer almadığından, başlık altında değerlendirilmemiştir. Bu eserlerin, aşağıda özellikle *konu ve bâb başlıkları* ele alınırken, ilgili faktörlerin hicrî ikinci asırda kaleme alınan eserlere etkilerini daha geniş bir perspektiften değerlendirebilmek amacıyla, günümüze eksiksiz olarak ulaşan eserlerde yer alan “*hac*” başlığı da dâhil olmak üzere diğer tüm başlıkları ayrıca incelenecektir. Böylece, İslâm toplumun ihtiyaçlarının hangi başlıklar çerçevesinde karşılandığı daha net bir şekilde ortaya konulacaktır.

Fıkıh konulu bu eserler değerlendirilirken, başlıkların ilk anlamından başlayarak içerisindeki rivayetlere doğru ilerleyen bir analiz yapılacaktır. Bu süreçte, öncelikle eserlerin genel konuları ele alınacak, ardından başlıkların içeriği ve bu başlıklarda yer alan rivayetlerin düzeni incelenecektir. Ayrıca, tasnifin üslubu ve rivayet ağlarının yapısı değerlendirilerek eserlerin sistematik bir çerçevede incelenmesi sağlanacaktır. Böylece, eserlerin içeriği ve yapısal özellikleri kapsamlı bir şekilde değerlendirilmiş olacaktır.

A. Eserlerin Konuları

Hicrî ilk iki asırda İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları, musanniflerin eserlerini oluştururken *konu seçimlerini* ve *içerik yoğunluklarını belirlemede* etkili bir unsur olmuştur. Tezin birinci bölümünde ele alınan bu ihtiyaçlara yönelik eserlerin, amaçlarına uygun konular, başlıklar ve hadisler içermesi son derece doğal bir durumdur. Bu eserlerde konuların belirli bir düzen çerçevesinde ele alınması,

³⁵⁴ Sereen Alia, *Ehl-i Sünnet ve İbâdiyye’ye Göre Hadis*, s. 78.

okuyucuların rivayetlere daha kolay ulaşmasını ve bunlardan etkin bir şekilde yararlanılmasını sağlamaktadır.³⁵⁵ Bu bağlamda, tebvîb ve tasnif sürecinde hukukî ihtiyaçların etkisini daha iyi kavrayabilmek adına, eserlerin içeriklerinin konuları açısından incelenmesi önemlidir.

Yukarıda listelenen *Mecmû'*, *Müsned*, *Sünen*, *Muvatta'*, *Âsâr* ve *Musannef* gibi eserler, büyük ölçüde İslâm hukuku meselelerini ele almaktadır. Bu eserlerin içeriklerini, toplumun dinî ve hukukî ihtiyaçlarını kapsayan üç temel kategoriye ayırmak mümkündür: ibadet, muâmelât ve ukûbât. Bunlardan ibadet, kulun *Allah'a karşı sorumluluklarını* kapsar ve namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetleri içerir. Muâmelât ise *insanlar arasındaki ilişkileri* düzenleyen ticaret, evlilik, miras gibi konuları ele alır. Ukûbât kategorisi de *suç ve ceza hukukuyla ilgilenir*; hırsızlık, zina ve benzeri fiillere verilen cezaları kapsar.³⁵⁶ İslâm'ın hem bireysel hem toplumsal hayatı düzenleyici yönünü ortaya koyan bu tasnif, hicrî ikinci asırda kaleme alınmış eserlerde bölümler halinde karşılığını bulmuştur.

Bu eserlerde yer alan konuların sıralaması açısından bazı farklılıklar bulunsa da, ibadetlerle ilgili hadisler genellikle şu başlıklar altında toplanmıştır: “Kitâbu Vukûti's-Salâh” (Namaz Vakitleri Kitabı),³⁵⁷ “Kitâbu't-Tahâre” (Temizlik Kitabı),³⁵⁸ “Kitâbu's-Salâh” (Namaz Kitabı),³⁵⁹ “Kitâbu'l-Cenâiz” (Cenazeler Kitabı),³⁶⁰ “Kitâbu'z-Zekât” (Zekat Kitabı),³⁶¹ “Kitâbu's-Sıyâm” (Oruç Kitabı)³⁶² ve “Kitâbu'l-

³⁵⁵ Musanniflerle kadılar yakın irtibat halinde olduklarından toplumun ihtiyaç duydukları meselelere de vakıf olmuşlardır. Dolayısıyla tasniflerinde ilgili ihtiyaçları gözetmeyi arzulamaları gayet doğaldır. Mekhûl eş-Şâmî'nin, Kûfeli Kâdî Şüreyh b. el-Hâris'in (ö. 80/699 [?]); İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) de Mekke kadısı Abdülaziz b. Muttalib'in (ö.?) riyasetinde görülen halka açık davaları takibi için bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, C. VIII, s. 260; Vekî', *Ahbârul-Kudât*, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2011, s. 133.

³⁵⁶ İlgili tasnif için bkz. Bilal Aybakan, “Fürû' Fıkıh Sistematiği Üzerine”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 31 (Şubat 2014), s. 5-32.

³⁵⁷ Mâlik, *Muvatta'*, s. 5; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 63.

³⁵⁸ Zeyd, *Mecmû'*, s. 47; Mâlik, *Muvatta'*, s. 11; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 1.

³⁵⁹ Zeyd, *Mecmû'*, s. 82; Mâlik, *Muvatta'*, s. 32; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 12; İbn Vehb, *Muvatta'*, s. 74.

³⁶⁰ Zeyd, *Mecmû'*, s. 143; Mâlik, *Muvatta'*, s. 109.

³⁶¹ Zeyd, *Mecmû'*, s. 167; Mâlik, *Muvatta'*, s. 119; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 59; İbn Vehb, *Muvatta'*, s. 69.

³⁶² Zeyd, *Mecmû'*, s. 181; Mâlik, *Muvatta'*, s. 143; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 343; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 57; İbn Vehb, *Muvatta'*, s. 92.

Hac” (Hac Kitabı).³⁶³ Muâmelâtla ilgili hadisler “Kitâbu’l-Buyû” (Alım-Satım Kitabı),³⁶⁴ “Kitâbu’ş-Şerike” (Ortaklık Kitabı),³⁶⁵ “Kitâbu’ş-Şehâdât” (Şahitlikler Kitabı),³⁶⁶ “Kitâbu’n-Nikâh” (Evlilik Kitabı),³⁶⁷ Kitâbu’t-Talâk (Boşanma Kitabı)³⁶⁸ ve “Kitâbu’l-Ferâiz” (Miras Kitabı)³⁶⁹ gibi bölümlerde ele alınmıştır. Ukûbâtla ilgili hadislere ise “Kitâbu’l-Hudûd” (Had Cezaları Kitabı)³⁷⁰ ve “Kitâbu’d-Diyât” (Kıyas ve Kan Bedeli Kitabı)³⁷¹ gibi başlıklar altında yer verilmiştir.

Günümüze ulaşmayan ve tezin giriş bölümünde “İlk Musannifler ve Eserleri” başlığı altında listelenen, fıkıh ağırlıklı eserler hakkında da benzer değerlendirmeler yapmak mümkündür. Bu eserlerin içeriklerine dair bilgi sunan fihrist ve terâcim türündeki kaynaklar, söz konusu eserlerin yapısı anlamak açısından önemli ipuçları vermektedir. Bu bağlamda en dikkat çekici bilgilerden biri, İbnü’n-Nedîm’in el-Fihrist adlı eserinde yer almaktadır. İbnü’n-Nedîm’in aktardığı göre, İbn Ebî Zi’b, İbn Cüreyc, Hammâd b. Seleme, Zâide b. Kudâme, Muhammed b. Fudayl, Yahyâ b. Zekeriyâ ve Vekî’ b. el-Cerrâh *Kitâbu’s-Sünen* adıyla fıkıh içerikli eserler kaleme almışlardır. Bu eserler de tıpkı yukarıda bahsedilenler gibi namaz, tahâret, oruç, zekât, hac ve benzeri başlıklar etrafında şekillenmiştir.³⁷²

Bu sistematik tasnif, hadislerin daha iyi anlaşılmasını sağlarken aynı zamanda fikhî hükümlerin dayanaklarını daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu yönüyle, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçlarının karşılanmasına önemli bir katkı sunmaktadır. Ayrıca, hicrî ikinci asra ait eserlerde benzer başlıkların büyük ölçüde

³⁶³ Zeyd, *Mecmû’*, s. 197; İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*; Mâcişûn, *Kitâbu’l-Hac*. Bu iki eser musanniflerin fıkıh muhtevalı eserlerinden günümüze ulaşan bölümlerdir. Mâlik, *Muvatta’*, s. 162; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 205; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 66; İbn Vehb, *Muvatta’*, s. 49.

³⁶⁴ Zeyd, *Mecmû’*, s. 227; Mâlik, *Muvatta’*, s. 308; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 357; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 161.

³⁶⁵ Zeyd, *Mecmû’*, s. 253.

³⁶⁶ Zeyd, *Mecmû’*, s. 259.

³⁶⁷ Zeyd, *Mecmû’*, s. 269; Mâlik, *Muvatta’*, s. 262; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 83; İbn Vehb, *Muvatta’*, s. 81.

³⁶⁸ Zeyd, *Mecmû’*, s. 285; Mâlik, *Muvatta’*, s. 1276; Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 90.

³⁶⁹ Zeyd, *Mecmû’*, s. 325; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 331.

³⁷⁰ Zeyd, *Mecmû’*, s. 297; Mâlik, *Muvatta’*, s. 432. Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 120. Şeybânî’de başlık *Kitâbu’l-Kıyas ve’l-Hudûd* şeklinde oluşturulmuştur.

³⁷¹ Mâlik, *Muvatta’*, s. 448; Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 427; İbn Vehb, *Muvatta’*, s. 139. İbn Vehb’in eserinde başlık *Kitâbu’l-Kasâme ve’l-Ukûl ve’d-Diyât* şeklinde oluşturulmuştur.

³⁷² İbnü’n-Nedîm, *Fihrist*, s. 373-375.

aynı şekilde yer alması, konu seçiminde farklı bakış açılarından ziyade, toplumun ihtiyaçlarının belirleyici olduğunu göstermektedir.

Eserlerin içeriğine dair yapılan değerlendirmelerin ardından, başlıkların analiz edilmesi, tasnifin temel özelliklerini belirlemek açısından büyük önem taşımaktadır. Başlıkların oluşturulma yöntemi, konuların ele alınış biçimi ve sıralanışı, eserin fikhî yaklaşımı hakkında önemli ipuçları vermektedir. Yapılacak değerlendirmeler ayrıca İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları faktörünün başlıklar özelinde seyrine de imkan verecektir.

B. Eserlerin Ana ve Alt Başlıkları

Fıkıh konulu eserlerde yer alan ana başlıklar, doğrudan fikhî hükümlerle ilişkilendirilebilecek nitelikte olup, anlam açısından herhangi bir belirsizlik içermemektedir. Özellikle alt başlıklar, içerdiği açık ve anlaşılır vurgular sayesinde hem anlamın netleşmesine katkı sağlamakta hem de hadislerden hüküm çıkarma (istinbat) sürecinde önemli bir işlev görmektedir.³⁷³ Bu yönüyle başlıklar, yalnızca toplumun ihtiyaç duyduğu rivayet malzemesinin düzenlenmesine hizmet etmekle kalmamakta, aynı zamanda hadislerin sistematik olarak sınıflandırılmasının erken örneklerini sunmaktadır. Öte yandan, hadislerin belirli bâb başlıkları altında tasnif edilmesi, bir anlama ve yorumlama sürecinin parçası olarak değerlendirilmekte ve bu yönüyle fikhî-hadis yaklaşımının bir ürünü olarak görülmektedir.³⁷⁴

Hicrî ikinci asırda kaleme alınan ve giriş bölümünde zikredilen fıkıh ağırlıklı eserlerde iki tür başlıklandırma yöntemi öne çıkmaktadır. İlk yöntem, Zeyd b. Ali'nin Mecnû'u, Mâlik'in Muvattâ'ı ve Şeybânî'nin el-Âsâr'ı gibi eserlerinde görülen sistemdir. Bu yöntemde, önce “kitâb-كتاب” şeklinde ana başlıklar belirlenmekte, ardından “bâb-باب” başlıkları altında ilgili rivayetler sıralanmaktadır. Yani eserlerde önce genel bir çerçeve sunan kitâb başlığı yer almakta, ardından da spesifik konulara ayrılan bâb başlıkları oluşturularak hadisler sistematik bir şekilde sıralanmaktadır. Mâcişûn ve İbn Ebî Arûbe'nin eserlerinden günümüze ulaşan bölümler de bu

³⁷³ Bâblar altında hadislerin yerleştirilmesini reyle irtibatlandırarak tasnife karşı çıkan âlimler de olmuştur. Hammad b. Usâme el Kûfî'nin Abdullah b. el-Mübarek'in bâblarla yaptığı tasnifleri hoş görmemesi, buna gerekçe olarak da hadis şeyhlerinin böyle bir şeyle uğraşmadıklarını zikretmesi için bkz. Ebû Nuaym, **Hilyetü'l-Evliya**, C. VIII, s. 165.

³⁷⁴ Nevzat Aydın, *Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme*, s. 217.

sistematîğe dahil edilebilir. Örneğin, Mâcişûn'un Muvattâ'ından günümüze ulaşan Kitâbu'l-Hac bölümü, “في الحج – Hac hakkında”³⁷⁵ şeklinde bir ana başlıkla başlamaktadır. Benzer şekilde İbn Ebî Arûbe'nin Kitâbu'l-menâsik adlı eserinde ise başlıklar, “سئل عن – kendisine şu konuda soruldu:...” formatında, soru-cevap tarzında oluşturmuştur.³⁷⁶

İkinci başlıklandırma yöntemi ise Ebû Yûsuf'un el-Âsâr'ı ve İbn Vehb'in Muvatta'ı gibi eserlerde görülmektedir. Bu yöntemde, rivayetler tek bir başlık altında toplanmaktadır. Bazen, “باب- bâb” başlıkları, Ebû Yûsuf'un eserinde olduğu gibi,³⁷⁷ doğrudan ana başlık olarak kullanılmış bazen de İbn Vehb'in Muvattâ'ında olduğu gibi, yalnızca “كتاب- kitâb” başlığı zikredilerek bir tasnif yapılmıştır. Başlıklandırma sistemine dair bu genel değerlendirmelerin ardından, eserlerin başlıklarının bu tasnife göre daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir.

Zeyd'in *Mecmû'* adlı eserinde hac ana başlığı, tahâret, namaz, cenâiz, zekât ve oruç bölümlerinden sonra altıncı sırada yer almakta olup, 36 alt başlık içermesi bakımından namaz kitabından sonraki en kapsamlı bölüm konumundadır.³⁷⁸ Bu durum, eserin yalnızca hadislerin derlendiği bir rivayet kitabı değil, fikhî hükümlerin sistematik bir şekilde ele alındığı bir metin olduğunu da ilk bakışta göstermektedir. Ana ve alt başlıkların fazlalığı, konuların detaylandırıldığını ve fikhî meselelerin geniş bir bakış açısıyla ele alındığını ortaya koymaktadır. Eserde ana başlıkların belirli bir sıralamaya göre düzenlenmiş olması, ibadetler arasındaki öncelik sırasının ve fikhî sistematîğin dikkate alındığını göstermektedir. Hac başlığının, tahâret, namaz, cenâiz, zekât ve oruç gibi temel ibadetlerden sonra yer alması, hac ibadetinin fikhî literatüründe klasik sıralamayla ele alındığını ortaya koymaktadır.

İbn Ebî Arûbe'nin 167 rivayeti içeren ve 46 alt başlıktan oluşan *Kitâbu'l-Menâsik* bölümü, fikhî eksenli bir eser olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Alt başlıkların ayrıntılı bir şekilde tasnif edilmiş olması, eserin yalnızca bir rivayet derlemesi değil, fikhî hükümlerin düzenli bir sistematik içinde sunulduğu bir çalışma

³⁷⁵ Mâcişûn, *Kitâbu'l-Hac*, s. 174.

³⁷⁶ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu'l-Menâsik*, s. 60.

³⁷⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 297 vd.

³⁷⁸ Zeyd, *Mecmû'*, s. 197.

olduğunu göstermektedir. Eserin bu yapısı, onun *Kitâbu's-Sünen*'in bir bölümü olabileceği düşüncesini güçlendirmektedir.

Eserdeki başlıkların tamamı, "سئل عن" (*Kendisine soru soruldu:...*) şeklinde oluşturulmuş olup, bu yöntem fikhî konuların soru-cevap formatında işlendiğini göstermektedir. Bu format, fetva geleneğiyle doğrudan bağlantılıdır ve fikhî meselelerin nasıl çözümlendiğini ortaya koyan bir sistematik sunmaktadır. Örneğin, ilk başlık olan: "Hizmetçi veya miskine hac farz mıdır?" sorusu, haccın yükümlülük şartlarını belirlemeye yönelik bir fikhî mesele olarak ele alınmaktadır.³⁷⁹ Başlıkların soru formunda olması, konuların doğrudan hükme işaret ettiğini ve pratik fikhî uygulamaları öncelediğini göstermektedir. Bu yöntem, çağdaşlarına kıyasla daha fazla anlam ve yorum içeren bir başlıklandırma sistemine işaret etmektedir.

Eserde 41 başlığın 13'ü doğrudan Kur'an ayetlerine dayanmaktadır. Ancak, ayetlerin tam olarak hangi bağlamda ele alındığı, yalnızca başlığa bakılarak anlaşılamamakta, ancak başlık altındaki rivayetler ve açıklamalar incelendiğinde netlik kazanmaktadır. Bu bağlamda, ayetlerin anlamları Katâde, İkrime, Atâ, Şa'bî ve İbrahim en-Nehaî gibi âlimlerin yorumlarıyla desteklenmiştir. Ayrıca, Hz. Peygamber ve İbn Abbâs'tan nakiller aktararak sünnetin fikhî hükümlerin belirlenmesindeki rolü vurgulanmıştır. Örneğin: "سئل عن قول الله تعالى: {أول بيت وضع للناس للذي ببكة مبارك} [آل عمران: 96]"

(Allah'ın şu ayeti hakkında soru soruldu: "Şüphesiz, insanlar için kurulan ilk ev, Bekke'de bulunan mübarek evdir." (Âl-i İmrân 3:96)) Bu soru, haccın farziyeti ve Mekke'nin kutsallığı ile ilgili bir fikhî meseleye işaret etmektedir. Ayetlerle doğrudan bağlantılı sorular, eserin fikhî hükümleri belirlerken Kur'an'ı esas aldığını ortaya koymaktadır.³⁸⁰ Benzer şekilde, "سئل عن التلبية" (*Telbiye hakkında soru soruldu*) gibi genel başlıklar da ibadetlerin pratik yönüne dair hükümleri ele alan fikhî meseleler olarak değerlendirilmektedir.³⁸¹

³⁷⁹ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu'l-Menâsik*, s. 57.

³⁸⁰ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu'l-Menâsik*, s. 67.

³⁸¹ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu'l-Menâsik*, s. 69.

Eserde soruları yönelten ve sorulara muhatap olan kişilerin kimliği her zaman açıkça belirtilmemektedir. Ancak, verilen cevapların büyük ölçüde Katâde'den nakledilmiş olması, soruların ona yöneltildiği izlenimini uyandırmaktadır. Bununla birlikte, sorulara yalnızca Katâde'nin değil, çağdaş diğer âlimlerin de cevap verdiği görülmektedir. Bu durum, İbn Ebî Arûbe'nin fikhî meselelerde yalnızca tek bir âlimin görüşünü değil, farklı içtihatları da dikkate aldığını göstermektedir.

Abdülaziz el-Mâcişûn'un *Muvattâ* adlı eserinin Kitâbu'l-Hac bölümü, hac ibadetine dair hükümleri ayetler ışığında ele alması ve konuları sistematik bir şekilde işlemesi bakımından fikhî eksanli bir eser niteliği taşımaktadır.³⁸² Eserin hac bölümünün girişinde, Bakara, Âl-i İmrân ve Hac surelerinden dört ayetle başlanması, hac ibadetine fikhî dayanağının öncelikle ayetler çerçevesinde temellendirildiğini göstermektedir. Bu yaklaşım, Mâcişûn'un fikhî meseleleri teorik ve hükmî bir çerçevede ele aldığını, İslâm'ın temel kaynaklarına dayandırarak açıkladığını ortaya koymaktadır. Ayetlerin belirlediği çerçevenin ardından, eserde yer alan diğer konular da bu sınırlar içinde detaylandırılmıştır.

Kitâbu'l-Hac bölümünde, hac ibadetiyle ilgili meseleler belirli bir düzen içinde, pratik yönü öne çıkarılarak sunulmuştur. Örneğin: Hz. Peygamber'in hacda giyinme şekli, kadın ve erkeğin ihram kıyafetleri, âlimlerin tercih ettiği renkler, Hz. Peygamber'in belirlediği mikat yerlerine dair görüşlere yer verilmektedir. Bu konular, senedsiz olarak, ilmihal formatında ve Şeybânî'nin rey esasına (yoruma) dayalı kaleme aldığı eserlerindeki yöntemine benzer şekilde aktarılmıştır. Bu durum, eserin yalnızca rivayet nakletmeye odaklanmadığını, aynı zamanda bu rivayetlerden hareketle fikhî hükümlerin belirlenmesine yönelik bir çerçeve sunduğunu göstermektedir.³⁸³ Ayrıca, eserde şu gibi konular da detaylı bir şekilde ele alınmıştır: Hz. Peygamber'in telbiye esnasındaki uygulamaları, Müminlerin erkek ve kadınlarının telbiye şekilleri,³⁸⁴ İhramlıyken öldürülebilecek zararlı hayvanlar,³⁸⁵

³⁸² Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 174. Mâcişûn aile ve ilgili eserin detaylı tahlili için bkz. Züleyha Tuncer, *Mâcişûn Ailesinin Hadis İlmindeki Yeri*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2024.

³⁸³ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 176-177.

³⁸⁴ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 180.

³⁸⁵ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 181.

İhramlı bir kişinin vücudundaki veya saçındaki bitleri nasıl temizlemesi gerektiği,³⁸⁶ İhram kurallarının ihlali durumunda ödenmesi gereken fidyeler,³⁸⁷ Haccın çeşitli rükünlerinin nasıl yerine getirileceği.³⁸⁸ Bu konuların her biri, haccın pratik uygulamalarına dair fikhî hükümleri detaylandırarak açıklamakta, ibadet esnasında karşılaşılabilecek meseleleri çözümlemeye yönelik bilgiler sunmaktadır.

Eserde alt başlıklar bulunmamakla birlikte, meseleler belirli bir bütünlük içinde ve mantıksal bir sıralamayla sunulmuştur. Bu durum, konuların doğrudan rivayetler temelinde değil, fikhî bir sistematik içinde işlendiğini ve belli bir metodoloji doğrultusunda ele alındığını göstermektedir. Her ne kadar *Muvattâ*'nın bu bölümü, İbn Ebî Arûbe'nin eserindeki gibi alt başlıklarla detaylandırılmış bir tasnif içermese de içerdiği konuların hac ibadetinin safhalarına uygun bir şekilde düzenlenmesi, fikhî sistematığın ön planda tutulduğunu göstermektedir.

Bu bölümde ele alınan eserler arasında en fazla ana ve alt başlığa yer veren İmam Mâlik'tir. Mâlik'in *Muvatta*'ı, fıkıh eksenli bir eser olup, içerdiği ana ve alt başlık sayısının fazlalığı, konuların sistematik bir şekilde işlenmesi ve normatif bir çerçevede ele alınması gibi özelliklerle öne çıkmaktadır. *Muvattâ*'da "Hac" ana başlığı, diğer başlıklar içinde yirminci sırada yer almakta olup, 83 alt başlık ve 258 rivayet içermesi nedeniyle eserin en fazla hadis ihtiva eden bölümü konumundadır.³⁸⁹ Bu durum, Mâlik'in konuları ayrıntılı bir şekilde ele aldığını, fikhî hükümleri desteklemek için geniş bir rivayet külliyyatına yer verdiğini ve hadisleri sistematik bir şekilde tasnif ederek fikhî çıkarımlara zemin hazırladığını göstermektedir. Hac başlığı, tahâret, namaz, zekât ve oruç bölümlerinden sonra gelerek Zeyd'in eseriyle kısmen uyum göstermektedir. Mâlik'in eseri, önceki eserlere kıyasla daha düzenli bir yapıya sahip olup, kitap isimleri ve alt başlıklarıyla daha sistematik bir görünüm arz etmektedir. Bu durum, önceki bölümlerde çeşitli vesilelerle işaret edildiği üzere, Mâlik'in dönemin eserlerine dair bilgi sahibi olması ve tasnif sistemine özel önem vermesiyle açıklanabilir.

³⁸⁶ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 181-182.

³⁸⁷ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 182.

³⁸⁸ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 184.

³⁸⁹ Mâlik, *Muvatta*, s. 162.

Muvatta''daki başlık sistemi, hadisleri yalnızca aktarmakla kalmayıp, onları fikhî bir bağlama oturtma amacı taşıyan normatif bir yapıya sahiptir. Mâlik, başlıklarını belirlerken, doğrudan konunun fikhî yönüne vurgu yapan, hüküm içeren veya soru formunda düzenlenmiş ifadeler kullanmıştır. Mâlik bu ana başlığa "ihrama girmek için gusledilmesi - الْغُسْلُ لِلْإِهْلَالِ" alt başlığıyla başlamaktadır.³⁹⁰ Eserin ikinci konusunda olduğu gibi burada da hac için temizlenmeye dair bir başlıkla temizlik öncelikli bir vurgu ortaya koymuştur. Bir diğer örnekte de: "مَا يُنْهَى عَنْهُ مِنَ الْبَسِ الثِّيَابِ فِي" - ihram esnasında giyilmesi yasaklanan giysiler" başlığında, "مَا يُنْهَى عَنْهُ" (yasaklanan şeyler) ifadesiyle, ihrama giren kişinin kaçınması gereken giysileri vurgulamaktadır.³⁹¹ Bu yapı, konunun normatif yani kural belirleyici bir çerçevede ele alındığını gösterir ve hacı adaylarını bilinçlendirmeye yönelik de bir mesaj içerir. "مَا تَفْعَلُ الْحَائِضُ فِي الْحَجِّ" - hayızlı kadın hacda ne yapar?" başlığıyla soru formunda kadına özgü bir fikhî problem ele alınır.³⁹² Hac ibadeti, kadın ve erkek için birçok ortak hüküm içerse de kadınların hayız durumundayken bazı ibadetleri nasıl yerine getirecekleri özel bir fikhî mesele olarak bu başlıkta ele alınmaktadır.

Şeybânî'nin el-Âsâr adlı eserinde, Ebû Yûsuf'un başlık sistematikliğinden farklı olarak, önce "kitâb" (كتاب) başlıkları belirlenmekte, ardından her bir ana başlık altında "bâb" (باب) başlıklarına geniş bir şekilde yer verilmektedir. Bu yapı, Şeybânî'nin fıkıhçı kimliğini ve sistematik tasnif anlayışını yansıtan bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Zira o, sahip olduğu "tebvîb" ve "tasnif" mantığı doğrultusunda, fikhî meseleleri mümkün olduğunca detaylandırarak farklı başlıklar altında ele almaktadır.³⁹³ Örneğin, Kitâbu'l-Hac başlığı altında 14 farklı alt başlık belirlemiş ve ilgili rivayetleri bu başlıklar çerçevesinde nakletmiştir. Önceki eserlerde olduğu gibi burada da başlıkların, içerdikleri konuya dair ön bilgi veren bir yapıya sahip olduğu görülmektedir.

Şeybânî'nin başlıklandırma yöntemini daha iyi anlamak adına Kitâbu'l-Hac başlığı altındaki son alt başlığa bakılabilir: "باب بيع بيوت مكة و أجرها" (*Mekke'de Ev*

³⁹⁰ Mâlik, *Muvatta'*, s. 162.

³⁹¹ Mâlik, *Muvatta'*, s. 163.

³⁹² Mâlik, *Muvatta'*, s. 172.

³⁹³ Özşenel, *Ebû Yûsuf'un Hadis Anlayışı*, s. 110.

Satışı ve Kiraya Verilmesi Bölümü).³⁹⁴ Bu başlık, içeriği hakkında doğrudan bilgi vermekte olup, Mekke’de gayrimenkul alım satımı ve kiralama işlemlerinin fikhî hükmünü ele aldığını açıkça ortaya koymaktadır. Başlık altında yer alan iki merfû rivayet ve bu rivayetlerle ilgili Ebû Hanîfe’nin yorumları, konunun fikhî açıdan nasıl değerlendirildiğini göstermektedir. Bu yöntem sayesinde, yalnızca hadislerin aktarılmasıyla yetinilmemiş, aynı zamanda bu rivayetlere dayalı fikhî değerlendirmeler de sistematik bir çerçevede sunulmuştur. Dolayısıyla, Şeybânî’nin başlıklandırma üslubu, rivayetleri belirli bir düzen içerisinde tasnif etmeyi amaçlamakla birlikte, aynı zamanda bu rivayetlerden hareketle yapılan fikhî yorumları ve içtihatları da sistematik olarak ortaya koyan bir yöntem olarak öne çıkmaktadır.

Ebû Yûsuf’un el-Âsâr’ında "kitâb" (كتاب) ifadesi yerine doğrudan "bâb" (باب) kullanılmıştır. Yani başlıklar, ana konu başlığı yerine daha doğrudan ve spesifik konuları belirtecek şekilde oluşturulmuştur. Genellikle başlıklar, şu örneklerde olduğu gibi ilgili konuyu doğrudan ifade eden kelimelerle başlamaktadır: باب الوضوء (*Abdest Bölümü*), باب السهو (*Yanılma Secdesi Bölümü*), باب اللعان (*Lian Bölümü*) gibi. Ancak, bazı başlıklar "في" (fî) harfi ile başlamaktadır: في الفرائض (*Miras Bölümü*), في الصيام (*Oruç Bölümü*).³⁹⁵ Bu farklılık, başlıkların yalnızca bir tasnif amacına hizmet etmekle kalmayıp, hadislerin toplanma süreci ile de doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Başlıklandırma sistemindeki bu yapı, erken dönem hadis ve fıkıh eserlerinin şekilleniş sürecine dair ipuçları sunmakta ve başlıkların, hadislerin anlamlarını olduğu gibi koruyarak herhangi bir yorum katmadan tasnif edilmeye çalışıldığını da ortaya koymaktadır.

Son olarak İbn Vehb’in *Muvattâ*’nda yer alan yedi ana başlıktan biri olan Kitâbu’l-Menâsik, yapısı itibarıyla rivayet eksenli bir eser olduğunu açıkça göstermektedir. Bu bölümde 93 rivayet yer almakta olup, herhangi bir alt başlıklandırma bulunmamaktadır.³⁹⁶ Bu durum, eserin tasnif anlayışında rivayetlerin doğrudan aktarımına öncelik verildiğini ve fikhî yorum veya düzenlemelerden

³⁹⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 76

³⁹⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, s. 331, 343.

³⁹⁶ İbn Vehb, *Muvattâ*, s. 49-69.

ziyade, hadislerin olduğu gibi nakledildiğini göstermektedir. Alt başlıkların bulunmaması, konuların belirli bir sistematik ayrımla değil, rivayetlerin sıralı bir şekilde sunulmasıyla ele alındığını dűřündürmektedir. Ayrıca, bu yapı, İbn Vehb'in eserinin klasik anlamda fikhî bir müellif tasnifiyle değil, hadis merkezli bir rivayet koleksiyonu şeklinde oluşturulduğunu göstermektedir. Nitekim, bu eserde konulara dair geniş ačíklamalar, kıyaslar veya değerlendirmelerden ziyade, doğrudan nakledilen hadisler öne çıkmaktadır. Bu yönüyle *Muvatta'*, özellikle rivayetlerin korunması ve fikhî hükümlerin hadisler üzerinden şekillendirilmesi ačíısından önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.

Neticede, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaclarını karşılamaya yönelik olarak, musanniflerin ortaya koyduğu bu çabalar, rivayetlerin belirli başlıklar altında sistematik bir şekilde düzenlenmesi sonucunu doğurmuştur. Bununla birlikte, bu süreç yalnızca rivayet malzemesinin tasnif edilmesini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda hadis ve rey ekollerinin tasnif içerisindeki iç düzenlerine dair yaklaşımlarına ilişkin önemli fikirler edinmemize de imkân tanımıştır. Gelecek iki başlıkta, hadis ve rey merkezli tartışmaların eserler üzerinde nasıl bir etki bıraktığı sorusu ele alınacak ve bu etkileşimin niteliği incelenecektir.

C. Eserlerdeki Rivayetlerin Tertibi

Tezin birinci bölümünün son başlığında ele alınan, *sünnetin kaynağının tespitine yönelik tartışmaların*, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaclarını karşılamak amacıyla kaleme alınan eserlere önemli ölçüde etki ettiği görűlmektedir. Bu tartışmalar, yalnızca teorik düzeyde kalmamış, eserlerin muhteva ve düzenlenme biçimlerini de doğrudan şekillendirmiştir. Özellikle, eserlerde kullanılan tasnif yöntemleri, bu tartışmaların doğrudan bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu dönemde sünnetin kaynağının belirlenmesi meselesi iki ana bağlamda ele alınmıştır. Hicaz âlimleri, özellikle Medine amelini sünnetin en güvenilir kaynağı olarak kabul etmiş ve eserlerinde, bu anlayışı destekleyen rivayet ve ifadelere yer vermişlerdir. Buna karşılık, Irak ve Mısır bölgesindeki âlimler, Medine amelinin sünnetin tespiti için yeterli bir delil olmadığı görüşünü benimsemiş, bu nedenle

yalnızca genel kabul görmüş rivayetleri ve kendi kriterlerine uygun hadisleri esas alarak eserlerini şekillendirmişlerdir.

Sünnetin kaynağına dair bu temel tartışma, zamanla bazı yan meseleleri ve karşılıklı eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Hicaz âlimleri, Irak âlimleri tarafından "ameli öncelemek suretiyle hadise gerektiği gibi riayet etmemekle" eleştirilirken, Irak âlimleri ise "rivayetlere rağmen reyleriyle hüküm vermek" ile itham edilmişlerdir. Ancak her iki ekol de, sünneti en sağlıklı biçimde tespit edebilmek adına kendilerine özgü bir sistem geliştirme çabasına girmiştir. Bu bağlamda, tasnif faaliyetleri de söz konusu tartışmalardan doğrudan etkilenmiş; Hicaz âlimleri eserlerinde Medine amelini destekleyen rivayetleri ön plana çıkarırken, Irak âlimleri ise reye dayanan hükümleri destekleyen rivayetleri esas alarak eserler oluşturmuşlardır. Bununla birlikte, her iki taraf da kendilerine yöneltilen eleştirilere rağmen metodolojik anlayışlarından taviz vermemiş ve yöntemlerini geliştirerek eserlerini bu çerçevede kaleme almışlardır.

Hicaz bölgesi âlimlerinden Abdülazîz el-Mâcişûn'un Kitâbu'l-Hacc adlı eseri, bu anlayışın somut örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir. Mâcişûn, eserine Kur'ân ayetleriyle başlamış ve Medine ameline vurgu yapan "من السنة"³⁹⁷, "فان تاويله في"³⁹⁸, "والسنة في المغرب و العشاء"⁴⁰¹, "وكذلك السنة عندنا"⁴⁰⁰, "و السنة في الصلاة بعرفة"³⁹⁹, "راينا"³⁹⁸ gibi ifadeler kullanarak, sünnetin kaynağını Medine ameliyle tespit ettiğini açıkça ortaya koymuştur. Ayrıca, rivayetlerinde genellikle "بلغنا" (bize ulaştı) gibi ifadeler kullanarak hadisleri nakletmiş, isnadın sıhhatine yönelik tartışmalara girmeden Medine amelinin güvenilirliğine olan inancını yansıtmıştır.⁴⁰² Mâcişûn'un haccın farz oluşu, insanların haccın haramı helaline dair hususları Hz. Peygamber'den görerek öğrendikleri, mikat mahallinde nasıl hareket edileceği gibi hususları ilmiyal bilgisi formatında Şeybânî'nin el-Câmi'u's-Sagîr'indeki usulüne benzer şekilde kaleme aldığı da görülmektedir. Medine ameline dayanan bu yorumların kaynağına işaret

³⁹⁷ Mâcişûn, **Kitâbü'l-Hacc**, s. 180.

³⁹⁸ Mâcişûn, **Kitâbü'l-Hacc**, s. 181.

³⁹⁹ Mâcişûn, **Kitâbü'l-Hacc**, s. 188.

⁴⁰⁰ Mâcişûn, **Kitâbü'l-Hacc**, s. 190.

⁴⁰¹ Mâcişûn, **Kitâbü'l-Hacc**, s. 190.

⁴⁰² Mâcişûn, **Kitâbü'l-Hacc**, s. 175, 177, 178, 180, 181, 183, 184, 188, 189, 190.

sadedinde bazen belâğ türünden rivayetleri delil getirmektedir.⁴⁰³ Ancak, eser Medine ameline yönelik eleştirileri bertaraf etmeye yönelik özel bir çaba içermemektedir.

Mâlik b. Enes'in, Mâcişûn'un eserini görüp muhtevasını beğendiği, ancak kendi eserini yazacak olsaydı, bölümlere âsâr ile başlamayı tercih edeceğini ifade ettiği bilinmektedir.⁴⁰⁴ Bu doğrultuda Mâlik, el-Muvatta' adlı eserinde Mâcişûn'un eserinde görmüş olduğu eksikliği telafi etmiş, bâb başlıklarına öncelikle merfû, mevkûf ya da maktû bir haberle başlamış, böylece sünnetin kaynağını belirleme tartışmalarına cevap vermeyi amaçlamıştır.

Bununla birlikte, Muvatta'ın içeriğine bakıldığında, Medine amelini ortaya koyma amacıyla "الأمر الذي لا اختلاف فيه عندنا" (bizim yanımızda ihtilaf edilmeyen uygulama), "السنة عندنا" (bizim sünnetimiz) gibi ifadelerin yoğun olarak kullanıldığı görülmektedir.⁴⁰⁵ Mâlik'in başlıklara özel bu tercihi Zeyd, İbn Ebî Arûbe, Mâcişûn, Şeybânî, Ebû Yûsuf ve İbn Vehb gibi isimlerin eserleri için söz konusu değildir. Mâcişûn dışındaki isimlerin eserlerinde amele dair bu yoğunlukta ifadelerin yer almamasını ise isnadın bu âlimlerin gündeminde daha yaygın yer bulduğu, yaşadıkları bölge ve şehirlerin amel telakkisinden uzak olmaları ve uygulamanın rivayetlerle temellendirilme gayesiyle izah mümkündür.

Mâlik'in tüm başlıklarında dikkat çeken bu hususu kitâbu'l-hac ana başlığının ilk alt başlığından itibaren görülmektedir.⁴⁰⁶ Hacda tehlil getirmek için gusûl almayı konu edinen başlıkta, öncelikle Hz. Peygamber'den bir merfû rivayet, ardından da yine benzer muhtevalı Hz. Ebubekir ve Abdullah b. Ömer'den iki mevkûf rivayet nakledilmektedir. Bu ilk başlıkla Medine ameline dair herhangi bir atıf yer almadan sadece rivayetlerle başlıktaki konu izah edilse de ardından gelen ikinci başlık bâbu gusûli'l-muhrim'de ihrama girecek olan kimsenin gusûl alması hususunda merfû ve mevkûf rivayetlerin ardından Medineli âlimlerin bu konudaki görüşleri nakledilmektedir.⁴⁰⁷ Dolayısıyla âlimlerin görüşleri doğrultusunda meselelerin yorumlanması söz konusudur. Eserde ve özellikle de hac başlığında Mâlik'in usulü

⁴⁰³ Mâcişûn, **Kitâbü'l-Hacc**, s. 175-179.

⁴⁰⁴ Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 103

⁴⁰⁵ Mâlik, **Muvatta'**, s. 164, 169, 170 vd.

⁴⁰⁶ Mâlik, **Muvatta'**, s. 162.

⁴⁰⁷ Mâlik, **Muvatta'**, s. 163.

bu şekildedir. Bu durum sünnetin kaynağının tespitine yönelik tartışmaların eserlerin başlıklarla tasnifine etkisinin en belirgin neticelerindendir. Mâlik rivayetleri merkeze alarak eserinin başlıklarını ona göre düzenlemiştir.

Bu usulle ayrıca Medine amelinin sünneti ortaya koyan kaynağına yönelik tenkitleri de rivayetlere işaretle göstermek suretiyle gidermeyi amaçlamış olduğu söylenebilir.⁴⁰⁸ Nitekim Medine ameli özelinde aslında sünnetin ifadesi sayılan amelin kaynağının belirsizliğine yöneltilen eleştiriler Leys b. Sa'd'ın mektuplarında, Ebû Yûsuf'un er-Red ala Siyeri'l-Evzâi'sinde; İmam Muhammed'in de el-Hücc'e'alâ ehli'l-Medîne isimli eserinde önceki hadis ve rey eksenli tartışmalar başlığında detaylıca değinilmişti. Böylelikle İmâm Mâlik başlıklara genellikle âsârla başlamak gibi tasnifi ilgilendiren önemli bir özelliği bu tartışmalar neticesinde eserine kazandırmış, eserindeki bu tasnif anlayışıyla hadisleri merkeze alarak Medine amelinin meşruiyetini vurgulamış ve sünnetin kaynağına dair tartışmalara metodolojik bir cevap sunmuştur. Bu yöntem, aynı zamanda Şâfiî'nin Muvatta'ı "Allah'ın Kitabı'ndan sonra en sahih eser" olarak nitelemesine ve onun er-Risâle ve el-Ümm gibi eserlerindeki hadis ve sünnet anlayışının şekillenmesine de etki etmiş olmalıdır.⁴⁰⁹

Benzer şekilde, sünnetin kaynağının tespitine dair yapılan eleştiriler Irak âlimlerinin eserlerini de doğrudan etkilemiştir. Tezin ilk bölümünde ele alındığı üzere, rey eksenli olmakla eleştirilen el-Asl ve el-Câmi'u's-Sagîr gibi eserler, aslında fıkhi yaklaşımları esas alarak kaleme alınmıştır. Ancak, rey metoduna yönelik eleştiriler, Irak âlimlerini hadis merkezli eserler yazmaya yönlendirmiştir. Bu bağlamda, özellikle Medine âlimleriyle yoğun etkileşim içinde bulunan Ebû Yûsuf ve Şeybânî'nin el-Âsâr adlı eserleri, içerikleri ve başlıkları açısından dikkat çekicidir. Bu eserleriyle özellikle hocaları Ebû Hanîfe özelinde kendilerine yöneltilen hadisle fazla ilgili olmama, hükümleri ichtihadla ortaya koyma gibi yönlerden yöneltilen eleştirilere, bu eserleriyle cevap vermiş olmaktadır.

⁴⁰⁸ Kadı İyaz, **Tertîb**, C. I, s. 103.

⁴⁰⁹ İbn Hibbân, **Mecrûhîn**, C. I, 41; İbn Abdilber, **İstizkâr**, C. I, s. 12. “ما في الأرض بعد كتاب الله أكثر صواباً”
”من موطأ مالك بن أنس”.

Bu eserlerde, Iraklıların ortaya koyduğu fıkhi hükümleri desteklemek amacıyla merfû, mevkûf veya maktû rivayetler kullanılmıştır. Ancak, Mâlik'in Muvatta'ındaki gibi bab başlıklarına âsâr ile başlama yöntemi, Irak âlimleri tarafından dikkat çekecek boyutta benimsenmemiştir.⁴¹⁰ Özellikle, Şeybânî'nin Muvatta rivayetinde kullandığı üslup, sünnetin kaynağına dair tartışmaların eserlerde nasıl şekillendiğini göstermesi açısından önemlidir. Şeybânî, Mâlik'in rivayetlerini büyük ölçüde muhafaza etmekle birlikte, Medine ameline dair atıflara eserinde yer vermemiştir. Bunun yerine, kendi mezhebinin görüşünü belirtmek amacıyla "وبه يفتى" (bununla fetva verilir), "و عليه فتوى" (fetva buna göredir) gibi ifadeler kullanmıştır. Eğer Mâlik'in rivayetleriyle çelişen bir durum söz konusuysa, bunu kendi isnadıyla naklettiği bir rivayetle ortaya koymuştur. Bu yöntem, sünnetin kaynağını belirleme sürecinde hadislerin nasıl tercih edildiğini ve kullanıldığını anlamak açısından önemli bir örnektir.

Öte yandan, zikredilenler dışında kalan Ma'mer, Abdullah b. Vehb gibi bazı musannifler ise bu tartışmalardan doğrudan etkilenmemiş ve hadisleri yalın başlıklar altında, konularına göre bir araya getirmekle yetinmişlerdir. Hadis ekolüne mensup bu âlimler, doğrudan rivayeti esas alarak, tasniflerinde herhangi bir metodolojik tartışmaya girmemişlerdir. Sonuç olarak, sünnetin kaynağına dair tartışmalar, yalnızca teorik boyutta kalmamış, eserlerin iç düzenini ve tasnif anlayışını da şekillendirmiştir. Bu süreçte hem Hicaz hem de Irak âlimleri kendilerine yöneltilen eleştirilere cevap verebilmek adına eserlerinde belirli metodolojik tercihlerde bulunmuş, böylece farklı tasnif anlayışları ortaya çıkmıştır.

D. Eserlerin Üslubu

Hadislerin *tebvîb* ve *tasnif* sürecini şekillendiren temel unsurlardan biri, hadis ve rey merkezli ilmî tartışmalar etrafında gelişen yöntem farklılıklarıdır. Bu farklı yaklaşımlar, hadis kaynaklarının tasnif üslubuna ve içerik düzenine doğrudan yansımıştır. Hadis ehli ile rey ehli arasında ortaya çıkan metodolojik ayrışma, kaynakların telifinde iki ana yaklaşımın benimsenmesine zemin hazırlamıştır. Hadisçilerin öncülük ettiği birinci yöntemde, rivayetlerin toplanması ve güvenilir bir

⁴¹⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 1.

biçimde aktarılması esas alınmış; metinlere kişisel yorumlar eklemekten büyük ölçüde kaçınılmıştır. Bu yaklaşımı benimseyen müellifler, rivayetler arasındaki farklılıkları tartışmaya açmamış ve mukayeseli değerlendirmelere yer vermemiştir. Nitekim Ma‘mer’in *Câmi’i* ve İbn Vehb’in *Muvatta’ı*, yalnızca hadisleri nakletmekle yetinen ve fikhî yorumları içermeyen eserler olarak dikkat çekmektedir.⁴¹¹

Buna karşılık, ikinci yaklaşım, daha çok fıkıh ilmiyle meşgul olan âlimler tarafından benimsenmiş ve rivayetlerin anlaşılması ile yorumlanmasına odaklanmıştır. Bu yöntemde, re’ye dayalı açıklamalar, ihtilafların mukayesesi, kısa ya da detaylı izahlar ve hüküm bildiren değerlendirmeler ön plana çıkmıştır. Zeyd b. Ali’nin *Mecmû‘u*, İbn Ebî Arûbe’nin *Kitâbu’l-Menâsik’i*, Ebû Yûsuf ile İmam Muhammed’in *el-Âsâr’ı* ve Mâlik’in *Muvatta’ı*, bu yoruma dayalı yaklaşımın örnekleri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla, yöntemsel farklılıklar yalnızca rivayetlerin toplanması ve aktarımıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda eserlerin üslubunu ve ilmî muhtevasını da belirleyici şekilde etkilemiştir.

Bu nedenle, ilk gruba dâhil edilen eserlerde müelliflerin kendi görüşlerine veya rivayetler üzerinde yaptıkları anlam analizlerine yer verilmediğinden, söz konusu kaynaklar bu başlıkta ayrıca ele alınmamıştır. Asıl üzerinde durulması gereken, hadis ve reyi birlikte değerlendiren, rivayet aktarımıyla birlikte yorum ve içtihad da yer veren eserlerdir. İnceleme ve değerlendirme açısından esas öneme sahip olan metinler de işte bu metodolojik çeşitliliği ve bütünlüğü yansıtan kaynaklardır.

Zeyd b. Ali’nin *Mecmû‘u* bu bağlamda değerlendirilecek ilk eserdir. Eserde, hadislerin başlıklar altında sistemli bir şekilde sıralanmasından ziyade, genellikle gelişigüzel bir dizilimle merfû, mevkûf ve maktû rivayetlere yer verildiği görülür. Ancak dikkat çekici olan husus, Zeyd’in bu rivayetleri aktarırken zaman zaman araya girerek, bazı meselelerin açıklanması veya anlaşılması gereken yerlerinde kendi yorumlarına ve izahlarına da yer vermesidir. Bu açıklamalar, eserde çoğunlukla Ebû Hâlid vasıtasıyla şu ifadelerle aktarılır: قال زيد بن علي – Zeyd b. Ali dedi ki ya da فسر لنا

⁴¹¹ Abdullah b. Vehb, dini konularda akıl yürütme ve fetva vermede temkinli davranmış; Mâlik’in görüşlerini öğrenmek isteyen Endülüslü Yahyâ b. Yahyâ’yı, “Allah’tan kork! Bu meselelerin çoğu reydir” diyerek uyarmıştır. Bkz. Emrullah Bolat, Abdullah b. Vehb ve el-Câmi’ fî’l-Hadis Adlı Eseri, s. 27-28.

زيد بن علي Zeyd b. Ali bize açıkladı. Bu ifadeler, Zeyd'in hadislerin anlaşılmasına doğrudan katkı sunduğunu ve rivayetle birlikte yorum yapma yoluna gittiğini göstermektedir.

Özellikle Kitâbu'l-Hac başlığı altında, Zeyd'in bu yaklaşımını açıkça görmek mümkündür. Bu ana bölümde, "باب فضل الحج و ثوابه" yani "Haccın Fazileti ve Sevabı" başlığı altında verilen ilk rivayetlerde, Zeyd b. Ali'nin yorumlarına yer verilmiştir.⁴¹² Burada, Rasûlullah'ın Arefe günü verdiği hutbeye dair nakledilen bir rivayette, Allah Teâlâ'nın "semadan yeryüzüne nüzul edeceği" ifadesi geçer. Bu tür ifadeler, erken dönem metinlerinde sıkça karşılaşılan ve zaman zaman yanlış anlamalara yol açabilen inanç konulu ifadeler arasındadır. Zeyd b. Ali, bu ifadenin zahirinden doğabilecek yanlış anlamaları önlemek için, Allah'ın mekândan münezzeh olduğunu vurgular ve burada kastedilen "iniş"i, Allah'ın kullarına rahmetiyle nazar etmesi yani iltifat ve inayet buyurması şeklinde açıklar. Bu, Zeyd'in metinleri literal (lafzî) bir okumayla değil, derinlemesine bir tefekkürle anlamlandırma çabasını gösterir. Böylece o, hadis rivayetinden öte, metinleri yorumlayarak fikhî veya kelâmî açıklamalar getiren bir âlim profili çizer.⁴¹³

Zeyd b. Ali'nin *Mecmû'* adlı eserinde dikkati çeken önemli diğer bir husus da yalnızca rivayetlerin aktarılmasıyla yetinilmeyip, onlara fikhî hükümler eklenmesi ve bu doğrultuda okuyucuya yön gösterecek ifadelerin kullanılmasıdır. Eserde karşılaşılan "من تمام الحج" (haccın tam olmasının bir parçasıdır), "ان شئت" (istersen), "مكروء" (hoş karşılanmaz), "لا ينبغي" (uygun değildir), "جائز" (caizdir) gibi değerlendirmeler, Zeyd'in rivayetleri nakletmekle yetinmediğini; aynı zamanda fikhî meselelerde hüküm bildiren, açıklamalarda bulunan ve görüşleriyle okuyucuya rehberlik eden bir durumda konumlandığını gösterir.⁴¹⁴

İbn Ebî Arûbe'nin de sadece rivayetleri aktarmakla yetinmediği, Zeyd b. Ali gibi zaman zaman kendi yorumlarını ve fikhî değerlendirmelerini eserine eklediği görülmektedir. Nitekim, hac için ihram giymiş bir kimsenin sonradan umreye niyet

⁴¹² Zeyd, *Mecmû'*, s. 197.

⁴¹³ Zeyd, *Mecmû'*, s. 198.

⁴¹⁴ Zeyd, *Mecmû'*, s. 201; Ayrıca bkz. Muhammed Biltâcî, *Menâhîcu teşrî'i'l-İslâmî fi'l-karni's-sânî el-Hicrî*, Kahire, Dârusselâm, 2007.

ederek telbiye getirmesi konusunu ele aldığı bölümde,⁴¹⁵ şahsî kanaatini şu ifadeyle dile getirir: “Hac için ihrama girmişken telbiye getirmesi ve kurbanını kesmesi hoşuma gider.” Bu ifade, onun meseleler üzerinde düşünen ve kanaat belirten bir âlim olduğunu göstermektedir.

İbn Ebî Arûbe, aynı meseleye dair farklı âlimlerin görüşlerini de esere dahil eder; bazen birbirini teyit eden, bazen de farklılık arz eden bu aktarımlar, onun meseleleri mukayeseli bir yaklaşımla ele aldığını göstermesi bakımından önemlidir. Bu durum, okuyucunun farklı görüşler arasında değerlendirme yapmasına da zemin hazırlayan bir yöntemdir. Özellikle başlıkların çoğunda, birbiriyle örtüşen veya birbirini destekleyen görüşler sıklıkla yer alır. Mesela, eserin 64. sayfasında yer alan bir rivayet, bu yöntemin açık bir örneğidir.⁴¹⁶ Başkası adına hac yapan bir kişinin, o kişi adına telbiye getirmesi meselesi ele alınır. İbn Abbas’ın bu duruma dair görüşü aktarılır ve ona göre kişi önce kendi haccını tamamlamalıdır. Bunun ardından, Katâde’nin Hasan’dan naklettiği bir görüşle, bu konuda bir sakınca görülmediği ifade edilir. Böylece, mesele sadece bir rivayet aktarımı olmaktan çıkar, tartışmalı bir konu olarak farklı âlimlerin görüşleriyle değerlendirilir ve okuyucunun önüne iki farklı yaklaşım sunulur.

İbn Ebî Arûbe’nin eserinde dikkat çeken diğer bir önemli bir özellik, yalnızca rivayetleri nakletmekle kalmayıp, aynı zamanda erken dönem fakihlerinin meseleler hakkındaki değerlendirmelerine de yer vermesidir. Özellikle Hasan el-Basrî, Katâde, Atâ ve İkrime gibi önde gelen tabiîn alimlerinden aktarılan “لَا يَرَى بِهِ تَأْسًا” (bunda bir sakınca görmezdi) gibi ifadeler, bu eserlerin sadece rivayet derlemeleri olmadığını, aynı zamanda fikhî içtihat ve görüşleri de yansıtan kaynaklar olduğunu göstermektedir.⁴¹⁷ Bu tür ifadeler, İbn Ebî Arûbe’nin hadisleri naklederken onlara eşlik eden yorumlara ve uygulamalara da önem verdiğini ortaya koyar. Yani o, sadece Resûlullah’tan ve sahabeden gelen rivayetlerle yetinmeyip, dönemin önde gelen fıkıh otoritelerinin meseleler üzerindeki yaklaşımlarını da aktarmayı gerekli görmüştür. Böylece okuyucu, sadece nakledilen bir rivayetle değil, bu rivayetin dönemin âlimleri tarafından nasıl değerlendirildiğiyle de karşılaşmaktadır. Bu yaklaşım, eserin

⁴¹⁵ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, s. 103.

⁴¹⁶ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, s. 64-65.

⁴¹⁷ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 14, 37, 73, 74, 76, 129, 135.

didaktik yönünü güçlendirir; zira farklı âlimlerin meseleler hakkındaki içtihatlarını bir araya getirerek, okuyucunun mukayeseli bir değerlendirme yapmasına zemin hazırlar.

Mâcişûn'un eserinde, önceki eserlerden farklı olarak, dikkat çeken temel özelliklerden biri, metinlerinin klasik "fetva" formunda kaleme alınmış olmasıdır. Eserde, hadis ya da rivayet aktarımından ziyade, meselelerin hükme bağlandığı ve doğrudan fetva dilinin kullanıldığı ifadeler öne çıkar. Bu durum, Mâcişûn'un eserini, fıkıhçı musanniflerin eserlerine özgü bir üslupla yazdığına işaret eder. Başka bir ifadeyle, Mâcişûn, rivayetleri sadece nakletmekle kalmamış; meseleleri, hüküm merkezli ve pratik yönü öne çıkan bir anlayışla ele almıştır. Eserde geçen “فهو حلال” (bu, onlar için helaldir),⁴¹⁸ “وليس ذلك بواجب عليه” (bu, onun üzerine vacip değildir),⁴¹⁹ “ما كرهوا” (onların hoş görmedikleri)⁴²⁰ ve “وليس بواجب” (vacip değildir) gibi ifadeler,⁴²¹ doğrudan fikhî hüküm bildiren klasik kalıplardır. Bu tür ifadeler, Mâcişûn'un metinlerinde meseleleri hükme bağlayarak fetva verdiğini göstermektedir.

Üstelik bu üslup, dönemin fıkıhçıları arasında yaygın olan, açık ve net hüküm ifadelerine dayalı bir anlatım tarzını da yansıtır. Örneğin, “فهو حلال لهم” ifadesi, belirli bir fiilin veya durumun şariat açısından helal olduğunu bildiren açık bir hükümdür. Benzer şekilde, “وليس ذلك بواجب عليه” ya da “وليس بواجب”, bir yükümlülüğün zorunlu olmadığını, yani o amelin vacip sayılmadığını net bir şekilde ifade eder. Yine “ما كرهوا”, belirli âlimlerin veya toplulukların hoş karşılamadığı, yani mekruh kabul ettiği bir uygulamayı anlatır. Bu ifadeler, doğrudan sonuç bildirir ve okuyucunun mesele hakkında tereddüt yaşamadan pratik bir sonuca ulaşmasını sağlar. Mâcişûn'un bu yaklaşımı, fıkıhçı musanniflerin eserlerinde sıkça karşılaşılan bir metodun yansımasıdır. Yani meseleler teorik tartışma düzeyinde bırakılmamış, fikhî açıdan bağlayıcı hükümlere ulaştırılmıştır. Eserin bu tarzı, özellikle uygulamaya dönük fetva ihtiyacını karşılamaya yönelik yazıldığını düşündürmektedir. Bu durum, Mâcişûn'un eserini, rivayet merkezli hadis kitaplarından ayırır; çünkü burada rivayet,

⁴¹⁸ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s.176.

⁴¹⁹ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 184.

⁴²⁰ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 177.

⁴²¹ Mâcişûn, *Kitâbü'l-Hacc*, s. 186.

sadece bilgi aktarma aracı değil, nihai olarak hüküm ve fetva üretmenin temel dayanağıdır.

Ebû Yûsuf'un *el-Âsâr* adlı eserinde, fıkıhçı musanniflerin metodolojisine uygun şekilde, çeşitli edat ve ifade kalıplarıyla doğrudan hüküm bildirilmesi dikkat çekici bir özelliktir. Eserde yalnızca rivayetlerin aktarımıyla yetinilmez; aynı zamanda, fikhî hükümlerin açık bir şekilde ortaya konduğu ifadelere sıkça rastlanır. Bu yaklaşım, Ebû Yûsuf'un eserini, fıkıhçılar arasında yaygın olan hüküm merkezli tasnif geleneğine dâhil eder. Örneğin, eserin 460 numaralı bölümünde, hac ibadetine dair hükümlerin ele alındığı başlık altında geçen bir rivayette, İbrahim en-Nehâî şöyle demektedir: “إذا اراد الرجل ان يحرم بالحج توضأ و اغتسل” yani “Bir kimse hac için ihrama girmek istediğinde, abdest alır ve gusleder.”⁴²² Bu ifadede “*izâ*” (şayet... olursa), “*en*” ve “*enne*” gibi şart ve hüküm bildiren edatların kullanımı, eserin diline ve üslubuna fıkıh usulü açısından sistematik bir yapı kazandırır. Fıkıh kitaplarında olduğu gibi, belirli amellerin nasıl yapılacağı ya da hangi durumların hüküm ifade ettiği bu tür edatlarla açıkça ifade edilir.

Benzer şekilde, eserde mevkûf ve maktû türü rivayetlerde de doğrudan fikhî sonuçlar çıkarılmakta ve bu hükümler, dikkat çekici edatlarla sunulmaktadır. Mesela, “ان عثمان صلى بمنى اربعاً” (Osman, Mina’da dört rekat kıldı) ifadesinde, “*enne*” edatıyla bir fiil ve sonuç bildirilmekte; bu, fiilin salt aktarımını aşarak, okuyucuya fikhî bir uygulamanın bilgisini vermektedir. Yine İbrahim en-Nehâî hakkında geçen “عن ابراهيم انه كان يكره أن يغطي الرجل فاه و هو في الصلاة” (İbrahim, kişinin namazda iken ağzını örtmesini kerih görürdü) şeklindeki rivayet de fikhî bir hükmün açıkça ifade edildiği örneklerden biridir.⁴²³ Burada “*yekrehu*” (kerih görürdü) ifadesi, fıkıh literatüründe mekruh hükmünü bildiren terimlerden biridir ve musannifin rivayetlerden doğrudan hüküm çıkarma yöntemini gösterir.

Eserde, benzer şekilde, “قال في” (falanca konuda şöyle dedi) ve “من كان” (kim ki... idi) gibi kalıplarla, belli meseleler ya da belirli şahısların uygulamaları

⁴²² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 460.

⁴²³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 149, 150.

hakkındaki hükümler zikredilir.⁴²⁴ Bu kalıplar, rivayetlerin sadece aktarılmadığını, belirli fikhî meseleler çerçevesinde organize edildiğini ve okuyucuya pratik sonuçlar sunmayı hedeflediğini ortaya koyar. Ayrıca, *nehî* (yasaklama) ve *nefî* (olumsuzlama) bildiren ifadeler de hükümleri açıklamak için sıkça kullanılır.⁴²⁵ Örneğin, “لا بأس به” (bundan bir sakınca yoktur)⁴²⁶ ya da “كان يستحب” (bunu müstehap görürdü) gibi tabirler,⁴²⁷ fıkıh kitaplarında rastlanan klasik hüküm kalıplarının aynısıyla eserde yer almaktadır. Bu tür ifadeler, bir amelin hükmünün mubah, mekruh veya müstehap olduğunu net bir şekilde ortaya koyar. Hüküm bildiren kalıplar, meselelerin değerlendirilmesinde kullanılan dil, tercih ve ihtilaflara dair vurgular; eserin fikhî çözüm üretmeyi ve uygulamada rehberlik etmeyi amaçladığını ortaya koymaktadır. Bu, Ebû Yûsuf’un hem fakih hem muhaddis kimliğinin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Şeybânî’nin *el-Âsâr* adlı eseri, klasik hadis kitaplarından farklı ve dikkat çekici bir üsluba sahiptir. Eserde öne çıkan en belirgin özelliklerden biri, İmam Muhammed’in yalnızca rivayetleri aktarmakla kalmayıp, hadislerde geçen kelimeleri açıklaması ve rivayetlere dair kapsamlı yorumlar yapmasıdır. Bu yorumlarıyla birlikte hem kendi görüşlerini hem de hocası İmam Ebû Hanîfe’nin görüşlerini okuyucuya sunmaktadır.⁴²⁸ Eser bu yönüyle fikhî bir geleneğin aktarımı görevini de üstelenmiş görünmektedir. Rivayetlerin ardından sıkça karşılaşılan “وبهذا كله نأخذ و هو قول” - *Muhammed dedi ki: Biz bu görüşü benimsemekteyiz; zaten bu, Ebû Hanîfe’nin de görüşüdür*” şeklindeki ifadeleri, İmam Muhammed’in eserinde fikhî değerlendirmeleri nasıl sistematik bir şekilde sunduğunu göstermektedir.⁴²⁹ Ayrıca, zaman zaman hocasının görüşlerine katılmayarak itirazlarını delilleriyle birlikte dile getirmesi de dikkat çekicidir.⁴³⁰ Bu üslup, Şeybânî’nin eserini yalnızca bir hadis derlemesi olmaktan çıkarıp, fikhî tartışmalar içeren bir metne dönüştürmektedir. Bu yönüyle *el-Âsâr*, meseleleri delilleriyle tartışan sistematik bir fıkıh kitabı niteliğindedir.

⁴²⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 148, 299, 325,

⁴²⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 315.

⁴²⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 168, 330, 511, 819, 1065,

⁴²⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 403,

⁴²⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 66.

⁴²⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 66, 67, 68 vd.

⁴³⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 71.

İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'daki metotlarından biri de rivayet ettiği hadis veya eserlerin ardından açıklamalar yapmak ve onları fikhî tartışmalar eşliğinde değerlendirmektir. Bu hususta hocasına muhalefet ettiği durumları da açıkça zikretmektedir.⁴³¹ Bu açıklamalar sırasında, başta hocası Ebû Hanîfe olmak üzere Hz. Aişe, Abdullah b. Ömer Atâ b. Ebî Rebâh ve Mücâhid gibi sahâbe ve tabiîn görüşlerine atıflarda bulunmuştur.⁴³² Bu durum, İmam Muhammed'in hadisleri anlamaya ve uygulamaya yönelik fikhî süzgeçten geçiren bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir.

İmam Muhammed'in eserlerinde sıkça karşılaşılan *وَلَسْنَا نَرَىٰ بِهَذَا بَأْسًا*⁴³³ ve *فَلَا*⁴³⁴ gibi ifadeler, onun fıkıhçı musannif kimliğini ve takip ettiği yöntemi açık bir şekilde yansıtır. *وَلَسْنَا نَرَىٰ بِهَذَا بَأْسًا* ifadesi, "biz bunda bir sakınca görmeyiz" anlamına gelir ve İmam Muhammed'in belirli bir meselede kendi içtihadına dayanarak vardığı sonucu ortaya koyar. Bu tür ifadeler, erken dönem fıkıh usulünde, özellikle Hanefî ekolünde, bir meselenin caiz olduğu veya herhangi bir mahzur taşımadığına dair verilen açık ve net fetva kalıplarındandır. İmam Muhammed burada aynı zamanda bağlı bulunduğu fikhî metodun ortak kanaatini de dile getirir. Böylece, mesele teorik bir tartışma düzeyinde bırakılmaz; delillere dayalı bir içtihat neticesinde pratik hayatta uygulanabilir bir hükme bağlanır.

Diğer taraftan, *وَلَسْنَا نَرَىٰ بِهَذَا بَأْسًا* ifadesinde ise, İmam Muhammed hem meseleyi değerlendirir hem de Hanefî mezhebinin tercih ettiği görüşü net bir biçimde ortaya koyar. "Bunda bir sakınca yoktur ve biz tümüyle bu görüşü esas alırız" anlamındaki bu ifade, onun meseleye dair tercih edilen hükmü belirlediğini ve bu görüşün artık mezhep adına bağlayıcı olduğunu ifade eder. Bu tarz ifadeler, onun eserlerini sıradan bir rivayet derlemesinden çıkarıp, fikhî meselelerin tartışıldığı, hükme bağlandığı ve fetva formunda sonuçlandırıldığı metinler haline getirir. İmam Muhammed'in, hocası Ebû Hanîfe'ye bağlılığına rağmen, zaman zaman farklı içtihatlarda bulunması ve kendi delillerine dayanarak yeni hükümler ortaya koyması da bu yöntemin doğal bir sonucudur. Böylece, onun eserleri, fıkıhçı musanniflerin

⁴³¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 70.

⁴³² Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 70.

⁴³³ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 69, 72.

⁴³⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 76.

hüküm merkezli ve mukayeseli yaklaşımını yansıtan klasik kaynaklar arasında yer alır.

İmam Mâlik'in *Muvatta'* adlı eseri de klasik hadis mecmualarından farklı olarak, rivayet ile fetvayı bir arada sunan ve dönemin amelî geleneğini yansıtan özgün bir yapıya sahiptir. Eserde yer alan "سمعت أهل العلم يقولون" (ilim ehlinen böyle söylediklerini işittim) gibi ifadeler,⁴³⁵ Mâlik'in sadece rivayetlere değil, Medine ehlinin amelî uygulamalarına da dayandığını gösterir. Bu, onun fıkıh anlayışında *amel-i ehli'l-Medine* (Medinelilerin uygulaması) metodunun ne denli merkezi bir yere sahip olduğunu açıkça ortaya koyar. Bunun yanında, "لا بأس أن يغسل الرجل المحرم رأسه" (İhramlı bir kimsenin başını yıkamasında bir sakınca yoktur) ve "قَالَ مَالِكٌ: سَمِعْتُ بَعْضَ أَهْلِ" (Mâlik dedi ki: İlim ehlinin bazılarında işittim; onlar, her namazın ardından ve yeryüzündeki her yüksek yerde telbiyede bulunmayı (telbiye getirmeyi) müstehap görürler.) gibi ifadelerle, doğrudan hüküm bildirir ve fetva verir.⁴³⁶ Fetvalarından bazılarında da ayetlere dayandığı görülmektedir.⁴³⁷ Böylece *Muvatta'*, sadece hadisleri nakleden bir kaynak değil, aynı zamanda meseleleri hükme bağlayan bir fetva kitabı özelliği kazanır.

Eserde ayrıca "سُئِلَ مَالِكٌ عَمَّا ذَكَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ ..." (Mâlik'e Hz. Peygamber'den nakledilen... hakkında soruldu) şeklinde sorulu-cevaplı anlatımlar dikkat çeker.⁴³⁸ Bu ifadeler, Mâlik'in döneminde yaşanan pratik meseleler üzerine doğrudan kendisine sorular sorulduğunu ve onun da bu sorulara fetva makamında cevaplar verdiğini gösterir. Örneğin, "سُئِلَ مَالِكٌ عَنْ ثَوْبٍ مَسَّهُ طَيْبٌ" (Mâlik'e, bir elbisenin güzel kokuya bulaşması hakkında soruldu) ifadesi, hac esnasında gündelik ibadet hayatına dair detaylı konuların nasıl hükme bağlandığını ve bu hükümlerin Mâlik'in içtihadıyla netleştirildiğini gösterir.⁴³⁹ Bu tarz soru-cevap formları, fıkıhçı musanniflerin eserlerinde görülen klasik fetva üslubunun *Muvatta'* da da benimsendiğinin açık delilidir. Dolayısıyla İmam Mâlik, eserinde yalnızca Resûlullah'tan gelen rivayetleri toplamamış; aynı zamanda Medine ehlinin ameline,

⁴³⁵ Mâlik, *Muvatta'*, s. 163. Diğer bazı örnekler için bkz. s. 168, 169,

⁴³⁶ Mâlik, *Muvatta'*, s. 163. Benzer diğer lafızlar için bkz. s. 166, 173, 175, 179.

⁴³⁷ Mâlik, *Muvatta'*, s. 175.

⁴³⁸ Mâlik, *Muvatta'*, s. 163.

⁴³⁹ Mâlik, *Muvatta'*, s. 164. Diğer bazı sorular için Bkz. s. 166, 171, 172, 173,

kendi içtihadına ve fetvalarına da geniş yer vererek, fikhî meseleleri doğrudan pratik hayata tatbik eden bir yaklaşım sergilemiştir. Bu özellikleriyle *Muvatta*, fıkıh ve hadis literatürü arasında köprü kuran, fıkıhçı musanniflerin hüküm merkezli eserleriyle benzerlik gösteren öncü kaynaklardan biri olarak değerlendirilir.

Muvattâ'da dikkat çeken özelliklerden birisi de zaman zaman hadislerde yer alan kelimelerin izah edilmesidir. Hacda koku sürünmek konulu başlıktaki Hz. Ömer ve Kesîr b. es-Salt arasında geçen bir konuşmada, Hz. Ömer ondan “الشَّرْبَةُ” ye giderek başını yıkamasını istemektedir.⁴⁴⁰ İmam Mâlik kelimeyi, “الشَّرْبَةُ حَفِيرٌ تَكُونُ عِنْدَ أَصْلِ النَّخْلَةِ - hurma ağacının dibinde bulunan bir su birikintisi” olarak izah etmektedir.⁴⁴¹ Burada “الشَّرْبَةُ” kelimesini açıklamakta ve onu Medine halkının günlük kullanımındaki anlamıyla tanımlamaktadır. Bazen izahlar bir paragraf tutacak kadar da uzun olur.⁴⁴² İmam Mâlik, özellikle Medine toplumunun kullandığı yerel ifadeleri açıklayarak hem öğrencilerinin hem de sonraki nesillerin metni doğru anlamalarını sağlamaya çalışır. Bu da onun eserinde dil ve kavram netliğine verdiği önemin bir göstergesidir.

Netice itibariyle tasnif edilen hadis kitapları ve fıkıh metinlerinde görülen üslup farklılıkları, rivayet ve rey merkezli yaklaşımlar arasındaki yöntem tercihleriyle doğrudan ilişkilidir. Hadisçi musannifler rivayetlerin aktarımını esas alırken, fıkıhçı yönü ağır basan musannifler bu rivayetleri anlamlandırma, açıklama ve hükme bağlama çabası içerisinde olmuşlardır. Bu yaklaşım farkı, Zeyd b. Ali, İbn Ebî Arûbe, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, Mâcişûn ve İmam Mâlik gibi erken dönem fakihlerinin eserlerinde açıkça görülür. Onlar, sadece rivayet aktarmakla kalmayıp, meseleler üzerinde fikhî değerlendirmeler yapmış, farklı görüşleri mukayese ederek tercihlerini ortaya koymuş ve eserlerini, pratik hayata rehberlik eden, hüküm merkezli metinler haline getirmişlerdir. Bu eserler hem rivayet hem de dirayet yönüyle bütüncül bir tasnif anlayışının ürünüdür.

⁴⁴⁰ Mâlik, *Muvatta*’, s. 165-166.

⁴⁴¹ Diğer bazı kelime izahları için bkz. Mâlik, *Muvatta*’, s. 177.

⁴⁴² Vahşi köpeklerin öldürülmesi konulu mevkûf rivayetin ardından yapılan izahlar için bkz. Mâlik, *Muvatta*’, s. 181.

E. Eserlerdeki Bölgesel Rivayet Ağları

Hadis ve rey merkezli ilmî tartışmalar başlığında ele alınan konular doğrultusunda, hadisleri değerlendirme kriterlerinden, rivayetleri kabul edilecek ravinin cerh ve ta'dîline dair Evzâî, Süfyân es-Sevrî ve Mâlik üzerinden verilen örnekler, erken dönem musanniflerin rivayet seçiminde izledikleri yöntemi anlamak açısından önem arz etmektedir. Musannifler, rivayetleri kabul ederken cerh- ta'dîl ilkelerini titizlikle uygulamış, özellikle de kendi beldelerinin âlimlerine itibar ederek bölgesel rivayet ağlarının oluşumuna katkıda bulunmuşlardır. Bu süreç, hadislerin tasnif edilme biçimini ve eserlerde kimden nakledilen rivayetlere yer verileceği hususunu ise doğrudan etkilemiştir.

Bu çerçevede, hadis musanniflerinin rivayet seçiminde benimsedikleri cerh-ta'dîl kriterleri ile bölgesel rivayet ağlarının tasnif üzerindeki etkisi, erken dönem eserler üzerinden açıkça görülebilir. Zeyd b. Ali'nin *Mecmû*'u, İbn Ebî Arûbe'nin *Kitâbu'l-Menâsik*'i, Abdülazîz el-Mâcîşûn'un *Kitâbu'l-Hac*'ı, İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı, Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in *el-Âsâr*ları ile Abdullah b. Vehb'in *Muvatta*'ı, bu bağlamda dikkate değer örnekler sunmaktadır. Bu eserler, musanniflerin hadis kabulünde nasıl bir yöntem izlediklerini ve râvi tercihlerinin tasnif süreçlerine nasıl yön verdiğini ortaya koymaktadır. Böylece, erken dönem hadis literatüründe bölgesel farklılıkların ve ilmî yaklaşımların hadis külliyyatının şekillenmesine etkisi daha net anlaşılmaktadır.

Zeyd b. Ali'nin *Mecmû*' adlı eserinde görülen isnad yapısı, genel olarak Zeyd b. Ali → Ali Zeynü'l-Âbidîn → Hz. Hüseyin → Hz. Ali silsilesiyle şekillenmektedir.⁴⁴³ Bu durum, eserde merfû ya da mevkûf olsun Ehl-i Beyt merkezli bir rivayet geleneğinin hâkim olduğunu göstermektedir. Eserde yer alan *Hac* başlığı altındaki rivayetlerin de aynı isnad zinciriyle nakledilmesi, Zeydî geleneğin hadis naklindeki yöntemini yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir. Bu yapı, bölgesel rivayet ağları bağlamında incelendiğinde, Zeyd b. Ali'nin hadisleri öncelikli olarak ailesinden, yani Ehl-i Beyt içindeki ilim mirasından naklettiği görülmektedir. Bu

⁴⁴³ Zeyd b. Ali, *el-Mecmû*, s. 197.

durum, Zeyd b. Ali'nin ait olduğu entelektüel çevrenin ve ilmi geleneğin belirleyici bir özelliğidir.

Bölgesel rivayet ağlarının oluşmasında, alimlerin yaşadıkları coğrafya, bağlı oldukları ilmi ekol ve dayandıkları isnad zincirleri belirleyici olmuştur. Zeyd b. Ali'nin isnadında, Medine'nin önde gelen âlimlerinden olan babası Ali Zeynü'l-Âbidîn'in önemli bir yer tutması, onun ilmi geleneğini devam ettirdiğini göstermektedir. Bu da Medine merkezli bir rivayet ağının varlığına işaret eder. Ancak, Zeyd'in daha sonra Kûfe'ye giderek burada öğrenciler yetiştirmesi ve fikirlerini yayması, Zeydî geleneğin Kûfe'de de etkili bir bölgesel rivayet ağı oluşturmaya katkı sağlamıştır. Babası Ali ve ağabeyi Muhammed el-Bâkır'ın aksine Medine dışındaki ilim merkezlerine yolculuklar yapmış, Hişâm b. Abdülmelik'e başkaldırı esnasından öldürülene kadar ilimle meşgul olmuştur.⁴⁴⁴

İbn Ebî Arûbe'nin 163 rivayetten oluşan *Kitâbu'l-Menâsik* adlı eserinde görülen isnad yapısı da bölgesel rivayet ağlarının hadis naklindeki etkisini açıkça ortaya koymaktadır.⁴⁴⁵ Eserde yer alan rivayetlerin büyük bir kısmı Basralı ravilere dayanmakta olup, Basralı Katâde b. Diâme'den merfû, mevkûf, maktû veya fetva formatında yüz on sekiz rivayet nakledilmiştir. Bu durum, Basra merkezli bir rivayet ağına işaret etmekte ve İbn Ebî Arûbe'nin ilmi mirasının büyük ölçüde Basralı hocalar üzerinden şekillendiğini göstermektedir. Katâde, sadece bir hadis ravisi değil, aynı zamanda tefsir, fıkıh ve fukahânın ihtilaflarına dair önemli bilgiler aktaran bir âlimdir. Onun İbn Ebî Arûbe üzerindeki etkisi, sadece rivayet nakliyle sınırlı kalmamış, fikhî anlayışın şekillenmesinde de önemli bir rol oynamıştır.⁴⁴⁶

Menâsik'te Katâde dışında kendisinden rivayette bulunduğu isimleri şu şekilde belirtmek mümkündür; Atâ b. Ebî Rebâh,⁴⁴⁷ İbn Sîrîn,⁴⁴⁸ Ebû Ma'ser,⁴⁴⁹

⁴⁴⁴ Saffet Köse, "Zeyd b. Ali", *DİA*, C. XLIV, s. 313-316.

⁴⁴⁵ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu'l-Menâsik*, Muhakkikin notu, s. 7.

⁴⁴⁶ Zehebî, *Siyer*, VI, 414. Basra'da İbn Ebî Arûbe'nin kendi adıyla anılan bir mescidi oluşuyla ilgili bkz. Buhari, *et-Târîhu'l-Kebîr*, en-Nâşiru'l-Mütemeyyiz Littbâati ve'n-Neşr ve't-Tevdî', Riyad 2019, C. IV, s. 26.

⁴⁴⁷ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu'l-Menâsik*, Hadis no: 12, 131,.

⁴⁴⁸ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu'l-Menâsik*, Hadis no: 39.

⁴⁴⁹ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu'l-Menâsik*, Hadis no: 67, 83, 88, 94, 98, 109, 110, 144, 152, 160, 161.

Ma‘mer,⁴⁵⁰ Ali b. Sâbit,⁴⁵¹ Mâlik b. Dînâr,⁴⁵² Kesir b. Şinzîr,⁴⁵³ Sa‘îd b. el-Müseyyeb,⁴⁵⁴ Matar b. Tahmân el-Verrâk,⁴⁵⁵ Eyyûb es-Sahtiyânî,⁴⁵⁶ ve Yahyâ b. Sa‘îd el-Ensârî.⁴⁵⁷

Bu bağlamda, İbn Ebî Arûbe’nin isnadında Basralı ravilerin baskın olması, hadislerin bölgesel ilmî çevrelere göre derlenip aktarıldığını ortaya koymaktadır. Kûfe, Medine, Mekke ve Yemâme gibi ilim merkezlerine yolculuk yapmasına rağmen, eserine aldığı rivayetlerin büyük ölçüde Basralı ravilere dayanması, onun ilmi çevresinin bölgesel bir karakter taşıdığını göstermektedir. Bu durum, hadislerin nakledilmesinde coğrafyanın etkisini ve belirli bölgelerde oluşan ilmi geleneklerin hadis tasnifine nasıl yön verdiğini ortaya koyan önemli bir örnektir.

Abdülazîz el-Mâcîşûn’un *Kitâbu’l-Hac’ında*, Medineli hocası Abdullah b. el-Fadl’dan yalnızca bir rivayet tam isnadıyla yer almaktadır.⁴⁵⁸ Daha önce de değinildiği gibi, eserin Medine ameline dayalı bir yaklaşımla meseleleri ele alması, bu tercihte etkili olmuş olmalıdır. Rivayetlerin geri kalanı ise isnadsız olarak, 'belâğ' lafzıyla aktarılmıştır. Bu durum, Mâcîşûn’un Medine hadis ve amel geleneğine sıkı sıkıya bağlılığını göstermektedir.

İmam Mâlik’in Muvatta’ı ise, Medine ameline öncelik vermekle birlikte, eserinde hem senedli hem de isnadı belirtilmeyen belâğ türü rivayetlere yer vermektedir. Bu isnadı eksik rivayetler, Muvatta’da kayda değer bir yer tutar. Mâlik’in bu yaklaşımı, Medine toplumunda yaygın olarak bilinen ve uygulanan bilgileri, mutlak isnat şartı aramaksızın aktarma eğilimiyle açıklanabilir. Öte yandan, özellikle Hac konusuyla ilgili rivayetlerinde görüldüğü üzere, Abdurrahmân b. el-Kâsım,⁴⁵⁹ Yahyâ b. Sa‘îd,⁴⁶⁰ Zeyd b. Eslem,⁴⁶¹ Humeyd b. Kays el-Mekkî,⁴⁶²

⁴⁵⁰ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 18.

⁴⁵¹ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 112, 113,

⁴⁵² İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 45.46,

⁴⁵³ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 66

⁴⁵⁴ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 48.

⁴⁵⁵ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 27, 60, 102, 145, 153, .

⁴⁵⁶ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 50, 52, 55, 69, 120, 123, 126, 133, 134, 148, 162..

⁴⁵⁷ İbn Ebî Arûbe, *Kitâbu’l-Menâsik*, Hadis no: 155.

⁴⁵⁸ Mâcîşûn, *Kitâbü’l-Hacc*, s. 179.

⁴⁵⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. XII, s. 225.

Nafî,⁴⁶³ Abdullah b. Dînâr,⁴⁶⁴ Hişâm b. Urve,⁴⁶⁵ Mûsâ b. Ukbe,⁴⁶⁶ İbn Şihâb,⁴⁶⁷ Sümei' mevlâ Ebî Bekr⁴⁶⁸ gibi Hicaz bölgesine mensup birçok âlimden nakiller yaptığı görülmektedir. Bu durum Mâlik'in rivayet tercihlerini şekillendiren bölgesel rivayet ağlarının etkisini açıkça ortaya koymaktadır.

Ebû Yûsuf'un rivayet ağı, çoğunlukla hocası Ebû Hanîfe ile olan doğrudan bağlantısının yanı sıra, farklı bölgelerden gelen ravileri de içermektedir. *Kitap ve sünnet* merkezli bilgi aktarımı sürecinde, özellikle Kûfe merkezli rivayet ağı, Ebû Yûsuf'un kaynaklarının temelini oluşturur. Onun eserlerinde, Ebû Hanîfe dışındaki 38 farklı raviden rivayette bulunması, Kûfe'nin bölgesel ilim çevresinin çeşitliliğini ve genişliğini yansıtır. Ebû Süfyân Tarîf b. Şihâb,⁴⁶⁹ Yahyâ b. Abdullah b. Hâris,⁴⁷⁰ Mis'ar b. Kidâm,⁴⁷¹ Husayn b. Abdurrahmân,⁴⁷² Yahyâ b. Ubeydullah b. Abdullah⁴⁷³ ve Yahyâ b. Sa'îd⁴⁷⁴ gibi isimler, Kûfe bölgesinde etkin olmuş raviler arasında yer alır. Bu râvîlerin bir kısmı, aynı zamanda Basra ve diğer Irak merkezli ilim halkalarıyla da bağlantılıdır. Özellikle Sa'îd b. Ebî Arûbe⁴⁷⁵ ve es-Salt b. Behrâm⁴⁷⁶ gibi isimler, Basra-Kûfe hattında dolaşan rivayet zincirlerinin temsilcileri olarak dikkat çeker.

Bununla birlikte, Ebû Yûsuf'un isnadlarında "Haddesenî muhaddisün"⁴⁷⁷ gibi meçhul ravilerin bulunması, dönemin Kûfe ilmî ortamında rivayetlerin sened yönünden titiz bir süzgeçten geçirilmeyebildiğini ya da bazı ravilerin mahalli çevrelerde tanınır olmakla birlikte daha geniş hadis otoriteleri tarafından fazla

⁴⁶⁰ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. XV, s. 5.

⁴⁶¹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. III, s. 5.

⁴⁶² İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. II, s. 250.

⁴⁶³ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. VIII, s. 333.

⁴⁶⁴ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. X, s. 359.

⁴⁶⁵ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. XIV, s. 22.

⁴⁶⁶ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. XIII, 254.

⁴⁶⁷ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. IV, s. 91.

⁴⁶⁸ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, C. XIII, 534.

⁴⁶⁹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 2, 109, 283, 283.

⁴⁷⁰ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 49.

⁴⁷¹ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 52.

⁴⁷² Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 116.

⁴⁷³ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 136.

⁴⁷⁴ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 369.

⁴⁷⁵ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 691,

⁴⁷⁶ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 358.

⁴⁷⁷ Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, Hadis no: 879.

bilinmediğini göstermektedir. Bu da bölgesel rivayet ağlarının yerel bilgi üretimi ve aktarımı bağlamında değerlendirilmesini gerekli kılar. Ayrıca, Ebû Yûsuf'un rivayetlerinin bir kısmında hocası Ebû Hanîfe ile ortak rivayetlerde bulunması, Ebû Hanîfe ekolüne sadakati ve Kûfe fıkıh mektebinin iç bütünlüğünü koruma çabasını ortaya koyar. Buna karşın, Ebû Yûsuf'un farklı ravi halkalarına yönelmiş olması, Kûfe merkezli fikhî-hadisî bilgi ağı içerisinde çeşitliliğe de açık olduğunu gösterir.

Son olarak, Fatih Bayram'ın bu rivayetleri titizlikle tespit edip muhtelif eserlerle mukayese ederek değerlendirmesi, Ebû Yûsuf'un rivayet ağıyla diğer bölgesel hadis/fıkıh ekollerinin nasıl ilişkilendirildiğini anlamamız açısından önemli bir çalışmadır. Bu tür analizler, Kûfe'de gelişen rivayet geleneğinin diğer bölge rivayetleriyle olan temas noktalarını ve farklılıklarını ortaya koyar.⁴⁷⁸

İmam Muhammed'in *el-Âsâr* adlı eseri, rivayet ağı açısından Ebû Yûsuf'un eserleriyle benzer bir yapı sergilemektedir. Eserde yer alan 916 rivayetin büyük çoğunluğunda, doğrudan hocası Ebû Hanîfe'den nakilde bulunması, İmam Muhammed'in esasen tasnifinde Hanefî ekolünün merkezinde yer alan Kûfe ilim çevresine bağlı kaldığını göstermektedir. Bu durum, Kûfe merkezli rivayet ağının İmam Muhammed'in ilmî kimliğini ve eserinin temel kaynaklarını ne şekilde belirlediğine de işaret etmektedir.

Bununla birlikte, eserde yer alan ve Ebû Hanîfe dışındaki ravilerden aktarılan 22 rivayet, İmam Muhammed'in rivayetlerinde sadece Kûfe ile sınırlı kalmadığını, farklı bölgesel rivayet ağlarıyla da irtibat kurduğunu göstermektedir. Rivayet zincirlerinde yer alan isimler dikkate alındığında, Hicaz, Basra, Şam ve Yemen merkezli hadis ve fıkıh çevrelerinden gelen musannif âlimlerin varlığı dikkat çekmektedir. İmam Muhammed'in rivayet ağına dahil ettiği isimler arasında Eyyûb b. Utbe Kâdi'l-Yemâme,⁴⁷⁹ Mâlik b. Enes,⁴⁸⁰ Er-Rebî' b. Sabîh,⁴⁸¹ El-Mübârek b. Fudâle,⁴⁸² Abdullah b. el-Mübârek,⁴⁸³ Abdülmelik b. Umeyr,⁴⁸⁴ Mâlik b. Miğvel,⁴⁸⁵

⁴⁷⁸ Bayram, **Ebû Yûsuf'un Kitâbu'l-Âsâr'ının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi**, s. 84,90.

⁴⁷⁹ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 10.

⁴⁸⁰ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 20.

⁴⁸¹ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 24.

⁴⁸² Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 25.

⁴⁸³ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 27.

Süfyân b. Uyeyne,⁴⁸⁶ Sa'îd b. Ubeyd et-Tâî,⁴⁸⁷ Ömer b. Zer el-Hemedânî,⁴⁸⁸ Şu'be b. el-Haccâc,⁴⁸⁹ Saîd b. Ebî Arûbe,⁴⁹⁰ İbrâhîm b. Yezîd el-Mekkî,⁴⁹¹ Mis'ar b. Kidâm,⁴⁹² Süfyân es-Sevrî,⁴⁹³ Evzâî⁴⁹⁴ ve Ebû Ferve⁴⁹⁵ gibi isimler yer almaktadır. Ancak, rivayetlerin büyük çoğunluğunun Ebû Hanîfe üzerinden nakledilmesi, İmam Muhammed'in rivayet ağının esas itibarıyla Kûfe merkezli olduğunu ve Hanefî çizgiyi koruyan bir yapı arz ettiğini ortaya koymaktadır.

Abdullah b. Vehb'in rivayet ağı da, onun ilim yolculukları ve uzun süreli ikamet ettiği bölgelerle doğrudan ilişkilidir. Hayatının önemli bir kısmını Mısır ve Medine'de geçirmiş olması, rivayetlerinin ağırlıklı olarak bu iki merkezin hadis ve fıkıh çevrelerinden şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle Muvatta adlı eserinde yer verdiği rivayet zincirleri, bu durumun açık bir göstergesidir. Söz konusu eserde, İbn Vehb'in hocalarının sayısı 75'e ulaşmakta olup, en fazla rivayette bulunduğu isimler de Mısır ve Medine bölgesi âlimleridir.⁴⁹⁶ Abdullah b. Vehb'in yaptığı yolculuklar⁴⁹⁷ ve hakkında kullanılan "Hicaz ehli hicazın ilmini öğrenmede, Irak ehli de Irak'ın ilmini öğrenmede İbni Vehb'e muhtaçtı"⁴⁹⁸ ifadesi de onun rivayetlerinin çeşitliliğine işaret etmektedir. Hocaları arasında Üsâme b. Zeyd el-Leysî, İmam Mâlik b. Enes, Amr b. el-Hâris el-Leysî, Abdullah b. Ömer b. Hafs ve Yûnus b. Yezîd el-Eylî gibi dönemin önemli isimleri yer almaktadır. İbn Vehb'in özellikle İmam Mâlik ile uzun yıllar süren yakın ilişkisi, onun Medine merkezli rivayet ağından yoğun biçimde faydalanmasını sağlamış ve eserlerinde Medine ameline dayalı rivayetlere geniş yer vermesine neden olmuştur. Buna karşın, Mısır'daki ilmî çevrelerde yetişen veya bu bölgede etkili olan ravilerden yaptığı

⁴⁸⁴ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 30.

⁴⁸⁵ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 35.

⁴⁸⁶ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 36.

⁴⁸⁷ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 39.

⁴⁸⁸ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 43.

⁴⁸⁹ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 56, 37.

⁴⁹⁰ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 88, 26.

⁴⁹¹ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 91, 27.

⁴⁹² Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 133.

⁴⁹³ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 136, 61, 48.

⁴⁹⁴ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 179, 172,

⁴⁹⁵ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 186.

⁴⁹⁶ Ayrıntılı bilgiler için bkz. Emrullah Bolat, Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' fi'l-Hadîs Adlı Eseri, s. 34-36.

⁴⁹⁷ Râmehurmuzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl**, C. I, s. 622.

⁴⁹⁸ Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 245

nakiller de Mısır hadis geleneğinin Muvatta gibi eserlerde temsiline katkıda bulunmuştur.

Sonuç olarak hadis ve rey merkezli tartışmalar bağlamında değerlendirilen rivayeti alınacak ravinin belirlenmesi hususu, musanniflerin öncelikle kendi beldesi âlimlerinin rivayetlerine yönelmelerine ve böylelikle de bölgesel rivayet ağlarının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Zeyd b. Ali'nin *Mecmû'* adlı eserinde Ehl-i Beyt rivayet zincirinin, İbn Ebî Arûbe'nin *Kitâbu'l-Menâsik*'inde Basralı râvîlerin, Abdülazîz el-Mâcişûn ve İmam Mâlik'in eserlerinde Medineli fakihlerin öne çıkması; Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in *el-Âsâr*'larında Kûfe merkezli isnad yapılarının ağırlık kazanması bu durumun somut örnekleridir. Abdullah b. Vehb'in rivayetleri de Mısır ve Medine çevresindeki hadis halkalarını yansıtmaktadır. Musanniflerin, bulundukları bölgelere ve ilmî geleneğe bağlı olarak belirli râvî gruplarını tercih etmeleri, hadis-rey tartışmalarında farklı ilmî metodolojilerin şekillenmesine ve hadis eserlerinin tevbib ve tasnifine doğrudan etki etmiştir. Böylece, ilk iki asırda derlenen hadis eserleri, hem bölgesel ilmî çevrelerin rivayet pratiklerini hem de rey ve hadis merkezli yaklaşımların eserler özelinde ilmî eğilimlerini yansıtmaktadır.

II. FIKHİN DIŞINDAKİ KONULARA YER VEREN ESERLER

Tezin birinci bölümünde ortaya konulduğu üzere *siyasete bağlı inanç temelli toplumsal tartışmalar* ilk musannef eserlerin tebvîb ve tasnifinde önemli bir faktör olmuştur. Özellikle Ma'mer'in Câmî'i gibi, konuları fikhî muhtevalı olanlara göre daha kapsamlı sayılabilecek eserlerin başlık ve rivayetlerinde bu etki belirgin bir şekilde görülmektedir. Öte yandan, önceki başlıkta değerlendirilen fikhî yoğunluklu eserlerin sonlarında, fıkıh dışındaki konulara ayrılmış bölümlerde de ilgili faktörün yansımalarının görüldüğü alt başlıklar yer almaktadır.

Bu bağlamda, Mâlik'in Muvatta'ı önemli bir örnektir. Yahyâ b. Yahyâ rivayetiyle nakledilen Muvatta'da, fikhî bir konu olan Kitâbu'l-Kasâme başlığının ardından Kitâbu'l-Câmî' başlığı açılmış ve burada fikhin temel konularının dışında kalan çeşitli meselelere başlıklar halinde yer verilmiştir.⁴⁹⁹ Aynı kitabın Yahyâ b. Mus'âb ez-Zührî rivayetinde Kitâbu'l-Câmî', eserin ortalarında ancak aynı alt başlıklarla;⁵⁰⁰ Muhammed eş-Şeybânî rivayetinde ise Ebvâbu's-Siyer'in peşi sıra yine kitabın sonunda fıkıh dışında kalmış muhtelif başlıklar yer almıştır.⁵⁰¹ Benzer şekilde, Muhammed eş-Şeybânî'nin el-Âsâr adlı eseri de dikkat çekicidir. Eserdeki Kitâbu'l-Hadar ve'l-İbâha başlığının hemen ardından yine fikhin dışındaki çeşitli meseleler ele alınmıştır.⁵⁰² Böylece, musannifler tarafından ihmal edilmesi mümkün görülmeyen siyasi ve itikâdî konular, müstakil bir eser yazılmasına gerek duyulmadan, fıkıh içerikli eserlerin son bölümlerinde kendilerine yer bulabilmiştir. Özellikle, fıkıh temalı eserlerin sonlarında fıkıh dışı meselelerin zikredilmiş olması, musanniflerin nazarında fikhî konuların haricinde farklı bir tasnif anlayışının mevcut olduğunu, ancak bunu yeni bir denemeyle değil de mevcut eserin sonunda bir bölüm ihdas etmek suretiyle karşıladıklarını göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca bu durum, söz konusu eserlerin tasnif özelliklerinin henüz tam anlamıyla sistematik bir yapıya kavuşmamış olmasıyla da açıklanabilir.

⁴⁹⁹ Mâlik, **Muvatta'**, s. 470.

⁵⁰⁰ Mâlik, **Muvatta'**, C. II, s. 53.

⁵⁰¹ Mâlik, **Muvatta'**, C. III, s. 373.

⁵⁰² Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 190. Eserde bâbu'l-îmân, bâbu's-şefâa ve bâbu't-tasdîki bi'l-kader başlıkları, muhtemelen yanlışlıkla eserin beşinci başlığı kitâbu'l-menâsik'in sonuna eklenmiştir. **A.g.e.**, s. 77-83.

Aşağıda, siyasete bağlı olarak gelişen inanç temelli toplumsal tartışmaların ilk musannef eserlere yansımaları, yöneticilik ve inanç konulu başlıklar altında incelenecek, musanniflerin ilgili rivayetleri tasnif şekilleri ve yorumlama biçimleri anlaşılmalı çalışılacaktır. Bu süreçte kronolojik bir yöntem izlenecek; böylece ele alınan meseleler karşısında musanniflerin tutumları daha net bir şekilde ortaya konacak ve aralarındaki benzerlik ve farklılıklar açık bir biçimde tespit edilebilecektir.

A. Eserlerde Yer Alan Yönetimle İlgili Konular

Hiz. Osman'ın şehadetinden sonra daha belirgin şekilde idareyi Hiz. Ali ve evladına hasreden Şia; yöneticide ırk, kabile ve Hiz. Peygamber'e yakınlık gibi hususları önemli görmeyip takva ve adâlete dayalı şûrâ merkezli yönetimi savunan Hâricî, Cehmî, Mürcî ve Mutezilî fırkalar halifelik meselesindeki görüşleriyle dikkat çekmiş, istisnaları olmakla birlikte mevcut yönetimlere karşı fikrî ve silahlı mücadeleye girişmişlerdir.⁵⁰³ Emevî ve Abbâsîler döneminde yaşamış, siyasi ve itikadi tartışmaların etkisini yakından hissetmiş musannifler ise yöneticilik konusunda yaşanan tartışmalarda fikri mücadelenin temellendirilmesi açısından, naslara yaklaşım yöntemlerinin neticesi sayılabilecek eserleriyle önemli bir rol oynamıştır. Musannifler, idarenin yanında, karşısında veya tarafsız bir konumda bulunarak, yöneticiler ve toplumun yönlendirilmesine katkıda bulunmuşlardır. Yöneticilikle ilgili kanaatlerini ise belirli başlıklar altında sundukları rivayetler aracılığıyla yansıtmışlardır. Dolayısıyla, ele alınacak eserlerin ilgili başlıkları, musanniflerin bu konudaki anlayışlarını ve kendilerini ilgili meselelerde nasıl konumlandıklarını da ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda, Zeyd b. Ali *el-Mecmû' fî'l-fıkh*'ında, Ma'mer Câmî'inde, Mâlik ve Abdullah b. Vehb *Muvatta'*larında ve Abdurrezzâk *Musannef*inde yöneticilikle ilgili "Halifeliğin kime ait olacağı", "Halifede bulunması gereken vasıflar", "Meşru yönetim", "Yönetime karşı tutum" ve "Muhaliplere karşı

⁵⁰³ Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre*, s. 56-64, 79-81; İbn Vehb, *Kitâbu'l-Muhârebe*, s. 40; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh el-İclî, *Ma'rîfetü's-Sikât min Ricâli Ehli'l-İlm ve'l-Hadîs ve Mine'd-Duafâ ve Zikru Mezâhibim ve Ahbârihim*, 2 cilt, Medine, Mektebetu'd-Dâr, 1985. C. I, s. 448; Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 726; İsfirâyînî, *Dini Basiret*, s. 53, 116; Şehristânî, *İslam Kelâmı ve Mezhepleri*, s. 131, 201; Muin Muhammed, *İslam Düşünce Tarihi*, s. 314-315. Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 36.

izlenmesi gereken politikalar” gibi konuları içeren rivayetlerin bulunduğu kimi başlıklara yer vermişlerdir. Bu eserler içerisinde Abdullah b. Vehb’in Muvatta’ından bir parça olduğu düşünülen ve tamamen rivayetlerden oluşan savaş hükümlerini içeren rivayetlerin yer aldığı Kitâbu’l-Muhârebe ve Abdurrezzâk’ın Musannef’i, eserleri günümüze ulaşmayan musanniflerin konuyla ilgili görüşlerini öğrenebilmemiz açısından ayrıca önemlidir. Zikredilen eserlerde genellikle fırkaların görüşlerinin aksine olacak şekilde musanniflerin kanaatlerini yansıtacak başlıkların oluşturulduğu, altlarında da dönemin üslubuna uygun merfû, mevkûf ve maktû rivayetlerin bir araya getirildiği görülmektedir. Gelecek her başlık altında öncelikle alt başlıklar analiz edilecek, ardından rivayetlerin bu başlıklarla ilişkisi değerlendirilecektir.

1. Yöneticiye İtaat ve Yönetimin Meşruiyeti

Emevîler tarafından şehit edilen Hz. Hüseyin’in torunu, Emevî muhalefetiyle bilinen ve dedesi gibi Emevîler tarafından şehit edilen Zeyd b. Ali’nin *el-Mecmû’ fi’l-fıkh* isimli eseri yönetimlere karşı geliştirilen muhalif tavrı görmek açısından elimizdeki önemli ilk örnek sayılabilir.⁵⁰⁴ Eserde yer alan, devletler arası hukuku konu alan *Kitâbu’s-siyer ve mâ câe min zâlik* şeklinde oluşturulmuş, sonradan *Siyer* başlıklı müstakil eserlere ilham olacak ana başlıkla Zeyd, Hamidullah’ın ifadesiyle “dinen bozulmuş bir hükümete karşı isyana kalkmanın mübah olup olmadığı hakkındaki tehlikeli konuyu îmâ ve telmih yoluyla ortaya koymaya çalışmaktadır”.⁵⁰⁵

Bu ana başlık altındaki on üç alt başlıktan ikisi konumuzla doğrudan ilgilidir. *Bâbu metâ yecibu alâ ehli’l-adli kitâle’l-fieti’l-bâgiye* şeklinde oluşturulan ilk başlıkta “adiller” ve “zalimler” vurgusu dikkat çekmektedir. Emevîlerle mücadele halindeki bir liderin âdillerle kendilerini, zalimlerle de muhataplarını kastettikleri gayet açıktır.⁵⁰⁶ Diğer yandan başlıktan zalim idareye karşı savaşma konusunda herhangi bir tereddütün olmadığı, sadece ne zaman savaşılmaması gerektiğinin cevabının arandığı anlaşılmaktadır. İkinci başlık ise *Bâbu tâ’ati’l-imâm* şeklinde

⁵⁰⁴ Zeyd b. Ali, **Müsned**, Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts., s. 321-323.

⁵⁰⁵ Hamidullah, **Serahsi’nin Devletler Umumi Hukukundaki Hissesi**, çev. Salih Tuğ, Ankara, 1965, s. 18. Bu konudaki müstakil eserlerin ilkinin Ebû Hânîfe’nin *Siyer*’i olduğuyla ilgili bkz. İbn Hacer, **Tevâliu’t-Te’sîs fi meâli Muhammed b. İdris**, Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1986, s. 153. Ayrıca bkz. Hamidullah, **İslâm’ın Hukuk İlmine Katkıları**, s. 140-143.

⁵⁰⁶ Ali Şafak, “Bağy”, **DİA**, C. IV, s. 451-452.

olup, birinci başlığa göre daha sadedir. İlk başlıkta savaşın zamanına işaret edilirken bu başlıkta yöneticiye itaatin gerekliliği herhangi bir yönlendirme hissedilmeksizin başlık halinde yer almaktadır.

İlk başlıkta, Zeyd b. Ali'den naklen tek bir rivayet yer almaktadır. Bu rivayete göre, imamın zalimlere karşı savaşabilmesi için yeterli sayıda taraftara sahip olması gerekmektedir. Eğer imamın yanında bulunanların sayısı, Bedir ashabının sayısı olan üç yüz kişiyi aşıyorsa, düşmanla savaşmak vacip hale gelir ve savaştan kaçınmak için geçerli bir mazeret kalmaz. Rivayetten anlaşıldığı kadarıyla, zalimlere karşı silahlı mücadele için temel şart, belirli bir sayıda savaşçının varlığıdır. Şart yerine getirildiğinde, imamın önderliğinde savaşmak gereklilik arz etmektedir.⁵⁰⁷ Bu durumda, Zeyd ve taraftarlarının, meşruiyetini tartıştıkları zalim yönetime karşı, savaşı tercih ettikleri bir tutum sergilemekte sakınca görmedikleri söylenebilir. Böylece başlık ve maktû rivayet, onların silahlı mücadeleye yönelik temellendirmelerini ortaya koymaktadır.

İmama itaati konu edinen “*Bâbu tâ‘atî-l-imâm*” şeklinde oluşturulmuş ikinci başlıkta ise, ikisi Hz. Ali'den mevkûf, biri Hz. Peygamber'den merfû olmak üzere toplam üç rivayet yer almaktadır. Bu rivayetler, yöneticilere itaate dair esasları, Hz. Ali ve Hz. Peygamber'in ifadeleriyle pekiştirmektedir. Başlığın yalınlığı, altında yer alan rivayetlerin içeriğine dair “itaatin nasıl ve hangi şartlarda gerçekleşeceği” konusunda ön ilgi uyandırır niteliktedir.

Mevkûf rivayetlerin ilkinde, “İmam âdil, iyi ve takvalı olduğu sürece ona biat etmeden ölen kişinin cahiliye ölümüyle öleceği”⁵⁰⁸ ifade edilerek, belirtilen niteliklere sahip olan bir imama itaatin gerekliliği vurgulanmaktadır. İkinci rivayette ise “İmamın Allah'ın indirdiği hükümlerle yönetmesi ve tebasına adil davranması gerektiği, bu şartlar sağlandığında tebaanın kendisine itaat etmesi, emirlerini dinlemesi ve savaş için çağırdığında davetine icabet etmesi gerektiği, ancak kim olursa olsun Allah'ın indirdikleriyle hükmetmediği takdirde ona itaat edilmeyeceği” belirtilmektedir.⁵⁰⁹ Bu rivayet, yöneticilere itaati, onların Allah'ın hükümleriyle yönetmesi şartına bağlamakta, böylece yöneticinin adil olmasını zorunlu kılmaktadır.

⁵⁰⁷ Zeyd b. Ali, **Müsned**, s. 321-322.

⁵⁰⁸ Zeyd b. Ali, **Müsned**, s.322.

⁵⁰⁹ Zeyd b. Ali, **Müsned**, s.322.

Bu bağlamda, adalet ilkelerine riayet etmeyen zalim yöneticilere karşı savaşın rivayet metni içinde dolaylı olarak gerekçelendirildiği söylenebilir. Rivayetlerin Hz. Ali'den nakledilmesi ise yalnızca Hz. Ali'nin muhalifleriyle mücadelesinin meşruiyet zeminini güçlendirmekle kalmayıp, aynı zamanda Zeyd b. Ali ve taraftarlarının siyasi tutumlarını ve mücadele gerekçelerini de şekillendiren bir temel sunmaktadır.

Hz. Peygamber'den nakledilen merfû rivayette ise, Hz. Peygamber'in "Hangi yönetici, insanların ihtiyaçlarını görmemek için onlardan gizlenirse, kıyamet günü de Allah ondan gizlenecektir" dediği bildirilmiştir.⁵¹⁰ Bu rivayetten, yöneticilik makamına talip olan kişinin, halkın sorunlarıyla yüzleşmesi ve onların ihtiyaçlarını gidermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Şartlarını taşıyan bir yöneticinin kendisini geri planda tutması ise ilahi sorguya sebep olacak bir tutum olarak değerlendirilmektedir. Böylece, halifelik ve liderlik konusunda ortaya çıkabilecek taleplerin meşruiyet zemini, Hz. Peygamber'in sözleriyle desteklenmiş olmaktadır.

Mecmû'a nispeten Ma'mer'in *Câmi*'inde yöneticilik konusuna dair oldukça fazla başlık bulunmaktadır. Bunun temel sebebi, *Mecmû*'un fikhın çeşitli konularını ele alırken, *Câmi*'in fikhî meselelerle sınırlı kalmayıp daha geniş bir yelpazede muhtelif konulara yer vermesi ve dolayısıyla farklı bir tasnif anlayışına sahip olmasıdır. Yöneticilik meselesiyle doğrudan ilişkili olan *Bâbu'l-Îmâmi Râ'in*, *Bâbu's-Sem'i ve't-Tâ'a*, *Bâbu lâ Tâ'ata fi Mâ'siye* başlıkları *Câmi*'de peş peşe sıralanmış olup, araya *Bâbu'l-Buhli ve's-Semâha* başlığı girdikten sonra yine sırasıyla *Bâbu Lüzûmi'l-Cemâ'a*, *Bâbu men Ezelle's-Sultân*, *Bâbu'l-Umerâ* başlıkları da yine yöneticilikle ilgili başlıklar arasında zikredilebilir. Başlıkların büyük ölçüde belirli bir düzen içinde verilmiş olması, musannifin zihninde konunun önemine dair bilinçli bir sıralama yapıldığına işaret etmektedir. Bu başlıklar da öncekiler gibi sade olmalarına rağmen, ilk bakışta imamın varlığının meşruiyeti, ona itaatın gerekliliği ve itaatın ne zaman bozulacağı gibi hususlarda fikir verebilecek şekilde oluşturulduğu görülmektedir. Yine peş peşe gelen başlıklarla cemaatten ayrılmama, aksi tavırların fitnelere sebep olması mevzu edilerek toplumda yaşanan kargaşalar olumsuzlanmakta ve fitneler karşısında sakin ve tepkisiz kalma telkin edilmektedir. Araya giren diğer bazı bâbların ardından gelen *Bâbu Makteli Osmân* başlığı da

⁵¹⁰ Zeyd b. Ali, *Müsned*, s.323.

doğrudan halifelik meselesiyle ilgilidir ve aşağıda görüleceği üzere Hz. Osman'ın şehadetiyle sonuçlanan fitnelerle ilişkili rivayetleri içermektedir. Câmî'de yer alan ilgili başlıkların genel değerlendirmesinin ardından, şimdi sırasıyla başlıklardaki rivayetler incelenecektir.

Halifelik meselesiyle doğrudan ilişkili başlıkların ilki olan *Bâbu'l-Îmâmi Râ'in'de* yirmi üç rivayet yer almaktadır. Bu rivayetlerde "Îmâmın yönetimi altındaki insanlardan sorumlu olduğu",⁵¹¹ "Emir sahiplerinin ahirette yönettikleri topluluklardan dolayı hesaba çekileceği",⁵¹² "İdareciliği talep etmeyin, eğer istemeden size verilirse Allah tarafından desteklenirsiniz, ancak kendiniz talep ederseniz yardım edilmezsiniz",⁵¹³ ve "Yöneticilerinizin en hayırlısı, sizin onları sevdiğiniz ve onların da sizi sevdiği kimselerdir" gibi ifadelerle, iyi bir yöneticinin taşıması gereken nitelikler hem halka hem de idarecilere hatırlatılmaktadır.⁵¹⁴

Bu konudaki diğer rivayetlerin yanı sıra, başlık altında idarecilere doğrudan hitap eden örnekler de yer almaktadır. Bu rivayetlerden birine göre, Emevî valisi Ubeydullah, Ma'kil b. Yesâr'ı hasta yatağında ziyaret etmiştir. Ma'kil, valiye, yukarıdaki metinlerde de yer alan idarecinin raiyyeti üzerinde sorumlu olduğunu ve bundan hesaba çekileceğini bildiren bir hadisi nakletmiştir. Bunun üzerine vali, "Bunu bana daha önce söyleseydin olmaz mıydı?" diye sormuş, Ma'kil ise "Eğer hastalıktan iyileşeceğimi bilseydim, bu hadisi sana yine de nakletmezdim" şeklinde cevap vermiştir.⁵¹⁵ Bu ifadeden hareketle, Ma'kil'in, muhtemelen fitne korkusu yahut yöneticilere doğrudan öğüt vermekten çekinmesi sebebiyle bu hadisi vefatına yakın bir zamanda aktarmayı tercih ettiği anlaşılmaktadır.⁵¹⁶

Bâbu's-Sem'i ve't-Tâ'a' başlığı "...emirime itaat eden bana itaat etmiş, isyan eden de bana isyan etmiş sayılır" şeklindeki merfû rivayet ile başlamaktadır.⁵¹⁷ Devamında ise "Bazı yöneticiler kendilerine emredilen hususları terk edecekler. Bu

⁵¹¹ Ma'mer, *Câmî*, C. XI, s. 319.

⁵¹² Ma'mer, *Câmî*, C. XI, s. 319.

⁵¹³ Ma'mer, *Câmî*, C. XI, s. 320.

⁵¹⁴ Ma'mer, *Câmî*, C. XI, s. 320.

⁵¹⁵ Ma'mer, *Câmî*, C. XI, s. 319-320.

⁵¹⁶ Bu rivayetin diğer bir kaynağı için bkz. İbnü'l-Mübârek, *Müsned*, el-Fiten, Hadis no: 248; Kâsım b. Muheymera'nın Ömer b. Abdülaziz'in yanına kendisine "insanların yönetiminde olanların onların ihtiyaçlarından habersiz olmaları halinde Allah'ın da kıyamet günü yönetici olan kimsenin ihtiyaçlarını gidermeyeceği" konulu hadisi nakletme arzusuyla gidişi ve Ömer'in de hadisi düşünerek tefekkür etmesiyle ilgili bkz. Evzâî, *Sünen*, s. 342-343.

⁵¹⁷ Ma'mer, *Câmî*, C. XI, s. 329.

konuda onlara uyan helak olur” mealindeki başka bir merfû rivayet yer almaktadır.⁵¹⁸ “Kim itaati bir karış da olsa terk ederse cahiliye ölümü ile ölmüş olur” ifadesiyle İbn Abbas’tan menkûl mevkûf rivayet ise, genel anlamda imama itaati zorunlu kılmaktadır.⁵¹⁹ Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’in, İslam’a girenlerden Allah’ın emirlerine uyma ve kendilerine tayin edilen idareciye itaat etme hususunda biat aldıklarını belirten rivayetler, biatin içeriği ve şekline dair önemli örnekler sunmaktadır.⁵²⁰ Hz. Peygamber’in “Kadınlarla musafaha yoluyla beyatleşmem” sözü de bu bağlamda zikredilmektedir.⁵²¹ Ayrıca, Ubâde b. es-Sâmit’ten aktarılan ve yöneticilere her durumda itaati teşvik eden iki rivayet, içerikleri itibariyle dikkate değerdir. Bu rivayetlerde geçen "her hal" ifadesi, yöneticinin emirlerinin Allah’ın kitabına aykırı olmaması şartıyla sınırlandırılmaktadır.⁵²² Başlık altında yer alan Tâvus b. Keysân’a (ö. 106/725) ait rivayet de kayda değerdir. Bu rivayette, "اقرار ببعض الظلم خير من القيام فيه" - Zulmün bir kısmını kabullenmek, ona karşı isyan etmekten daha hayırlıdır" denilerek, kısmi bir zulme rıza göstermenin isyandan daha doğru bir tutum olduğu vurgulanmaktadır.⁵²³

Bu başlığın hemen ardından gelen ve altı rivayeti içeren *Bâbu Lâ Tâ’ata fi Mâ’siye* başlığı, itaatin ancak isyan içermediği sürece geçerli olduğunu ortaya koymaktadır. Bir önceki başlıkta belirtilen itaat şartını pekiştirmek amacıyla böyle bir başlığın seçildiği açıktır. Böylece, yöneticiye itaate ilişkin takva kriteri belirginleşmektedir. Bu çerçevede ele alınan ilk rivayette, Hz. Peygamber’in Abdullah b. Huzâfe’yi bir birliğe komutan tayin ettiği ve onun da emirliğini pekiştirmek adına askerlerine kendilerini ateşe atmaları emrini verdiği anlatılmaktadır. Bunun üzerine, olay kendisine iletilince Hz. Peygamber, "فإنه لا طاعة" - Size emir tayin ettiğim biri Allah’a itaat dışındaki bir hususta sizden bir şey isterse ona itaat etmeyin. Çünkü Allah’a isyan konusunda hiçbir kimseye itaat yoktur" buyurmuştur.⁵²⁴ Başlığın, bu rivayetin temel mesajına dayanarak

⁵¹⁸ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 329.

⁵¹⁹ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 330.

⁵²⁰ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 330.

⁵²¹ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 331.

⁵²² Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 331.

⁵²³ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 334.

⁵²⁴ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 335.

oluşturulduğu görülmektedir. Ayrıca, Hz. Ebubekir'in hutbelerinden aktarılan bazı mevkûf rivayetler ile başka merfû rivayetler de bu başlık altında yer almaktadır.⁵²⁵

Bâbu Lüzûmi'l-Cemâ'a başlığı altında merfû, mevkûf ve maktû rivayetler bir arada sunulmaktadır. Başlığın seçimi, içeriğinde yer alacak rivayetlerin temasını özetler niteliktedir. Rivayetlerde, "Cemaatten ayrılıp itaati terk edenlerin cahiliye ölümüyle öleceği",⁵²⁶ "Cemaatten ayrılan bir kimsenin, yeniden cemaate dönene kadar İslâm'ın korumasından çıkmış sayılacağı ve namaz kılsa, oruç tutsa dahi cahiliye dönemi davalarına yönelmesi halinde cehenneme gireceği, ancak buna rağmen Müslümanlar ve müminler olarak anıldıkları"⁵²⁷ ve "Cennete girmek isteyen kimsenin cemaatten ayrılmaması gerektiği"⁵²⁸ gibi konular işlenmektedir.

Bunların arasında en dikkat çekenlerden biri, Huzeyfe b. el-Yemân'ın, Hz. Peygamber'e yönelttiği ve gelecekte meydana gelecek olumsuzlukları konu alan sorusuna dair rivayettir. Rivayete göre, Hz. Peygamber, kendisinden sonra kılıç kullanılmasını gerektirecek olayların yaşanacağını, ardından emirlik ve duman temelinde bir barışın sağlanacağını, daha sonra ise sapkın davetçilerin ortaya çıkacağını bildirmiştir. Bu durumda, eğer bir halife mevcutsa ona itaat edilmesi gerektiği, aksi halde fitnelerden kaçınılarak gerekirse ağaç köküyle beslenme pahasına yalnız bir yaşam sürülmesinin daha doğru olacağı ifade edilmiştir. Sonrasında Deccâl'in ortaya çıkacağı ve kıyametin kopacağı belirtilmiştir.

Rivayetin ardından Katâde'nin yaptığı yorumlar da önemlidir. Katâde, "kılıç" ifadesini Hz. Ebubekir döneminde yaşanan ridde (toplu dinden dönme) olayları ile ilişkilendirirken, "duman üzerinde bir sulh" ifadesini, kin ve düşmanlık üzerine kurulu bir barış olarak açıklamaktadır.⁵²⁹ Bu rivayet, başlığın ana temasıyla uyumludur ve kargaşa ortamında cemaatle birlik içinde olmanın gerekliliğini vurgulamaktadır.⁵³⁰ Katâde'nin, Hz. Ebubekir sonrası dönemde yaşanacak gelişmeleri, "kin ve düşmanlığa dayalı bir barışın ardından süregelen kargaşa" olarak değerlendirmesi de dikkate değerdir. Başlık altında yer alan diğer rivayetler genel itibariyle, cemaatten ayrılmanın tehlikelerine dikkat çekmekte ve asıl mücadele

⁵²⁵ Ma'mer, **Câmi**, C. XI, s. 336-337.

⁵²⁶ Ma'mer, **Câmi**, C. XI, s. 339.

⁵²⁷ Ma'mer, **Câmi**, C. XI, s. 339-341.

⁵²⁸ Ma'mer, **Câmi**, C. XI, s. 341.

⁵²⁹ Ma'mer, **Câmi**, C. XI, s. 342-343.

⁵³⁰ Benzer muhtevada Hz. Ömer'den bir nakil için bkz. İbnü'l-Mübârek, **Müsned**, Hadis no: 243.

edilmesi gerekenlerin, birlikten koparak fesat çıkaran gruplar olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda, fırkalara karşı sergilenecek tavır konusunda da önemli ipuçları sunulmaktadır.⁵³¹

Bâbu men Ezelle's-Sultân başlığı altında, doğrudan başlıkla ilgili olan Huzeyfe'den nakledilen mevkûf rivayette, “Herhangi bir topluluk, Allah'ın yeryüzünde sultan kıldığı birini zelil etmek için hareket ederse, Allah onları daha ölmeden zelil kılar” ifadeleri yer almaktadır.⁵³² Başlığın, bu rivayette vurgulanan ifadeye dayanarak oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, bu başlıkta yer alan rivayetlerin, bir önceki başlıktaki bazı rivayetleri desteklediği de söylenebilir.

Bu başlık altında yer alan bir diğer rivayette ise “Yöneticilere açıkça lanet edenlerin, yöneticiler tarafından gizlide lanetleneceği ve bu durumun o topluluğun helakine sebep olacağı” belirtilmektedir.⁵³³ Yine başlık kapsamında, Misver b. Mahreme'nin (ö. 64/683) Hz. Muaviye ile arasında geçen ve bir heyet huzurunda gerçekleşen uzun bir konuşmayı içeren rivayet bulunmaktadır. Özellikle bu rivayetin içeriği, Emevî yönetimine muhalefet etmeyi düşünenleri sakinleştirmek açısından önem arz etmektedir. Burada Hz. Muaviye, kendisine yöneltilen eleştirileri cevaplandırırken, toplumsal düzeni koruma, hadleri uygulama ve Allah yolunda cihat gibi görevleri yerine getirme niyetini dile getirmekte ve yaptığı iyiliklerin kabul edilmesini, kötülüklerinin ise bağışlanmasını Allah'tan umut ettiğini ifade etmektedir.⁵³⁴ Ma'mer'in, bu başlığı bir önceki başlıkla ilişkilendirerek, Hz. Muaviye'ye karşı sergilenecek tutumu cemaatten ayrılmamak gerektiği yönünde anladığı, ayrıca yöneticiyi zelil etmeye yönelik girişimlerden kaçınılmasını vurguladığı görülmektedir. Hz. Muaviye ile yaptığı konuşma sonrasında, Misver'in ona karşı katı tutumunun değiştiği bilgisinin rivayet içinde yer alması, bu rivayetin başlık altında nakledilmesini daha anlamlı kılmaktadır.⁵³⁵

⁵³¹ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 339-344.

⁵³² Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 344-345.

⁵³³ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 344.

⁵³⁴ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 344-345.

⁵³⁵ Hz. Muaviye'nin anıldığı yerde Misver'in mutlaka ona dualar ettiğine dair bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. IV, s. 77. Ayrıca Misver'in Yezîd zamanında Harre savaşından (63) sonra Abdullah b. ez-Zübeyr'in yanında yer alışıyla ilgili bkz. Hâbil Nazlıgül, “Misver b. Mahreme”, *DİA*, C. XXX, s. 192-193.

Bâbu'l-Umerâ şeklinde oluşturulmuş sade yapısından, bu başlığın yöneticilere dair genel değerlendirmeler içereceği anlaşılmaktadır. Başlık altındaki ilk rivayette, Hz. Peygamber, Ka'b b. Ucre'yi, kendisinden sonra iş başına geçecek olan ve sefih niteliklere sahip yöneticilerin kapılarına gitmekten, onların yalanlarını tasdik etmekten ve zulümlerine destek olmaktan sakındırmaktadır. Rivayete göre, bu uyarıları dikkate almayan kimseler, Hz. Peygamber'den olmadıkları gibi, Kevser havuzu başında da ona yaklaşamayacaklardır. Buna karşılık, zalim yöneticilere destek olmayan ve onların yalanlarını tasdik etmeyenler ise Kevser havuzu başında Hz. Peygamber ile birlikte olacaklardır.⁵³⁶

Başlık altındaki diğer dikkat çekici rivayet ise Ebû Sa'îd el-Hudrî'den nakledilmektedir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber, bir ikindi namazından sonra kıyamete kadar meydana gelecek olaylardan bahsetmiş, fitneler ve onların sahiplerini anlatmış ve “ولا غادر أعظم لواء من أمير عامة” - Kıyamet günü, halkın işlerini yürüten vefasız bir yöneticinin sancağından daha büyük bir sancak olmayacaktır” buyurmuştur. Aynı rivayetin devamında, “وما شيء أفضل من كلمة عدل تقال عند سلطان جائر” - Zalim bir yöneticinin huzurunda söylenen adil bir sözden daha faziletli bir şey yoktur” denilerek, yöneticilerin nasihatten muaf tutulamayacağı ve gerektiğinde uyarılabilecekleri açıkça vurgulanmıştır.⁵³⁷

Başlık altındaki diğer iki rivayet, yöneticilerle olan ilişkiler konusunda dikkat çekici ayrıntılar içermektedir. İlk rivayette, bir adamın İbn Abbas'a gelerek, mevcut otoriteye “ألا أقدم على هذا السلطان فأمروا وأنهاة” - Onları emir ve nehiy konusunda uyarayım mı?” şeklinde bir soru yönelttiği, İbn Abbas'ın ise bunun fitneye yol açabileceği gerekçesiyle bundan kaçınılmasını tavsiye ettiği nakledilmektedir. Ancak adam bu cevaptan hoşnutsuzluk göstererek “Bana Allah'a karşı gelmemi mi emrediyorsun?” demiş, bunun üzerine İbn Abbas, “فكن حينئذ رجلا” - Eğer bunu yapmak istiyorsan, gerçekten cesur olmalısın” şeklinde cevap vermiştir.⁵³⁸

Diğer önemli rivayet ise, Ebû Zer'in Hz. Osman'a gelerek onu eleştirdiği, olaya şahit olan Hz. Ali'nin de bazı ayetler okuyarak bu eleştiriyi destekler nitelikte bir tutum sergilediği, ancak Hz. Osman'ın bu eleştiriden memnun kalmadığı

⁵³⁶ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 345-349.

⁵³⁷ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 346. Buhârî'nin Sahîh'i özelinde geleceğe yönelik bazı fiten hadislerinin değerlendirilmesiyle ilgili bkz. Ertürk, *Metin Tenkidi*, s. 238-243.

⁵³⁸ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 348.

yönündedir. Bu iki rivayet, halifeye yönelik eleştirilerin meşru çerçevede dile getirilmesinde bir sakınca olmadığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.⁵³⁹

Zeyd ve Ma'mer'den sonra Medine âlimlerinden İmam Mâlik de, Yahyâ b. Yahyâ rivayetiyle günümüze ulaşan *Muvatta'* adlı eserinde, halifelik konusuna doğrudan değinen *Kitâbu'l-Bey'a* başlığı altında yalnızca *Mâ Cae fi'l-Bey'a* şeklinde oluşturulmuş bir alt başlığa yer vermektedir. *Muvatta'*daki başlıkların, Zeyd'in *el-Mecmû'*unda olduğu gibi, musannifin yöneticilik konusundaki görüşlerini doğrudan yansıtmayan yalın ifadelerden oluştuğu göz önüne alındığında, Mâlik'in bu konudaki yaklaşımını anlamak için alt başlıkta yer alan rivayetlerin incelenmesi gerekmektedir.

Mâ Cae fi'l-Bey'a alt başlığında, yöneticiler ile yönetilenler arasındaki beyatin nasıl ve hangi esaslar çerçevesinde gerçekleşmesi gerektiğine dair üç rivayet bulunmaktadır. Bunlardan ikisi Abdullah b. Ömer ve Umeyme bnt. Rukayka'dan merfû, biri ise Abdullah b. Ömer'den mevkûf olarak nakledilmiştir.⁵⁴⁰ Mâlik *Muvattâ'*da benimsediği yöntem doğrultusunda başlığa merfû bir rivayetle başlamış ve böylece konuyla ilgili en temel başvuru kaynağının Hz. Peygamber'in sünneti olması gerektiğini ortaya koymuştur. Abdullah b. Ömer'den nakledilen merfû rivayete göre, sahâbe, Hz. Peygamber'e işittikleri her konuda itaat edeceklerine dair söz verdiğinde, Hz. Peygamber itaatin ancak güç yettiği ölçüde yerine getirilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁵⁴¹ Bu durum, itaatin mutlak olmadığını, yalnızca kişinin imkân ve kudreti dahilinde geçerli olduğunu göstermektedir.⁵⁴²

Diğer merfû rivayette ise, kadınların Hz. Peygamber'e şirk koşturmak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek vb. şartlarla biat ettikleri aktarılmakta, bunun üzerine Hz. Peygamber'in, erkekler için söylediği ifadeleri burada da tekrarladığı

⁵³⁹ Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 349.

⁵⁴⁰ Mâlik, *Muvatta'*, *Kitâbu'l-Bey'a*, *Bâbu mâ cae fi'l-bey'a*. Mevkûf olan rivayet hariç diğerleri Buhârî, *Sahîh*, Ahkâm (43); Müslim, *Sahîh*, İmâra (22); Tirmizî, *Sünen*, Siyer, (37) ve Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 12 cilt, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 2001, *Bey'a* (18) gibi başlıklarda yer almaktadır. Senedinde İbn Cüreyc'in yer aldığı Allah'a, Rasûlüne ve emir sahiplerine itaati emreden ayetin sebab-i vurûdunu bildiren rivayet için ayrıca bkz. Müslim, *Sahîh*, İmâre, 8.

⁵⁴¹ Müslim, *Sahîh*, İmâre, 22. Ebû Dâvud, *Sünen*, Harac, İmâre ve Fey, 9. Nesâî, *Sünen*, *Bey'at*, 25, 29.

⁵⁴² Abdullah b. Ömer'in, Harre savaşına katılan, Abdullah b. ez-Zübeyr'le birlikteyken öldürülen sahabeden Abdullah b. Mutî'e sadece Hz. Peygamber'in cemaatten ayrılarak ölenin cahiliye ölümüyle öleceğine dair rivayetini nakletmek üzere gelmiş olduğunu bildiren rivayet için bkz. Leys b. Sa'd, *Meclisun min Fevâidi'l-Leys b. Sa'd*, s. 39.

belirtilmektedir. Böylece beyatin içeriğine dair temel hususlar net bir şekilde ortaya konulmuştur. İtaat yalnızca Allah'ın emirlerinin kabulü ve uygulanmasıyla sınırlıdır; aksi durumlarda itaat söz konusu olamaz. Mevkûf rivayette ise, Abdullah b. Ömer'in, Abdullah b. ez-Zübeyr'in öldürülmesinin ardından, Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân'a, "Allah'ın ve Resûlünün sünneti üzere gücüm yettiğince" ifadesiyle biat ettiğine dair bir mektup yazdığı belirtilmektedir. Bu rivayet, Hz. Peygamber ve dört halife döneminden sonra halifelik konusunda yaşanan toplumsal kargaşaya karşı bir çözüm olarak, gücü elinde bulunduran yöneticiye kişinin kendi gücü nispetinde itaat etmesi gerektiğini telkin etmektedir.⁵⁴³

Abbâsîler döneminde yoğun ilgi gören bir musannifin, eserinde Emevî yönetimine mensup bir yöneticinin adını açıkça zikrettiği bu rivayeti tercih etmesi, konunun onun zihninde netleşmiş bir mesele olduğunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bu tutumuyla, siyasi tartışmalardan uzak durmayı tercih ettiği ve bu doğrultuda, eserinde yer verdiği rivayetlerin içeriğini siyasi meselelerin dini tartışmalardaki sınırlarını sünnet ve selefın görüşleriyle belirlemek amacıyla seçtiği anlaşılmaktadır.

Bu örnekte olduğu gibi, halifelikle doğrudan ilgili bir başlıkta yer almamakla birlikte, Hâricîlerle bağlantılı olduğu düşünülen bir başka rivayet, Yahyâ b. Yahyâ nüshasında, Kitâbu'l-Kur'ân içerisinde, Bâbu Mâ Cae fi'l-Kur'ân başlığı altında yer almaktadır.⁵⁴⁴ Rivayet, çok okumalarına rağmen Kur'ân'ı içselleştirememeleriyle tanınan bir topluluktan bahsetmekte olup, Hâricîleri işaret ettiği düşünülmektedir. Bu bağlamda, söz konusu rivayetin Hâricîlerin düşünce ve eylemlerinde Kur'ân'a dayandıkları iddialarını geçersiz kılma amacıyla burada zikredildiği söylenebilir. Öte yandan, aynı rivayet Muvatta'nın Şeybânî nüshasında, Ebvâbu's-Siyer ana başlığı altında, Bâbu İsmi'l-Havâric ve Mâ Fî Luzûmi'l-Cemâ'a Mine'l-Fadl alt başlığında yer almaktadır. Burada, rivayetin içeriğiyle daha doğrudan bir bağ kurulduğu görülmektedir.⁵⁴⁵ Şeybânî, bu rivayetin ardından “لا خير

⁵⁴³ Senedinde Süfyân es-Sevrî'nin yer aldığı rivayetin “Ben, Allah'ın sünneti ve Rasûlünün sünneti üzere Allah'ın kulu, Mü'minlerin Emîri olan Abdülmelik b. Mervân'a gücümün yettiği nispette emir ve nehiylerini dinlemek ve itaat etmeyi ikrar edip söz veriyorum. Oğullarım da bu suretle ikrar edip bey'at arz etmişlerdir” ifadeleriyle nakli için bkz. Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu'l-Ahkâm, 43.

⁵⁴⁴ Mâlik, **Muvatta'**, Kitâbu'l-Kur'ân, Bâbu mâ Cae fi'l-Kur'ân.

⁵⁴⁵ Mâlik, **Muvatta'**, Ebvâbu's-Siyer, Bâbu ismi'l-havâric ve mâ fî luzûmi'l-cemâ'a mine'l-fadl. Bu bölümün detaylarının zikredildiği “Bâbu'n-nefli min eslâbi'l-Havârici ve ehli'l-harbi yukâtîlûne

في الخروج ولا ينبغي إلا لزوم الجماعة - İsyanda hayır yoktur, cemaatten ayrılmamak gerekir” şeklinde bir görüş ortaya koyarak, rivayetin anlam kaymasına uğramasını engellemiş ve cemaatten ayrılmama gerekliliğini vurgulayarak mesajını pekiştirmiştir. İmam Muhammed, bu rivayetin ardından Müslümana silah çekilmemesi gerektiğine ve kişiler arasındaki barışın faziletine dair iki rivayet daha aktarmıştır. Bunlardan ikincisi, Saîd b. el-Müseyyeb’den nakledilen ve insan ilişkilerinde barışın önemi ile kin ve düşmanlıktan kaçınmayı konu edinmektedir. Bu rivayet, Yahyâ’nın Muvatta’ nüshasında, Kitâbu Husnû’l-Huluk içerisinde, Bâbu Mâ Câe fî Husni’l-Huluk alt başlığında yer almaktadır.⁵⁴⁶

Rivayetlerin farklı nüshalarda farklı başlıklar altında yer alması, ayrı bir araştırma konusu olmakla birlikte, bunların kimi zaman doğrudan ilgili başlıklarla uyumlu bir şekilde, kimi zaman ise başlıkla doğrudan bir bağlantısı kurulamadığı veya farklı meselelerle ilişkilendirilebileceği düşünüldüğü için musannif tarafından farklı başlıklar altında nakledildiği söylenebilir.⁵⁴⁷

2. Faziletler ve Sahabe Değerlendirmeleri

Ma‘mer’in *Câmi*’inde yer alan *Faziletlerle* ilgili başlıklar, *Bâbu ashâbi’n-Nebi* ve *Bâbu fî Zikri Ali b. Ebî Tâlib* başlıkları, İslâmın ilk dönemlerinde yaşanan, birinci bölümde bahsedilen siyasi ve toplumsal kargaşalara adı karışsın ya da karışmasın sahâbîlerin faziletine dair oluşturulmuş bölümlerdir. Özellikle faziletlerle ilgili başlıklar sadeliklerine rağmen, sahâbîlerin övgüye değer oluşlarına doğrudan işaretler içermesi yönüyle kayda değerdir. Başlık ve altındaki rivayetler musannif tarafından sahâbeye yönelik kapsayıcı ve olumlu bir tavrın benimsendiğini işaret etmektedir.

Câmi’de peş peşe gelen faziletlerle ilgili bâblar, halifelik tartışmalarında öne çıkan meseleleri anlamak açısından oldukça dikkat çekicidir. Kabilelerin faziletine dair rivayetler, *Bâbul’l-Kabâil* ile başlayıp *Fadâilu Kureyş*, *Bâbu fî Fadâili’l-Ensâr*,

mahum bi emânin ev gayri emânin” şeklinde bir başlık da Eş-Şeybânî’nin es-Siyerü’l-Kebîr’inde de yer almıştır. Burada mesele ehl-i reyin üslubuyla kaleme alınmıştır. Bkz. Serahsî, **Şerhu Kitâbi’s-Siyer**, C. I, s. 217-229.

⁵⁴⁶ Mâlik, **Muvatta’**, Kitâbu Husnû’l-Huluk’da Bâbu mâ câe fî husni’l-huluk.

⁵⁴⁷ Nüshalar arası hadis sayılarında, babların takdim ve tehirindeki farklılıklar nüshaları rivayet eden talebelerin nüshayı hocadan muhtelif zamanlarda rivayet etmelerinden kaynaklanmış olmalıdır. Diğer yandan musannif eserinde farklı zamanlarda düzeltme, ilave veya çıkarmalarda bulunabilmiştir.

Fadâilu Kureyş ve'l-Ensâr ve Sakîf, Bâbu Kabâili'l-Acem gibi başlıklar altında toplanmıştır.⁵⁴⁸ Bu bölümlerden yalnızca Kureyş'in faziletine dair olan başlık dahi incelendiğinde, ilk halifelik tartışmaları açısından taşıdığı önem açıkça görülebilmektedir.⁵⁴⁹ Nitekim bu başlıklar, dönemin siyasi tartışmalarında belli bir tutumun benimsendiğini göstermektedir.

Bu çerçevede, "Kureyş'i ne geçin ne de geri bırakın",⁵⁵⁰ "Kureyş'ten bir adamın görüşü, iki kişinin görüşüne denktir",⁵⁵¹ "İnsanlar Kureyş'e tabidir; sizden dostlarım muttaki olanlardır"⁵⁵² gibi merfû hadislerin yanı sıra, Hz. Ali'ye nispet edilen "İmamlar Kureyştendir" şeklindeki mevkûf bir rivayet de dikkat çekmektedir. Ayrıca Ma'mer → Hemmâm → Ebû Hureyre → Hz. Peygamber isnadıyla nakledilen «الناس تبع لقريش في هذا الشأن - قال : أراهم يعني الإمارة - مسلمهم تبع لمسلمهم ، وكافرهم تبع لكافرهم» rivayetinde altı çizili ifadeyle özellikle idarecilik ve imamet noktasında Kureyş kabilesinin tercih edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.⁵⁵³ Bu bağlamda, halifenin bir şûrâ ile seçilse dahi yine Kureyş'ten olması gerektiği anlayışı öne çıkmaktadır.

Kabilelerin faziletine dair bir başka rivayette, Benî Ümeyye'ye "kardeşlerimiz" şeklinde hitap edilmesi ayrıca dikkat çekicidir.⁵⁵⁴ Bu rivayetin birkaç nakil sonra, Hâşimoğullarıyla Ümeyyeoğulları arasındaki ilişkileri değerlendiren Hz. Ali'nin, Ümeyyeoğullarını Kureyş'in önderleri ve en cömert alt kabileleri olarak nitelendirdiği görülmektedir.⁵⁵⁵ Genel olarak, bu rivayetlerin, halifelik konusunda kabile şartını reddeden grupların iddialarının aksine, Kureyş'in liderliği konusunu vurguladığı görülmektedir. Eleştiriye açık bazı yönleri bulunmasına rağmen, Beni Ümeyye de dahil olmak üzere Kureyş'in yönetimdeki üstünlüğünü destekleyen bir çerçeve sunmaktadır.

⁵⁴⁸ Ma'mer, **Câmi'**, C. XI, s. 47, 54, 59, 65, 66.

⁵⁴⁹ Ma'mer, **Câmi'**, Fadâilu Kureyş.

⁵⁵⁰ Ma'mer, **Câmi'**, C. XI, s. 55.

⁵⁵¹ Ma'mer, **Câmi'**, C. XI, s. 55.

⁵⁵² Ma'mer, **Câmi'**, C. XI, s. 56.

⁵⁵³ Ma'mer, **Câmi'**, C. XI, s. 55. Rivayet Ebû Hureyre'den aynı ve başka isnadlarla altı çizili ifadeler yer almaksızın Müslim'in Sahîh'inde de yer almaktadır. Ancak Müslim'de yer almayan bu ifadenin bâb başlığına yansımış olduğu da dikkate değerdir. Müslim, **Sahîh**, İmâre, Bâbu'n-nâsi tebeun li Kureyş ve'l-Hilâfeti fi'l-Kureyş; Ayrıca bkz. Mehmet Apaydın, "İmâmetin Kureyş'e Ait Olduğuna Dair Hz. Peygamber'e İsnâd Edilen Rivâyetlerin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti", **İlahiyat Akademi**, 2018, sayı: 7-8, s. 219-268.

⁵⁵⁴ Ma'mer, **Câmi'**, C. XI, s. 56.

⁵⁵⁵ Ma'mer, **Câmi'**, C. XI, s. 57.

Araya başka bâblar girdikten sonra oluşturulan ve içerisinde 57 rivayetin yer aldığı *Bâbu Ashâbi'n-Nebî* başlığında, sahâbeden birçok ismin faziletine dair özellikle Hz. Peygamber'e dayandırılan merfû rivayetler bulunmaktadır.⁵⁵⁶ Bu bâb, Ma'amer'in Hasan el-Basrî'den onun da Hz. Peygamber'den naklettiği "Ashabımın insanlar arasındaki konumu, yemeğin içindeki tuz gibidir" rivayetiyle başlamaktadır.⁵⁵⁷ Rivayetin devamında, Hasan'ın "Heyhat! Kavmin tuzu yok olup gitti" dediği nakledilmektedir. Bu ifadeyle kastedilenin, yukarıda da belirtildiği üzere, sahâbenin büyük bir kısmının savaşlar sebebiyle vefat ettiğine işaret edilmesi muhtemeldir.

Bu başlık altında yer alan diğer bazı rivayetler de dikkat çekicidir. Bunlardan biri, Hz. Peygamber'in rüyasında kendisini cennette görmesi ve köşkünde abdest alan bir kadının kime ait olduğunu sorması üzerine, bunun Ömer'e ait olduğunun bildirilmesidir.⁵⁵⁸ Bir diğer rivayette, Hz. Peygamber'in rüyasında süt dolu kadehten içtikten sonra artanını Hz. Ömer'e vermesi ve Hz. Peygamber'in bu rüyayı Ömer'in ilmiyle tevil etmesi anlatılmaktadır.⁵⁵⁹ Başlıkta ayrıca, Ebûbekir, Ömer, Osman ve Ebû Ubeyde'nin faziletlerine dair rivayetler de bulunmaktadır.⁵⁶⁰ Bunun yanı sıra, "Hz. Peygamber kimin mevlâsı ise, Ali de onun mevlâsıdır"⁵⁶¹ hadisi ile Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'in yanındaki konumunun, Hârûn'un Mûsâ'nın yanındaki konumuna benzediği ifade edilmektedir.⁵⁶² Hz. Ali'nin, Hz. Hatice'den sonra, henüz on beş ya da on altı yaşlarında iken ikinci sırada Müslüman olduğu⁵⁶³ ve Hayber savaşında sancağın Hz. Ali'ye verildiği bilgileri de bu başlıkta yer alan rivayetler arasındadır.⁵⁶⁴

Bununla birlikte, Hz. Peygamber'in dost edinecek olsa Hz. Ebubekir'i edineceğini belirtmesi,⁵⁶⁵ Zâtu's-Selâsil gazvesi sırasında kendisine en sevgili

⁵⁵⁶ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 221-242.

⁵⁵⁷ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 221.

⁵⁵⁸ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 223-224.

⁵⁵⁹ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 224.

⁵⁶⁰ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 225.

⁵⁶¹ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 225.

⁵⁶² Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 226.

⁵⁶³ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 227.

⁵⁶⁴ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 228.

⁵⁶⁵ Ma'amer, *Câmi*, C. XI, s. 228.

olanın kim olduğu sorulduğunda, Hz. Aîşe'yi işaret etmesi,⁵⁶⁶ Mescid-i Nebvî'nin genişletilmesi için yakınındaki arsayı satın alacak kişiye Allah'ın cennette benzerini vereceğini vadetmesi ve bu arsayı Hz. Osman'ın satın alması gibi rivayetler de dikkat çekmektedir.⁵⁶⁷ Hz. Osman'a dair rivayetler arasında, Hz. Peygamber'in Uhud Dağı'na Ebû Bekir, Ömer ve Osman ile birlikte çıktığında, dağa hitaben "Ey Uhud! Üzerinde bir nebî, bir siddîk ve iki şehit bulunmaktadır" demesi de bulunmaktadır.⁵⁶⁸ Ayrıca, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hz. Peygamber'den naklettiği bir rivayette, Hz. Peygamber'in bahçede otururken Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ı cennetle müjdelemesi ve özellikle Hz. Osman'ın büyük belalara uğrayacağını bildirmesi zikredilmektedir.⁵⁶⁹

Başlıktaki bir diğer önemli rivayet, İbn Ömer'e Hz. Ali ve Hz. Osman hakkında sorulması üzerine verdiği yanıtı içeren rivayettir. İbn Ömer soruya "Ali işte, evi şurada (Hz. Peygamber'e çok yakın) benim onunla ilgili konuşmama gerek yok. Osman'a gelince, (Uhud'da meydan muharebesinden kaçarak) büyük bir günah işledi, ancak Allah onu bağışladı. Sizin içinizde bundan daha küçük bir günah işledi ancak siz onu bu yüzden öldürdünüz" şeklinde cevap vermiştir.⁵⁷⁰

Bu rivayetler, ilk dört halife başta olmak üzere sahâbeye, özellikle de Hz. Ali ve Hz. Osman'a yönelik eleştirilere cevap niteliği taşıyan bir bütünlük arz etmektedir. Yukarıda bazılarına işaret ettiğimiz, başlık altındaki rivayetlerin tamamı dikkate alındığında, siyasi olaylara adı karışmış sahâbîlerin yanı sıra, bu olaylarda dahil olmayan diğer bazı sahâbîlerin faziletlerine dair rivayetlerin de başlıklarda yer aldığı görülmektedir. Böylece musannif, dönemin hilafet merkezli tartışmalarında yer almış isimlerin faziletlerini ortaya koymanın yanında sahabenin genelinin faziletine ait rivayetlere de yer vererek, sahâbîleri ilgili tartışmalardan uzak bir konumda değerlendirmiş olmaktadır.

Câmi'de yer alan *Bâbu fî Zikri Ali b. Ebî Tâlib* başlığı altında, Emevî-Hâşimî mücadelesini yansıtan iki rivayet bulunmaktadır.⁵⁷¹ Bunlardan ilki, Hz. Peygamber ile İbn Mes'ûd arasında geçen ve Hz. Peygamber sonrası halifeliğin

⁵⁶⁶ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 229.

⁵⁶⁷ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 228.

⁵⁶⁸ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 229.

⁵⁶⁹ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 230.

⁵⁷⁰ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 232.

⁵⁷¹ Ma'mer, *Câmi*, *Bâbu fî Zikri Ali b. Ebî Tâlib*.

kime verileceğine işaret edebilecek bir konuşmayı içeren rivayettir. Bu rivayetin senedinde Ma‘mer’in yer almadığı, Câmi’ye Abdurrezzâk tarafından ilave edildiği anlaşılmaktadır. Abdurrezzâk → Ebîhi (Hemmâm b. Nâfi‘) → Mîna → Abdullah b. Mes‘ûd isnadıyla nakledilen bu rivayet, Nusaybin cinlerinin Hz. Peygamber’le görüştüğünü bildirmektedir. Rivayete göre, bu olay sırasında Hz. Peygamber’e yakında vefat edeceği haber verilmiş ve bu durum kendisini üzmüştür. Bunun üzerine İbn Mes‘ûd, yerine birini halife olarak bırakmasını tavsiye etmiştir. “ قال : ” نعت إلي نفسي يا ابن مسعود قلت : فاستخلف ، قال : « من ؟ ” şeklinde üç kez tekrarlanan bu diyalogda, İbn Mes‘ûd sırasıyla Ebû Bekir, Ömer ve Ali isimlerini önermiş; Hz. Peygamber, ilk iki isim karşısında sessiz kalırken, Hz. Ali’nin adı anıldığında onun halifeliğini överek, ona uyanların topluca cennete gideceğini söylemiştir.⁵⁷²

Bu rivayette fazilet sıralamasından ziyade, Hz. Ali’nin ilk sırada halife olması gerektiğinin açıkça vurgulandığı görülmektedir. Ma‘mer’in Câmi’ini günümüze ulaştıran Abdurrezzâk’ın, Şiilikle itham edilmesi göz önüne alındığında, bu rivayetin eserin ilgili bölümüne dahil edilmiş olması anlamlı bir tercih şeklinde değerlendirilebilir.⁵⁷³ Bu rivayetle ilgili dikkat çeken bir diğer husus ise, senedde yer alan Mîna’nın güvenilirliği konusunda yalancılıkla itham edilerek cerh edilmiş olmasıdır.⁵⁷⁴ Bunun yanı sıra, Ma‘mer’in Câmi’inden Hz. Osman ile ilgili bir başka başlık ve yukarıda da zikredilen bazı nakiller göz önünde bulundurulduğunda, Ma‘mer’in Abdurrezzâk ile aynı görüşte olmadığı söylenebilir. Öte yandan, bu rivayetin Şia’nın, Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’den sonra emir veya halife olduğunun nass ile belirlendiği yönündeki düşüncesine bir reddiye olarak, içerdiği sorunlara rağmen bilinçli şekilde Abdurrezzâk tarafından buraya ilave edilmiş olması da mümkündür.⁵⁷⁵ Nitekim başlık altında Hz. Ali’den nakledilen ikinci rivayet bu yorumu destekler niteliktedir. Bu rivayette Hz. Ali, "Yağcılığa varan aşırı taraftarlık

⁵⁷² Ma‘mer, **Câmi’**, C. XI, s. 317-318.

⁵⁷³ İbrahim Hatiboğlu, “Ma‘mer b. Râşid”, **DİA**, C. XXVII, s. 552-554; Ali Akyüz, “Abdürrezzâk Es-San‘ânî”, **DİA**, C. I, 298-299.

⁵⁷⁴ Aynı senedle Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde de bir kısmıyla yer alan rivayetin dipnotunda Şuayb Arnavut “hadis uydurmaya benziyor- حديث شبه موضوع” dedikten sonra Mîna hakkında İbn Hibbân hariç cerh-tâdil âlimlerinin cumhurunun olumsuz kanaatler taşıdığını bildirmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned**, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid, vd., Beyrut, Müessesetu’r-Risâle, 1999, C. VII, s. 322; Ebü’l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Cevzî, **Mevdûât**, Medine, el-Mektebetu’s-Selefiyye, 1966, s. 346.

⁵⁷⁵ Geçit, **Ehl-i Sünnet Siyasal Düşüncesinin Oluşumu**, s. 214.

ile iftiracı düşmanlık insanı helak eder" (يَهْلِكُ فِي اثْنَانِ : مُجِبُّ مُطَرٍّ وَمُغْبِضٌ مُفْتَرٍ) şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Burada, önceki rivayette de örneklendiği gibi, Hz. Ali adına aşırı yüceltici söylemler üreten fırka mensupları, aşırılıktan sakındırılmakta ve mutedil bir tutum benimsemeye çağrılmaktadır.⁵⁷⁶

3. Fitneler ve Muhaliflere Karşı Tavır

İslâm toplumunda yaşanan siyaset temelli fitne olarak adlandırılan iç karışıklıklar ve bu durumda takınılacak tavırların ilk örneklerine yine Ma‘mer’in *Câmi*’inde rastlanmaktadır. *Bâbu’l-Fiten ve Bâbu Hayru’n-Nâsi fi’l-Fiten* bâbları, önceki başlıklarda değinildiği şekliyle yöneticiye itaat edilmediği takdirde ortaya çıkabilecek kaos ortamlarını ve bu tür durumlarla nasıl başa çıkılabileceğine dair önemli ipuçları içermektedir.⁵⁷⁷ Fitnelerin, toplum için büyük bir tehlike arz ettiği ve bu dönemde doğru tutum sergilemenin hayati önem taşıdığı, başlık altında yer alan rivayetlerden anlaşılmaktadır. Bu başlıklarda, ortaya çıkabilecek olumsuz durumların, cinayetlerin fitneler olarak yorumlanması, buna dair görüşlere temel teşkil edecek rivayetlerin başlık altında değerlendirilmiş olması, musannifin zihninde meselesinin ehemmiyetine ve başlıkların birbirleriyle irtibatına dair önemli bir yer edindiğini göstermektedir.

Otuz üç rivayetin yer aldığı *Bâbu’l-Fiten* başlığında, “Fitneler vuku bulacak; uyuyan kişi yatandan, yatan kişi oturandan, oturan kişi ayakta durandan, ayaktaki kişi de yürüyenden daha hayırlıdır. Böyle bir dönemde insanlar birbirlerine güven duymayacaktır. O zaman geldiğinde kişi evinden çıkmamalı, evine giren birine de mukabelede bulunmamalıdır” rivayetiyle fitne zamanında taraf olmaktan kaçınılması tavsiye edilmektedir.⁵⁷⁸ Diğer bir rivayette ise, “İki Müslüman kılıçlarıyla birbirlerine saldırırsa hem öldüren hem de ölen cehennemdedir” denilerek, Müslümanlar arasındaki savaşların olumsuz sonuçlarına dikkat çekilmektedir.⁵⁷⁹ “Ebû Zer’in sabretmesini gerektirecek durumlarla

⁵⁷⁶ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 318; Süfyân es-Sevrî’nin “Şam’a gittiğinde Ali’nin, Kûfe’ye gittiğinde ise Ebûbekir ve Ömer’in menakıbını anlat” sözü de orta yol arayışının rivayetlerin naklinde tesiri olduğunu işaret eder niteliktedir. Zehebî, *Siyeru A‘lâm*, C. VII, s. 260.

⁵⁷⁷ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 349-367.

⁵⁷⁸ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 350-351.

⁵⁷⁹ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 351.

karşılaşacağı”;⁵⁸⁰ Hz. Ali’den nakledilen “...ardından ileride sağır, dilsiz ve kör fitneler çıkacağı...”;⁵⁸¹ İbnü’z-Zübeyr’in Ka’b’ın haber verdiği şeylerin, kendisini Sakifli bir genç Muhtâr es-Sekafî’nin öldüreceğine dair öngörüsü hariç, aynen gerçekleştiğini söylemesi ve bu rivayeti nakleden İbn Sîrîn’in aslında o öngörünün de gerçekleştiğini ancak İbnü’z-Zübeyr’in sakifli genci Muhtâr sandığını, oysa sakifli gencin Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî olduğunu söylemesi⁵⁸² rivayetleriyle, başlık altında sıra itibariyle herhangi bir uyum dikkat çekmese de savaş ve öldürmeler şeklinde başka fitnelerin ortaya çıkacağı bildirilmektedir. Başlık altında fitne olarak değerlendirilen olaylarla, bu olaylar karşısında takınılacak tavra kısmen değinilmişse de fitnelerden nasıl sakınılacağına dair hususlar sonraki başlıkta daha detaylı bir şekilde ayrıca ortaya konulmuştur.

Bâbu Hayri’n-Nâsi fi’l-Fiten başlığı altında yer alan iki merfû rivayetin ilkinde, “Fitneler çıktığında en hayırlı kişi, atının gemini eline alarak düşman ardında Allah’ın düşmanlarını (cihad ile) korkutan veya ıssız bir yere çekilip yalnızca Allah’a ibadet eden kişidir” denilmektedir.⁵⁸³ İkinci rivayette ise, Hz. Peygamber’e “İnsanların en faziletlisi kimdir?” diye sorulduğunda, “Canıyla ve malıyla Allah yolunda cihat eden mümin” cevabını verdiği aktarılmaktadır. Rivayetin devamında Hz. Peygamber’e tekrar “sonra kim” diye sorulduğunda ilk rivayetteki cevaba benzer şekilde Hz. Peygamber, “Dağ aralarına çekilerek Rabbine ibadet eden ve şerri kimseye dokunmayan kişi” cevabını vermiştir.⁵⁸⁴ Başlıkta yer alan üçüncü ve son mevkûf rivayette Ebû Hureyre’den naklen karanlık gecenin parçaları gibi fitnelerin olacağı, bu fitnelerden kurtulanların, koyunları olup da onun sütünden istifadeyle veya kafirlerin peşinde cihâd niyetiyle savaşmaktan elde ettiği ganimetle geçinenler olacağı bildirilmektedir. Görüldüğü üzere bu üç rivayette hem savaşın kimlere karşı yapılması gerektiği hem de savaş edilmeyecekse ne şekilde tavır takınılacağı rivayetler diliyle ortaya konulmaktadır. Örnek gösterilen tavırları sergileyenler de bâb başlığında ifadesini bulduğu üzere insanların en hayırlısı sayılacaktır.

⁵⁸⁰ Ma’mer, *Câmi*, C. XI, s. 352.

⁵⁸¹ Ma’mer, *Câmi*, C. XI, s. 356-357.

⁵⁸² Ma’mer, *Câmi*, C. XI, s. 366.

⁵⁸³ Ma’mer, *Câmi*, C. XI, s. 368.

⁵⁸⁴ Ma’mer, *Câmi*, C. XI, s. 368.

On üç rivayetin yer aldığı *Bâbu Makteli Osman* başlığı altında, fitnelerin kaçınılmaz olduğu, Müslümanların cemaatinden ayrılmamak gerektiği⁵⁸⁵ ve Hz. Osman'ın şehadetiyle birlikte hilafetin melikliğe dönüştüğü anlatılmaktadır.⁵⁸⁶ Başlık altındaki rivayetler Hz. Osman'ın şehadeti öncesinde meydana gelen olayları ve fitne sürecini detaylı bir şekilde ele almaktadır.⁵⁸⁷ Bu olaylar, bir fitne olarak değerlendirilmekte ve böyle bir ortamda itidalin, birlikteliğin ve cemaatle hareket etmenin gerekliliği vurgulanmaktadır.⁵⁸⁸

Câmi' içerisinde zikredilen tüm bu başlıklar, sıralama açısından tam bir sistematik yapı sunmasa da içerik olarak birbirleriyle bağlantılı mesajlar içermekte ve genellikle altlarında yer alan rivayetlerden esinlenerek oluşturuldukları görülmektedir.

Bahsedilen türden fitnelerden sakındırıcı başlık ve rivayetlerin yanında fırkaların yönetime yönelik tutumlarının İslâm hukuku açısından değerlendirilmesine yardımcı olabilecek hüküm içeren başlık ve rivayetler de hicrî ilk iki asır musanniflerin eserlerinde yer alabilmiştir. Bu tür başlıkların yer aldığı ilk örneklerden biri, Mâlik'in Mısırlı öğrencisi Abdullah b. Vehb'e ait *Kitâbu'l-Muhârebe*'dir. Söz konusu eser, 199 rivayetin bulunduğu dokuz alt başlıktan oluşmaktadır.⁵⁸⁹ Bu başlıklardan biri olan “Hâricîlerle savaş hakkında gelen rivayetler- ما جاء في قتل الحورية” Hâricîlerle hangi durumlarda savaşılması gerektiğine dair rivayetleri içermektedir.

Başlık altında, sırasıyla ilk musanniflerden İbn Cüreyc'in hocası Atâ b. Ebî Rebâh'a yönelttiği Hâricîlerle hangi şartlarda savaşılması gerektiği ve savaş sonrası onlara nasıl muamele edileceğine dair sorular ile bunlara verilen yanıtlar; Ömer b. Abdülaziz'in Horasan'da ortaya çıkan bir Hâricî grubuna yönelik hükmü; Evzâî'nin Hâricîler hakkındaki değerlendirmesi; Süfyân b. Uyeyne aracılığıyla nakledilen, İbn Abbas'ın Hâricîler hakkındaki görüşü; Hz. Ali'den ayrılan ilk Hâricîler hakkında İbn Cüreyc'in bir diğer rivayeti; Hâricîlerin ilk önderlerinden sayılan Zülhuveysıra'nın, Hz. Peygamber'in ganimet mallarını dağıtırken

⁵⁸⁵ Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 446.

⁵⁸⁶ Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 447-448.

⁵⁸⁷ Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 444-450.

⁵⁸⁸ Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 450.

⁵⁸⁹ İbn Vehb, *Kitâbu'l-Muhârebe*.

sergilediği tutuma ilişkin uzunca bir rivayet; Hz. Ali'nin Hâricîler ve tutumlarına dair “hak sözle batılı kastediyorlar” ifadesi; İbn Abbas'ın, Hz. Ali'nin isteği üzerine Hâricîlerle gerçekleştirdiği müzakere; Hz. Peygamber'in Hâricîleri işaret ettiği düşünülen, onların Kur'ân'la meşguliyetlerine dair yukarıda bahsedilen rivayet ve son olarak Abdullah b. Ömer'in, Hâricîleri, kâfirler hakkında inen ayetleri müminlere yönelikmiş gibi yorumlayan en şerli topluluk olarak nitelendiren görüşü yer almaktadır.

Bu rivayetlerin, ilgili hükümlerin gerekçelerini de içerecek şekilde başlık altında sıralandığı görülmektedir. Önceki eserlere kıyasla daha fazla hüküm içeren Muvatta'ın, musannifin fıkıh ilmiyle meşguliyetiyle doğrudan ilişkili olduğu açıktır. Ayrıca, günümüze ulaşmamış eserlerin müellifleri arasında yer alan İbn Cüreyc, Evzâî ve Süfyân b. Uyeyne gibi isimlerin meseleye dair görüşlerine ışık tutması bakımından da *Muvatta'* önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.

Kitâbu'l-Muhârebe'de yer alan bir diğer başlık ise “Kaderiyye ile savaş hakkında gelen rivayetler - باب في قتل القدرية” olup, içeriğinden açıkça anlaşıldığı üzere Kaderîlerle savaş konusunu ele almaktadır. Başlık altında yer alan rivayetlerin tamamı, Ömer b. Abdülaziz ile Ebû Süheyl Nâfi' b. Mâlik arasında geçen ve Kaderîlerin durumuna dair yapılan bir konuşmayı aktarmaktadır. Rivayetlerin ilkinde, Mâlik'in amcası Süheyl'den nakledildiğine göre, Ömer b. Abdülaziz Süheyl'e Kaderîler hakkındaki düşüncesini sormuş, Süheyl ise onların önce tövbeye davet edilmeleri, kabul etmemeleri hâlinde ise kılıçtan geçirilmesi gerektiği yönünde bir cevap vermiştir. Rivayetin devamında, Ömer b. Abdülaziz ve Mâlik'in de bu görüşü benimsediği nakledilmektedir. Aynı rivayet, aynı sened ve metinle Muvatta'ın Yahyâ rivayetinde, *Kitâbu'l-Kader* ana başlığı altında *Bâbu'n-nehyi an kavli'l-kader* bölümünde de yer almaktadır.⁵⁹⁰

Başlık altında yer alan diğer üç rivayet ise sırasıyla İbn Vehb → Usâme b. Zeyd → Ebû Süheyl → Ömer b. Abdülazîz; İbn Vehb → Enes b. İyâd → Ebû Süheyl → Ömer b. Abdülazîz ve İbn Vehb → Leys b. Sa'd → Ömer mevlâ Gufre → Ebû Süheyl → Ömer b. Abdülazîz isnadıyla nakledilmiştir. Bu rivayetlerden ikisinde, Ömer b. Abdülazîz'in ilgili görüşünü *Saffât* suresinin 161-163. ayetlerine

⁵⁹⁰ Mâlik, **Muvatta'**, *Kitâbu'l-Kader*, *Bâbu'n-Nehyi an Kavli'l-Kader*.

dayandırdığına dair ek bilgiler yer almaktadır.⁵⁹¹ Abbâsîler döneminde yaşamış bir musannifin, Emevî idarecileri arasından özellikle itidalli ve adil yönetimiyle öne çıkan Ömer b. Abdülazîz'den nakillere ağırlık vermesi dikkat çekicidir. Bu durum, İbn Vehb'in mevcut otoriteye Ömer b. Abdülazîz üzerinden örnekler sunma çabasının bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir.

Hâricîlerle ilgili hüküm içeren diğer bir başlık, ilk musanniflerden hadis yazmış ve onların eserlerini rivayet etmiş Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde yer almaktadır. *Kitâbu'l-Ukûl*'da *Bâbu Kıtâli'l-Harûra* alt başlığında, İbn Cüreyc'in bir önceki başlıkta geçen hocası Atâ'ya yönelttiği soru ve cevaplar; Ömer b. Abdülazîz'in Horasan'da ortaya çıkan bir Hâricî grup hakkında verdiği hüküm; İbn Sîrîn'in konuyla ilgili değerlendirmesi; İbn Ömer ve Ömer b. Abdülazîz'in Hâricîlerle ilgili görüşleriyle, Ma'mer, Süfyân es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne gibi erken dönem musanniflerinden nakledilen diğer bazı rivayetler yer almaktadır.⁵⁹²

Görüldüğü üzere, söz konusu başlıklar hem doğrudan hüküm içermekte hem de altlarında yer alan rivayetlerde ilgili hükümlerin kaynak ve dayanaklarına yer verilmektedir. Ayrıca, bu rivayetlerin senedleri incelendiğinde, ilk musanniflerin konuyla ilgili görüş ve tutumları öğrenilebilmekte, hatta günümüze ulaşmamış olmalarına rağmen eserlerinde benzer başlıklara yer vermiş olabilecekleri tahmin edilebilmektedir. Öte yandan, Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz'in Hâricîler hakkında hüküm arayışı ve nihayetinde hüküm vermesiyle

⁵⁹¹ Mâlikî mezhebinin fıkhi görüşlerinin derlendiği el-Müdevvene'de "Hâricî, Kaderî ve İbâdîlerden öldürülenlerin cenaze namazı"yla ilgili başlık altında Mâlik'in Kaderî ve İbâdîlerin cenaze namazlarının kılınmayacağına, mezarlığa götürülmeyeceği ve hastalarının ziyaret edilmeyeceğine dair görüşü nakledilmektedir. Mâlik, *el-Müdevvenetu'l-Kübrâ*, Kitâbu'l-Cenâiz, Fi's-salâti ala'l-katlâ'l-havâric ve'l-kaderiyye ve'l-ibâdiyye, C. I, s. 258. Kitabu'l-cihâd fi'l-havâric başlığında ise C. I, s. 529 bu görüşe ilaveten İbâdî, Harûrî ve tüm hevâ ehlinin tevbe davet edilmesi, etmedikleri takdirde kendileriyle savaşılmaması gerektiği Mâlik'in görüşü olarak nakledilmekte ve bu fırka mensuplarının mallarıyla ilgili diğer hükümler yer almaktadır. Senedinde İbn Vehb, Süfyân b. Uyeyne'nin yer aldığı İbn Abbas'a ait mevkûf bir haberde Hâricîlerin Yahudi ve Hristiyanlara benzetilmesi ve sonradan sapıttıkları ifadeleri yer almaktadır. Yine senedinde İbn Vehb ve İbn Cüreyc'in yer aldığı, Abdülkerim'den nakledilen maktû rivayette Hâricîlerin Hz. Ali'den ayrışmaları ve onu şirkle ithamları yer almaktadır. Yine İbn Vehb'in naklettiği Ebû Sa'îd el-Hudrî'nin şahit olduğu, Hz. Peygamber'e ganimet taksimi esnasında gelen adamın durumunu bildiren meşhur Zü'l-Huvaysıra rivayeti yer almaktadır. Bu rivayetlerin İbn Vehb'in Kitâbu'l-Muhârebe'sinden nakledilen rivayetler olduğu anlaşılmaktadır. O halde, İbn Vehb'in başlık ve hadisleriyle sonraki Mâlikî literatüre de örneklik ettiği söylenmelidir.

⁵⁹² Abdurrezzâk, *Musannef*, Kitâbu'l-Ukûl, Bâbu kîtâli'l-harûra.

ilgili rivayetler, fırkaların siyasi tutumlarının dönemin yönetimi tarafından nasıl değerlendirildiğini göstermesi bakımından da önemli ipuçları sunmaktadır.⁵⁹³

Zeyd b. Ali, Ma'mer b. Râşid, İmam Mâlik, Abdullah b. Vehb ve Abdurrezzâk gibi erken dönem âlimlerinin eserlerinde yer alan yöneticilik konulu başlıkların incelenmesinin ardından, şimdi siyasetin de etkisiyle toplumda ortaya çıkan itikâdî tartışmaların ilgili eserlere yansımaları ele alınacaktır. Bu bağlamda, siyasi otoritenin meşruiyeti, yöneticilerin adaleti ve halk ile yöneticiler arasındaki ilişkiler gibi meselelerin, sadece yönetim anlayışını değil, aynı zamanda İslâm toplumunun inanç dünyasını da şekillendirdiği görülmektedir.

Bu değerlendirme, hadislerin tebvîb ve tasnif sürecinde inanç temelli tartışmaların ne şekilde belirleyici bir rol oynadığını anlamamıza da katkı sağlayacaktır. Zira, erken dönem musannifleri, yaşadıkları dönemin siyasi tartışmalarına bağlı olarak şekillenen iman-küfür, kader-cebr ve benzeri itikâdî konulara eserlerinde yer vermişlerdir. Bu çerçevede, ilgili tartışmaların, ilk musanniflerin eserlerindeki yansımaları ele alınarak, inanç temelli toplumsal tartışmaların hicrî ilk iki asır hadis literatürü üzerindeki etkisi daha açık bir şekilde ortaya konulacaktır.

B. Eserlerde Yer Alan İnanç Konuları

İlk musannifler, fırka mensuplarının aksine, kelâmın konularına dair genellikle müstakil eserler kaleme almamış;⁵⁹⁴ bunun yerine, ricâl ve âsâr vurgularının gereği olarak, Hz. Peygamber'den, sahâbîlerden ve orta yolu benimseyen âlimlerin görüşlerinden derledikleri rivayetleri belli başlıklar altında bir araya getirmek suretiyle inanç temelli toplumsal tartışmalar karşısında düşünce ve tepkilerini ortaya koymuşlardır.⁵⁹⁵ Bu şekilde oluşturulan eserler, İslâm toplumunda

⁵⁹³ Hasan Kasım Murad, "Ömer b. Abdülaziz'in Kaderiyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis", s. 131-140; Risâlenin yaklaşık on üç sayfa kadarlık bir tercümesi için bk. Josef Van Ess, "Ömer b. Abdülaziz: Er-Risale Fi'r-Reddi Ale'l-Kaderiyye", trc. Cemalettin Erdemci, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 1, Sayı 2, 190-202.

⁵⁹⁴ Hâricî, Şîî ve Mûtezilî bilginlerin ilk iki asırda kaleme aldıkları hemen tamamı kelâmî meselelere dair eserleri için bkz., İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 299-300, 317-318, 366-372; Hayyât, **Kitâbu'l-İntisâr**, s. 50-51.

⁵⁹⁵ Musanniflerin kelâmın meselelerindeki temel görüşlerinin yer aldığı bir liste için bkz. **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, s. 67-72.

ortaya çıkan inanç krizlerine karşı toplumsal düzeni tesis etme amacını taşıyan düşüncelerinin doğal bir sonucu olarak değerlendirilebilir.⁵⁹⁶

Bu meselelere dair tespit ve yorumlara geçmeden önce, musannifleri tarafından başlıklandırılmamış, rivayetlerden arındırılmış veya sahiplerine nispetlerindeki ihtilaf nedeniyle incelemeye dâhil etmediğimiz bazı risale ve eserlere değinilecektir. Böylece, hicrî ikinci asırda inanç açısından tartışma konusu olmuş meselelerin yaygınlığını tespit etmek mümkün olacaktır. Bu bağlamda, ilk dönemlere ait başlıklandırılmamış Hasan el-Basrî'nin *Kader* risalesi; Ebû Hanîfe'nin pek çok başlıktan oluşturulmuş ancak rivayetlerin yer almadığı *el-Fıkhu'l-Ekber*'i ile soru ve cevaplardan oluşan *el-Âlim ve'l-Muteallim*'i; Abdülaziz b. Abdullah el-Mâcişûn'a ait *kader* ve *ruyetle* ilgili risaleler;⁵⁹⁷ bölüm ve bâb başlıklarından arındırılmış İbrâhîm b. Tahmân'ın içerisinde akâide dair rivayetlerin de bulunduğu *meşîha*'sı,⁵⁹⁸ Süfyân b. Uyeyne'nin itikadi meselelere ilişkin görüşlerini içeren ve talebesi Humeydî tarafından kaleme alınan *Usûlü's-sünne*'si gibi risale ve eserler, dönemin tartışılan meselelerine dair fikir vermesi açısından zikre değerdir.⁵⁹⁹

Değerlendirmeye tabi tutacağımız bâbların yer aldığı eserler ise, Ma'mer'in *Câmi*'i, Mâlik'in *Muvatta*'ı, Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ı ve Abdullah b. Vehb'in *Kitâbu'l-kader*'idir. Bu eserlerde doğrudan veya dolaylı olarak kelâmî meselelere yönelik görüş ve tepkilerin yer aldığı inanç temelli tartışmalara rastlanmaktadır. Özellikle “İman ve İslâm”, “İman-Amel İlişkisi”, “Büyük Günah İşleyenlerin Durumu” ve “Kader ve Cebir” gibi konular etrafında şekillenen bu tartışmalar, dönemin rivayet geleneğine uygun şekilde merfû, mevkûf ve maktû rivayetler içeren başlıklar altında ele alınmaktadır. Ayrıca, zikredilen meselelere

⁵⁹⁶ Ma'mer, *Câmi*, Bâbu'l-Hayâ ve'l-Fahş; Mâlik, *Muvatta*, Husnu'l-Huluk, Bâbu mâ câe fi'l-hayâ. İbn Vehb, *Câmi*, Bâbu'l-Uzlet; Abdurrezzâk, *Musannef*, Tahâre, Bâbu Setri'r-Racul İzâ İğtesele. Ebû Dâvud, *Sünen*, Sünnet, 15; Ubey b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd ve Huzeýfe b. el-Yemân'ın kaderle ilgili bazı sorulardan dolayı bunalmış olan kimsenin sorusuna verdikleri cevap için bkz. Ebu Dâvud, *Sünen*, Sünnet, 17. Şehristânî, *İslam Kelâmı ve Mezhepleri*, s. 284-286; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. VII, s. 252; Filibeli, *İslam Tarihi*, s. 327; Geçit, *Ehl-i Sünnet Siyasal Düşüncesinin Oluşumu*, s. 169.

⁵⁹⁷ İlk musanniflerden Evzâî, Hıms'da Sevr b. Yezîd el-Hımsî'nin (ö. 150/767) mescitte uzun süre kaderle ilgili yapmış olduğu konuşmayı dinledikten sonra Ebu'l-Abbas es-Seffâh'ın amcası Abdullah b. Ali ile görüşmüş, ardından da reddiye olsun diye kader konulu risaleler kaleme almıştır. Bkz. İbn Asâkir, *Târîh*, C. XXXV, s. 211.

⁵⁹⁸ Eserin isimlendirilmesi ve muhtevasıyla ilgili görüşler için bkz. Muhammed Ezber, “İbrahim b. Tahmân (ö.163/780) ve Hadis İlmindeki Yeri”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015, s. 46-48.

⁵⁹⁹ Humeydî, *Usûlü's-Sünne*; İsmâil b. Ca'fer el-Ensârî, *Cüz*, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1998.

ilişkin rivayetlerin, yine fıkıh konulu eserlerin fıkıh dışında oluşturulan bölümlerinde ya da fıkıh dışındaki konuları ağırlıklı olarak içeren konuları kapsamlı eserlerin ilgili bölümlerinde yer aldığı görülmektedir.

İlgili rivayetlerin muhtevası, inanç konulu başlıklar altında incelenecek ve siyasete bağlı olarak gelişen inanç temelli toplumsal tartışmaların, musanniflerin eserlerinde nasıl tasnif edildiği analiz edilecektir. Bu süreçte kronolojik bir yöntem izlenecek; böylece ele alınan meseleler karşısında musanniflerin tutumları daha net bir şekilde ortaya konacak, aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar açık bir biçimde tespit edilebilecektir. Önceki başlıktaki konuların aksine büyük oranda inançla ilgili meselelerde musannifler benzer başlıklara ve ortak kanaatlere sahiptirler. Bu yüzden önceki başlığın aksine burada konu bazlı bir yaklaşımla meseleler ele alınacaktır. Yine her başlık altında öncelikle bâb başlıkları analiz edilecek, ardından rivayetlerin bu başlık ve konularla ilişkisi değerlendirilecektir.

1. İman ve İslâm

İman ve İslâm konusuna dair erken dönemdeki en kapsamlı örneklerden biri, Ma‘mer’in *Câmi’* adlı eserinde *Bâbu’l-Îmân ve’l-İslâm* başlığı altında karşımıza çıkmaktadır.⁶⁰⁰ Başlıkta “imân” ve “İslâm” kelimelerinin bitişik şekilde yer alması, bu iki kavramın özdeş olduğu veya amellerin imanın ayrılmaz bir parçası olduğu düşüncesinden kaynaklanmış olmalıdır.⁶⁰¹ Nitekim, bu başlık altında aktarılan rivayetler de bu görüşü desteklemektedir. Amellerin imandan sayıldığını ortaya koyan rivayetleri içeren başlığın hemen ardından *Bâbu Birri’l-Vâlideyn* ve *Bâbu Ukûki’l-Vâlideyn* başlıkları yer almakta, araya giren iki farklı bâbdan sonra ise *Bâbu’l-Hayâ ve’l-Fuhş* ile *Bâbu Hüsnî’l-Huluk* başlıkları bulunmaktadır. Birazdan görüleceği üzere, bu başlıkların *muhtevası itibariyle* iman ve İslâm tartışmalarıyla bağlantılı olduğu söylenebilir. Ayrıca, bu başlıklar arasına iki farklı bâbın girmiş

⁶⁰⁰ Ma‘mer, **Câmi’**, Bâbu’l-Îmân ve’l-İslâm. Buhârî’nin Sahîh’inde yer alan Kitâbu’l-İman’ın ilk bâb başlığını şerh eden Kastallânî, " (وهو) أي الإيمان المبوّب عليه عند المصنف كإبن عيينة والثوري وابن جريح ومجاهد " :ومالك بن أنس وغيرهم من سلف الأمة " ifadeleriyle imanın söz ve fiil olup artıp azalması hususunda İbn Uyeyne, Süfyân es-Sevrî ve İbn Cüreyc, Mücâhid ve Mâlik b. Enes gibi isimlerin de aynı görüşte olduğunu nakletmektedir. Ebu’l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, **İrşâdu’s-Sâri li Şerhi Sahîhi’l-Buhârî**, 10 cilt, Mısır, el-Matba’atu’l-Kübrâ’l-Emîriyye, 1323, C. I, s. 85.

⁶⁰¹ Senetlerinde ilk musanniflerin de yer aldığı, imân ve İslâm ayniyeti ile ameli imândan gören düşünceye delil pek çok başlık ve rivayet için bkz. Buhârî, **Sahîh**, İmân, 3, 6, 7 vd. Müslim, **Sahîh**, İman, 2, 3 vd.

olması, musannifin eserde tam bir tertip gözetmediğine de işaret etmektedir. İnsanların iman yönüyle sorgulanmasına sebep önemli tartışmalardan biri de “büyük günah” meselesidir. *Bâbu’l-kebâir* şeklinde oluşturulmuş, altında hangi günahların büyük sayıldığına işaret edecek rivayetlerin yer aldığı müstakil bir başlık da yine *Câmi*’de yer almaktadır.

İman ve İslâm tartışmaları bağlamında dikkat çeken bir diğer örnek ise Muhammed eş-Şeybânî’nin el-Âsâr adlı eserinde yer alan *Bâbu’l-îmân* başlığıdır. Ma‘mer’in başlığının aksine burada yalnız “iman” kelimesinin kullanılmış olması, Ebû Hanîfe’ye nispet edilen “amellerin imandan olmadığı” görüşüyle ilişkilendirilebilir. Nitekim, Şeybânî’nin bu başlık altında aktardığı altı rivayetin tamamının, hocası Ebû Hanîfe isnadıyla nakledilmiş olması da bu görüşü desteklemektedir.⁶⁰² Başlık ve altında yer alan rivayetler, hem konuyla ilgili olarak Şeybânî’nin kanaatlerini yansıtmakta hem de Ebû Hanîfe’nin yukarıda adı geçen eserlerindeki görüşlerinin muhtemel kaynaklarına işaret etmektedir.

Mâlik’in *Muvatta* adlı eserinde iman ve İslâm konularına doğrudan ayrılmış bir başlık bulunmamakla birlikte, Ma‘mer’in *Câmi*’inde yer alan başlıklarla kıyaslanarak *Kitâbu Husni’l-Huluk*’taki rivayetleri iman ve İslâm tartışmalarıyla irtibatlandırmak mümkündür. Ma‘mer’in *Câmi*’inde alt başlık olarak yer alan bazı konuların burada ana başlık halinde ele alınması dikkat çekicidir. *Kitâbu Husni’l-Huluk* başlığı altında dört alt başlık bulunmaktadır: *Bâbu mâ câe fî husni’l-huluk*, *Bâbu mâ câe fî’l-hayâ*, *Bâbu mâ câe fî’l-gadab* ve *Bâbu mâ câe fî’l-muhâcere*. İçerik açısından değerlendirildiğinde, bu başlıkların Ma‘mer’in *Câmi*’i ile benzerlik gösterdiği ve hatta dönemin tartışmalarından esinlenerek *Muvatta*’da bu başlıkların oluşturulmuş olabileceği düşünülebilir.

Ma‘mer’in *Câmi*’indeki *Bâbu’l-îmân ve’l-İslâm* başlığı altında yer alan on dört rivayet, iman ve amel ilişkisi bağlamında önemli tartışmalara ışık tutmaktadır. Bu rivayetlerde genel olarak şu hususlara değinilmektedir: Günah ve iman kavramlarının tanımı, müminin kimliği ve iman-amel ilişkisi çerçevesinde ele alınan belirleyici unsurlardır. Buna göre, *lâ ilâhe illallah* demek, yoldan eziyet veren bir şeyi kaldırmak ve hayâ gibi erdemler, imanın şubeleri arasında kabul

⁶⁰² Şeybânî, el-Âsâr, s. 77-78.

edilmektedir. Ayrıca, İslâm'ın kulun kalben Allah'a teslim olması olduğu vurgulanırken, kişinin elinden ve dilinden başkalarının zarar görmemesi gerektiği de belirtilmektedir. Yine bu başlık altındaki rivayetlerde, en faziletli İslâm'ın iman olduğu, en üstün imanın ise kötülüklerden uzak durmak, cihad etmek ve hac ile umre gibi ibadetleri yerine getirmekle mümkün olduğu ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra, kişinin imanında tereddüt etmeksizin “müminim” demesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. Bu çerçevede, iman ve amel arasındaki ilişki, imanın davranışlarla tezahür etmesi gerektiğini savunan yaklaşımla örtüşmektedir. Son olarak, selamın Allah'ın isimlerinden biri olduğu vurgulanarak, iman kavramının aynı zamanda bireyin Allah'la ve toplumla olan ilişkisini de şekillendirdiğine işaret edilmektedir.⁶⁰³

Bâbu'l îmân ve'l-islâm başlığının hemen ardında yer alan *Bâbu Birri'l-Vâlideyn* başlığı, ana-babaya iyiliğin önemini vurgulayan on bir rivayeti içermektedir.⁶⁰⁴ Bu rivayetlerde, ana-babaya iyilik etmenin ömrü uzatacağı, annesine iyilik eden Hâris b. Nu'mân'ın cennette olduğu, annenin iyiliğe üç kat daha layık olduğu, Allah'ın, annesine yaptığı iyilik sebebiyle bir kadını bağışladığı ve rahip Cüreyc kıssası gibi anlatılar yer almaktadır. Ayrıca, anne ve babası kendisinden hoşnut olmadığı halde geceleyen kimse için Allah'ın cehennemin iki kapısını açacağı ifade edilmektedir. Bu rivayetler, imanın yalnızca inanç düzeyinde kalmayıp, ahlâkî ve sosyal sorumluluklarla pekiştirilmesi gerektiğini göstererek iman-amel ilişkisine önemli bir vurgu yapmaktadır.

Bu başlığı takip eden *Bâbu Ukûki'l-Vâlideyn* başlığında ise anne-baba hakkını gözetmeyen kişinin cennete giremeyeceği ve anne-babasına söven kimsenin melun olduğunu belirtilmektedir.⁶⁰⁵ Burada da önceki başlıkta olduğu gibi, yalnızca ibadetlerin değil, toplumsal ilişkilerde ahlâkî bir tutum sergilemenin de imanın bir yansıması ve parçası olduğu fikri ön plana çıkmaktadır.

⁶⁰³ Hayanın imanın şubelerinden olduğu rivayeti Vekî'in Kitâbu'z-Züh'dünde Bâbu'l-hayâ alt başlığında da yer almaktadır. Görüldüğü üzere züh'dle ilgili bir eser olmasına rağmen amellerin imandan sayılmasına dair düşünceden dolayı bu rivayet orada yer bulabilmiştir.

⁶⁰⁴ Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu Birri'l-Vâlideyn.

⁶⁰⁵ Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu Ukûki'l-Vâlideyn.

Ardından gelen *Bâbu'l-Hayâ ve'l-Fuhş* başlığı, haya ve iffetin imanla doğrudan ilişkili olduğunu gösteren rivayetlerden oluşmaktadır.⁶⁰⁶ Bu rivayetlerde, Allah katında insanların en şerlisinin, başkalarının zarar vermesinden korkarak çekindiği kimse olduğu; Allah'ın hayâlî, yumuşak huylu ve iffetli kimseleri sevdiği, aksi karakterde olanlara ise gazap ettiği belirtilmektedir. Ayrıca, hayâ, iffet ve konuşmada temkinli olmanın imanın bir parçası olduğu ifade edilirken, “*Utanmıyorsan dilediğini yap*” şeklindeki hadisin de imanla ilişkisi açıkça ortaya konulmaktadır. Bu bölüm, ahlâkî erdemlerin ve toplumu ilgilendiren tutumların, bireyin imanını nasıl şekillendirdiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Benzer bir muhtevaya sahip olan *Bâbu Hüsnî'l-Huluk* başlığında ise güzel ahlakın değeri ele alınmaktadır.⁶⁰⁷ Allah'ın güzel ahlâkı sevdiği, Müslüman bir kimseye verilmiş en faziletli özelliğin güzel ahlâk olduğu, insanların kendilerine nasıl davranılmasını istiyorsa başkalarına da öyle davranması gerektiği gibi hususlar vurgulanmaktadır. Ayrıca, Hz. Peygamber'in en sevdiği ve kıyamet günü ona en yakın olacak kimselerin, ahlaken en iyi durumda olanlar olduğu belirtilmektedir. Son olarak, kıyamet günü müminin mizanda en ağır basan şeyin güzel ahlak olduğu ifade edilerek, ahlâkî erdemlerin imanın bir parçası olduğu düşüncesi pekiştirilmektedir.

Zikredilen başlıkların tamamı muhtevasıyla birlikte, iman-amel ilişkisinin yalnızca ibadetlere değil, ahlâkî tutum ve toplumsal davranışlara da dayandığını göstermektedir. Buna göre İman yalnızca bir inanç meselesi değil, aynı zamanda kişinin karakteri ve toplum içindeki davranışlarıyla da şekillenen dinamik bir olgudur.

Ma'mer'in *Câmi*'nde, sekiz rivayeti içeren *Bâbu'l-Kebâir* başlığı da iman-İslâm tartışmaları bağlamında dikkat çekmektedir.⁶⁰⁸ Başlıktaki rivayetlerde, en büyük günahlar arasında Allah'a şirk koşmak, ana-babaya kötü davranmak, adam öldürmek, faiz yemek, namuslu bir kadına iftira atmak, yetim malı yemek, yalan yere yemin etmek ve savaştan kaçmak sayılmaktadır. Ayrıca, her günahın büyük günah olduğu yönünde bir rivayet de yer almakta olup, bu yaklaşım günahların

⁶⁰⁶ Ma'mer, *Câmi*, Bâbu'l-Hayâ ve'l-Fuhş.

⁶⁰⁷ Ma'mer, *Câmi*, Bâbu Hüsnî'l-Huluk.

⁶⁰⁸ Ma'mer, *Câmi*, Bâbu'l-Kebâir.

kategorize edilmesiyle ilgili erken dönem tartışmalara ışık tutmaktadır. Bu rivayetlerde büyük günahların sadece uhrevî sonuçları değil, aynı zamanda bireysel ve toplumsal düzen üzerindeki olumsuz etkilerine de vurguda bulunmaktadır. Burada sayılan olumsuz davranışlar büyük günahlardan sayılmakla birlikte, bunları işleyenlerin imanıyla ilgili hüküm verme anlamında herhangi bir değerlendirmede bulunulmadığı görülmektedir. İman ve İslâm tartışmalarında takınılacak tavra işaret etmesi açısından rivayetlerin başlıkta bu şekilde bir araya getirilmesi önemlidir.

Yorumlarımızı destekleyen başlık altındaki iki örnek özellikle kayda değerdir. Bu rivayetlerin ilki, erken dönemde yaşanan siyasi olaylar karşısındaki temkinli tavrıyla bilinen İbn Ömer’e, Hâricîlerin Necedât koluna mensup bir adamın büyük günahlardan pişmanlık duyarak gelmesi ve İbn Ömer’den büyük günahları saymasını istemesiyle ilgilidir. İbn Ömer, daha önce zikredilen yedi büyük günahı sıraladıktan sonra, “*Annen varsa ona yedir, içir, ona karşı sözünü hoş et. Allah’a yemin olsun ki cennete gireceksin*” diyerek, büyük günah işleyen bir kimsenin bağışlanma umudunun bulunduğunu ve tövbenin, özellikle de iyilik ve güzel ahlâkla desteklenen bir tövbenin kişinin ahiretteki durumunu olumlu yönde etkileyeceğini vurgulamaktadır. Bu anlatı, iman-amel tartışmalarında büyük günah işleyen kimsenin durumuna dair görüşlerin şekillendiği erken dönem yaklaşımlarını yansıtmaya yönüyle oldukça önemlidir.

Dikkat çeken ikinci rivayette ise Hz. Peygamber’in, Allah’a şirk koşmadan ölenlerin cennette, aksi hâlde ölenlerin ise cehennemde olacağını bildirdiği nakledilmektedir. Rivayeti aktaran Câbir b. Abdullah’a, “*Namaz kılan müşrik olur mu?*” diye sorulduğunda ise “*Hayır*” cevabını vermesi, iman ve amel arasındaki ilişkiye dair önemli tartışmayı yansıtmaktadır. Bu rivayet, önceki örnekte olduğu gibi özellikle büyük günah işleyenlerin iman dairesinden çıkıp çıkmadığına dair erken dönemde süregelen tartışmalara işaret etmekte ve iman-amel ilişkisi bağlamında günahkâr bir müminin konumu hakkında yapılacak yorumda tercih edilen yaklaşımı temellendirmektedir.

Mâlik’in *Muvatta* adlı eserinin *Kitâbu Husni’l-Huluk* ana başlığı altında *Bâbu mâ câe fi husni’l-huluk*, *Bâbu mâ câe fi’l-hayâ*, *Bâbu mâ câe fi’l-gadab* ve *Bâbu mâ câe fi’l-muhacere* olmak üzere dört alt başlık yer almaktadır. Bu başlıklar, altlarında

yer alan rivayetlerle önceki örneklerde olduğu gibi bireyin tutum ve toplumsal davranışlarının imanla olan ilişkisini ele almakta, iman ve amel tartışmaları açısından önemli bir çerçeve sunmaktadır.

Bu başlıkların ilk olan *Bâbu mâ câe fi husni'l-huluk*'ta, Hz. Peygamber'in Mu'âz b. Cebel'e insanlara karşı ahlâkını güzelleştirmesini tavsiye etmesi; Hz. Peygamber'in iki şey arasında tercih yapmak durumunda kaldığında günah olmadığı sürece en kolay olanı seçmesi ve kişinin kendisini ilgilendirmeyen şeyleri terk etmesinin İslâm'ının güzelliğinden olduğu belirtilmektedir. Ayrıca, insanların en şerlisinin, başkalarının kendisinin şerrinden sakındığı kimse olduğu ifade edilmekte, iyi anılmanın Allah'ın kuldan hoşnutluğuna işaret ettiği vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra, kişinin güzel ahlakı sebebiyle, geceleri namaza kalkan ve gündüzleri oruç tutan bir kimsenin ecrine ulaşacağı, namaz ve sadakadan daha faziletli olan şeyin insanların arasını düzeltmek olduğu ve düşmanlığın iyilikleri yok eden bir unsur olarak sakınılması gereken bir tutum olduğu belirtilmektedir. Son olarak, Hz. Peygamber'in güzel ahlakı tamamlamak için gönderildiği ifade edilmektedir.⁶⁰⁹

Muvatta'daki bu rivayetler, Ma'mer'in *Câmi*'inde yer alan, iman ve İslâm tartışmalarıyla da irtibatı kurulan konu ve içeriklerle de ilişkilendirilebilir. Bu bağlamda, *Bâbu mâ câe fi husni'l-huluk* başlığı, imanın yalnızca inanç boyutuyla sınırlı kalmadığını, bireyin ahlaki tutumları ve toplumsal sorumluluklarıyla doğrudan bağlantılı olduğunu göstermektedir. Güzel ahlak, sadece bireysel bir erdem olarak değil, kişinin imanının bir göstergesi ve toplumsal düzenin korunmasını sağlayan bir unsur olarak başlıklarda ele alınmaktadır.

Kitâbu Husni'l-Huluk'taki ikinci alt başlık olan *Bâbu mâ câe fi'l-hayâ*'da yer alan rivayetler de önceki başlıktakilerle benzer anlamlar taşımaktadır.⁶¹⁰ Rivayetlerin ilkinde her dinin bir ahlakı ve İslâm'ın ahlakının da haya olduğu, ikincisinde ise hayanın imandan olduğu bildirilmektedir. Rivayetlerle aynı şekilde iman ve İslâm birlikteliğine, amellerin îmândan sayıldığında işaret edilmiş olmaktadır. *Bâbu mâ câe fi'l-gadab* başlığında yer alan rivayette ise bir adamın Hz. Peygamber'den unutmayacağı, ömrü boyunca kendisine yararlı olacak bir tavsiye

⁶⁰⁹ Mâlik, **Muvatta'**, Kitâbu Hüsni'l-Huluk, Bâbu mâ Câe fi Hüsni'l-Huluk.

⁶¹⁰ Mâlik, **Muvatta'**, Kitâbu Hüsni'l-Huluk, Bâbu mâ Câe fi'l-Hayâ.

istememesi mevzu edilmekte, “kıзма” cevabıyla birlikte asıl pehlivanın kırgınlık anında kendisine hâkim olan kimse olduğu ifadelerine yer verilmektedir.⁶¹¹

Kitâbu Husni'l-Huluk'un son başlığı *Bâbu mâ câe fi'l-muhâcere*'de ise kişinin üç günden fazla Müslüman kardeşine küs olamayacağı ve ilk önce selam verenin hayırlıları olduğu; Müslümanlar arasında nefret, haset ve yüz çevirmenin olmaması gerektiği; zandan ve tecessüsten sakınmak gerektiği; musafaha ve hediyeleşmenin yararları; pazartesi ve perşembe günleri cennetin kapılarının açıldığı, Allah'a şirk koşan ve birbirlerine düşmanlık eden kullar dışında herkesin bağışlanacağı rivayetleri yer almaktadır.⁶¹² Özellikle son rivayette yer alan ilgili ifadelerden Allah'a şirk koşma ve karşılıklı düşmanlık dışında günah işleyen müminlerin Allah tarafından pazartesi ve perşembe günleri bağışlanacağının bildirilmesiyle, günahkar olsalar da inananların mümin sayılacağına, dolayısıyla da günahları sebebiyle imanları yönüyle itham edilemeyeceklerine işaret edildiği anlaşılmaktadır.

Şeybânî'nin *el-Âsâr* adlı eserinin *Bâbu'l-Îmân* başlığı altında yer alan rivayetler, Ma'mer'in *Câmi*'indeki *Bâbu'l-Îmân* ve'l-İslâm ile *Bâbu'l-Kebâir* başlıklarındaki tartışmalarla genel olarak paralellik göstermektedir. Bu bölüm, iman kavramının sınırlarını belirleme ve amelin imandaki yerini tartışma noktasında önemli veriler sunmaktadır.

Başlıktaki ilk rivayette, Ebu'd-Derdâ'nın Hz. Peygamber ile arasında geçen bir konuşma aktarılmaktadır. Merfû rivayete göre, Hz. Peygamber, kelime-i tevhidi söyleyen bir kimsenin, zina etse ve hırsızlık yapsa bile cennete gireceğini bildirmektedir.⁶¹³ Burada, büyük günah işlemesine rağmen kişinin imanından dolayı nihai kurtuluşa ereceği vurgulanmaktadır. Bu, iman-amel ilişkisinde büyük günah işleyenlerin durumu hakkında erken dönem tartışmalarını yansıtan ve ortaya konulacak tavrı işaret eden önemli bir örnektir.

İkinci rivayet, büyük günah işleyenlerin tekfir edilip edilmeyeceğine dair bir tartışmayı içermektedir.⁶¹⁴ Tâbiîn âlimlerinden Tâvus'un⁶¹⁵ İbn Ömer'den

⁶¹¹ Mâlik, **Muvatta'**, *Kitâbu Hüsni'l-Huluk*, *Bâbu mâ Câe fi'l-Gadab*.

⁶¹² Mâlik, **Muvatta'**, *Kitâbu Hüsni'l-Huluk*, *Bâbu mâ Câe fi'l-Muhacere*.

⁶¹³ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 77.

⁶¹⁴ M. Yaşar Kandemir, "Abdullah b. Ömer", **DİA**, C. I, s. 126-128.

naklettiğine göre, bir adam İbn Ömer’e gelerek, kilitleri kırıp, evleri yağmalayan kimselerin kâfir olup olmadığını sormuştur. Adam, aldığı cevaptan tatmin olmayarak, bu kişilerin Kur’an’ı tevil ettiklerini ve kendilerini bu tevillerle tekfir edip kanlarını akıttıklarını ifade etmiş, bunun üzerine İbn Ömer, iki parmağını birleştirerek *“Allah’a böyle şirk koşmadıkları sürece kâfir olmazlar”* diyerek ilk cevabını pekiştirmiştir.⁶¹⁶ Bu rivayet, metinde yer almasa da takındıkları tavırlardan Hâricî oldukları anlaşılan grupların zihniyetine karşı erken dönem ulemanın takındığı tavır göstermesi açısından önemlidir. Büyük günah işleyen kimsenin dinden çıkmadığını savunan bu yaklaşım, *Ma’mer’in Câmi’*inde geçen ve günahkâr bir kimsenin imandan çıkmayacağını gösteren rivayetlerle de örtüşmektedir.

Üçüncü rivayette, Hz. Peygamber’in iman ile ebedî kurtuluş arasındaki ilişkiyi vurguladığı bir olay aktarılmaktadır. Rivayete göre, Hz. Peygamber, ölmek üzere olan bir Yahudi çocuğunu ziyaret etmiş ve ona kelime-i tevhidi telkin etmiştir. Çocuk, babasının onayıyla imanı kabul etmiş ve kısa süre sonra da vefat etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, kendi eliyle bir insanın cehennem ateşinden kurtarılmasından dolayı Allah’a hamd etmiştir.⁶¹⁷ Bu rivayet, İslâm’ın nihai kurtuluş için en temel şart olarak imanı kabul ettiğini, amelin ise bu noktada belirleyici bir unsur olmadığını ortaya koymaktadır. Çocuğun herhangi bir ibadet ya da dinî vecibeyi yerine getirmemiş olmasına rağmen cenneti hak etmesi, bu anlayışı desteklemektedir. Önceki örnekte değinilen Ma’mer-Şeybânî ilişkisine ise burada rastlanmamaktadır. Nitekim burada ameli imandan saymayan anlayış belirleyicidir.

Dördüncü rivayette, Hz. Ömer ile bir Yahudi arasında geçen diyalog aktarılmaktadır. Yahudi, Kur’an’daki bir ayete işaret ederek cehennemın nerede olduğunu sormuş, Hz. Ömer ise gece geldiğinde gündüzün, gündüz geldiğinde ise gecenin yok olmasını örnek vererek *“Allah bunları nasıl dilediği gibi yerleştiriyorsa, cehennemi de dilediği gibi yerleştirir”* cevabını vermiştir. Yahudi, Hz. Ömer’in verdiği bu cevabın Allah’ın indirdiği vahiy ile örtüştüğünü ifade

⁶¹⁵ Tâvûs, tepkiyle karşılanan uygulamalarıyla tanınan Emevî Valisi Haccâc hakkında Iraklıların mümin olduğunu söylemelerine hayret ettiğini belirtmesiyle ilgili bkz. Abdullah Kahraman, "Tâvûs b. Keysân", *DİA*, C. XL, s. 185-186. Onun bu tavrını yukarıda naklettiği rivayet öncesi bir duruma işaret şeklinde değerlendirmek doğru olacaktır.

⁶¹⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 77.

⁶¹⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, s.77-78.

ederek onun bilgisine ve Kur'an'ın doğruluğuna tanıklık etmiştir.⁶¹⁸ Bu rivayette iman ve İslâm tartışmalarıyla dolaylı bir irtibat kurulmuş, cehennemin halihazırda yaratılmış olduğunu ortaya koymakla, ahirete taalluk eden bir mesele başlıkta yer bulmuştur.

Beşinci rivayette, Alkame b. Mersed, Atâ b. Ebî Rebâh'a şehirlerinde bazı salih kimselerin “*Şahitlik ederiz ki biz müminiz, biz cennet ehlindeniz*” şeklinde konuştuklarını söyleyerek, bu konuda ne düşündüğünü sormaktadır. Atâ, “*Onlara ‘Siz müminsiniz, ancak ‘biz cennet ehlindeniz’ demeyin’ deyiniz. Allah’a yemin olsun ki gökte mukarreb bir melek, gönderilmiş bir peygamber ve salih bir kul bile Allah’ın nimetlerine karşı tam anlamıyla şükretmekten acizdir. Bu hususta hüküm ve delil ancak Allah’a aittir*” cevabını vermektedir.⁶¹⁹ Bu rivayet, imanı kabul etmekle birlikte, kişinin ahiretteki nihai kurtuluşu konusunda temkinli olunması gerektiğini vurgulamaktadır. Aynı zamanda, iman üzerine yapılan sorgulamaların ve kişinin iman durumunu kesin bir hükümle belirlemeye çalışan yaklaşımların eleştirildiği de söylenebilir.

Başlığın son rivayetinde ise, Abdullah b. Revâha'nın bir cariyesine öfkelenerek yüzüne vurduğu ve bunun Hz. Peygamber'e iletildiği aktarılmaktadır. Durumu öğrenen Hz. Peygamber, “*Belki de o iman eden biridir*” diyerek bu tavırdan hoşnutsuzluk göstermiştir. Abdullah'ın, cariyesinin iman ettiğinden şüphe duyduğunu ifade etmesi üzerine Hz. Peygamber, cariyeyi huzuruna çağırarak ona “*Allah nerede?*” ve “*Ben kimim?*” diye sormuş, cariyeye de “*Allah göktedir*” ve “*Sen Allah’ın peygamberisin*” şeklinde cevap vermiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, cariyeye “*Sen müminsin*” demiş ve Abdullah'a onu azat etmesini tavsiye etmiştir.⁶²⁰ Bu rivayet, Allah'a iman ve Hz. Peygamber'i tasdik, iman için yeterli görüldüğünü göstermektedir.

Bu rivayetler, *Ma'mer'in Câmi'*inde yer alan başlıklarla kıyaslandığında, Şeybânî'nin amelden bağımsız olarak imana daha fazla vurgu yaptığını göstermektedir. Özellikle büyük günah işleyenlerin iman dairesinde kaldığını vurgulayan rivayetlerin, döneminin iman-amel tartışmaları ve Hâricîler gibi

⁶¹⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, s.78.

⁶¹⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 78.

⁶²⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 78.

grupların yaklaşımlarına karşı net bir tavır geliştirme çabasıyla ele alındığı söylenebilir. *Mâlik'in Muvatta'*ındaki *Kitâbu Husni'l-Huluk* başlığı altında ahlakî erdemlerin vurgulanması, imanın ahlaki bir tezahür olarak ele alındığını gösterirken, *el-Âsâr*'daki bu rivayetler, imanın temel ölçüt olarak kabul edildiği ve amelin imanı belirleyici olmadığı bir anlayışı yansıtmaktadır. Bu farklı yaklaşımlar, hicrî ikinci asırdaki iman-amel tartışmalarının ne denli canlı ve çok boyutlu olduğunu da ortaya koymaktadır.

2. Kader ve Cebir

Hicrî ilk iki asırda kader ve cebir konularındaki tartışmalar, farklı fırkaların belirli görüşleri savunmasıyla şekillenmiş, buna karşılık hadis musannifleri genellikle bu görüşlerin aksine bir tavır sergilemiştir. Bu bağlamda, musanniflerin kader konusundaki yaklaşımlarını yansıtan başlıklardan ilkinde, önceki başlıklarda olduğu gibi, yine Ma'mer'in *Câmi'*inde rastlanmaktadır.⁶²¹ *Bâbu'l-Kader* şeklinde sade bir şekilde oluşturulmuş sadece bu başlıktan musannifin kader ve buna bağlı meselelere dair görüşlerini anlayabilmek mümkün değildir.

Buna karşılık, Mâlik'in *Muvatta'*ındaki başlıklar, musannifin kelâmî meselelere yönelik tavrını daha açık bir şekilde ortaya koyması açısından dikkat çekicidir. *Kitâbu'l-Kader* ana başlığı altında yer alan iki alt başlıktan ilki, "*Kader hakkında konuşulmanın yasaklanması*-باب النهي عن القول بالقدر"⁶²² diğeri ise "*Kaderiyye hakkında gelenler*-باب جامع ما جاء في أهل القدر"⁶²³ şeklindedir. Burada, Mâlik'in kaderle ilgili tartışmalara mesafeli yaklaştığı, bu tür meselelerin konuşulmasını sakıncalı bulduğu ve bunu *nehy* ifadesiyle açık bir şekilde ortaya koyduğu görülmektedir. Bu yaklaşım, sadece kelâmî bir tavır değil, aynı zamanda İslâm toplumuna rehberlik eden bir fakih olarak Mâlik'in konumuyla da ilgilidir. Onun, dönemin kelâmî çekişmelerinin toplumda yaratabileceği bölünmelerin farkında olarak, bu tartışmaların zararlı olabileceğine dair bir kanaat taşıdığı anlaşılmaktadır.

⁶²¹ Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 111-126.

⁶²² Mâlik, *Muvatta'*, *Kitâbu'l-Kader*, *Bâbu'n-Nehyi ani'l-Kader*.

⁶²³ Mâlik, *Muvatta'*, *Kitâbu'l-Kader*, *Bâbu câmi mâ câe fi ehli'l-kader*.

Muhammed eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında da kader konusuna dair *Bâbu't-Tasdik bi'l-Kader* başlığı yer almaktadır.⁶²⁴ Bu başlık, musannifin kader konusundaki kanaatini orta koyacak şekilde oluşturulmuş olup, kaderi tasdiki gerekli bir mesele olarak sunmaktadır. Mâlik'te olduğu gibi burada da toplumun rehberliğine işaret eden ve kader inancını pekiştiren yönlendirici bir dil benimsenmiştir. Bu, özellikle Kaderiyye'nin insanın fiillerinde tamamen özgür olduğu ve Allah'ın kaderinin insan iradesine herhangi bir etkisi bulunmadığı görüşüne yönelik, karşı tavrın bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Mâlik'le uzun yıllar hoca-talebe ilişkisi içinde bulunan Abdullah b. Vehb'in *Kitâbu'l-Kader* adlı eseri de yukarıdaki başlıklarla benzer muhtevaya sahip rivayetlerden oluşmaktadır.⁶²⁵ Ancak, Ma'mer'in *Câmi*'inde olduğu gibi burada da musannifin kader konusundaki şahsî görüşleri doğrudan başlığa yansıtılmamış, okuyucunun rivayetleri değerlendirerek bir sonuca ulaşması beklenmiştir.

Genel olarak bakıldığında, Mâlik ve Şeybânî gibi fakihlerin, kader meselesinde toplumun inanç bütünlüğünü koruma amacı taşıyan daha açık ve yönlendirici başlıklar belirledikleri, buna karşılık Ma'mer ve Abdullah b. Vehb gibi musanniflerin daha nötr bir dil kullandıkları anlaşılmaktadır. Bu farklı yaklaşımlar, hicrî ikinci asırdaki kader-cebir tartışmalarının, sadece kelâmî bir mesele olmanın ötesinde, toplumsal bir boyuta da sahip olduğunu ve farklı dinî otoritelerin bu meseleye kendi konumları doğrultusunda yaklaşım geliştirdiklerini ortaya koymaktadır. Başlıklara yönelik bu tespit ve değerlendirmelerin ardından, ilgili muhtevanın analizi gerçekleştirilecektir.

Ma'mer'in *Câmi*'inde yer alan *Bâbu'l-Kader* başlığı, diğer birçok başlığa kıyasla daha fazla rivayet içermekte olup, burada kırk rivayet bulunmaktadır.⁶²⁶ Rivayetlerde, kişinin ilahi takdirle belirlenmiş olan yazgısına amelleri aracılığıyla ulaşacağı ve önceden *saîd* (cennetlik) mi yoksa *şakî* (cehennemlik) mi olduğunun yazıldığı vurgulanmaktadır. Bu ifadeler, insanın kaderinin önceden belirlendiğini savunan cembrî anlayışla bağlantılı gibi görünüyorsa da kişinin kaderini kendi amelleriyle şekillendirdiğini vurgulayan bir yorumu da mümkün kılmaktadır.

⁶²⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 80-82.

⁶²⁵ İbn Vehb, *Kitâbu'l-Kader*, Mekke, Dâru's-Sultân, 1986.

⁶²⁶ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 111-126.

Ezelî kaderin varlığına delil teşkil edebilecek olan Hz. Âdem ile Hz. Mûsâ'nın ve Hz. İsâ ile İblis'in tartışmalarını içeren rivayetler de dikkat çekicidir. Bu tür anlatılar, insan iradesi ve kader arasındaki ilişkinin erken dönem tartışmalarında nasıl ele alındığını göstermektedir. Ayrıca, hayrı ve şerri Allah'ın yarattığını bildiren bir rivayet de Kaderiyye'nin kader inancına yönelik eleştiriler içermektedir. Kaderiyye, şerrin Allah'a nispet edilemeyeceğini ve insanın fiillerinin yalnızca kendi iradesiyle gerçekleştiğini savunurken, bu rivayet şerrin de Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini ifade etmektedir. Bu bağlamda, Kaderiyye'nin, hayır ve şerri ayrı ilkelere bağlayan Mecusilere benzetildiği görülmektedir.⁶²⁷

Müşriklerin “*Eğer Allah dilemeseydi, biz şirk koşmazdık*” ifadelerinin geçtiği ayetin İbn Abbas tarafından yorumlanması, kaderin insan iradesiyle ilişkisini anlamak açısından önemli bir örnek teşkil etmektedir. Ayrıca, Tâvus'un, kelamcılarının bilgisizce konuştuklarını belirterek kader hakkında kelâm tartışmalarından kaçınılmasını tavsiye etmesi⁶²⁸ ve İbn Mes'ûd'un “*Kelâmın en güzeli Allah'ın kelamı, yolların en güzeli ise Hz. Peygamber'in yoludur*” şeklindeki rivayeti de musanniflerin kader konusundaki tutumunu yansıtmaları açısından dikkat çekicidir.⁶²⁹ Bu rivayetlerin ardışık şekilde aktarılması, musannifin, sakınılması gereken bir tavır ile benimsenmesi gereken tavır arasında bilinçli bir ilişki kurduğunu düşündürmektedir. Kaderin Allah'ın kitabı ve Resûlünün sünneti çerçevesinde ele alınması gerektiği vurgulanmakta ve kelâmî tartışmaların tehlikeli olduğu ima edilmektedir.

Bunun yanı sıra, müşriklerin çocuklarının ahiretteki durumu ve kadere iman etmedikçe kişinin imanın tadını bulamayacağı gibi rivayetlerin, doğrudan iman kavramıyla ilişkilendirilerek ele alındığı görülmektedir.⁶³⁰ Bu da kader inancının, yalnızca teorik bir tartışma konusu değil, aynı zamanda kişinin iman bütünlüğünün bir parçası olarak değerlendirildiğini göstermektedir. Başlık altındaki rivayetlerin genel tertibi ve muhtevası, belirli bir sistematik çerçeveye dayanmasa da bahsettiğimiz bazı istisnai durumlar dışında gelişigüzel sıralandıkları izlenimini

⁶²⁷ İsfirâyînî, **Dini Basiret**, s. 103. Ebû Dâvud, **Sünen**, Sünnet, 16. Tirmizî, **Sünen**, Tefsîru'l-Kur'ân, 54; Müslim, **Sahîh**, Kader, 4.

⁶²⁸ Ma'mer, **Câmi**, C. XI, s. 115, “عن طائفة اليماني قال: اجتنبوا الكلام في القدر؛ فإن المتكلمين فيه يقولون بغير علم”

⁶²⁹ Ma'mer, **Câmi**, C. XI, s. 115-116.

⁶³⁰ “Bâbu'r-ruka ve'l-ayn ve'n-nefes” başlığında da nazarın hak, kaderi bir şey geçecek olsa bunun nazar olacağı rivayeti merfu olarak nakledilmektedir. Ma'mer, **Câmi**.

vermektedir. Ancak belirli rivayetlerin peş peşe getirilmesi, kader tartışmalarında tercih edilmesi gereken yöntem ve yaklaşım konusunda dolaylı bir yönlendirme niteliği taşımaktadır.

Mâlik'in *Muvatta'* adlı eserinde yer alan *Kitâbu'l-Kader* başlığı altındaki rivayetler, hicrî ikinci asırdaki kader tartışmalarıyla doğrudan ilişkilidir ve kaderin ilahi takdir çerçevesinde nasıl anlaşılması gerektiğine dair önemli içerikler sunmaktadır. Altı rivayetten oluşan "*Kader hakkında konuşulmanın yasaklanması-باب النهي عن القول بالقدر*" başlığı altında ilk olarak, Hz. Âdem ile Hz. Mûsâ arasında geçen ve yaratılmadan önce kişiye takdir edilen şeylere vurgu yapan bir rivayet yer almaktadır. Bu rivayet, fiillerin ilahi takdir çerçevesinde belirlendiğini vurgulamakta ve kader meselesinin tarihsel ve kelâmî kökenlerine işaret etmektedir.⁶³¹

Başlıktaki ikinci rivayette, sahâbîlerin Hz. Peygamber'e, Allah'ın insanlardan "*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*" (el-A'râf 7/172) şeklinde aldığı sözü sormaları konu edilmektedir. Hz. Peygamber, Allah'ın Hz. Âdem'i yarattıktan sonra onun sırtını sıvazlayarak zürriyetini yarattığını ve kimini cennet için, kimini ise cehennem için belirlediğini ifade etmektedir. Cennetliklerin cennet amellerini, cehennemliklerin ise cehennem amellerini işleyeceklerini bildiren bu rivayet, ilahi takdirin mutlak belirleyiciliğine vurgu yapmaktadır. Sahâbîlerden birinin "*O hâlde amel ne için var?*" şeklindeki sorusuna karşılık, Hz. Peygamber, herkesin ameline bağlı olarak yazgısına uygun şekilde hareket ettiğini ifade etmiştir. Bu yaklaşım, özellikle kaderin insanın özgür iradesi üzerindeki etkisini tartışan Cebriyye ve Kaderiyye gibi fırkaların yaklaşımlarıyla doğrudan ilişkilidir. Tezin birinci bölümünde değinildiği üzere Cebriyye, insanın tamamen ilahi iradeye bağlı olduğunu savunurken, Kaderiyye bireyin kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu ileri sürmekteydi. Bu bağlamda, rivayet hem Cebriyye'nin insan iradesini yok sayan anlayışına, hem de Allah'ın iradesini yok sayan Kaderiyye'nin insan iradesine vurgu yapan görüşlerine bir reddiye niteliği taşımaktadır.

Ma'mer'in *Cami'*inde nakledilmiş olan İbn Mes'ûd'un sözüne benzer muhtevada *belâğ* sigasıyla nakledilen üçüncü merfû rivayette de Hz. Peygamber'in

⁶³¹ Mâlik, **Muvatta'**, *Kitâbu'l-Kader*, *Bâbu'n-Nehyi ani'l-Kader*.

“size iki şey bıraktım ki yoldan çıkmayasınız; bunlar Allah’ın kitabı ve Nebî’nin sünnetidir” sözü yer almaktadır. Bu rivayet, kader gibi tartışmalı bir konuda takip edilmesi gereken yöntemi belirlemekte, kelâmî tartışmalardan kaçınılarak Allah ve Resul’ünün bildirdiği şeylerin dışına çıkılmaması gerektiği vurgulanmaktadır.⁶³² Burada Mâlik’in, kader meselesinde metodolojik bir çerçeve çizerek meseleyi Kitap ve Sünnet ekseninde şekillendirme gayretinde olduğu görülmektedir.

Başlıktaki dördüncü rivayette ise, Tâvus’un nakliyle, Hz. Peygamber’in Sahâbîlerinin her şeyin kaderle olduğunu söyledikleri ifade edilmekte, ardından Tâvus’un hocası Abdullah b. Ömer’den Hz. Peygamber’e isnad ederek, acizlik ve tembelliğin yahut zekâ ve kudretin dahi kaderin bir parçası olduğunu bildiren rivayet aktarılmaktadır.⁶³³ Tâvus’un, birçok sahâbî ile görüşmüş bir tâbî olarak bu meselede sahâbîlerin tutumunu yansıtan rivayetleri nakletmesi, önceki rivayette işaret edilen Kitap ve sünnet vurgusunun ilk İslâm toplumundaki tezahürü olarak da düşünülebilir.

Erken dönem İslâm toplumunda kader anlayışının nasıl şekillendiğini göstermesi açısından önemli olan bu rivayetle sahâbîlerin kanaatleri paylaşılarak bu meselede otoriteye başvuru sağlanmaktadır. Böylelikle, insanın kader karşısındaki konumunu belirleme noktasında, Kaderiyye’nin özgür irade anlayışına karşı çıkan söylemin temelleri atılmış olmaktadır.

Kitâbu’l-Kader’in beşinci rivayetinde, Allah’ın hem hidayete erdirici (*hâdî*) hem de fitneye düşürücü (*fâtîn*) olduğu, Abdullah b. ez-Zübeyr’in ifadeleriyle dile getirilmektedir. Bu vurgu, kader tartışmalarında hayır ve şerrin Allah’tan olup olmadığı meselesi açısından kritik bir noktayı temsil etmektedir. Kaderiyye, insanın fiillerini bizzat kendisinin yarattığını iddia ederek şerri Allah’a nispet etmeyen bir görüş benimserken, bu rivayet hem hidayetin hem de sapkınlığın ilahi iradeye bağlı olduğunu ifade ederek kader konusundaki geleneksel anlayışı desteklemektedir.

Son olarak, bu başlık altında, Ömer b. Abdülazîz’in Süheyl b. Mâlik’e, Kaderiyye hakkında ne düşündüğünü sorması ve Süheyl’in onların tövbeye davet

⁶³² Ebü’l-Velîd Süleymân b. Halef el-Bâcî, *el-Muntekâ Şerhu’l-Muvatta*, Mısır, Matbaatu’s-Saâde, 1332, C. VII, s. 203.

⁶³³ Tâvus, Mürcie’nin büyük günah işleyeni tam îmân sahibi sayan görüşüne işaretlerle Iraklıların, sert ve haksız uygulamalarıyla tanınan Emevî valisi Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî’nin mümin olduğunu söylemelerine hayret ettiğini belirtmiştir. Abdullah Kahraman, “Tâvus b. Keysân”, *DİA*, C. XL, s. 185-186.

edilmesi, aksi hâlde öldürülmeleri gerektiği yönündeki görüşü aktarılmaktadır. Bu rivayetin ardından, Ömer b. Abdülazîz ile Mâlik'in de aynı görüşü benimsediği ifade edilmektedir. Bu rivayetler, kader tartışmalarının sadece teorik bir mesele olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir problem olarak da görüldüğünü göstermektedir. Kaderiyye'nin bu konudaki görüşü sapkınlık olan değerlendirildiğinden tövbeye davet edilmeleri, bu daveti kabul etmemeleri durumunda ise öldürülmeleri gerektiği görüşü ortaya konulmuştur.

Netice itibariyle Mâlik'in ilk başlıkta yer alan rivayetlerin tertibinde mantıklı bir sıralamayı gözetdiği anlaşılmaktadır. İlk olarak, konunun Hz. Peygamber'den önceki dönemlere dayandığını gösteren Hz. Âdem-Hz. Mûsâ tartışması gibi rivayetlere yer verilmiş, ardından sahâbîlerin bu mesele hakkındaki soruları ve Hz. Peygamber'in yanıtları aktarılmıştır. Devamında, kaderin Kitap ve Sünnet çerçevesinde ele alınması gerektiğine vurgu yapan rivayetler zikredilmiş ve son olarak, kader meselesinde önerilen tutuma aykırı düşen Kaderiyye'nin durumu hakkında bir hüküm verilmiştir. Bu sıralama, Mâlik'in, kader tartışmalarına yönelik net bir tavır ortaya koyarak, toplumun bu konuda nasıl bir yol izlemesi gerektiğine dair yönlendirici bir rol üstlendiğini göstermektedir. Hz. Peygamber'in ashâbının bu anlayışa uygun olarak kader meselesindeki tavrına işaret eden Tâvus'tan menkul rivayet de ashâbın tavrının örneklenmesi açısından önemlidir. Hidayet verenin de fitneye düşürenin de Allah olduğunu bildiren rivayetin, ilk savaflara katılmış olan Abdullah b. ez-Zübeyr'den nakledilmiş olması da ayrıca önemlidir. Önerilen tavra uygun davranış sergilemeyenlerin akıbetine işaret de başlıkta unutulmamış, fitneye düştüğü düşünülen kaderiler hakkında Ömer b. Abdülazîz'in hükmü mevzu edilerek kaderilerin tövbeye davet edilmesi gerektiği, aksi halde öldürülecekleri görüşü Mâlik tarafından da benimsenmiştir.

Kitâbu'l-Kader ana başlığının altında yer alan “*Kaderiyye hakkında gelenler-*” şeklinde oluşturulmuş⁶³⁴ ikinci alt başlıkta ise, kaderin hikmetine vurgu yapılarak, kişinin evlenme arzusunda olduğundan din kardeşinin eşinden boşanmasını istemesinin uygun olmadığı ifade edilmektedir.⁶³⁵ Ayrıca, Hz. Muâviye'nin, Hz. Peygamber'den işittiğini belirterek, “*Allah'ın verdiği ya da*

⁶³⁴ Mâlik, **Muvatta'**, Kitâbu'l-Kader, Bâbu câmi mâ câe fi ehli'l-kader.

⁶³⁵ Mâlik, **Muvatta'**, Kitâbu'l-Kader, Bâbu câmi mâ câe fi ehli'l-kader.

vermediğine kimse engel olamaz; insan kendisine takdir edilmemiş bir rızkı yemeden ölmeyecektir. Bu nedenle rızık konusunda helal yollar aranmalıdır” dediği aktarılmaktadır. Bu rivayet, rızkın kaderle belirlendiğini vurgularken, insanın fiillerinin ilahi takdirden bağımsız olmadığına işaret etmektedir. Özellikle Emevî yöneticileriyle mücadele hâlinde olan Mu‘tezile’nin kader konusundaki görüşlerine reddiye niteliğinde olması açısından, Hz. Muâviye’den bir naklin tercih edilmesi dikkat çekicidir.⁶³⁶ Mu‘tezile, insanın fiillerinde özgür olduğunu ve kendi eylemlerinin sorumluluğunu tamamen taşıdığını savunurken, bu rivayet, insanın rızkı ve yaşantısındaki temel olayların ilahi takdirin bir sonucu olduğunu ortaya koyarak, Mu‘tezile’nin yaklaşımını eleştirmektedir.

Sonuç olarak, Mâlik’in *Kitâbu’l-Kader* başlığı altındaki rivayetleri, kader meselesine dair hem teorik hem de pratik bir çerçeve sunmakta, Cebriyye ve Kaderiyye gibi mezheplerin aşırı görüşlerine karşı mutedil bir bakış açısını desteklemektedir. Özellikle başlıkların içeriği, Mâlik’in fakih kimliğiyle doğrudan bağlantılı olup, toplumun kader anlayışını şekillendirme ve belirli kelâmî akımlara karşı geleneksel çizgiyi koruma çabasını yansıtmaktadır.

Muhammed eş-Şeybânî’nin *el-Âsâr* adlı eserinde yer alan *Bâbu’t-Tasdik bi’l-Kader* başlığı ise üçü merfû, ikisi mevkûf olmak üzere toplam beş rivayetten oluşmaktadır.⁶³⁷ Başlığın ilk rivayeti, Mâlik’in *Muvatta*’nda da yer alan ve Allah’ın Hz. Âdem’i yarattıktan sonra sırtını sıvazlayarak zürriyetini yaratması konusunu ele alan rivayetle benzerlikler taşımaktadır.⁶³⁸ Her iki rivayette de sahâbîlerden biri, “*O hâlde amel ne için var?*” sorusunu yöneltmektedir. *el-Âsâr*’da bu soruyu yönelten kişinin Sûraka b. Mâlik olduğu belirtilmektedir. Hz. Peygamber, cennetlik kimselerin cennet amellerine, cehennemlik kimselerin ise cehennem amellerine yönlendirileceğini ifade ettikten sonra, Leyl Suresi’nin “Artık kim (Allah için) verir ve (günahlardan) sakınırsa ve en güzeli (kelime-i tevhidi) de tasdik ederse biz onu en kolay olana hazırlarız. Kim de cimrilik eder, kendisini (yeterli görüp Allah’a) muhtaç görmez ve o en güzeli (kelime-i tevhidi) yalanlarsa biz de onu, en güç olana hazırlar

⁶³⁶ Bâcî, *el-Müntekâ*, C. VII, s. 204-205.

⁶³⁷ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 80-82.

⁶³⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 80-81.

sevk ederiz” mealindeki 5-10. ayetlerini okuyarak bu durumu teyit etmiştir.⁶³⁹ Bu ayetlerde, kişinin fiillerinin, iman veya küfrüne bağlı olarak şekillendiği, dolayısıyla bireyin kaderinin, yaptığı tercihler doğrultusunda gerçekleştiği vurgulanmaktadır. Bu yaklaşım, insanın fiillerinde tamamen özgür olduğunu savunan Kaderiyye’ye karşı, kaderin ilahi iradeye dayandığını ancak insan iradesinin de devre dışı bırakılmadığını savunan mutedil bir anlayışı yansıtmaktadır.

İkinci rivayet, Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın Hz. Peygamber’den naklettiği bir hadistir.⁶⁴⁰ Burada Hz. Peygamber, kişinin cennete mi yoksa cehenneme mi gireceğinin Allah tarafından yazıldığını ifade etmiş, Ensar’dan bir sahâbînin “*O hâlde amel neden gereklidir, ey Allah’ın Resûlü?*” sorusuna, önceki rivayetin özeti sayılabilecek şöyle bir cevap vermiştir: “*Cennet ehline cennete götürecektir ameller kolaylaştırılır, cehennem ehline de cehenneme götürecektir ameller kolaylaştırılır.*”⁶⁴¹ Bu ifadeler, ilahi takdirin mutlak belirleyiciliğini savunan Cebriyye ile insanın fiillerinin tamamen kendi iradesine bağlı olduğunu ileri süren Kaderiyye’nin görüşleri arasında bir denge kurduğu anlaşılmaktadır.

Üçüncü rivayet, başlık altındaki en uzun rivayet olup, Yahyâ b. Ya’mer’in Abdullah b. Ömer’e kader ve kaderi inkâr edenlerle ilgili sorduğu soruyu içermektedir. Rivayet, Cibril hadisi olarak bilinen meşhur hadisle sona ermektedir.⁶⁴² Burada, hayrı ve şerriyle kadere iman etmenin, imanın bir parçası olduğu açıkça ifade edilmektedir. Özellikle Mu‘tezile’nin, insan fiillerinin tamamen kendi özgür iradesiyle meydana geldiğini savunarak kader inancına yönelik eleştirilerine karşı, bu rivayet, kader inancının temel bir iman esası olduğunu vurgulamaktadır. Cibril’in dinin temel esaslarını öğretmek için insan suretinde geldiği bilgisi ise, meselenin kaynağına işaret ederek, kader anlayışının vahiy temelli bir ilke olduğunu göstermektedir.

Dördüncü rivayet, Hz. Ömer’in Câbiye’de verdiği bir hutbe esnasında söylediği “*Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir*” ifadesine Kays b. Müslim el-Cedelî’nin itirazını ve Hz. Ömer’in buna verdiği cevabı

⁶³⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 80-81.

⁶⁴⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 81.

⁶⁴¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 81.

⁶⁴² Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 81-82.

içermektedir.⁶⁴³ Kays'ın “*Allah kimseyi saptırmaz*” şeklindeki itirazı, Mu‘tezile'nin insan iradesini ön plana çıkaran kader anlayışıyla paralellik göstermektedir. Bu itirazı öğrenen Hz. Ömer, Kays'ın sözlerini yalanlamış ve eğer aralarında bir ahit olmasaydı boynunu vuracağını söylemiştir. Hz. Ömer'in bu sert tepkisi, kaderi inkâr eden yaklaşımların, erken dönem İslâm toplumunda dahi sapkın bir eğilim olarak değerlendirildiğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Başlıktaki son rivayet ise, Abdullah b. Mes‘ûd'un, nutfenin rahimde geçirdiği aşamalardan sonra meleğin ruh üflemesi ve kişinin erkek mi kadın mı, *şakî* (cehennemlik) mi yoksa *saîd* (cennetlik) mi olacağının yazılmasıyla ilgili sözlerini aktarmaktadır.⁶⁴⁴ Muhammed eş-Şeybânî, bu rivayetin ardından, kader meselesini yorumlamak için “*و به نأخذ*” (*Biz bunu esas alırsız*) ifadesini kullanarak, bu hadisi kader konusundaki görüşlerinin delili olarak göstermektedir. Ayrıca, kişinin anne karnında *şakî* ya da *saîd* olarak belirlendiğini ifade etmesi, kaderin ezeli olduğunu ve insanın fiillerinin ilahi takdir çerçevesinde şekillendiğini savunan anlayışı desteklemektedir. Diğer yandan bu rivayet onun, hocası Ebû Hanîfe ve mezhebinin konuyla ilgili kanaatlerinin kaynağına da işaret etmektedir.⁶⁴⁵

Mâlik'in uzun yıllar talebesi olmuş Abdullah b. Vehb'in *Kitâbu'l-Kader* adlı eseri de benzer bir muhtevaya sahip olup, merfû, mevkûf, maktû, mürsel ve munkatı rivayetlerden oluşmaktadır.⁶⁴⁶ Bu eser, toplam elli bir rivayet içermekte olup, başlıca konular arasında Hz. Âdem ile Hz. Mûsâ'nın tartışmaları, Âdemoğullarının ömürlerinin önceden takdir edilmesi, azlin kaderi değiştirmedigi, Allah'ın yarattığı ilk şeyin kalem olduğu gibi meseleler yer almaktadır. Kitapta, doğrudan belirli fırkalara karşı bir tartışma bulunmamakla birlikte, rivayetlerin içeriğinin, özellikle Kaderiyye ve Mu‘tezile'nin görüşlerine bir cevap mahiyetinde olduğu anlaşılmaktadır. Rivayetlerin ana teması, insan fiillerinin ilahi kader çerçevesinde gerçekleştiğini vurgulamaktadır.

Kitâbu'l-Kader'de yer alan bazı rivayetler, diğer musanniflerin kader konusundaki kanaatlerini öğrenme imkânı da sunmaktadır. Özellikle, insanın anne

⁶⁴³ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 82.

⁶⁴⁴ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 82.

⁶⁴⁵ Ebû Hanîfe'nin konuyla ilgili görüşleri için eserlerine bakılabilir. Bkz. Ebû Hanîfe, **İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin Eserleri**, çev. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul, Şamil Yayınevi, 2021, “Fıkhu'l-Ekber”, s. 34-35; “Fıkhu'l-Ebsat”, s. 116-117.

⁶⁴⁶ İbn Vehb, *Kitâbu'l-Kader*, Mekke, Dâru's-Sultân, 1986.

karnındaki üç aşamadan sonra kaderinin yazılmasını ve ecelinin belirlenmesini konu alan otuz yedinci rivayet, bu bağlamda önemli bir yer tutmaktadır. Bu rivayetin ardından, İbn Vehb, hocası Cerîr b. Hâzim'in Ameş'ten aktardığı bu rivayetin güvenilir olduğunu ve Ameş'ten, aralarında Şu'be, Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Vekî' b. el-Cerrâh ve İbn Ebî Zâide gibi erken dönem musanniflerinin de bulunduğu birçok ismin bu rivayeti naklettiğini belirtmektedir.⁶⁴⁷ Bu durum, eserleri günümüze ulaşmamış olan musanniflerin de aynı rivayetlerden yararlanarak kaderle ilgili başlıklarını oluşturmuş olabileceklerini göstermektedir.

Sonuç olarak, zikredilen bu eserlerde yer alan kaderle ilgili rivayetler, hicrî ikinci asırda Kaderiyye ve Cebriyye gibi mezheplerin kader anlayışına karşı geliştirilen geleneksel kader bakış açısını yansıtmaktadır. Rivayetler kaderi, tasdiki gerekli bir mesele olarak sunarken, konunun Kitap ve Sünnet ekseninde ele alındığı ve kelâmî tartışmalardan kaçınıldığı görülmektedir.

3. Diğer İnanç Konuları

Hicrî ilk iki asırda inançla ilgili tartışmalar yalnızca iman-İslam ve kader gibi temel meselelerle sınırlı kalmamış, cennet-cehennem, havz, şefaât, kabir azabı, Mehdî'nin çıkışı, nüzûl-i Îsâ ve deccâl gibi pek çok konuda da rivayetler ilgili başlıklar altında nakledilmiştir. Bu meseleler, erken dönem kelâmî tartışmalarıyla doğrudan ilişkili olup, dönemin inanç atmosferini yansıtan başlıklar hâlinde musanniflerin eserlerinde yer bulmuştur.

Bu bağlamda, Ma'mer'in *Câmi'*inde yer alan *Bâbu'l-Mehdî*, *Bâbu'd-Deccâl*, *Bâbu Nuzûl-i Îsâ*, *Bâbu'l-Havz* ve *Bâbu Men Yahrucu Mine'n-Nâr* başlıkları, ilk dönem tartışılan inanç meselelerine dair rivayetlerin toplandığı bölümler arasında zikredilebilir. Mâlik'in *Muvatta'*ında *Kitâbu'l-Kur'ân* başlığı altında *Bâbu Mâ Cae Fi'd-Duâ* alt başlığı ve Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında *Bâbu's-Şefâa* alt başlığında da şefaât konulu rivayetleri barındırmaktadır. Önceki başlıklarda yapıldığı gibi bu

⁶⁴⁷ İbn Vehb, *Kitâbu'l-Kader*, s. 151-152. “وهذا إسناد ليس غريبا عن جرير بن حازم عن الأعمش روي هذا الحديث عن الأعمش جماعة منهم شعبة والثوري والمسعودي وزهير بن معاوية وخالد الحذاء وأبو شهاب الحناط ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة وأبو معاوية الضرير وجرير بن عبد الحميد وموسى بن أعين وعيسى بن يونس وسفيان بن عيينة وعمار بن رزيق وعمرو بن أبي قيس ووکیع بن الجراح وعبد الله بن داود وعبد الواحد بن زياد ومحمد بن جابر السحيمي وسعد بن الصلت وغيرهم من الشيوخ وأتينا من ذلك بشيء ما ذكرناه ليكون تبعاً لجرير بن حازم”

başlıkların detaylarına girilmeksizin, konuyla ilgili yönlerine değinmekle yetinilecektir.

Ma'mer'in Câmi'inde *Bâbu'l-Mehdî* başlığı altında yer alan on bir rivayette, Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkacak fitneler ve savaşlarla ilgili bilgiler verilmekte, gelecekte vuku bulacak olaylara işaret edilmektedir.⁶⁴⁸ Mehdî kelimesinin açıkça geçtiği mevkûf ve maktû rivayetlerin yanı sıra, Hz. Peygamber'den naklen, onun soyundan gelen bir kişinin yeryüzünü adaletle dolduracağı ve yedi, sekiz veya dokuz yıl yaşayacağı bildirilmiştir.

Bâbu'd-Deccâl başlığı altındaki yirmi dört rivayette ise, deccâlin çıkışı, fiziksel özellikleri, yeryüzünde kalacağı süre, ona kimlerin uyacağı ve Hz. Îsâ tarafından öldürüleceği gibi bilgiler yer almaktadır.⁶⁴⁹ Bu başlığın ardından gelen *Bâbu Nuzûl-i Îsâ* başlığı altında ise yedi rivayet bulunmakta, Hz. Îsâ'nın nüzulü ve yeryüzünde yapacağı işler anlatılmaktadır.⁶⁵⁰ Bu tür rivayetlerin, özellikle hicrî ikinci asırdaki kıyamet ve ahiret inancına dair tartışmalarla yakından ilgili olduğu ve farklı fırkaların bu meseleleri nasıl ele aldığına dair ipuçları sunduğu söylenebilir.

Bâbu'l-Havz başlığında yer alan dört rivayet, Hz. Peygamber'in ümmeti için havz başında şefaate dileyeceğini, ancak Kur'an'dan uzaklaşanların bu şefaate nail olamayacaklarını farklı isnad ve lafızlarla aktarmaktadır.⁶⁵¹ Dönemin tartışılan konularından şefaate ilgili bu rivayetten daha fazlası aşağıdaki başlıkta yer alan rivayetlerle nakledilmiştir.

Şefaate dair daha fazla rivayet ise *Bâbu Men Yahrucu Mine'n-Nâr* başlığında yer almaktadır.⁶⁵² On rivayetten oluşan bu bölümde, genel olarak cehennemden iman sahibi müminlerin çıkacağı, Allah'ın rahmetinin gazabını geçtiği ve Hz. Peygamber'in şefaatinin kıyamet gününe ertelendiği belirtilmektedir. Bu rivayetler, Hâriciyye, Cehmiyye ve Mutezile gibi fırkaların, şefaate sebebiyle günahkâr müminlerin cehennemden çıkarılamayacağı yönündeki görüşlerine bir reddiye

⁶⁴⁸ Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu'l-Mehdî.

⁶⁴⁹ Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu'd-Deccâl.

⁶⁵⁰ Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu Nuzûl-i Îsâ.

⁶⁵¹ Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu'l-Havz.

⁶⁵² Ma'mer, **Câmi'**, Bâbu men Yahrucu mine'n-Nâr.

niteliği taşımaktadır.⁶⁵³ Özellikle *Ma'mer* → *Ali b. Zeyd b. Cud'an* → *Yûsuf b. Mihrân* → *İbn Abbas* → *H. Ömer* isnadıyla nakledilen mevkûf bir rivayet, recmi, deccâli, havzı, kabir azabını ve cehennem ateşinden çıkacak bir topluluğun varlığını inkâr eden kişilerin ortaya çıkacağını bildirmektedir.⁶⁵⁴ Bu rivayet, kelâmî tartışmalar açısından oldukça önemli olup, erken dönem inanç tartışmalarının kapsamını genişleten bir metin olarak değerlendirilebilir.⁶⁵⁵

Mâlik'in *Muvatta'*nda *Kitâbu'l-Kur'an* başlığı altında yer alan *Bâbu Mâ Câe Fi'd-Duâ* alt başlığı da benzer içerikte rivayetler barındırmaktadır.⁶⁵⁶ Burada, Hz. Peygamber'in her peygamberin kabul edilmiş bir duası olduğu, kendisinin ise duasını ahirette ümmetine şefaât için sakladığı ifade edilmektedir. Aynı rivayetin hem Ma'mer hem de Mâlik tarafından eserlerine dâhil edilmesi, bu iki musannıfın şefaât konusundaki ortak tutumlarını göstermesi açısından önemlidir. Mâlik → İbn Şihâb → Ebû Abdullah el-Egar → Ebû Seleme → Ebû Hureyre → Hz. Peygamber isnadıyla yer alan bir diğer rivayette de Allah'ın her gece dünya semasına indiği ve dua edenlerin dualarını kabul ettiği nakledilmiştir. Rivayette altı çizili kısmın yine hicrî ikinci asırda tartışılan meseleler arasında yer aldığı ve Hâricî - İbâzî musannıflardan Rebî' b. Habîb'in tasarrufta bulunarak bu rivayeti ilgili kısım olmaksızın naklettiği görülmektedir.⁶⁵⁷ Mâlik → Ebu'z-Zübeyr → Tâvus isnadıyla

⁶⁵³ Mustafa Alıcı, Yusuf Şevki Yavuz, "Şefaât", *DİA*, C. XXXVIII, s. 411-412; 412-415.

⁶⁵⁴ Rivayet "... وَأَنَّهُ سَيَكُونُ مِنْ بَعْدِكُمْ قَوْمٌ يُكْذِبُونَ بِالرَّجْمِ وَبِالدَّجَالِ وَبِالشَّفَاعَةِ وَبِعَذَابِ الْقَبْرِ وَيَقُولُونَ يَخْرُجُونَ مِنَ النَّارِ بَعْدَ مَا أَمْتَحَشُوا" lafzıyla uzun bir hutbenin parçası olarak Huşeym-Ali b. Zeyd- Yusuf b. Mihrân-İbn Abbas-Ömer isnadıyla da zikredilmektedir. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, C. I, s. 296.

⁶⁵⁵ Kabir azabına mezheplerin yaklaşımıyla ilgili bkz. Kubat, Mehmet, "Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azabı", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, (Bahar 2020-1): 9-32.

⁶⁵⁶ Mâlik, *Muvatta'*, *Kitâbu'l-Kur'an*, *Bâbu mâ Câe fi'd-Duâ*.

⁶⁵⁷ Hicrî ikinci asır İbâdî musannıflardan Rebî b. Habîb'in el-Müsned adlı eseri üzerine tez hazırlamış olan Ahmed Özdemir'in ilgili makalesindeki tespitine göre, incelenen rivayette yer alan altı çizili ifadeler, İbâdîlerin konuyla ilgili görüşleriyle örtüşmediği için Rebî'in metnindeki rivayette yer almamaktadır. Bkz. Özdemir, "Hicri İkinci Asırdaki İlmî ve Fikrî Tartışmaların Rebî' b. Habîb'in (Ö.175/ 792) el-Câmiu's-Sahîh Adlı Eserine Yansıması", *International Journal of Social Science*, Number: 66, s. 284-285. Rebî'nin ilgili eserinin ana ve alt başlıklarını kendisinin oluşturmadığıyla ilgili bkz. Sereen Alia, *Ehl-i Sünnet ve İbâdiyye'ye Göre Hadis*, s. 126. Yine rivayetlerin naklinde tarafların birbirlerinden çekinerek rivayette tasarrufta bulunup rivayetleri eksik nakledebildikleriyle ilgili Süfyân b. Uyeyne'nin zikredilecek ifadeleri önemlidir. O, hacla umrenin peş peşe yapılmasının ömrü artıracığı, fakırlığı giderip günahları silip süpüreceğini bildiren merfû rivayeti, bazen Kaderîler delil olarak kullanabilir endişesiyle altı çizili ifadeler metinde yer almaksızın naklettiklerini söylemektedir. Bkz. Humeydî, *Müsned*, s.19, hadis no:17; Şu'be'nin kendisine hadis rivayeti esnasında bir Kaderî'nin "bizim düşüncemizle ilgili bir şeyler tahdis etmeyecek misin" demesi üzerine "her doğan fitrat üzere doğar" hadisini nakletmesi de bu olayın aksi sayılabilecek bir diğer örnektir.

İbn Abbas'ın, Hz. Peygamber'in "cehennem ve kabir azabından, Mesih deccâlin fitnesinden ve yaşam-ölüm fitnesinden Allah'a sığınma" duasını Kur'ân'dan bir sure öğretir gibi kendilerine öğrettiklerini bildiren rivayet de yukarıda bahsi geçen meseleleri hatırlatması açısından önemlidir.

Mâlik'in *Muvatta'*ının Muhammed eş-Şeybânî rivayetinde ise *Bâbu's-Şefâa* başlığı doğrudan yer almakta olup, burada yalnızca bir rivayet bulunmaktadır.⁶⁵⁸ Bu rivayet, yukarıda Mâlik'in eserinde geçen ve Hz. Peygamber'in duasını ümmetine şefaate için ayırdığına dair hadisin farklı bir isnadla tekrar edilmesidir. Mâlik'in eserinde doğrudan şefaate dair bir başlık açması, onun bu konuya verdiği önemi göstermektedir.

Şeybânî'nin *el-Âsâr*'ında ise altı rivayetten oluşan *Bâbu's-Şefâa* alt başlığı yer almakta olup, bu başlığın, Şeybânî'nin *Muvatta'* rivayetiyle aynı olduğu görülmektedir.⁶⁵⁹ Ancak Şeybânî, *Muvatta'*daki rivayete kendi eserinde yer vermemiş, eserlerinde takip ettiği usule uygun olarak hocası Ebû Hanîfe'den gelen rivayetleri tercih etmiştir. Şeybânî'nin eserinde yer alan ilk rivayet, Ebû Hanîfe aracılığıyla Hammâd b. Ebû Süleymân'dan nakledilmiştir ve Hicr Suresi'nin "inkâr edenler zaman zaman içlerinden "keşke Müslüman olsaydık" diye derin bir özlem" duyarlar" mealindeki ikinci ayetinin yorumuyla ilgilidir.⁶⁶⁰ Nehaî'nin yorumuna göre Allah azap edeceği ibadet ehli ya da müşriklere azap ettikten sonra meleklerle ve nebilere şefaate için izin verir. Böylece kendisine kulluk edenlerden hiçbir kimse cehennemde kalmaz. Öyle ki şeytan bile ilk itaatsizliği öncesindeki itaatleri sebebiyle ümitlenir.⁶⁶¹ Rivayetten anlaşıldığı üzere günahı sebebiyle cehenneme girmiş olanlar dahil şefaate cehennemden çıkabilecektir. Bu rivayet, büyük günah işleyen ahiretteki durumuyla ilgili aksi görüşte olan Mutezîlî düşüncelere sahip olanlara cevap niteliği taşımakta, günahı sebebiyle cehenneme giren müminlerin şefaate yoluyla oradan çıkabileceğini ifade etmekte ve büyük günah işleyenlerin iman dairesinde kaldığını savunan geleneksel görüşü desteklemektedir.

Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. VII, s. 210-211. Rivayetlerden anlaşıldığı üzere fırka mensupları kendi görüşlerine işaret edebilecek rivayetleri arzulamaktadırlar.

⁶⁵⁸ Mâlik, *Muvatta'*, III, 428.

⁶⁵⁹ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 79-80.

⁶⁶⁰ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 79.

⁶⁶¹ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 79.

Başlıktaki ikinci rivayet, Huzeyfe b. Yemân'dan nakledilmiş olup, cehennemde cezalarını çeken bazı kimselerin, cehennemdeki azap kokularıyla birlikte cennete gireceğini bildirmektedir.⁶⁶² İbn Mes'ûd'dan nakledilen üçüncü rivayet ise, Allah'ın iman sahibi bazı kimselere günahları sebebiyle azap edeceğini, ancak sonunda Hz. Peygamber'in şefaatiyle onları cehennemden çıkaracağını ifade etmektedir. Bu yorumun ardından İbn Mes'ûd Müddesir sûresi 42-48. ayetlerini okumaktadır. Ayetlerde mealen müminlerle kafirler ahirette konuşmaktadır. Cennetlikler kafirlere “Sizi kavurucu ateşe sokan nedir?” diye sormakta, kafirler de cevabında “Biz namaz kılanlardan değildik, yoksula yedirmez, batıl şeylere dalanlarla birlikte biz de daldık. Ceza gününü de yalan sayardık. İşte bu haldeyken ölüm bize gelip çattı” demektedirler. Artık onlara hiçbir şefaatinin şefaati fayda vermeyecektir.⁶⁶³ İbn Mes'ûd'un yorumu ve ayet birlikte değerlendirildiğinde şefaet ehl-i iman için geçerli, küfür ehli için ise mümkün değildir.⁶⁶⁴

Dördüncü rivayet de Ebû Saîd el-Hudrî'nin Hz. Peygamber'den nakli olup Ebû Saîd Hz. Peygamber'e İsrâ sûresinin “Gecenin bir kısmında sana mahsus bir ilave olarak gece namazı kıl. Rabbinin (böylece) seni övülmüş bir makama gönder(ip orada oturt)ması muhakkaktır.” mealindeki 79. ayetinde geçen makam-ı mahmûd'u sormaktadır. Hz. Peygamber de bu makamı şefaet olarak izah etmektedir. Bundan sonraki ifadelerin Ebû Sa'îd el-Hudrî'ye ait olduğu metinden anlaşılmaktadır. Rivayet şöyle devam etmektedir; “Allah, günahları sebebiyle ehl-i imana azap edecek, ardından Hz. Peygamber'in şefaatiyle onları çıkaracaktır. Cehennemden çıkarılanlar Hayavân denilen bir nehre getirilecek, orada yıkandıktan sonra cennete girecekler ve ‘Cehenneme girmişler’ şeklinde isimlendirileceklerdir. Bu kimseler Allah'tan bu ismin kendilerinden kaldırılmasını isteyecekler de Allah isteklerini kabul ederek isimlerini kaldıracak.” Bu rivayet farklı bir isnadla yine Ebû Saîd'den metin zikredilmeksizin بمثل ذلك denilerek de nakledilmektedir.⁶⁶⁵

Başlığın son rivayeti Yezîd b. Suheyb'in Câbir b. Abdullah'tan şefaati sormasını konu edinmektedir. Rivayetin ilk kısmı yukarıdaki iki rivayette geçen

⁶⁶² Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 79.

⁶⁶³ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 79.

⁶⁶⁴ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 79.

⁶⁶⁵ Şeybânî, **el-Âsâr**, s. 79.

ehl-i imanın günahları sebebiyle azap gördükten sonra şefaitle cennete gireceği kısmıyla aynıdır. Devamında Yezîd, Câbir'e Maide suresinin 37. ayetinin “Onlar ateşten çıkmak isterler, fakat çıkamazlar. Onlara sürekli bir azap vardır” mealindeki ayetini hatırlatarak itiraz etmektedir. Câbir bu ayette bahsedilenlerin kafirler olduğunu, ayetin öncesindeki diğer ayetlere bakıldığında bunun anlaşılacağını söylemektedir.⁶⁶⁶ *el-Âsâr*'da yer alan rivayetlerde de görüldüğü üzere şirk dışında günahı ne olursa olsun, cezasını çektikten sonra ehl-i iman için şefaet mümkün olup, kafirler için geçerli değildir.

Sonuç olarak erken dönem musanniflerinin eserlerinde inançla ilgili meselelerin benzer yöntem ve başlıklarla ele alındığı görülmektedir. Özellikle, Ma'mer, Mâlik ve Şeybânî gibi isimlerin, aynı konulara yer vermesi ve benzer rivayetleri aktarması, inanç meselelerine dair ortak bir ilmî geleneğin varlığına işaret etmektedir. İlk dönem musanniflerin eserlerinde kelâmî meseleleri genellikle sistematik olarak ele almamaları, isnad metoduna verdikleri önem ve spekülâtif tartışmalardan kaçınma eğilimleriyle açıklanabilir.

İlk iki yüzyıla ait konulu risaleler dışında incelenen başlıklarda ayetlerle doğrudan istişhâd edilmediği de görülmektedir. Bu durum, dönemin fırkalarının ayetler üzerinden yoğun tartışmalar yürütmesi (*cedel*) ve musanniflerin, bu tartışmalara doğrudan katılmak yerine, inançla ilgili konuların açıklığa kavuşması için kendilerine ulaşan rivayetleri yeterli görmeleriyle açıklanabilir. Musannifler, kişisel kanaatlerini yansıtacak ifadelerle eserlerinde genellikle yer vermemiş, oluşturdukları başlıklarda rivayetlerin açık anlamlarıyla yetinmişlerdir.

Ayrıca, kelâmî tartışmalarda öne çıkan fırkaların doğrudan eleştirildiği, sıhhati tartışmalı rivayetlere de başlıklar altında yer vermemişlerdir. Bu yaklaşım, yaşanan fikir ayrılıklarına rağmen, mutedil bir çizginin korunmasına ve inanç meselelerinde dengeli bir yol izlenmesine yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir.⁶⁶⁷ Böylelikle erken dönem hadis musannifleri, sonraki asırlarda Ehl-i Sünnetin kurucu isimleri arasında yer almalarını sağlayacak tasnif çalışmalarının öncülüğünü üstlenmişlerdir.

⁶⁶⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 80.

⁶⁶⁷ Rebî' b. Habîb'in el-Câmi'inde yer alan fırkalarla ilgili uydurma rivayetler ve bunlara dair değerlendirmeler için bkz. Özdemir, er-Rebî' b. Habîb ve el-Câmiu's-Sahîh Adlı Eseri, s. 182-186.

Nitekim Özpınar'ın da ifade ettiği gibi, III. asrın başlarından itibaren *mihne* sürecine bağlı olarak kelâmî meseleler, ilk musanniflerin takipçileri olan müelliflerin eserlerinde daha fazla yer almaya başlamış; örneklendirdiğimiz başlıklar çeşitlenerek belirginleşmiş ve kelâmın sistematik bir ilim dalı hâline gelmesine paralel olarak inanç konularına dair tartışmalar daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır.⁶⁶⁸ Bu süreç, erken dönem musanniflerinin hadis merkezli yaklaşımlarından farklı olarak, kelâmî yöntemlerin ve aklî istidlallerin daha fazla öne çıktığı bir dönemin başlangıcını da teşkil etmiştir.



⁶⁶⁸ Özpınar, **Hadis Edebiyatının Oluşumu**, s. 96; Sönmez Kutlu, **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, s. 153-159.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRÎ İLK İKİ ASIR ZÜHD LİTERATÜRÜNDE

TEBVÎB VE TASNİF ANLAYIŞI

Çalışmanın bu bölümünde, hicrî ilk iki asırda telif edilen zühd literatürü, hadis tebvîb ve tasnif anlayışlarının gelişim süreci bağlamında ele alınacaktır. Önceki iki bölümde hadis eserlerinin tasnif anlayışına yön veren temel faktörler tespit edilmiş, ardından bu faktörlerin farklı türdeki ilk hadis eserlerine yansımaları sistematik bir biçimde değerlendirilmiştir. Bu çerçevede, üçüncü bölümde özel olarak zühd konusunun ele alınmasının hem literatürün mahiyeti hem de erken dönem hadis tasnif tarihindeki merkezi konumu açısından ayrı bir önemi haiz olduğu görülmüştür. Zühd konulu hadis eserleri, hicrî ilk iki asırda kaleme alınmış musannef eserler arasında gerek içerik gerekse tertip anlayışı bakımından kendine has özellikler arz eden bir literatürü temsil etmektedir. Söz konusu bu eserler, dönemin toplumsal, siyasi ve ilmî gelişmeleriyle iç içe geçmiş olan hadis tebvîb ve tasnif sürecinin anlaşılmasında önemli ipuçları sunmaktadır.

Tezin üçüncü bölümünde zühd konusunun ele alınmasının gerekçeleri, aşağıda dört temel başlık altında ortaya konulmuştur:

Zühd literatürünün erken dönem hadis eserleri içerisindeki ayrıcalıklı konumu: Hicrî ilk iki asırda kaleme alınan zühd eserleri, erken dönem hadis eserleri arasında özgün ve ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Bu eserler, yalnızca bireysel ahlâkî tutumları ve zühd eğilimlerini yansıtmakla kalmamış; aynı zamanda İslâm toplumunun sosyal yapısını ve dönüşüm süreçlerini etkileyen güçlü bir söylem üretmişlerdir. *Fıkhî ve kelâmî meselelere yer veren eserlerden farklı olarak*, metodolojik ve ideolojik tartışmalardan bağımsız, zühd literatürü bireysel ıslah ve ahlâkî derinleşmeye odaklanan bir dünya görüşünü temsil etmiştir. Bu durum, zühd eserlerinin *tasnif anlayışında diğerlerine göre bağımsız ve özgün bir yapı* kazanmasına zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla, zühd literatürünün erken dönem hadis eserleri içerisindeki bu özgün konumu, onu çalışmanın önceki bölümlerinden farklı olarak ayrı bir bölümde incelemeyi gerektirmiştir.

Zühd eserlerinin tasnif geleneğinde ara tasnif niteliği taşıması: Çalışmanın ilk iki bölümünde, hadis eserlerinin fıkıh ve fikhın dışındaki konulara göre tasnif

edildiği görülmüş; her iki kategori de belirli toplumsal ve siyasi ihtiyaçlara cevap veren metinler olarak değerlendirilmiştir. Ancak zühd eserleri, bu ikili tasnifin dışında ve aynı zamanda her iki alanla da irtibatlı olan ara bir kategori hüviyetindedir. Zühd literatürü hem inanç temelli tartışmalara hem de bireysel hayatı şekillendiren ahlâkî yaklaşımlara aynı ölçüde yer veren eserlerden oluşur. Bu durum, zühd kitaplarını klasik tasnif anlayışıyla açıklanması güç, kendine özgü bir literatür grubu hâline getirmiştir. Dolayısıyla, zühd eserlerinin ayrı bir incelemeye tabi tutulması hem hadis tasnif anlayışının gelişimini hem de erken dönem İslâm toplumunun düşünsel yönelimlerini anlamada önemli katkılar sunmaktadır.

Hadis ilminin doğal gelişim sürecindeki etkilerinin belirgin olması: Zühd literatürü, hadis ilimlerinin tabii gelişim sürecini en saf ve belirgin hâliyle yansıtan eserler arasında yer alır. Bu eserlerde, siyasi ve mezhebî etkilerden daha az etkilenmiş olan tematik (bâb esaslı) tertip anlayışları ön plana çıkar. Ayrıca, rivayet zincirlerinin kullanımındaki sadelik ve metinlerin üslubundaki doğrudanlık, zühd kitaplarını hadis tasnif tarihinin anlaşılmasında vazgeçilmez kaynaklar hâline getirmiştir. Bu yönüyle zühd eserleri, hadis tedvin sürecinin daha erken aşamalarına ışık tutar ve hadislerin derlenip tasnif edilmesinde doğal gelişimin izlerini taşır.

Dönemin toplumsal ve siyasi şartlarına karşı tavır geliştirme fonksiyonu: Zühd literatürü, hicrî ilk iki asırda yaşanan toplumsal ve siyasi çalkantılara karşı bir tavır ve alternatif bir yaşam tarzı geliştirme işlevi görmüştür. Özellikle siyasi otoritelerin dünyevileşmesine ve toplumsal yozlaşmaya karşı, zühd eserlerinde idealize edilen hayat tarzı, eleştirel bir söylemin ifadesi olmuştur. Bu eserler, yalnızca bireysel ahlâkî tutumları teşvik etmekle kalmamış, aynı zamanda dönemin sosyal yapısına yönelik güçlü bir eleştiri ve ıslah çağrısı sunmuştur. Dolayısıyla, zühd kitaplarının çalışmada tespit edilen faktörler bağlamında detaylı bir biçimde incelenmesi, hadis literatürünün tasnif sürecinde toplumsal ve siyasi etkilerin nasıl şekillendiğini göstermesi bakımından ayrıca önem arz etmektedir.

Bu gerekçeler ışığında, ikinci asırda telif edilen zühd literatürü, hadis tebvîb ve tasnif anlayışının gelişiminde belirgin izler taşıyan, kendine mahsus özelliklere sahip bir alan olarak çalışmanın üçüncü bölümüne konu edilmiştir. Zühd literatürü, yalnızca bireysel ahlâkî yönelimleri değil, aynı zamanda dönemin toplumsal ve siyasi şartlarına karşı geliştirilen eleştirel tavırları da yansıtan bir söylem üretmiş; böylece

hadislerin tasnif sürecinde özgün bir yere sahip olmuştur. Bu bağlamda, zühd eserlerinde kullanılan başlık tertip yöntemleri, rivayetlerin içerik yapısı ve sened zincirleri gibi unsurlar, çalışmanın önceki bölümlerinde belirlenen faktörlerle ilişkilendirilerek analiz edilecektir.

Zühd literatürünün ayrıca incelenme gerekçelerine dair bu izahlardan sonra, zühd anlayışının ilgili dönemdeki özgün konumu ve hadis literatüründeki tesirini daha iyi kavrayabilmek için, toplumsal arka planın da dikkate alınması gerekmektedir. Zira, erken dönem zühd hareketinin şekillenişinde etkili olan zihniyet ve dinî hassasiyetler, doğrudan bu eserlerin muhtevasına ve tertip anlayışına yansımıştır. Bu çerçevede, zühdî düşüncenin ve yaşayış biçiminin ilk örneklerini teşkil eden sahâbe ve tâbiûn kuşağının rolü önem arz etmektedir.

Hiz. Peygamber'in örnekliğinde dinî ve dünyevî yaşamları şekillenen sahâbe nesli, Kur'an-ı Kerîm'in muhtelif ayetlerinin ve sahâbenin faziletine dair nakledilen hadislerin delâletiyle, Allah'a karşı derin bir sorumluluk bilinci içerisindeydiler.⁶⁶⁹ Sahâbenin bir kısmı bu sorumluluğu amele dönüştürerek fiillerinde ahlâkî basireti esas alan bir derinlik sergilemiş; böylece zühd hareketinin öncülüğünü yapmışlardır.⁶⁷⁰ Nitekim, tabakât literatüründe yer alan bilgiler, bu şahsiyetlerin, İslâm zühdünün teşekkül sürecinde örnek bir model olarak değerlendirildiğini göstermektedir.⁶⁷¹

Hiz. Peygamber sonrası dönemde İslâm toplumunda meydana gelen siyasi ve toplumsal değişimler, sahâbe dönemiyle mukayese edildiğinde belirgin bir dönüşümü ve bazı noktalarda bir çözölmeyi beraberinde getirmiştir. Bu durum, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinde, İslâm toplumunun dinî yaşantısına yönelik eleştirel bir

⁶⁶⁹ Bazı ayetler için bkz. Kur'an-ı Kerîm; 2/143; 3/172, 173; 8/74; 9/100; 59/8, 9; Bazı rivayetler için bkz. Ma'mer, **Câmi'**, Fedâilu Kureyş, Bâbu Fedâili'l-Ensâr; Buhârî, **Sahîh**, Fedâilu Ashâbi'n-Nebî; Tirmizî, **Sünen**, Menâkıbı'n-Nebî; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni b. Mâce, **Sünen-i İbn Mâce**, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, y.y., Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye- Faysal İsa el-Bâbî el-Halebî, ts., Mukaddime.

⁶⁷⁰ Fazlurrahman, **İslam**, s. 208. Hiz. Ömer'in Ka'b b. el-Ahbâr'dan vaazıyla kendilerini korkutmasını ve ardından da sevindirmesini dileyen ifadeleri için bkz. İbnü'l-Mübârek, **Kitâbu'z-Zühd**, Hadis no: 225.

⁶⁷¹ Fazlurrahman, **İslam**, s. 208. Hiz. Ömer'in Ka'b b. el-Ahbâr'dan vaazıyla kendilerini korkutmasını ve ardından da sevindirmesini dileyen ifadeleri için bkz. İbnü'l-Mübârek, **Kitâbu'z-Zühd**, Hadis no: 225; Ebû Nu'aym, **Hilyetu'l-Evliyâ**, C. I, s. 395-400; Kadı Abdülcebbâr, **Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve**, "Resûlullah ve Ashâbi Dünyalık Peşinde Değildi", s. 90, 92. Tasavvuf tarihinin zühd, tasavvuf ve tarikat şeklinde üçlü dönemsel tasnifine dair bkz. Hasan Kâmil Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007, s. 85-86.

dilin gelişmesine zemin hazırlamıştır.⁶⁷² Zühd hareketi, tam da bu bağlamda, dünyevileşmeye karşı tepki ve alternatif bir yaşam tarzı olarak ortaya çıkmış; tercih edilen zâhidâne hayat tarzı, dönemin siyasi istikrarsızlıkları ve toplumsal yozlaşmalarına karşı bir direniş biçimi olmuştur.⁶⁷³

Bu atmosfer içerisinde yetişen ve tebeu't-tâbiîn kuşağına mensup musannifler, zühd hareketinin fikrî altyapısını oluşturacak nitelikte rivayetleri derleyerek eserler ortaya koymuşlardır. Bu dönemde, tezin ikinci bölümünde listelenen eserlerin bazı alt başlıklarında zühd ile ilgili rivayetlere yer verilmekle birlikte, doğrudan zühd konusuna tahsis edilmiş müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Musannifler gerek eserlerinin içeriğiyle gerekse zâhidâne yaşam tarzlarıyla, rivayet ettikleri hadisleri bizzat temsil eden şahsiyetler olarak dikkat çekmişlerdir. Böylelikle, Hz. Peygamber ve sahâbîlerin hayatını merkeze alan ahlâkî ve dinî bir model, zühd literatürü aracılığıyla sistematik bir çerçeveye kavuşmuştur.

Çalışmanın bu bölümünde, bahsedilen tarihî ve sosyo-kültürel arka plan doğrultusunda, hicrî ilk iki asırda hadis literatürü içerisinde zühd başlıkları ve konulu müstakil eserlerin nasıl şekillendiği değerlendirilecektir. İlk olarak, “*Erken Dönem Hadis Literatüründe Zühdün Yeri*” başlığı altında, ilk musannifler tarafından kaleme alınan farklı türde eserlerde yer alan ana ve alt başlıklarla, müstakil zühd kitapları tespit edilerek genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Devamında, “*Kitâbu’z-Zühdlerin Ortaya Çıkışını Hazırlayan Faktörler*” başlığı altında, bu eserlerin telifinde etkili olan sosyal, siyasal ve kişisel dinamikler, tezin birinci bölümünde ortaya konulan faktörlere de atıfla analiz edilecektir. Bu kapsamda, zühd eserlerinin telif gerekçeleri arasında en dikkat çekici unsurlar olarak,

⁶⁷² Abdullah b. Mesûd’un ashâb ve tabiîn kıyası için bkz. İbnü'l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd ve'r-Rekâik**, Hadis no: 501. Tabiinden İbrahim et-Teymî'nin (ö. 92/711) dünyanın ashaba yönelmesine rağmen onların dünyadan kaçmış olmalarına, bununla tabiinden ayrılmış olduklarına dair bkz. İbnü'l-Mübârek, a. y. , Hadis no: 551. Tabiîn âbid ve zâhidlerinden Bilâl b. Sa'd'ın (ö.110/728) sahâbîlerle sonrakileri ibadet hayatları yönüyle değerlendirerek tenkitine dair bkz. İbnü'l-Mübârek, a. y. , Hadis no: 180. A'meş'in benzer bir değerlendirmesi için bkz. İbnü'l-Mübârek, a. y. Hadis no: 264. Hasan el-Basrî'nin sahâbenin dünyalılara karşı tutumuna dair yorumu için bkz. Ebû Mes'ûd Mu'âfâ b. İmrân, **Kitâbu’z-Zühd**, çev. Ahmet Yıldırım-Halil İbrahim Doğan, İstanbul, Ensar Yayınları, 2018, Hadis no: 207.

⁶⁷³ Yılmaz, **Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi**, İstanbul 1990, s. 12-13. Atâ b. Ebî Rebâh'ın hocası İbn Abbas'ın ders halkası ince anlayış, fıkıh bakımından üstünlüğüne dair yorumları için bkz. İbnü'l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd ve'r-Rekâik**, Hadis no: 1175. Tabiinin zühdle meşhur olmuş Hasan el-Basrî, er-Rebî b. Huseym gibi isimlere dair bkz. Ebu'l-Hâris el-Hadramî Alkame b. Mersed, **Zühdü's-Semâniye mine't-Tâbiîn**, thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbar, Medine, el-Mektebetu't-Dâr, 1408, s. 38.

dönemin toplumsal çözümleri, dindar yaşamdaki yozlaşmalar ve siyasi kargaşa ortamının doğurduğu şiddet ve huzursuzluk olguları ön plana çıkmaktadır.

İlgili etkenlerin zühd eserlerinin içerik yapısına nasıl etki ettiğini anlayabilmek amacıyla, “*Kitâbü’z-Zühdlerin Konuları ve Bâb Başlıkları*” başlığı altında, musanniflerin zühd kavramına yükledikleri anlam, eserlerdeki konu tercihleri, kullanılan başlıklar ve başlıkların, altlarındaki rivayetlerle ilişkisi incelenecektir.

Bunun yanı sıra, “*Kitâbü’z-Zühdlerin Bilgi Kaynakları*” başlığı altında, rivayet zincirleri, râvî profilleri, bölgesel rivayet ağları ve İsrâiliyat kaynaklı bilgilerin etkisi değerlendirilecektir. Son olarak, “*Zühd Rivayetlerinin Üçüncü Asır Konulu Hadis Eserlerine İntikali*” başlığıyla, bu dönemde derlenen zühd rivayetlerinin daha sonraki hadis eserlerine nasıl aktarıldığı incelenecek ve böylece erken dönem zühd literatürünün hadis tarihi içindeki kaynaklık rolü ortaya konulmaya çalışılacaktır.

I. ERKEN DÖNEM HADİS LİTERATÜRÜNDE ZÜHDÜN YERİ

Hadis literatüründe zühd konusunun gelişimini ve tasnif anlayışını doğru bir biçimde analiz edebilmek için, hicrî ikinci asırda kaleme alınan eserlerin içeriğinde bu temanın nasıl ele alındığını tespit etmek önemlidir. Bu kapsamda, çalışmanın giriş bölümünde, musannif ve eserlerin listelendiği tabloya dayanılarak hem hadis literatüründe zühd başlıklarına rastlanan eserler hem de doğrudan zühd konusuna tahsis edilmiş müstakil kitaplar, konuya dair yapılacak incelemelerin çerçevesini oluşturduğundan burada kısaca değerlendirilecektir.

A. Hadis Eserlerinde Zühd Başlıkları

Erken dönem hadis tasnif faaliyetlerinin başladığı süreçte, farklı muhtevaya sahip musannef eserlerde zühd konusuna başlık düzeyinde yer verildiği görülmektedir. Bunlardan ilki, Ma‘mer b. Râşid’in el-Câmi‘ adlı eseridir. Bu eserde, doğrudan zühd temalı üç ayrı başlık bulunmaktadır: Altı rivayet içeren *Bâbu zühdi’l-enbiyâ*,⁶⁷⁴ yedi rivayet ihtiva eden *Bâbu zühdi’s-sahâbe*⁶⁷⁵ ve iki rivayet barındıran

⁶⁷⁴ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 308.

⁶⁷⁵ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 310.

Bâbu halki 'l-kafâ ve 'z-zühd.⁶⁷⁶ Ayrıca *Zühdü 'l-enbiyâ* ile *zühdü 's-sahâbe* başlıkları arasında içerisinde tek rivayetin bulunduğu “*Bâbu belâi 'l-enbiyâ*” da takip eden dönemdeki zühd eserlerinde yer alan bir konu olması sebebiyle zühdle ilgili sayılabilir.⁶⁷⁷ Eserde zühd konusunun, bağımsız ve tematik başlıklar altında işlenmiş olması, bu dönemde zühdün sadece bireysel bir ahlâk anlayışı olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir yönlendirme ve eleştiri aracı olarak da önem kazandığını göstermektedir.

Benzer şekilde, Muhammed eş-Şeybânî'nin el-Âsâr adlı eserinde, altında yalnızca bir rivayet bulunan *Bâbu 'z-zühd* başlığı yer almakta;⁶⁷⁸ Mâlik'in Muvatta' adlı eserinin Şeybânî rivayetinde ise beş rivayetlik *Bâbu 'z-zühd ve 't-tevâzu'* başlığı bulunmaktadır.⁶⁷⁹ Bu başlıklar, hadis tasnif sürecinin henüz başlangıcında bile, zühd konusunun sistematik biçimde ayrı bir kategoride tasnif edilerek işlendiğini ortaya koymaktadır.

B. Müstakil Zühd Eserleri

Hicrî ilk iki asırda telif edilen müstakil zühd eserleri, erken dönem hadis tasnif anlayışını ve zühd hareketinin fikrî temellerini anlamada tezin bu bölümünü ilgilendiren yönüyle temel kaynaklardır. Günümüze ulaşan örnekler, bâb başlıkları ve muhteva açısından doğrudan inceleme imkânı sunduğundan, hadislerin tematik tasnifindeki gelişimi ve musanniflerin metodolojik yaklaşımlarını da ortaya koyar. Müelliflerin zâhidâne yaşam tarzlarının bu eserlere yansması ise, zühd anlayışının literatüre nasıl yön verdiğini anlamada önemli bir göstergedir.

Günümüze ulaşmayan müstakil eserler ise, tabakât, biyografi vb. kaynaklar aracılığıyla dolaylı biçimde değerlendirilebilmekte; bunlar üzerinden eserlerin müelliflerine ve muhtevalarına dair temel bilgiler edinilmektedir. Ayrıca, bu kayıp eserlerde yer alan bazı rivayetlerin, sonraki hadis ve zühd literatüründe izine rastlanması da eserlerin içerikleri hakkında bilgi edinmemize imkân sağlamaktadır. Bu çerçevede hem günümüze ulaşan hem de ulaşmayan müstakil zühd eserleri, hadis

⁶⁷⁶ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 454.

⁶⁷⁷ Ma'mer, *Câmi*, C. XI, s. 310.

⁶⁷⁸ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 193.

⁶⁷⁹ Mâlik, *Muvatta'*, III, 448-453.

tasnif anlayışının erken dönem aşamalarını inceleyen çalışmalarda temel veri kaynakları olmaya devam etmektedir.

1. Günümüze Ulaşan Zühd Eserleri

Zühd temasının sistematik olarak işlendiği müstakil hadis eserlerinin ilki ve günümüze ulaşan en erken örneği, Abdullah b. Mübarek'in Kitâbu'z-zühd ve'r-rekâik adlı eseridir.⁶⁸⁰ Hüseyin b. Hasan el-Mervezî rivayetiyle nakledilen bu eser, kırk sekiz bâb altında bin altı yüz yirmi altı rivayet içermektedir. Rivayetlerin dokuz yüz altmışı bâblar altında düzenlenmişken, kalan altı yüz altmış beş rivayet başlıksız olarak kaydedilmiştir. Bu durum, eserin çeşitli raviler tarafından farklı tertiplerde nakledilmiş olmasından kaynaklanıyor olabilir. Nu'aym b. Hammâd tarafından Abdullah b. Mübarek'ten rivayet edilen dört yüz otuz altı hadis de bu esere eklenmiş ve böylelikle toplam rivayet sayısı iki bin altmış ikiye ulaşmıştır. Nu'aym'ın rivayetinde ise elli bâb başlığı bulunmaktadır. Muâfâ b. İmrân el-Mevsilî'nin Kitâbu'z-zühd adlı eseri, on dört bâb altında iki yüz altmış sekiz rivayet içermekte olup, muhteva bakımından İbnü'l-Mübarek'in eserine nispetle daha sınırlıdır. Vekî' b. el-Cerrâh'ın Kitâbu'z-zühd'ü ise yetmiş iki bâb başlığıyla beş yüz otuz dokuz rivayet içermekte ve mukaddime tarzındaki giriş başlıklarıyla daha sistematik bir tasnif anlayışı sergilemektedir. Esed b. Mûsâ'nın Kitâbu'z-zühd ve'l-ibâde ve'l-vera' adlı eseri ise on üç bâb altında yüz dört rivayet ihtiva etmekte olup, önceki eserlerle kıyaslandığında içerik ve başlık bakımından daha sınırlı bir yapı arz etmektedir.⁶⁸¹

2. Günümüze Ulaşmayan Zühd Eserleri ve Tespitler

Günümüze ulaşmamış olmakla beraber, erken döneme ait başka zühd konulu müstakil risâle ve eserlerin de mevcudiyeti kaynaklarda bildirilmektedir.

Zeynelâbidîn Ali b. el-Hüseyin'e (ö. 92/710) nispet edilen *Sahîfetu Ali b. el-Hüseyin aleyhisselâm ve kelâmuhu fi'z-zühd* adlı yaklaşık üç sayfalık metin;⁶⁸² Kûfeli Şîî âlimlerden Ebû Hamza Sâbit b. Dînâr es-Sûmâlî'nin (ö. 150/768) Kitâbu'z-zühd'ü;⁶⁸³

⁶⁸⁰ İbnü'l-Mübarek, *Kitâbu'z-zühd*, s. 16.

⁶⁸¹ Esed b. Mûsâ, *Kitâbu'z-Zühd*; Hatîb, *el-Câmi'*, s. 423.

⁶⁸² Ebû Ca'fer Muhammed el-Kuleynî, *el-Kâfî*, Tahran, 1388, C. VIII, s. 12-14.

⁶⁸³ Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, Riyad, en-Nâşiri'l-Mütemmeyyiz, 2019, C. II, s. 632; Sezgin, *Târîhu't-Turâs*, C. I, s. 531, 636. Ebû Hamza'nın Kitâbu'n-Nevâdir fi'l-Hadîs, Risâletu'l-Hukûk ve Kitâbu't-Tefsîr gibi eserleri olduğu da nakledilmiştir. Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 316.

Zâide b. Kudâme'nin,⁶⁸⁴ Muhammed b. Fudayl ed-Dabbî'nin⁶⁸⁵ ve Abdullah b. Vehb'in aynı adı taşıyan eserleri⁶⁸⁶ ile Mervli zâhidlerden Bişr b. Hâris'in (ö. 227/841) Kitâbu'z-zühd'ü,⁶⁸⁷ ilk dönem zühd literatürünün diğer önemli örnekleri arasında zikredilmektedir.⁶⁸⁸ Ayrıca, Zühdü, “*haramdan kaçıp helâle rağbet etmek*” şeklinde anlayan ve *Kitâbu'l-Kesb*, *Kitâbu'l-Buyû* gibi kazanç, alım-satım konulu eserlerini bu ihtiyacı karşılamak üzere kaleme aldığı rivayet edilen Muhammed eş-Şeybânî'ye, yukarıda zikredilen alt başlıklar dışında, *Kitâbu'z-zühd ve 'l-verâ* ' adlı bağımsız bir eser de nispet edilmektedir.⁶⁸⁹ Rivayete göre, tasnifini düşündüğü bu eserin fihristini bin bâb olarak oluşturmuş; ancak hastalığı sebebiyle eseri tamamlayamamıştır.⁶⁹⁰

Üslup ve tertip açısından farklı bir yapı arz eden eserlerden biri de Alkame b. Mersed'in (ö. 120/738) Zühdü's-semâniye mine't-tâbi'în adlı eseridir. Bu çalışma, zühd hayatıyla temayüz eden tâbiîn neslinden sekiz önemli şahsiyetin (Âmir b. Abdullah, Üveys el-Karanî, Herim b. Hayyân, Rebî' b. Huseym, Ebû Müslim el-Havlânî, el-Esved b. Yezîd, Mesrûk b. Ecda' ve Hasan el-Basrî) yaşayışlarına dair çeşitli bilgileri senedsiz olarak ihtiva etmektedir. Bu esere, bölümün muhtelif kısımlarında ayrıca atıflarda bulunulacaktır.

Kronolojik bir değerlendirme yapıldığında, hadislerin tedvîn ve tasnif sürecine paralel olarak, İslâm ahlâkı alanında ortaya çıkan zühd konulu yazım ve derleme faaliyetlerinin de sistematik bir biçimde geliştiği görülmektedir. Musannifler, hadis, fıkıh ve tefsir gibi ilim dallarındaki tasnif hareketlerine benzer şekilde, zühd literatürüne yönelik müstakil eserler kaleme alarak, dönemin ahlâkî ve dinî ihtiyaçlarına cevap vermeyi amaçlamışlardır. Böylece, hicrî ilk iki asırda zühd literatürü, hadis eserlerinin önemli bir alt disiplini olarak kurumsallaşmış; tertip ve

⁶⁸⁴ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 374; Azamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 193.

⁶⁸⁵ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 375.

⁶⁸⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. XII, s. 67.

⁶⁸⁷ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 320.

⁶⁸⁸ Takip eden dönemde kaleme alınan zühd konulu diğer eserler için bkz. Ahmet Yıldırım, “Hadis Edebiyatında Zühd Literatürü ve Zühdle İlgili Rivayetlerin İncelenmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Yıl: 2008/1, Sayı: 20.

⁶⁸⁹ Şeybânî, *Kitâbu'l-Kesb*, Halep, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmî, 1997, s. 229-230.

⁶⁹⁰ “ويحكى أنه قيل له فهرس لنا ما كنت تريد أن تصنف فهرس لهم ألف باب كان يريد أن يصنفها في الزهد والورع” Bkz. Serahsî, *el-Mebsût*, çev. Cevat Akşit, İstanbul, Gümüşev Yayıncılık, 2022, C. XII, s. 205; C. XXX, s. 385.

tasnif anlayışıyla sistematik bir karakter kazanmıştır. Bu eserler hem bireysel dindarlığın hem de toplumsal ıslahın teşvik edildiği kaynaklar hâline gelmiş ve sonraki dönemlerde kaleme alınan birçok esere örnek teşkil etmiştir.

Günümüze ulaşan ve ulaşmayan zühd eserlerinin tespiti, hicrî ilk iki asırda bu literatürün ne denli yaygın ve sistematik bir tasnif anlayışıyla kaleme alındığını göstermektedir. Ancak bu eserlerin hangi tarihsel ve bireysel dinamikler sonucunda ortaya çıktığı sorusu, literatürün doğru anlaşılabilmesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. Bu nedenle, zühd eserlerinin telifine zemin hazırlayan sosyal, siyasi ve şahsî etkenleri ele almak hem bu eserlerin muhtevasını hem de dönemin ilmî ve ahlâkî hassasiyetlerini anlamada açıklayıcı olacaktır. Bundan sonraki bölümde, Kitâbu'z-Zühdlarin telif sebepleri, dönemin şartları ve musanniflerin yaklaşımları bağlamında incelenecektir.

II. ZÜHD ESERLERİNİN ORTAYA ÇIKIŞINI HAZIRLAYAN FAKTÖRLER

Zühd konulu eserlerin hicrî ilk iki asırda telif edilmesine zemin hazırlayan temel etkenler, genel olarak üç ana başlık altında değerlendirilebilir: Bunlardan ilk ikisi, *dönemin sosyal ve siyasi şartlarının doğurduğu toplumsal ihtiyaçlardır*. Emevî ve Abbâsî iktidarlarının hüküm sürdüğü bu dönemler, çeşitli vesilelerle önceki bölümlerde değinildiği üzere, yoğun siyasal istikrarsızlıkların, toplumsal adaletsizliklerin ve hızla artan dünyevileşme eğilimlerinin belirginleştiği bir zaman dilimine karşılık gelmektedir. Birinci bölümünde, hadis eserlerinin tebvîb ve tasnifini etkileyen temel faktörlerden biri olarak ele alınan siyasete bağlı inanç temelli toplumsal tartışmalar, zühd literatürünün ortaya çıkışında da belirleyici bir unsur olmuştur. Ancak burada, bu genel faktörün, zühd eserlerinin doğrudan telif gerekçesine nasıl dönüştüğü, yani toplumsal yozlaşma ve siyasi istikrarsızlığa karşı ahlâkî bir direniş söylemi olarak nasıl vücut bulduğu incelenmektedir. Zühd hareketi ve ona dayalı literatür, bu bağlamda, siyasi otoritelerin dünyevileşmesine ve toplumda yaşanan çözümlere karşı, idealize edilen sahâbe ve tâbiîn hayat tarzını yeniden hatırlatmayı ve örnek göstermeyi amaçlayan bir işlev görmüştür. Böylece

zühhd eserleri, bireysel arınma gayretinin yanında, aynı zamanda toplumsal dönüşüm talebinin de ifadesi olarak telif edilmiştir.

Zühhd konulu eserlerin telif edilmesine zemin hazırlayan üçüncü ana sebebi ise *musanniflerin kişisel eğilimleri* ve dinî hassasiyetleri şeklinde ifade etmek mümkündür. Gelecek başlıklarda, tezin önceki bölümlerinde bahsedilmeyen bu etkenin, eserlerin telif edilmesinde doğrudan belirleyici rol oynadığı ortaya konulmaktadır. Zühhd konulu rivayetleri derleyen ve tasnif eden âlimler, yalnızca ilimle meşgul olmakla kalmamış, aynı zamanda kendi hayatlarında da zühhd anlayışını benimsemiş ve temsil etmişlerdir. Hayatları boyunca sergiledikleri tavır, onların rivayet ettikleri öğretilere güvenilirlik kazandırmış, eserlerinin itibar ve kabulünü artırmıştır. Nitekim bunun bir yansıması olarak gerek eserlerin içeriğinde gerekse rical literatüründe zühhd musanniflerinin ilmî ehliyetleriyle birlikte ahlâkî durumları ve zühhd anlayışları sıkça vurgulanmaktadır.

Bu çerçevede, başlık altında ele alınacak sosyal ve siyasi koşullar ile musanniflerin kişisel eğilimleri, söz konusu faktörlerin zühhd eserlerine doğrudan yansımaları olarak değerlendirilmiştir. Zira zühhd eserleri, bir yandan dönemin toplumsal ve siyasi şartlarına karşı bir cevap üretme, diğer yandan musanniflerin şahsî dindarlık ve ahlâk anlayışlarını literatüre taşıma işlevini üstlenmişlerdir.⁶⁹¹

A. Sosyal Koşullar

Hadis tasnif anlayışını etkileyen temel faktörlerden biri olan toplumsal gelişmeler, zühhd literatüründe doğrudan ve belirgin etkilerle karşımıza çıkmaktadır. Özellikle Hicrî ilk iki asırda yaşanan toplumsal farklılaşma, siyasi istikrarsızlıklar ve dünyevileşme, zühhd anlayışını yalnızca bireysel bir ahlâkî tercih olmaktan çıkararak, toplumsal bir eleştiri ve alternatif bir yaşam biçimi hâline getirmiştir. Bu bağlamda, zühhd eserlerinin telif edilmesinde dönemin sosyal şartlarının etkisi, göz ardı edilemeyecek bir öneme sahiptir.

⁶⁹¹ Zühhd hayatının tercih edilmesinin bölgesel bir değerlendirmesi için bkz. Hüseyin Kahraman, “Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hadis Ravilerinin Zühhd Hayatına Yönelik İlgileri -Kûfe Örneği-”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 16, Sayı 1, 2007, 37–63.

Hız. Peygamber ve ilk Müslüman nesillerin dini hayatı, önceki bölümlerde de vurgulandığı üzere, sade ve olağan seyrinde devam etmekteydi. Hemen her Müslüman zâhidâne bir hayat sürüyor, dünyevileşme emareleri görüldüğünde Hız. Peygamber ve sahabe tarafından gerekli uyarılar yapılıyordu.⁶⁹² Ancak tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn dönemlerinde, İslâm toplumunun *refah düzeyinin yükselmesi*, fetihlerle birlikte yeni kültür ve medeniyetlerle karşılaşılması ve bu toplumlardan etkilenen yaşam biçimlerinin benimsenmesi sonucu, İslâm'ın ilk neslinin *zâhidâne yaşam tarzından uzaklaşmalar* gözlemlenmeye başlanmıştır.⁶⁹³ Bu değişim, *dünyevileşme* ve toplumsal yozlaşma olarak değerlendirilen sürecin temelini oluşturmuş; buna karşılık, sahâbe dönemindeki ahlâkî titizliği benimseyen *zühdi yaklaşımlar bir eleştiri dili geliştirmiştir*. İslâm'ın ilk iki asrında zühd anlayışının karakterini belirleyen bu durum, dönemin zühd literatüründe bâb başlıkları ve rivayetlerde açıkça izlenebilmektedir.

Bu bağlamda, doğrudan ikinci asırda kaleme alınan zühd eserlerine başvurarak bazı örnekler sunmak, söz konusu süreci anlamak açısından önemlidir. Mesela, Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652), namaz gibi bazı ibadetlerinde sahâbîleri geçecek derecede ileride olduklarını da ifade ettiğı tâbiinden muhataplarına yaptığı “ashâbın onlardan daha hayırlı olduğı” yönündeki değerlendirmesi, ashâbın dünyaya karşı daha zâhid ve ahirete daha rağbet eden bir tavır sergilemeleriyle “كَانُوا أَزْهَدَ مِنْكُمْ فِي “الدُّنْيَا وَأَرْغَبَ فِي الْآخِرَةِ” gerekçelendirilir.⁶⁹⁴ Bu rivayet, zühdün dindârâne yaşamla özdeşleştiğini ve sonraki nesillere yönelik eleştirinin temel dayanaklarından birinin dünyevileşme olduğunu göstermektedir.

Benzer şekilde, Kûfeli zâhid İbrahim et-Teymî (ö. 92/711), ashâb ile sonraki nesiller arasında dünya karşısındaki tavrı merkeze alarak bir mukayese yapar. O, ashâbın dünyanın kendilerine yönelmesine rağmen ondan kaçtıklarını; sonraki neslin ise dünya kendilerine sırt çevirdiğinde bile peşinden gittiklerini “أَقْبَلْتُ عَلَيْهِمُ الدُّنْيَا فَهَرَبُوا”

⁶⁹² Rıfat Okudan, “İslam Kültüründe Zühd ve Zahidlik”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 14, Isparta 2005, s. 160.

⁶⁹³ Ömer Rıza Doğrul, **İslâmiyetin Geliştirdiğı Tasavvuf**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2020, s. 72-73.

⁶⁹⁴ İbnü'l-Mübârek, **Kitâbu'z-Zühd**, Hadis no: 501; Salahattin Polat, “İbrâhim et-Teymî”, **DİA**, C. XXI, s. 357.

”مِنْهَا، وَأَدْبَرْتُ عَنْكُمْ فَاتَّبَعْتُمُوهَا“ vurgular.⁶⁹⁵ Mekke’nin tâbiîn âlimlerinden Mücâhid’in “Bugün sizin en dindâr olanınız, önceki nesillere göre oyun oynayan çocuklar gibidir” şeklindeki ifadesi de aynı eleştirel bakış açısını ortaya koyar.⁶⁹⁶ Şam’ın âbid ve zâhidlerinden Bilâl b. Sa’d da (ö. 110/728), ashâb ile tâbiîn neslini karşılaştırırken, dönemin dinî ve ahlâkî gerilemesini daha geniş bir çerçevede ele almıştır. Onun, ashâba kıyasla kendi dönemindeki durumu; “Ashâba göre bugün sizin zâhid olanlarınız dünyayı istemekte olanlarınız; ibadet kastıyla gayretli olanlarınız ibadetlerinde yetersizler; âlimleriniz cahilleriniz; cahilleriniz ise gafillerinizdir” şeklinde değerlendirmesi,⁶⁹⁷ ortaya koyduğu zühd anlayışının sadece dünya sevgisine karşı bir tavır olmadığını, aynı zamanda ibadet hayatında zayıflama, ilimde yetersizlik ve cehaletin artması gibi daha kapsamlı bir dinî ve ahlâkî yozlaşmayı dile getirdiğini göstermektedir.

Basra’nın önde gelen âbid ve zâhidlerinden olan Hasan el-Basrî’nin yorumları da bu bağlamda dikkat çekicidir. Zühd literatüründe kendisinden oldukça fazla rivayet nakledilen Hasan el-Basrî, dönemin dünyevileşme eğilimlerini eleştiren tavrıyla öne çıkmaktadır. Rivayete göre, Hz. Peygamber, ashabıyla birlikte Bakî’ Mezarlığı’nı ziyaret ettiğinde, ölenlerden ziyade geride kalan ashâb için endişelendiğini ifade etmiş; bunun gerekçesi olarak da onların dünyadan elde edecekleri nimetleri ve bu nimetlerle olan imtihanlarının zorluğunu göstermiştir.⁶⁹⁸ Bu rivayetin ardından Hasan el-Basrî, sahâbenin dünyaya karşı olan mesafeli tavrını değerlendirerek, onların kendilerine verilen nimetlerin ahiretteki mükâfatlarını azaltmasından endişe duyduklarını, bu yüzden de elde ettikleri dünyevî imkânları kullanmaktan çekindiklerini belirtir. Hasan el-Basrî’ye göre, sahâbîler harcamalarında itidali esas almış, ihtiyaç fazlasını ahireti kazanmak için tasadduk etmiş ve hatta ballı şerbet içmek gibi basit görülebilecek bir davranışı bile dünyevileşmenin bir göstergesi sayabilecek kadar titiz bir zühd anlayışı sergilemişlerdir. Onun bu değerlendirmesi, sahâbe neslinin zühdî yaşam biçimini,

⁶⁹⁵ İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 551.

⁶⁹⁶ Vekî’, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 221.

⁶⁹⁷ İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 180. A’muş’in Medine’ye hicret eden müminlerin Allah’ı anmayı arttırmalarına yönelik ikazı konu edinen ayetin sebebi nüzulü için bkz. A. y. Hadis no: 264; Hasan Kâmil Yılmaz, “Bilâl b. Sa’d”, **DİA**, C. VI, s. 153.

⁶⁹⁸ İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 498; Mu’âfâ, **Kitâbu’-Zühd**, Hadis no: 207. Hasan’ın tefekkürüyle ilgili bkz. Alkame b. Mersed, **Zühdü’s-Semâniye mine’t-Tâbiîn**, s. 64.

sonraki nesiller için bir örnek ve ideal olarak ortaya koyduğunu ve bu anlayışın sonraki dönem zühd literatürüne güçlü biçimde yansıdığını göstermektedir.

Sahâbe ve tâbiîn âlimlerinden aktarılan bu tür değerlendirmeler, zühd hareketinin yalnızca kişisel bir tavır değil, aynı zamanda bir neslin ahlâkî ve ilmî mirasını koruma çabası olduğunun da açık göstergelerindendir. Ayrıca benzer mukayeselerin farklı belde âlimlerinden ifade edilmiş olması, bu tavrın hem Mekke, Medine, Basra ve Kûfe gibi farklı bölgelerde hem de farklı ilmî çevrelerde paylaşılan ortak bir eleştirel anlayış olduğunu göstermektedir. Bu, zühd hareketinin toplum genelinde uzlaşıya dayanan ahlâkî bir tepki hareketi olduğunu da ortaya koymaktadır.

B. Siyasal Koşullar

Hicrî ilk iki asırda zühd anlayışının şekillenmesinde, dönemin sosyal yapısına paralel olarak siyasal gelişmelerin de belirleyici bir etkisi olmuştur. Emevî ve Abbâsî yönetimlerinin siyasi uygulamaları, toplumsal adaletsizlikler ve fitne dönemlerinin doğurduğu huzursuzluk, dinî hayatın bireysel ve toplumsal boyutunda derin yaralar açmıştır. Tezin birinci bölümünde detaylıca ele alındığı üzere, bu siyasal çalkantılar sadece hadislerin tedvîn ve tasnif sürecini değil, aynı zamanda dinî hayatın pratiğini ve bireylerin dünyaya bakışını da dönüştürmüştür. Bu ortamda, zühd hareketi ve ona bağlı literatür, siyasi otoritelerden ve dünyalık mücadelelerden uzak, alternatif ve korunaklı bir yaşam biçimi sunma iddiasıyla ön plana çıkmıştır.

Dönemin siyasal atmosferi dikkate alındığında, zühd hayatının bir "tepkisel yaşam tarzı" olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Özellikle Emevî ve Abbâsî idareleri döneminde, siyasi baskılar ve mezhep temelli ayrışmaların toplum üzerinde yarattığı gerilim, birçok âlimin ve zahidin dünyevileşmeye karşı duruşunu belirlemiş ve zühdi bir hayatı tercih etmelerine sebep olmuştur. Zühd literatürünün telif edilmesine doğrudan etki eden bu siyasal koşullar, ulemanın siyasi otoritelere karşı geliştirdikleri tavırlarda açıkça görülmektedir. Siyasi iktidarlara karşı ulema ve zâhidlerin geliştirdiği tavırlar genel olarak iki ana yaklaşıma ayrılmaktadır: 1. İtaat ve sabır anlayışı, 2. Silahlı mücadele ve aktif muhalefet.

Zühd musanniflerinin kaynaklarını oluşturan şahsiyetlerin büyük çoğunluğu, itaati ve sabrı önceleyen mutedil tavrı benimsemişlerdir. Bu tavır, toplumda fitneden

kaçınmayı, siyasi otoritelerle doğrudan çatışmadan uzak durmayı ve kişisel dindarlığı önceleyen bir yaşam tarzını beraberinde getirmiştir. Böylelikle, zühd anlayışı yalnızca bireysel ahlâkî bir tercih değil, aynı zamanda siyasi iktidarlara yönelik bilinçli bir mesafe koyma stratejisi hâline gelmiştir.

Bu bağlamda, Hicaz bölgesinde İbn Abbâs, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. el-Hanefiyye, Urve b. ez-Zübeyr ve Sa'îd b. el-Müseyyeb gibi şahsiyetler; Irak bölgesinde ise Enes b. Mâlik, Hasan el-Basrî, Sa'îd b. Cübeyr, Şa'bî ve Süfyân es-Sevrî gibi âlimler, Emevî iktidarlarının zulümlerine ve siyasal çekişmelere karşı olmalarına rağmen hem halkı hem de idareye karşı silahlı mücadele içindeki âlimleri isyanlardan ve fitne hareketlerinden sakındırmayı esas almışlardır.⁶⁹⁹ Bu tutum, aynı zamanda zühd hayatının da temel dinamiklerinden biri olan "dünyadan ve dünyevileşmiş siyasetten uzak durma" anlayışını beslemiş ve yaygınlaştırmıştır. Şamlı zâhidler ise, Emevî hanedanına duydukları sadakat sebebiyle siyasi itaatsizlikle anılmamış, fakat bireysel düzlemde zühdî yaşayışlarıyla temayüz etmişlerdir.⁷⁰⁰

Söz konusu yaklaşımı benimseyen zühd önderlerinin tavırları, tabakât ve biyografi literatüründe geniş biçimde kaydedilmiş, sonraki musanniflere örneklik teşkil etmiştir. Bu çerçevede, özellikle Hasan el-Basrî, Sa'îd b. Cübeyr, Şa'bî ve Süfyân es-Sevrî gibi isimler, zühd musanniflerinin eserlerine doğrudan kaynaklık eden figürlerdir. Dolayısıyla, zühd eserlerinin siyasal koşullardan nasıl etkilendiğini görmek için, bu şahsiyetlerin hayat hikâyelerine ve zühd eserlerinden seçmek suretiyle siyasal olaylar karşısındaki tavırlarına odaklanmak isabetli olacaktır.⁷⁰¹

⁶⁹⁹ Fesevî, *el-Mâ'rife*, C. III, s. 375; Hüseyin Atvân, *el-Fukahâ ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Emevî*, Beyrut, Dâru'l-Cîl, 1991, s. 13-40. Enes b. Mâlik'in Basra'da ikameti için bkz. İbrahim Canan, "Enes b. Mâlik", *DİA*, C. XI, s. 234-235. Fıkalar içerisinde de zühde meyilli isimler yer alabilmektedir. Bkz. Doğrul, *İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, s.78.

⁷⁰⁰ Atvân, *el-Fukahâ*, s. 12-13; Mustafa Öz, "Muhammed b. Hanefiyye", *DİA*, C. XXX, s. 534-536. Hz. Osman'ın şehit edildiği olay öncesi Mugire b. Şu'be'nin Hz. Osman'a, kendisine yardım edecek Hz. Muâviye'nin var oluşunu gerekçe göstererek Şam'a gitmesini teklifi için bkz. İbnü'l-Mübârek, *Müsned*, Hadis no: 248.

⁷⁰¹ Zühd rivayetleri ve yaşamıyla şöhet bulmuş bazı isimlerin, diğer din mensuplarıyla diyalogları ve zühd hadislerinin kutsal metinlerle ilişkisine dair yorumlar için bkz. Özcan Hıdır, "Agrapha" Literatürü ve Zühd Hadisleri İncil (Kanonik-Apokrif) İlişkisi, *Çekmece İzü Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 7: Sayı:14 2019, s. 141-186.

Nitekim, Hasan el-Basrî'ye, Emevîlerin Irak genel valisi Haccâc'ın baskıcı icraatlarını anlatıp, İbnü'l-Eş'as isyanına katılması teklif edilmiş; ancak o, "Onun cezası Allah tarafından verilecekse, kılıçlarınızla bunu engelleyemezsiniz. Eğer bu, Allah'tan bir belaysa, Allah hükmünü verinceye kadar sabredin" diyerek, silahlı mücadeleye katılmayı reddetmiştir.⁷⁰² Bu tavrı sebebiyle, kendisini isyana davet eden grup tarafından tekfir edilmişse de fitneden kaçınmayı esas alan bu mutedil yaklaşımı sayesinde halk arasında güven kazanmış ve görüşleriyle birlikte daha fazla benimsenmiştir.⁷⁰³ Yine benzer bir rivayette İbnü'l-Eş'as ve Emevî idaresi kastedilerek ikisinden hangisinde yer alınması gerektiğine dair soruya ikisinde de yer alınmaması şeklinde tavsiyede bulunmuştur.⁷⁰⁴

Zehebî'nin İbnü'l-Arabî'nin *Tabakâtü'n-Nüssâk* isimli eserinden yaptığı nakli de Hasan'ın ilim çevresiyle ilgili önemli yorumlar içermektedir. Buna göre İbnü'l-Arabî ismini eserinde önceden zikrettiği bazı zâhid kimselerin Hasan'ın yanı gelerek, evinde özel meclisler oluşturduklarını söylemektedir. Buradaki görüşmelerde zühd, takva ve batını ilimlere dair konuşulur, başka şeyler Hasan'a sorulmak istenirse soru soranı bundan menederdi. Bu durum evindeki ortama has olup, zühd dışındaki soruları mescitteki halkasında cevaplardı.⁷⁰⁵ Bu durum, Hasan'ın siyasi otoritelerle mesafeli bir ilişki kurduğunu ve dinî ilimlerde derinleşmeye odaklandığını göstermektedir.

Sa'îd b. Cübeyr de benzer bir yaklaşım sergilemiştir. Hayatının önemli bir kısmını Kûfe'de geçiren Sa'îd, Hz. Hüseyin'in şehadetinden sonra kendisini daha yoğun bir ibadet hayatına vermiş, yolculuk ve hastalık gibi zorunlu durumlar hariç her iki gecede bir Kur'ân'ı hatmetmiştir.⁷⁰⁶ Onun bu tavrı, siyasi otoritelerden uzak duran ve ibadeti hayatının merkezine alan bir zühd anlayışının temsilcisidir. Kûfeli zâhid Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bî'nin de (ö.104/722) siyasi fitnelerin yoğunlaştığı dönemlerde kamuya açık ibadetlerden dahi kaçındığı, fitne dönemlerinde çöplüklerde

⁷⁰² İbn Sa'd, *Tabakât*, C. IX, s. 164.

⁷⁰³ İbn Sa'd, *Tabakât*, C. IX, s. 165.

⁷⁰⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, C. IX, s. 165.

⁷⁰⁵ "وكان له مجلس خاص في منزله، لا يكاد يتكلم فيه إلا في معاني الزهد والنسك وعلوم الباطن، فإن سألته إنسان غيرها، تهرم به، "فأما حلقتة في المسجد، فكان يمر فيها الحديث، والفقه، وعلم القرآن واللغة، وسائر العلوم، وقال: إنما خلونا مع إخواننا نتذاكر Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. IV, s. 579.

⁷⁰⁶ İbn Sa'd, *Tabakât*, C. IX, s. VIII, 378.

kılınan namazları mescitte kılınan namazlara tercih ettiğini söylediği aktarılmaktadır.⁷⁰⁷ Bu durum, siyasal ortamın, bireylerin ibadet anlayışına ve dinî tutumlarına doğrudan tesir ettiğinin bir göstergesidir.

Süfyân es-Sevrî ise, siyasal otoritelerle her türlü ilişkiden uzak durmayı öğütleyen bir çizgi benimsemiştir. Şamlı zâhid Abbâd b. Abbâd'a yazdığı mektupta, fitne döneminde şöhretten, liderlikten ve halk üzerinde nüfuz sahibi olmaktan sakınılması gerektiğini; insanların kurtuluşunun ancak onları terk etmekle mümkün olacağını ifade etmiştir.⁷⁰⁸ Abbâd'a yönelik tavsiyelerine uygun bir yaşamı tercih eden Süfyân, Abbâsî Halifesi Mansûr'un kadılık teklifini reddetmiş, bunun sonucunda takibe uğramış ve hayatını gizlenerek geçirmek zorunda kalmıştır. Bazı çağdaş araştırmacılar, Süfyân'ın bu tutumunun, ilmi faaliyetlerini diğer âlimler gibi rahatça sürdürememesine yol açtığını belirtmektedir.⁷⁰⁹

Hasan el-Basrî'de olduğu gibi Süfyân'ın da zühde özel ilgisini ve talebelerini bu hususta yönlendirdiğini gösteren bazı nakiller eserlerde yer almıştır. Bu rivayetlerden birinde Süfyân, ders esnasında zühd konusunu ilgilendirdiğini düşündüğü bir hadis geçtiğinde öğrencilerinden Abdurrahman b. Muhammed el-Muhâribî'ye (ö. 195) seslenir ve “işte tam senlik bir hadis” ifadesini kullanarak talebesinin konuya ilgisini canlı tutardı.⁷¹⁰ Üçüncü asır zühd musanniflerinden Hennâd b. Serî'nin *Kitâbu'z-Zühd*'ünde Muhâribî'ye ait 49 rivayetin yer alması da Muhâribî'nin bu konudaki ilgi ve hünerinin üçüncü asra ne şekilde intikal ettiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Süfyân'ın talebesiyle arasındaki bu diyalog, onun zühd literatürünün malzemesi olacak rivayetlere duyduğu özel ilgiyi ve bu alanda

⁷⁰⁷ Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 49.

⁷⁰⁸ Ebû Nu'aym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, C. VI, s. 376-377. Abbâd'dan nakledilen uzunca bir mektupta da benzer hususlar yer almaktadır. Dârimî, *Sünen*, Mukaddime, s. 506. Süfyân'ın Basralı Râbiatu'l-Adeviyye vb. isimlerle zühd konulu müzakereleri için bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, çev. Mehmet Ali Özkan, İstanbul, Semerkand Yayınları, 2020, C. III, s. 154; Ebû Abdurrahmân es-Sülemî, *Zikru'n-Nisveti'l-Muteabbidât es-Sûfiyye*, Kahire, Mektebetu'l-Hâncî, 1993, s. 27-28; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. VII, s. 276-277. Zühd ve takva konulu diğer bazı risalelerinin tanıtımı için bkz. Abdülkadir Tekin, “Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri”, Samsun, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014, s. 76-79.

⁷⁰⁹ Abdülkadir Tekin, “Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri”, s. 80.

⁷¹⁰ . وقال أبو نعيم: كنا نكون عند سفیان الثوري، فإذا مر حديث من أحاديث الزهد، قال: ابن المحاري! خذ إليك هذا من بابك . Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. IX, s. 137.

öğrencilerini dikkate alarak ortaya koyduğu eğitim tarzını da gözler önüne sermektedir.

Bu tavırların benzerleri, Mu‘âfâ b. İmrân el-Mevsilî’nin *Kitâbu’z-Zühhd*ünde de açıkça görülmektedir. Eserin “بَابُ فِي حُمُولِ الذَّكْرِ وَالْعَزَلَةِ وَالنَّوَاضِعِ وَكَرَاهِيَةِ الشَّرَفِ وَالْوَلَايَةِ” - Şöhretten uzak durmak, inziva, tevazu göstermek, makam ve yöneticilikten hoşlanmamak hakkındaki bâb” başlığı altında yer alan, konu edindiği siyasi figürler ve bunların davranışlarını yansıtan rivayetlerde, dönemin siyasal otoritelerine karşı mesafeli tavırlar dikkat çeker. Örneğin, Emevîlerin Kûfe ve Basra valisi Ubeydullah b. Ziyâd’ın Kûfeli zâhid Şakîk b. Seleme’ye (ö. 82/701) idari bir görev teklif etmesi ve Şakîk’in bunu Abdullah b. Mes‘ûd’un öğrencisi Alkame b. Kays’a (ö. 62/682) danışarak, “onların dünyalıklarından elde ettiğin şey, senin dinine ait bir şeyi senden yok eder” şeklindeki ifadeleri neticesinde reddetmesi, siyasal otoritenin dünyevîleşme sembolü olarak algılandığını, teklifin kabulünün zühdî hayatla bağdaşmadığını ve Emevîlere yönelik dünyevîleşme eleştirilerini ortaya koymaktadır.⁷¹¹ Başlık altında Abdullah b. Mes‘ûd’dan yapılan ikinci bir nakil de bu yorumları teyit etmektedir. Rivayette Abdullah’ın “Ümeyye Oğulları altın ve gümüşlerin zekatını vermekte cimrilik ettiklerinde evlerinizde oturunuz” dediği nakledilmekte, yalnızlığı, idari görevlerden sakındırmayı telkin ettiği görülmektedir.⁷¹² Onun bu uyarısı, yalnızca yönetime değil, genel olarak dünyevîleşmeye karşı tavır geliştirilmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Başlıkta yer alan diğer bir rivayette tabînden Bukeyr b. Abdullah (ö. 112/731) Seyyâr b. Abdurrahmân’a babasının neler yaptığını sormakta, Seyyâr rivayette sebebi zikredilmeyen bazı gerekçelerle babasının evinde kaldığını, halka karışmadığını söylemektedir. Bunun üzerine Bukeyr, Hz. Osman’ın şehit edilmesinden sonra Bedir ehlinden olanların ölene dek evlerinden çıkmadıklarını, sadece vefat ettiklerinde defnedilmek için evlerinden çıkarıldıklarını söylemektedir.⁷¹³ Bukeyr’in cevabından

⁷¹¹ Mu‘âfâ, *Kitâbu’z-Zühhd*, Hadis no: 45.

⁷¹² Mu‘âfâ, *Kitâbu’z-Zühhd*, Hadis no: 47.

⁷¹³ Mu‘âfâ, *Kitâbu’z-Zühhd*, Hadis no: 48.

Seyyâr'ın babasının da benzer gerekçelerle toplumdan uzlete çekildiğini anlamak mümkündür.⁷¹⁴

Bütün bu örnekler, siyasi koşulların zühd anlayışı üzerinde belirleyici etkiler yarattığını ve zühd musanniflerinin eserlerine de içerik olarak yansıdığını göstermektedir. Siyasi otoritelere karşı mesafeli duruş, uzlet ve dünyevileşmeye karşı takınılan tavırlar, zühd eserlerinde belirgin başlıklar ve rivayetler olarak karşımıza çıkmaktadır. Gelecek başlıkta görüleceği üzere, ilgili tenkitleri gerçekleştiren isimlerle vasıtalı ya da vasıtasız irtibatlı olmuş zühd musannifleri bu ve benzeri zühdi tavırları benimsemiş, ortaya koydukları yaşam tarzı ve eserleriyle toplum nazarında itibar görek zühd anlayışının sonraki nesillere aktarılmasında etkili olmuşlardır.⁷¹⁵

Siyasi ve sosyal koşullar, zühd eserlerinin ortaya çıkmasında önemli etkenler olarak dikkat çekse de musanniflerin bireysel eğilimleri ve şahsî dinî hassasiyetleri de göz ardı edilemeyecek ölçüde belirleyici olmuştur. Zühd musanniflerinin kendi kişisel zühd anlayışları ve yaşam biçimleri, telif ettikleri eserlerin hem üslubuna hem de muhtevasına doğrudan yansımıştır. Bu sebeple, şimdi zühd musanniflerinin şahsî eğilimlerini ve bireysel tercihlerinin eserlerine etkisi incelenecektir.

C. Musanniflerin Bireysel Tutum ve Eğilimleri

Zühd musannifleri, eserlerini yalnızca teorik bilgi aktarımı amacıyla kaleme almamış; kendi zahidâne yaşam biçimlerini ve ahlâkî duruşlarını metinlerine yansıtarak, ilim ve amel bütünlüğünü esas alan bir yaklaşım sergilemişlerdir. Hayatlarına dair kaynaklardan edinilen bilgiler, onların zühdi sadece teorik bir mesele olarak ele almadıklarını, bilakis şahsi hayatlarında da titizlikle uyguladıklarını göstermektedir. Bu durum hem eserlerinin muhtevasını hem de tertip anlayışlarını doğrudan şekillendirmiştir. Musannifler, önceki nesillerin idealize edilen hayat tarzlarını eserlerinde model olarak sunarken, kendi zahidâne

⁷¹⁴ Mâlik'in Muvattâ'ında yer alan “يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمًا يَتَّبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفْرُ بِدِينِهِ” şeklindeki rivayetin izahı sadedinde Bukeyr'in bu sözü, Ebu'd-Derdâ, Süfyân es-Sevrî'nin uzletin helal oluşuyla ilgili diğer ifadeleri için bkz. Bâcî, **el-Muntekâ**, C. VII, s. 290. Mürre el-Hemedânî, Şureyh, Hasan el-Basrî ve Ömer b. Abdülaziz gibi isimlerin ilk dönem yaşanan fitne olaylarını tasvip etmeyen yorumları için bkz. Ebû Osmân Amr b. Bahr el-Câhız, **el-Beyân ve't-Tebyîn**, Kahire, Mektebetu'l-Hancî, 1998, C. III, s. 129-130.

⁷¹⁵ Taha Abdurrahman, **Dinî Amel ve Aklın Yenilenmesi**, çev. Mehmet Emin Güleçyüz, İstanbul, Pınar Yayınları, 2021, s. 232-242.

öğütlerken, seni mal mülk edinmiş görüyoruz” diyerek mal edinmekle eleştirirken; İbnü’l-Mübârek, bu malları insanlara muhtaç olmamak ve Allah yolunda harcamak amacıyla elde ettiğini ifade etmiştir.⁷²¹ Abdullah’ın Fudayl’a yönelik “Senin gibiler olmasa ticarete yönelmezdim” şeklindeki diğer bir ifadesinden ticari faaliyetlerinden ihtiyaç sahiplerini gözetmek hususunda yararlandığı anlaşılmaktadır.⁷²² İbnü’l-Mübârek’in nübüvvetten sonra en faziletli iş olarak ilim yaymayı görmesi ve ehl-i hadise maddi anlamda destek olması da onun bu tutumunu güçlendiren unsurlardır.⁷²³ Böylelikle o, zühd anlayışını dünyadan tamamen el etek çekmek şeklinde değil, helal kazanç ve hayırlı hizmetlerle desteklenen bir yaşam tarzı olarak benimsemiş ve bu anlayış doğrultusunda kendi karakterini inşa etmiştir.⁷²⁴

Mu‘âfâ b. ‘İmrân, şahsiyeti ve hayat tarzı itibariyle, çağdaşı olan Abdullah b. el-Mübârek ile benzer biçimde zâhidâne bir yaşam sürdürmüştür. Ailesinden intikal eden zenginliğe rağmen, bu serveti şahsî bir birikim ya da dünyevî bir gösteriş vesilesi olarak kullanmamış; bilakis cömertlik ve infak bilinci doğrultusunda toplumun ihtiyaç sahibi fertleriyle paylaşmayı tercih etmiştir.⁷²⁵ Bu tavrı, yalnızca sosyal dayanışmayı önceleyen bir ahlâkî duruş değil, aynı zamanda zühd anlayışının temel prensiplerinden biri olan dünyaya karşı zahidâne tavrın bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir. Rivayetlerde, Mu‘âfâ’nın eserlerinin başlıkları ve içerikleriyle tutarlı şekilde, “azla yetinme” ilkesine hayatında da titizlikle riayet ettiği aktarılmaktadır.⁷²⁶

Mu‘âfâ’nın zühd anlayışında, sabır ve tevekkül ilkeleri merkezi bir yere sahiptir. Haricîler tarafından iki oğlunun öldürüldüğü ve önemli bir malının telef edildiği haberinin kendisine ulaştırıldığı sırada dahi, duygu dünyasında herhangi bir değişiklik gözlenmemesi, onun rıza ve teslimiyet esaslı bir ruh dünyasına sahip olduğunu göstermektedir. Bu durumu, döneminin sûfîlerinden Bîşr el-Hâfî, “sevinç

⁷²¹ Hâkim, **Mâ‘rifetu ulûmi’l-hadîs**, s. 66; Zehebî, **Siyeru A‘lâm**, C. VIII, s. 387.

⁷²² Zehebî, **Siyeru A‘lâm**, C. VIII, s. 386.

⁷²³ Zehebî, **Siyeru A‘lâm**, C. VIII, s. 387. İlimle ilgili bir başlık için bkz. İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, s. 281.

⁷²⁴ İbnü’l-Mübârek’in zühd anlayışıyla ilgili detaylı bilgi ve yorumlar için bkz. Hümeysra Öztürk, “Abdullah B. Mübârek’in (ö. 181/797) Zühd Anlayışı”, Yalova, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

⁷²⁵ İbrahim Hatipoğlu, “Mu‘âfâ b. ‘İmrân”, **DİA**, C. XXX, s. 303-304.

⁷²⁶ Zehebî, **Siyeru A‘lâm**, C. IX, s. 83.

ve hüznün anında hâli değişmezdi” şeklindeki ifadeyle tasvir etmiş ve Mu‘âfâ’nın ruhsal sükûnet ve denge hâlini övgüyle anmıştır.⁷²⁷ Bîşr’in Mu‘âfâ’ya olan bu derin muhabbeti, dönemin ilmî ve tasavvufî çevrelerinde dikkat çekmiş; Bîşr, bu teveccühünü izah sadedinde Süfyân es-Sevrî’nin Mu‘âfâ hakkında söylediği “ulemanın yakutu” nitelemesine atıfta bulunmuştur.⁷²⁸ Bu ifade, Mu‘âfâ’nın dönemin ilmî otoriteleri nezdinde taşıdığı değeri ve zâhidâne yaşantısının ilmî hüviyetini tamamlayan temel bir unsur olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır.

Öte yandan, Mu‘âfâ’nın zühdi yaşayışında ön plana çıkan bir diğer husus da “susma”, “çok ve yersiz konuşmaktan kaçınma” yönündeki tavsiyelere olan hassasiyetidir. Bu bağlamda, Bîşr’in zühd literatüründe naklettiği rivayetlerde Mu‘âfâ’dan sıkça söz ettiği görülür.⁷²⁹ Bîşr’in, Mu‘âfâ’nın söz ve tavırlarını aktarması, onun zühd anlayışının yalnızca şahsî bir tercih değil; çevresindeki talebe ve âlimler nezdinde de örnek teşkil eden bir hayat tarzına dönüştüğünü göstermektedir.

Vekî‘ b. el-Cerrâh da zühd anlayışını hayatının her alanında titizlikle uygulayan ve bu yönüyle dönemin önde gelen zâhid âlimlerinden biri olarak dikkat çekmektedir. Babasının Beytü’l-mâl sorumlusu olması sebebiyle idari görevlerle yakından ilişkili bir çevrede yetişmiş olmasına rağmen,⁷³⁰ Vekî‘ kişisel tercihleri doğrultusunda bu tür görevlerden uzak durmayı seçmiştir. Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşîd tarafından kendisine Kûfe kadılığı teklif edilmiş; ancak Vekî‘, sahip olduğu verâ ve takvâ anlayışı gereği, bu teklifi kabul etmeyerek siyasal iktidarla doğrudan ilişki kurmaktan sakınmıştır.⁷³¹ Onun bu tavrının arka planında, bir yandan haksızlık ve adaletsizlik içeren uygulamalara karışma endişesi, diğer yandan ise âlimler

⁷²⁷ Zehebî, **Siyeru A‘lâm**, C. IX, s. 81-83. Mesut Aksakallı, “Bîşr El-Hâfî (150/767-227/841) ve Hadis İlimindeki Yeri”, Ankara, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2017.

⁷²⁸ Zehebî, **Siyeru A‘lâm**, C. IX, s. 83.

⁷²⁹ Zehebî, **Siyeru A‘lâm**, C. IX, s. 84.

⁷³⁰ Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, C. XV, s. 648. A‘meş ile arasında geçen, babasının görevi dolayısıyla geciken maaşını göndermesi karşılığında hadis nakledeceğine dair rivayet için bkz. Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, C. XV, s. 650.

⁷³¹ Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, C. XV, s. 649; Ebû Nu‘aym, **Hilyetu’l-Evliyâ**, C. I, s. 37. Emevîler dönemi bazı isimlerin, mevcut durumda yaşanan haksızlıklardan sakınmak gayesiyle kendilerine gelen görev tekliflerini kabul etmeyişleriyle ilgili bkz. Atvân, **el-Fukahâ**, s. 41.

arasında yer almanın faziletinden mahrum kalma kaygısının etkili olduğu söylenebilir.⁷³²

Kaynaklar, Vekî'in, zühd anlayışını yalnızca sözle değil, fiilî olarak da hayata geçirdiğini göstermektedir. Kendisinin hiçbir kimse hakkında gıyaben konuşmama ilkesini titizlikle gözettiği ve bu davranışını da istikrarlı biçimde sürdürdüğü belirtilir. Bunun yanında, ihtiyaçlarını karşılarken hiç kimseden yardım talep etmemeyi de bir yaşam düsturu hâline getirmiştir.⁷³³ Vekî', zâhidâne hayat tarzının ayrılmaz bir parçası olarak ibadete ve ilme olan bağlılığını da sürdürmüştür. Özellikle oruç ibadetine ve Kur'ân tilâvetine olan düşkünlüğüyle tanınmıştır.⁷³⁴ Bîşr b. el-Hâris'in aktardığına göre, Vekî' her yıl kırk gün boyunca itikâfa çekilir ve bu süre zarfında bildiği tüm hadisleri talebelerine öğretmekle meşgul olurdu.⁷³⁵ Onun bu uygulaması, ilim ve zühdü bir arada yaşama gayretinin somut bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Diğer taraftan, Vekî', ibadetlerini ve zühdî hayatını toplumdan gizlemeye özen göstermiştir. Torunu Abdurrahmân'ın aktardığına göre, namaz vakitlerinden önce ve sonra geçen zamanlarını zikir, hadis rivayeti, Kur'ân tilâveti ve ferâiz ilmine dair derslerle değerlendirmiştir. Bu ibadet ve ilmî faaliyetlerin insanlar tarafından bilinmesinden duyduğu rahatsızlık, onun riyadan kaçınma konusundaki kararlılığını açıkça ortaya koymaktadır.⁷³⁶

Vekî'in hayatı, zühd ve takvâ anlayışının ilimle birleştiği örnek bir model sunmaktadır. Hem bireysel dindarlığı hem de ilmî üretkenliği, onun zühd eserlerine ve hadis literatürüne katkılarının yalnızca teorik değil, aynı zamanda pratik temellere dayandığını göstermektedir. Onun şahsında, zühd anlayışının yalnızca bireysel ahlâkî bir tutumdan ibaret olmayıp, aynı zamanda dönemin ilmî ve toplumsal atmosferine yön veren dinamik bir unsur olduğu görülmektedir.

⁷³² Rişdîn b. Sa'd, İbn Vehb'e kadılık görevini Allah'ın kitabına ve Rasûlünün sünnetine göre yerine getirebileceğini söyleyerek kabul etmesini arzulasa da o, kendisine gelen teklifi "âlimlerin peygamberle haşır edilecek olması" gerekçesiyle reddetmiştir. İbn Hallikân, **Vefayâtu'l-A'yân**, C. III, s. 37. İbn Vehb'in zühdüyle ilgili yeğeninden bazı değerlendirmeler için bkz. Kâdî İyâz, **Tertîb**, C. I, s. 249. Süfyân es-Sevrî'nin mevki-makam sahibi olmanın tehlikesiyle ilgili sözü için bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VII, s. 262.

⁷³³ Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, C. XV, s. 658.

⁷³⁴ Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, C. XV, s. 653.

⁷³⁵ Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, C. XV, s. 649.

⁷³⁶ Hatîb, **Târîhu Bağdâd**, C. XV, s. 654.

Zühd literatürünün erken dönem müelliflerinden biri olan Esed b. Mûsâ, yaşadığı dönemin siyasi çalkantılarından etkilenmiş ve bu durum onun ilmî faaliyetlerini olduğu kadar şahsî hayatını da şekillendirmiştir. Esed b. Mûsâ'nın dedesi İbrahim, Emevîler döneminde kısa süreli idari görevlerde bulunmuş bir şahsiyettir. Bu köken, Esed'in Abbâsîler döneminde siyasi baskılara maruz kalmasına zemin hazırlamıştır.⁷³⁷ Nitekim Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un amcası Abdullah b. Ali tarafından Emevî soyundan gelmesi dolayısıyla takibe alınmış; bu siyasi tehditten kurtulabilmek için Mısır'a yerleşmek zorunda kalmıştır.⁷³⁸

Esed b. Mûsâ'nın zühd konusundaki ilmî birikimi ve Kitâbu'z-Zühd ve'l-'İbâde ve'l-Verâ' adlı eseri, onu zühd musannifleri arasında sayılabilir kılmaktadır. Ancak, kaynaklarda şahsî hayatına dair detaylı bilgilere ve özellikle onun zühd anlayışını pratiğe aktardığını gösteren rivayetlere rastlanmamaktadır. Bu durum, diğer zühd müelliflerinin aksine, Esed'in şahsî zâhidâne yaşantısının yeterince belgelenememiş olmasıyla açıklanabilir. Bununla birlikte, eserinin başlık ve muhtevası dikkate alındığında, onun da zühd düşüncesine ve bu düşüncenin hadis literatürü içerisindeki temsil biçimine katkı sunabileceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Esed b. Mûsâ'nın zühd eserini telif etmesinin arka planında, şahsî zâhidâne bir yaşam pratiğinden ziyade, içinde bulunduğu dönemin dinî ve siyasi atmosferinin etkisiyle gelişen bir ilmî motivasyonun etkili olduğu söylenebilir. Bu yönüyle Esed b. Mûsâ, zühd literatürü içerisinde daha çok müellif kimliğiyle öne çıkan; fakat şahsî hayatı hakkında sınırlı bilgiye sahip olunan isimlerden biridir.

Zühd musanniflerinin eserleri, yalnızca dinî bilgi aktarımıyla sınırlı kalmamış; bilakis onların şahsî zühd anlayışlarının ve yaşantılarının doğrudan yansımalarını barındıran metinler olarak şekillenmiştir. Hayatlarına dair biyografik rivayetlerde ortaya çıkan verâ, takvâ, dünyadan el çekme ve uzlet gibi tavırlar, bu eserlerin hem muhtevasına hem de tertip ve sunum biçimlerine yön vermiştir. İbnü'l-Mübârek, Mu'âfâ b. 'İmrân, Vekî' b. el-Cerrâh ve diğer musannifler, zühdi hayatlarını titizlikle inşa ederek eserlerine yansıtmış; ilim ve ameli birleştiren bu yaklaşımlarıyla, erken dönem İslâm toplumunda dinî ve ahlâkî birer rehber olarak

⁷³⁷ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VIII, s. 157, C. X, s. 162.

⁷³⁸ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VIII, s. 157.

konumlanmışlardır. Bu durum, onların yalnızca birer âlim veya müellif değil, aynı zamanda temsil ettikleri değerlerin canlı örnekleri olduklarını göstermektedir.

Bu bağlamda, Kitâbu'z-Zühd türü eserler, sadece teorik bilgiler veya rivayet derlemeleri olmaktan öte, müelliflerinin şahsî tecrübelerinden süzülen pratik ve ahlâkî öğretileri ihtiva eden metinler olarak da değerlendirilmelidir. Zira, bu eserlerde yer verilen konular ve rivayetler, musanniflerin zühd ve takvâ anlayışlarını yansıtmakta; aynı zamanda dönemin toplumsal ve siyasi şartlarına karşı geliştirdikleri duruşu da gözler önüne sermektedir.

Buraya kadar yapılan değerlendirmeler, musanniflerin şahsî eğilimlerinin ve yaşantılarının, zühd literatürünün telifine nasıl yön verdiğini göstermiştir. Şimdi ise, bu eserlerin içeriklerine daha yakından bakmak ve Kitâbu'z-Zühdlerde hangi konuların öne çıktığını tespit etmek gerekmektedir. Bu çerçevede, “Kitâbu'z-Zühdlerin Konuları ve Bâb Başlıkları” bölümünde, musanniflerin ahlâkî ve dinî eğilimlerini hangi ana temalar etrafında sistematikleştirdikleri detaylı biçimde ele alınacaktır.

III. KİTÂBU'Z-ZÜHDLERİN KONULARI VE BÂB BAŞLIKLARI

Hicrî ilk iki asırda telif edilen zühd eserleri hem içerik hem de tertip anlayışı bakımından, dönemin dinî ve ahlâkî hassasiyetlerini yansıtan temel kaynaklar arasında yer almaktadır. Bu eserlerde, bireysel dindarlık ve zâhidâne yaşam anlayışı, sistematik bir şekilde bâb başlıkları altında temellendirilmiş ve rivayetler aracılığıyla aktarılmıştır. Dolayısıyla, Kitâbu'z-Zühdlerin konuları ve bâb başlıkları, yalnızca içerik tercihlerini değil; aynı zamanda musanniflerin tasnif anlayışını, metinlerin didaktik yönünü ve ahlâkî mesajın yapılandırılma biçimini de ortaya koymaktadır.

Bu bölümde, öncelikle zühd ve rikâk terimlerinin musannifler nezdindeki anlamı üzerinde durulacaktır. Terimler üzerinde durulması tezin birinci bölümdeki "Kavramsal Çerçeve"den farklı bir anlam ifade etmektedir. İlgili kısımda ele alınan kavramsal çerçeve, tezin genel teorik ve metodolojik altyapısını inşa amacıyla oluşturulmuş, burada ise kavramsal açıklama ve tartışmalar yapılmadan, terimlerin

uygulamadaki karşılığı, yani musanniflerin zihninde ve eserlerinde nasıl şekillendiğini incelenmesi amaçlanmıştır. Dolayısıyla, gelecek başlık altında amaç kavramsal çerçeve çizmek değil, kelimelerin kullanım biçimlerini ve anlam dünyalarını tespit etmektir.

Zühd eserlerinde işlenen konular ile bu konuların hangi ana temalar etrafında toplandığı da "Ana Temalar ve Konu Dağılımları" başlığı altında ele alınacaktır. Devamında ise, rivayetlerin bâb başlıklarıyla nasıl ilişkilendirildiği, musanniflerin başlıklandırma yöntemleri ve içerikle başlık arasındaki uyum, "Rivayetlerin Bâb Başlıklarıyla İlişkisi" başlığı çerçevesinde incelenecektir. Böylece, erken dönem zühd literatürünün, hadis tasnif anlayışı içindeki özgün konumunu belirleyen içeriksel ve metodolojik unsurlar daha sistematik bir biçimde ortaya konulacaktır.

A. Zühd ve Rikâk Kavramlarının Musanniflerin Eserlerindeki Kullanımı

Zühd literatüründe öne çıkan ana kavramlardan olan zühd ve rikâk, yalnızca kelime anlamlarıyla değil, aynı zamanda musanniflerin eserlerinde kazandıkları anlam dünyasıyla da dikkate değerdir. Bu iki terim, başlık seçimlerinden rivayet tercihlerine kadar eserlerin genel tasnif anlayışında yönlendirici bir rol oynamıştır. Bu nedenle, zühd eserlerinin ana temaları ve konu başlıkları analiz edilmeden önce, musanniflerin zühd ve rikâk kavramlarına yükledikleri anlamların ve bu terimleri eserlerinde nasıl kullandıklarının belirlenmesi gerekmektedir.⁷³⁹

Bu inceleme, kavramların tarihsel kökenlerinden ziyade, hicrî ilk iki asır hadis musanniflerinin zühdî ve ahlâkî temaları nasıl yapılandırdıklarını ortaya koymaya yöneliktir. Böylece, eserlerdeki başlıkların belirlenmesinde hangi dinî ve toplumsal duyarlılıkların etkili olduğu, konuların hangi anlam katmanları içinde sunulduğu ve tasnif anlayışının hangi saiklere dayandığı daha sağlıklı bir biçimde değerlendirilecektir. Bu tespitler, sonraki alt başlıklarda yer alacak ana temalar ve

⁷³⁹ Özcan Hıdır, **Hristiyan Kültürü ve Hadisler Zühd Hadisleri Literatürü Özelinde**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2019, s. 468; Suat Koca, **Hadis ve Ahlâk**, "Ahlâk Hadisleri: Kapsam ve Tanım Sorunu" alt başlık, İstanbul, Kuramer Yayınları, 2020, s. 124-132.

konu dağılımları ile rivayetlerin başlıklarla ilişkisinin analizine metodolojik bir zemin hazırlayacaktır.

1. Konulu Hadis Eserlerinde Zühd Kavramı

Özellikle ikinci asır sonrası tasavvuf literatüründe pek çok tanım ve değerlendirmelere konu olan zühd kelimesi lügatte kısaca “bir şeye rağbet etmemek”, “ilgi duymamak”, “ilgisiz davranmak”, “ondan yüz çevirmek”, “gözü tok olmak” ve sadelik gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁷⁴⁰ Yine bazı başlık ve rivayetlerde yer alan rakîkin çoğulu rekâik kelimesi “ince ve yumuşak” anlamlarına gelirken; rikkat kelimesinin çoğulu olan rikâk da “yumuşak kalplilik”, “incelik”, “inceltme” anlamında öncekiyle benzer şekilde ve genellikle kalple ilişkilendirilerek kullanılmaktadır.⁷⁴¹

Zühd kavramı, hicrî ilk iki asırda telif edilen konulu hadis eserlerinde başlık düzeyinde belirgin bir şekilde yer almakta olup, bu durum hem kavramın dönem içerisindeki bilinirliğini hem de hadis literatüründe meşru bir zemine kavuştuğunu göstermektedir. Müstakil zühd eserlerinden önceki döneme ait hadis kaynaklarında zühd temalı başlıkların kullanımı, bu konunun erken dönem musannifler nezdinde ayrı bir anlam ve öneme sahip olduğunu da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Ma‘mer b. Râşid’in *el-Câmi‘* adlı eseri, Muhammed eş-Şeybânî’nin *el-Âsârı* ve Mâlik b. Enes’in *el-Muvaṭṭa‘*’ı, zühd kavramının başlık düzeyinde nasıl ele alındığını tespit etmemize imkân tanıyan ilk örnekler arasında yer alır. Her ne kadar muhtevaları ve tertip anlayışları farklılık arz etse de bu eserlerdeki başlık seçimleri, zühdün anlam dünyasının şekillenişine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

⁷⁴⁰ Halil b. Ahmed, **Kitâbu’l-Ayn**, C. IV, s. 12; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu’l-Lüga**, Beyrut, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2001, C. VI, 87; İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, C. III, s. 196-198; Zebîdî, **Tâcu’l-Arûs**, C. II, s. 265; Abdullah Aydın, **Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis**, İstanbul, Seha Neşriyat, ts., s.35; M. Emin Özaşar, “Zühd ve Rekâik”, **DİA**, İstanbul 2013, C. XLIV, s. 535-537. Ö. Rıza Doğrul, **İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf**, s. 72; Gazâlî, **Kimyâ-yı Saâdet**, C. IV, s. 180; Kuşeyrî, **Risâle**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2003, s. 208; Kadir Özköse, “Zühd ve Sufilerin Zühde Yükledikleri Anlam: Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, VI/1, Sivas 2002, s. 176-194.

⁷⁴¹ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, C. X, s. 121-126; Kastallânî, **İrşâd**, C. IX, s. 236.

Ma‘mer b. Râşid’in *el-Câmi* ‘inde yer alan “Bâbu zühdi’l-enbiyâ”,⁷⁴² “Bâbu zühdi’s-sahâbe”⁷⁴³ ve “Bâbu belâi’l-enbiyâ” başlıkları,⁷⁴⁴ zühd temasının peygamberlerden başlayarak sahâbeye uzanan bir silsile ile ele alındığını göstermektedir. Bu üç başlık eserde peş peşe gelmekte, eserin zühdle ilgili son başlığı “*Bâbu halki’l-kafâ ve ‘z-zühd*” ise çok sonra yer almaktadır.⁷⁴⁵ Özellikle ilk iki başlık arasına “Bâbu belâi’l-enbiyâ” başlığının eklenmiş olması, musannifin zühdü yalnızca dünyevî nimetlerden uzak durma bağlamında değil, aynı zamanda belalara sabır gösterme yönüyle de değerlendirdiğini ortaya koymaktadır. Bu başlıkların eserde peş peşe yer alması, Ma‘mer’in zühd kavramını belirli bir tertip ve sistematik içinde ele aldığını düşündürmektedir. Ayrıca, zühdün önce nebîlere, ardından ashâba nispet edilmesi, sonraki zühd literatüründe sıkça rastlanan *ale’r-ricâl* temelli sistematik tasnif anlayışının erken bir örneğini sunmaktadır. Bu başlıklar altında yer alan toplam on beş rivayet, peygamberler ve ashâbın yiyecekleri, kullandıkları eşyalar, giyimleri, meslekleri ve meskenlerine dair sadeliklerine ve musibetlere karşı gösterdikleri sabra vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla, Ma‘mer’in eserinde zühd, öncelikle maddî dünyaya karşı takınılan mesafeli ve kanaatkâr bir tutum olarak tanımlanmış görünmektedir.

Şeybânî’nin *el-Âsâr* adlı eserinde ise, “Bâbu’z-zühd” başlığı altında yalnızca tek bir rivayet yer almakta ve bu rivayet, Ebû Hanîfe - Hammâd - İbrahim en-Nehâî isnadıyla Hz. Peygamber’in ailesinin maişetine dair bilgi vermektedir.⁷⁴⁶ Bu örnek de zühdün kaynağı olarak Hz. Peygamber ve ailesinin yaşam tarzının referans alındığını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Rivayet, dünya hayatına dair basit ve sade bir yaşamın, zühdün temel unsurlarından biri olarak görüldüğüne işaret etmektedir. Ancak, Ma‘mer’in eserinde olduğu gibi kapsamlı bir tema veya sistematik tertip anlayışı burada görünmemektedir. Bu yönüyle Şeybânî’nin eseri, zühd konusunu daha dar bir çerçevede ve bireysel bir örnek üzerinden işlemektedir.

⁷⁴² Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 308.

⁷⁴³ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 310.

⁷⁴⁴ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 310.

⁷⁴⁵ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 454.

⁷⁴⁶ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 193-194. Burada yer alan rivayetlerin muhtevasına benzer başlık ve rivayetler için bkz. Vekî, *Kitâbu’z-Zühd*, s. 69-74.

Mâlik b. Enes'in *el-Muvatta*'nda yer alan "Bâbu'z-zühd ve't-tevâzu'" başlığı ise, önceki iki eserden farklı olarak zühd kavramını tevazu ile ele alması bakımından dikkate değerdir.⁷⁴⁷ Bu başlık, zühd anlayışının yalnızca maddî dünyaya mesafe koymakla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda bireyin şahsiyetinde ve toplum içindeki tavırlarında da tezahür eden bir ahlâkî meziyet olarak tanımlandığını göstermektedir. Başlık altında yer alan beş rivayet, Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in günlük yaşamlarındaki sadelik ve mütevazı tutumları üzerinde durmaktadır. Böylece, Mâlik'in zühd anlayışı, sadece dış dünyaya yönelik bir mesafe koyma tavrıyla değil, aynı zamanda içsel bir ahlâkî tutum olan tevazu ile tamamlanmaktadır. Bu durum, zühd kavramının anlam alanının musannifin zihninde genişlediğini ve farklı boyutlar kazandığını ortaya koymaktadır.

Netice itibariyle, Ma'mer, Şeybânî ve Mâlik'in eserlerinde yer alan zühd başlıkları, erken dönem hadis literatüründe zühdün anlam ve muhtevasına dair farklı perspektifler sunmaktadır. Ma'mer'in eserinde *ale'r-ricâl* merkezli ve sistematik bir tertip dikkati çekerken; Şeybânî daha dar kapsamlı ve bireysel bir örneklem sunmaktadır. Mâlik ise, zühdü ahlâkî meziyetlerle harmanlayarak, zenginleştirilmiş bir anlam dünyasına işaret etmektedir. Bu eserlerdeki ortak nokta ise, zühdün genellikle Hz. Peygamber ve ashâbının yaşam tarzları ekseninde şekillenen, dünyevî meta ve nimetlere karşı mesafeli ve kanaatkâr bir tutum olarak ele alınmasıdır. Ancak muhteva ve tertip anlayışı açısından her musannifin kendi yaklaşımını sergilediği de açıktır. Bu farklı yaklaşımlar, ilerleyen süreçte kaleme alınan müstakil zühd eserlerinin başlık ve konu tercihlerine zemin hazırlamış ve sonraki dönemlerde daha sistematik tasniflerin öncüsü olmuştur.

İncelenen başlıkların muhtevaları sınırlı ve dünyaya ait şeylerle ilgiliyken, bu durum müstakil zühd konulu eserlerde değişmiş, ahirete ait hususlar ve sonradan İslâm dindarlığının temel hususiyetleri sayılacak pek çok ahlâkî erdem eserlerde bir araya getirilmiştir. Bu durum diğer bir deyişle eser başlıklarında kendine yer bulan zühd kelimesinin anlam genişlemesine evrildiğini işaret etmektedir. Önceki başlıklarda dünya hayatında elde edilmiş maddi imkanların varlığı -kullanım

⁷⁴⁷ Mâlik, **Muvatta**', C. III, s. 448. (Şeybânî rivayeti)

sınırlarına işaret edilmek kaydıyla- kabul edilmiş; zühdün genişleyen anlamıyla birlikte dünya malı elde etmenin öncesinde veya sonrasın ortaya çıkabilecek, dünyaya rağbetin neticesi durumlara dair farkındalık oluşturacak tevekkül, rıza, kanaat gibi konu ve başlıklara eserlerde yer verilmiştir. Dönem içerisinde İslâm ahlâk alanı ile ilgili bir tür tasnif faaliyetinin gerekliliğinin ya da boşluğunun bu tür bir tasnife sebep olduğu da söylenebilir. Doğal olarak ilgili ihtiyaç musanniflerce başlık ve konu çeşitliliğiyle giderilmeye çalışılmış, zühdün anlamında da buna bağlı olarak bir genişleme söz konusu olmuştur. Bu hususu günümüze ulaşan en eski zühd eseri İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbu'z-zühd ve'r-rekâik*'inde görebilmekteyiz.

2. Müstakil Eserlerde Zühd ve Rikâk Kavramı

Zühd ve ona yakın anlamlar ihtiva eden kavramlardan biri olan *rikâk*, hicrî ilk iki asır hadis literatüründe *zühd* kadar sık kullanılmamakla birlikte, anlam dünyasına ve kavramsallaşma sürecine dair dikkate değer veriler sunmaktadır. Döneme ait hadis ve zühd literatüründe *rikâk* kelimesine oldukça sınırlı biçimde rastlanmakta; özellikle İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik* adlı eserinde bu kavrama başlık seviyesinde yer verilmektedir. Eserin başlığında “rekâik” terkihi kullanılmış olmakla birlikte, metin içerisinde bu kavram daha çok *kalp inceliği* ve *hassasiyet* anlamında, bazı rivayetlerde doğrudan zikredilmektedir. Mesela eserin “باب ما جاء فى الحزن و البكاء” başlığı altında yer alan ve Hz. Ömer'den nakledilen mevkûf bir rivayette geçen “اجلسوا إلى التوابين؛ فإنهم أرق شئ أفئدة” ifadesi, *rikâk* kelimesinin kalbin yumuşaklığı ve duygusal hassasiyet bağlamında kullanıldığını göstermektedir.⁷⁴⁸ Aynı rivayetin, Vekî b. el-Cerrâh'ın *Kitâbu'z-Zühd*'ünde “باب التوبة و حفظ اللسان” başlığı altında da yer alması, kelimenin anlam çerçevesinin her iki eserde benzer şekilde yorumlandığını ortaya koymaktadır.⁷⁴⁹ Ancak, *rikâk* kelimesinin sistematik ve kapsamlı bir çerçevede ele alınması, bu dönem eserlerinde henüz tam anlamıyla gerçekleşmemiştir.

Buna karşın, *zühd* kavramı erken dönem zühd eserlerinde hem başlık hem de metin içerisinde daha belirgin ve kapsamlı bir şekilde yer almıştır. İbnü'l-Mübârek'in

⁷⁴⁸ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, No. 132.

⁷⁴⁹ Vekî, *Kitâbu'z-Zühd*, No: 279.

eserinde *zühhd*, kelime anlamlarıyla uyumlu biçimde, dünya nimetlerine rağbet etmeme, sade bir yaşam sürme ve ahiret bilinciyle hareket etme bağlamlarında kullanılmıştır. Örneğin, hocası Süfyân es-Sevrî'nin naklettiği ve sahabeden Büdeyl'e (ö. 11/632) isnad edilen mektupta geçen “مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ أَحَبَّهُ، وَمَنْ عَرَفَ الدُّنْيَا زَهَدَ فِيهَا” ifadesi, *zühhd*ün, dünyayı tanıyan kimselerde dünyaya karşı isteksizlik ve uzak durma halini doğurduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁷⁵⁰ Benzer bir vurgu, “بَابُ جَلِيسِ الصَّدِّقِ” başlığı altında, Kur'ân tilavetinin ancak *zühhd* vasfına sahip kişiler için anlamlı olacağını belirten “وَأَعْلَمُ أَنَّ الْقِرَاءَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا بِزُهْدٍ” ifadesinde de görülmektedir.⁷⁵¹ Bu rivayetler, *zühhd*ün yalnızca dünya nimetlerine mesafe koymakla sınırlı kalmadığını, aynı zamanda ilim ve ibadet hayatında içselleştirilmesi gereken temel bir nitelik olarak değerlendirildiğini göstermektedir.

İbnü'l-Mübârek'in eserinde ayrıca Abdullah b. Mes'ûd'un, sahâbeyle tabiîn nesillerinin *zühhd* anlayışı üzerinden yaptığı karşılaştırmada geçen “كَانُوا أَزْهَدَ مِنْكُمْ فِي” ifadesi, *zühhd*ün ahirete yönelişi güçlendiren temel bir meziyet olarak görüldüğüne işaret eder.⁷⁵² Benzer şekilde, Ebû'd-Derdâ'nın “لَئِنْ حَلَقْتُمْ لِي عَلَى” sözünü, *zühhd*ü ahlâkî üstünlükle ilişkilendiren bir başka örnek olarak kaydedilebilir.⁷⁵³ Eserin “بَابُ الْاجْتِهَادِ فِي الْعِبَادَةِ” başlığı altında Bilâl b. Sa'd'dan nakledilen maktû rivayette de kelime “زَاهِدُكُمْ رَاغِبٌ” ifadesinde sahabe ile mukayese edilerek zamanındaki dindarlık eleştirisinde bulunulurken sözlük anlamlarına uygun şekilde kullanılmaktadır.⁷⁵⁴ Eserde kelimeye son olarak Hasan el-Basrî'nin fakih tanımındaki “إِنَّمَا الْفَقِيهُ: الزَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا، الرَّاْغِبُ فِي الْآخِرَةِ” ifadeleriyle fıkıh ve *zühhd* ilişkilendirilerek yer verilmektedir.⁷⁵⁵

Mu'âfâ b. İmrân'ın Kitâbu'z-Zühhd'ünde ise, “بَابُ فِي الْكَفَافِ” başlığında, Hz. Ebû Bekir'den nakledilen duada geçen “وَأَسْأَلُكَ الزُّهْدَ فِي مُجَاوِرَةِ الْكَفَافِ” ifadesi, dünya

⁷⁵⁰ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühhd*, Hadis no: 209. Söz ve Süfyân'ın bu mektubu kendisine ulaştıran Haccâc b. Furâfisa'nın yanında 21 gün kaldığıyla ilgili vd. nakiller için bkz. Ebû Nu'aym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, C. III, s. 108.

⁷⁵¹ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühhd*, Hadis no: 354.

⁷⁵² İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühhd*, Hadis no: 501.

⁷⁵³ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühhd*, Hadis no: 550.

⁷⁵⁴ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühhd*, Hadis no: 180.

⁷⁵⁵ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühhd*, Hadis no: 30. (Nuaym b. Hammâd rivayeti)

nimetlerine sınır koyma ve yeteri kadarla yetinme anlayışını vurgulamaktadır.⁷⁵⁶ Bu bağlamda, *zühd*ün kelime anlamına uygun olarak, maddi imkânlar karşısında kanaatkâr bir yaşamı önermesi dikkat çekicidir.

Vekî' b. el-Cerrâh'ın *Kitâbu'z-Zühd*'ünde ise *zühd*, yalnızca başlıklar düzeyinde değil, metin içerisindeki kapsamlı tanımlamalar ve açıklamalarla da ön plana çıkmaktadır. “باب موعظة النبي صلى الله عليه وسلم في الزهد” başlığının hemen öncesinde yer alan ve başlıksız rivayetler arasında bulunan bazı ifadeler, *zühd* kavramının sistematik biçimde çerçevelendiğini ve tanımlandığını göstermektedir.⁷⁵⁷ Örneğin, Kûfeli Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'nin (ö. 108/726) “Allah bir kulun hayrını dilerse onu dünyaya karşı zâhid kılar” ifadesi, *zühd*ün bireyin ilâhî inayete mazhar olmasının bir göstergesi olarak sunulmasına işaret eder.⁷⁵⁸ Aynı eserde yer alan, sahâbî Ebû Vâkîd el-Leysî'ye (ö. 68/687) nispet edilen ve *zühd*ü ahirete yönelik amellerin en üstün olanı olarak tanımlayan rivayet, bu kavramın dönemin dindarlık anlayışı içerisinde merkezi bir yer edindiğini göstermektedir.⁷⁵⁹

Vekî'in eserinde Süfyân es-Sevrî'nin Hz. Ömer'den nakliyle, Hz. Ömer'in Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye yazmış olduğu ahiret ameline zühitten daha faziletli bir şeyle ulaşılamayacağı, fakihliğin Allah'ın lütuf ve ihsanı olduğu ve kötü ahlâktan sakınmak gerektiği konulu üç ayrı rivayet de *zühd*ün ilişkili olduğu meseleleri işaret açısından önemlidir.⁷⁶⁰ Bu durumda *zühd* dünya ve ahireti ilgilendiren meselelerin temelinde yer almakta; Müslüman ahlâkını sağlayan tamamlayıcı yönüyle ilişkili değerlendirilmekte; bilinçli bir yaşamı zorunlu kılması sebebiyle de bir disipline tahsisten bağımsız fıkıhla yani dinde ince anlayışla ilişkisi kurulmaktadır. Vekî'in eserinde “بَابُ فَضْلِ الْفَقْهِ” şeklinde oluşturulmuş başlık da bu ilişkiye işaret eden, fıkıhın *zühd*le ilişkisini teyit edici muhtevadadır.⁷⁶¹ Destekleyici bu başlıkta yer alan

⁷⁵⁶ Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 164.

⁷⁵⁷ Vekî' tasnifte gayesine işaret edebilecek diğer musanniflerde görmediğimiz bir dikkate sahiptir. O Fadâilu's-sahâbe isimli bir kitap kaleme almış, bu kitabında ilk dört halife hakkında bâblar altında topladığı rivayetleri bilinen ve kabul edilenin aksine Ebubekir, Ömer, Ali ve Osman şeklinde, Ali'yi Osman'a önceleyecek bir şekilde tertip etmiştir. “على مناقب عثمان” Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. IX, s. 154.

⁷⁵⁸ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 1.

⁷⁵⁹ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 2.

⁷⁶⁰ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 3, 4, 5.

⁷⁶¹ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, s. 107.

rivayetlerin genel manasına göre “fıkıh (dini anlama) çabası ibadetlerin en üstünüdür”, “Allah bir kulun hayrını dilerse onu bu çabaya (fıkha) yöneltir”.⁷⁶² Böylece dünya hayatını ahiret hayatından önemli görmemek, dünyayı ahiret için sermaye edinmek, bu düşüncüyü geliştirerek duygu haline getirmek musannif nazarında asıl fıkıh olmaktadır. Eserde son olarak Süfyân es-Sevrî’ye ait zühdün az yemek ve kalın elbiseler giymek olmadığı, bilakis dünyada emeli kısaltmak olduğuna dair tanım içeren rivayet nakledilmiştir.⁷⁶³ Eserin geri kalan tüm başlıkları da aslında emeli, gelecek düşüncesini kısa tutmakla ilişkili olup, dünya hayatında insanın karşılaşabileceği amel ya da düşünceye taalluk eden hemen her hususta temkini telkin eden muhtevada rivayetlerden oluşturulmuştur.⁷⁶⁴ Böylece zühd hem bireysel hem de toplumsal ölçekte bir bilinç ve yaşam biçimi olarak yapılandırılmıştır.

Zühd ve rikâk kavramlarının erken dönem hadis eserlerinde nasıl ele alındığına dair yapılan bu değerlendirmeler, Kitâbu’z-Zühd türü eserlerin başlık ve içerik tercihlerini anlamak açısından sağlam bir zemin oluşturmuştur. İlk iki asırdaki hadis kaynaklarında zühd ve rikâk kavramlarının kullanım biçimi, bu konuların sonraki dönemlerde daha sistematik bir tasnife tabi tutulmasına ve kavramsal kapsamalarının genişletilmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle, İbnü’l-Mübârek, Vekî’ ve Mu’âfâ gibi musanniflerin eserlerinde zühdün yalnızca maddî dünyaya mesafe koyma anlamında değil, ahlâkî ve epistemolojik bir temel ilke olarak yeniden tanımlanması, bu literatürün gelişiminde belirleyici olmuştur.

⁷⁶² Vekî’, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no:228, 229, 230.

⁷⁶³ Vekî’, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis No: 6; Zehebî, **Siyeru A’lâm**, C. VII, s. 243. Süfyân es-Sevrî dünyada zâhid olmanın neticesinde Allah’ın zâhid kişinin kalbine hikmeti yerleştireceğini; fasih bir dile sahip kılacağını ve dünyanın kusurlarını ona göstereceğini ifade eder. Ebû Nu’aym, **Hilyetu’l-Evliyâ**, C. VI, s. 389. Vekî’in Kitâbu’z-Zühd’ünde Süfyân’ın sözü olarak nakledilen ifade İbn Ebî Şeybe’nin Musannef’indeki Kitâbu’z-zühd başlığında aynen yer almakta, rivayetin devamında Zührî ve Evzâî’nin zühd tanımlarına da yer verilmektedir. İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, thk. Muhammed Avvâme, Cidde, Dâru’l-Kıble li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 2006, C. XIX, s. 494-495, Hadis no: 36833. Süfyân’ın “sade giyinmek imandandır” hadisini belâğ sigasıyla naklettikten sonra “البذانة” kelimesini “yani elbise, yeme vb. şeylerde yetinme ve önem vermeme” şeklinde izahı için bkz. Mu’âfâ, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 198.

⁷⁶⁴ Süfyân es-Sevrî, İbnü’l-Mübârek ve Süfyân b. Uyeyne’den naklen diğer bazı tanımlar için bkz. Kuşeyrî, **Risâle**, s. 208-209; Ebû Nu’aym, **Hilyetu’l-Evliyâ**, C. VII, s. 272; Zehebî, **Siyeru A’lâm**, C. VII, s. 262; VIII, 468. İlk iki asır bazı zühd tanım ve muhtevalarına dair bkz. Fatma Uztemur, “Ebû Nuaym El-İsfahânî’nin (ö. 430/1038) Hilyetu’l-Evliyâ Adlı Eseri Çerçevesinde Hicrî İlk İki Asırda Zühd”, Yalova, Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019, s. 18-30.

Şimdi ise, bu kavramsal arka planı dikkate alarak, müstakil zühd eserlerinde yer alan konu ve bâb başlıklarının sistematik incelemesine geçmek yerinde olacaktır. Bu inceleme kapsamında, Kitâbu'z-Zühdlerin konu dağılımları, bâb başlıkları ve rivayet içerikleri arasındaki ilişki detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

B. Zühd Eserlerinin Konu Dağılımları

Zühd literatürüne dair müstakil eserlerde yer alan konuların sistematik biçimde belirlenmesi, erken dönem İslâm düşüncesinin dinî ve ahlâkî yapı taşlarının tespit edilmesi açısından önem arz etmektedir. Zira Kitâbu'z-Zühd türü eserlerde işlenen temalar, yalnızca bireysel dindarlık anlayışını değil, aynı zamanda İslâm toplumunun ahlâkî idealini ve dinî pratiğini de yansıtmaktadır. Bu eserlerin muhtevasını teşkil eden başlıklar ve alt başlıklarda ele alınan konular, dönemin dinî hassasiyetlerini ve zühd anlayışının kavramsal sınırlarını tayin etmekte; dolayısıyla zühdün zamanla geçirdiği anlam genişlemesini takip etme imkânı sunmaktadır. Bu sebeple, Kitâbu'z-Zühd literatüründe yer alan konuların tasnif edilmesi ve tematik analizi, hem erken İslâm ahlâk tasavvurunun oluşum sürecini hem de zühd kavramının içeriğinin nasıl şekillendiğini anlamaya yönelik bir ön çalışma niteliğindedir.

Çalışmamızda, zühd eserlerinin konularını belirleme sürecinde takip edilen yöntem; eserlerdeki ana ve alt başlıkların sıralanması, mükerrer rivayetlerin tespiti, farklı nüshalardaki başlık varyasyonlarının dikkate alınması ve nihayet bu başlıkların muhtevasının mukayeseli olarak değerlendirilmesi esasına dayanmaktadır. Özellikle farklı müellifler tarafından kaleme alınmış eserlerin karşılaştırılması, zühd anlayışının bireysel yorumlardan bağımsız olarak genel kabul gören sınırlarının ve ana temalarının tespitine imkân vermektedir. Bu bağlamda, Kitâbu'z-Zühd'lerde yer alan başlıklar üzerinden yapılan analiz, aynı zamanda zühdün tarihsel gelişimini ve zamanla İslâm toplumunda nasıl daha kapsamlı bir dinî-ahlâkî sisteme dönüştüğünü de ortaya koymaktadır.

İlk dönem zühd literatürünün önemli temsilcilerinden olan İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbu'z-Zühd* ve *r-Rekâik*'i hem konularının yoğunluğu hem de içerdiği rivayet sayısı ile çağdaşı eserlerden ayrılmaktadır. Eserdeki dikkat çekici hususlardan biri, alt

başlıklarda “zühd” kavramına doğrudan atıf yapılmamış olmasıdır. Bu durum, İbnü’l-Mübârek’in, eserinde ele aldığı her bir konuyu zühd kavramının tabii bir uzantısı olarak kabul ettiğini ve böylece zühd anlayışının geniş bir çerçeveye oturtulduğunu göstermektedir. Eserdeki başlık ve rivayet düzeninde merfû, mevkûf ve maktû rivayetler arasında belirgin bir tasnif yapılmadığı, rivayetlerin doğrudan ve bazen rastlantısal gibi görünen bir sıra ile sunulduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen, başlıklar altındaki rivayetlerde Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn kuşağının dindarlık örnekleri vasıtasıyla Müslüman bireyin ahlâkî ve dinî hayatına dair temel çerçevenin çizildiği görülmektedir. Ayrıca, eserde ayet tefsirlerine de sınırlı ölçüde yer verilmesi, zühdün daha çok pratik yaşam üzerinden temellendirildiğini göstermektedir.⁷⁶⁵

Eserin Mervezî nüshasında 49,⁷⁶⁶ Nu‘aym b. Hammâd nüshasında ise 50 alt başlık⁷⁶⁷ yer almaktadır. Her iki nüshada da dünyanın değeri, kanaat, tevekkül, riya, rıza, ibadet şuuru, dilin korunması, hüzn ve ağlama, ölümün hatırlanması, belalara sabır, takvâ ve fakirliğin fazileti gibi konular işlenmiştir. Mervezî nüshasında yer alan başlıklarda Allah’a itaate teşvikten başlayarak dünyalıkların terk edilmesi, ilim ve amelin sırf Allah rızası için yapılması, ihlas, tevekkül, niyet, riyadan sakınma, kanaat, sabır, infak, tevazu gibi temel ahlâkî değerler işlenmektedir. Bu durum, eserin dönemin dindarlık anlayışında zühdün nasıl merkezi bir kavram haline geldiğini ve bu kavram etrafında İslam ahlâkının sistemleştirildiğini göstermektedir. Nitekim bu başlıkların önemli bir kısmının, takip eden yüzyıllarda gelişen tasavvuf literatüründe de merkezi temalar olarak işlenmeye devam ettiği görülmektedir. Nu‘aym b. Hammâd’ın nüshasında yer alan verâ, kadere rıza, günahların affı, dua ve ibadetin ihlasla yapılması, cennet ve cehennem tasvirleri gibi konular ise Mervezî nüshasında doğrudan bulunmamaktadır. Cennet ve cehennem tasvirlerine dair başlıkların eserin en uzun bölümlerini oluşturması, zühd düşüncesinin ahiret merkezli bir dindarlık algısıyla ilişkilendirildiğini göstermektedir.⁷⁶⁸ İbnü’l-Mübârek’in Mervezî nüshasında, şahıs isimlerine ayrılan özel başlıklar da dikkat çekicidir. Örneğin, Üveys el-Karnî, Âmir b. Kays ve Sıla b. Eşyem gibi erken dönem zâhidlerine dair

⁷⁶⁵ İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 167.

⁷⁶⁶ İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, s. 1-339.

⁷⁶⁷ Mescide yürümek, uzlet, mizah, tevekkül, ölümü anmak, tevazu.

⁷⁶⁸ İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, s. 66-131. (Nuaym b. Hammâd nüshası)

başlıklar, bu şahısların idealize edilen bir dindarlık modeli olarak sunulduğunu göstermektedir. Bu durum, zühd eserlerinde sadece teorik bir çerçeve değil, aynı zamanda örnek şahsiyetler üzerinden bir ahlâk modeli sunma çabasının da bulunduğunu göstermektedir. Nu‘aym nüshasındaki Süleyman peygamberin huşusu, Yahyâ b. Zekerıyyâ’nın yemeği, Eyyüb peygamber ve ona isabet eden bela gibi başlıklar da Mervezî rivayetinde olduğu gibi şahıslara ayrılmış başlıklar olarak, eserin muhtelif yerlerinde yer almıştır.⁷⁶⁹ Eserde yer alan zikir, hüzn, ihlas, huşû, tefekkür, niyet, havf, tevazu, haya, kanaat, riya, fakirlik, rıza vb. konuların pek çoğu takip eden dönemde özellikle tasavvuf literatüründe sıkça işlenmiştir.⁷⁷⁰

Mu‘âfâ b. ‘İmrân’ın Kitâbu’z-Zühd’ü, İbnü’l-Mübârek’in eserine benzer şekilde, başlıklarda “zühd” kelimesine doğrudan yer vermemekle birlikte, konuların zühd ekseninde değerlendirildiğini göstermektedir. “Mal ve evladın az olmasının fazileti-فُزِّلَ فِي فَضْلِ قِلَّةِ الْمَالِ وَالْوَلَدِ” başlığıyla başlayan eser “Aynı anda iki azığı kerih görenler ”بَابُ مَنْ كَرِهَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ إِدَامَيْنِ-“ başlığıyla son bulmaktadır. Arada yer almış bablar konuları itibariyle şu şekildedir; hizmetçi edin(me)mek;⁷⁷¹ fakir olup malın azlığı ve bunun fazileti; şöhratli olmamak, uzlet, tevazu, şeref ve yöneticiliğin keraheti (sakıncası); mevki, makam; tevazunun fazileti, kibir, aşırı övünme ve bunların keraheti; asil olmakla övünmek, (başkalarının) soylar(ın)a ta’n etmek; (azla) yetinmek; refah yaşam arzusu, heva ve arzulara uymak ve bunların keraheti; yeme, giyme, bina yapma, ev ve çalışma elbisesi edinme, kılıçların süslenmesi, az mal edinme, yemeyi azaltma ve doymaktan sakınma; arpa ekmeği yeme; elenmiş (olarak tüketilen) şeyleri terk etmek; et ve et yeme hususunda iktisatlı (orta yollu) olmak.⁷⁷² Mu‘âfâ’nın eserinde öne çıkan vurgu, dünyevî nimetlerin terk edilmesi, azla yetinme ve sade bir hayatın teşvik edilmesidir. Hizmetçi edinmenin sakıncasından, tevazuya, kibir ve gururun kınanmasından, aşırı lüks tüketimin mahzurlarına kadar pek çok

⁷⁶⁹ İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, s. 47-50. (Nuaym b. Hammâd nüshası)

⁷⁷⁰ Hacı Bayram Başer, **İslâm Ahlâk Literatürü: Ekoller ve Problemler**, ed. Ömer Türker-Kübra Bilgin Tiriyaki, İstanbul, Nobel Yayınları, 2016, s. 139-159. Hasan el-Basrî, Süfyân es-Sevrî, İbnü’l-Mübârek, Ahmed b. Hanbel gibi isimlerin zühd tanımlarının senedsiz bir şekilde yer almasına dair örnekler için bkz. Kuşeyrî, **Risâle**, s. 208-212.

⁷⁷¹ Tercümede “(Mahlûkata) Hizmet Etmek” باب في الخدم şeklinde tercüme edilmişse de başlık altındaki rivayetlerden anlaşılacağı üzere hizmetçi edinmek tenkit edilmekte, bunun ahirette sorumlu tutulmaya sebep olacağı rivayetlerde bildirilmektedir. Mu‘âfâ, **Kitâbu’z-Zühd**, trc. Ahmet Yıldırım-Halil İbrahim Doğan, s. 28.

⁷⁷² Mu‘âfâ, **Kitâbu’z-Zühd**, s. 175-326.

başlık, bireysel ve toplumsal düzeyde zühd anlayışını somutlaştırmaktadır. Başlıkların net ve tekrar içermeyen yapısı, musannifin konu seçiminde titizlik gösterdiğini ve belli bir sistematik izlediğini ortaya koymaktadır. Başlıklarda, tevazu ve sade yaşam vurgusunun ön planda olduğu, zühd ile ahlâkî erdemler arasında güçlü bir bağ kurulduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, Mu‘âfâ’nın eserinde zühdün, sadece dünya nimetlerinden uzaklaşma anlamında değil, kişinin nefsinin arındırması ve ahlâkî olgunluğa erişmesi açısından da ele alındığını göstermektedir.

Vekî’ b. el-Cerrâh’ın *Kitâbu’z-Zühd*’ü, diğer zühd musanniflerinden farklı olarak, eserin girişine yerleştirilen altı başlıksız rivayetle dikkat çekmektedir. Bu rivayetler, eserin girişinde okuyucuyu zühd kavramının fazileti ve mahiyeti konusunda bilgilendirmekte ve böylece esere adeta bir mukaddime işlevi kazandırmaktadır.⁷⁷³ Vekî’, eserinde Hz. Peygamber ve sahabenin zühd anlayışını merkeze almakla birlikte, müminin kişisel ahlâkî gelişimini hedefleyen başlıklara da geniş yer vermektedir.⁷⁷⁴ Ölümün hatırlanması, dünya hayatının geçiciliği, tevazu, uzlet, ibadete devam, riya ve sum’adan sakınma, niyetin doğruluğu gibi konular, Vekî’in eserinde zühdün ana eksenini oluşturmaktadır.⁷⁷⁵ Özellikle “Hayr ehlinin mektuplaşmaları-بَابُ أَهْلِ الْخَيْرِ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ” şeklinde oluşturulmuş son başlıkla, zühd mefhumunun sosyal boyutuna temas edilmekte, zühd ehlinin birbirleriyle irtibat halinde olduğuna işaret edilmektedir. Bu başlık zühdün konularının zühde meyilli âlimler tarafından ne şekilde intikal ettirildiğine ve meselenin dönemindeki yaygınlığına işaret açısından önemlidir.⁷⁷⁶

Zühd konulu eserlerin sonuncusu Esed b. Mûsâ’nın *Kitâbu’z-Zühd*’ü, diğer zühd musanniflerinden farklı olarak, tamamıyla ahiret ahvâli ve cehennem azabına odaklanmaktadır.⁷⁷⁷ Bu eser, zühdün temel motivasyonunun “havf” yani Allah

⁷⁷³ Vekî’, *Kitâbu’z-Zühd*, Hadis No: 1-6; Zehebî, *Siyeru A’lâm*, C. VII, s. 243.

⁷⁷⁴ Vekî’, *Kitâbu’z-Zühd*, s. 38.

⁷⁷⁵ Vekî’, *Kitâbu’z-Zühd*, s. 49-56. Tevazu konusu 29 numaralı babda tekrar etmektedir. Bkz. Vekî’, *Kitâbu’z-Zühd*, s. 103-104.

⁷⁷⁶ İmam Mâlik’in bu muhtevadaki yazışmalar için bkz. *Risâletu’l-İmâm Mâlik fi’s-Sünen ve’l-Mevâizi ve’l-Âdâb*, Mısır, Şeriketu Mekete ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1954. Haccâc b. el-Furâfisa’nın Süfyân ile yazışması için bkz. İbnü’l-Mübârek, *Kitâbu’z-Zühd*, Hadis no: 209. Süfyân’ın Abbâd b. Abbâd’a yazdığı mektup için bkz. Ebû Nu’aym, *Hilyetu’l-Evliyâ*, C. VI, s. 376-377.

⁷⁷⁷ Hicrî ikinci asır zühd mekteplerinin ağır basan hususiyetleriyle ilgili bkz. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 115.

korkusu olduğuna işaret eden bir anlayışı yansıtmaktadır. Cehennemın vasıfları, azap çeşitleri ve hesap günü ile ilgili rivayetlere ağırlık veren Esed b. Mûsâ, zühdü daha çok uhrevî kurtuluşu amaçlayan bir yaşam tarzı olarak tasvir etmektedir.⁷⁷⁸ Eserin başında yer verilen ayet tefsirleri ise, esere klasik anlamda bir mukaddime işlevi kazandırmaktadır.⁷⁷⁹ Rivayetlerde sırasıyla Tevbe suresi 82. ayetindeki “az gülüp çok ağlansınlar” kısmını İbn Abbas’ın “dünya azdır, diledikleri kadar gülsünler...” şeklindeki yorumu; İbrahim suresinin “Onlar da: “Eğer Allah bizi doğru yola erdirtseydi, biz de sizi doğru yola götürürdük. Artık sızlansak da sabretsek de bizim için birdir; kaç(ıp sığınıl)acak bir yerimiz yoktur.” derler” mealindeki 21. Ayetini Hz. Peygamber’in cehennem ehlinin uğradıkları ceza karşısında ne şekilde konuşacaklarını tasvir edişi; Amr b. Dînâr’ın (ö. 126/744) belâğ sigasıyla Zuhurûf suresinin “Onlar (cehennemın bekçisine): “Ey Mâlik! (Yalvar da) Rabbin artık bizim işimizi bitirsin (bizi öldürsün, böyle yaşatmasın).” diye seslenecekler. (O da:) “Siz, (bu azapta) böyle kalacaksınız.” diyecek” mealindeki ayetini “bin sene kalacaklar” şeklinde izahı ve son olarak yine aynı ayeti İbn Abbâs’ın “bin yıl kalacaklar” şeklinde tefsiri konu edilmiştir. Bu yaklaşım, Vekî’in eserinin girişindeki yöntemle benzerlik arz etmekte, ancak Esed’in eserinde zühdün motivasyonunun yalnızca korku üzerine bina edildiği görülmektedir.

Müstakil zühd eserlerinde yer alan ana konular üzerine yapılan bu mukayeseli değerlendirme, zühd kavramının erken dönemden itibaren hem anlam hem de içerik bakımından önemli bir dönüşüm geçirdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Başlangıçta, dünyevî imkanlardan yüz çevirmek ve sade yaşam tarzını benimsemek şeklinde daha dar ve pratik bir çerçevede ele alınan zühd anlayışı, zamanla ahlâkî faziletleri, ibadet disiplini ve bireysel maneviyatı merkeze alan daha kapsamlı bir yapıya evrilmiştir. Bu genişleme, yalnızca bireysel bir dindarlık idealinden ibaret kalmamış; aynı zamanda toplumsal sorumlulukları ve dinî-ahlâkî değerleri sistematik bir yaklaşımla ele alan bir öğretinin oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Söz konusu gelişim süreci, zühd eserlerinin tasnif ve tertip anlayışlarına doğrudan yansımıştır. Müellifler, zühd kavramının genişleyen anlam dünyasına

⁷⁷⁸ Esed b. Mûsâ, *Kitâbu'z-Zühd*, s. 14-83.

⁷⁷⁹ Esed b. Mûsâ, *Kitâbu'z-Zühd*, s. 14-17.

paralel olarak eserlerine farklı konu başlıkları eklemiş, kimi zaman önceledikleri temalar üzerinden kendi zühd anlayışlarını inşa etmişlerdir. Böylece zühd literatürü, yalnızca dünyevîlik karşıtı bir duruşun ifadesi olmaktan çıkmış; ibadet, ahlâk, tevekkül, rıza ve nefsi terbiye gibi pek çok unsurun dahil olduğu geniş bir muhtevaya kavuşmuştur. Bu çerçevede, İbnü'l-Mübârek, Mu'âfâ b. İmrân ve Vekî' b. el-Cerrâh gibi farklı müelliflerin zühd eserlerinde yer alan başlık ve konuların çeşitliliği hem bireysel eğilimlerini hem de dönemin zühd anlayışındaki gelişmeleri yansıtmaktadır. Zühd anlayışının genişlemesinde, İslâm ahlâkına dair henüz sistematik bir disiplinin teşekkül etmemiş olması etkili olmuş; bu boşluk, erken dönem zühd eserleriyle doldurulmaya çalışılmıştır.

Bu değerlendirmelerin ardından, Kitâbu'z-Zühd literatüründe yer alan başlık ve altlarındaki rivayetlerin birbirleriyle nasıl bir ilişki kurduğunu detaylı bir biçimde incelemek yerinde olacaktır. Böylelikle zühd eserlerinin içeriksel çeşitliliği ile tematik tertip anlayışı arasındaki bağlantılar daha açık bir şekilde ortaya konulacak ve bu eserlerin erken dönem hadis tasnif geleneği içindeki yerini anlamak mümkün olacaktır.

C. Rivayetlerin Bâb Başlıklarıyla İlişkisi

Zühd literatüründe yer alan rivayetlerin, bâb başlıklarıyla kurduğu ilişki, erken dönem hadis tasnif anlayışını ve zühd konularının sistematik bir şekilde yapılandırılma biçimini anlamak açısından oldukça önemlidir. Bu eserlerde yalnızca bireysel rivayetlerin derlenmesiyle yetinilmemiş, aynı zamanda her bir rivayet belirli bir tema etrafında gruplanarak belirli bâb başlıkları altında sunulmuştur. Bu durum, zühdün sadece bireysel bir dinî tutum olarak değil; belirli başlıklar altında sistemleştirilen bir öğreti olarak görüldüğünü göstermektedir.

Bâb başlıkları, çoğunlukla eser müelliflerinin zühd anlayışlarını ve tematik önceliklerini yansıtırken; altlarında yer alan rivayetler de bu başlıkların içeriğini somutlaştıran örnekler işlevi görmektedir. Böylelikle zühd eserlerinin yalnızca rivayet kitapları olmaktan ziyade, belirli bir tasnif anlayışıyla düzenlenen, konular arasında anlamlı bir bütünlük kuran metinler hâline geldiği görülür. Bu bölümde, erken dönem zühd musanniflerinin eserlerinde yer alan bâb başlıkları ile rivayetler

arasındaki tematik uyumu ve sınıflandırma anlayışını ele alacağız. Ayrıca, bu tasnif anlayışının hadis tebvîb ve tasnif sürecine katkısı, zühd literatürünün ilim tarihinde üstlendiği işlev bağlamında değerlendirilecektir. Böylelikle zühd eserlerinin, sadece bireysel bir dindarlık tarzını yansıtmakla kalmayıp, erken dönem hadis ilminin sistematik yapısına katkıda bulunan önemli kaynaklar olduğu bir kez daha ortaya konacaktır.

Erken dönemde kaleme alınan Ma‘mer, Muhammed eş-Şeybânî ve Mâlik’in eserlerinde, zühd kavramı başlık düzeyinde ilk kez kullanılmaktadır. Bu eserlerde rivayetlerin, başlıklarla kurduğu anlam ilişkisini incelemek yerine, daha çok musanniflerin zühd kavramıyla neyi ilişkilendirdikleri sorusu ön plandadır. Bu yaklaşım, önceki bölümlerde yapılan değerlendirmelerle ortaya konmuştu. Nihayetinde, adı geçen üç eserde zühdün, Hz. Peygamber, diğer peygamberler ve ashâbın hayatlarına atıfla; yiyecek, giyecek ve kişisel kullanım eşyalarında sadelik ve azla yetinme ilkeleri çerçevesinde yorumlandığı anlaşılmıştır. Bu aşamada ise, ilgili başlıklar altında yer alan rivayetlerin detaylı incelenmesiyle, azla yetinme merkezli zühd anlayışının, başlıklarla ve birbirleriyle nasıl uyumlu hale getirildiğini tespit etmek hedeflenmektedir.

Ma‘mer’in *el-Câmi*’inde yer alan Bâbu zühdi’l-enbiyâ başlığında, Hz. Peygamber ve diğer bazı peygamberlere dair tamamı mevkûf rivayetler bulunmaktadır.⁷⁸⁰ Bu rivayetlerde doğrudan zühd kelimesi geçmemekle birlikte, musannifin bu başlık altında sunduğu örnekler, zühdün konusunu teşkil edecek biçimde anlamlandırılmıştır. Rivayetlerde; Hz. Peygamber’in ailesinin doyacak kadar bile yemek yemediği, Hz. İsa’nın göğe kaldırıldığında geride yalnızca birkaç küçük eşya bıraktığı, Zekerîyyâ Peygamber’in marangozluk yaptığı gibi anlatımlar yer alır. Bu rivayetler, herhangi bir tavsiye ya da teşvik içermemekle birlikte, peygamberlerin sadelik ve azla yetinme ekseninde sunulan profilleri üzerinden zühdün sınırlarını belirler niteliktedir.

Ardından gelen Bâbu zühdi’s-sahâbe başlığında ise benzer perspektif aynen korunmuştur. Hz. Ömer’in kıyafet ve eşya kullanımına dair sade tercihlerinden, Ebû

⁷⁸⁰ Ma‘mer, *Câmi*, C. XI, s. 308-310.

Zerr'in mütevazı yemek alışkanlıklarına, Abdullah b. Ömer'in isteyerek aç kalmayı tercih etmesine ve Selmân el-Fârisî'nin ev yaptırmayı reddetmesine varan örnekler, sahâbenin dünyevileşmeye mesafeli tutumunu yansıtır.⁷⁸¹ Bu başlık altında da zühd kavramı, doğrudan dünyadan el çekme veya maldan vazgeçme değil; sade ve ölçülü yaşam biçimi üzerinden tanımlanmaktadır.

Bâbu halkî'l-kafâ ve'z-zühd başlığı altında ise, saçlı kazıtlmış, ipek elbise giymiş bir kişiye Hz. Ömer'in "kim bir kavme benzerse onlardandır" diyerek sergilediği tavır ve Ebû Zerr'in insanlardan uzak, sade ve gösterişsiz bir yaşam tercihinine dair anlatımlar yer alır.⁷⁸² Bu rivayetler, zühdün yalnızca gıda ve eşya kullanımı ile sınırlı kalmayıp, genel yaşam tarzına ve hatta sosyal ilişkilere kadar uzanan bir çerçevede yorumlandığını göstermektedir.

Muhammed eş-Şeybânî'nin *el-Âsâr* adlı eserinde yer alan Bâbu'z-zühd, içeriğinde yalnızca bir rivayet barındırır.⁷⁸³ İbrahim en-Nehaî'den gelen bu maktû rivayet, Hz. Peygamber'in ailesinin geçimine dair olup, daha önce Ma'mer'in eserinde Bâbu zühdi'l-enbiyâ başlığında benzeri görülen bir anlatıdır. Ancak, burada nakledilen rivayet, Câmi'deki senedinde Hz. Aîşe'ye atfedilen merfû bir varyanttan rivayetin kaynağı itibarıyla farklılık gösterir. Bununla birlikte rivayetin başlıkla ilişkisi de açık olup, Hz. Peygamber'in sade ve azla yetinmeyi ortaya koyan yaşamı, Hz. Peygamber üzerinden zühdün sınırlarını belirler niteliktedir.

Mâlik'in *Muvatta'* adlı eserinde yer alan Bâbu'z-zühd ve't-tevâdu' başlığı ise, tevazu vurgusunu içeren ilk örneklerden biridir. İlk ve tek merfû rivayet, Abdullah b. Ömer aracılığıyla Hz. Peygamber'in Kubâ Mescidi'ne bazen yaya bazen de binekle geldiğini aktarır.⁷⁸⁴ Bu detay, Leknevî'nin de işaret ettiği gibi, tevazuya doğrudan atıf içermekte ve başlığın içeriğine uyum göstermektedir.⁷⁸⁵ Muvatta'da yer alan diğer rivayetler ise Hz. Ömer'in sade hayat tarzını, yamalı kıyafetlerini, kölesine kendi

⁷⁸¹ Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 310-314.

⁷⁸² Ma'mer, *Câmi'*, C. XI, s. 453-454. Hz. Ömer'in rivayetinin diğer bir kaynağı için bkz. İbnü'l-Mübarek, *Kitâbu'z-Zühd*, Bâbu mâ câe fî'l-fakr, Hadis no: 587.

⁷⁸³ Şeybânî, *el-Âsâr*, s. 193-194.

⁷⁸⁴ Mâlik, *Muvatta'*, III, 448.

⁷⁸⁵ Mâlik, *Muvatta'*, III, 450. Rivayet Yahyâ nüshasında *Kitâbu kasri's-salât fi's-sefer* ana başlığı altında, *bâbu'l-amel fi câmi's-salât* alt başlığında zühd ve tevazuyla ilgisiz bir şekilde yer almaktadır.

bineğini vermesini ve sahâbeye yönelik tevazu örneklerini içermektedir.⁷⁸⁶ Enes'ten menkul rivayet Hz. Ömer'in dört ayrı durumuna dair muhtevasıyla dikkat çekmektedir. Bu hadisler Yahyâ nüshasında sırasıyla *Kitâbu'l-libâs*, *Kitâbu sıfati'n-Nebî*, *Kitâbu'l-Kelâm* ve *Kitâbu's-Selâm* başlıklarında yer almıştır.⁷⁸⁷ *Muvatta'*ın zühd başlığında yer alan ilk rivayetin Hz. Peygamber'e, diğerlerinin Hz. Ömer'e dair anlatılar içermesi, Mâlik'in eserinde başlıklara merfû hadisle başlama hususiyetinin burada da devam ettiğini göstermektedir. Bu özelliğe Mâlik dışında incelenen hiçbir musannifin eserinde rastlanmamaktadır. Nüshalar arasında görülen, rivayetlerin muhtelif başlıklarda yer almış olması ya da hiç yer almıyor olması ayrıca değerlendirme konusu edilmelidir.⁷⁸⁸ Bu anlatımlar, başlık-rivayet uyumunun sağlandığı; ayrıca zühd ve tevazu arasındaki kavramsal yakınlığın musannif tarafından başlık düzeyinde de ortaya konduğunu göstermektedir.

Zühd konulu müstakil eserlerde, bâb başlıkları ile bu başlıklar altında yer verilen rivayetler arasındaki ilişki, genel itibarıyla tutarlı ve sistematik bir yapı arz etmektedir. İlk iki asır hadis kaynaklarında zühd, çoğunlukla belirli alt başlıklar altında ele alınırken, müstakil zühd eserlerinde ana başlıklar etrafında tasnif edilmiş, zengin ve çeşitli konularla sistematize edilmiştir. Bu çeşitlilik, zühd anlayışının zamanla gelişen ve genişleyen muhtevasını yansıtırken, eserlerin tertip ve tasnif anlayışına da yansımıştır. Ancak, bu eserlerde bâb ve rivayet uyumunun, bazı istisnalar dışında, büyük ölçüde korunmuş olduğu görülmektedir. Özellikle Esed b. Mûsâ'nın *Kitâbu'z-Zühd*'ü gibi belli bir tematik odak (cehennem tasvirleri ve ahiret halleri) etrafında şekillenen eserler, içerik yönünden sınırlı olmasına rağmen, bâb-rivayet uyumu açısından dikkat çekici bir sistematığe sahiptir. Esed'in eseri dışında kalan zühd musanniflerinin metinlerinde ise, konular daha çeşitli olmakla birlikte, başlıklarla rivayetler arasında belirgin bir anlam bütünlüğü ve içerik uyumu bulunmaktadır.

⁷⁸⁶ Mâlik, **Muvatta'**, III, 449-453.

⁷⁸⁷ Mâlik, **Muvatta'**, III, 450.

⁷⁸⁸ Medine amelîne delâlet eden ifadelerin Muvatta nüshaları üzerinden değerlendirmesi için bkz. Özkan, "Amele Delâlet Eden Tabirler Açısından Muvatta Nüshaları", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 25 (2011), s. 1-26; Ebubekir Sifil, **Muvatta' Nüshaları Muhteva Analizi**, İstanbul, Rihle Kitap, 2016.

Bu genel tablo içerisinde, Abdullah b. el-Mübârek'in *Kitâbu'z-Züh'd*'ü birkaç istisna teşkil eden örnek sunar. Özellikle “بَابُ تَوْبَةِ دَاوُدَ وَذِكْرِ الْأَنْبِيَاءِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ” başlığında görüldüğü üzere, başlık altında yalnızca ilk altı rivayet Hz. Dâvûd'a odaklanmışken, devam eden rivayetler arasında İsrailoğullarından iki kişinin kıssası ve Yahyâ Peygamber ile ilgili anlatılar yer almakta; sonrasında ise tekrar Dâvûd'a dair bir rivayet zikredilmektedir.⁷⁸⁹ Bu durum, başlık ile rivayetler arasında beklenen tematik bütünlüğün zaman zaman kesintiye uğradığını göstermektedir. Benzer şekilde, aynı başlık altında dünyada azla yetinmeye dair on beş kadar rivayet daha bulunmaktadır ki, bu rivayetlerin, hemen ardından gelen “بَابُ التَّقَلُّبِ مِنَ الدُّنْيَا” başlığı altında değerlendirilmesi daha isabetli olabilirdi.⁷⁹⁰ Ayrıca, “بَابُ مَا جَاءَ فِي ذَمِّ النَّعْمِ فِي الدُّنْيَا”,⁷⁹¹ başlığından sonra yer alan ve Kur'ân-ı Kerîm ile ilgili yirmi sekiz rivayet, tematik olarak önceki başlıklarla ilişkilendirilmekte zorlanmaktadır.⁷⁹² Bu tür uyumsuzlukların sebebinin, eserlerin istinsah süreçlerinde yaşanan tasnif hatalarından veya müstensihlerin müdahalelerinden kaynaklanmış olması muhtemeldir. Ancak, söz konusu istisnalar genel yapıyı bozacak nitelikte olmayıp, eserin bütününe yayılan bir düzensizliğin varlığından söz etmek mümkün değildir.

Mu'âfâ b. İmrân'ın *Kitâbu'z-Züh'd*'ü ise başlık-rivayet uyumu bakımından örnek bir düzen sergilemektedir. Alt başlıklar açık ve net bir şekilde belirlenmiş; başlıklar altında yer alan rivayetler, içerik itibarıyla ilgili konuya doğrudan temas etmiştir. Bazı bâbların diğerlerine nispetle daha fazla rivayet içermesi, musannifin belirli temaları öncelikli gördüğünü ya da bu konulara dair daha zengin bir rivayet malzemesine sahip olduğunu düşündürmektedir. Ayrıca, eser içerisinde sahabe ve tâbiîn müfessirlerinden nakledilen ayet tefsirlerine yer verilmiş olması, züh'd anlayışının tefsir geleneğiyle olan bağını da gözler önüne sermektedir.⁷⁹²

Vekî' b. el-Cerrâh'ın *Kitâbu'z-Züh'd*'ü ise bâb-rivayet uyumu konusunda dikkate değer bir titizlik örneğidir. Yetmiş dört bâb başlığının tamamında, başlıklarla rivayetler arasında açık ve güçlü bir ilişki kurulmuştur. Eserin bu sistematik yapısı, züh'd literatüründe tasnif anlayışının gelişmiş bir örneği olarak değerlendirilebilir.

⁷⁸⁹ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Züh'd*, s. 161.

⁷⁹⁰ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Züh'd*, s. 175.

⁷⁹¹ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Züh'd*, s. 261-280.

⁷⁹² Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Züh'd*, Hadis no: 9, 69, 88.

Ayrıca, diğer zühd eserlerinde olduğu gibi burada da ayetlerin, özellikle tâbiîn müfessirlerinin yorumlarıyla birlikte rivayetler arasında yer aldığı görülmektedir.⁷⁹³ Bu durum, zühd musanniflerinin dini metinlerle olan irtibatını ve rivayetlerinin tefsirî boyutunu göstermesi açısından önemlidir.

Esed b. Mûsâ'nın *Kitâbu'z-Zühd*'ü de bâb-rivayet uyumu açısından sistematik bir yapı arz etmektedir. Eserin tamamının ahiret halleri ve cehennem azaplarına odaklanmış olması, içeriğin belirli bir ana tema etrafında düzenlenmesini kolaylaştırmış ve başlıklarla rivayetler arasında sıkı bir ilişki kurulmasına imkân tanımıştır. Eserde yer alan rivayetler, Abdullah b. Abbas, İbn Mes'ûd, Hasan el-Basrî, Katâde ve Mücâhid gibi sahabe ve tâbiîn müfessirlerinden nakledilmiş olup, bu da eserin rivayet malzemesinin ilmî otoritelerle desteklendiğini göstermektedir.

Sonuç olarak, müstakil zühd eserlerinde bâb başlıkları ile rivayetler arasında genellikle sistematik bir uyum gözetildiği söylenebilir. Abdullah b. el-Mübârek'in eserinde görülen sınırlı sayıda istisna dışında, eserlerin büyük bir kısmı tutarlı bir tasnif anlayışıyla tertip edilmiş ve zühd anlayışını hem teorik hem de pratik boyutlarıyla yansıtan metinler ortaya konulmuştur. Bu durum, zühd eserlerinin yalnızca içerik açısından değil, yapı ve düzenleme bakımından da erken dönem İslâm ilim geleneğinde kayda değer bir yere sahip olduğunu göstermektedir.

IV. KİTÂBU'Z-ZÜHDLERİN BİLGİ KAYNAKLARI

Önceki bölümde müstakil zühd eserlerinin tertip ve düzeni üzerine yapılan değerlendirmeler, bu eserlerin sadece içerik zenginlikleriyle değil, aynı zamanda sistematik kurgularıyla da erken dönem İslâm düşünce ve ilim geleneğinde müstesna bir yere sahip olduklarını ortaya koymuştur. Ancak bir eserin tertibi ve içeriği kadar, onu meydana getiren bilgi kaynaklarının mahiyeti de en az metin yapısı kadar önemlidir. Zira zühd literatürünün şekillenmesinde hangi bilgi kaynaklarından, nasıl bir rivayet ağı ve isnad yapısıyla istifade edildiği, hem söz konusu eserlerin ilmî güvenilirliği hem de dönemin bilgi aktarım pratikleri açısından açıklayıcı veriler sunmaktadır. Özellikle bölgesel rivayet ağlarının oluşum süreci ve musanniflerin ravi

⁷⁹³ Mücâhid, Şâ'bî, Hasan el-Basrî vb. âlimlerin tefsirleri için bkz. Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 21, 38, 42, 43, 45, 46 vd.

tercihlerinin, dönemin sosyo-politik ve ilmî atmosferiyle irtibatlandırılarak ele alınması, zühd hareketinin oluşumunu anlamada kritik bir yere sahiptir.

Bu çerçevede, "Kitâbu'z-Zühdlarin Bilgi Kaynakları" başlığı altında dört temel mesele üzerinde durulacaktır. Öncelikle zühd musanniflerinin hoca ağları ve isnad yapıları incelenecek; eserlerde öne çıkan ravi profilleri, rivayet sayıları ve coğrafi dağılımlar tespit edilerek değerlendirilecektir. Ardından bölgesel rivayet ağlarının zühd anlayışına etkileri, bilhassa Irak merkezli yoğunlukların tarihi ve toplumsal arka planlarıyla birlikte analiz edilecektir. Üçüncü olarak, erken dönem zühd eserlerinde İsrâiliyat kaynaklı rivayetlerin varlığı ve musanniflerin bu rivayetlere dair tutumları hem metin içeriği hem de rivayet yöntemleri bakımından sorgulanacaktır. Son olarak, eserlerdeki rivayet lafızları ve isnad kullanım biçimleri üzerinden, musanniflerin rivayet aktarımındaki titizlikleri veya müsamahaları yorumlanacaktır. Böylece zühd eserlerinin bilgi kaynaklarına dair yapılacak bu çok boyutlu analiz, erken dönem İslâm düşüncesinde zühd hareketinin nasıl bir ilmî zemin üzerinde yükseldiğini daha açık bir şekilde ortaya koyacaktır.

A. Kitâbu'z-Zühdlarin İsnad Ağları

Müstakil zühd eserlerinin bilgi kaynaklarını anlamak, sadece içerikteki rivayetlerin mahiyetini değil, aynı zamanda bu rivayetlerin hangi râvî ağı ve isnad yapısı üzerinden derlenip aktarıldığını tespit etmeyi de gerektirir. Zira bu eserlerde kullanılan rivayet zincirleri ve râvî profilleri, hadis ilminin erken dönemlerdeki tebvîb ve tasnîf faaliyetlerinin de bir yansımasıdır. Hadislerin konulara göre sınıflandırılarak zühd başlıkları altında derlenmesi, yalnızca içeriğin belirlenmesiyle kalmamış; aynı zamanda hangi hocalardan, hangi coğrafi ilim merkezlerinden ve hangi ilmî gelenekten rivayet edileceği yönünde bilinçli tercihler yapılmasını da zorunlu kılmıştır. Bu çerçevede, Abdullah b. el-Mübârek, Mu'âfâ b. İmrân, Vekî' b. el-Cerrâh ve Esed b. Mûsâ gibi zühd musanniflerinin, kendi dönemin hadis tebvîb ve tasnif anlayışları doğrultusunda hocalarını seçtikleri, bu hocaların rivayetlerini belirli bablar altında sistematik bir bütünlük içerisinde sundukları görülmektedir.

Öte yandan, bu musanniflerin râvî ağları ve isnad yapıları dikkatle incelendiğinde, yalnızca zühdi bir içeriği aktarma gayesiyle hareket etmedikleri; aynı

zamanda hadislerin tedvîn süreciyle birlikte şekillenen isnad hassasiyetinin ve ilim yolculuklarının da doğal bir sonucu olarak, farklı coğrafya ve ilim merkezlerinden beslenen çok katmanlı bir tasnif anlayışı ortaya koydukları anlaşılmaktadır. Bu durum, zühd musanniflerinin eserlerini sadece bireysel bir bilgi aktarımı değil, aynı zamanda kendi dönemlerinin hadis ilim anlayışı çerçevesinde teşekkül eden sistematik bir tebvîb ve tasnîf faaliyetinin ürünü olarak kurguladıklarını göstermektedir. Üstelik bu çeşitlilik, zühd literatürünün muhtevasının, klasik fikhî tasniflere sıkı sıkıya bağlı olmamasıyla da yakından ilişkilidir. Önceki bölümde de ifade edildiği üzere, zühd eserleri, çoğu zaman fikhî bir sistematığe ihtiyaç duymayan, bireysel takvaya ve ahlâkî arınmaya odaklanan temaları öne çıkardığından, musanniflerin râvî tercihlerinde daha geniş ve serbest bir ilim havzasından istifade ettikleri görülür.

Bu esneklik, isnad sisteminde gözlemlenen bazı müsamahalarla da kendisini gösterirken, diğer yandan hadislerin tebvîb edilme sürecinde, konuların zühdi hassasiyetlere göre yeniden düzenlenmesi ve belirli ana başlıklar altında sistemleştirilmesi dikkat çekicidir. Böylece zühd musannifleri, farklı coğrafi bölgelerden ve ilim geleneklerinden topladıkları rivayetleri, kendi ilim anlayışları doğrultusunda hem tertip etmiş hem de muhatap kitlenin dinî duyarlılıklarına uygun bir şekilde yapılandırmıştır. Bu sebeple, zühd musanniflerinin kimlerden rivayet ettikleri, hangi râvîleri ön plana çıkardıkları ve isnad tercihleri, erken dönem hadis literatürünün sistematik biçimlenişinde ve rivayetlerin ilim halkaları arasında dolaşımında önemli bir yer tutar.

Zühd musanniflerinin râvî ağları ve isnad yapıları incelendiğinde, erken dönem hadis tedvîn ve tasnîf faaliyetlerinin etkilerinin açıkça hissedildiği bir tablo ortaya çıkmaktadır. Bu durum, zühd literatürünün, yalnızca bireysel bir ahlâkî arınma veya takva idealini nakleden metinler olmanın ötesine geçtiğini; dönemin ilim anlayışına uygun olarak hadislerin sistemli bir şekilde tasnif ve tedvîn edilmesine katkı sağladığını göstermektedir. Özellikle Abdullah b. el-Mübârek'in Kitâbu'z-Zühd'ü, sahip olduğu 231 hoca ağıyla erken dönem hadis halkalarının ve raviler arasındaki yoğun bilgi dolaşımının somut bir örneğidir. İbnü'l-Mübârek'in, Süfyân es-Sevrî (Kûfe), Ma'mer b. Râşid (Yemen-Basra) ve Şu'be b. el-Haccâc (Basra) gibi

dönemin hadis tedvîn ve tasnifinde merkezî roller üstlenmiş otorite isimlerden yaptığı nakiller, onun isnad tercihinin yalnızca içerik aktarımına değil, aynı zamanda rivayet zincirinin sağlamlığına ve ilmî itibara yönelik bir hassasiyet taşıdığını da göstermektedir. Bu hassasiyet, zühdî rivayetlerin de hadis tedvîn geleneğinin kriterlerine uygun şekilde tertip edilmesi eğilimini yansıtır.

İbnü'l-Mübârek'in 10'un üzerinde rivayette bulunduğu hocalarının isimleri, rivayet sayıları ve şehir bilgileri ise şu şekildedir; Süfyân es-Sevrî 227 (Kûfe), Ma'mer b. Râşid 99 (Yemen-Basra), Şu'be b. el-Haccâc 57 (Basra), Evzâî 38 (Şam), Yahyâ b. Eyyûb 36 (Mısır), Mis'ar b. Kidâm 36 (Kûfe), Süfyân b. Uyeyne 35 (Kûfe), Süleyman b. el-Mugîre 33 (Basra), İsmail b. Ayyâş 32 (Şam), Rişdîn b. Sa'd 32 (Mısır), Cerîr b. Hâzim 30 (Basra), Hammâd b. Seleme 29 (Basra), Cafer b. Hayyân 28 (Basra), Mâlik b. Miğvel 23 (Kûfe), İsmail b. Ebî Hâlid 20 (Kûfe), Mâlik b. Enes 20 (Medîne), Mübârek b. Fudâle 20 (Basra), Hayve b. Şureyh 18 (Mısır), Ebubekir b. Ebî Meryem 18 (Şam), Yahya b. Ubeydullah 16 (Kûfe), Yûnus b. Yezîd 15 (İliya-Filistin), Leys b. Sa'd 15 (Mısır), Abdurrahmân b. Yezîd 15 (Şam), Avf b. Bendûye 15 (Basra), Mûsâ b. Ubeyde 15 (Medine), Abdurrahmân b. el-Mesûdî 11 (Kûfe), Bakıyye b. el-Velîd 10 (Şam) ve Yahya b. Said 9 (Medine).

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
Süfyân es-Sevrî	227	Kûfe
Ma'mer b. Râşid	99	Yemen-Basra
Şu'be b. el-Haccâc	57	Basra
Evzâî	38	Şam
Yahyâ b. Eyyûb	36	Mısır
Mis'ar b. Kidâm	36	Kûfe
Süfyân b. Uyeyne	35	Kûfe

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
Süleyman b. el-Mugîre	33	Basra
İsmail b. Ayyâş	32	Şam
Rişdîn b. Sa'd	32	Mısır
Cerîr b. Hâzim	30	Basra
Hammâd b. Seleme	29	Basra
Cafer b. Hayyân	28	Basra
Mâlik b. Miğvel	23	Kûfe
İsmail b. Ebî Hâlid	20	Kûfe
Mâlik b. Enes	20	Medîne
Mübârek b. Fudâle	20	Basra
Hayve b. Şureyh	18	Mısır
Ebubekir b. Ebî Meryem	18	Şam
Yahya b. Ubeydullah	16	Kûfe
Yûnus b. Yezîd	15	İliya-Filistin
Leys b. Sa'd	15	Mısır
Abdurrahmân b.	15	Şam

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
Yezîd		
Avf b. Bendûye	15	Basra
Mûsâ b. Ubeyde	15	Medine
Abdurrahmân b. el-Mesûdî	11	Kûfe
Bakıyye b. el-Velîd	10	Şam
Yahya b. Said	9	Medine

Bu tabloya göre dikkat çekici olan hususlardan biri de İbnü'l-Mübârek'in râvî ağı içerisindeki bölgesel çeşitlilik ve bunun tasnif anlayışına etkisidir. Rivayetlerin coğrafi dağılımı, 679 rivayetle ilk sırada Irak, ardından Şam, Mısır ve Medine merkezli ravileri göstermektedir. Irak bölgesinden gelen rivayetlerin yoğunluğu, onun ilmi seyahatlerinde bu bölgedeki âlimlerden sağladığı bilgi birikimini ve isnad ağını yansıtırken, aynı zamanda bölgenin siyasi ve toplumsal yapısının zühd anlayışı üzerinde bıraktığı etkileri de işaret eder. Emevî ve Abbâsî dönemlerinde Irak'taki siyasi çalkantılar ve Hz. Ali taraftarlığı ile öne çıkan kesimlerin idareye karşı geliştirdiği zühdî duruş, bu bölgeden gelen râvîlerin rivayetlerine de yansımıştır. Bu durum, sadece rivayetlerin bölgesel dağılımını değil, eserlerin konularına dair değerlendirmelerin yapıldığı önceki başlıkta görüldüğü üzere, aynı zamanda eserlerin içerik ve başlıklandırma süreçlerini de yönlendirmiştir.

İbnü'l-Mübârek'in Kitâbu'z-Zühd'ünde, 231 hocadan rivayetlerin yanı sıra, isnadında ismi belirtilmeyen hoca tabakasından ravilerden de nakiller bulunmaktadır. Eserde, “رجل” ifadesiyle kimliği belirsiz ravilerden 31 rivayet aktarılmış, ayrıca “غير

”واحد” denilerek iki meçhul raviden daha hadis nakledilmiştir.⁷⁹⁴ Bu durum, İbnü’l-Mübârek’in genel rivayet ağı ve isnad titizliğiyle tanınmasına rağmen, zühd literatüründe kimi zaman muhtevayı önceleyen daha müsamahalı bir tavır sergilediğini göstermektedir. Özellikle zühd ve vaaz konulu metinlerde, isnad açısından daha esnek davranıldığı bilinmektedir. Abdullah b. el-Mübârek’in eserinde yer alan bu tür rivayetler, zühdî içeriğin dolaşıma sokulmasında metnin işlevselliğinin, ravinin tanınırlığından zaman zaman daha öncelikli tutulduğunu düşündürmektedir.

Mu’âfâ b. İmrân’ın Musul merkezli Kitâbu’z-Zühd’ü de benzer bir eğilim sergiler. Yüz beş hocası içerisinde en fazla rivayette bulunduğu isim yine Süfyân es-Sevrî’dir.⁷⁹⁵ Süfyân es-Sevrî’nin hem hocası hem de zühd anlayışının sistemli temsilcisi olarak Mu’âfâ üzerinde belirgin bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Mu’âfâ, Süfyân’ın uzun yıllar talebeliğini yapmış fıkıh, hadis vb. hususlarda kendisinden istifade etmiştir. Süfyân’ın el-Câmi’u’s-Sagîr isimli eserinin de ravilerindendir.⁷⁹⁶ Süfyân’ı sırasıyla 16 hadisle İbn Lehîa (Mısır); 13 hadisle el-Mübârek b. Fudâle (Basra) ve el-Evzâî; 10 hadisle İsrâîl b. Yûnus (Kûfe); 9 hadisle İsmâîl b. Ayyâş (Şam) ve 8 hadisle Ca’fer b. Hayyân (Basra) izlemektedir. Mu’âfâ, geriye kalan 21 hocasından ise 5 ila 3 hadis arasında rivayet nakletmiştir. Bu rivayetlerin toplamı ise 111 olmaktadır. 21 hocadan 2’şer hadis, 45 hocadan ise birer hadis nakledilmiştir. Burada da 58 rivayetle yoğunluğu Iraklı isimlerin oluşturduğu görülmektedir. Mu’âfâ’nın 105 hocasından rivayet ettiği bilgilerde de Irak merkezli ilim havzalarının öne çıkması, onun zühd konularını belirli bir ilmî disiplinle aktardığını, isnad yapısına duyduğu dikkatle teyit eder. Bu durum, zühd rivayetlerinin halkalarda dolaşımını da açıklar.

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
-----------------------	---------------------	--------------------

⁷⁹⁴ İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 249-94 (Nuaym)

⁷⁹⁵ Zehebî, **Siyeru A’lâm**, C. IX, s. 81. Mesut Aksakallı, “Bîşr El-Hâfi (150/767-227/841) ve Hadis İlmindeki Yeri”, Ankara, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

⁷⁹⁶ İbnu’n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 277.

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
Süfyân es-Sevrî	27	Kûfe
İbn Lehîa	16	Mısır
el-Mübârek b. Fudâle	13	Basra
el-Evzâî	13	Şam
İsrâîl b. Yûnus	10	Kûfe
İsmâil b. Ayyâş	9	Şam
Ca'fer b. Hayyân	8	Basra
Diğer Hoca 21	5 ila 3 arası	Çeşitli
Diğer Hoca 21	2'şer	Çeşitli
Diğer Hoca 45	1'er	Çeşitli

Kûfeli Vekî'in *Kitâbu'z-Züh'd*'ünde de kendisinden rivayette bulunduğu hocalar arasında 146 rivayetle Süfyân es-Sevrî yine ilk sıradadır. Vekî', Süfyân'ın esbet ravisi şeklinde anılacak kadar kendisine yakın olmuş, ondan nakilleri Iraklıların

en sağlam isnadı sayılmış, vefatından sonra halkasının derslerini devam ettirmiştir.⁷⁹⁷ Süfyân'dan sonra 73 rivayetle ikinci sırada A'meş (Kûfe) gelmektedir. Sonra sırasıyla Mis'ar b. Kidâm'dan 26 (Kûfe), İsmâîl b. Ebî Hâlid'den 23 (Kûfe), Abdurrahmân b. Abdullah el-Mes'ûdî'den 18 (Kûfe), Mübârek el-Fudâle'den 14 (Basra), er-Rebî b. Sabîh'ten 12 (Basra), babası el-Cerrâh b. Melîh, Hişâm b. Urve (Medine) ve İsrâîl'den 11'er rivayet (Kûfe), Şu'be'den 10 rivayet (Basra), Mûsâ b. Ubeyde'den 8 (Medine) ve Ca'fer b. Burkân'dan (Kûfe) 7 rivayet nakletmiştir. Vekî'in hocaları içerisinde "بعض اشيائنا" sigasıyla bazı meçhul isimler de yer almaktadır.⁷⁹⁸ Hocaları arasında Iraklı isimlerin yoğunluğu dikkat çekmektedir. Bu tablo Vekî'in tebvîb ve tasnif anlayışında Irak merkezli bir yaklaşım sergilediğini düşündürür.

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
Süfyân es-Sevrî	146	Kûfe
A'meş	73	Kûfe
Mis'ar b. Kidâm	26	Kûfe
İsmâîl b. Ebî Hâlid	23	Kûfe
Abdurrahmân b. Abdullah	18	Kûfe
Mübârek el-Fudâle	14	Basra
er-Rebî b. Sabîh	12	Basra
el-Cerrâh b. Melîh (babası)	11	Kûfe
Hişâm b. Urve	11	Medine

⁷⁹⁷ Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, C. XV, s. 651. "يحيى بن يمان يقول: مات سفيان الثوري وجلس وكيع بن الجراح في" *موضعه*; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. IX, s. 142, 146, 152, 158.

⁷⁹⁸ Vekî', *Kitâbu'z-Zühed*, Hadis no: 210, 234, 441, 448.

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
İsrâîl	11	Kûfe
Şu'be	10	Basra
Mûsâ b. Ubeyde	8	Medine
Ca'fer b. Burkân	7	Kûfe
Meçhul isimler (بعض اشيائنا)	Belirtilmemiş	Belirtilmemiş

Esed b. Mûsâ'nın Kitâbu'z-Züh'dü ise farklı bir örnek olarak karşımıza çıkar. Mısır'da doğup yine burada vefat eden Esed'in Kitâbu'z-Züh'dünde, râvî havzasında daha heterojen bir yapı ortaya çıkmıştır. Mısırlı İbn Lehîa 15 rivayetle en fazla rivayette bulunduğu isimdir.⁷⁹⁹ İbn Lehîa'nın ardından, Basra ve Kûfe merkezli râvîlerden derlediği rivayetler, onun da züh'd konulu rivayetleri farklı bölge ve geleneklerden süzüp eserine dâhil ettiğini göstermektedir. İbn Lehîa'yı 12 rivayetle Hammâd b. Seleme (Basra), 9 rivayetle el-Mübârek b. Fudâle (Basra), 7 rivayetle Mervân b. Muâviye (Kûfe), 4 rivayetle Muhammed b. Hâzim (Kûfe), 3 rivayetle İsrâîl (Kûfe), Ebu'l-Ahvas (Kûfe), Kays b. Er-Rebî' (Kûfe), Süfyân b. Uyeyne (Kûfe), Osmân b. Miksem (Kûfe-Basra), Vekî' (Kûfe), Bekr b. Huneys (Kûfe), Sa'id b. Sâlim (Kûfe), Yezîd b. Atâ (Vâsıt), 2 rivayetle Muhammed b. Yûsuf (Kûfe), İsmâîl b. Ayyâş (Şam), Yahyâ b. Îsâ (Kûfe), Gassân b. Burzîn (Basra), Fudayl b. Merzûk (Kûfe), Adî b. El-Fadl (Basra) ve 1'er rivayetle Muhammed b. Müslim et-Tâîfî (Mekke), Esbât b. Muhammed (Kûfe), Nûh b. Kays (Basra), el-Fudayl b. İyâz (Mekke), Mehdi b. Meymûn (Basra), Muhammed b. Talhâ (Kûfe), Sa'id b. Zerbi (Basra), Ebû Avâne Vaddâh b. Abdullah (Basra), Süleymân b. El-Mugîre (Basra), Süleymân b. Hayyân (Kûfe), Nasr b. Tarîf (Basra), Ebû Hilâl Muhammed b. Süleym (Basra), Şerîk b. Abdullah (Kûfe), Abdülazîz b. Muhammed (Medine) takip

⁷⁹⁹ 59 numaralı rivayet "ba'du ashâbi İbn Lehîa an İbn Lehîa ifadeleriyle nakledilmiştir. Esed b. Mûsâ, *Kitâbu'z-Züh'd*, s. 48.

etmektedir. Bu eserde de diğerlerinde olduğu gibi Irak bölgesinden isimlerin yoğunluğu dikkat çekmektedir.

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
İbn Lehîa	15	Mısır
Hammâd b. Seleme	12	Basra
el-Mübârek b. Fudâle	9	Basra
Mervân b. Muâviye	7	Kûfe
Muhammed b. Hâzim	4	Kûfe
İsrâîl	3	Kûfe
Ebu'l-Ahvas	3	Kûfe
Kays b. Er-Rebî'	3	Kûfe
Süfyân b. Uyeyne	3	Kûfe
Osmân b. Miksem	3	Kûfe- Basra
Vekî'	3	Kûfe
Bekr b. Huneys	3	Kûfe
Sa'id b. Sâlim	3	Kûfe
Yezîd b. Atâ	3	Vâsıt
Muhammed b. Yûsuf	2	Kûfe

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
İsmâîl b. Ayyâş	2	Şam
Yahyâ b. Âsâ	2	Kûfe
Gassân b. Burzîn	2	Basra
Fudayl b. Merzûk	2	Kûfe
Adî b. El-Fadl	2	Basra
Muhammed b. Müslim et-Tâifî	1	Mekke
Esbât b. Muhammed	1	Kûfe
Nûh b. Kays	1	Basra
el-Fudayl b. İyâz	1	Mekke
Mehdi b. Meymûn	1	Basra
Muhammed b. Talhâ	1	Kûfe
Sa'îd b. Zerbî	1	Basra
Ebû Avâne Vaddâh b. Abdullah	1	Basra
Süleymân b. El-Mugîre	1	Basra
Süleymân b. Hayyân	1	Kûfe
Nasr b. Tarîf	1	Basra

Hocaların İsimleri	Rivayet Sayıları	Şehir Bilgileri
Ebû Hilâl Muhammed b. Süleym	1	Basra
Şerîk b. Abdullah	1	Kûfe
Abdülazîz b. Muhammed	1	Medin e

Sonuç olarak, incelenen zühd eserlerinde Irak bölgesi kaynaklı râvîlerin diğer bölgelere kıyasla belirgin bir yoğunluk gösterdiği görülmektedir. Bu durum, Mu‘âfâ, Vekî‘ ve Esed gibi musanniflerin ilmî faaliyetlerinin büyük bölümünü Irak coğrafyasında sürdürmeleri ve Abdullah b. el-Mübârek’in de bölgeye yaptığı yoğun ilmî seyahatlerinin doğal bir neticesi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, Irak bölgesinin hem Emevî hem de Abbâsî idarelerine karşı tarihsel muhalif konumu ve özellikle Kûfe merkezli toplumsal yapının Hz. Ali taraftarlığıyla şekillenen zühd eğilimleri, bu bölgeden nakledilen rivayetlerin yoğunluğuna sosyo-politik bir zemin hazırlamıştır. Zühdî duyarlılığın toplumda geniş bir karşılık bulduğu bu ortamda yetişen râvîlerin, eserlerde daha görünür olması da şaşırtıcı değildir.

Öte yandan, bu bölgesel yoğunluk yalnızca coğrafi bir gerçeklik olarak kalmamış; hadislerin tebvîb ve tasnif sürecinde şekillenen ilmi metodolojiyi de yansıtmıştır. Süfyân es-Sevrî, Ma‘mer, Şu‘be, İbn Lehîa, el-Mübârek b. Fudâle, Hammâd b. Seleme, Mâlik b. Enes ve Süfyân b. Uyeyne gibi, hadis tedris ve tasnifiyle temayüz etmiş isimlerin, zühd eserlerinde ortak raviler olarak öne çıkmaları, bu sürecin bir göstergesidir. Bu durum, musanniflerin, zühdî içerikleri sadece ahlâkî veya va‘zî gayelerle değil, aynı zamanda sistematik bir hadis ilmi anlayışıyla tebvîb ve tasnif ettiklerini de ortaya koymaktadır. Böylece erken dönem zühd eserleri hem içerik hem de yapı bakımından, hadis ilim geleneğinde sistemleşen rivayet ve tasnif anlayışının önemli bir temsilcisi olarak değerlendirilebilir.

B. İsnadların Güvenirlik Durumları

Zühd musanniflerinin rivayetlerinde isnad güvenilirliği meselesi, erken dönem hadis tebvîb ve tasnif sürecinin dikkat çekici konularından biridir. İlk iki asırda hadis uydurma faaliyetlerinin hız kazanması, özellikle fitne dönemlerinin ardından ravilerin güvenilirliğine dair sorgulamaları beraberinde getirmiştir.⁸⁰⁰ Hadis âlimleri, bu süreçte cerh ve ta'dîl yöntemlerini geliştirerek rivayetlerin sıhhatini denetim altına almaya çalışmışlardır. Ancak zühd, tergîb-terhîb ve rikâk gibi ibret ve va'za yönelik içerikler söz konusu olduğunda, cerh-ta'dîl değerlendirmelerinde daha müsamahalı bir yaklaşım sergilendiği görülür.

Nitekim Hatîb el-Bağdâdî'nin el-Kifâye adlı eserinde “باب التشدد في أحاديث الأحكام” başlığıyla ele aldığı hususlar, zühd rivayetlerinin aktarımında belli bir esneklik zeminine işaret etmektedir.⁸⁰¹ Bu durum, zühd literatüründe yer alan isnadların değerlendirilmesinde hem hadis usûlüne dair teorik yaklaşımlar hem de uygulamadaki pratikler açısından dikkate değerdir. Özellikle Süfyân es-Sevrî, Süfyân b. Uyeyne, Ahmed b. Hanbel gibi isimlerden nakledilen, “أحاديث الرقاق يحتمل أن ” “يتساهل فيها، حتى يجيء شيء فيه حُكْم” ve benzeri, ahkâma dair hadislerin töhmetten uzak, ilimle şöhret bulmuş kimselerden, isnada dikkat edilerek almanın gereğine; terhîb ve vaaz türünden hadislere gelince bu konuda sair şeyhlerden hadis almakta sakınca olmayacağına dair ifadeler; zühdî mahiyetteki rivayetlerde isnad titizliğinin bir dereceye kadar ikinci planda bırakılabileceğine işaret eder.⁸⁰² Bu tesâhül anlayışı, zühd eserlerinin hadislerin tebvîb ve tasnif sürecine katılırken, içerik merkezli bir yaklaşımı öncelediğini göstermektedir.⁸⁰³

Erken dönem zühd musanniflerinin eserlerinde hem isnad güvenilirliği yüksek ravilere hem de cerh edilen veya meçhul kalan isimlere sıkça rastlanmaktadır. Abdullah b. el-Mübârek, Mu'âfâ b. İmrân, Vekî' b. el-Cerrâh ve Esed b. Mûsâ gibi musanniflerin eserlerinde Süfyân es-Sevrî, Ma'mer b. Râşid, Şu'be b. el-Haccâc ve

⁸⁰⁰ Emin Aşıkutlu, “Cerh ve Ta'dîl”, *DİA*, C. VII, s. 394-401.

⁸⁰¹ Hatîb, *el-Kifâye*, s. 151.

⁸⁰² Hatîb, *el-Kifâye*, s. 151.

⁸⁰³ Benzer rivayetler Hatîb'in diğer bir eseri *el-Câmi*'de de nakledilmiştir. Burada Hatîb, sözün incelenmesine imkân vermesi sebebiyle her halükârda isnadın aranıp yazılmasının daha iyi olacağını, isnadın muttasıl oluşunun hem rivayetin sıhhati hem de rivayete amel için gerekli olduğunu söylemektedir. Hatîb, *el-Câmi*, s. 371-372.

Mâlik b. Enes gibi hadis otoritelerine geniş yer verildiği görülürken,⁸⁰⁴ aynı zamanda cerh edilmiş yahut zayıf kabul edilen râvîlerden de hadis nakledildiği anlaşılmaktadır. Eserlerde hoca tabakasından sonraki isimlerde de benzer problemler olmakla birlikte biz burada sadece hoca tabakalarındaki isimlere dair notlar paylaşmak suretiyle doğrudan musanniflerin ravi tercihlerini ortaya koyacak miktarda örnekle yetineceğiz.

İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbu'z-Züh'd*'ünde önceki başlıkta da işaret edildiği üzere 31 rivayetin “رجل” ifadesiyle müphem olarak ve 2 rivayetin de “غير واحد” şeklinde meçhul râvîlerden nakledilmiş olması, bu eserin isnad açısından belirli esneklikler barındırdığını göstermektedir.⁸⁰⁵ Benzer şekilde, Vekî'in eserinde de “بعض” ifadesiyle müphem ravilere işaret edilmiş,⁸⁰⁶ Mu'âfâ'nın eserinde ise hocası Süfyân es-Sevrî'nin “عن حدثه” sigasıyla nakilleri dışında herhangi meçhul bir isimden nakil yer almamıştır.⁸⁰⁷

Bunun yanında yine bu eserlerde faklı sebeplerle zayıf bulunmuş hoca tabakasından raviler yer alabilmiştir. İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbu'z-züh'd*'ünde en fazla rivayette bulunduğu hocalarından bazılarının durumlarını zikretmek yeterli olacaktır. Bu eserde 20 rivayeti, Mu'âfâ'nın eserinde 13, Vekî'in eserinde 14 ve Esed'in eserinde 9 rivayeti bulunan Basralı Mübârek b. Fudâle için zayıf olduğuna dair cerh ifadeleri nakledilmiştir.⁸⁰⁸ Yahyâ b. Eyyûb el-Mısırî hıfzı kötü, sika, leyse bi'l-kavî, münkerü'l-hadîs gibi muhtelif ifadelerde tazif ve ta'dîl edilmiştir.⁸⁰⁹ 32 rivayeti eserde yer alan Şamlıların hadislerini en iyi bildiği söylenen İsmail b. Ayyâş Hicazlıların hadislerinde ihtilata maruz kalmıştır.⁸¹⁰ Mısırlı Rişdîn b. Sa'd salih, âbid ve hıfzı sebebiyle zayıf görülmüştür.⁸¹¹ Basralı Cerîr b. Hâzim de ömrünün sonralarına doğru ihtilata uğradığı için zayıf sayılanlardandır. Ancak ashâbu'l-hadisten olan çocukları bu durumda kendisinden hadis rivayet edilmesine izin

⁸⁰⁴ İbnu's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, 23. Nev, s. 103-104.

⁸⁰⁵ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Züh'd*, Hadis no: 249-94 (Nuaym b. Hammâd nüshası)

⁸⁰⁶ Vekî', *Kitâbu'z-Züh'd*, Hadis no: 210, 234, 441, 448.

⁸⁰⁷ Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Züh'd*, Hadis no: 9.

⁸⁰⁸ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Duba, Cem'iyetu Dâri'l-Birr, 2021, C. XII, s. 538.

⁸⁰⁹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. XIV, s. 368; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. VIII, s. 6.

⁸¹⁰ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. I, s. 843, 845; Zehebî, *Siyeru A'lâm*, C. VIII, s. 313.

⁸¹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, C. IX, s. 525; Zehebî, *Mîzân*, C. II, s. 49.

vermedikleri için önceden naklettiği rivayetleri korunmuştur.⁸¹² Aşırı ibadetiyle dikkat çeken Şamlı Ebubekir b. Ebî Meryem hıfzındaki zaaf sebebiyle tenkit edilmiştir.⁸¹³ İbnü'l-Mübârek'in diğer bir hocası Kûfeli Yahya b. Ubeydullah da leysa bi şey, hadisi yazılmaz gibi ifadelerle cerh edilmiştir.⁸¹⁴

İbn Lehîa, Mübârek b. Fudâle, Rişdîn b. Sa'd ve Yahya b. Ubeydullah gibi cerh-ta'dîl literatüründe zayıf addedilen râvîler, zikredilen eserlerde dikkate değer rivayet oranlarına sahiptir. Bu durum, musanniflerin isnad titizliği ile zühdi rivayetleri yayma gayesi arasında kurdukları dengeyi yansıtır. Eserlerdeki bu yaklaşım, rivayetlerin içerik merkezli olarak tedvin edildiğini ve hadis ilminin sistemleşme sürecinde tebvîb ve tasnif anlayışının zühdi rivayetlerinde daha esnek uygulandığını göstermektedir.

Mu'âfâ'nın eserinde isimleri hadis ilimlerinde otorite olarak anılan hoca tabakasından sika ravilerin rivayetleri çoğunluktadır. Bununla birlikte Züm'a b. Sâlih, Bekr b. Huneys gibi hıfzındaki problem sebebiyle zayıf sayılan,⁸¹⁵ el-Hasan b. Dînâr ve Hâlid b. İlyâs gibi zaptı ya da adaleti sebebiyle metruk sayılan,⁸¹⁶ el-Hasan b. Yezîd el-Musûlî, Anbese b. Sa'îd en-Nehdî gibi tabakât eserlerinde haklarında bilgi bulunmayan ya da şîî, râfîzî, mürciî ve kaderi olmakla itham edilenlerden nakilde bulunabilmiştir.⁸¹⁷ Bu hocaları da genellikle kendisinden sadece birer rivayette bulunduğu hocalarıdır.

Her ne kadar Vekî' b. el-Cerrâh'ın rivayetlerinde isnad titizliğine özen gösterdiği ve bu konuda güçlü bir itibara sahip olduğu rivayet edilse de onun Kitâbu'z-Züh'dünde hadis nakli açısından cerh edilen bazı ravilere yer verdiği görülmektedir.⁸¹⁸ Bu durum, zühdi ve rikâk literatürüne özgü tesâhül anlayışının, Vekî' gibi isnad hassasiyetiyle tanınan bir musannifin eserinde dahi kendini gösterdiğini ortaya koyar. Nitekim Vekî'in hocaları arasında yer alan Abdurrahmân b. Abdullah el-Mes'ûdî, Abdullah b. Mesûd'un soyundan gelen ve Kûfe'de hadis

⁸¹² İbn Sa'd, **Tabakât**, C. IX, s. 278; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, C. II, s. 573.

⁸¹³ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. VII, s. 65.

⁸¹⁴ İbn Adî, **el-Kâmil**, C. IX, s. 32.

⁸¹⁵ İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, C. IV, s. 494; C. II, s. 338-339.

⁸¹⁶ İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, C. III, s. 78; C. III, s. 665.

⁸¹⁷ Mu'âfâ, **Kitâbu'z-Züh'd**, s. 91, 94-95.

⁸¹⁸ Zehebî, **Siyeru A'lâm**, C. IX, s. 158. Vekî'in Ameştin nüshası da vardır.

halkalarında etkin olan bir isimdir. Ancak cerh-ta'dîl kaynakları, onun ömrünün son dönemlerinde ihtilata uğradığını ve bu sebeple rivayetlerinin ihtiyatla karşılanması gerektiğini belirtirler.⁸¹⁹ Vekî'in ilgili rivayeti hocasından ihtilattan önce mi yoksa sonra mı aldığıyla ilgili ayrı bir araştırma gerekmeyle birlikte, bu hususta herhangi bir bilginin rivayette doğrudan yer almaması, rivayetin ilk anda problemli kabul etmeye engel değildir. Aynı şekilde, Vekî'in babası el-Cerrâh b. Melîh hakkında da İbn Ma'în, hadis açısından zayıf olduğunu ifade etmiş ve rivayetlerinin yalnızca bilgi edinme amacıyla yazılabileceğini, fakat ihticac edilemeyeceğini kaydetmiştir.⁸²⁰

Öte yandan, Vekî'in Medineli hocalarından Mûsâ b. Ubeyde'nin zühd ve rikâk dışındaki rivayetlerinin yazılmayacağı ve "münkerü'l-hadis" gibi cerh ifadeleriyle değerlendirildiği kaynaklarda yer almaktadır.⁸²¹ Ayrıca Vekî'in sıklıkla rivayette bulunduğu Kûfeli Ca'fer b. Burkân ise genel itibarıyla sika ve kesîru'l-hadis bir râvî olarak tanınsa da fazla rivayette bulunması sebebiyle zaman zaman hata yapmış olabileceği belirtilmiştir.⁸²² Bu örnekler, Vekî'in isnadlarında genel bir titizlik sergilemesine rağmen, zühd rivayetlerinin doğası gereği belirli bir esnekliğe açık olduğunu; ayrıca hocaları hakkındaki cerh ifadelerinin çoğunun mutlak değil, izafî ve bağlama dayalı değerlendirmeler içerdiğini göstermektedir. Bu durum, Vekî'in rivayet tercihlerini şekillendirirken erken dönem hadis tebvîb ve tasnif anlayışındaki esnek ve pragmatik yaklaşımların da etkili olduğunu ortaya koymaktadır.

Esed b. Mûsâ'nın *Kitâbu'z-Zühd*'ünde en fazla rivayette bulunduğu isim olan Mısırlı İbn Lehîa, hadis ilmi kaynaklarında kitaplarının yanmasından sonra hafızasında ciddi zaafı ortaya çıktığı gerekçesiyle cerh edilmiş bir ravidir. Ancak İbn Lehîa'dan rivayette bulunan Abdullah b. Vehb ve Abdullah b. el-Mübârek gibi güvenilir isimlerin onun ihtilata uğramadan önceki rivayetlerini aktardıkları kabul edildiğinden, bu iki isim aracılığıyla gelen rivayetleri nispeten daha güvenilir görülmüştür.⁸²³ Buna rağmen, Esed b. Mûsâ'nın ondan aldığı rivayetlerde aynı

⁸¹⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, C. VI, 346; Zehebî, *Siyeru 'Alâm*, C. VII, s. 94.

⁸²⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, C. II, s. 523.

⁸²¹ Mizzî, *Tehzîb*, C. XXIX, s. 110.

⁸²² İbn Sa'd, *Tabakât*, C. IX, s. 487.

⁸²³ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 209; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. VII, s. 195-209.

hassasiyetin korunup korunmadığı tartışmalıdır. İbn Lehîa'nın Mısır bölgesi rivayetlerinde otorite kabul edilmesi ise, bölgesel râvî ağlarının zühd eserlerinin kaynak seçiminde belirleyici rol oynadığını göstermektedir.⁸²⁴

Esed'in rivayette bulunduğu diğer bazı hocalar hakkında da cerh-ta'dîl kaynaklarında farklı değerlendirmelere rastlanmaktadır. Mesela, Muhammed b. Hâzim mürcî olmakla itham edilmiş;⁸²⁵ Basralı Nûh b. Kays hakkında ise güvenilirliği konusunda çelişkili görüşler bulunmakta, bazı kaynaklarda sika, bazılarında zayıf ve hatta Şîî olarak tanımlanmaktadır.⁸²⁶ Ayrıca Esed'in isnadlarında yer alan İsrâîl b. Yûnus, Kays b. er-Rebî', Şerîk b. Abdullah ve Muhammed b. Müslim et-Tâîfî gibi isimler hakkında da cerh-ta'dîl literatüründe farklı derecelerde tenkitler yer almaktadır.⁸²⁷ Bunlara ek olarak, Osmân b. Miksem'in *metrûk* ve *kezzâb* olduğuna dair ağır tenkitler vardır.⁸²⁸ Bekr b. Huneys'in zayıflığı,⁸²⁹ Yezîd b. Atâ'nın senedleri karıştırması nedeniyle rivayetlerinin hüccet kabul edilmemesi,⁸³⁰ Adî b. el-Fadl'ın metruk oluşu⁸³¹ ve Sa'îd b. Zerbî'nin rivayetlerinin *garîb* ve *münker* olduğu şeklindeki değerlendirmeler dikkat çekicidir.⁸³² Nasr b. Tarîf'in rivayetlerinin ise tamamen terk edildiği belirtilmiştir.⁸³³

Zühd musanniflerinin eserlerinde yer alan bazı ravilerin cerh-ta'dîl literatüründe tenkit edilmiş olması, bu rivayetlerin güvenilirliğine dair önemli soru işaretleri doğurmaktadır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken temel husus, söz konusu cerh ifadelerinin mutlak olup olmadığı ve rivayetlerin başka kanallardan mutâbî veya şâhidlerle desteklenip desteklenmediğinin kapsamlı bir şekilde incelenmesidir. Zira cerh edilmiş bir raviden gelen her rivayet, doğrudan reddedilmez; cerhlerin bağlamı, derecesi ve diğer rivayet yollarıyla teyidi titiz bir araştırmayı gerekli kılar. Bu bağlamda, zühd musanniflerinin isnad tercihlerini

⁸²⁴ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. I, s. 843.

⁸²⁵ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. XI, s. 473.

⁸²⁶ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. XIII, s. 751.

⁸²⁷ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. I, 689-697; C. XI, 63. Zehebî, *Siyer*, C. VIII, s. 176; C. VI, s. 159.

⁸²⁸ Zehebî, *Mîzân*, C. III, s. 56.

⁸²⁹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. IV, s. 494; C. II, s. 338-339.

⁸³⁰ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, C. II, s. 454.

⁸³¹ İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. IX, s. 31.

⁸³² İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, C. II, s. 306.

⁸³³ İbn Sa'd, *Tabakât*, C. VII, s. 209.

değerlendirirken, söz konusu rivayetlerin farklı senedlerle desteklenip desteklenmediği, cerh-ta'dîl kaynaklarında geçen olumsuz değerlendirmelerin hangi şartlarda ve ne ölçüde geçerli olduğu gibi meseleler ancak bu çalışmanın haricinde daha şümullü ve müstakil araştırmalar sonucunda netleştirilebilir.

Sonuç olarak, erken dönem zühd eserlerinde rivayet edilen hadislerde belirli bir tesâhülün varlığı açıkça görülmektedir. Zühd ve rikâk konularına dair rivayetlerde, cerh-ta'dîl literatüründe problemli kabul edilen veya isnadları zayıf bulunan râvîlerden nakillerin yer alması, bu eserlerde sıhhat kriterlerinin ahkâm hadislerine kıyasla daha esnek uygulandığını göstermektedir. Ancak bu durum, rivayetlerin tamamının güvenilmez olduğunu değil, bilakis senedlerinde tespit edilen sorunlara rağmen metinlerinin başka rivayet yollarıyla desteklenme imkânının bulunduğunu da işaret eder. Dolayısıyla burada temel sorun, rivayetlerin metninden ziyade sened yapısıyla ilgilidir. Zühd musanniflerinin rivayet anlayışı ve isnad tercihleri, dönemin hadis ilminde şekillenen metodolojik yaklaşımlarla birlikte düşünüldüğünde, onların hadis rivayetinde sistematik bir tebvîb ve tasnif anlayışı geliştirdikleri ve bu anlayışı zühd rivayetlerinin aktarımına uyarladıkları anlaşılmaktadır. Bu durum, zühd literatürünün, hadis ilminin genel seyri içinde müstakil bir alan ve tasnif tarzı inşa ettiğini ve böylece kendi metodolojik zeminini oluşturduğunu göstermektedir.

C. Zühd Rivayetlerinin Kaynakları

Zühd eserlerinde yer alan rivayetler, senedlerin son halkası itibarıyla merfû, mevkûf ve maktû olmak üzere farklı kategorilere ayrılmakta ve dönemin rivayet üslubuna uygun biçimde bu türler birlikte, çoğu zaman belirgin bir tertip ve sistematik ayırım gözetilmeksizin nakledilmektedir. Ancak bu durum, rivayetlerin hangi türde olduğuna dair yapılan analizlerin, zühd musanniflerinin kaynak kullanımındaki tercihlerini ve eserlerinin muhtevastaki tematik ağırlıkları anlamada önemli ipuçları sunduğunu göstermektedir. Özellikle maktû rivayetlerin yoğun olarak yer alması, zühd eserlerinin sadece Hz. Peygamber merkezli bir öğretiden değil, sahâbe ve tâbiûn nesilleri başta olmak üzere güçlü bir ahlâkî ve zühdî gelenekten beslendiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, zühd musanniflerinin

hadislerin tebvîb ve tasnifi sürecinde, yalnızca sahih kabul edilen merfû rivayetleri değil; mevkûf ve maktû rivayetleri de dinî ve ahlâkî değerlerin aktarımında işlevsel gördüklerine işaret etmektedir. Böylece, rivayetlerin türüne bakılmaksızın, zühd anlayışını besleyen temel referanslar farklı tabakalardan gelen otoritelerle genişletilmiş ve bu, eserlerin sistematik bir tasnif anlayışıyla hazırlanmasında etkili olmuştur.

Özellikle maktû rivayetlerde sıklıkla vurgulanan ahlâkî nasihatler ve zühdî tavsiyeler, musanniflerin eserlerinde örnek şahsiyetler inşa etmelerine imkân sağlamış, bu isimler üzerinden oluşturulan pratikler, tarihsel ve sosyal bir meşruiyet kazanarak sonraki nesillere aktarılmıştır. Sonuç olarak, senedlerin sonu itibariyle rivayet çeşitlerinin bu şekilde eserlere dâhil edilmesi, zühd eserlerinin yalnızca hadis tebvîb ve tasnif sürecine katkı sağlamakla kalmadığını, aynı zamanda erken dönem İslâm toplumunun zühd ve ahlâk anlayışını biçimlendiren önemli metinler olduklarını da ortaya koymaktadır.

Önceki paragraflarda ifade edildiği gibi, erken dönem zühd literatüründe senedlerin son halkası itibariyle merfû, mevkûf ve maktû rivayetlerin bir arada kullanılması, eserlerin hem içerik hem de yapı bakımından zengin ve çok yönlü bir tasnif anlayışı geliştirdiğini göstermektedir. Bu çeşitlilik, yalnızca zühd anlayışının farklı nesil ve tabakalarda nasıl yorumlandığını göstermekle kalmamış, aynı zamanda hadis rivayetlerinin tebvîb ve tasnif süreçlerinde zühd literatürünün üstlendiği özgün rolü de açığa çıkarmıştır. Şimdi zikredilecek örneklerde görüleceği üzere, her bir musannifin eserinde rivayetlerin türlerine göre oranları farklılık arz etmekte; bu da onların kaynak kullanımlarındaki yaklaşım farklılıklarını ve zühdî söylemin inşasında hangi şahsiyetleri öne çıkardıklarını anlamamıza olanak sağlamaktadır. Bu çeşitlilik aynı zamanda, zühd musanniflerinin ilmî rihleleri esnasında farklı bölge ve ravilerden derledikleri rivayetlerle, ilim merkezleri arasında oluşan bölgesel ve geleneksel farkların eserlerine nasıl yansıdığını da ortaya koymaktadır.

Abdullah b. el-Mübârek'in *Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik*'i, dönemin rivayet üslubuna uygun biçimde merfû, mevkûf ve maktû rivayetleri bir arada barındırır.

Eserde mürsel olanlar dahil 640 merfû,⁸³⁴ 659 mevkûf ve 737 maktû rivayet yer almakta⁸³⁵; bu dağılım, incelenen zühd eserleri içerisinde mevkûf ve maktû rivayetlerin oran olarak merfûlara üstün geldiği tek örnek olarak dikkat çekmektedir. Merfû rivayetler genel sayının %38'i, mevkûf rivayetler %40, maktû rivayetler ise %44 lük dilime tekabül etmektedir.⁸³⁶ Bu tablo, İbnü'l-Mübârek'in yalnızca hadis rivayet zincirlerine dayanan bir aktarımı değil, aynı zamanda sahâbe ve tâbiûn merkezli bir zühdî miras aktarımını da önemseydiğini göstermektedir. Özellikle maktû rivayetlerin yoğunluğu, onun İslâm toplumunda ahlâkî bir model inşa etmeye yönelik tasnif anlayışını yansıtırken, bu tercihin erken dönem hadis tasnifinde zühd temalı rivayetlerin ayrı bir mecra oluşturduğuna işaret ettiği söylenebilir.

Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik adlı eserde, mevkûf ve maktû rivayetlerin sayısal yoğunluğu dikkat çekmektedir. Mevkûf rivayetlerin önemli bir kısmı, özellikle fıkıh ve hadis ilimleriyle temayüz etmiş sahâbîlerden nakledilmiş olup, bu isimlerin çoğunun Irak bölgesinde yaşamış olması anlamlıdır. Eserde 124 mevkûf rivayet Abdullah b. Mesud'a, 75 rivayet Hz. Ömer'e, 61 rivayet Ebu'd-Derdâ'ya, 44 rivayet Ebû Hureyre'ye, 42 rivayet Abdullah b. Ömer'e ve 40 rivayet Abdullah b. Abbas'a nispet edilmektedir. Bu veriler, İbnü'l-Mübârek'in zühdî mirası aktarırken özellikle Irak merkezli rivayet zincirlerine ağırlık verdiğini ve bu bölgede öne çıkan sahâbîlerin zühdî temsillerine özel bir yer ayırdığını göstermektedir. Ayrıca, Selmân el-Fârisî (20), Hz. Ali ve Enes b. Mâlik (16'şar rivayet) gibi sahâbîler de zühd anlayışını şekillendiren önemli aktörler olarak dikkat çekmektedir.

Maktû rivayetler ise eserde en geniş hacme sahip rivayet grubudur. Bunlar arasında en çok nakledilen isim 113 rivayetle Hasan el-Basrî'dir. Onu 46 rivayetle Mücâhid, 31 rivayetle Rebî' b. Huseym, 28 rivayetle Ka'b el-Ahbâr, 21 rivayetle

⁸³⁴ Hasan el-Basrî, Tâvus, Zührî, Yahyâ b. Ebî Kesîr, Dahhâk, Süfyân es-Sevrî, Mekhûl, Sıla b. Eşyem'in bazı mürsel rivayetler için bkz. İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 92, 102, 103, 104, 112, 113, 114, 123, 162, 263, 366, 386, 387, 507, 668, 672, 821, 837, 851, 911, 958, 1143, 1273, 1385, 1419, 1471.

⁸³⁵ İsmi zikredilmeyen sahâbîler için bkz. İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 60, 139, 1016, 1079 vd.

⁸³⁶ Zühd eserleri içerisinde mevkûf ve maktû rivayetleri merfû rivayetlerden fazla olan tek isim İbnü'l-Mübârek'tir. Merfû ve mevkûf rivayetlere dair zikrettiğimiz bu rakamların hükmen merfû sayılabilecek rivayetler sebebiyle kesinlik arz etmediği de söylenmelidir. Bazı örnekler için bkz. İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 1020, 1086. Nuaym b. Hammâd nüshası, Hadis no:185.

Ömer b. Abdülaziz ve 17 rivayetle Sa'îd b. Cübeyr takip etmektedir. Bu durum, İbnü'l-Mübârek'in zühdî düşüncüyü yalnızca merfû rivayetler yoluyla değil, aynı zamanda tâbiûn neslinin sözleri ve örnek hayatları üzerinden de inşa ettiğini göstermektedir. Özellikle Hasan el-Basrî, Sa'îd b. Cübeyr ve Süfyân es-Sevrî gibi isimlerin zühdüyle tanınmış şahsiyetler olarak maktû rivayetlerde ağırlıklı şekilde yer almaları, zühd literatürünün temel figürleri etrafında şekillendiğini ortaya koyar. Diğer yandan Ka'b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi isimlerin eser içerisinde yoğunlukla bulunması, zühdî anlatının İsrâiliyat kaynaklı rivayetlerle de beslendiğine işaret etmektedir. Özetle, İbnü'l-Mübârek'in rivayet tercihlerinde mevkûf ve maktû rivayetlerin belirgin yoğunluğu, zühd anlayışını sahâbe ve tâbiûn nesillerinin uygulamaları üzerinden temellendirme gayesinin bir sonucu sayılabilir.

Mu'âfâ b. İmrân'ın *Kitâbu'z-Zühd'ü* ise bir kısmı mürsel 124 merfû, 100 mevkûf ve 44 maktû rivayet içerir.⁸³⁷ Merfû rivayetlerin oranı burada daha yüksektir; ancak detaylı incelemelerde, mevkûf ve maktû rivayetlerin de zühdî telakkilerin aktarımında önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.⁸³⁸ Özellikle Hasan el-Basrî gibi otoritelerin maktû rivayetlerde ön plana çıkması, Mu'âfâ'nın zühd düşüncesini tâbiûn nesli üzerinden temellendirdiğini ortaya koymaktadır.⁸³⁹ Vekî' b. Cerrâh'ın *Kitâbu'z-Zühd'ü* de 200 merfû, 193 mevkûf ve 132 maktû rivayetiyle nispeten dengeli bir dağılıma sahiptir. Genel rivayetler içerisinde merfû rivayetlerin oranı %37, mevkûf rivayetlerin oranı %35 ve maktû olanların oranı ise %24'tür.⁸⁴⁰ Merfû rivayetler içerisinde de özellikle Hasan el-Basrî'den mürsel olanlar ya da senedinde birden fazla kopuklukla problem teşkil eden rivayetler yer almıştır.⁸⁴¹ Bu eserde de zühdî

⁸³⁷ Hz. Ömer'den nakledilen mevkûf rivayet için bkz. Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no:7. Ardından gelen hemen hemen benzer lafızlarla nakledilmiş merfû rivâyet için bkz. A. y., Hadis no: 8. Ahiret halleriyle ilgili olup, reyle bilinemeyecek hususlarda sahâbîlerin nakilleri için bkz. A. y., Hadis no:133, 223 vd.

⁸³⁸ Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 39, 78, 107, 144, 154, 180, 205, 207, 226, 232, 235.

⁸³⁹ Mürsel, mu'dal vb. türden inkıtarlar sebebiyle problemli olan rivayetler için bkz. Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 12, 35, 37, 40, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 74, 79, 84, 86, 89,93,94, 95,96, 97, 111, 112, 114, 117,119, 120, 138, 142, 143, 145, 148,158, 163, 183, 251, 252, 256. İbn Şihâb ve Yezîd b. Hârûn'un örnek mürsellersi için bkz. Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 250, 254, 255.

⁸⁴⁰ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Muhakkikin notu. Özafşar, "Vekî' b. Cerrâh", *DİA*, C. XLIII, s. 8-9.

⁸⁴¹ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 36, 37, 57, 65, 69, 93, 101, 105, 115, 135, 139, 142, 168, 179, 184, 185,204, 206, 214, 222, 225, 226, 228, 234, 236, 237, 246, 262, 293, 294, 310, 322, 329, 333, 374, 375, 376, 377, 385, 386, 387, 406, 410, 411, 420, 425, 426, 428,437, 448, 451, 454, 480, 490, 494, 508, 529, 533.

söylemin aktarımı sahâbe ve tâbiûn merkezli bir rivayet stratejisiyle sürdürülmüş; özellikle Hasan el-Basrî ve Mücâhid gibi isimler öne çıkmıştır. Son olarak Esed b. Mûsâ'nın zühdünde yer alan 45 merfû rivayet, eserin genelindeki rivayetler içerisinde %43'lük bir orana; 34 mevkûf rivayet %32'lik orana, maktû rivayetler de %24'lük orana tekabül etmektedir. Merfû rivayetler içerisinde diğer eserlerde olduğu gibi mürsel rivayetler de yer almıştır.⁸⁴² Önceki örneklerde olduğu gibi burada da yine zühd anlayışının Hz. Peygamber merkezli olduğu kadar tâbiûn ve sahâbe kaynaklı miraslarla beslendiği gözlemlenmektedir. Maktû rivayetleri nakilde 6 rivayetle Hasan el-Basrî yine ilk sırada yer almıştır. Mücâhid'den üç rivayet, geri kalan on altı tabiinden ise çoğunlukla birer rivayet nakledilmiştir.

Sonuç olarak, incelenen zühd eserlerinde merfû, mevkûf ve maktû rivayetlerin belirli bir denge içinde yer aldığı, ancak özellikle mevkûf ve maktû rivayetlerin yoğunluğunun dikkat çekici olduğu görülmektedir. Bu dağılım, musanniflerin sadece Hz. Peygamber'in sünnetini değil, aynı zamanda sahâbe ve tâbiûnun zühdî tecrübelerini de merkeze alan bir rivayet stratejisi izlediklerini göstermektedir. Nitekim rivayet edilen şahsiyetler arasında, özellikle Irak merkezli âlimlerin ve zâhidlerin öne çıktığı görülür. Abdullah b. Mesud, Hasan el-Basrî, Sa'îd b. Cübeyr ve Süfyân es-Sevrî gibi isimler hem zühd düşüncesinin şekillenmesinde hem de ilim halkalarının aktarıcısı konumunda önemli figürler olarak zühd musanniflerinin eserlerinde geniş yer bulmuştur. Bu yoğunluk, Irak bölgesinin hem Emevî hem de Abbâsî dönemlerinde taşıdığı muhalif kimlik ve toplumsal yapının etkisiyle doğrudan ilişkilidir.⁸⁴³

Öte yandan, zühd eserlerinde Hz. Peygamber en temel ve belirleyici şahsiyet olarak öne çıkmakta; onun dünyaya karşı zâhidâne tutumu, fetihlerle gelen servete mesafe koyması ve ailesine yönelik sade yaşam tarzı vurguları, zühd literatürünün inşasında ana referans noktası olmaktadır. Ancak, merfû rivayetler kadar mevkûf rivayetlerde de sahâbîlerin zühdî yaklaşımları dikkat çekicidir. Bu bağlamda Hz. Ömer'in sade hayatı ve adaleti, zühd eserlerinde geniş şekilde işlenirken, Hz. Ebû

⁸⁴² Esed b. Mûsâ, **Kitâbu'z-Zühd**, Hadis no: 8, 41, 42, 55, 62, 101.

⁸⁴³ H. Kâmil Yılmaz'ın hicrî ilk iki asırdaki zühd mektepleri ve özelliklerine dair tasnifi için bkz. Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 115.

Bekir’e ait rivayetlerin sayıca sınırlı kalması, onun kısa halifelik süresiyle açıklanabilir.⁸⁴⁴ Hz. Osman ise refahın arttığı dönemde on iki yıl hilafeti yürütmüş olmasına rağmen, kendisi dünyalıklara karşı mesafeli bir profil sergilese de akrabalarına tanıdığı imtiyazlar sebebiyle zühdi vurgularda Hz. Ebubekir’den bile daha az yer bulmuştur.⁸⁴⁵ Hz. Ali ise, gerek zâhidâne hayatı gerekse ilmi mirasıyla dikkat çekmiş, ancak sürekli savaşlarla meşguliyeti, zühd içerikli rivayetlerinin sınırlı kalmasına yol açmıştır. Bu değerlendirmeler, önemli sûfilardan Cüneyd-i Bağdâdî’nin Hz. Ali için “Eğer savaşlarla meşgul olmasaydı, bizim ilmimize dair çok şey söylerdi” sözleriyle de teyit edilmektedir.⁸⁴⁶

Buraya kadar zikredilen zühd eserlerinin râvî kaynaklarını tablo halinde özetlemek, eserler arasındaki benzerlik ve farklılıkları daha sistematik biçimde görme imkânı sunmakta; ayrıca bölgesel rivayet ağları, râvî tercihleri ve rivayet türleri açısından genel bir değerlendirme yapmayı kolaylaştırmaktadır. Bu doğrultuda, incelenen zühd eserlerinin râvî kaynaklarını aşağıdaki tabloda topluca görmek mümkündür:

Musannifler	Şehir	Merfû	Mevkûf	Maktû	İsrâiliyat	Toplam
Mu’âfâ	Musul	124	100	44	-	268
Veki’	Kûfe	200	193	132	14	539
İbnü’l-Mübârek	Horasan	640	659	737	49 ⁸⁴⁷	2062
Esed b. Mûsâ	Mısır	45	34	25	-	104

⁸⁴⁴ Vekî’, **Kitâbu’z-Zühhd**, Hadis no: 29, 99, 165, 287, 399; İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühhd**, Hadis no: 131, 240, 281, 316, 326, 369, 417, 699, 736, 914; Mu’âfâ, **Kitâbu’z-Zühhd**, Hadis no: 64, 256.

⁸⁴⁵ Kadı Abdülcebâr, **Tesbîtu Delâilî’n-Nübüvve**, s. 88-92. Hz. Osman’ın bir hutbe verirken ki üzerinde bulunan elbiseler, Hz. Osman’ın Âmir b. Abdikays’ı kadınlarla evlenmeyi kendine yasakladığı için sürgün etmesi, Onun Hz. Peygamber’den abdestin faziletine dair bir nakli, kendisine hizmet için kimseyi uyandırmaması ve çok oruç tutması, yatsıdan sonra Kur’ân’ı bir rekatta okuması için bkz. İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühhd**, Hadis no: 527, 755, 904, 1233

⁸⁴⁶ Yılmaz, **Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar**, s. 104.

⁸⁴⁷ Bu türden rivayetlerin hemen hemen tamamı tâbiinden nakledilmiş olup, tabiinin rivayetlerine dair verilen sayıya ek bir sayı değildir.

D. Zühd Rivayetlerinde İsrâiliyat

Zühd eserlerinde yer alan rivayetler, kaynak itibariyle merfû, mevkûf ve maktû rivayetlerden oluşmakta ve bu durum, eserlerin içerik kurgusu kadar tebvîb ve tasnîf anlayışlarını da doğrudan etkilemektedir. Daha önce değinildiği üzere, merfû rivayetlerde Hz. Peygamber'in zühd anlayışı ön plana çıkarılırken; mevkûf ve maktû rivayetlerde sahâbe ve tâbiûn nesillerinin zühdî tecrübeleri öne çıkarılmış, bu da eserlerin konularının tespitinde belirleyici olmuştur. Özellikle Abdullah b. Mes'ûd, Hasan el-Basrî ve Süfyân es-Sevrî gibi isimlerden aktarılan mevkûf ve maktû rivayetler, zühdün ahlakî ve sosyal boyutunu vurgulayan fıkıh konulu eserler dışında bağımsız bölümlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Zühd musanniflerinin rivayet tercihleri, aynı zamanda ilim halkalarındaki farklı gelenek ve otoritelerin nasıl temsil edildiğini de gösterir. Merfû rivayetler çoğunlukla dinî otoritenin doğrudan kaynağı olan Hz. Peygamber'e dayandırılırken; mevkûf ve maktû rivayetler, zühdî pratiklerin tarihsel sürekliliğini ve bölgesel çeşitliliğini yansıtır.

Bu kaynak çeşitliliğinin bir boyutunu da İsrâiliyat olarak bilinen kutsal kitap kökenli anlatılar teşkil eder. Zühd musanniflerinin eserlerinde yer alan İsrâiliyat rivayetleri, yalnızca bireysel ahlak ve zühdî yaşam tarzını destekleyen unsurlar sunmakla kalmamış, aynı zamanda tebvîb ve tasnîf anlayışlarını da etkilemiştir. Zira bu tür rivayetler, özellikle kalbi yumuşatmak üzere vaaz konularında tematik başlıklar altında toplanarak, didaktik ve ibretlik mesajları ön plana çıkarmıştır. Bu durum, zühd literatürünün ahiret merkezli dünya görüşünü desteklemek ve bireyleri dünyevî arzulardan uzaklaştırmak için, farklı kültürel ve dinî kaynakları da sistematik biçimde kullandığını göstermektedir. Dolayısıyla İsrâiliyat rivayetlerinin incelenmesi, yalnızca zühd eserlerinin bilgi kaynaklarını tespit etmekle kalmaz; aynı zamanda bu eserlerin nasıl yapılandığını ve hangi maksatlarla tasnif edildiğini anlamaya da katkı sağlar.

İlgili rivayetlerin değerlendirilmesine başlamadan önce erken dönem zühd eserlerine dayanılarak musanniflerinin İsrâiliyat rivayetlerine yönelik tavırlarının tespiti gerçekleştirilecektir. Böylece musanniflerin bu tür rivayetlere eserlerinde yer vermelerinin gerekçelerine dair ön görüde bulunmak mümkün olacaktır.

Zühd musanniflerinin İsrâiliyat türü rivayetler karşısındaki tavırlarına dair ilk ipuçları, doğrudan eserlerinde yer verdikleri başlıklarda ve bu başlıklar altında naklettikleri rivayetlerde görülmektedir. Vekî' b. el-Cerrâh'ın *Kitâbu'z-Zühd* adlı eserinde “باب الحديث عن بني إسرائيل” başlığı altında yer alan rivayetler bu noktada dikkat çekicidir.⁸⁴⁸ Başlıkta yer alan merfû bir rivayette, Hz. Peygamber İsrâiloğulları'ndan bir grubun Allah'a dua edip mezardaki ölünün dirilmesini istemeleri üzerine dualarının kabul edildiğini anlatmakta, devamında da İsrâiloğulları'ndan bu gibi rivayetlerin nakline izin verdiği bildirilmektedir. Ancak bu başlığın müstensih hatasından kaynaklı bir yer değişikliğine uğradığı ihtimali de göz önünde bulundurulmalıdır. Zira, ilgili başlık altında ölümün keyfiyetine dair rivayetlerin bulunması, aslında bu rivayetlerin önceki “باب الموت وصفته” başlığının devamı olabileceğini düşündürmektedir.⁸⁴⁹ Her halükarda rivayet Hz. Peygamber'in İsrâiliyat nakline izin vermekte ve bu rivayet musannifler için İsrâiliyat rivayetlerinin naklinin meşruiyet zemini oluşturmaktadır.

Bu meşruiyet zemini, İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbu'z-Zühd*ünde de açıkça gözlemlenmektedir. İbnü'l-Mübârek, Ka'b el-Ahbâr'dan naklettiği bir rivayette, Hz. Ömer'in Ka'b'a “خَوْفُنَا يَا كَعْبُ” diyerek, kendilerini ahirete dair uyarıcı ifadelerle irşad etmesini istediğini aktarmaktadır.⁸⁵⁰ Bu rivayet, İsrâiliyat içerikli öğretilerin toplumda yankı bulduğu ve sahâbe tarafından dahi istifadeye açık bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Hz. Ömer'in, Ka'b el-Ahbâr'dan aynı zamanda cennetle ilgili müjdeleyici ifadeler talep etmesi, İsrâiliyat rivayetlerinin duygusal ve ahlâkî tesirlerini zühd literatürüne nasıl taşıdığını anlamamıza da katkı sunmaktadır.

İki nakilden anlaşıldığı üzere İsrâiliyat rivayetlerinin naklinin meşru zemini böylelikle oluşturulmuş, musannifler farklı sayı ve konuda İsrâiliyat rivayetlerine eserlerinde yer vermişlerdir. Kronolojik bir seyirle ilgili başlık ve eserler incelendiğinde ilk örneklerle İbnü'l-Mübârek'in zühdünde rastlanmaktadır.

İsrâiliyat türü rivayetler genellikle tâbiûn ve muhadram raviler aracılığıyla aktarılmıştır. İbnü'l-Mübârek'in eserinde Fudâle b. Ubeyd, Hasan el-Basrî, Vehb b.

⁸⁴⁸ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 56.

⁸⁴⁹ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, s. 280-282.

⁸⁵⁰ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 225.

Münebbih, Mücâhid, Atâ, Ebû Abdullah el-Cedelî ve Ka'b el-Ahbâr gibi isimlerden, İsrâiliyat kaynaklı olduğu anlaşılan farklı başlıklar altında pek çok rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerde Hz. İsa, Dâvûd, Süleyman, Nûh ve Lokman gibi peygamberlerin hayatlarından kesitler sunulmakta; İsrailoğulları'nın kıssalarına dair anlatılar aktarılmaktadır.⁸⁵¹ Örneğin, İbnü'l-Mübârek'in belâğ sigasıyla Hz. İsa'nın sabırlının ulaşacağı ecre dair nakli bunlardan biridir.⁸⁵² Urve'nin oğlu Hişâm'a "مَكْتُوبٌ فِي الْحِكْمَةِ" diyerek sözün tatlı yüzün güleç olması konulu bazı tavsiyeleri de İsrâiliyat kaynaklı rivayetlere örnek olarak zikredilebilir.⁸⁵³ Diğer bir rivayette de Vehb b. Münebbih "وَجَدْتُ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ" diyerek Allah'ın kulun duasına karşılık vermesi konulu uzun bir nakilde bulunmaktadır.⁸⁵⁴ Bu rivayetlerde yer alan "kitâb" ve "hikmet" in ne olabileceğine dair fikir verebilecek bir nakle İbn Ebi'd-Dünyâ'nın *Muhâsebetu'n-Nefs* kitabında rastlamaktayız. Burada Vehb b. Münebbih bir rivayeti "مَكْتُوبٌ فِي حِكْمَةِ آلِ دَاوُدَ" ifadeleriyle nakletmekte, hikmetle Dâvud peygamberden nakledilen rivayetlerin yazılı olduğu bir metni kastettiği anlaşılmaktadır.⁸⁵⁵ İlgili ifadeler bu tür anlatıların yazılı Yahudi metinlerinden beslenmiş olabileceğini göstermektedir.

Vekî' b. el-Cerrâh'ın *Kitâbu'z-Zühd*ünde ise Mücâhid, Sümâme b. Cündüb ve Şu'ayb el-Cübbâi gibi ravilerden Hz. İsa ve Hz. Musa'dan naklen tevazu ve ihlas konulu İsrâiliyat içerikli rivayetler aktarılmaktadır.⁸⁵⁶ Bu anlatılar, Hz. İsa'nın zühdi yaşamına dair detaylar verirken, ahlâkî dersler içeren hikâyelerle zühdü teşvik eden temalar işlemektedir. İbnü'l-Mübârek'te de yer aldığı gibi Urve'nin "مَكْتُوبٌ فِي الْحِكْمَةِ" diyerek yüzün güleçliği, sözün yumuşaklığıyla çok hayırlara ulaşılacağı ve yine "مَكْتُوبٌ فِي الْحِكْمَةِ" ifadesiyle yumuşak davranmanın hikmetin başı olduğu konulu

⁸⁵¹ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 223, 228, 283, 284, 301, 355, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 479, 573, 621, 629, 669, 848, 1059, 1060, 1061, 1066, 1074, 1474, 1515. Ka'b'ın rivayetleri ise şöyledir a.y., hadis no: 96, 159, 255, 344, 453, 478, 932, 933, 1052, 1053, 1055, 1070, 1441, 1458, 1460, 1461, 1571, 1600, Nuaym b. Hammâd nüshasında Hadis no: 67, 82, 88, 175, 208, 256, 286, 289, 386, 396, 401, 405, 417, 432.

⁸⁵² İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 627.

⁸⁵³ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 1058.

⁸⁵⁴ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 318.

⁸⁵⁵ Ebubekir Abdullah b. Muhammed b. Ebi'd-Dünyâ, *Muhâsebetu'n-Nefs*, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986, Hadis no: 12.

⁸⁵⁶ Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 125, 247.

rivayetler;⁸⁵⁷ muhadram ravilerden Amr b. Meymûn'un Hz. Mûsa ile Allah arasında bir adamla ilgili geçen konuşma;⁸⁵⁸ eski kitapları da okuduğu ayrıca ifade edilerek "وَكَانَ يَقْرَأُ الْكُتُبَ قَالَ: " فِي بَعْضِ الْكُتُبِ " ifadeleriyle Şu'ayb el-Cübbâî'nin bazı kitaplarda nifakta zirve olan kimsenin gözünü istediği zaman ağlatabileceğine dair rivayetler eserdeki İsrâiliyat türü rivayetlerdendir.⁸⁵⁹

Mu'âfâ b. İmrân'ın *Kitâbu'z-Zühûd*ünde İsrâiliyat rivayetleri, sahâbe ve tâbiûn aracılığıyla aktarılmış, özellikle Ka'b el-Ahbâr ve Ebû Hureyre arasında geçen diyaloglarda Tevrat'a yapılan atıflar dikkat çekmiştir. Bu diyaloglar, İslâm rivayet geleneği ile Yahudi kutsal metinleri arasındaki sınırların bazen muğlaklaştığını göstermekte, özellikle zühdî mesajı güçlendiren içeriklerde sened kaygısının arka planda kaldığını düşündürmektedir. Rivayete göre Ubâde b. es-Sâmit ile Ka'b Beytü'l-Makdis'de mescidin bir köşesinde oturmaktadır. Ka'b Ubâde'ye hicrî altmış yılından sonra doğan çocuklarda hayır olmayacağı, bundan dolayı takınılması gereken tavrı işaret eden bazı sözlerle tavsiyelerde bulunmaktadır.⁸⁶⁰ Eserde dikkat çeken bir diğer rivayet de Ebu Hureyre'nin Ka'b el-Ahbâr ile karşılaştığında ona Hz. Peygamber'den naklen söylediği kulun güzel ibadeti ve efendisinin hakkını yerine getirmesi durumunda hesapsız Allah'a kavuşacağını bildiren rivayettir. Ebû Hureyre'nin naklinin ardından Ka'b rivayeti teyit anlamında "şüphesiz Tevrat'ta da buna benzer şu ilavelerle bazı sözler yazılıdır" demektedir ayrıca Tevrat'ta bu söze başka ilavelerin de olduğunu bildirmektedir.⁸⁶¹ Hz. Peygamber'den nakillerin kutsal kitaplarla mukayesesine dair merakı ortaya koyan tavırların varlığını işaret açısından rivayet önemlidir. Ebû Hureyre ile Ka'b arasında geçmiş bu gibi diyaloglara hadis edebiyatının diğer eserlerindeki zühd başlıklarında da rastlanmaktadır.⁸⁶²

⁸⁵⁷ Vekî', *Kitâbu'z-Zühûd*, Hadis no: 422, 458.

⁸⁵⁸ Vekî', *Kitâbu'z-Zühûd*, Hadis no: 445.

⁸⁵⁹ Vekî', *Kitâbu'z-Zühûd*, Hadis no: 474.

⁸⁶⁰ Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Zühûd*, Hadis no: 15.

⁸⁶¹ Mu'âfâ, *Kitâbu'z-Zühûd*, Hadis no: 38. Ka'b'ın diğer bir merfû rivayetin ardından, Tevrat'ı zikretmeden yaptığı yorum için bkz. A.y. Hadis no: 37.

⁸⁶² Bunlardan birini, yukarıdaki örneğe benzerliği sebebiyle burada zikretmek uygun olacaktır. Müslim'in *Sahîh*'inde yer alan rivayette Ebû Hureyre Hz. Peygamber'den naklen Farenin Yahudilerden bir millettten şekil değiştirdiğini, bunun da önüne konulan deve ve koyun sütünden deve sütünü değil de koyun sütünü tercih ederek içmelerinden anlaşıldığını haber vermektedir. Nitekim deve sütü içmek Arapların, koyun sütü içmek ise Yahudilerin adetidir. Ebû Hureyre'nin bu rivayeti üzerine Ka'b kendisine bunu Hz. Peygamber'den duyup duymadığını tekrar tekrar sormuş, cevabında

H. Peygamber'den nakillerle İsrâiliyat türünden rivayetlerin zaman zaman kimi ravilerce mukayese edildiği gibi kimilerince karıştırıldığı da olmuştur. Mu'âfâ'nın eserinde yer alan "Allah'ın aşırı sevenen, kendini beğenen, şişman kimseleri sevmeyip, hüzünlü kalpleri seveceğini" bildiren rivayetin H. Peygamber'den mi yoksa Tevrat'ta yazılı bir söz olarak mı nakledildiği hususunda İsmâil b. Râfi' (ö.120/768) tereddüt etmektedir.⁸⁶³

Sonuç olarak, erken dönem zühd musanniflerinin İsrâiliyat türü rivayetlere karşı genel bir teşâhül içinde oldukları, bu tür nakillerin eserlerde belirgin şekilde yer bulmasından anlaşılmaktadır. H. Peygamber'den nakledilen "İsrâiloğulları'ndan nakil yapınız" anlamındaki teşvik edici rivayet, bu tutumun meşruiyetini sağlamış görünmektedir. İsrâiliyat rivayetlerinin zühd eserlerindeki kullanımı, yalnızca bilgi aktarımı değil; ahlâkî öğüt, vaaz ve irşad amacıyla, zühd temalarının tebvîb ve tasnîf süreçlerine katkı sağlamıştır. Rivayetler, zühdî hayat tarzını yüceltirken, tarihsel bağlamda İslâm öncesi kutsal metinlerden gelen anlatıları da didaktik ve edebî bir zenginlik olarak sunmuştur.

Bununla birlikte, İsrâiliyat türü rivayetlerin sened tenkidi ve metin analizi açısından daha derinlikli incelenmesi gereken yönleri vardır. Hangi rivayetlerin Tevrat veya diğer kutsal kitaplardan alındığı, hangilerinin İslâmî yorumlarla yeniden üretildiği hususları, daha kapsamlı bir araştırmayı gerekli kılmaktadır. Ancak, bu tür ayrıntılı incelemeler, çalışmamızın sınırlarını aşmakta olup, ileriye yönelik araştırmalar için müstakil bir inceleme alanı teşkil etmektedir.

V. ZÜHD RİVAYETLERİNİN ÜÇÜNCÜ ASIR KONULU HADİS ESERLERİNE İNTİKALİ

Hicrî ilk iki asırda kaleme alınan zühd eserleri hem içerik hem de rivayet sistematığı açısından erken dönem hadis edebiyatının temel yapı taşlarını oluşturmuştur. Bu döneme ait zühd literatürü, merfû, mevkûf ve maktû rivayetlerden meydana gelen çeşitli kaynak kullanımları, tebvîb ve tasnîf anlayışları ve isnâd

ise "Tevrat'ı mı okudum ben? Yâ da bana Tevrat mı indirildi?" şeklinde cevap vermiştir. Müslim, **Sahîh**, Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik, Hadis no: 2997.

⁸⁶³ Mu'âfâ, **Kitâbu'z-Zühd**, Hadis no: 186. Diğer bazı nakiller için bkz. **A. y.**, Hadis no: 161, 233, 235,

hassasiyetleriyle erken İslâm toplumunun dinî ve ahlâkî pratiklerine yön veren zengin bir miras bırakmıştır. Hicrî üçüncü asra gelindiğinde ise, bu ilk dönem zühd rivayetleri, daha kapsamlı ve sistematik konulu hadis derlemeleri içerisinde yeniden yorumlanarak yer bulmuş ve böylece klasik hadis literatürünün şekillenmesinde kritik bir rol oynamıştır.

Üçüncü asır hadis musanniflerinin, önceki zühd eserlerinden derledikleri rivayetleri, farklı tebvîb düzenleri, rivayet tercihleri ve sıhhat kriterleri doğrultusunda tasnif etmeleri, erken dönem zühd eserlerinin hem kaynak değeri hem de literal miras olarak sürekliliği açısından son derece önemlidir. Bu süreç, aynı zamanda zühd rivayetlerinin ahlâk, rikâk, terğîb-terhîb gibi farklı hadis başlıkları altında yeni anlam alanları kazanmasına imkân vermiş ve hicrî üçüncü asırla birlikte hadis literatüründe zühd temalarının kalıcılışmasını sağlamıştır. Bu başlık altında, hicrî ilk iki asır zühd eserlerinden üçüncü asır hadis derlemelerine intikal eden rivayetlerin nasıl aktarıldığı, hangi musannifler ve eserler aracılığıyla taşındığı ve bu aktarımın hadis ilminin tebvîb ve tasnif sürecine etkileri ele alınacaktır.

A. Üçüncü Asır Hadis Eserlerinin Zühd Başlıklarının Genel Durumu

Hicrî üçüncü asırda telif edilen hadis eserlerinde, zühd ve rikâk konuları özel başlıklar altında sistematik bir şekilde işlenmiş ve erken dönem zühd literatüründe yer alan rivayetler, bu tasnif anlayışları doğrultusunda yeniden düzenlenmiştir. Bu eserlerdeki zühd bölümleri, önceki musanniflerin tematik yaklaşımının hadis tasnif geleneğine etkisini göstermesi bakımından önemli birer kaynak durumundadır. Aşağıda, söz konusu hadis musanniflerinin zühd ve rikâk bölümlerine dair genel yaklaşımlarını, tertip ve içerik farklılıklarını karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

İlk olarak, İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849) el-Musannef adlı eserinde yer alan otuz altı numaralı Kitâbu'z-Zühd bölümü dikkat çekicidir. Bu kısımda, geçmiş peygamberlerden başlayarak Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûna ait toplam bin beş yüz elli beş rivayet nakledilmiştir. Bölüm, “*mâ câe fî luzûmi'l-cemâ'a*”⁸⁶⁴, “*fî*

⁸⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, C. XIX, s. 187.

*sevâbi’-tesbîh ve’l-hamd*⁸⁶⁵, “*mâ câe fî fadli zikrillah*”⁸⁶⁶, “*fî kesreti’l-istiğfâr ve’t-tevbe*”⁸⁶⁷ ve “*mâ kâlû fî’l-bukâi min haşyetillah*”⁸⁶⁸ şeklindeki az sayıda başlık hariç, müsned türünde oluşturulmuş yetmiş beş alt başlık içermektedir.⁸⁶⁹ Özellikle isimleri zühdle sıklıkla anılan Rebî’ b. Huseym, Mesrûk, Alkame, Heyseme b. Abdurrahman, Ömer b. Abdülazîz, Hasan el-Basrî, Vehb b. Münebbih, Tâvus, Şa’bî, Mücâhid gibi isimlerin zühd konulu sözlerini bir arada görmek açısından eserin bu bölümü önemlidir. İbn Ebî Şeybe’nin bu yöntemi, erken dönem zühd eserlerinin tematik tasnif anlayışından ziyade, isnad ağırlıklı bir sistematik benimsemesiyle dikkat çeker.

Dârimî’nin (ö. 255/869) Sünen’inde ise Kitâbu’r-Rikâk ana başlığı altında yüz yirmi iki alt başlık ve toplam yüz kırk üç rivayet bulunmaktadır.⁸⁷⁰ Dârimî’nin zühdî konulara yönelik başlık sayısını artırması, sistematik bir tasnif anlayışını yansıtmakla birlikte, her bab altında az sayıda rivayet bulunması dikkat çekicidir. Bu durum, muhtemelen rivayet çeşitliliğini genişletme ve muhtevayı ayrıntılı biçimde tasnif etme gayesinden kaynaklanmaktadır. Ancak bu yapı, rivayetlerin derinlemesine ele alınmasından ziyade başlıklandırmada detaycılığı ön plana çıkarır.

Buhârî’nin (ö. 256/870) Sahîh’inde Kitâbu’r-Rikâk başlığı altında elli üç alt başlık ve toplam yüz altmış sekiz rivayet yer alır.⁸⁷¹ Buhârî, Dârimî gibi ana başlığı “rikâk” terimiyle ifade etmekte, ancak alt başlıklarda daha az sayıda bab belirlemekte ve her bab altında birden fazla rivayet sunmaktadır. Buhârî’nin tertibi, zühd temalarını diğer sahih rivayetler arasında dengeleyerek sunma anlayışını yansıtır. Müslim’in (ö. 261/875) Sahîh’inde Kitâbu’z-Zühd ve’r-Rikâk başlığı altında on dokuz alt başlık ve yetmiş beş rivayet yer alır. Müslim hem başlık hem de içerik açısından Buhârî’ye göre daha sınırlı bir zühd malzemesi sunar. Bu, Müslim’in

⁸⁶⁵ İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, C. XIX, s. 319.

⁸⁶⁶ İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, C. XIX, s. 325.

⁸⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, C. XIX, s. 332.

⁸⁶⁸ İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, C. XIX, s. 452.

⁸⁶⁹ İbn Ebî Şeybe, **Musannef**, C. XIX, s. 23-510.

⁸⁷⁰ Dârimî, **Sünen**, C. II, 385-439.

⁸⁷¹ Buhârî, **Sahîh**, 81.

eserinde zühd konusuna nispeten daha az yer verdiğini, diğer konularla dengeli bir dağılım gözettiğini gösterir.⁸⁷²

İbn Mâce'nin (ö. 273/887) Sünen'inde Kitâbu'z-Zühd başlığı altında otuz dokuz alt başlık ve toplam iki yüz kırk bir rivayet bulunmaktadır. Eserin son bölümü olarak konumlanan zühd kısmı, rivayet sayısının fazlalığıyla dikkat çeker ve İbn Mâce'nin zühd ve rikâk temalarını eserin sonunda zikrederek hadis külliyyatında öne çıkarmaya verdiği önemi gösterir.⁸⁷³

Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Sünen'ine zühd konularını dahil etmemiş; bunun yerine müstakil bir Kitâbu'z-Zühd kaleme almıştır.⁸⁷⁴ Eserde beş yüz on beş rivayet yer almakta, rivayetler "önceki ümmetlerin haberlerinde zühd" başlığıyla başlamakta, ardından sahâbe, tabiîn ve tebei tabiînden isimlerin haberleri sıralandıktan sonra "Hâlid b. Ma'dân'ın Haberleri" başlığıyla son bulmaktadır. Başlıkların tamamı müsned tertibinde olup İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde kısmen olduğu gibi herhangi bir konulu başlığa yer verilmemiştir. Bu fark hariç, eser şekil itibariyle İbn Ebî Şeybe'nin eserine benzemektedir.

Son olarak Tirmizî'nin (ö. 279/892) otuz altı numaralı *Ebvâbu'z-zühd* ana başlığı altında altmış beş alt başlıkta toplam yüz on hadis yer almaktadır.⁸⁷⁵ Zikredilen sayıdaki bazı bablar kendinden öncekinin devamı sayıldığı için isimlendirmeler "منه" şeklinde verilmişse de bunlar da sayıya dahil edilmişlerdir. Ayrıca bu ana başlığın ardından gelen *Ebvâbu sıfati'l-kıyâme ve'r-rekâik ve'l-vera'* da hem babda yer alan rikâk kelimesinden hem de muhtevasından dolayı araştırmamıza dahil edilmiştir. Bu ana başlıkta da elli dokuz alt başlık ve yüz yedi rivayet yer almaktadır.⁸⁷⁶

⁸⁷² Alt başlıklarını Nevevî'nin koyduğunu bildiğimiz eserin ana başlıkları Müslim tarafından konulmuştur. Bu konudaki kanaatler için bkz. Murat Mirzaoğlu, "Müslim'de Tevîb", Ankara, Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021, s. 182.

⁸⁷³ İbn Mâce, *Sünen*, s. 653-733.

⁸⁷⁴ Ebû Dâvud, *Risâle*, s. 33-34; Ebû Dâvud, *Kitâbu'z-Zühd*, Kahire, Dâru'l-Mişkât, 1993. Ebû Dâvud'un Kitâbu'z-zühd'ünün İbn Dâse rivayeti sadece merfû rivayetleri muhtevi iken, İbnü'l-Arabî rivayeti merfû rivayetlere ilaveten mevkûf ve maktû rivayetleri de içermektedir. Bkz. İbn Hayr, *Fehrese*, s. 88.

⁸⁷⁵ Tirmizî, *Sünen*, C. VI, s. 139-215.

⁸⁷⁶ Tirmizî, *Sünen*, C. VI, s. 216-291.

Üçüncü asır hadis musanniflerinin zühd rivayetlerine yaklaşımları hem muhteva hem de tasnif anlayışı bakımından farklılık göstermektedir. İbn Ebî Şeybe ve Ebû Dâvûd, müsned tarzı tertibi benimseyerek isnad merkezli bir düzen kurarken; Dârimî, Buhârî ve Tirmizî gibi musannifler, tematik başlıklandırmayı ön plana çıkarmışlardır. Rivayet sayıları ve başlık çeşitliliği, musanniflerin zühd konusuna verdikleri önemi ve tasnif anlayışlarını yansıtmaktadır. Özellikle Dârimî ve Tirmizî, alt başlıkları çoğaltarak zühdî öğretilerin detaylı bir şekilde ele alınmasını sağlamış, Buhârî ve Müslim ise daha seçici davranarak zühd rivayetlerini sahih hadis külliyyatında dengeleyici bir unsur olarak kullanmışlardır.

Bu farklılıklar, üçüncü asır hadis literatüründe zühd temalarının yerleşik bir tebvîb ve tasnif sürecinden geçtiğini; ancak musanniflerin kişisel tercihleri ve ilmî yaklaşımları doğrultusunda çeşitlilik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Zühd rivayetlerinin üçüncü asır eserlerinde işleniş biçimi, erken dönem zühd mecmualarının hadis tasnif geleneğine nasıl taşındığını ve bu aktarımın hadis ilminin kurumsallaşma sürecine etkilerini anlamak açısından kayda değerdir.

B. Zühd Rivayetlerinin Üçüncü Asır Hadis Eserlerine Kaynaklık Değeri

Hicrî ikinci asırda telif edilen zühd eserleri, zühd ve rikâk temalı rivayetleri hem muhteva hem de tertip bakımından sistematik biçimde bir araya getiren öncü çalışmalardır. Üçüncü asırda ise hadis edebiyatının kurumsallaşması ve hadis usulünün belirginleşmesiyle birlikte, zühd rivayetleri de klasik hadis külliyyatında yerini almış ve müstakil zühd eserlerinin temel kaynakları bu hadis kitaplarının zühd bölümlerinde yeniden düzenlenmiştir. Bu süreçte ikinci asır zühd eserleri, üçüncü asır hadis musannefâtı için önemli bir kaynak teşkil etmiş, başlıklandırma ve konu tasnifinde belirleyici bir rol oynamıştır. Dolayısıyla, üçüncü asır hadis literatüründe zühd başlıkları ve içerikleri incelenirken, ikinci asır zühd eserlerinin etkisinin izlerini sürmek ve bu geçiş sürecini analiz etmek, zühd konulu hadis literatürünün gelişimini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır.

Zühd konulu müstakil eserlerde yer alan alt başlıklar ve rivayetler, üçüncü asır hadis külliyyatında da varlığını devam ettirmiştir. Özellikle İbn Ebî Şeybe, Dârimî, Buhârî, Müslim, İbn Mâce ve Tirmizî gibi hadis musanniflerinin zühd bölümlerinde, ikinci asır zühd eserlerinde görülen başlıkların ve konuların büyük oranda benimsendiği ve muhafaza edildiği gözlemlenmektedir. Dindarlığın farklı yönlerini kapsayan bu başlıklarda, dünya hayatının geçiciliği, ibadetin önemi, ahlâkî erdemler (tevekkül, verâ, sabır, haya vb.) ve ölüm, ahiret gibi metafizik temalar merkezî bir yer tutmaktadır. Bu durum, ikinci asır zühd literatürünün, üçüncü asır hadis kitaplarının konulu tasnif anlayışına kaynaklık ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

Dârimî'nin *Sünen*'indeki Kitâbu'r-rikâk'ta iki rivayet İbnü'l-Mübârek'in zühd konulu eserinde aynı isnadla yer almıştır. *Sünen*'de *bâbu mâ zi'bâni câi'âni* başlığı altında “mal ve şeref hırsıyla dinine zarar verenin, iki aç kurdun koyun sürüsüne verdiği zarara” benzetildiği ilk merfû rivayet, İbnü'l-Mübârek'in eserinde *fi'l-hırsi alâ cem'i'l-mâlî ve's-şeref* şeklinde, Dârimî'nin başlığından farklı, rivayetin muhtevasına da ışık tutacak şekilde oluşturulmuş başlık altında nakledilmiştir.⁸⁷⁷ Bu rivayete aynı senedle Tirmizî'nin *Sünen*'indeki Ebvâbu'z-zühd ana başlığı *bâbu mâ câe fi ahzi'l-mâl* alt başlığında da yer verilmiştir.⁸⁷⁸ Dârimî'de yer alan Allah hakkında kulun zannı konulu merfû ikinci rivayet ise ilk başlığın hemen ardından oluşturulmuş *bâbu hüsnî'z-zanni billahi* şeklindeki başlıkta yer almaktadır.⁸⁷⁹ Önceki başlığa nispeten bu defa muhtevasıyla uyumlu bir şekilde nakledilen rivayet, İbnü'l-Mübârek'in eserinde *bâbu zikri rahmetillahi tebâreke ve teâlâ ve celle alâ* şeklindeki başlıkta yer almıştır.⁸⁸⁰ Her iki musannifin rivayetten mülhem kendi düşüncesindeki anlamı karşılayacak şekilde başlıklarını, rivayetlere yeni bağlamlar kazandırarak oluşturdukları görülmektedir. Bu durum, erken dönem zühd mecmualarında oluşturulan konulu tasnif şemasının, sonraki hadis musannefâtına doğrudan etki ettiğini ortaya koymaktadır.

⁸⁷⁷ Dârimî, *Sünen*, Kitâbu'r-Rikâk, Hadis no: 2730; İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 181. (Nuaym b. Hammâd Nüshası)

⁸⁷⁸ Tirmizî, *Sünen*, Hadis no: 2376.

⁸⁷⁹ Dârimî, *Sünen*, Kitâbu'r-Rikâk, Hadis no: 2731.

⁸⁸⁰ İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 909.

Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan *Kitâbu'r-Rikâk* başlığı altındaki düzenleme ise farklı bir strateji sergiler. Buhârî, kimi zaman ayetleri başlık olarak kullanarak, zühd muhtevasını Kur'ân merkezli temellendirmiştir.⁸⁸¹ Kıyamet halleri ve ahiret tasvirlerinin ön plana çıktığı bu yapı, Buhârî'nin kalpte rikkat ve haşyet duygusunu uyandırma hedefini açıkça yansıtır.⁸⁸² İbnü'l-Mübârek'ten Buhârî'nin aldığı beş rivayet, bu iki eserin temasal bütünlüğünü ve rivayetler arası geçişkenliği göstermektedir. *Bâbu'l-ameli'l-lezî yubtegâ bihî vechullâh* başlığında yer alan Hz. Peygamber'in çocuğun yüzüne su püskürtmesini konu edinen rivayet İbnü'l-Mübârek'te *bâbu zikri rahmetillahi tebâreke ve teâlâ ve celle alâ* başlığında;⁸⁸³ *Bâbu sıfati'l-cennet ve'n-nâr* başlığında yer alan ölümün öldürüleceği konulu rivayet İbnü'l-Mübârek'te *bâbu sıfati'l-cenneti ve mâ eaddallâhu fihâ* başlığında;⁸⁸⁴ Buhârî'deki aynı başlıkta yer alan Allah'ın cennet ehliyle konuşması konulu rivayet İbnü'l-Mübârek'te *bâbu sıfati'n-nâr* başlığında yer almaktadır.⁸⁸⁵ Buhârî'deki bu rivayetlerden özellikle son ikisinin hemen hemen aynı başlıklarda yer aldığı görülmektedir. Ancak Buhârî, isnad bakımından daha sıkı bir titizlik sergilemiş; bazı rivayetleri İbnü'l-Mübârek'ten almış olsa da aynı isnadlarla onun eserinde bulunmayan rivayetleri de tercih etmiştir.

Buhârî'de *bâbu yakbidullâhu'l-arda yevme'l-kıyâme* başlığında senedinde İbnü'l-Mübârek'in yer aldığı Allah'ın yeryüzünü kıyamet günü eline alacağı konulu rivayete yer verilmişse de rivayete İbnü'l-Mübârek'in *Kitâbu'z-Zühd*'ünde rastlanmamıştır.⁸⁸⁶ Buhârî'de *bâbu yadhulu'l-cennete seb'üne elfen bi gayri hisâb* başlığında İbnü'l-Mübârek isnadıyla yer almış cennete hesapsız girecek kimseler konulu merfû rivayet, İbnü'l-Mübârek'in Mervezî nüshasında yer almakla birlikte, nüsha sahibinin İbnü'l-Mübârek dışındaki hocasından nakledilmiştir.⁸⁸⁷ Buhârî'de

⁸⁸¹ Buhârî, *Sahîh*, Kitâbu'r-Rikâk, 2, 4, 5 vd.

⁸⁸² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, C. II, s. 229.

⁸⁸³ Buhârî, *Sahîh*, Kitâbu'r-Rikâk, 6, Hadis no: 6622; İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 920.

⁸⁸⁴ Buhârî, *Sahîh*, Kitâbu'r-Rikâk, 51, Hadis no: 6548. İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 280 (Nuaym b. Hammâd Nüshası)

⁸⁸⁵ Buhârî, *Sahîh*, Kitâbu'r-Rikâk, 51, Hadis no: 6549. İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 430 (Nuaym b. Hammâd Nüshası)

⁸⁸⁶ Buhârî, *Sahîh*, Kitâbu'r-Rikâk, 44, Hadis no: 6519.

⁸⁸⁷ Buhârî, *Sahîh*, Kitâbu'r-Rikâk, 50, Hadis no: 6542; İbnü'l-Mübârek, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 1576.

bâbu mâ yuhdaru min zehreti'd-dünyâ ve't-tenêfusi fihâ başlığı altında senedinde Vekî'in yer aldığı ölümü temenni etmemek konulu bir rivayet olmasına karşın bu rivayete de Vekî'in *Kitâbu'z-Zühd*'ünde rastlanmamıştır.⁸⁸⁸

Müslim'in *Sahîh*'indeki *Kitâbu'z-zühd ve'r-rekâik* başlığında Vekî'ye ait sadece iki rivayet yer almaktadır. Bunlardan ilki herhangi bir başlık altında yer almayan Hz. Peygamberin dünyalık hususlarda kendinden aşağıya bakmayı tavsiye ettiği rivayettir. Rivayet Vekî'in eserinde *bâbu zikri menzileti'l-fakr* başlığı altında nakledilmiştir.⁸⁸⁹ Müslim'de *bâbu men eşrake fi amelihi gayrullah* başlığında yer alan ikinci rivayet ise ameli başkalarına duyurmanın sakıncası konulu olup, Vekî'de *bâbu'r-riyâ* alt başlığında yer almıştır.⁸⁹⁰ *Sahîh*'te Vekî'den nakledilen bir rivayete ise Vekî'in zühd eserinde rastlanmamıştır.⁸⁹¹ Müslim'in hadis anlayışında isnad ittisalinin daha katı biçimde gözetildiği, bu yüzden Vekî'in eserinde bulunan diğer rivayetlere yer verilmediği anlaşılmaktadır.

İbn Mâce'nin *Sünen*'indeki *Kitâbu'z-zühd* başlığında Vekî'den beş; İbnü'l-Mübârek'ten bir rivayet nakledilmiştir.⁸⁹² *Sünen*'de *bâbu'l-kanâa*'da yer alan Hz. Peygamber'in ailesinin yiyeceğini yeterli miktarda kılması için yaptığı dua konulu rivayet, Vekî'de *bâbu mâişeti âli Muhammed* başlığında;⁸⁹³ yine aynı başlıkta yer alan Hz. Peygamberin dünyalık hususlarda kendinden aşağıya bakmayı tavsiye ettiği Müslim'de de geçen rivayet Vekî'in eserinde *bâbu zikri menzileti'l-fakr* başlığında;⁸⁹⁴ *bâbu'n-niyyeti* başlığında yer alan ilim ve mal sahibi olup niyetlerine göre farklı amellerde bulunan kimseleri anlatan rivayet, Vekî'in eserinde *bâbu muhâsebeti'r-raculi nefsehû ve'l-insâfi min nefsihî* başlığında;⁸⁹⁵ *bâbu zikri'l-ba's* başlığında insanlara kıyamet günü arz edilecek şeyler konulu rivayet, Vekî'de *bâbu'l-hisâb* başlığında yer almaktadır.⁸⁹⁶ İbn Mâce'de *bâbu't-tevakkî* başlığında, yapılan

⁸⁸⁸ Buhârî, *Sahîh*, *Kitâbu'r-Rikâk*, 7, Hadis no: 6430.

⁸⁸⁹ Müslim, *Sahîh*, Hadis no: 2963; Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, , Hadis No: 145.

⁸⁹⁰ Müslim, *Sahîh*, *Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik*, Hadis no: 2987; Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 307.

⁸⁹¹ Müslim, *Sahîh*, *Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik*, Hadis no: 2997.

⁸⁹² İbn Mâce, *Sünen*, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 4139, 4141, 4198, 4228, 4277.

⁸⁹³ İbn Mâce, *Sünen*, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 4139; Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 119.

⁸⁹⁴ İbn Mâce, *Sünen*, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 4142; Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 145.

⁸⁹⁵ İbn Mâce, *Sünen*, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 4128; Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 240.

⁸⁹⁶ İbn Mâce, *Sünen*, *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis no: 4277; Vekî', *Kitâbu'z-Zühd*, Hadis No: 366.

amelden emin olmama konulu rivayete ise Vekî’de rastlanmamıştır.⁸⁹⁷ Son olarak İbn Mâce’de *bâbu’l-bagy* başlığında yer alan akrabalık bağlarını koparmak konulu rivayet, İbnü’l-Mübârek’in eserinde *bâbu’n-niyyeti mea killeti’l-ameli ve selâmeti’l-kalb* başlığında yer almaktadır.⁸⁹⁸ İbn Mâce’nin bâblarında yer alan rivayetlerin pek çoğu, Vekî ve İbnü’l-Mübârek’in eserlerinde muhtelif başlıklar altında bulunmakta, hatta bazı rivayetler aynı başlıklarda yer almaktadır. Bu durum, üçüncü asır hadis musanefâtında konuların seçiminde ikinci asır zühd mecmualarının yol gösterici olduğunu düşündürmektedir.

Tirmizî *Sünen*’indeki *ebvâbu’z-zühd* ana başlığında dört farklı hocası vasıtaıyla İbnü’l-Mübârek’ten on yedi rivayet nakletmektedir.⁸⁹⁹ Rivayetlerin önceki örneklere nispeten fazlalığı sebebiyle burada tek tek tamamının mukayesesine gerek görülmemiştir. Ancak iki eserin de ilk alt başlıklarında yer almış, sıhhat ve vakit konulu rivayet dikkat çektiğinden mukayesesi gerçekleştirilecektir. Özellikle *Ebvâbu’z-Zühd* başlığı altında ilk rivayetlerin hem Tirmizî hem Vekî hem de İbnü’l-Mübârek’in eserlerinde aynı bağlamda ilk sıralarda yer alması, tasnif anlayışlarında ortak bir tematik düzenin benimsendiğine işaret eder. Sıhhat ve vakit konulu rivayet, üç müellifin eserinde de ilk sırada bulunarak, zühdî muhtevada ana eksenin belirlenmesinde benzerlikleri göstermektedir.

Tirmizî’nin ilk başlığı *bâbu’s-sıhhati ve’l-ferâğ ni’metâni mağbûnun fihimâ kesîru’n-minen-nâs*’ta yer alan ilk merfû rivayete, İbnü’l-Mübârek’in eserindeki ilk başlık olan *bâbu’t-tahzîzi alâ tâati’llâhi azze ve celle*’de de ilk sırada yer verilmektedir.⁹⁰⁰ Bu yönüyle Tirmizî’nin İbnü’l-Mübârek’i örnek almış olduğu söylenebilir. Aynı rivayet Vekî’nin eserinde de yer almıştır.⁹⁰¹ Rivayet Buhârî’nin *Kitâbu’r-Rikâk* ana başlığı *bâbu mâcâe fi’s-sıhhati ve’l-ferâğ ve en lâ ayşe illâ ayşu’l-âhirah* şeklindeki ilk alt başlıkta Buhârî’nin İbnü’l-Mübârek dışındaki

⁸⁹⁷ İbn Mâce, **Sünen**, Kitâbu’z-Zühd, Hadis no: 4198.

⁸⁹⁸ İbn Mâce, **Sünen**, Kitâbu’z-Zühd, Hadis no: 4211; İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 724.

⁸⁹⁹ Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu’z-Zühd, Hadis no: 2304, 2311, 2321, 2334, 2344, 2347, 2376, 2379, 2380, 2382, 2395, 2403, 2404, 2406, 2410, 2414; Zehebi, **Siyeru A’lâm**, C. XI, s. 408.

⁹⁰⁰ Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu’z-Zühd, Hadis no: 2304; İbnü’l-Mübârek, **Kitâbu’z-Zühd**, Hadis no: 1.

⁹⁰¹ Vekî, **Kitâbu’z-Zühd**, s. 38.

hocalarından el-Mekkî b. İbrâhim'den ilk rivayet olarak nakledilmiştir.⁹⁰² Üç eserde aynı rivayetin ilk alt başlıkta birinci sırada nakledilmiş olması dikkat çekicidir. Bu paragrafta ortaya konan verilere benzer şekilde, yüz yedi rivayetin yer aldığı Tirmizî'nin diğer başlığı *ebvâbu sıfati'l-kıyâme ve'r-rekâik ve'l-vera*'da da rastlanmaktadır. Başlıkta Vekî'den iki,⁹⁰³ İbnü'l-Mübârek'ten on beş rivayet yer almıştır.⁹⁰⁴

Sonuç olarak, hicrî üçüncü asır hadis eserlerinde yer alan zühd ve rikâk başlıkları, büyük ölçüde ikinci asır zühd mecmualarında geliştirilen tasnif anlayışını takip etmiş ve bu eserlerden doğrudan etkilenmiştir. Ancak, üçüncü asırdaki hadis usûlü kriterlerinin daha belirginleşmesiyle birlikte, özellikle sened ittisali ve cerh-ta'dil ilkelerine daha sıkı uyulmuş, bu da ikinci asır zühd eserlerinden aktarılan rivayetlerin süzgeçten geçirilmesine yol açmıştır.⁹⁰⁵ Buna rağmen, konuların seçimi, başlıkların tertibi ve tematik vurgular açısından, erken dönem zühd eserlerinin hadis musannefâtına kaynaklık ettiği rahatlıkla söylenebilir. İbnü'l-Mübârek ve Vekî gibi müelliflerin eserleri, üçüncü asır hadis külliyyatının zühd bölümlerinde temel kaynak işlevi görmüş ve sonraki hadis tasniflerinde zühd rivayetlerinin yapı taşlarını oluşturmuştur.

Bu süreç, zühd rivayetlerinin yalnızca bireysel dindarlığı teşvik eden bir muhteva değil, aynı zamanda hadis ilminin sistematikleşmesine katkı sunan önemli bir unsur olduğunu da ortaya koymaktadır. Böylece ikinci asır zühd mecmualarının, üçüncü asır hadis eserlerinde nasıl bir dönüşüme uğradığı ve nasıl temellük edildiği, hadis tebvîb ve tasnif sürecinin anlaşılmasında anahtar bir rol oynamaktadır.

⁹⁰² Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu'r-Rikâk, 1, Hadis no: 6412.

⁹⁰³ Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu Sıfati'l-Kıyâme ve'r-Rekâik ve'l-Vera', 2415, 2425,

⁹⁰⁴ Tirmizî, **Sünen**, Ebvâbu Sıfati'l-Kıyâme ve'r-Rekâik ve'l-Vera', 2421, 2426, 2427, 2429, 2430, 2431, 2434, , 2459, 2463, 2490, 2492, 2500, 2512, 2515, 2516.

⁹⁰⁵ Buhârî'nin ilgili bölümünde “باب الْمُكْرُوْنَ هُمْ الْمُقْلُونَ” alt başlığında Buhârî “ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: حَدِيثُ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ مُرْسَلٌ، لَا يَصِحُّ إِنَّمَا أَرَدْنَا لِلْمَعْرِفَةِ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ: مُرْسَلٌ أَيْضًا لَا يَصِحُّ، وَالصَّحِيحُ حَدِيثُ أَبِي ذَرٍّ، وَقَالَ: اضْرِبُوا عَلَى حَدِيثِ أَبِي الدَّرْدَاءِ، هَذَا إِذَا مَاتَ، قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عِنْدَ الْمَوْتِ” ifadeleriyle zühd rivayetlerinde dahi olsa sıhhat şartı hususunda gösterdiği titizliği ortaya koymaktadır. Bkz. Buhârî, **Sahîh**, Kitâbu'r-Rikâk, 13. Mürsel hadis rivayeti ve hükmüyle ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz. Ayşe Esra Ağırakça Şahyar, **Zayıf Hadis Rivayeti**, İstanbul, Akdem Yayınları, 2011, s. 167-173.

SONUÇ

Hadislerin tebvîb ve tasnifi süreci, çağdaş çalışmalarda genellikle isnada bağlı meseleler, hadis tarihi ve usulünün teşekkülü ve ilmî bazı gerekçeler çerçevesinde açıklanmıştır. Oysa hadislerin sistemli bir şekilde tasnif edilmesi, dönemin toplumsal, siyasi, hukukî ve ilmî gelişmelerinden bağımsız düşünölemeyecek kadar çok yönlü bir olgudur. Araştırmalarımız neticesinde, hadis ilimlerinin doğal gelişimi, siyasete bağılı inanç temelli toplumsal tartışmalar, İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları ve hadis-rey merkezli ilmî tartışmalar gibi faktörlerin, hadislerin sistematik biçimde tasnif edilmesinde belirleyici unsurlar olduğı görölmüştür.

Araştırmada, tebvîbin hicrî birinci asırda örneklerinin bulunduğı ve tasnifin de tedvin faaliyetinden daha erken bir dönemde konulu olarak gelişmeye başladığı tespit edilmiştir. Bu süreçte, hadislerin belirli konular etrafında toplanarak bâb başlıklarıyla düzenlenmesi, hadis ilminin doğal seyri içinde ortaya çıkan ve sistematikleşen bir gelişim göstermiştir. Ayrıca, hadislerin tedvininden önce tebvîb ve tasnif faaliyetlerinin başlamış olması, rivayetlerin sadece korunması değil, aynı zamanda işlenmesi ve sistemli bir bütün halinde sunulması çabasının erken tarihlerde başladığını da göstermektedir.

Tezde ilk musannifler ve eserleri tespit edilerek, ehl-i hadis ve ehl-i rey ekolleri çerçevesinde sistematik bir değerlendirme yapılmıştır. Bu değerlendirme sürecinde eserler, bulundukları bölgelere göre tasnif edilip mukayeseli bir şekilde listelenmiş ve böylece dönemin hadis eserleri arasındaki metodolojik farklılıklar açık bir biçimde ortaya konmuştur. Uygulanan bu yöntem, kaynak eserlerin sınırlı olması nedeniyle oluşan boşluğu önemli ölçüde doldurmuş ve hadislerin tasnif sürecine dair daha bütüncül bir bakış açısı geliştirilmesine katkı sağlamıştır. Ayrıca, ehl-i hadis ve ehl-i rey ekollerinin, eserler özelinde nasıl farklılaştığı veya benzeştiğı sorusuna cevap bulunmuş; iki ekol arasındaki ilişkileri yaklaşıtrıcı bir perspektif geliştirilmiştir. Böylece, hadis tasnif tarihinin erken dönemlerine dair daha derinlikli ve sistematik bir anlayış ortaya konmuştur.

Hadis tasnif sürecinin belirli faktörlere bağılı olarak şekillendiğı bulgusu, araştırmanın temel sonuçları arasındadır. Hadis ilimlerinin doğal gelişimi, sahâbe

neslinin vefat etmeye başlamasıyla birlikte dinî bilgilerin korunmasına duyulan ihtiyaç, Hz. Peygamber adına uydurma rivayetlerin artması ve ilim halkalarının genişlemesi gibi etkenlerle hız kazanmış ve hadislerin tasnifi zorunlu hale gelmiştir. Bu zorunluluk, Kur'ân'ın mushaf haline getirilmesi sürecine benzer bir şekilde, hadislerin de yazılı hale getirilmesi ve sistemli bir tasnif içinde derlenmesine yol açmıştır. Böylece hadis ilimlerinin tebvîb ve tasnif süreci, İslâmî ilimlerin sistematikleşmesiyle paralel bir seyir izlemiş ve hadis eserlerinin ortaya çıkışı doğal ve kaçınılmaz bir gelişim olarak değerlendirilmiştir.

Aynı şekilde siyasete bağlı inanç temelli tartışmaların da hadislerin tasnif sürecinde etkili temel bir faktör olduğu görülmüştür. Hicrî ikinci asırda siyasi, itikâdî ve amelî mezheplerin teşekkül etmeye başlamasıyla birlikte, rivayetlere atfedilen anlamlar ve rivayetlerin kullanımı üzerinden toplumsal ve siyasi gerilimler ortaya çıkmıştır. Bazı mezhep ve fırkalar, naslardan bağımsız yöntemler geliştirerek kendi siyasi ve itikâdî konumlarını güçlendiren içerikler üretirken; ilk musannif âlimler, nasların belirleyiciliğini ve rivayetlerin otoritesini esas alarak hadisleri tasnif etme yoluna gitmişlerdir. Bu süreçte, muhalif mezheplere ve fırkalara karşı yöntem eleştirileri geliştirilmiş; cerh ve ta'dîl yöntemleriyle rivayet sahiplerinin güvenilirliği sorgulanmış ve hadislerin sahihliğini tespit etmede Kur'ân ve sünnetin belirleyici bir çerçeve sunduğu anlayışı pekiştirilmiştir. Bu durum, hadis eserlerinin sadece rivayet derleme faaliyetleri değil; aynı zamanda mezhepler ve fırkalar arasındaki metodolojik tartışmalara da cevap veren eserler olduğunu göstermektedir.

İslâm toplumunun hukukî ihtiyaçları da hadislerin tasnif sürecinde belirleyici bir rol oynamıştır. Hicrî ilk iki asırda, İslâm coğrafyasının genişlemesi ve farklı sosyal yapılara sahip toplulukların İslâm'a girmesiyle birlikte, merkezi bir hukukî düzenlemenin eksikliği hissedilmiş; bu boşluğu doldurmak için musanniflerin eserleri önemli bir kaynak işlevi görmüştür. Aynı konuda farklı beldelede farklı hükümler verilmesi, toplumsal huzursuzluklara yol açmış ve bu durum, fikhî konularda hadislerin sistematik olarak tasnif edilmesini zorunlu kılmıştır. İlk musanniflere ait eserler, bu gelişmelerin neticesinde yoğunluklu olarak hukukî muhtevalı oluşturulmuş, fikhî ve amelî meselelerde hadislerin belirli başlıklar altında toplanarak sistemleştirildiği erken dönem örnekler arasında yer almıştır. Bu

gelişmeler, hadislerin hukukî uygulamalar açısından önemini artırdığı gibi tasnif sürecine de İslâm toplumunun hukuk düzenini sağlamaya yönelik işlevsel bir yön kazandırmıştır.

Hadis ve rey merkezli ilmî tartışmalar ise, hadislerin tasnif sürecinde yöntem belirleyici bir başka faktör olarak değerlendirilmiştir. Hadis ve rey ekollerinin sünnetin kaynak değeri konusunda esasta bir problem taşımadığı, tartışmaların daha çok sünnetin kaynağının tespiti ve rivayetlerin kabul şartları etrafında şekillendiği görülmüştür. Rivayetlerin Kur'ân'a arz edilmesi, rivayetlerin azaltılması ve rivayetlere şahit getirilmesi gibi kriterler, hadislerin tasnifinde seçim ve sıralama esaslarına doğrudan etki etmiştir. Bu şartlar, hadislerin hangi kriterlerle güvenilir kabul edildiğini ve tasnif sürecinin ilmî niteliğini pekiştiren uygulamalar olarak değerlendirilmiştir.

Çalışmada, hicrî ilk iki asırda zühd temalı hadis eserlerinin, bireysel ahlâkî ve maneviyatı önceleyen, sistematik bir literatür oluşturduğu tespit edilmiştir. Bu eserler, erken dönem hadis literatüründe sıkça karşılaşılan amelî ve hukukî düzenlemelerden ya da kelâmî ve mezhebî tartışmalardan ziyade, bireyin nefis terbiyesi, takvâ anlayışı ve dünyadan yüz çevirerek ahirete yönelmesi gibi konuları merkeze almıştır. Dolayısıyla, dönemin siyasi ve toplumsal krizlerine doğrudan müdahil olmak yerine, bireysel düzeyde ahlâkî ve manevî bir alternatif sunmuş; içsel ıslah yoluyla toplumsal dönüşümün mümkün olacağı fikrini öne çıkarmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde detaylı biçimde ele alınan bu eserler, fıkıh veya kelâm merkezli diğer hadis kitaplarından metodoloji, konu seçimi ve amaç bakımından farklılık göstermektedir. Yine bu eserler isnad ve metin disiplini açısından klasik hadis usulüne bağlı kalmakla birlikte, rivayetlerinde bireysel dindarlığı ve pratik ahlâkî önceleyen bir yaklaşım sergilemektedir. Rey ve kıyas gibi metodolojik tartışmalardan uzak duran, mezhebî ve siyasi çekişmelere girmeyen bu zühd literatürü, takip eden asırlarda tasavvuf düşüncesinin kurucu metinlerine kaynaklık etmiş; bireysel arınma, takvâ, fakr ve dünyadan uzaklaşmayı esas alan tasavvufî anlayışların şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.

Araştırma sürecinde ulaşılan sonuçlar, hadis tasnif sürecinin dinamiklerini açıklasa da daha kapsamlı ve karşılaştırmalı incelemelere olan ihtiyacı da belirginleştirmiştir. Özellikle çalışmanın çerçevesinin çizildiği hicrî ilk iki asır ile sınırlı coğrafya ve eserler, daha geniş dönem ve coğrafyalar üzerinde yapılacak mukayeseli derinlikli çalışmalara zemin hazırlamaktadır. Bu mukayeselerde, hadis kitaplarının tasnif kriterlerinin ne ölçüde siyasi, toplumsal veya mezhebî etkenlerden bağımsız geliştirildiği yahut bu etkenlerden nasıl beslendiği de irdelenebilir.

Ayrıca farklı mezheplerde hadislerin tasnif edilme yöntemlerine yönelik karşılaştırmalı araştırmalar yapılması gerekmektedir. Bu çalışmada genel hatlarıyla ehl-i hadis ve ehl-i rey ekolleri temelinde yürütülen mukayese, gelecekte daha derinlemesine itikâdî ve amelî mezhepler arası incelemelere ihtiyaç duyulduğunu göstermiştir. Hâricî, Şîî, Mutezilî vb. itikâdî mezheplerle, Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî gibi amelî mezheplerin hadis tasnifinde hangi yöntemleri benimsedikleri, hangi rivayetleri öncelikli kabul ettikleri ve mezhebî öğretilerin hadis tasnifine etkisinin boyutları, ilerleyen çalışmaların önemli konularından biri olabilir. Bu, mezheplerin fıkıh sistemlerinin şekillenmesinde hadis tasnifinin rolüne dair daha bütüncül bir anlayış geliştirecektir.

Zühd literatürü, bu çalışmada hadis tasnif süreci bağlamında ele alınmış olsa da bu alanın daha fazla derinleştirilmesi zaruridir. Zühd eserlerinin, tasavvuf düşüncesinin sistemleşmesi süreciyle nasıl bir ilişki içinde olduğu ve bu eserlerin hadis tasnif metodolojisine nasıl katkı sunduğu meselesi, daha kapsamlı araştırmalarla ele alınabilir. Zühd rivayetlerinin tematik analizi ve tasnif yapılarının, tasavvuf literatüründeki eserlerle karşılaştırılması, İslâm ahlâk düşüncesinin hadis temelli gelişim sürecini daha net biçimde ortaya koyacaktır.

Hadislerin tasnifi sürecinde bölgesel farklılıkların oynadığı rol de ayrı bir araştırma konusu olarak ele alınabilir. Bu çalışmada genellikle Irak ve Hicaz gibi ilim merkezlerinin etkisi örneklerle incelenmiş olmakla birlikte, bölgesel rivayet zincirlerinin hadislerin tebvîb ve tasnifinde nasıl farklı kriterlere yol açtığı daha detaylı şekilde araştırılmalıdır. Özellikle bölgesel ilmî geleneklerin hadis kabulü, cerh-ta'dil kriterleri ve tasnif anlayışları üzerindeki etkisi, hadis ilminin coğrafi

çeşitliliğini anlamada önemli bir katkı sağlayacaktır. Bu tür çalışmalar, farklı şehir ve bölgelerde gelişen hadis tasnif usullerinin mukayesesi yoluyla, erken dönem İslâm ilim merkezlerinin metodolojik yaklaşımlarını daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

Bir diğer önemli öneri, erken dönem musannef eserlerde yer alan sahabe ve tâbiîn rivayetlerinin isnad kritiği ile yeniden ele alınmasıdır. Bu eserlerdeki rivayetlerin isnad zincirlerinin güvenilirliği, ravilerin cerh-ta'dil durumları ve metin tenkidi açısından yeniden değerlendirilmesi, hadis ilminin ilk iki asırdaki gelişim sürecine dair daha sağlıklı veriler sunacaktır. Özellikle hadis uydurmacılığına karşı geliştirilen koruma mekanizmalarının işleyişi ve musannef eserlerin buna katkısı daha net görülebilecektir.

Bunlara ilaveten, hadislerin tasnifinde tedris ve eğitim amaçlı kullanımının rolü üzerinde de daha fazla durulabilir. Bu çalışmada, hadislerin öğretim kolaylığı sağlaması amacıyla konularına göre tasnif edildiğine dair kısa bazı tespitlerde bulunulmuştur; ancak bu husus, hadis eğitiminin kurumsallaşması bağlamında geniş çaplı bir incelemeyi gerektirmektedir. Hadis meclislerinde, camilerde ve medreselerde hadis tasnifinin öğretim metotlarına nasıl yön verdiği, eğitim-öğretim müfredatına nasıl dahil edildiği ve özellikle icazet sisteminin şekillenmesinde tasnifin işlevi araştırılması gereken diğer önemli başlıklardır.

Son olarak, hadis tasnif sürecinin siyasi gelişmelerle olan ilişkisi, farklı dönemler dikkate alınarak incelenebilir. Hicrî ikinci asırdaki siyasi tartışmaların, hadislerin konulu tasnifi üzerinde oluşturduğu etki ortaya konulmuş olmakla birlikte, sonraki dönemlerde, özellikle Abbâsî hilafetinin merkezîleştiği süreçte bu ilişkinin nasıl evrildiği detaylı incelemelere ihtiyaç duymaktadır. Yöneticilerin, hadis ilmî otoritelerini destekleme ya da kontrol altına alma girişimlerinin, hadis tasnifine olan dolaylı etkileri bu şekilde daha net anlaşılabilir. Bütün bu öneriler, hadis tasnif tarihi çalışmalarının daha geniş coğrafyaları, mezhepleri ve zaman dilimlerini kapsayan mukayeseli bir yaklaşımla ele alınmasının önemini ortaya koymaktadır.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Abdülhakem, Ebû **Sîretu Ömer b. Abdilazîz**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1984.
- Abdullah b. Vehb, Ebû Muhammed: **Kitâbu'l-Muhârebe mine'l-Muvatta'**, thk. Mikloş Murani, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- _____ : **Muvatta'**, Riyad, Dâru İbni'l-Cevzî, 1999.
- _____ : **El-Câmi' fi'l-Ahkâm**, el-Mansûra, Dâru'l-Vefâ, 2005.
- _____ : **Kitâbu'l-Kader**, Mekke, Dâru's-Sultân, 1986.
- _____ : **Kitâbu't-Tefsîr**, 3 cilt, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- Abdurrahman, Taha: **Dinî Amel ve Aklın Yenilenmesi**, çev. Mehmet Emin Güleçyüz, İstanbul, Pınar Yayınları, 2021.
- Abdurrezzâk, Ebû Bekr Abdurrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî: **Emâlî fi Âsâri's-Sahâbe**, thk. Mecdi es-Seyyîd İbrâhîm, Kahire, Mektebetu'l-Kur'ân, ts.
- _____ : **Musannef**, thk. Habiburrahman el-Azamî, Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmî, 1983.
- _____ : **Tefsîru'l-Kur'ân**, 3 cilt, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1989.
- Abdülaziz el-Mâcişûn, Abdülaziz b. Abdullah: **Kitâbu'l-Hac**, thk. Mikloş Murani, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2007.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Muhammed eş-Şeybânî: **Kitâbu's-Sünne er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye**, Konya, Neda Yayınları, 2020.
- _____ : **el-Müsned**, 50 cilt, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid, vd., Beyrut,

- Müessesetu'r-Risâle, 1999.
- Akıncı, Mehmet A.: **Hermenötik ve Metin Yorum**, Mersin, Barbar Kitap, 2021.
- Aksakallı, Mesut: “Bışr El-Hâfi (150/767-227/841) ve Hadis İlmindeki Yeri”, Ankara, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Aktürk, İsmet: “Hadis Edebiyatında Kitâbu’z-Zühd’ler (Hicri İlk Beş Asır)”, Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024.
- Akyüz, Ali: “Abdürrezzâk es-San‘ânî”, **DİA**, C. I, s. 298.
- Alıcı, Mustafa; Yavuz, Yusuf Şevki: “Şefaât”, **DİA**, C. XXXVIII, s. 411.
- Ali b. Medinî, Ebu’l-Hasen Ali b. Abdillâh b. Ca’fer es-Sa’dî: **el-İlel**, thk. Muhammed Mustafa el-Â‘zamî, Beyrut, el-Mektebetü’l-İslâmî, 1980.
- Alia, Sereen: “Ehl-i Sünnet ve İbâdiyye’ye Göre Hadis -Ma‘mer b. Râşid’in Câmi‘i (ö. 153/770) ve Rebî‘ b. Habîb’in Müsned’i (ö. 171/788) Örneği-”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020.
- Alkame b. Mersed, Ebu’l-Hâris el-Hadramî: **Zühdü’s-Semâniye mine’t-Tâbiîn**, thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr, Medine, el-Mektebetu’t-Dâr, 1408.
- Apaydın, H. Yunus: “Re’y”, **DİA**, C. XXXV, s. 37.
- Apaydın, Mehmet: “İmâmetin Kureys’e Ait Olduğuna Dair Hz. Peygamber’e İsnâd Edilen Rivâyetlerin Bütünsel Yaklaşım Yöntemiyle Tespiti”, **İlahiyat Akademi**, 2018, sayı: 7-8, s. 219-268.
- Âşıkkutlu, Emin: “Cerh ve Ta’dîl”, **DİA**, C. VII, s. 394.
- Atay, Hüseyin: **Ehl-i Sünnet ve Şia**, Ankara, AÜİF

Yayınları, 1983.

Atvân, Hüseyin:

el-Fukahâ ve'l-Hilâfe fi'l-Asri'l-Emevî, Beyrut, Dâru'l-Cîl, 1991.

Aydın, Nevzat:

“Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme”, **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. 31/31 (Mayıs 2011), 199-230.

Aydınlı, Abdullah:

Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis, İstanbul, Seha Neşriyat, ts.

_____:

Hadis İstılahları Sözlüğü, İstanbul, İFAV Yayınları, 2009.

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed:

Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî, 25 cilt, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.

Azamî, Muhammed Mustafa:

İlk Devir Hadis Edebiyatı, İstanbul, İz Yayıncılık, 1993.

_____:

İslâm Fıkhi ve Sünnet Oryantalist Schacht'a Reddiye, çev. Mustafa Ertürk, İstanbul, İz Yayıncılık, 2021.

_____:

“Nebevî Sünnet’in Târihî Gerçeklikteki Konumu Açısından ‘Kur’ân İslâm’ı” Söyleminin İlmî Değeri”, **HTD**. 2003; 1:7–29.

Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef:

el-Muntekâ Şerhu'l-Muvatta, 7 cilt, Mısır, Matbaatu's-Saâde, 1332.

Bağcı, Musa:

“Kader İnancının siyasetle ilişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü”, **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 2, Diyarbakır 2000.

Başer, Hacı Bayram:

İslâm Ahlâk Literatürü: Ekoller ve Problemler, ed. Ömer Türker-Kübra Bilgin Tiryaki, İstanbul, Nobel Yayınları, 2016.

Bauer, Thomas:

Müphemlik Kültürü ve İslam (Farklı Bir İslam Tarihi Okuması), İstanbul, İletişim Yayınları, 2020.

Bayram, Fatih:

“Ebû Yûsuf’un Kitâbu’l-Âsâr’ının Hadis İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, İstanbul, Marmara Üniversitesi, 2009.

Baytar, Şeyma Nur:

“Hicrî İlk Üç Asırda Mekke Kadılarının Hadis İlmi ile İlişkileri”, İstanbul, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Bedir, Mürteza:

Fıkıh Mezhep Sünnet-Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber’in Otoritesi, İstanbul, Dem Yayınları, 2017.

_____:

İslâm’ın Yolu Sünnet, İstanbul, İsam Yayınları, 2020.

Belâzûrî, Ahmed b. Yahyâ:

Ensâbu’l-Eşrâf, 13 cilt, Beyrut, Dâru’l-Fikr, 1996.

Bolat, Emrullah:

“Abdullah b. Vehb ve el-Câmi’ fi’l-Hadîs İsimli Eseri”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

_____:

"Humeydî'nin Müsned'inde Yer Alan Rivayetlerin Metin Sonu Bilgileri Bağlamında Süfyân b. Uyeyne'nin Hadisçiliğine Bir Katkı", **İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi**, 7/1 (Haziran 2022): 51-74. <https://doi.org/10.20486/imad.1055837>

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî:

et-Târîhu'l-Evsat, 2 cilt, Halep-Kahire, Dâru'l-Va'y-Mektebetu Dâru't-Turâs, 1977.

_____:

et-Târîhu'l-Kebîr, 12 cilt, Riyad, en-Nâşiri'l-Mütemmeyyiz, 2019.

_____:

el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahîhu'l-muhtasar min umûri Resûlillâh sallâhu aleyhi ve sellem ve sünenihî ve

- eyyâmih, Riyad, Beytu'l-Efkâr ed-Düveliyye, 1998.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr: **el-Beyân ve't-Tebyîn**, 6 cilt, Kahire, Mektebetu'l-Hancî, 1998.
- Canan, İbrahim: “Enes b. Mâlik”, **DİA**, C. XI, s. 234.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî: **el-Fusûl fi'l-Usûl**, 3 cilt, Kuveyt, Vizâretü'l-evfâk el-Kuveytiyye, 1994.
- Cerrahoğlu, İsmail: “Süfyân b. Sa'îd es-Sevrî ve Tefsiri”, **AÜİFD**, sayı: 18, s. 26.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd: **es-Sihâh fi'l-Lüga**, Beyrut, Dâru'l-Hadâratî'l-Arabî, 1975.
- Chokr, Melhem: **İslâm'ın Hicri II. Asrında Zındıklık ve Zındıklar**, çev. Ayşe Meral, İstanbul, Anka Yayınları, 2002.
- Cihan, Sadık: **Uydurma hadislerin doğuşu ve sosyopolitik olaylarla ilgisi : Hz. peygamber Devrinden Abbasi Halifesi Mu'tasım Dönemine Kadar**, Samsun, Etüt Yayınları, 1997.
- Cûzcânî, İbrahim b. Ya'kûb: **Ahvâlu'r-Ricâl**, Faysalâbad, Hadîs Akademi, ts.
- Çakan, İsmail Lütî: **Hadis Edebiyatı**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2008.
- Çakın, Kamil: “İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri”, **İlahiyat Akademi** 7-8 (Aralık 2018), s. 55-82.
- Çelebi, Ahmed: **İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi**, trc. Ali Yardım, İstanbul, Damla Yayınevi, 1983.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrrahmân: **Sünen**, 4 cilt, Riyad, Dâru'l-Muğnî, 2000.

- Dırâr b. Amr, Ebû Amr Dırâr b. Amr el-Gatafânî: **Kitâbu't-Tahrîş**, thk. Hüseyin Hansu, çev. Mehmet Keskin, İstanbul, Litera Yayıncılık, 2014.
- Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbüddîn Şah Veliyyullâh Ahmed b. Abdirrahîm: **el-İnsâf fî Beyâni Ashâbi'l-İhtilâf**, thk. Abdulfettah Ebû Ğudde, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1983.
- Dimitri Gutas: **Yunanca Düşünce Arapça Çeviri (Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu)**, çev. Lütfü Şimşek, İstanbul, Kitap Yayınevi, 2003.
- Dinçoğlu, Mehmet: Mehmet Dinçoğlu, **Ebû Dâvud'un Sünen'i (Kaynakları ve Tasnif Metodu)**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Doğan, Halil İbrahim: "Hicrî II. Asırda Hadis Rivayeti: Mu'âfâ b. 'İmrân'ın (öl. 185/801) Vasiyet'indeki Belâğ Rivayetler", **Kocatepe İslami İlimler Dergisi**, 6/1 (Haziran 2023), s. 280-307.
- Doğrul, Ö. Rıza: **İslâmiyetin Geliştirdiği Tasavvuf**, İstanbul, Kapı Yayınları, 2020.
- Dündar, Şule: "Saîd b. Ebî Arûbe ve "Kitâbu'l-Menâsik" Adlı Eserindeki Rivayetlerin Değerlendirilmesi", Konya, Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî: **Kitâbu'z-Zühd**, Kahire, Dâru'l-Mişkât, 1993.
- _____:
- _____:
- Ebû Ğudde, Abdulfettâh b. **Mevzû Hadisler**, çev. Enbiya Yıldırım,

- Muhammed: İstanbul, İnsan Yayınları, 2003.
- Ebû Hanîfe, Nu‘mân b. Sâbit: **İmam-ı A‘zam Ebû Hanîfe’nin Eserleri**, çev. Abdülvehhab Öztürk, İstanbul, Şamil Yayınevi, 2021.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh: **Hilyetu’l-Evliyâ ve Tabakâtu’l-Asfiyâ**, 10 cilt, Mısır, Matbaatu’s-Saâde, 1974.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali: **Kûtu’l-Kulûp fi Mu‘âmeleti’l-Mahbûb ve Vasfu Tarîki’l-Mürîd ilâ Makâmi’t-Tevhîd**, 3 cilt, Kahire, Mektebetu Dâru’t-Turâs, 2001.
- Ebû Yûsuf, Ya‘kûb b. İbrâhîm: **el-Âsâr**, Kuveyt, Mektebetu Ehli’l-Eser, 2014.
- _____ : **er-Red alâ Siyeri’l-Evzâî**, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, ts.
- _____ : **İhtilâfu Ebî Hanîfe ve’bni Ebî Leylâ**, Mısır, Matbaatu’l-Vefâ, 1357.
- _____ : **Kitâbu’l-Harâc**, Kahire, Dâru’s-Selâm, 2017.
- Ebû Zehra, Muhammed: **el-İmâmu Zeyd Hayâtuhû ve Asruhû-Ârâuhû ve Fikuhû**, Kahire, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 2005.
- Ebû Zur’â, Abdurrahmân b. Amr ed-Dımeşkî: **Târîh**, 3 cilt, Dımaşk, Mecmau’l-Lugati’l-Arabiyye, 1973.
- Ebu’l-Arab, Muhammed b. Ahmed: **Kitâbu’l-Mihan**, Beyrut, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2006.
- _____ : **Tabakâtu Ulemâi İfrîkiyye**, Beyrut, Dâru’l-Kitâb el-Lübnânî, ts.
- el-Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir: **el-Fark Beyne’l-Firak ve Beyânu’l-Firkati’n-Nâciyeti Minhûm**, Kahire, Mektebetu İbn Sînâ, 1988.
- el-Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd: **Kitâbu’l-İmân**, Riyad, Mektebetü’l-Meârif, 2000.

- el-Kebsî, Muhammed Ali: **Ebû Kurre Musa b. Tarık ve Kitâbuhû es-Sünen**, Yemen, Camiatu San'a, 1430.
- el-Kettânî, Muhammed b. Cafer: **er-Risâletu'l-Mustatrafe**, İstanbul, Kahraman Yayınları, 1986.
- _____ : **Nizâmu'l-Hükûmeti'n-Nebeviyye el-Musemmâ et-Terâtibu'l-İdâriyye**, 2 cilt, Beyrut, Dâru'l-Erkam, 1996.
- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb: **el-Fihrist**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- er-Rebî' b. Habîb, Ebû Amr: **el-Câmi'u's-Sahîh**, Ummân, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye, 2011.
- Ekrem b. Muhammed el-Eserî: **el-Mu'cemu's-Sagîr li Ruvâri İbn Cerîr**, Ürdün-Mısır, ed-Dâru'l-Eseriyye-Dâru İbn Affân, 2 cilt, 2020.
- Ertürk, Mustafa: **Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)**, İstanbul, Fecr Yayınları, 2005.
- Erul, Bünyamin: "Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (I): Rivayet Açısından Ma'mer b. Raşid'in (ö. 153) el-Cami'i", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 43/1 (2002), 27-61.
- _____ : "Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (II): Rivayet Açısından Ma'mer b. Raşid'in (ö. 153) el-Cami'i", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 43/2 (2002), 57-90.
- _____ : "Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (III): er-Rabî' b. Habîb (ö. 175-180) ve Rivayet-Dirayet Açısından el-Câmi'i", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 44/2 (2003), 27-68.
- Esed b. Mûsâ, Ebû Saîd Esedüssünne: **Kitâbu'z-Zühhd**, thk. Ebû İshâk el-Huveynî, Kuveyt, Mektebetu'l-Va'yi'l-

- İslâmî, 1993.
- eş-Şeybânî, Muhammed b. Hasan: **el-Âsâr**, Pakistan, İdâretu'l-Kurân ve'l-Ulumu'l-İslâmiyye, 1419.
- _____: **el-Asl**, 13 cilt, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2013.
- _____: **el-Câmi'u's-Sağîr**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2011.
- _____: **Kitâbu'l-Hucce ala Ehli'l-Medîne**, 4 cilt, Beyrut, Âlemu'l-Kütüb, 1403.
- _____: **Kitâbu'l-Kesb**, Halep, Mektebu'l-Matbûâtî'l-İslâmî, 1997.
- Evzâî, Ebû Amr Abdurrahmân b. Amr: **Cüzü Hadîsi'l-Evzâî**, thk. Misad es-Su'danî, Cidde, Dâru Mâcidi'l-Asîrî, ts.
- _____: **Sünen**, çev. Ali Pekcan, Davut Küskü, Mehmet Ali Mişe, Konya, Armağan Kitaplar, 2012.
- _____: **Sünen**, Beyrut, Dâru'n-Nefâis, 1993.
- Ezber, Muhammet: “İbrahim b. Tahmân (ö.163/780) ve Hadis İlmindeki Yeri”, İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed: **Tehzîbu'l-Lüga**, 6 cilt, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Fâkihî, Ebû Abdullah Muhammed b. İshâk: **Ahbâru Mekke**, Mekke, Mektebetu'l-Esedî, 2003.
- Fayda, Mustafa: “İbn İshak”, **DİA**, C. XX, s. 93.
- Fayda, Mustafa; Uzun, Mustafa İsmet: “Siyer ve Megâzî”, **DİA**, C. XXXII, s. 319-324; s. 324-326.
- Fazlurrahman: **İslam**, çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 1999.

- Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân: **el-Mâ'rifetu ve't-Târîh**, 3 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Feyizli, Hasan Tahsin: **Feyzü'l Furkan Tefsirli Kur'an-ı Kerim Meali**, İstanbul, Server İletişim, 2006.
- Fezârî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Muhammed: **Kitâbu's-Siyer**, Beyrut, Muessesetu'r-Risâle, 1987.
- Filibeli, Ahmed Hilmi: **İslam Tarihi**, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2018.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed: **Kimyâ-yı Saâdet**, 4 cilt, çev. Mehmet Ali Özkan, İstanbul, Semerkand Yayınları, 2020.
- Geçit, M. Salih: **Ehl-i Sünnet Siyasal Düşüncesinin Oluşumu (Ashâbu'l-Hadis Örneği)**, İzmir, Tibyan Yayıncılık, 2015.
- : **Sahabe Döneminde Siyaset**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Goldziher, Ignaz: **İslam Kültürü Araştırmaları**, 2 cilt, Ankara, Otto Yayınları, 2019.
- Guraya, M. Yusuf: “Historical Background of the Complotion of Muwatta’ of Mâlik İbn Enes”, **İslamic Studies**, VII, 4 (1968).
- Gül, R. E.: “Hicrî I. Asırda Hadis Uydurma Faaliyeti ve Hadis Uyduranların Tespiti”, **Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi** (10), 2020, s. 253-277.
- Güleç, Hasan: “Fezârî”, **DİA**, C. XII, s. 539.
- Gürler, Kadir: **Ehl-i Hadisin Düşünce Yapısı – İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği**- İstanbul, Emin Yayınları, 2007.
- Güşen, Seyit Ali: “İlk İki Asır Hadis Serlerindeki Rivayetlerin Temel Hadis Kaynaklarına

- İntikali (Fiten Rivayetleri Örneğinde)”
İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Doktora
Tezi, 2014.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî: **Mâ‘rifetu ulûmi’l-hadîs**, thk. es-Seyyid Mu‘zam Huseyn, Beyrut, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2016.
- Halil b. Ahmed: **Kitâbu’l-Ayn**, 4 cilt, Beyrut, Dâru Mektebeti’l-Hilâl: ts.
- Hamidullah, Muhammed: **İslâm’ın Hukuk İlmine Katkıları**, ed. Vecdi Akyüz, İstanbul, Beyan Yayınları, 2005.
- _____: **Serahsî’nin Devletler Umumi Hukukundaki Hissesi**, çev. Salih Tuğ, Ankara, 1965.
- Hansu, Hüseyin: **Mutezile ve Hadis**, Ankara, Otto Yayınları, 2012.
- _____: **Mütevâtir Haber**, Van, Bilge Adamlar Yayınları, 2008.
- Hasan el-Basrî: “Kader Risalesi”, çev. Lütü Doğan-Yaşar Kutluay, **AÜİFD**, 1954, III/3-4, s. 75-84.
- Hatîb, Ebubekir Ahmed b. Ali: **el-Câmi’ li Ahlâki’r-Râvî ve Âdâbi’s-Sâmi’**, Beyrut, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2016.
- _____: **el-Fakih ve’l-Mütefakkih**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2014.
- _____: **Şerefu Ashâbi’l-Hadîs**, thk. Mehmed Said Hatiboğlu, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- _____: **Takyîdu’l-İlm**, Kahire, Dâru’l-İstikâme, 2008.
- _____: **Târîhu Bağdâd**, 17 Cilt, Beyrut, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2002.

- Hatiboğlu, İbrahim: “Ma‘mer b. Râşid”, **DİA**, C. XXVII, s. 552.
- _____: “Muâfâ b. İmrân”, **DİA**, C. XXX, s. 303.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed: **Kitâbu'l-İntisâr**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- Hıdır, Özcan: “Agrapha” Literatürü ve Zühd Hadisleri İncil (Kanonik-Apokrif) İlişkisi”, **Çekmece İzü Sosyal Bilimler Dergisi**, Cilt 7: Sayı:14, 2019: s. 141-186.
- _____: **Hristiyan Kültürü ve Hadisler Zühd Hadisleri Literatürü Özelinde**, İstanbul, İnsan Yayınları, 2019.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr: **Usûlü's-sünne**, thk. Muş'ıl Muhammed el-Hıdâdî, Kuveyt, Dâru İbni'l-Esîr, 1997.
- İtr, Nureddin; **Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs**, Beyrut, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, 2015.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf: **Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2013.
- _____: **el-İntikâ fî Fadâili'l-Eimmeti's-Selâseti'l-Fukahâ**, Kahire, Mektebetu'l-Kudsî, 1350.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî el-Cürcânî: **el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Asâkîr, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasan: **Târîhu Dimaşk**, 80 cilt, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed b. Tâhir: **Keşfu'l-Mugtâ mine'l-Me'ânî ve'l-Elfâzi'l-Vâkıati fî'l-Muvatta**, Kahire, Dâru Sahnûn, 1428.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelûsî: **Fehrese**, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1983.
- İbn Cüreyc, Abdülmelik b. Abdilazîz b. Cüz'ü İbn Cüreyc, thk. Abdullah b.

- Cüreyc: İbrahim er-Raşîd, Riyad, Mektebetu'l-Kevser, 1412.
- İbn Ebi'd-Dünyâ, Ebubekir Abdullah b. Muhammed: **Muhâsebetu'n-Nefs**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- İbn Ebi'l-Hadîd, İzzeddîn Hâmîd: **Şerhu Nehci'l-Belâğa**, 4 cilt, Beyrut, 1954.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed: **Musannef**, İstanbul, Ocak yayınları, 2015.
- _____ : **Musannef**, 26 cilt, thk. Muhammed Avvâme, Cidde, Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2006.
- İbn Ebî Ya'lâ, Ebu'l-Huseyn Muhammed: **Tabâkâtü'l-Hanâbile**, 2 cilt, Kahire, Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1952.
- İbn Ebû Arûbe, Ebü'n-Nadr Saîd: **Kitâbü'l-Menâsik**, thk. Âmir Hasan, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Abdurrahmân: **el-Cerh ve't-Ta'dîl**, 9 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1952.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali: **Nüzhetü'l-elbâb fi'l-Elkâb**, 2 cilt, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1989.
- _____ : **Fethu'l-Barî bi Şerhi'l-Buhârî**, 13 cilt, Mısır, el-Mektebetu's-Selefiyye, 1390.
- _____ : **Hedyu'-Sârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, Riyad, Riâsetu İdâreti'l-Buhûs, ts.
- _____ : **Lisânu'l-Mîzân**, 7 cilt, Beyrut, Müessesetu'l-Alemî, 1971.
- _____ : **Tehzîbu't-Tehzîb**, 15 cilt, Duba, Cem'iyetu Dâri'l-Birr, 2021.
- _____ : **Tevâliu't-Te'sîs fi meâli Muhammed b. İdris**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986.

- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed **Mukaddime**, İstanbul, Dergah Yayınları, 2016.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed: **Vefayâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân**, 8 cilt, Beyrut, Dâru Sâdır, 1978.
- İbn Hayr, Ebûbekir Muhammed: **Fehrese**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân: **es-Sikât**, 10 cilt, Haydarâbad, Dairetu'l-Mearif el-Osmânî, 1973.
- _____ : **Mecrûhîn**, 2 cilt, Riyad, Dâru'l-Samî'î, 2000.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer: **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, 14 cilt, Beyrut, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1988.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim: **el-Meârif**, Kahire, Dâru'l-Meârif, ts.
- _____ : **Hadis Müdafaası**, çev. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara, Otto Yayınları, 2017.
- _____ : **Târîhu'l-Hulefâ**, Beyrut, Müessesetu'l-Alâ, 2006.
- _____ : **Uyûnu'l-Ahbâr**, 4 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1925.
- İbn Ma'în, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn: **Târîh**, 4 cilt, thk, Ahmed Nur Seyf Mekke, 1979.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî: **Sünen-i İbn Mâce**, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, y.y., Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye- Faysal İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem: **Lisânu'l-Arab**, 15 cilt, Beyrut, Dâru Sâdır, 1414.
- İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed: **Tabakâtu'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn**, Beyrut, Dâru İbn Hazm, 2018.

- İbn Mende, Muhammed b. İshâk b. Yahyâ: **Kitâbu'l-İman**, Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 1985.
- İbn Recep, Zeynuddin Ebu'l-Ferec: **Şerhu İleli't-Tirmizî**, 2 cilt, Kahire, Dâru's-Selâm, 2004.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd: **et-Tabakâtu'l-Kübrâ**, 11 cilt, Kahire, Mektebetu'l-Hanci, 2001.
- İbn Şihâb, Ebû Bekr Muhammed b. Müslim: **el-Megâzi'n-Nebeviyye**, thk. Süheyl Zekkâr, Dâru'l-Fikr, 1981.
- _____ : **Megâzi**, çev. Dr. Mehmet Nur AKDOĞAN, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- İbn Zebr, Ebû Süleymân Muhammed b. Abdullah: **el-Cüzü fîhi Ahbâru ibn Ebî Zi'b**, Cidde, Müessesetü'r-Reyyân, 1425.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed **Mevdûât**, Medine, el-Mektebetu's-Selefiyye, 1966.
- İbnu's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn: **Ulûmu'l-Hadîs**, Dimaşk, Dâru'l-Fikr, 1984.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed: **el-Kâmil fi't-Târîh**, 10 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kitâb el-Arabî, 1997.
- İbnü'l-Mukaffa': **İslam Siyaset Üslûbu**, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2018.
- İbnü'l-Mübârek, Ebû Abdurrahmân Abdullâh b. el-Mübârek: **el-Müsned**, thk. Subhi el-Bedri, Riyad, Mektebetu'l-Meârif, 1987.
- _____ : **Kitâbu'l-Birr ve's-Sıla**, thk. Muhammed Saîd Buhârî, Riyad, Dâru'l-Vatan, 1419.
- _____ : **Kitâbu'l-Cihâd**, thk. Nezîh Hammâd, Cidde, Dâru'l-Matbûati'l-Hadîse, 1400.
- _____ : **Kitâbu'z-Zühd ve'r-Rekâik**, thk. Habibu'r-Rahmân el-Azamî, Beyrut, Daru'l-Kutûbil-İlmiyye, ts.

- İbrahim b. Ali: **er-Ricâlu's-Sitte ellezi Tedûru aleyhim Esânîdu'l-Hadîs**, Riyad, Mektebetu'l-Abîkan, 2011.
- İbrâhim b. Tahmân: **Meşyehatu İbn Tahmân**, thk. Muhammet Tahir Malik, Dımaşk, Matbûât Mecmei'l-Lügati'l-Arabiyye, 1983.
- İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh: **Ma'rifetu's-Sikât min Ricâli Ehli'l-İlm ve'l-Hadîs ve Mine'd-Duafâ ve Zikru Mezâhibim ve Ahbârihim**, 2 cilt, Medine, Mektebetu'd-Dâr, 1985.
- İsfirâyinî, Ebu'l-Muzaffer Şehfûr: **Dini Basiret**, çev. Mustafa Özgen, Konya, Palet Yayınları, 2017.
- İsmâil b. Ca'fer el-Ensârî: **Cüz'**, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1998.
- Josef Van Ess: "Ömer b. Abdulaziz: Er-Risale Fi'r-Reddi Ale'l-Kaderiyye", çev. Cemalettin Erdemci, **Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 1, Sayı 2, 190-202.
- Juynboll, G.H.A.: **Oryantalistik Hadis Araştırmaları Makaleler**, çev. Mustafa Ertürk, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2001.
- Kadı Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kadî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed: **Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve**, çev. M. Şerif Eroğlu-Ömer Aydın, Ed. Hüseyin Hansu, İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kadî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ: **Tertîbu'l-Medârik**, 3 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- : **el-İlmâ' ilâ Ma'rifeti Usûli'r-Rivâyeti ve Takyîdi's-Semâ'**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2012.
- Kahraman, Abdullah: "Tâvus b. Keysân", **DİA**, C. XL, s. 185.
- Kahraman, Hüseyin: "Sebepleri ve Sonuçları Açısından

- Hadis Ravilerinin Zühd Hayatına Yönelik İlgileri -Kûfe Örneği-", Bursa, **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt 16, Sayı 1, 2007, s. 37-63.
- Kallek, Cengiz:
_____: "Fukahâ-yi Seb'a", **DİA**, C. XIII, s. 214.
"Yahyâ b. Âdem", **DİA**, C. XLIII, s. 234.
- Kandemir, M. Yaşar:
_____: "Abdullah b. Ömer", **DİA**, C. I, s. 126.
Mevzû Hadisler, İstanbul, İFAV Yayınları, 2009.
- Kastallânî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed: **İrşâdu's-Sârî li Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, 10 cilt, Mısır, el-Matba'atu'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1323.
- Kavuncu, Ömer Faruk: "Fudayl b. İyâz'ın Hadis İlmindeki Yeri ve Temel Hadis Kaynaklarındaki Rivayetleri", **Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi** 2 (Eylül 2019), s. 167-189.
- Kılıç, Bilge: "Hadis Edebiyatında Câmi' Türü Kaynaklar ve Câmi' Kavramının Sorunları (Hicri I-IV. Asır)", Diyarbakır, Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri: "At Gözlüklerini Çıkararak Nebevi Sünnet'e Bakmak: Nano Gelenekten Makro Geleneğe -Bir Kitap Üzerine Notlar-", **İlahiyat Akademi** 7-8 (Aralık 2018), s. 92-93.
- _____: **Sünneti Çağa Taşımak**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2021.
- Koca, Suat: **Hadis ve Ahlâk**, İstanbul, Kuramer Yayınları, 2020.
- Koçinkağ, Mansur: "İlk Dönemde Sünnet ve Haber-i Vâhidle İlgili Tartışmalar", İstanbul,

- _____ : MÜSBE, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- _____ : “Abdülazîz b. Abdullah b. Ebî Seleme el-Mâcişûn ve Kadere Dair İki Risâlesi”, **ÇOMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2016, Sayı 9, s. 81-108.
- _____ : “Abdülazîz b. Abdillâh el-Mâcişûn’un (ö. 164/780) Rü’yet Risâlesi, Tercümesi ve Değerlendirilmesi”, **Kelâm Araştırmaları Dergisi** Cilt: 14, Sayı: 2, 2016, s. 566-582.
- _____ : **Erken Dönem İslam Hukuk Düşüncesinde Re’y ve Hadis**, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2018.
- Koçkuzu, Ali Osman: **Hadis İlimleri**, İstanbul, Dergah Yayınları, 1983.
- Koçyiğit, Talat: **Hadis Tarihi**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- _____ : **Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Köse, Saffet: “el-Mecmû’”, **DİA**, C. XXVIII, s. 264.
- Kubat, Mehmet: “Mezheplerin Ana İhtilâf Konularından Biri Olarak Kabir Azabı”, **Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi**, (Bahar 2020-1): s. 9-32.
- Kuleynî, Ebû Ca’fer Muhammed el- Kuleynî: **el-Kâfî**, 8 cilt, Tahran, 1388.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm: **Risâle**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, Dergâh Yayınları, 2003.
- Kutlu, Sönmez: **İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2000.
- _____ : “Mürcie”, **DİA**, C. XXXII, s. 41.

- Kuzudişli, Ali: “İbnü’l-Mukaffa ve İslami İlimlerin Oluşumundaki Rolü”, **Türk ve İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, 2017, cilt: IV, sayı: 12, s. 51-61.
- Kuzudişli, Bekir: **Hadis Rivayetinde Bağlam**, İstanbul, Klasik Yayınları, 2020.
- : **Hadis Tarihi**, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2017.
- Leknevî, Abdulhay: **er-Ref’ ve’t-Tekmîl fi’l-Cerhi ve’t-Ta’dîl**, thk. Ebû Gudde, Beyrut, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmîyye, 2016.
- Lütfü Cengiz: “Emeviler Döneminde Kader Problemi”, **Marife**, Yıl 1, Sayı II, s. 107-127.
- Ma‘mer b. Râşid: **el-Câmi’**, thk. Habiburrahman Azamî, Beyrut, el-Mektebetu’l-İslâmî, 1983.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik: **el-Müdevvenetu’l-Kübrâ**, 3 cilt, Beyrut, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1994.
- : **Muvatta’**, Yahyâ b. Yahyâ rivayeti, Kahire, Dâru’l-Hadîs, 2004.
- : **Muvatta’**, Şeybânî rivayeti, 3 cilt, Dimaşk, Dâru’l-Kalem, 2011.
- : **Risâletu’l-İmâm Mâlik fi’s-Sünen ve’l-Mevâizi ve’l-Âdâb**, Mısır, Şeriketu Mektebe ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1954.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr: **Kitâbu’t-Tevhîd**, çev. Bekir Topaloğlu, İstanbul, İsam Yayınları, 2012.
- Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr: **İhtilâfu’l-Ulema (İhtilâfu’l-Fukahâ)**, Beyrut, Âlemu’l-Kütüb, 1986.
- Mirzaoğlu, Murat: “Müslim’de Tebvîb”, Ankara, Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Mizzî, Cemâlüddîn Ebu’l-Haccâc: **Tehzîbu’l-Kemâl fi Esmâi’r-Ricâl**, 35

- cilt, Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 1983.
- Mu'âfâ b. İmrân, Ebû Mes'ûd: **Kitâbu'z-Zühd**, çev. Ahmet Yıldırım-Halil İbrahim Doğan, İstanbul, Ensar Yayınları, 2018.
- _____: **Kitâbu'z-zühd**, thk. Amir Hasan Sabri, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1999.
- Muhammed Acâc el-Hatîb: **es-Sünne kable't-tedvîn**, Kahire, Mektebetu Vehbe, 1988.
- Muhammed b. Fudayl, Ebû Abdîrrahmân: **Kitâbu'd-Duâ**, thk. Abdulaziz b. Süleyman, Riyad, Mektebetu'r-Rüşd, 1999.
- Muhammed Mucir el-Hatîb: **Ma'rifetu Medâri'l-İsnâd ve Beyânu Mekânetihî fî İlmi İleli'l-Hadîs**, 2 cilt, Riyad, Dâru'l-Meymân, 2007.
- Muhammed Yusuf Musa: "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilaf ve Yazışma", trc. Abdulkadir Şener, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi**, 1968, Cilt: XVI, s. 131-154.
- Muhammed, Mian: **İslam Düşüncesi Tarihi**, 4 cilt, İstanbul, İnsan Yayınları, 2019.
- Murad, Hasan Kasım: "Ömer b. Abdülaziz'in Kaderiyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis", çev. Süleyman Doğanay, **Bilimname**, IX, 2005/3, 131-140.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc: **Sahîh**, Riyad, Beytu'l-Efkâr ed-Düvelî, 1998.
- Nazlıgül, Habil: "Misver b. Mahreme", **DİA**, C. XXX, s. 192.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb: **es-Sünenu'l-Kübrâ**, 12 cilt, Beyrut, Müessesetu'r-Risâle, 2001.
- Numanoğlu, İsmail: "Abbasilerin İlk Döneminde Zındıklık Hareketleri", Konya, Selçuk

- Okudan, Rifat: "İslam Kültüründe Zühd ve Zahidlik", **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 14, Isparta 2005, s. 159-187.
- Öktem, Murat: "Tabakât ve Ricâl Kitaplarında Zındıklık Zındık Olduğu Söylenen Hadis Râvîleri", **Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi** [Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi], 2021, cilt: VII, sayı: 1, s. 955-989.
- Öz, Mustafa: "Ca'fer es-Sâdık", **DİA**, C. VII, s. 1.
- _____: "Muhammed b. Hanefîyye", **DİA**, C. XXX, s. 534.
- Öz, Şaban: **İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri**, İstanbul, İSAR Vakfı Yayınları, 2008.
- Özafşar, M. Emin: **İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arka Planı**, Ankara, Otto Yayınları, 2017.
- _____: "Vekî' b. Cerrâh", **DİA**, C. XLIII, s. 8.
- _____: "Zühd ve Rekâik", **DİA**, C. XLIV, s. 535.
- Özdemir, Ahmet: "Hicri İkinci Asırdaki İlmî ve Fikrî Tartışmaların Rebî' b. Habîb'in (Ö.175/792) el-Câmiu's-Sahîh Adlı Eserine Yansıması", **International Journal of Social Science**, Number: 66 , P. 277-296, Spring II 2018, s. 280.
- Özkan, Halit: "Amele Delâlet Eden Tabirler Açısından Muvatta Nüshaları", **İslam Araştırmaları Dergisi**, 25 (2011), s. 1-26.
- _____: "Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkîsinin Oluşumunda Sünnet

- ve Hadisin Yeri”, İstanbul, Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- _____:
- _____:
- Özköse, Kadir:
- Özpınar, Ömer:
- Özşenel, Mehmet:
- _____:
- _____:
- Öztürk, Hümeýra:
- Pedersen, Johannes:
- Polat, Salahattin:
- Râmehurmuzî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Abdurrahmân:
- Sabuncu, Ömer - Sabuncu, Mahmut:
- “Tayâlisî”, **DİA**, C. XL, s. 188.
- “Zührî”, **DİA**, C. XLIV, s. 544.
- “Zühd ve Sufilerin Zühde Yükledikleri Anlam: Tasavvufta Dünyevileşmeye Tepkisel Yaklaşım”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, VI/1, Sivas 2002, s. 176-194.
- Hadis Edebiyatının Oluşumu**, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- “Hadiste İlk Musannifler ve Ebû Hanîfe’nin Tasnifteki Rolü”, **Ekev Akademi Dergisi**, 12/34, 2008.
- İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2015.
- Ebû Yûsuf ’un Hadîs Anlayışı**, İstanbul Klasik Yayınları, 2011.
- “Abdullah B. Mübârek’in (ö. 181/797) Zühd Anlayışı”, Yalova, Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- İslam Dünyasında Kitabın Tarihi**, çev. M. Macit Karagözoğlu, İstanbul, Klasik Yayınları, 2018.
- “İbrâhim et-Teymî”, **DİA**, C. XXI, s. 357.
- el-Muhaddisu’l-Fâsıl Beyne’r-Râvî ve’l-Vâî**, Kahire, Dâru’z-Zehâir, 2016.
- “Ebû İshak El-Fezârî (ö. 188/804) ve Kitâbü’s-Siyer Adlı Eseri”, **Harran İlâhiyat Dergisi** 51 (Haziran 2024), s. 311-332.

- Saklan, Bilal: “Esed b. Mûsâ”, **DİA**, C. XI, s. 367.
- Sâlim b. Zekvân: **es-Sîre**, çev. Harun Yıldız, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Sandıkçı, Kemal: "İlk Üç Asırda Hadis Çalışmalarının Genel Görünümü", **On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 1, Samsun 1986, s. 112
- _____ : **İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis**, Ankara, DİB Yayınları, 1991.
- Saymerî, Ebû Abdullah el-Huseyn b. Ali: **Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbuhû**, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 1985.
- Sem'ânî, Ebû Saîd Abdülkerim b. Muhammed: **et-Tahbîr fî Mucemi'l-Kebîr**, 2 cilt, Bağdat, Ri'âsetu Dîvânî'l-Evkâf, 1975.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl: **el-Mebsût**, 31 cilt, çev. Cevat Akşit, İstanbul, Gümüşev Yayıncılık, 2022.
- _____ : **el-Usûl**, Beyrut, Dâru'l-Ma'rife, t.s.
- _____ : **Şerhu Kitâbi'l-Kesb**, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmî, 2005.
- _____ : **Şerhu Kitâbi's-Siyerî'l-Kebîr**, 4 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Sezgin, Fuat: **Bilim Tarihi Sohbetleri**, İstanbul, Pınar Yayınları, 2019.
- _____ : **Buhârî'nin Kaynakları**, Otto Yayınları, Ankara, 2015.
- _____ : **Târîhu't-Turâsi'l-Arabî**, 5 cilt, Riyad 1991.
- Sifil, Ebubekir: **Muvatta' Nüshaları Muhteva Analizi**, İstanbul, Rihle Kitap, 2016.
- Süfyân b. Uyeyne, Ebû Muhammed: **Cüzün fihi hadîsu Süfyân b. Uyeyne**, thk. Ahmed b. Abdurrahman, Riyad, Mektebetu Dâru'l-Menâr, 1987.
- _____ : **Hadîsu Süfyân b. Uyeyne**, thk. Muflih

- b. Süleymân, Riyad, Dâru'l-Meymân, 2010.
- Süfyân es-Sevrî, Ebû Abdillâh Süfyân b. Saîd:
- _____:
- _____:
- Sülemî, Ebû Abdurrahmân:
- _____:
- Şafak, Ali:
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs:
- _____:
- _____:
- Şahin, Hacer:
- Şahyar, Ayşe Esra Ağırakça:
- Şahyar, Ataullah:
- Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcüddîn
- b. Süleymân, Riyad, Dâru'l-Meymân, 2010.
- Kitâbu'l-Ferâiz**, thk. Abdülaziz b. Abdullah, Riyad, Dâru'l-Âsime, ts.
- Min Hadîsi Süfyân es-Sevrî**, Beyrut, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2004.
- Tefsîru Süfyân es-Sevrî**, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Tabakâtu's-Sûfiyye**, Kahire, Mektebetu'l-Hâncî, 1997.
- Zikru'n-Nisveti'l-Muteabbidât es-Sûfiyye**, Kahire, Mektebetu'l-Hâncî, 1993.
- “Bağy”, **DİA**, C. IV, s. 451.
- el-Ümm**, 8 cilt, Beyrut, Dâru'l-Fikr, 1983.
- er-Risale**, çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Sünnet Müdafaası**, çev. İshak Emin Aktepe. İstanbul, Polen Yayınları, 2017.
- “Sebepleri ve Sonuçları Açısından Halife Mansur'un Tedvîn Emri”, Bursa, Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Zayıf Hadis Rivayeti**, İstanbul, Akdem Yayınları, 2011.
- Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y İhtilafları (İbn Ebî Şeybe ve Ebû Hanîfe Örneği)**, İstanbul, Akdem Yayınları, 2011.
- İslam Kelâmı ve Mezhepleri**, İstanbul,

- Muhammed b. Abdilkerîm: Litera Yayıncılık, 2016.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd: **İhtilâfu'l-Fukahâ**, Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- _____ : **Târîhu'l-Ümem ve'r-Rusul ve'l-Mulûk**, 11 cilt, Mısır, Dâru'l-Meârif, 1967.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme: **Şerhu Müşkili'l-Âsâr**, 16 cilt, thk. Şuayb Arnavut, Müessesetu'r-Risâle, 1994.
- Tekin, Abdülkadir: "Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri", Samsun, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Doktora Tezi, 2014.
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ: **el-Câmi'u'l-Kebîr (Sünen)**, 6 cilt, thk. Beşşâr Avvâd, Beyrut, Dâru'l-Garbi'l-İslâmi, 1996.
- Turhan, Halil İbrahim: **Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi Hicrî İlk İki Asır**, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2015.
- Türker, Ömer: "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi". **İstanbul University Journal of Sociology** 3 / 22 (Ekim 2011), s. 533-556.
- _____ : **İslam Düşünce Gelenekleri**, İstanbul, Ketebe Yayınları, 2020.
- Ulu, Arif: **Tâbiûnun Sünnet Anlayışı**, İstanbul, İFAV Yayınları, 2015.
- _____ : "Tabiûn", **DİA**, C. XXXIX, s. 328.
- Uztemur, Fatma: "Ebû Nuaym El-İsfahânî'nin (ö. 430/1038) Hilyetü'l-Evliyâ Adlı Eseri Çerçevesinde Hicrî İlk İki Asırda Zühd", Yalova, Yalova Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Ülken, Hilmi Ziya:

Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul, Ülken Yayınları, 1997.

Ünal, İsmail Hakkı:

İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

Üzüm, İlyas:

“Kader”, **DİA**, C. XXIV, s. 64.

Vekî, Muhammed b. Halef:

Ahbâru'l-Kudât, Beyrut, Âlemü'l-Kütüb, 2011.

Vekî' b. el-Cerrâh, Ebû Süfyân:

Kitâbu'z-Zühd, thk. 'Abdurrahman Abdülcebbâr, Medine, Mektebetü'd-Dâr, 1984.

_____:

Nüshatu Vekî', thk. Abdurrahman el-Firyâî, Kuveyt, ed-Dâru's-Selefiyye, 1986.

Wellhausen, Julius:

İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri, çev. Fikret İşıltan, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1989.

Yahyâ b. Âdem, Ebû Zekeriyâ:

Kitâbu'l-Harâc, Dâru'ş-Şurûk, 1987.

Yaman, Ahmet:

“Siyer”, **DİA**, C. XXXVII, s. 316-319.

Yıldırım, Ahmet:

“Hadis Edebiyatında Zühd Literatürü ve Zühde İlgili Rivayetlerin İncelenmesi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 20, Isparta 2008, s. 119-138.

Yılmaz, Hasan Kâmil:

Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2007.

_____:

Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi, İstanbul 1990.

Yorulmaz, Nilüfer Kalkan:

“İmam Muhammed'in Kitabı'l-Asar'ı ve

- Rivayetlerinin Kütüb-i Sitte ile Karşılaştırılması” İstanbul, Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Yücel, Ahmet: **Hadis Usulü**, İstanbul, İFAV yay., 2021.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed: **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, 40 cilt, Kuveyt, Vuzâretu'l-İrşâd ve'l-Enbâ fi'l-Kuveyt, 2001.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed: **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, 3 cilt, Kahire, Mektebetu Vehbe, ts.
- _____ : **Siyeru A'lâm en-Nübelâ**, 25 cilt, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut, Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- _____ : **Târîhu'l-İslâm ve Vefayâtu'l-meşâhiri ve'l-A'lâm**, 52 cilt, Beyrut, Dâru'l-Kütubi'l-Arabî, 1990.
- Zeyd b. Ali: **Müsned**, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Zirikli, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd: **Âlâm**, 8 cilt, Beyrut, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002.
- Zorlu, Cem: “İmam Mâlik ve Siyasî Otorite”, **Marife Dergisi**, yıl 6, sayı 2, güz 2006, s. 7-20.

ÖZGEÇMİŞ

Emrullah Bolat, Orta öğrenimini 1999 yılında Erbaa İmam Hatip Lisesi'nde, Lise eğitimini ise 2003 yılında Erbaa Yılmaz Kayalar Anadolu Lisesi'nde tamamladı. 2009 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalından mezun oldu. 2015'te İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' fi'l-Hadîs" başlıklı çalışmasıyla yüksek lisansını tamamladı. 2016 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda doktora eğitimine başladı. 2014 yılında araştırma görevlisi olarak çalışmaya başladığı Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi'ndeki görevine halen devam etmekte olup, evli ve üç çocuk babasıdır.