



T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İBN VADDÂH'IN ENDÜLÜS HADİS İLMİNDEKİ YERİ VE
KİTÂBÜ'L-BİDA' İSİMLİ ESERİNİN MUHTEVA TAHLİLİ**

Şerif KARAKURT

1830207088

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Talat SAKALLI

ISPARTA - 2020

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI





T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İbn Vaddâh’ın Endülüs Hadis İlmindeki Yeri ve Kitâbü’l-Bida’ İsimli Eserinin Muhteva Tahlili” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakça kısmında gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Şerif KARAKURT
20.08.2020

(KARAKURT, Şerif, *İbn Vaddâh'ın Endülüs Hadis İlmindeki Yeri ve Kitâbü'l-Bida' İsimli Eserinin Muhteva Tahlili*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2020)

ÖZET

Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî (ö. 287/900), Endülüs'te hadisin gelişim dönemindeki en önemli simalardan birisidir. Endülüs'teki ilk eğitimini tamamladıktan sonra zâhid ve âbidlerle görüşerek, zühd hakkındaki rivâyetleri toplamak üzere Doğu İslâm ülkelerine ilk rihlesini gerçekleştirmiştir. Bu kısa süreli rihlesinden sonra Endülüs'e dönen İbn Vaddâh, ilk seyahati esnasında hadis ilmine büyük bir ilgi duyması sebebiyle, on seneden fazla sürecek olan ikinci rihlesine sadece hadis öğrenme talebiyle çıkmıştır. Kayrevân, Mısır, Medine, Kûfe, Basra, Bağdat, Dımaşk, Kudüs Askalân ve Horasan gibi geniş bir coğrafyadaki ilim merkezlerine yaptığı rihleler neticesinde yüz yetmiş beş hocadan hadis rivâyet etmiştir. Endülüs'e dönerken bu ilmî birikiminin yanında birçok hadis külliyyatını da beraberinde getirmiş, böylelikle Doğu İslâm Dünyası'nın hadis birikiminin Endülüs'e taşınmasında önemli bir rol oynamıştır.

İbn Vaddâh, ikinci rihlesinden sonra Kurtuba'da ders halkaları tesis edip Endülüs'te sistematik hadis öğretimini başlatmıştır. Ömrünün sonuna kadar samimiyetle ilmini neşretmiş aralarında Kâsım b. Asbağ, İbn Lübâbe, İbnü'l-Cebbâb, İbn Abdirabbih, İbn Meserre gibi isimlerin de bulunduğu birçok talebe yetiştirmiştir. İbn Vaddâh, bu çalışmaları ile Endülüs'ün bir hadis merkezi haline gelmesine zemin hazırlamıştır.

İki bölümden oluşan bu tezin ilk bölümünde önce Endülüs tarihi hakkında bilgiler verilmiş daha sonra İbn Vaddâh'ın hayatı, yaşadığı dönem, ilmî şahsiyeti ve Endülüs hadis ilmindeki yeri incelenmiştir. İkinci bölümde ise, İbn Vaddâh'a ait olan ve İslâmî literatür içerisinde bid'atlar konusundaki ilk müstakil çalışma olarak bilinen, kendisinden sonra telif edilen birçok esere kaynaklık eden, nelerin bid'at olduğu, ilk bid'atların nasıl ortaya çıktığı, sünnete sarılıp bid'atlardan sakınmanın ehemmiyeti, bid'atların İslâmiyet'e nasıl zarar verdiği gibi hususları merfû, mevkûf ve maktû rivâyetler ışığında ele alan "*Kitâbü'l-Bida' ve'n-Nehyü anhâ*" isimli eseri, hadis ilimleri açısından tahlil edilmiştir. Buradan hareketle İbn Vaddâh'ın bid'at ve sünnet konusundaki tutumu ele alınmış ve hadisçiliği değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Endülüs, Endülüs'te Hadis, İbn Vaddâh, Bid'at, Kitâbü'l-Bida'.

(KARAKURT, Şerif, *An Analysis of Importance of Ibn Waddah in Andalusian Knowledges of Hadith and the Contents of His Work Named Kitabul Bida'*, Master's Thesis, Isparta, 2020)

ABSTRACT

Muhammad b. Waddah al-Qurtubi (died in 287/900), was one of the most important figure during the development of hadith's knowledges in Andalusia. After he finished his primary education in Andalusia, he met with many zahid and abid (peoples of ascendant and peity) then he went out to his first journey of knowledge to fulfill his mission of gathering the narratives about zuhd (ascent) at Eastern Islamic countries. After this short journey he returned to Andaulisa and felt a huge interest in hadith, thus started to went out to his 10 years long of the second journey just to learn hadith. As the results of visiting knowledge centers around larger geography such as Kairouan, Egypt, Madina, Kufa, Basra, Baghdad, Damascus, Al-Quds Jerusalem, and Khorasan, he succeeded to narrated hadith from hundred and seventy five teachers. While returning to Andalusia, he also brought many Hadith books with him, and he had played an important role in bringing hadith knowledge into Andalusia from Eastern Islamic countries.

Ibn Waddah, after returning from his second journey, started to gives lecturers thus establishing a systematic Hadith education system in Qurtuba. He taught this knowledge with full compassion until his last breath. Along the side, he succeeded to produced many students named such as Qasim b. Asbagh, Ibn Lubaba, Ibn Jabbab, Ibn Abdirabbih, and Ibn Masarra. Ibn Waddah with his efforts he had succeeded to be the key role in establishing Hadith education center in Andalusia.

This thesis will cover two-part of separate studies; first about the history of Andalusia, and the life of Ibn Waddah, his life's period, his intellectual background and his importance in hadith knowledge in Andalusia. Secondly, is about the analysis of Ibn Waddah work named as "*Kitabul Bida' wa Nahy anha*" which was among the first published work about bid'a in Islamic literature, and had became an important source for many books, that studied about what is bid'a, how was the first bid'a emerged, the importance of practicing the sunnah and avoiding the bid'a, what are bid'as damages toward Islam and its nature according to narrations such as marfu', mawquf and maqtu. By studying through this points, Ibn Waddah's principals and views toward bid'a and sunnah will be determined and examine its hadith's expertise.

Keywords: Andalusia, Hadith in Andalusia, Ibn Waddah, Bid'a, Kitabul Bida'.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	i
YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
TABLolar LİSTESİ.....	viii
HARİTALAR LİSTESİ.....	ix
KISALTMALAR	x
ÖNSÖZ.....	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ VE İBN VADDÂH'IN HAYATI

1. ENDÜLÜS'ÜN SİYASÎ DURUMU	4
1.1. “Endülüs” Kelimesi Üzerine.....	4
1.2. Endülüs’e Giden Yol: Mağrib’in Fethi	5
1.3. Endülüs’ün Fethi.....	7
1.4. Endülüs’ün Fethine Katılan Sahâbe ve Tâbiîn	8
1.5. Endülüs’ün Siyasî Tarihi	8
1.5.6. Gırnata Benî Ahmer Emîrliği (1238-1492)	13
2. ENDÜLÜS’TE SOSYAL DURUM.....	14
2.1. Endülüs’te Toplumsal Yapı	14
2.2. Convinencia: “Endülüs’te Birlikte Yaşama Kültürü ve Dinî Çoğulculuk”	15
2.3. Reconquista: “Endülüs’ün Acı Sonu”	16
3. ENDÜLÜS’ÜN İLMÎ DURUMU	19
3.1. Endülüslü Müslümanların İlmî Seviyesi.....	19
3.2. Dünya’nın Süsü: Kurtuba	20
3.3. Endülüs Medeniyeti’nin Avrupa’daki İzleri	21
4. MUHAMMED B. VADDÂH'IN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ	24
4.1. Yaşadığı Dönemde Endülüs’te Hüküm Süren Emîrlər.....	24
4.2. Künyesi ve Nisbesi	24
4.3. Doğumu	25

4.4. Ailesi	26
4.5. Zühdü ve Takvası.....	27
4.6. İlmî Şahsiyeti	28
4.7. İlk Tahsili ve Endülüs'teki Hocaları.....	28
4.8. Rihleleri ve Bu Dönemde Ders Aldığı Hocaları.....	29
4.9. Yetiştirdiği Talebeleri ve Onlarla Olan Münasebeti.....	33
4.10. Endülüs Hadis İlmindeki Yeri	36
4.11. Eserleri	43
4.12. Vefatı	44

İKİNCİ BÖLÜM

“KİTÂBÜ'L-BİDA' VE'N-NEHYÜ ANHÂ” İSİMLİ ESERİN MUHTEVA TAHLİLİ

1. ESERİN TANITIMI.....	47
1.1. El Yazması Nüshaları	47
1.2. Matbu Nüshaları	48
1.3. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar.....	49
1.4. Kitabı Telif Etme Sebepleri	49
1.5. Eserin Konusu ve Bid'at Kelimesinin Kavramsal Çerçevesi	51
1.6. Eserin Kaynakları	53
1.7. Eserde Hadis Rivâyet Ettiği Hocaları	53
1.8. Kendisinden Sonraki Eserlere Tesiri	54
1.9. Eseri Oluşturan Unsurlar	55
2. ESERİN MUHTEVASI VE ÜSLUBU.....	57
2.1. Bid'attan Sakınma.....	58
2.2. Nelerin Bid'at Olduğu	60
2.3. Her Muhdesin Bid'at Olması.....	65
2.4. Bid'atların İhdâs Edilmesi	67
2.5. Bid'atları Değiştirmek	67
2.6. Âsâra İttiba Edilmesi Hakkında Gelen Rivâyetler.....	69
2.7. Şa'bân Ayının On Beşinci Gecesi Hakkında Gelen Rivâyetler.....	70
2.8. Arefe Gecesi İnsanların Toplanmasının Kerâheti.....	72
2.9. Bid'at Ehliyle Dost Olma, Onlarla Bir Arada Bulunma ve Yürümeden Nehy. 72	

2.10. Bid’at Sahibi İçin Tevbenin Olup Olmayacağı Meselesi	73
2.11. Sabîğ El-İrâkî Kıssası	75
2.12. İslâm’ın Esaslarını Bozmak, Dini Gizlemek ve Bid’atları İzhâr Etmek.....	77
2.13. İnsanların ve Beldelerin Bir Kısımının Diğerlerine Hâkim Olması	78
3. SENED TENKİDİ	81
4. ESERİN DEĞERLENDİRMESİ	88
SONUÇ.....	90
KAYNAKLAR	96
EKLER.....	110
ÖZGEÇMİŞ.....	124



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. İbn Vaddâh'ın Belde ve Şehirlerine Göre Hocalarının Sayısını Gösteren

Tablo 32

Tablo 2. İbn Vaddâh'ın Hemşehrisi Bakî b. Mahled ve Kütüb-i Sitte İmâmları ile

Ortak Hocalarının Sayısını Gösteren Tablo 33

Tablo 3. Eserdeki Konu Başlıkları ve Rivâyet Sayılarını Gösteren Tablo..... 58



HARİTALAR LİSTESİ

Harita 1. Endülüs'ün Fizikî Şartlarını Gösteren Bir Harita	6
Harita 2. İber Yarımadası'nda Endülüs Emevî Devleti ile Hristiyanların Hâkimiyetindeki Toprakları Gösteren Harita	11
Harita 3: Endülüslü İlim Talebelerinin Kuzey Afrika'dan Mâverâünnehir'e Kadar Uzanan Rihle Güzergahlarını Gösteren Harita	30



KISALTMALAR

a.mlf.	: aynı müellif
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: bin, ibn
Bkz.	: bakınız
bs.	: baskı
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyânet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h. no.	: hadis numarası
h.	: hicrî
H.z.	: Hazreti
ISESCO	: Islamic World Educational, Scientific and Cultural Organization
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSTEM	: Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi İslâm Tarihi ve Sanatları Bölümü Dergisi
m.	: miladî
M.Ö.	: milattan önce
nu.	: number
ö.	: ölüm tarihi
r.a.	: radiyallahu anhu/anhum
s.	: sayfa
S.	: sayı
s.a.s.	: sallallahu aleyhi ve sellem
ss.	: sayfadan sayfaya, sayfa aralığı
t.y.	: tarih yok
Thk.	: tahkik eden
TÜBA	: Türkiye Bilimler Akademisi
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vol.	: volume / sayı
vr.	: varak
y.y.	: yayım yeri yok

ÖNSÖZ

Dört Halife döneminde İslâm'ın evrensel mesajını neşretmek gayesiyle başlayan İslâm fetihleri, kısa sürede Hicaz Yarımadası'nın sınırlarını aşmış, sahâbe ve tâbiîn (r.a.) üstün gayretleri neticesinde 710 yılına gelindiğinde Mağrib'in fethi büyük ölçüde tamamlanmıştı.

Tarîf b. Mâlik'in (ö. 124/742) 710 yılında beraberindeki kuvvetler ile İber Yarımadası'na yaptığı askerî keşifler neticesinde planlanan fetih hareketleri, 711'de Târik b. Ziyâd'ın (ö. 102/720), 712'de ise Mûsâ b. Nusayr'ın (ö. 98/717) yarımadaya geçmesiyle büyük bir ivme kazanmış ve üç yıl gibi kısa bir sürede İspanya'nın neredeyse tamamı Müslümanların hâkimiyeti altına girmişti.

Daha önceleri "Hispania" veya "Vandalicia" olarak bilinen bu coğrafyanın ismi, Müslümân fâtihler tarafından "Endülüs" olarak değiştirildi. Endülüs böylelikle İslâm medeniyetinin Batı'da eriştiği son nokta oldu. Asırlar boyunca burada kalarak dünyaya "birlikte yaşama kültürü" ve "dinî çoğulculuk" dersi veren Müslümanlar; hem fennî bilimler ve dinî ilimlerde hem de sanat ve kültür sahalarında eşsiz çalışmalar ortaya koymaya da muvaffak oldular.

Bu çerçevede Endülüs'te hadis alanında da önemli gelişmeler yaşandı ve birçok hadis âlimi yaptıkları çalışmalar ve kaleme aldıkları eserleriyle asırlar boyunca kendilerinden söz ettirdiler. Muhammed b. Vaddâh da Endülüslü meşhur muhaddislerden birisidir.

Bu tezin birinci bölümünde konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Endülüs'ün siyasî, sosyal ve ilmî durumu üzerinde kısaca durulmuş; daha sonra İbn Vaddâh'ın hayatı, yaşadığı dönemde Endülüs'te hüküm süren emîrler, ailesi, ilmî ve manevî kişiliği, ders aldığı hocaları ve yetiştirdiği talebeleri hakkında bilgiler verilmiştir.

İkinci bölümde ise İbn Vaddâh'ın Endülüs hadis ilmindeki yeri ele alınmış ve günümüze kadar ulaşan, birçok yazma nüshası bulunan ve pek çok tahkiki yapılarak matbu olarak da neşredilen "*Kitâbü'l-Bida'* ve '*n-Nehyü anhâ*" eseri tahlil edilmiş bu çerçevede onun hadisçiliği değerlendirilmiştir.

Tez çalışmam boyunca ciddiyetini, şefkatini ve yakın alakadarlığını her zaman hissettiğim muhterem danışman hocam Prof. Dr. Talat Sakallı'ya en kalbî duygularım ile teşekkürü bir borç bilirim. Geçmişten bugüne değin üzerimde emeği ve hakkı olan kıymetli hocalarıma da müteşekkirim. Tez sürecinde çeşitli vesilelerle akademik fikirlerine ve yönlendirmelerine başvurduğum Enes Çalık, Ümid Alparslan ve özellikle Arş. Gör. Ramazan Furkan Özkul'a minnettar olduğumu belirtmek isterim. Son olarak; ilim yolculuğumda maddî-manevî desteklerini ve dualarını her zaman hissettiğim sevgili annemi ve babamı burada hayırla zikretmem gerektiğini de içtenlikle ifade ederim.

Babanzâde Ahmed Naim Efendi'nin (ö. 1934) *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*'nin mukaddemesinde dediği gibi "Naks u hatâdan selâmet, beşere müyesser değildir. Ümit ederim ki erbâb-ı ilm ü insâf, tesâdüf edecekleri nekâyısı kemâl-i rıfk ile tashîh ve islâha, noksanlarını ikmâle himmet buyururlar."

Gayret bizden, muvaffakiyet yüce Rabbimizdendir.

Şerif KARAKURT
ISPARTA-2020

GİRİŞ

I-ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

711 senesinde başlayan fetihler ve ardından merkezden tayin olunan valilerle idare edilen İber Yarımadası'nda, Müslümanlar en parlak günlerini Endülüs Emevî Devleti (756-1031) döneminde yaşamışlardır. Zira bu dönemde siyasî birliğin ve istikrarın temini, güçlü bir merkezi idarenin de tesisiyle beraber Endülüs, ilim, sanat ve kültürde dünyaya ışık saçmıştır. Yaşanan bu gelişmelere bağlı olarak hadis ilmi de söz konusu dönemde tabiri caizse Endülüs'te altın çağını yaşamıştır.

Sistematik hadis eğitim-öğretimini başlatarak Endülüs'ün hadis merkezi hâline gelmesinde ve hadisin müstakil bir ilim dalı olarak varlık kazanması sürecinde önemli vazifeler icrâ eden Muhammed b. Vaddâh'ın (ö. 287/900) hayatı ve hadisçiliği çalışmamızın ana konusunu teşkil etmektedir.

Araştırmamızın önemi ise iki sebebe dayanmaktadır. Birincisi; İbn Vaddâh'ın Endülüs'te hadis ilminin gelişim sürecindeki katkılarının ortaya konulması, ikincisi ise şu ana kadar tespit edildiği kadarıyla hadis tarihinde bid'atlar konusunda yapılan ilk çalışma olan “*Kitâbü'l-Bida' ve'n-Nehyü anhâ*” isimli eserinin incelenmesidir. Zira bu eser, Turtûşî'nin (ö. 520/1126), Makdisî'nin (ö. 665/1267) ve Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) bid'atlar konusundaki kitaplarına kaynaklık eden kıymetli bir çalışmadır.

Ülkemizde, Esra Şenocak tarafından “*Muhammed b. Vaddâh'ın Hayatı ve Hadisçiliği*” başlığıyla 2008 yılında hazırlanan bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Fakat bu tezde bazı önemli eksikler dikkati çekmektedir. Mesela; 79 sayfadan müteşekkil tezde, İbn Vaddâh'ın hocaları ve talebeleri alt alta sıralanmış ve çalışmanın yaklaşık üçte biri, sadece bu isimlere tahsis edilmiştir (ss. 29-54). Ayrıca tespit edebildiğimiz kadarıyla tez sahibi, araştırmasında kaynak olarak İbn Vaddâh'ın biyografisini yazan Nûrî Muammer'den çok fazla iktibaslar yaparak çalışmasını şekillendirmiştir.

Biz ise bunlardan farklı olarak tezimizde İbn Vaddâh'ın sadece meşhur hocaları ve talebelerini zikrettik. Ayrıca zihinlerde canlanması ve daha kalıcı olması hasebiyle Endülüs'ün fizikî ve siyasî durumu ile İbn Vaddâh'ın rihlesindeki ilim merkezlerini gösteren haritalardan yararlandık. Bazı bilgileri tasnif ederek sistematik bir hale getirdik ve bunu da tablolarla ifade ettik. Tezde zikredilen âlimlerin ve idarecilerin isimlerinin

geçtiği ilk yerde hicrî ve milâdî olarak vefat tarihlerini belirttik. Ayrıca İbn Vaddâh'ın hayatını değerlendirirken ulaşabildiğimiz en eski tabakât ve ricâl kitaplarından başlayarak bu konuda çalışma yapan çağdaş araştırmacı ve yazarların eserlerine ve makalelerine varıncaya kadar geniş bir yelpazede kaynak taraması yaptık. Başka bir önemli husus olarak da tezimizde incelediğimiz “*Kitâbü'l-Bida' ve'n-Nehyü anhá*” isimli eserin dört yazma ve yedi matbu nüshasına ulaşarak bu nüshalar hakkında bilgiler verdik ve tezin son kısmına bu nüshalardan bazı sayfaları ilave ettik. Bunlarla beraber tez yazımı esnasında Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesindeki prensiplere bağlı kalmaya çalıştık.

II- ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Endülüs'ün siyâsi, sosyal ve ilmî durumunu genel hatlarıyla ele aldığımız birinci bölümün ilk kısmında, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233), “*el-Kâmil fi't-Târih*”, Makkarî'nin (ö. 1041/1632), “*Nefhu't-Tîb min Ğusni'l-Endelüsi'r-Ratîb*”, Merrâküşi'nin (ö. XIII. yüzyılın ortaları), “*el-Mu'cib fi Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*”, Muhammed Abdullah İnân'ın (ö. 1986), “*Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*”, Abdurrahman Alî el-Haccî'nin “*et-Târîhu'l-Endelüs min Fethi'l-İslâmî Hattâ Sukûti Ğirnata (92-897 h. – 711-1492 m.)*” eserleri en çok istifade ettiğimiz kaynaklardır.

Ülkemizde Endülüs denildiğinde akla gelen ilk isim Mehmet Özdemir Hocamızın kaleme aldığı “*Endülüs*” kitabına ve aynı başlığı taşıyan ansiklopedi maddesine de çok defalar müracaat ettiğimizi ayrıca dile getirmek isterim.

Birinci bölümün ikinci kısmında ise İbn Vaddâh'ın hayatını ve ilmî şahsiyetini değerlendirmemiz münasebetiyle başvurduğumuz temel kaynaklar şunlardır: Muhammed b. Hâris el-Huşenî'nin (ö. 361/971) “*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*”, İbnü'l-Faradî'nin (ö. 403/1013) “*Târîhu Ulemâi'l-Endelüs*”, Humeydî'nin (ö. 488/1095) “*Cezvetü'l-Muktebis fi Zikri Vülâti'l-Endelüs*”, Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) “*Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*”, İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) “*Târîhu Medîneti Dimaşk ve Zikru Fazlihâ ve Tesmiyetü Men Hallehâ mine'l-Emâsil ev İctâze bi-Nevâhihâ min Vâridihâ ve Ehlihâ*”, Dabbî'nin (ö. 599/1204) “*Buğyetü'l-Mültemis fi Târîhi Ricâli Ehli'l-Endelüs*”, Zehebî'nin (748/1365) “*Mizânü'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*”, “*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*”, “*Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*” ve “*Tezkiretü'l-Huffâz*” olmak üzere toplam dört kitabı, Safedî'nin (ö. 764/1363) “*el-Vâfi bi'l-Vefeyât*”, İbn Ferhûn'un (ö. 799/1397)

“*ed-Dibâcü’l-Müzheb fî Ma’rifeti Ulemâi’l-Mezheb*”, İbn Hacer el-Askalânî’nin (ö. 852/1449), “*Lisânü’l-Mizân*”, Ömer Mahlûf’un (ö. 1941) “*Şeceretü’n-Nûri’z-Zekiyye fî Tabakâti’l-Mâlikiyye*”, Hayreddîn Ziriklî’nin (ö. 1976) “*el-A’lâm Kâmûsu Terâcim li-Eşhuri’r-Ricâli ve’n-Nisâ*” ve Nûrî Muammer’in “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî Müessisü Medreseti’l-Hadîs bi’l-Endelüs mea Bakî b. Mahled*” eseri.

İsabel Fierro’nun dilimize “*Hadis’in Endülüs’e Girişi (2./8.-3./9. Yüzyıllar)*” olarak çevrilen makalesi ile, Selahattin Polat’ın “*İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs’te Hadis İlmi*”, Mustafa Öztoprak’ın “*Endülüs’te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları*” başlıklı makaleleri ve M. Yaşar Kandemir’in İslâm Ansiklopedisi’ndeki “*İbn Vaddâh*” maddesi de tez yazımında yararlandığımız çalışmalar arasında yer almaktadır.

İkinci bölümde, İbn Vaddâh’ın eserinin Amr Abdülmün’im Selîm tarafından tahkik edilmiş nüshasını temel referans olarak aldık. Bu nüshayı tercih etmemiz, şekil olarak diğer tahkiklere göre daha çok göze hitap etmesi ve her rivâyetin altında tahrinin de bulunması sebebiyledir. Eserdeki rivâyetleri incelerken “*Shamela (Şâmile)*” programını kullanarak, “*Kütüb-i Tis’a*” başta olmak üzere 171 müstakil hadis külliyyatını taradık. Bu rivâyetleri, öncelikle İbn Vaddâh’ın kitabındaki Arapça şekliyle dipnotta belirttik. Daha sonra ilgili rivâyetin hangi hadis kitaplarında bulunduğunu tespit etmeye gayret ederken; aynı manaya gelen fakat farklı lafızlarla zikredilen rivâyetlere de dikkat çekmeye çalıştık. Söz konusu rivâyetleri değerlendirirken Sezai Bekdemir’in “*Hiz. Ömer’in Bid’atlara Karşı Tutumu*” ve Abdulvehhab Gözün’ün “*Bid’at Literatürünün Hikâyesi -Beş Klasik Eser Özelinde-*” isimli makalelerinden istifade ettik. Bu rivâyetlerin sened tenkidini yaparken senedde bulunan râvilerin biyografilerini, Mizzî’nin (ö. 742/1341) “*Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*” eserini esas alarak inceledik. Hem sened hem de metinle alakalı hadis terimlerini ise, Abdullah Aydın’ın “*Hadis İstılahları Sözlüğü*” çerçevesinde ele almaya gayret ettik.

Sonuçta ise tezde ulaştığımız neticeleri biraraya getirmek suretiyle, Endülüs’te hadis ilminin gelişim süreci, İbn Vaddâh’ın bu sürece katkıları, hadisçiliği, bid’atlar ve sünnet ile ilgili görüşleri hakkındaki genel değerlendirmelere yer verdik.

BİRİNCİ BÖLÜM

ENDÜLÜS TARİHİNE GENEL BİR BAKIŞ VE İBN VADDÂH'IN HAYATI

1. ENDÜLÜS'ÜN SİYASÎ DURUMU

Bu başlık altında ilk olarak Endülüs kelimesinin kökeni üzerinde durulup bu husustaki farklı görüşler ele alınacaktır. Daha sonra da Endülüs'ün fetih süreci ve siyasi tarihi hakkında ana hatlarıyla bazı bilgiler verilecektir.

1.1. “Endülüs” Kelimesi Üzerine

Emevîler döneminde gerçekleşen Endülüs'ün fethinin dinî, askerî, siyâsî, iktisadî, ilmî ve sosyo-kültürel alanlarda pek çok etkileri ve neticeleri olmuştur. Zira bu fetihle birlikte Müslümanlar hem Avrupa'ya geçiş noktasında jeopolitik ve stratejik konumu itibarıyla çok büyük bir öneme sahip olan İberya Yarımadası'nı ele geçirmişler ve buradaki Endülüs medeniyetinin temelini atmışlardır. İberya, Müslümanlarca fethedilmeden önce Germen boylarından biri olan Vizigotlar'ın idaresi altındaydı ve “Hispania” adıyla bilinmekteydi.¹ Bugünkü İspanya kelimesinin kaynağı olan “Hispania” veya “Spania” ismi, fetihden sonra Müslümanlar tarafından “Endelüs” (Endülüs) şeklinde değiştirildi.² İbnü'l-Esîr ise, bu coğrafyaya yerleşen ilk kavmin adına nisbetle eskiden buraya “Endelüş” denildiğini; daha sonra bu kelimenin sonundaki “ش - ş” harfinin “س - s” harfine dönüştürülmesi neticesinde “Endelüs” şeklinde Arapçalaştırıldığını belirtmektedir.³ Endülüs kelimesinin Arapça olarak söylenen hâlinin, Roma İmparatorluğundan sonra İspanya'yı işgal eden Germen kavimlerinden Vandalların ülkesi anlamına gelen “Vandalicia” kelimesinin değişime uğramasıyla oluştuğu da kabul edilmektedir.⁴

¹ Mehmet Özdemir, “Endülüs”, İsam Yayınları, İstanbul, 2014, s. 17.

² Özdemir, “Endülüs”, s. 28. Bu konuda daha ayrıntılı bir araştırma için bkz. Ali Dadan, “Endülüs Adının Kökeni Üzerine”, *İSTEM*, 2009, S. 14, ss. 371-376.

³ İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebü'l-Hasen, Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî (ö. 630/1233), “*el-Kâmil fi't-Târih*”, Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, y.y., 2000, s. 653.

⁴ Muhammed Abdullah İnân, (ö. 1986) “*Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*”, Mektebetü'l-Hancı, Kâhire, 1997, c. I, s. 17; Ahmed Muhtâr el-Abbâdî, (ö. 2016) “*fî Târihi'l-Abbâsî ve'l-Endelüs*”, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1971, s. 227; Abdurrahman Alî Haccî, “*et-Târihu'l-Endelüs min Fethi'l-İslâmî Hattâ Sukûti Gırnata (92-897 h. – 711-1492 m.)*”, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1981, s. 32; Özdemir,

Bugün “Endülüs” kelimesi hâlâ “Andalucía” şeklinde varlığını devam ettirmektedir.⁵ İspanya’da nüfusun en yoğun olduğu ve topraklarının kapladığı alan yönünden on yedi otonom bölge içinde ikinci sırada yer alan ve aynı adı taşıyan bölge ismi olarak kullanılmaktadır. Andalucía otonom bölgesi, Sevilla (İşbîliye), Almería (el-Meriye), Córdoba (Kurtuba), Cádiz (Kâdis), Granada (Gırnata), Huelva (Velbe), Jaén (Ceyyân) ve Málaga (Mâleka) olmak üzere sekiz bölgeye ayrılmıştır. Başşehri Sevilla şehridir.⁶

1.2. Endülüs’e Giden Yol: Mağrib’in Fethi

Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) dâr-ı âhirete irtihâl etmesinden sonra, Arap yarımadası dışındaki milletlerin de İslâmiyet ile şereflenmesi ve İslâm coğrafyasının mevcut sınırlarının genişletilmesi maksadıyla Müslüman fâtihler farklı bölgelerde birçok fetih hareketleri başlatmışlardır. Zira İslâmiyet belli bir kavme ve belli bir coğrafyaya münhasır olmayıp; bütün insanlara ve tüm dünyaya ulaşma gayretini taşımaktadır.

Hiz. Ömer (ö. 23/644) ve Hiz. Osmân’ın (ö. 35/656) hilâfetleri döneminde Suriye, Irak, İran hatta Mısır’a kadar uzanan ilk büyük İslâmî fetihler, Emevîler Devleti zamanında (661-750) da hız kesmeden devam etmiştir. İslâm tarihinde ikinci büyük fetihleri başlatan Halife Velîd b. Abdülmelik⁷ (ö. 96/715) zamanında Emevîlerin sınırları doğuda Çin’e dayanırken, kuzeyde Kafkasya’ya, batıda ise İspanya’ya ulaşmıştır.⁸

Müslümanları İspanya’nın fethine götüren süreç aslında Kuzey Afrika’nın yani Mağrib’in fethiyle başlar. Mağrib, Müslüman coğrafyacılarda üç bölümde ele alınmıştır.⁹ Yakın Mağrib (el-Mağribu’l-Ednâ: Libya), Orta Mağrib (el-Mağribu’l-Evsat: Tunus ve Cezayir) ve Uzak Mağrib (el-Mağribu’l-Aksâ: Fas ve Moritanya). Tunus’un üzerinde yer aldığı topraklar yaygın bir şekilde Ifrîkıyye olarak da anılmıştır.¹⁰ Hiz. Ömer zamanında Amr b. Âs (ö. 43/664) kumandasındaki bir ordu tarafından Yakın Mağrib (Libya) üzerinden başlatılan fetihler, ilerleyen süreçte ünlü

Mehmet, “Endülüs”, *DİA*, c. XI, s. 211; Ayşe Kılıç, “Endülüs Müslümanlarının Sürgünü”, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul, 2015, s. 22.

⁵ Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, s. 33.

⁶ Kılıç, “Endülüs Müslümanlarının Sürgünü”, s. 22.

⁷ Velîd b. Abdülmelik döneminde gerçekleşen fetihler ve Emevî Devleti’nin o dönemde ulaştığı sınırlar hakkında detaylı bilgiler için bkz. Koyuncu, Mevlüt, “Velîd I”, *DİA*, c. XLIII, ss. 30-31.

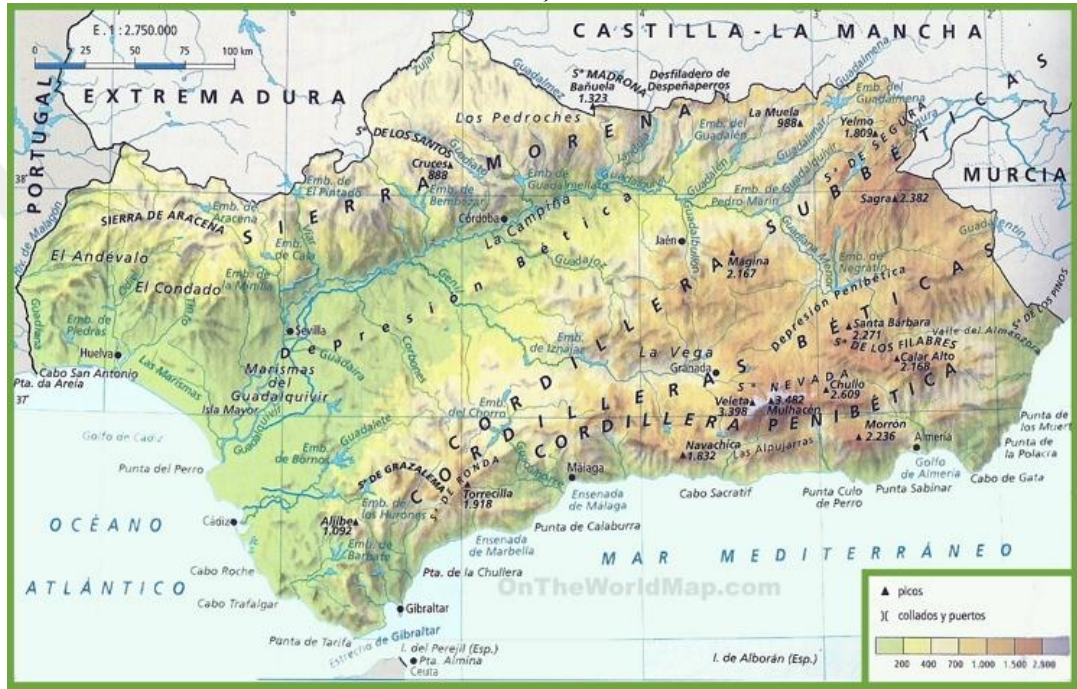
⁸ İbnü’l-Esîr, “*el-Kâmil fi’t-Târih*”, s. 665; İnân, “Devletü’l-İslâm fi’l-Endelüs”, c. I, s. 140.

⁹ Harekât, İbrahim, “Mağrib”, *DİA*, c. XXVII, s. 314.

¹⁰ Özdemir, “Endülüs”, s. 15.

komutan Ukbe b. Nâfi¹¹ (ö. 62/682) tarafından 670 yılında Kayrevân'ın İslâm topraklarına katılmasıyla¹² devam etmiştir. 710 yılına gelindiğinde ise Mağrib'in fethi tamamlanmış ve büyük ölçüde istikrar sağlanmıştır.¹³ Mağrib'te ulaşıldıkları coğrafi sınırları muhafaza etmekle beraber İslâm'ın evrensel mesajını yeryüzünde neşretmeyi¹⁴ hedefleyen Müslümanlar için sıradaki hedef İber Yarımadası'nın fethiydi. Zira burası hem stratejik¹⁵ açıdan oldukça önemli bir konuma sahipti hem de elverişli iklim koşulları¹⁶ ile yerleşime oldukça müsait bir yapıda bulunuyordu.

Harita 1. Endülüs'ün Fiziki Şartlarını Gösteren Bir Harita



Kaynak: <http://ontheworldmap.com/spain/autonomous-community/andalusia/andalusia-physical-map.html> (Erişim Tarihi: 15.04.2020)

¹¹ Endülüs'ün fethine giden süreçte Mağrib'in fethi ve burada istikrarın temin ve tesis edilmesi büyük bir önem taşımaktaydı. Ukbe b. Nâfi'nin bu husustaki gayretleri hakkında bkz. Özkuyumcu, Nadir, "Ukbe b. Nâfi", *DİA*, c. XLII, ss. 64-66.

¹² İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 230/845), "*Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr (et-Tabakâti'l-Kübrâ)*", Thk. Alî Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancı, Kâhire, 2001, c. VI, s. 140.

¹³ Özdemir, "*Endülüs*", s. 16.

¹⁴ Haccî, "*et-Târîhu'l-Endelüs*", s. 43.

¹⁵ Humeydî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh (ö. 488/1095), "*Cezvetü'l-Muktebis fî Zikri Vülâti'l-Endelüs*", Thk. Beşşâr Avâd Ma'rûf, Darü'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, 2008 s. 27; Merrâküşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülvâhid b. Alî et-Temîmî, "*el-Mu'cib fî Telhîsi Ahbâri'l-Mağrib*", Thk. Muhammed Saîd el-Iryân, Muhammed el-Arabî el-Alemî, Matbaatü'l-İstikâme, Kâhire, 1949, ss. 5-8.

¹⁶ Endülüs'ün iklimsel koşulları hakkında daha detaylı bilgiler için bkz. Makkarî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî el-Makkarî et-Tilimsânî (ö. 1041/1632), "*Nefhu't-Tib min Ğusni'l-Endelüsü'r-Ratîb*", Thk. İhsân Abbâs, I-VIII, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1388, c. I, ss. 140-144.

1.3. Endülüs'ün Fethi

İspanya'da ilk fetih hareketinin ne zaman başladığı konusunda iki farklı görüş söz konusudur. Birinci görüşü savunanlar¹⁷ ilk fetihlerin, Hz. Osmân'ın emri, Abdullah b. Nâfi b. Husayn ve Abdullah b. Nâfi b. Abdülkays'ın komutasındaki bir donanmayla 27 (m. 647) yılında gerçekleştiğini belirtirler. İkinci görüşte olanlar ise ilk fetihlerin Târik b. Ziyâd'ın (ö. 102/720) idaresindeki askerlerin karaya çıktığı 92 (m. 711) yılında başladığını savunurlar. İslâm tarihçilerinin genel kabulü de bu yöndedir. Zira Müslümanların 27 yılına gelindiğinde daha Tunus'u geçemedikleri ve İspanya'nın fethi için yeterli donanmaya sahip olmadıkları bilinmektedir. Ayrıca iddia edildiği gibi eğer İspanya, Hz. Osmân'ın zamanında fethedilseydi tarihçiler ilerleyen dönemde fethedilen Kıbrıs Adası için "Müslümanların deniz aşırı ilk fetih hamlesi" diye bahsetmemeleri gerekirdi.¹⁸

91 yılı (m. 710) Ramazan ayında Endülüs'ü fetih projesi için artık gerekli şartların oluştuğunu düşünen Mûsâ b. Nusayr (ö. 98/717), Emevî Halifesi I. Velîd'den aldığı izinle Tarîf b. Mâlik'i (ö. 124/742) dört yüz piyade ve yüz süvariden müteşekkil askerî bir keşif birliğinin başında Endülüs'e gönderdi.¹⁹ Dört gemi ile Endülüs'e doğru yol alan bu askerî birliğin asıl gayesi İspanya coğrafyasının hususiyetleri, buradaki halkın içinde bulunduğu genel durum, sahip oldukları savaş usulleri ve asker sayısı gibi konular hakkında istihbarî bilgiler elde etmektir. Komutan Tarîf b. Mâlik, bu hedeflerine ulaşarak ele geçirdiği esirler ve ganimetlerle geri döndüğünde, idaresi altında bulunduğu Mûsâ b. Nusayr'a seferin sonuçları hakkında önemli bilgiler verdi. Tarîf b. Mâlik'in bu keşif seferi Endülüs'ün daha erken fethedilmesini sağladı.²⁰

Emevî kumandanı Mûsâ b. Nusayr, 92 (m. 711) yılı ilkbaharı gelince bu defa Tanca Valisi ve Berberî komutan Târik b. Ziyâd'ı İspanya'ya gönderdi.²¹ Daha sonra

¹⁷ Muhammed Hamîdullah, Endülüs'e Müslümanların Halife Hz. Osmân zamanında h. 27 (m. 647-48) yılında girdiklerini ve bu Müslümanların Emevîler zamanında gerçekleşen nihâî fethi kadar Endülüs'te kaldıklarını anlatmaktadır. Hamîdullah'ın bu görüşleri ve değerlendirilmesi için bkz. Muhammed Hamîdullah, "Endülüs'ün (İspanya) Hz. Osmân'ın Halifeliği Sırasında -Hicrî 27 Yılında- Fethi", Çev. Selahattin Polatoğlu, *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, 2018, c. 2, S. 1, s.57-66.

¹⁸ Özdemir, Mehmet, "Endülüs", *DİA*, c. XI, s. 211.

¹⁹ İbnü'l-Esîr, "*el-Kâmil fi't-Târih*", s. 655.

²⁰ Atçeken, İsmail Hakkı, "Tarîf b. Mâlik", *DİA*, c. XL, s. 29.

²¹ Humeydî, "*Cezvetü'l-Muktebis*", ss. 23-24; Dabbî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre (599/1204), "*Buğyetü'l-Mültemis fi Târihi Ricâli Ehli'l-Endelüs*", Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1417, s. 28; İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406), "*Kitâbu'l-Iber ve Dîvânü'l-*

kendi adıyla anılacak olan boğazı geçen ve İspanya'nın fethini başlatan Târik, Vâdiilekke Savaşı'nda Vizigotlar'ı ağır bir yenilgiye uğrattı. Bu savaşı müteakiben kısa sürede Malaga (Mâleka), Elvira (İlbîre), Córdoba (Kurtuba), Ecija (İsticce) ve Toledo'yu (Tuleytula) fethetti. Târik'in fetih haberlerini alan Mûsâ b. Nusayr da 93 (m. 712) yılında Endülüs'e geçti. Farklı bir güzergâh takip ederek Sevilla (İşbîliye), Carmona (Karmûne), Niebla (Leble), Mérida'yı (Mâride) ele geçirdi ve ertesi yıl Târik b. Ziyâd ile Toledo'da buluştu. Mûsâ ve Târik, kumanda ettikleri birlikler ile İspanya'nın kuzeyine doğru ilerleyerek fetih hareketlerini iki koldan sürdürdüler. Üç yıl içinde Asturias dışında İspanya'nın tamamına yakını ele geçirdiler.²²

1.4. Endülüs'ün Fethine Katılan Sahâbe ve Tâbiîn

Endülüs'ün fethine “Müneyzir el-İfrîkî” adlı bir sahabî²³ ile tabiînden²⁴ bazı kimselerin katıldığı zikredilmektedir. Endülüs'lü meşhur biyografi yazarı aynı zamanda bir muhaddis olan Makkarî (ö. 1041/1632), eserinde bu hususta bazı önemli bilgiler sunmaktadır. Çağdaş Endülüs araştırmacılarından Abdurrahman Alî el-Haccî de Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz'in (ö. 101/720) Mağrib'in fethedilmesiyle beraber tabiînden on kişiyi²⁵ vazifelendirerek dine hizmet için buraya gönderdiğini onlardan iki tanesinin Mûsâ b. Nusayr ile üçüncüsünün de daha sonraki dönemde Endülüs'ün fethine iştirak ettiğini²⁶ söylemektedir.

1.5. Endülüs'ün Siyasî Tarihi

Siyasî tarih açısından bakıldığında; Mûsâ b. Nusayr ve Târik b. Ziyâd'ın komutalarında 711 yılında başlayan ve 1492'de Gırnata'nın düşüşüne kadar yaklaşık sekiz asır devam eden Endülüs'ün siyasî tarihi bazı dönemler halinde ele alınabilir. Fetihlerle başlayıp ardından merkezden gönderilen valiler ile idare edilen bu coğrafyada, Müslümanlar en parlak günlerini Endülüs Emevî Devleti döneminde

Mübtedei ve'l-Haber fî Eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Âsarahum min Züveyi's-Sultâni'l-Ekber, Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, y.y., t.y., ss. 974-975; Merrâküşi, “*el-Mu'cib*”, s. 9.

²² Koyuncu, “Velîd I”, c. XLIII, s. 30; Endülüs'ün fethiyle ilgili farklı görüş ve iddialar için bkz. İsmail Hakkı Atçeken, “Endülüs'ün Fetih Süreciyle İlgili Farklı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, c. 19, S. 19, ss. 17-30.

²³ Makkarî, “*Nefhu't-Tîb*”, c. III, ss. 5-6; Yiğit, İsmail, “Meşrikiler”, *DİA*, c. XXIX, s. 377.

²⁴ Humeydî, “*Cezvetü'l-Muktebis*”, s. 25; Dabbî, “*Buğyetü'l-Mültemis*”, ss. 29-30; Makkarî, “*Nefhu't-Tîb*”, c. I, ss. 277-278; Merrâküşi, “*el-Mu'cib*”, s. 17.

²⁵ Bu kişiler hakkında detaylı bilgiler için bkz. Haccî, “*et-Târîhu'l-Endelüs*”, ss. 157-159.

²⁶ Haccî, “*et-Târîhu'l-Endelüs*”, s. 156.

yaşamışlardır. Bu dönemde ilim, sanat ve kültürde Endülüs adeta dünyaya ışık saçmıştır. Endülüs Emevî Devleti yıkılınca, siyasî birlik bozulmuş ve küçük devletler manasına gelen “mülûkü’t-tavâif” dönemi başlamıştır. Daha sonra Mağrib asıllı Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemleri yaşanmış; ama o eski ihtişamlı günler bir daha geri gelmemiştir. İspanya’nın kuzeyindeki krallıklar Müslümanların bu dağınık hallerinden ve istikrarsızlık zaafiyetinden istifade ile İber Yarımadası’nda asırlar süren İslâm hâkimiyetine ve mevcudiyetine son vermişlerdir. Söz konusu dönemler aşağıda kısaca ele alınacaktır.

1.5.1. Fetih ve Valiler Dönemi (711-755)

711-715 arasındaki ilk dört sene “fethiler dönemi”, 755 yılına kadar olan zaman dilimi ise “valiler dönemi” olarak anılır. Fetihlerin başlangıcı esnasında, o dönem İspanya’da hüküm süren Vizigot Krallığı taht kavgaları, halk arasındaki çatışmalar, Yahudileri zorla Hristiyanlaştırma politikasının olumsuz neticeleri gibi bazı problemlerle boğuşmaktaydı. İslâm ordularının İspanya’ya geçmeye hazırlandığı dönemde Vizigotlar’la olan ikili ilişkilerinde bazı problemler yaşayan Ceuta (Sebte)²⁷ hükümdarı Julianos’un yardımları²⁸ fethi kolaylaştırıcı etkenlerden biri oldu. Bu gelişmeleri müteakiben fetihler büyük bir hızla devam etti. 714 yılına gelindiğinde ise Halife Velîd b. Abdülmelik’in emriyle²⁹ Mûsâ b. Nusayr, Endülüs’ün idaresini oğlu Abdülazîz’e³⁰ (ö. 97/716) bırakıp³¹ yanına Târik b. Ziyâd’ı da alarak pek çok ganimetle³² birlikte başkent Dımaşk’a geri döndü. Böylece artık merkezden tayin olunan valilerin işbaşına geçmesiyle³³ Endülüs’te “valiler dönemi” başlamış oldu. 756

²⁷ Sebte şehrinin jeo-stratejik önemi için bkz. Ceran, İsmail, “Sebte”, *DİA*, c. XXXVI, ss. 258-260.

²⁸ Sebte hükümdarı ile Mûsâ b. Nusayr’ın Endülüs’ün fethi öncesinde ve esnasındaki ilişkileri için bkz. İnân, “*Devletü’l-İslâm fi’l-Endelüs*”, c. I, ss. 38-39.

²⁹ Halife Velîd’in Mûsâ b. Nusayr ve Târik b. Ziyâd’ı Dımaşk’a çağırma sebepleri hakkında bkz. Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, s. 115.

³⁰ Mûsâ b. Nusayr’ın oğlu Abdülazîz’in Endülüs’ün fethi öncesindeki hayatı, faaliyetleri ve fetihleri, Endülüs valiliğine tayini ve daha sonra burada gerçekleştirdiği fetihler ve icraatlarıyla, ihtilaflı bir konu olan öldürülmesi olayı hakkında bkz. İsmail Hakkı Atçeken, “İlk Endülüs Vâlisi Abdülazîz b. Mûsâ b. Nusayr ve Öldürülmesi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, c. 14, S. 14, ss. 65-87; Abdülazîz’in 714 yılında üstlenip 716 yılındaki bir savaşta şehit olmasına kadar süregelen iki senelik idareciliği hakkında bkz. Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, ss. 145-146; 183.

³¹ Humeydî, “*Cezvetü’l-Muktebis*”, s. 25; Dabbî, “*Buğyetü’l-Mültemis*”, s. 28; Makkarî, “*Nefhu’t-Tîb*”, c. I, s. 277; Merrâküşî, “*el-Mu’cib*”, s. 11; Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, s. 142.

³² Makkarî, “*Nefhu’t-Tîb*”, c. I, s. 277.

³³ Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz, 719 Nisan’ında Es-Semah b Mâlik el-Havlânî’yi Endülüs’e ilk vali olarak tayin etti. Bkz. Merrâküşî, “*el-Mu’cib*”, s. 9; Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, s. 142.

yılında Endülüs Emevî Devleti kurulana kadar geçen süre zarfında yirmi bir vali iş başına geldi.³⁴

Fetihlerle başlayan, daha sonra valilerin idaresi ile devam eden bu süreç bir bakıma “geçiş dönemi” olarak değerlendirilebilir. Zira Müslümanlar, bir taraftan Endülüs’te fethedilen topraklara yerleşmeye başlarken; diğer taraftan fethedilen bölgelerde istikrarın tesis edilmeye başlanmasıyla birlikte ileride kurulacak eşsiz bir medeniyete zemin hazırlayacaklardı.

1.5.2. Endülüs Emevîleri Dönemi (756-1031)

Endülüs Emevîleri dönemi de kendi içinde ikiye ayrılır. 756-929 yılları arasındaki ilk dönem başa gelen idarecilerin kendilerini “emîr” olarak isimlendirmelerine binâen “emîrlik dönemi” olarak isimlendirilir. 750 senesinde Abbâsîler tarafından Emevîler devletine son verilince³⁵, Abdurrahman b. Muâviye b. Hişâm, Kayrevân üzerinden Endülüs’e geçti.³⁶ 756 yılında dönemin son Endülüs valisi Yûsuf el-Fihri’yi³⁷ (ö. 138/756) mağlup ederek³⁸ Endülüs Emevî Devleti’ni kurdu.³⁹ Abdurrahman, Benî Ümeyye’den Endülüs’e ilk defa dâhil olan/ayak basan hanedan mensubu olduğu için “ed-Dâhil” lakabıyla tanınır.⁴⁰ Endülüs Emevî Devleti’nin Abdurrahman adında üç idarecisinden ilki olduğu için I. Abdurrahman olarak da bilinir.⁴¹

III. Abdurrahman (ö. 350/961), 912-961 yılları arasında yaklaşık elli sene hüküm sürerek Endülüs’teki iç karışıklıklara son verdi ve isyancıları itaati altına aldı. III. Abdurrahman, Endülüs’te siyasî birliği tesis ettikten sonra⁴², Kuzey Afrika’da hızla yayılan Şîî Fâtımîler’le daha etkin mücadele edebilmek adına 929 yılında kendisini Nâsır-Lidînillâh ünvanıyla⁴³ halife ilân etti. Böylelikle Endülüs Emevî Emîrliği Endülüs

³⁴ Özdemir, Mehmet, “Endülüs”, *DİA*, s. 212; Valilerin bazı hususiyetleri hakkında bkz. Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, ss. 135-141; 216-220.

³⁵ İnân, “*Devletü’l-İslâm fi’l-Endelüs*”, c. I, s. 146.

³⁶ Humeydî, “*Cezvetü’l-Muktebis*”, s. 28; Merrâküşî, “*el-Mu’cib*”, s. 16.

³⁷ İnân, “*Devletü’l-İslâm fi’l-Endelüs*”, c. I, s. 130; 147.

³⁸ Humeydî, “*Cezvetü’l-Muktebis*”, s. 29; Dabbî, “*Buğyetü’l-Mültemis*”, s. 32; Merrâküşî, “*el-Mu’cib*”, s. 16.

³⁹ Makkarî, “*Nefhu’t-Tîb*”, c. I, ss. 328-329; Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, s. 229.

⁴⁰ Makkarî, “*Nefhu’t-Tîb*”, c. I, s. 329.

⁴¹ Makkarî, “*Nefhu’t-Tîb*”, c. I, s. 347; Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, ss. 229-230.

⁴² Humeydî, “*Cezvetü’l-Muktebis*”, s. 33; Dabbî, “*Buğyetü’l-Mültemis*”, s. 39.

⁴³ Humeydî, “*Cezvetü’l-Muktebis*”, s. 33; Dabbî, “*Buğyetü’l-Mültemis*”, s. 39; İbnü’l-Esîr, “*el-Kâmil fi’t-Târîh*”, s. 1246; İnân, “*Devletü’l-İslâm fi’l-Endelüs*”, c. I, s. 430.

Emevî Halifeliği'ne dönüşmüş oldu.⁴⁴ III. Abdurrahman, 961 yılında vefat ettiğinde yerine oğlu II. Hakem⁴⁵ (ö. 366/976) geçti. Bu dönemde daha önce tesis edilen iç istikrar sürmekle beraber İspanyol krallıklarına karşı kazanılan üstünlük de muhafaza edildi. Âlim kişiliğiyle meşhur olan II. Hakem zamanında en önemli gelişmeler ilim⁴⁶ ve sanat alanlarında yaşandı.⁴⁷ Böylelikle Endülüs, İslâm medeniyetinin en faal merkezi haline geldi.⁴⁸ W. Montgomery Watt, III. Abdurrahman ile II. Hakem dönemlerini “altın çağ” ve “ihtişam yılları” şeklinde nitelemektedir.⁴⁹

Harita 2. İber Yarımadası'nda Endülüs Emevî Devleti ile Hristiyanların Hâkimiyetindeki Toprakları Gösteren Harita



Kaynak: <https://İslâmansiklopedisi.org.tr/endulus> (Erişim Tarihi: 15.04.2020).

1016 yılında Hammûdîler⁵⁰, Emevî hânedanının içinde bulundukları sıkıntılı durumdan istifade ederek Kurtuba'yı ele geçirdiler.⁵¹ Fakat onlar da mevcut problemleri

⁴⁴ Özdemir, “Endülüs”, *DİA*, c. XI, s. 213; Haccî, “*et-Târihu'l-Endelüs*”, s. 317.

⁴⁵ Halife II. Hakem döneminde yaşanan siyasî ve askerî olaylar ile kültürel ve medeniyet alanındaki faaliyetler için bkz. Furkan Erbaş, “*Endülüs Emevî Halifesi Hakem b. Abdurrahman Dönemi (350-366/961-976)*”, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2017.

⁴⁶ II. Hakem döneminde Endülüs'teki ilmî gelişmeler için bkz. Makkarî, “*Nefhu't-Tîb*”, c. I, ss. 394-395; Haccî, “*et-Târihu'l-Endelüs*”, s. 317.

⁴⁷ Bkz. Saim Yılmaz, Furkan Erbaş, “Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem'in İlmî Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkıları”, *ÇÜİFD*, c. 17, S. 1., ss. 157-185.

⁴⁸ Özdemir, “Endülüs”, *DİA*, c. XI, s. 213.

⁴⁹ İlhami Ayrancı, “W. Montgomery Watt'a Göre Endülüs İslam Medeniyetinin Batı Avrupa'ya Etkisi”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 2018, S. 11, s. 532.

⁵⁰ Makkarî, “*Nefhu't-Tîb*”, c. I, ss. 431-432.

çözemeyerek 1022 yılında halk tarafından Kurtuba'dan çıkarıldılar.⁵² Şehrin önde gelenleri ve halk, Emevî hanedanı arasındaki taht çekişmelerine artık tahammül edemeyerek sonunda halifelik makamını lağvettiler. Emevî ailesine mensup olanları sürgün edip, yönetimi de bir şûranın üstlenmesine karar verdiler. Böylelikle 756 yılında kurulan Endülüs Emevî Devleti 1031 senesinde yıkılmış oldu.⁵³

1.5.3. Mülûkü't-Tavâif Dönemi (1031-1090)

Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılmasıyla birlikte, 1031-1090 yıllarında Endülüs'ün farklı bölgelerinde “mülûkü't-tavâif” ismiyle nitelendirilen yirmiden fazla devletçik⁵⁴ kuruldu. Bu devletçikler arasında başlayan ve uzun yıllar süren iç savaşlar, Müslümanların gücünün gün geçtikçe zayıflamasına neden oldu ve Hristiyan krallıkların hem birçok şehri ele geçirmelerine⁵⁵ hem de “reconquista”yı⁵⁶ gerçekleştirmelerine bir fırsat teşkil etti.⁵⁷

1.5.4. Murâbıtlar⁵⁸ Dönemi (1090-1147)

Murâbıtlar, 1090-1147 yılları arasında Endülüs'e yaklaşık altmış yıl hâkim oldular. Bu dönemin ilk yarısında Yûsuf b. Tâşfîn⁵⁹ (ö. 500/1106) liderliğinde Endülüs'te istikrar sağlanmış ve Hristiyan krallıklara karşı önemli başarılar

⁵¹ İbnü'l-Esîr, “*el-Kâmil fi't-Târih*”, s. 1362; Özdemir, Mehmet, “Hammûdîler”, *DİA*, c. XVI, s. 496.

⁵² Dabbî, “*Buğyetü'l-Mültemis*”, ss. 50-51.

⁵³ Özdemir, “Endülüs”, *DİA*, c. XI, s. 214.

⁵⁴ Bu dönemde kurulan devletçikler hakkında daha ayrıntılı bilgiler için bkz. Makkarî, “*Nefhu't-Tîb*”, c. I, ss. 438-442; İbnü'l-Esîr, “*el-Kâmil fi't-Târih*”, ss. 1365-1368; İnân, “*Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*”, c. III, s. 460-464.

⁵⁵ Müslümanların bu dönemde kaybettiği en önemli şehirlerden birisi Tuleytula olmuştur bkz. İbnü'l-Esîr, “*el-Kâmil fi't-Târih*”, s. 1497; Haccî, “*et-Târihu'l-Endelüs*”, s. 350.

⁵⁶ “Reconquista” kelimesi İspanyolca'da “yeniden fetih” anlamına gelip; Endülüs döneminde İber Yarımadasında bulunan Hristiyanların, yarımadaadaki Müslümanların varlıklarını ortadan kaldırma amaçları ve bu uğurda ortaya koydukları mücadeleler için kullanılır.

⁵⁷ Bu dönem hakkında daha detaylı bilgiler için bkz. Özdemir, Mehmet, “Mülûkü't-Tavâif”, *DİA*, c. XXXI, ss. 553-556.

⁵⁸ Düşman saldırılarını önlemek için sınır boylarında ve stratejik noktalarda askerî amaçla inşa edilen korunaklı yapılara ribât, ribâtlarda toplanan askerlere de murâbıt adı verilmiştir. Bkz. Yiğit, İsmail, “Ribât”, *DİA*, c. XXXV, s. 76. Ayrıca bkz. İbnü'l-Esîr, “*el-Kâmil fi't-Târih*”, s. 1453.

⁵⁹ İbnü'l-Esîr, “*el-Kâmil fi't-Târih*”, s. 1571; İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm (681/1282), “*Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zamân*”, Thk. İhsân Abbâs, Dâru Sâdır, Beyrut, 1994, c. VII, ss. 112-130; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1365), “*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*”, Thk. Şuayb el-Arnaût vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1982, ss. 252-253; Bkz. Özdemir, Mehmet, “Zellâka Savaşı”, *DİA*, c. XLIV, ss. 222-223; Merrâküfî, “*el-Mu'cib*”, ss. 134-135; İnân, “*Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*”, c.3, ss. 320-332; Daha detaylı bir çalışma için bkz. Müşerref Ekinci “*Yûsuf b. Tâşfîn Döneminde Murâbıtlar Devleti*”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1997; Ayrıca bkz. Adnan Adıgüzel, “Mağrib ve Endülüs'ü Birleştiren Lider”, *İSTEM*, S. 32, ss. 231-257.

kazanılmıştır. Daha sonra ise başta fakihler ve mahallî idareciler olmak üzere ağır vergilerden rahatsızlık duymaya başlayan halkın da Murâbıtlar'dan desteğini çekmesi nedeniyle bazı karışıklıklar çıkmıştır.⁶⁰ Bu gelişmeler, Murâbıtlar'ın gücünü zayıflatmış ve 1147 yılında yıkılmalarına neden olmuştur.⁶¹

1.5.5. Muvahhidler Dönemi (1147-1228)

Murâbıtlar'dan sonra, 1147-1229 yılları arasında Endülüs'te Muvahhidler hüküm sürdüler. 1212 yılında yapılan İkâb Savaşı'nda⁶² ağır bir yenilgiye uğrayarak Batalyevs, Belensiye, Dâniye, İşbîliye, Kurtuba, Mârîde, Mürsiye, Şâtibe, Turtûşe'nin de aralarında bulunduğu birçok Endülüs şehrinin⁶³ Portekiz, Kastilya ve Aragon krallıklarının eline geçmesine engel olamadılar. Bu savaştan sonra Endülüs'te asırlardır devam eden Müslüman ve Hristiyanlar arasındaki rekabette üstünlük kesin bir şekilde Hristiyanların eline geçmiştir.⁶⁴

1.5.6. Gırnata Benî Ahmer Emîrliği (1238-1492)

Gırnata Benî Ahmer Emîrliği, zor ve ağır şartlara rağmen iki buçuk asırdan fazla bir süre tarih sahnesinde kalabilmeyi başarmıştır. Hem Endülüs'teki İslâm hâkimiyetinin son temsilcisi olmaları⁶⁵ hem de İslâm mimarisinin el-Hamrâ Sarayı gibi en güzel örneklerinden birini inşa etmelerinden ötürü tarihte özel bir yere sahiptirler.

Özetle ifade edilecek olunursa; 711 yılında ilk fetihlerle başlayan Endülüs'teki İslâm hâkimiyeti; 715-755 arasında Valiler Dönemi, 756-1031 arasında Endülüs Emevî Devleti Dönemi, 1031-1090 arasında Mülûkü't-Tavâif Dönemi, 1091-1147 arasında Murâbıtlar Dönemi, 1147-1238 yılları arasında Muvahhidler Dönemi olarak devam etmiş, 1238-1492 arasında hüküm süren Gırnata Benî Ahmer Emîrliği ile sona ermiştir. Elli yedi yıl kadar Murabıtların doksan bir yıl da Muvahhidler'in yönetiminde olan Endülüs, yaklaşık bir buçuk asır süregelen Mağrib menşe'li devletlerin hâkimiyeti

⁶⁰ Yiğit, İsmail, "Murâbıtlar", *DİA*, c. XXXI, s. 153.

⁶¹ Özdemir, "Endülüs", *DİA*, c. XI, s. 215.

⁶² Makkarî, "*Nefhu't-Tib*", c. I, ss. 446; Bu savaş hakkında ayrıntılı bilgiler için bkz. İnân, "*Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*", c. 4, ss. 282-326.

⁶³ Mezkûr Endülüs şehirlerinin Hristiyan krallıkların eline geçmesi ve bu sürecin tarihî arka planı için bkz. İnân, "*Devletü'l-İslâm fi'l-Endelüs*", c. 4, ss. 388-464.

⁶⁴ Özdemir, Mehmet, "Muvahhidler", *DİA*, c. XXXI, s. 410.

⁶⁵ Makkarî, "*Nefhu't-Tib*", c. I, s. 447.

altında belki de sadece düşüşünü bir süre geciktirmiştir.⁶⁶ 1492’de Gırnata’nın kaybedilmesiyle Endülüs’teki İslâm hâkimiyeti sona ermiştir. Bundan dolayı Avrupa, Gırnata’nın düşüşünü 1453 yılında kaybedilen İstanbul’un rövanşı olarak kutlamaktadır.⁶⁷ Bu tarihten sonra İspanya’da kalan Müslümanlar ise 1609 senesine gelindiğinde ülkeden tamamen sürülmüşlerdir.⁶⁸

2. ENDÜLÜS’TE SOSYAL DURUM

2.1. Endülüs’te Toplumsal Yapı

Endülüs’ün fethi ile Vizigotlar’dan devralınan toplumsal yapıya iki yeni dinamik nüfus kitlesi daha katıldı: Araplar ve Berberîler⁶⁹. Vizigotlar döneminde gayrimüslim nüfusun yaklaşık 4 milyon olduğu düşünüldüğünde, Müslüman fâtilhlerin nüfusunun yarımadaanın yerli halkının nüfusuna oranla küçük bir azınlık olduğu ortaya çıkmaktadır. 800’lerin başlarında Müslüman nüfusun oranı hâlâ yüzde onların altında iken; 900’lere gelindiğinde bu oranın yüzde yirmi beşe, 1000 yılında ise yüzde yetmiş beşe çıktığı görülmektedir.⁷⁰

Fetih öncesi İspanya toplumu, sosyal statü bakımından “imtiyazlılar”, “hürler” ve “köleler” ya da “üst tabaka”, “orta tabaka”, “alt tabaka” şeklinde keskin tabakalara⁷¹ ayrılmıştı.⁷² Endülüs’ün fethi sadece askerî ve siyasî bir fetih olmayıp aynı zamanda insanî bir fetihtir.⁷³ Bundan dolayı Endülüs’ün fethi ile beraber, daha önce benzeri görülmeyen yeni bir medeniyet tasavvuru ortaya konulmuş ve toplumdaki asil ve soyluların imtiyazları ortadan kalkmıştı. Endülüs toplumunda gayrimüslim tebaa, Müslümanlarla birlikte büyük bir hoşgörü ikliminde hayatlarını sürdürüyorlardı. İlim ve

⁶⁶ Lütfi Şeyban, “Endülüs’te Murabıtlar ve Muvahhidler Dönemlerinde Müslüman-Hristiyan İlişkileri (Endülüs’ün Geri Alınışı-Reconquista 1085-1238)”, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 2002.

⁶⁷ İbrahim Kalın, “Ben, Öteki ve Ötesi, – İslam - Batı İlişkileri Tarihine Giriş”, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016, s. 159; Mehmet Sılay, “Endülüs Çağırıyor”, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 21.

⁶⁸ Özdemir, “Endülüs”, *DİA*, c. XI, s. 216.

⁶⁹ Tarihin eski devirlerinden itibaren Berka’dan Atlantik sahillerine ve güneyde Nijer nehri kıvrımına kadar uzanan Kuzey Afrika’da yaşayan bir kavim. Bu konuda yapılan çalışmalar için bkz. Yaşar Emrah Koşdaş, “Endülüs’ün Fethi ve Valiler Döneminde Berberîler”, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Rize, 2019; Turan Arslantaş, “Berberîler ve Berberîlerin Hicrî I. Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2019.

⁷⁰ Kalın, “Ben, Öteki ve Ötesi”, s. 160.

⁷¹ Endülüs’ün fethinden önce İspanya toplumunda görülen tabakalar hakkında daha detaylı bilgiler için bkz. Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, ss. 23-24.

⁷² Özdemir, “Endülüs”, s. 31.

⁷³ Haccî, “*et-Târîhu’l-Endelüs*”, s. 150.

sanatta çok yüksek bir seviyeye ulaşan Endülüs, sosyal hayat ve ekonomik şartlar da göz önünde bulundurulduğunda büyük bir cazibe merkezi görünümündeydi. Başta Avrupa olmak üzere pekçok İslâm şehrindeki insanlar, ilim öğrenmek veya geçimlerini sağlamak amacıyla Endülüs'e göç ediyorlardı.⁷⁴

2.2. Convinencia: “Endülüs'te Birlikte Yaşama Kültürü ve Dinî Çoğulculuk”

Endülüs'ün fethiyle gelen en önemli yeniliklerden bir diğeri ise, Vizigotlar'ın tek dinli toplum anlayışlarına karşılık Müslümanların dinî çoğulculuğa imkân tanıyan hoşgörü temelli hukukî bir düzeni tatbik etmeleri idi. Fetih sonrasında uygulanmaya başlanan, XII. ve XIII. yüzyıllarda Hristiyan İspanyol krallıkları tarafından da taklit edilen ve üç dinin (İslâmiyet-Yahudilik-Hristiyanlık) bir arada yaşamasını, karşılıklı etkileşimde bulunmasını mümkün kılan bu düzen yahut toplumsal modeli tanımlamak için “convinencia”⁷⁵ kelimesi kullanılmaktadır.⁷⁶ İlk defa İspanyol dil bilimci Americo Castro tarafından 1940'lı yıllarda kullanılan convinencia tabiri, “bir arada yaşama tecrübesi” demektir. Bu tecrübenin temel özelliği, farklı din ve kültürlerin güçlü yanlarını ortaya koyarak farklılıkların iyi ve güzel olanda yarış için bir zemin oluşturmasıdır.⁷⁷

Endülüs'te Hristiyanlar ve Yahudiler devlet idaresinde, ticarete, diplomaside, ilmî kurumlarda, sosyal ve kültürel hayatta etkin bir rol oynuyor, ayrımcılıkla karşılaşmadan yüksek mevkilere gelebiliyorlardı. Özellikle Yahudiler, Endülüs'teki yeni düzenden ziyadesiyle memnundular. Zira Vizigotların Katolikliği seçmelerinden sonra Yahudiler, zorla Hristiyanlığı kabul etme veya köle olma seçenekleriyle karşı karşıya gelmişlerdir. Yahudiler, Endülüs İslâm idaresinde yok olma tehlikesinden kurtulmuşlar⁷⁸, toplum hayatında ve devlet yönetiminde görev alma imkânına kavuşmuşlardı. Örneğin III. Abdurrahman'ın önce doktoru, ardından elçisi ve bakanı

⁷⁴ Şahabettin Ergüven, “Ana hatlarıyla XI. Yüzyılda Endülüs'te Sosyal Hayat”, *İSTEM*, 2009, S. 14, s. 152.

⁷⁵ Bu konuda yapılmış detaylı bir çalışma için bkz. Enes Şanal, “*Convinencia: Endülüs'te Bir Arada Yaşama Kültürü*”, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2018.

⁷⁶ Özdemir, “*Endülüs*”, s. 31.

⁷⁷ Kalın, “*Ben, Öteki ve Ötesi*”, s. 167.

⁷⁸ Tarihî süreç içerisinde Endülüs'teki Yahudilerin durumları hakkında detaylı bir çalışma için bkz. Sinan İlhan, “*Fetihten Murâbutlar Dönemine Kadar Endülüs'te Yahudiler (711-1091)*”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 2006.

olan geniş bilgisi ve diplomatik kabiliyetleriyle dikkat çeken Hasday b. Şaprut⁷⁹ (ö. 359/970) bunun çarpıcı örneklerinden biridir.⁸⁰

İspanya'nın Yahudiler dışındaki yerli halkı ise, Hispano-Romanlar ve Vizigotlardan oluşmaktaydı. En azından isim olarak bu halklar Hristiyan'dı. Bunların önünde üç seçenek vardı: Dinini muhafaza edip Müslüman hâkimiyetinde yaşamak, kuzeydeki Hristiyan krallıkların topraklarına göçmek yahut İslâm'a girmek. Zimmî hukuku sayesinde Hristiyanlar ve Yahudiler "ehl-i zimmet" sayıldılar.⁸¹ Yani Müslüman idareciler, sadece Yahudilere değil İspanya Hristiyanlarına da dinlerini muhafaza hakkı tanımışlardı.

İslâm şeriatı, İslâm'a itaatlerinin göstergesi olarak özel bir vergi ödemeyi (head tax = baş vergisi) kabul eden bütün Yahudilere ve Hristiyanlara hoşgörüyle yaklaşılmasını emrediyordu.⁸² İslâm hukukunun uygulanması sayesinde gayrimüslim halklar, fetih gününden itibaren can, mal, namus, din ve dil güvenliğine sahip olmuşlardı. İşte bu sayededir ki, kültürel çeşitlilik korunmuş, sosyal barış daha kolay sağlanmıştır.⁸³ Çok dikkat çekicidir ki Müslüman ülkelerin vatandaşı olan gayrimüslimlerden alınan bu vergilerden Müslümanlara hiçbir harcama yapılmazken, Müslümanlardan alınan zekâtın muhtaç olan gayrimüslimlerin geçimleri sağlanabiliyordu.⁸⁴ Bu detay da İslâmiyet'in bir başka güzel yönünü teşkil etmesi açısından gayet çarpıcıdır.

2.3. Reconquista: "Endülüs'ün Acı Sonu"

1492 yılı İslâm ve Avrupa tarihinin önemli ve trajik kesişme noktalarından biridir. Bu tarihte asırlardır birlikte yaşayan Müslüman ve Yahudiler, reconquista olarak bilinen "yeniden fetih" harekâtı planı dâhilinde İspanya'dan kovulunca hem İslâm'ın Avrupa'daki tarihi sona erdi hem de bir arada yaşama tecrübesi demek olan "convinencia" trajik bir şekilde tarihe gömüldü. Kısacası reconquista ile

⁷⁹ İlhan, "Fetihten Murâbıtlar Dönemine Kadar Endülüs'te Yahudiler (711-1091)", ss. 73-80.

⁸⁰ Kalın, "Ben, Öteki ve Ötesi", s. 160.

⁸¹ Özdemir, "Endülüs", s. 190.

⁸² William McNeill, "Avrupa Tarihinin Oluşumu", Çev. Yusuf Kaplan, Külliyat Yayınları, İstanbul, 2015, s. 143.

⁸³ Lütfi Şeyban, "Endülüs'te Farklı Seslerin Muhteşem Orkestrası: Convinencia", *Derin Tarih Dergisi*, 2015, İstanbul, Özel S. 4, s. 167.

⁸⁴ Bekir Karlığa, "Din ve Medeniyet", Mahya Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 54.

Müslümanların, Hristiyanların ve Yahudilerin beş asırdan fazla süren ortak bir medeniyet inşa etme çabası da sona erdi.⁸⁵

1492 yılında Endülüslü Müslümanların önünde üç seçenek vardı: Hicret, zorla Hristiyan olma⁸⁶ yahut ölüm. 1609 yılına kadar bu seçeneklerin hepsi çeşitli biçimlerde gerçekleşti. Artık farklı bölgelerde yaşayan Moriskolar⁸⁷ birbirleriyle ilişki kuramayacaklar, etlerini İslâmî usullere göre kesmemeleri için kasaplık yapamayacaklardı. Mescidler ve hamamlar kapatılacaktı. Çocuklar sünnet ettirilmeyecek, kilise çanları çalarken veya rahipler sokaktan geçerken hürmet ifadesi olarak sarıklar çıkarılacak ve diz üstü çökölecekti.⁸⁸ Moriskoların yaşadığı her merkeze en az on iki Hristiyan aile yerleştirilecek ve bu aileler Moriskoları kontrol edebilmek için istedikleri zaman onların evlerine girebileceklerdi. Moriskoların on bir yaşın altındaki çocukları kendilerinden alınarak Hristiyan terbiyesiyle yetişmeleri için, muhtelif bölgelerdeki kilise okullarına yerleştirilecekti.⁸⁹

Alınan bu kararlar neticesinde, Arapça kitaplar ve mushaflar toplatılarak yakıldı. İzinsiz olarak silah taşınması yasaklandı. Hicab yasaklandı. Tesettüre riayet edenler hapis ve kırbaç cezasına maruz bırakıldı. Sahillere ve liman şehirlerine yirmi kilometreye kadar yaklaşmak kesinlikle yasaktı. Bu konuda izin almak için başvurmak da suçtu. Gırnata ve kuzey beldelerine doğru onu çevreleyen şehirlerin çok azı başka yerlere zorla göç ettirilmişti. Bunların ahalisi farklıydı. Böylece aileler, öldürücü bir hüznün ve boğucu bir karamsarlık içerisinde birbirlerinden koparıldılar.⁹⁰

Bu yasakların uygulanmasını sağlamak amacıyla Gırnata'da Katolik papazların idare ettiği bir engizisyon mahkemesi kuruldu. Bu mahkemelerin kendilerine istihbarat

⁸⁵ Kalın, “Ben, Öteki ve Ötesi”, s. 176.

⁸⁶ Bu hususta bkz. Mehmet Özdemir, “İspanya Krallığı’nın XVI. Yüzyılda Endülüslü Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Politikası”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, c. 35, S. 1, ss. 243-284; Feridun Bilgin, “Gırnata’nın İşgali (1492) Sonrasında Endülüslü Müslümanların Asimilasyonu”, *Mukaddime*, 2010, c. 2, S. 2, ss. 53-78; Hüseyin Gökarp, “Moriskoların Hristiyanlaşma Süreci”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, c. 47, S. 47, ss. 359-376.

⁸⁷ İspanya’da Müslümanlar için kullanılan Moro adına XV. yüzyılın sonlarında “-isco” ekinin ilâvesiyle türetilmiş bir kelime olup “Müslümanlara mensup/ait” veya “Müslümanlardan geriye kalan kişi/şey” anlamına gelmektedir. Yani, İspanyol hâkimiyeti altında yaşayan zorla Hristiyanlaştırılmış eski Müslümanlara verilen ad manasında kullanılmaktadır. Daha detaylı bilgi için bkz. Özdemir, Mehmet, “Moriskolar”, *DİA*, c. XXX, ss. 288-291; Gırnata’nın düşüşünün ardından Moriskoların içinde bulundukları durum hakkında bkz. Feridun Bilgin, “*Nasriler (Benî Ahmer) Devleti sonrasında Endülüslü Müslümanlar (Moriskolar)*”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 2010.

⁸⁸ Özdemir, “Endülüslü”, s. 165.

⁸⁹ Özdemir, “Endülüslü”, s. 167.

⁹⁰ Ahmet Raif, “*Endülüslü: Yok Edilişin Öyküsü*”, Çev. Abdulhakim Sulhsever, Araştırma Yayınları, İstanbul, 1993, s. 401.

sağlayan gizli casusları vardı. Bu kişilerin ulaştırdıkları haberler doğrultusunda, Müslümanlar tutuklanarak engizisyon mahkemelerine ait zindanlara kapatılıyorlardı. Sanıktan mahkemeye çıkarıldığında istenen yegâne şey, kendisine nispet edilen suçu kabul etmesiydi. Sanık eğer bunu reddederse veya itirafla beraber pişmanlık duymazsa, ölüm ya da ömür boyu hapis gibi en ağır biçimde cezalandırılmaktan kurtulamazdı. Kendisine yöneltile suçlamayı kabul etmesi için sanığa türlü türlü işkenceler yapılıyordu. Mesela, sanığın düz bir yere sırt üstü yatırılıp başının aşağıya sarkıtılmasından sonra ağzına litrelerce su dökülmesi, zincire vurulup dövülmesi, vücut azalarının bazılarının kırılması bu işkence şekillerinden bazılarıydı. Bu şekilde can veren engizisyon kurbanlarının yüz binlerce olduğu telaffuz edilmektedir. Ayrıca bir Morisko'nun kendisine sunulan domuz etini yememesi, cuma günü temizlik yapması, çocuğuna Müslüman bir isim vermesi, ağzından “Allah” veya “Muhammed” isimlerini kaçırmaması, Ramazan ayında kendisine sunulan yemeği yememesi, Arapça konuşması, evinin yatak odasında haç bulundurmaması vb. davranışları engizisyon mahkemesine sevk edilmesi için yeterliydi.⁹¹

Özetle ifade etmek gerekirse Gırnata'nın işgal edilmesiyle yaklaşık sekiz asır süren reconquistanın askerî ve siyasî olan stratejik hedefine ulaşılmıştır. Fakat reconquistanın bir diğer stratejik hedefi olan İspanya'da dinî birliğin sağlanması için bir asırdan fazla bir süre mücadele edilmek zorunda kalınmıştır. Bu dönem, İspanyol devlet adamlarının, kilise papazlarının teşvik ve gayretleriyle Endülüs Müslümanlarına yönelik her türlü baskıyı uyguladıkları bir dönem olmuştur. İspanyol yönetiminin Müslümanlara yönelik uygulamaya koyduğu her türlü istibdata rağmen, Endülüs Müslümanları tam anlamıyla asimile edilemeyince de 1609'da⁹² toplu sürgün edilmeleri kararlaştırılmıştır. 1609-1614 yılları arasında daha önce Yahudilere (1492) uygulanan yöntem Müslümanlara uygulanmış ve bu sürgünde en az beş yüz bin Müslüman topraklarından uzaklaştırılmıştır. Bu sürgünle birlikte, asırlardır süren Endülüs'ü yeniden İspanya yapma harekâtı tamamlanmıştır.⁹³

⁹¹ Özdemir, “Endülüs”, s. 167.

⁹² 1609 yılına gelindiğinde İspanya kardinali bütün Moriskoların “şüpheli bir grup” olarak öldürülmesi yahut İspanya'dan sürülmesi için son fetvasını verir. Moriskoların Avrupa'daki fiilî varlığı da aynı yıl resmi olarak sona erer. Bkz. Kalın, “Ben, Öteki ve Ötesi”, s. 184.

⁹³ Bilgin, “Nasriler (Benî Ahmer) Devleti sonrasında Endülüs'teki Müslümanlar (Moriskolar)”, s. 14.

3. ENDÜLÜS'ÜN İLMÎ DURUMU

3.1. Endülüslü Müslümanların İlmî Seviyesi

Ortaçağ boyunca Müslümanların, dünya nüfusunun okuma yazma oranı en yüksek kesimini teşkil ettiği bilinmektedir. Endülüs tarihi üzerinde ciddi çalışmalarıyla tanınan Hollandalı şarkiyatçı Reinhart Dozy de araştırmaları neticesinde aynı gerçeği teyit etmekte ve şu ilginç tespiti yapmaktadır: “II. Hakem devrinde hemen hemen tüm ilim dallarında önemli gelişmeler oldu. Mektepler sayıca çoğalırken, nitelikli ve kaliteli eğitim bakımından da oldukça iyi bir seviyede idiler. Neredeyse Endülüs'te herkes okuma ve yazmayı biliyorken; Avrupa'da din adamlarının haricinde okuma yazma bilen çok az sayıda insan vardı.”⁹⁴ İspanyol araştırmacı Gozalbes Busto da Endülüs'te okuryazarlık oranının yüksekliğine dikkat çekmekte ve bu bağlamda Müslümanların yüksek okuma yazma oranına hiçbir Avrupa ülkesinde rastlanmadığını, bu ülkelerde kültürün kilise ve manastırlara hapsedildiğini, Ortaçağ'da Avrupalı yöneticilerin ve asilzadelerin kültürden ziyade askerlikle ilgilenmeyi tercih ettiklerini söylerken; ünlü Frank İmparatoru Charlemagne'nin ancak ihtiyarlık döneminde okuma yazmayı öğrenebildiğini misal olarak dile getirir.⁹⁵

Devlete ait olan kütüphanelerin en ünlüsü II. Hakem dönemindeki saray kütüphanesi idi. II. Hakem, tarihte eşine az rastlanan bilge hükümdarlardan biriydi ve kelimenin tam anlamıyla bir kitap aşığıydı. Kayrevân, İskenderiye, Bağdat, Dımaşk gibi şehirlere gönderdiği kitap işinden anlayan memurlar, bu merkezlerdeki kitapçı dükkânlarını tek tek gezerek istinsah edilecek ve satın alınacak kitapları tespit ve temin ederlerdi. Onun bu gayretleri neticesinde, saray kütüphanesinde biraraya getirilen el yazması kitapların sayısı dört yüz bin cildi aşmıştı. Bu el yazması kitapların isimlerinin kayıtlı olduğu katalog ise her birisi elli yapraktan oluşan kırk dört ciltten oluşmaktaydı.⁹⁶ O dönemde Hristiyan Kuzey Avrupa'nın en büyük ve en önemli

⁹⁴ Özdemir, “Endülüs”, s. 243; Endülüs medeniyetinin Avrupa'nın eğitimine sunduğu katkılar için ayrıca bkz. Muhammed Ali Budak, “Batı Kaynaklarına Göre Endülüs Medeniyeti'nin Eğitim ve Bazı Bilim Alanlarında Avrupa'ya Katkıları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 23, ss. 163-169.

⁹⁵ Özdemir, “Endülüs”, s. 244.

⁹⁶ Özdemir, “Endülüs”, s. 247.

kütüphanelerinden biri olan St. Gall Manastırı Kütüphanesi ise altı yüz ciltlik kitap varlığı ile kendince gurur duyuyordu.⁹⁷

3.2. Dünya'nın Süsü: Kurtuba

Kurtuba⁹⁸ gelişmemiş ve genellikle de eğitimsiz Avrupa ile İslâm dünyasının büyük ve kültürel açıdan gelişmiş şehirleri arasında bir köprü vazifesi gören, dünya standartlarında birinci sınıf bir şehirdi. Eğer bir Avrupalı iyi bir eğitim almak istiyorsa büyük âlimlerin ve kütüphanelerin bulunduğu Endülüs'e gidiyordu. Sonraki yüzyıllarda İtalya, Fransa ve İngiltere'de ilk üniversiteler açıldığında, bunların kütüphanelerinin büyük bir kısmı Kurtuba kütüphanelerindeki eserlerin Latince tercümelerinden oluşturulmuştu. Müslüman İspanya, İslâm dünyasında biriken ve 1400'lü yıllardaki Rönesans'ın kıvılcımının ortaya çıkışına yardım edecek bilginin Avrupa'ya geçtiği ana caddeydi. İşte bütün bunlar Kurtuba'nın Avrupa'nın her tarafında “dünyanın süsü” ismiyle bilinmesine neden olmuştu.⁹⁹

Kurtuba, hilafet döneminin başlarında tüm ilimlerde ileri bir seviyeye ulaşarak; İslâm dünyasının ilim başkenti olan Bağdat'la rekabet eder hale gelirken¹⁰⁰ eğitim ve bilimde kat ettiği bu mesafe ile X. asırda Avrupa'nın da en büyük ilim merkezi olmuştur. Yalnızca 925 senesinde ilim öğrenmek için Avrupa'dan Kurtuba'ya gelen öğrencilerin sayısı 700 civarındadır. Avrupalı öğrenciler içinde Fransız kralı IV. Louis'in kızı Elizabeth başkanlığında bir grup da vardır. Kral Philip ise vezirinin nezaretinde 215 öğrenciyi ilim öğrenmeleri için Kurtuba'ya göndermiştir. Yine İngiltere Kralı II. George, kardeşinin kızı Dubant'ın içinde bulunduğu bir grup kız öğrenciyi Kurtuba'ya yollamıştır. Alman İmparatoru Büyük Otto ise Jean Kortez başkanlığında bir ilim heyetini 935'te Kurtuba'ya göndermiş, Arapça ve tabiat ilimlerini öğrenmelerini sağlamıştır. Avrupa'da çeviri hareketlerinin öncülerinden rahip Gerbert de Oraliac 967-

⁹⁷ Zeki Tez, “İslam'ın Batı Cephesi – Mağrip, Endülüs, Sicilya ve Mısır”, Hayykitap, İstanbul, 2014, s. 24.

⁹⁸ Kurtuba'nın siyasi tarihi, fiziki ve idari yapısı ile şehirdeki sosyo-kültürel hayat üzerine hazırlanmış kapsamlı bir araştırma için bkz. Şevket Yıldız, “Kurtuba: VIII-XIII. Yüzyıllar”, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Bursa, 2008.

⁹⁹ Firas Alkhateeb, “Kayıp İslam Tarihi – Müslüman Medeniyetini Yeniden Keşfetmek”, Çev. Mustafa Alican, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016, s. 150.

¹⁰⁰ Şahabettin Ergüven, “X. ve XI. Yüzyıllarda Endülüs'ün İlmî ve Edebî Panoramasına Genel Bir Bakış”, İSTEM, 2010, S. 15, s. 21.

970 yıllarında üç yıl kalarak Kurtuba Câmii'nde eğitim görmüş, daha sonra II. Silvester adıyla papa olmuştur.¹⁰¹

3.3. Endülüs Medeniyeti'nin Avrupa'daki İzleri

Bir medeniyetin gücünü ve büyüklüğünü değerlendirmede kullanabilecek kıstaslardan biri, o medeniyetin etki kapasitesi ve bu etkinin yaygınlığıdır. Bu açıdan bakıldığında Endülüs medeniyetinin gücü ve zenginliği açık şekilde ortaya çıkmaktadır. Nitekim Endülüs medeniyeti hem mensubu bulunduğu İslâm coğrafyasında hem de üzerinde kurulduğu İspanya coğrafyası ve daha geniş kapsamda hemen hemen bütün Avrupa'da önemli tesirlere sahip olmuştur.¹⁰²

Endülüs'te Müslümanlar, yük hayvancılığının geliştirilmesi, su ve yel değirmenlerinin kurulması, zeytinyağı, fayans, çanak-çömlek, tarımsal sulama, üretim ve işleme teknolojileri ile üretim arttırma tekniklerini beraberlerinde getirmişlerdir.¹⁰³ Hindistan ve Suriye'den portakal ve limonu, İran'dan gül ve şeftaliyi, Yakındoğu ve Ortadoğu'dan incir, çilek, ayva, pirinç, şeker kamışı, pamuk, kenevir, ıspanak, enginar, kuşkonmaz, dut ağacı ve ipek tırtılını İspanya ve Sicilya yoluyla Avrupa'ya ilk kez getirenler de yine Müslümanlar olmuştur.¹⁰⁴ Sevilla, Kurtuba ve Gırnata gibi şehirlerin temizliği, gece lambaları, bahçe düzenlemeleri, sokakları, hamamları, havuzları, renkli surları Avrupa'da dillere destan olmuştur. Müslüman Endülüs, Orta Çağların karanlığında bir gece lambası gibi Güney Avrupa'yı aydınlatmıştır.¹⁰⁵ Watt da İslâm'ın Endülüs'e yaptığı en büyük katkının aslında şehirleşme sahasında yani şehirlerin yapılaşması ve gelişmesinde olduğunun altını çizmektedir.¹⁰⁶

Kağıt, İspanya'ya İslâmî fetihlerden sonra gelmiştir. Tarihçi İdrîsî, Avrupa'daki ilk kâğıt imalâthanelerini Endülüslü Müslümanların XII. yüzyılda Şâtibe şehrinde kurduklarını belirtmektedir. Zira Avrupa, 1276'da İtalya'nın Fabriano kentinde kâğıt

¹⁰¹ Şevket Yıldız, "Endülüslü Olmak Kurtuba'da Yaşamak", *Derin Tarih Dergisi*, 2015, İstanbul, Özel S. 4, s. 30.

¹⁰² Özdemir, "Endülüs", s. 311.

¹⁰³ Tez, "İslâm'ın Batı Cephesi", s. 18; Tarımsal gelişmeler noktasında ayrıca bkz. Budak, "Batı Kaynaklarına Göre Endülüs Medeniyeti'nin Eğitim ve Bazı Bilim Alanlarında Avrupa'ya Katkıları", ss. 172-173.

¹⁰⁴ Tez, "İslâm'ın Batı Cephesi", s. 22. Batılı bazı tarihçilerin de bu noktadaki benzer görüşleri için bkz. Will Durant, "İslâm Medeniyeti", Çev. Orhan Bahaeddin, Elips Kitap, Ankara, 2004, s. 25.

¹⁰⁵ İbrahim Kalın, "İslâm ve Batı", İsam Yayınları, İstanbul, 2013, s. 90.

¹⁰⁶ Ayrancı, "W. Montgomery Watt'a Göre Endülüs İslam Medeniyetinin Batı Avrupa'ya Etkisi", s. 536

üretimi başlayıncaya kadar bu ihtiyacını İspanya ve Yakınoğu üzerinden tedarik ediyordu.¹⁰⁷

Endülüs'te toplumsal etkileşim yoğunluğu İspanyolcada da görölmektedir. Arapçadan bu dile geçmiş dört binden fazla kelime bulunmaktadır. Bununla beraber İspanya'da birçok köy ve kasaba tarihî süreçteki Arapça isimleriyle hâlâ varlığını sürdürmektedir.¹⁰⁸ İslâm hâkimiyetinden sonra kurulan Hristiyan devletler ve krallıklardaki idarî, askerî ve malî kurumların aynı isimler ve işleyiş altında devam etmesi, Endülüs medeniyetinin etki kapasitesini göstermektedir.¹⁰⁹

Tarihsel seyri dikkate alındığında İslâm düşüncesinin VIII. yüzyılın sonlarından itibaren IX. yüzyılda oluşmaya başladığını ve zamanla kültürel, bilimsel ve felsefî anlamda büyük gelişmeler kaydetmek suretiyle zamanının en belirleyici entelektüel ve bilimsel gücü olma vasfını kazandığını söylemek mümkündür. Çağdaş birçok düşünce, kültür ve bilim tarihçisinin de vurguladığı üzere İslâm düşüncesi hem Batı düşüncesinin kendi kaynağına ulaşmasını sağlamış hem de Batı'daki bilimsel gelişmelere kaynaklık etmiştir.¹¹⁰

Endülüs, Müslümanların ve gayrimüslimlerin farklı mecralardaki faaliyetleriyle yüksek ve parlak bir medeniyetin doğuşuna beşiklik ederken Batı, Hristiyanlığa aykırı kabul edildiği için aklî faaliyetlerin yasaklandığı “karanlık çağ” olarak vasıflandırılan bir dönem yaşıyordu. XI. yüzyılda gerek Doğu'ya gerekse Endülüs üzerine tertip edilen Haçlı seferlerine kadar Müslümanların bu başarılarının pek farkında değillerdi. Bu seferler esnasında İslâm medeniyetini daha yakından tanıma fırsatı bulduklarında Avrupalıların bundan sonra zihinlerini meşgul eden en önemli konu, Müslümanların böyle yüksek bir medeniyet hamlesini nasıl gerçekleştirdikleri oldu. Bu sorunun cevabını bulabilmek ve İslâm medeniyetini daha yakından tanıyabilmek için bu medeniyetin entelektüel birikimlerinin toplandığı Arapça kitapları kendi dillerine tercüme etmeye başladılar.¹¹¹ Bilimler tarihçisi Fuat Sezgin de Avrupa'nın astronomi, coğrafya, felsefe, tıp ve müzik vb. Arap-İslâm bilimleriyle ilk olarak Endülüs medeniyeti üzerinden tanıştığını, bu tanışıklığın da XXII. yüzyılda Arapça'dan İbranice

¹⁰⁷ Ersoy, Osman, “Kağıt”, *DİA*, c. XXIV, s. 164.

¹⁰⁸ Abbâdî, “*fî Târîhi 'l-Abbâsî ve 'l-Endelüsî*”, s. 227; Haccî, “*et-Târîhu 'l-Endelüs*”, s. 33.

¹⁰⁹ Wilhelm Barthold, “*İslam Medeniyeti Tarihi*”, Notlar ekleyerek Çev. Mehmet Fuat Köprülü, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 327.

¹¹⁰ Kasım Küçükalp ve Ahmet Cevizci, “*Batı Düşüncesi: Felsefî Temeller*”, İsam Yayınları, İstanbul, 2014, s. 103.

¹¹¹ Özdemir, “*Endülüs*”, s. 318.

ve özellikle Latince'ye büyük bir tercüme dalgasını beraberinde getirdiğini belirtmektedir.¹¹²

Watt, A. Castro'dan alıntı yaparak; Hristiyan ordular'ın 1248'de İşbîliye'ye girdiklerinde hayretler içerisinde kaldıklarını zira kendilerinin sanat, iktisat, sivil hayat, edebiyat, teknoloji ve bilimsel faaliyetlerde o güne kadar böyle bir seviyeye ulaşmayı başaramadıklarını dile getirmektedir. Bununla beraber Watt, 711-1248 yıllarında Müslümanların hâkim olduğu İşbîliye'de İslâm kültürünün etkilerinin hâlâ gözlemlenebildiğini belirtmektedir.¹¹³ Bu tabloya dikkat edildiğinde Avrupa'nın Endülüs medeniyetinden nasıl etkilendiği gayet iyi anlaşılmaktadır.

İslâm medeniyetinin sahip olduğu ilmî birikimlerin ve tecrübelerin Batı'ya aktarılması hususundaki tercüme faaliyetleri¹¹⁴ her ne kadar X. yüzyılda başlamış olsa da bu faaliyetlerin daha yoğun ve sistemli bir hâle dönüşmesinin XII. yüzyılın başlarına denk geldiği görülmektedir. Müslüman filozofların din ile akıllı uzlaştırma yönündeki fikirleri Avrupa'da büyük bir yankı uyandırmış ve bir süre sonra gerçekleşecek olan düşünce inkılâbının zeminini hazırlamıştır.¹¹⁵ Örnek olarak Aristo üzerine yaptığı şerhler ve felsefeye dair yazdıklarıyla tanınan Kurtuba'lı İbn Rüşd, Batı'yı uzun asırlar boyunca çok yönlü bir biçimde etkilemeye devam etmiştir. Bazı bilim adamları, İbn Rüşd'ün fikirlerinin modern düşünce ve bilimin oluşmasında çok önemli katkılarda bulunduğunu belirtirken Avrupa Birliği de İbn Rüşd'ü Avrupa'nın fikrî mimarlarından biri olarak kabul etmiştir.¹¹⁶

¹¹² Fuat Sezgin, “İslâm'da Bilim ve Teknik”, Çev. Abdurrahman Aliy, TÜBA Yayınları, 3. bs., Ankara, 2015, ss. 134-144.

¹¹³ Ayrancı, “W. Montgomery Watt'a Göre Endülüs İslam Medeniyetinin Batı Avrupa'ya Etkisi”, s. 537.

¹¹⁴ Charles Haskins, Müslümanlar ile Hristiyan Avrupa arasındaki en uzun soluklu bağlantının İspanya'da 1125-1280 yıllarında yapılan çevirilerle oluştuğunu belirtirken söz konusu tercüme faaliyetlerinin önemini ortaya koymaktadır. X-XIII. yüzyıllarda gerçekleştirilen bu bilimsel çalışmalar Rönesans'ın alt yapısını oluşturmuştur. Bacon'dan Descartes'e kadar Aydınlanma döneminin filozof ve bilim adamları söz konusu çeviri döneminden ilham almıştır. Dolayısıyla bu çevirilerin modern Batı medeniyetinin köklerini oluşturan en önemli unsurlardan birisi olduğu söylenebilir. Ayrıca uzun süreden beri Arapça konuşup yazarak Endülüs kültürü içerisinde önemli bir yer edinen Yahudiler, çeviri hareketinin en önemli aktörleri olmuşlardır. Bkz. Şevket Yıldız, “Endülüs Yahudileri ve İslam Kültür ve Biliminin Avrupa'ya Geçişinde Oynadıkları Rol”, *İSTEM*, c.y., S. 13, ss. 51-68.

¹¹⁵ Özdemir, “Endülüs”, s. 319.

¹¹⁶ Karlığa, Bekir, “İbn Rüşd”, *DİA*, c. XX, s. 268; İbn Rüşd'ün etkileri bütün XII. yüzyıl Avrupa'sına geniş ölçüde damgasını vurmuştur. Batıda “Averroes” olarak tanınan İbn Rüşd, XII. yüzyılın ikinci yarısına kadar tam olarak bilinmeyen Aristo'nun (ö. M.Ö. 322) büyük yorumcusu olarak ortaya çıkar ve ölümünden çok kısa bir süre sonra oluşan “Latin İbn Rüşdçülüğü” akımı ile XII. yüzyıldan XVI. yüzyıla kadar devam eden sürede Avrupa entelektüel hayatına yoğun bir şekilde etki eder. Bu etkileri XVII., XVIII. hatta XIX. yüzyıla kadar sürdürmek mümkündür. bkz. Şeniz Yıldırım, “İbn Rüşd Felsefesinin Latin Dünyasından Tanınması ve Latin İbn Rüşdçülüğü”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, S. 25, ss. 93-114.

Ziyâ Paşa'nın "Ger Endülüs olmasa ziyâdâr; Kim Avrupa'yı ederdi bîdâr?" yani "Eğer Endülüs ışık saçmasaydı; Avrupa'yı bilgisizlik uykusundan kim uyandırır?" dizelerinde gayet veciz olarak ifade ettiği gibi Endülüs medeniyeti, sahip olduğu ilmî atılım ve birikimle, sanat ve kültür alanlarındaki özgün girişimlerle, farklı dinlere ve milletlere mensup olunmasına rağmen aynı coğrafyada birlikte yaşamının mümkün olduğu anlayışıyla Hristiyan Avrupa'ya ve dünyaya adeta ışık saçmıştır.

4. MUHAMMED B. VADDÂH'IN HAYATI VE İLMÎ ŞAHSİYETİ

Bu başlık altında Muhammed b. Vaddâh'ın doğumu, memleketi, künyeleri, nisbeleri, çocukluğu, ailesi, evliliği, zühdü ve vefatı hususunda bazı önemli bilgiler verilecektir.

4.1. Yaşadığı Dönemde Endülüs'te Hüküm Süren Emîrler

Muhammed b. Vaddâh'ın yaşadığı zaman diliminde (h. 199-287 / m. 814-900) Endülüs Emevî Devleti'nde beş emîr başa gelmiştir. Bu emîrler kronolojik olarak şöyle sıralanmaktadır: I. Hakem¹¹⁷ (ö. 206/822), II. Abdurrahman¹¹⁸ (ö. 238/852), I. Muhammed¹¹⁹ (ö. 273/886), Münzir b. Muhammed¹²⁰ (ö. 275/888) ve Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman¹²¹ (ö. 300/912).

4.2. Künyesi ve Nisbesi

Künyesi "Ebû Abdillâh" olan İbn Vaddâh'ın tam ismi Muhammed b. Vaddâh b. Bezî'dir. Ayrıca o, el-Mervânî, el-Hâfız, el-Mağribî, el-Endelüsî ve el-Kurtubî gibi muhtelif nisbelerle de bilinmektedir.¹²²

¹¹⁷ Özdemir, Mehmet, "Hakem I", *DİA*, c. XV, ss. 173-174.

¹¹⁸ Yıldız, Hakkı Dursun, "Abdurrahman II", *DİA*, c. I, ss. 150-152.

¹¹⁹ Küçüksipahioğlu, Bırsel, "Muhammed b. Abdurrahman el-Ümevî", *DİA*, c. EK-2, ss. 293-294.

¹²⁰ Küçüksipahioğlu, Bırsel, "Münzir b. Muhammed", *DİA*, c. EK-2, s. 345.

¹²¹ Yıldız, Hakkı Dursun, "Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman", *DİA*, c. I, s. 120.

¹²² Huşenî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâris b. Esed el-Kayrevânî (ö. 361/971), "*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*", Thk. Sâlim Mustafâ el-Bedrî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1999, s. 122; İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velîd Abdullah b. Muhammed b. Yûsuf el-Kurtubî el-Ezdî (ö. 403/1013), "*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*", Thk. Beşşâr Avâd Ma'rûf, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, 2008, c. II, s. 25; Humeydî, "*Cezvetü'l-Muktebis*", s. 140; Kâdî İyâz, Ebu'l-Fadl Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî es-Sebtî (ö. 544/1149), "*Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbü'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*", Vizâretü'l-Evkâf, Rabat, t.y., c. IV, s. 435; İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfî (ö. 571/1176), "*Târihu Medîneti Dımaşk ve Zikru Fazlihâ ve Tesmiyetü Men Hallehâ mine'l-Emâsil ev İctâze bi-Nevâhihâ min Vâridihâ ve Ehlihâ*", Thk. Muhibbüddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1997, c. LVI, s. 179; Dabbî, "*Buğyetü'l-Mültemis*", s. 173; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed el-

4.3. Doğumu

İbn Vaddâh'ın doğum tarihi ile ilgili farklı rivâyetler vardır. Endülüs'lü tarihçi İbnü'l-Faradî "*Târîh-u Ulemâi'l-Endelüs*" isimli kitabında bu konuda bazı bilgiler sunmaktadır. Buna göre ilk olarak İbn Vaddâh, talebesi Ahmed b. Hâlid'e (ö. 322/934) kendi doğum tarihinin 199 veya 200 senesi olduğunu söylemiştir. Ayrıca "İbn Vaddâh'ı en iyi bilen kimselerden biri" olan diğer talebesi Osmân b. Abdirrahman da bu konuda İbn Vaddâh'ın 199 senesinin başında veya sonunda (m. 814-815) doğduğunu ifade etmiştir.¹²³ İbn Asâkir¹²⁴ de İbnü'l-Faradî'den iktibas ile aynı bilgileri verirken; İbn Manzûr¹²⁵, Safedî¹²⁶, İbn Ferhûn¹²⁷, Muhammed Mahlûf¹²⁸, Ziriklî¹²⁹ ve Kehhâle¹³⁰ İbn

Ensârî el-Rüveyfî (ö. 711/1311), "*Muhtasarü Târîhi Dimaşk li-İbn Asâkir*", Thk. Muhammed Mutî Hâfız, Dimaşk, 1990, c. XXIII, s. 296; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1365), "*Tezkiretü'l-Huffâz*", Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Haydarâbâd, 1956, 3. Baskı, c. II, s. 646; a.mlf., "*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*", c. XIII, s. 445; a.mlf., "*Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*", Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut, 1991, c. XXI, sene 281-290, s. 294; a.mlf., "*Mizânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*", Dâru'l-Ma'rife, Thk. Alî Muhammed Becavî, Beyrut, 2009, c. IV, s. 59; Safedî, Ebû's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363), "*el-Vâfi bi'l-Vefeyât*", Thk. Ahmed el-Arnaûd, Türkî Mustafâ, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 2000, c. V, s. 115; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî (ö. 774/1373), "*el-Bidâye ve'n-Nihâye*", Thk. Abdullâh b. Abdülmuhsin et-Türkî, Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1997/1418, c. XIV, s. 686; İbn Ferhûn, Burhânüddîn İbrâhim b. Alî (ö. 799/1397), "*ed-Dibâcü'l-Müzheb fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Mezheb*", Thk. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr, Mektebetü Dâri't-Türâs, Kâhire, 1972, c. II, s. 179; İbnü'l-Cezerî, Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf (ö. 833/1429), "*Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*", Thk. Gotthelf Bergstraesser, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 2006, c. II, 241; İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed (ö. 852/1449), "*Lisânü'l-Mizân*", Mektebü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Beyrut, 2002, c. VII, s. 567; Suyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdirrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), "*Tabakâtü'l-Huffâz*", Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, s. 287; İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, (ö. 1089/1679), "*Şecerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*", Thk. Mahmûd Arnaûd, Abdülkâdir Arnaûd, Dâru İbn-i Kesîr, Dimaşk, 1986, c. III, s. 362; Muhammed Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf el-Münestîrî, (ö. 1941) "*Şeceretü'n-Nûri'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye*", el-Matbaatü's-Selefiyye ve Mektebetühâ, Kâhire, h. 1349 (m. 1931), c. I, s. 76; Ángel González Palencia, "*Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*", trc. Hüseyin Münis, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire, t.y., s. 394, İspanyol şarkiyatçı Palencia'nın 1945'te telif ettiği "*Historia de la Literatura Árabe-Española*" isimli eserinin tercümesidir.; Ziriklî, Hayreddîn Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Farisî (ö. 1976), "*el-A'lâm Kâmûsu Terâcim li-Eşhuri'r-Ricâli ve'n-Nisâ*", Dâru'l-İlim, 2002, 15. bs., c. VII, s. 133; Kehhâle, Ömer Rızâ, (ö. 1987) "*Mu'cemü'l-Müellifîn*", Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1957, c. XXII, s. 94.

¹²³ İbnü'l-Faradî, "*Târîhu Ulemâi'l-Endelüs*", c. II, s. 27.

¹²⁴ İbn Asâkir, "*Târîhu Medîneti Dimaşk*", c. LVI, s. 183.

¹²⁵ İbn Manzûr, "*Muhtasarü Târîhi Dimaşk*", c. XXIII, s. 297.

¹²⁶ Safedî, "*el-Vâfi bi'l-Vefeyât*", c. V, s. 115.

¹²⁷ İbn Ferhûn, "*ed-Dibâcü'l-Müzheb*", c. II, s. 181.

¹²⁸ Muhammed Mahlûf, "*Şeceretü'n-Nûri'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye*", c. I, s. 76.

¹²⁹ Ziriklî, "*el-A'lâm*", c. VII, s. 133.

¹³⁰ Kehhâle, "*Mu'cemü'l-Müellifîn*", c. XII, s. 94.

Vaddâh'ın doğum tarihinin 199 senesi; Kâdî İyâz¹³¹ da 199 veyahut 200 senesi olduğunu belirtmişlerdir. Zehebî, “*Tezkiretü'l-Huffâz*”¹³² ve “*Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*”¹³³ kitaplarında İbn Vaddâh'ın doğum tarihinin 199 veya 200 olduğunu; “*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*”¹³⁴ eserinde ise bu tarihin 199 olduğunu dile getirmiştir.

İbn Hacer el-Askalânî¹³⁵ ise bu tarihlerden farklı olarak, İbn Vaddâh'ın 191 senesinde doğduğunu nakletmiştir. Fakat onun bu görüşü, İbn Vaddâh'ın bizzat talebelerine verdiği tarihten yaklaşık sekiz sene gibi uzun bir zaman öncesine tekabül ettiği için diğer tarihçiler tarafından tenkit edilmiştir ve kabul görmemiştir.

Humeydî, Dabbî ve İbnü'l-Cezerî ise eserlerinde İbn Vaddâh'ın doğum tarihi ile herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Netice olarak Muhammed İbn Vaddâh'ın doğum tarihi hususunda 191, 199, 200 gibi seneler zikredilmiştir; fakat kendisinin de dile getirmiş olduğu üzere bu tarih 199 senesi olmalıdır. Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopesi'ndeki “*İbn Vaddâh*” maddesini kaleme alan Mehmet Yaşar Kandemir de mevzuyla alakalı olarak, onun 199 senesinde doğduğunu belirtmektedir. Muhammed İbn Vaddâh'ın Kurtuba'da doğup büyüdüğü ve burada vefat ettiği konusunda ise görüş birliği vardır.

4.4. Ailesi

Mağrib ve Endülüs kaynaklarında İbn Vaddâh'ın ailesi hakkında oldukça az malûmât zikredilmiştir. Muhammed İbn Vaddâh, maddî imkânları kısıtlı olan fakir bir aileye mensuptur. İlmî olarak tanınmadıkları için annesi ve babası hakkında bir bilgi tespit edilemeyen İbn Vaddâh'ın, Muhammed ismini taşıyan bir çocuğu olduğu zikredilmektedir.¹³⁶ Muhammed b. Muhammed İbn Vaddâh, ilk eğitimine babasının yanında başlamış daha sonra gizli olarak Bakî b. Mahled'in ilim halkalarına iştirak etmiştir.¹³⁷ Tabakât kitaplarında İbn Vaddâh'ın “Ebû Abdillâh” künyesi ile künyelendiği belirtilmesine rağmen, onun bu isimdeki evladı hakkında hiçbir bilgiye

¹³¹ Kâdî İyâz, “*Tertibü'l-Medârik*”, c. IV, s. 440.

¹³² Zehebî, “*Tezkiretü'l-Huffâz*”, c. II s. 646.

¹³³ Zehebî, “*Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*”, c. XXI, s. 295.

¹³⁴ Zehebî, “*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*” c. XIII, s. 445.

¹³⁵ İbn Hacer el-Askalânî, “*Lisânü'l-Mîzân*”, c. VII, s. 568.

¹³⁶ Muammer, Nûrî, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî Müessisü Medreseti'l-Hadîs bi'l-Endelüs mea Bakî b. Mahled*”, Mektebetü'l-Maârif, Rabat, 1983, s. 44.

¹³⁷ Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*”, s. 45.

rastlanmamaktadır. Ayrıca İbn Vaddâh'ın ne zaman ve kiminle evlendiği hususunda da mevcut kaynaklarda bir bilgi yoktur. Sadece hanımının bazen fakirlikten ve evde yiyecek hiçbir şey bulunmamasından dolayı İbn Vaddâh'a kızdığı, dışarı çıkıp eve pişirecek malzemeler tedarik etmesi için ondan şikâyetçi olduğundan bahsedilmektedir.¹³⁸ İbn Vaddâh'ın dedesi Bezî' ise, Endülüs Emevî Devleti'nin kurucusu I. Abdurrahman'ın azatlısıdır.¹³⁹

4.5. Zühdü ve Takvası

Kaynaklarda Muhammed b. Vaddâh'ın ibadete çok düşkün, cömert, faziletli, sabırlı, halim, güzel ahlak, zühd, vera, iffet ve takva sahibi bir zât olduğu, hayatını ilim öğrenmek ve öğretmeğe vakfettiği, bunun için de dünyevî meşgalelerden epey uzak durduğu belirtilmektedir. Tabakât kitaplarında bu hususu destekler mahiyette pek hâdiseler nakledilmiştir.

Huşenî, bir gün Halife Abdullah b. Muhammed'in, Asbağ b. Halîl ile İbn Vaddâh'ın her ikisine otuzar dinar gönderdiğini, Asbağ'ın bunu kabul etmediğini, İbn Vaddâh'ın da bu yardımı reddettiğini söyler. İbn Vaddâh, bu dinarları neden kabul etmediğini, "Vallahi, o kadar çok ihtiyacım olmasına rağmen "Öğrencisi reddetti, hocası kabul etti." demelerini istemediğim için o yardımı geri çevirdim" diyerek açıklamıştır.¹⁴⁰

Kâdî İyâz, Vehb b. Meserre'den nakille İbn Vaddâh'ın "Ramazan'ın yirminci gününe kadar Kur'ân-ı Kerîm'i altmış kez hatmettim. Yüz defadan fazla hatmetmek istedim ama son on günde rahatsızlandım" dediğini nakleder.¹⁴¹ Kâdî İyâz ayrıca İbn Vaddâh'ın hayatı boyunca pek çok kerâmetinin olduğundan bahsetmektedir. Onun kerametlerinden en güzellerinden biri de şöyledir: İbn Vaddâh'ın Doğu İslâm ülkelerine yaptığı ikinci seyahatinden sonra yedi gün dili tutulur ve konuşma yetisini kaybeder. Bunun üzerine İbn Vaddâh "Allah'ım, dilimin çözülmesinde bu ilmi neşretmem için bir hayır varsa, dilimin bağını çöz." şeklinde Rabbine dua ve tazarruda bulunur. Bu duanın ardından İbn Vaddâh sıhhatine kavuşur ve Endülüs halkı onun ilminden uzun yıllar

¹³⁸ Kâdî İyâz, "*Tertîbü'l-Medârik*", c. IV, s. 439; Muammer, "*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*", s. 87.

¹³⁹ Huşenî, "*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*", s. 122; İbnü'l-Faradî, "*Târîhu Ulemâi'l-Endelüs*", c. II, s. 25; Humeydî, "*Cezvetü'l-Muktebis*", s. 140; Kâdî İyâz, "*Tertîbü'l-Medârik*", c. IV, s. 435; İbn Asâkir, "*Târîhu Medîneti Dimaşk*", c. LVI, s. 179.

¹⁴⁰ Huşenî, "*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*", s. 128.

¹⁴¹ Kâdî İyâz, "*Tertîbü'l-Medârik*", c. IV, s. 437; Zehebî, "*Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*", c. XXI, s. 296.

boyunca istifade eder.¹⁴² İbn Asâkir de *Târîhu Medîneti Dimaşk*'da bu bilgiyi zikretmektedir.¹⁴³

Talebelerinden İbn Zerrâd (ö. 302/914), hocası İbn Vaddâh gibi akıl ve anlayış sahibi bir kimse görmediğini, onun hadis hâfızı ve imâmı olduğunu belirterek hayatında ondan daha cömert kimseyi tanımadığını, onun bir zeytin tanesi dahi olsa bunu yanındakilerle paylaşacak kadar cömert biri olduğunu ifade etmektedir. Zira İbn Zerrâd'ın hasta olduğu bir vakitte İbn Vaddâh onu ziyarete gitmiş ve “Hasta bir kimsenin iyileşmesi için bunun yetmeyeceğini biliyorum, ama sana boş gelmeyi istemedim, elimde bundan başka bir şey yoktu” diyerek ona küçük bir parça peynir ikram etmiştir. İbn Zerrâd, başka bir gün ise İbn Vaddâh'ın kendisine yarım dilim ayvayla geldiğini dile getirmektedir.¹⁴⁴

Bu bilgiler doğrultusunda İbn Vaddâh'ın tabiri caizse dünyadan elini eteğini çeken, kendisini ilme adayan, takva dairesinde yaşayan, samimî ve güçlü bir manevî kişiliğe sahip bir muhaddis olduğu görülmektedir.

4.6. İlmî Şahsiyeti

Bu başlık altında, İbn Vaddâh'ın Endülüs'teki ilk tahsili, kimlerden ders aldığı, Endülüs dışına yaptığı rihleleri, hangi hocaların yanında yetiştiği, Endülüs'te yetiştirdiği talebeleri ve onlarla olan ilişkileri üzerinde durulacaktır.

4.7. İlk Tahsili ve Endülüs'teki Hocaları

İbn Vaddâh'ın doğup büyüdüğü ev, çocukluğu, okuma ve yazmayı kimden öğrendiği gibi hususlarda kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır. Gerek İslâmî ilimlerin menbaının Kur'ân-ı Kerîm olması gerekse de bu dönemde Mağrib ve Endülüs'te çocukların eğitim hayatlarına Kur'ân-ı Kerîm çalışmaları ile başlaması gibi sebepler göz önünde bulundurulunca, İbn Vaddâh'ın da ilk tahsiline Kur'ân eğitimi (kıraat, kitabet ve hıfz) ile başladığı öngörülmektedir.¹⁴⁵ Fakat bu eğitimi kimden, nerede, ne zaman, nasıl aldığı hususlarında kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

¹⁴² Kâdı İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 438.

¹⁴³ İbn Asâkir, “*Târîhu Medîneti Dimaşk*”, c. LVI, s. 180.

¹⁴⁴ Kâdı İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 438.

¹⁴⁵ Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*”, s. 57.

İbn Vaddâh, daha erken yaşlarda Endülüs'ün Kurtuba, Sarakosta ve Tuleytula gibi şehirlerine gitmiş ve buradaki hocalarından ilim tahsil etmeye devam etmiştir.¹⁴⁶ Onun Endülüs'te iken ders aldığı hocalarının isimleri şöyledir: Muhammed b. Îsâ el-A'sâ (ö. 238/852), Muhammed b. Hâlid el-Eşec (ö. 224/838), Yahyâ b. Yahyâ (ö. 234/848), Saîd b. Hassân (ö. 236/850), Züvnân b. el-Hasen (ö. 232 veya 234/848), Abdullah b. Habîb, Abdü'l-A'lâ b. Vehb (ö. 261/874).¹⁴⁷ İbn Vaddâh'ın geniş bir biyografisini kaleme alan Nûrî Muammer, onun Endülüs'te ders aldığı hocalarının sayısının on beş olduğunu söylemiş ve bunları isimleriyle zikretmiştir.¹⁴⁸

4.8. Rihleleri ve Bu Dönemde Ders Aldığı Hocaları

Sözlükte “yola koyulmak, bir şeyin sırtına binmek” anlamlarına gelen rihle kelimesi ıstılah olarak “hadis öğrenmek ve râviler hakkında bilgi edinmek için seyahate çıkmak” manasında “er-rihle fî talebi'l-hadîs” şeklinde kullanılır.¹⁴⁹ Bu ilmî faaliyetler, İslâm ilim merkezlerinden epey uzak olan Endülüs'te hadis ilminin doğuşuna ve gelişmesine çok ciddi katkılar sağlamıştır. Rihlenin önemini ve zarureti idrâk eden Endülüslü hadis öğrencileri de erken dönemlerden itibaren ilmî yolculuklara başlamışlardır. Endülüslü hadis öğrencileri ilmin beşiği kabul edilen Doğu'ya¹⁵⁰ birçok seyahat düzenlemiş, Doğu'nun hadis birikimini hızla Endülüs'e taşımaya başlamışlardır.¹⁵¹

¹⁴⁶ Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*”, s. 58.

¹⁴⁷ Huşenî, “*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*”, s. 126; İbnü'l-Faradî, “*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*”, c. II, s. 25; Kâdî İyâz, “*Tertibü'l-Medârik*”, c. IV, s. 435; İbn Ferhûn, “*ed-Dibâcü'l-Müzheb*”, c. II, s. 179; Muhammed Mahlûf, “*Şeceretü'n-Nûri'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye*”, c. I, s. 76.

¹⁴⁸ Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*”, ss. 58-59.

¹⁴⁹ Hatiboğlu, İbrahim, “Rihle”, *DİA*, c. XXXV, s. 106.

¹⁵⁰ Endülüs, söz konusu tarihlerde İslâmiyet'in yayıldığı sınırların en batısında yer almaktaydı. Bu nedenle Mağrib ve Endülüs kaynaklarında “doğu” veya “meşrik” kelimeleri ile nitelendirilen yer ile Mekke ve Medine'nin de yer aldığı Hicaz Bölgesi, Dimaşk, Bağdat, Basra, Kûfe, Kâhire, İskenderiye, Yemen hatta Horasan, Belh ve Buhara'ya kadar uzanan çok geniş bir coğrafya kastedilmektedir.

¹⁵¹ Fatma Betül Çoban, “*Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*”, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2019, s. 30.

Harita 3: Endülüslü İlim Talebelerinin Kuzey Afrika'dan Mâverâünnehir'e Kadar Uzanan Rihle Güzergâhlarını Gösteren Harita



Kaynak: <http://İslâmicartandarchitecture.blogspot.com/2011/11/abbasid-architecture.html> (Erişim Tarihi: 15.04.2020).

Bir hadis talebesi olarak Muhammed İbn Vaddâh da Endülüs'teki hocalarından aldığı derslerden sonra, ilim tahsili hedefiyle Doğu'ya yapacağı ilk rihlesini gerçekleştirmek üzere Endülüs'ten ayrılmıştır. Huşenî, kesin bir tarih vermeyerek İbn Vaddâh'ın bu yolculuğunun 220 senesinden önce gerçekleştiğini ifade ederken¹⁵²; İbnü'l-Faradî onun bu rihlesini 218 yılında yaptığını belirterek net bir tarih söylemektedir.¹⁵³ Kâdî İyâz¹⁵⁴, Zehebî¹⁵⁵ ve İbn Ferhûn¹⁵⁶ da aynı tarih hususunda İbnü'l-Faradî ile görüş birliği içerisindeyler. Humeydî, İbn Asâkir, Dabbî, İbn Manzûr, İbnü'l-Cezerî ve İbn Hacer el-Askalânî gibi âlimler ise eserlerinde İbn Vaddâh'ın bu yolculuğu hakkında herhangi bir tarih belirtmemişlerdir. Netice olarak İbn Vaddâh, akranı ve hemşehrisi Bakî b. Mahled'den (ö. 276/889) önce¹⁵⁷, henüz on sekiz veya on dokuz yaşında iken Doğu İslâm beldelerine ilk seyahatini gerçekleştirmiştir.

İbnü'l-Faradî, İbn Vaddâh'ın, bu yolculuğunda Saîd b. Mansûr (ö. 227/842), Âdem b. Ebî İyâs el-Askalânî (ö. 220 veya 221/835), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), Züheyr b. Harb (ö. 234/848) ve İbrahim b. Hassân el-Etrâbulusî (ö. ?) ile görüştüğünü söyler. Ayrıca İbn Vaddâh'ın bu yolculuktaki ana gayesinin hadis talebi değil, âbid ve zâhid kimselerle görüşmek olduğunu haber verir ve

¹⁵² Huşenî, “*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*”, s. 122.

¹⁵³ İbnü'l-Faradî, “*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*”, c. II, s. 25.

¹⁵⁴ Kâdî İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 436.

¹⁵⁵ Zehebî, “*Târihu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*”, c. XXI, s. 295.

¹⁵⁶ İbn Ferhûn, “*ed-Dibâcü'l-Müzheb*”, c. II, s. 179.

¹⁵⁷ Huşenî, “*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*”, s. 122; Kâdî İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 436.

eğer onun bu yolculuğunda hadis dinleseydi, isnâd bakımından o zamanda herkesten daha yüksek bir dereceye sahip olacağını dile getirir.¹⁵⁸ Kâdî İyâz ise İbnü'l-Faradî'nin saydığı bu isimlere ek olarak İbn Vaddâh'ın İbnü'l-Medînî (ö. 234/848), Abdullah b. Zekvân (ö. 242/857), Ebâ Hayseme (ö. 234/849) ve İbn Musaffa (ö. 246/861) gibi âlimlerle görüşüğünü belirtmektedir.¹⁵⁹

Muammer Nûrî de İbn Vaddâh'ın erken dönemde gerçekleştirdiği bu seyahati hadis talebi cihetiyle eğer iyi değerlendirebilseydi; Buhârî (ö. 256/870), Müslîm (ö. 261/875), Ebû Dâvud (ö. 275/889) gibi *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin hocaları olan birçok hadîs imâmı ile görüşüp onların derslerinden istifade etmiş olacağını ifade etmektedir.¹⁶⁰ Nûrî, ayrıca İbn Vaddâh'ın ilk yolculuğunda on dört kişiyle görüşüğünü nazara vererek onun yolculuğunun kısa süreli olduğu çıkarımını yapmaktadır.¹⁶¹

İsabel Fierro, İbn Vaddâh'ın ilk rihlesini zühd ehli hakkında bilgi toplamak amacıyla gerçekleştirdiğini, fakat onun bu yolda çalışırken hadis ilmine ilgi duyduğunu ve ikinci rihlesine sadece hadis öğrenme niyetiyle çıktığını söylemektedir.¹⁶² İbn Vaddâh'ın Endülüs'e döndükten sonra Doğu'ya yaptığı ikinci rihlesi hakkında kaynaklarda kesin bir tarih verilmemektedir. Huşenî¹⁶³, onun ikinci rihlesini 230 senesinden sonra yaptığını belirtmekle yetinmiş; Muammer Nûrî¹⁶⁴, İbn Vaddâh'ın ikinci yolculuğunu 231-234 seneleri arasında gerçekleştirmiş olmasının muhtemel olduğunu söylemiş, M. Yaşar Kandemir¹⁶⁵ ise bu yolculuğun 231 (m. 845-846) yılı civarında yapıldığını ifade etmiştir.

İbnü'l-Faradî¹⁶⁶, İbn Vaddâh'ın ikinci rihlesinde yüz yetmiş beş hocadan hadis aldığını ifade etmektedir. Kâdî İyâz¹⁶⁷ ve İbn Ferhûn¹⁶⁸, onun hocalarının sayısının yüz

¹⁵⁸ İbnü'l-Faradî, "*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*", c. II, s. 25.

¹⁵⁹ Kâdî İyâz, "*Tertîbü'l-Medârik*", c. IV, s. 436.

¹⁶⁰ Muammer, "*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*", s. 60.

¹⁶¹ Muammer, "*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*", s. 61; Kandemir, M. Yaşar, "İbn Vaddâh", *DİA*, c. XX, s. 420.

¹⁶² İsabel Fierro, "Hadis'in Endülüs'e Girişi (2./8.-3./9. Yüzyıllar)", Çev. Murat Gökâlp, AÜİFD, 2006, S. 2, s. 248.

¹⁶³ Huşenî, "*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*", s. 122.

¹⁶⁴ Muammer, "*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*", s. 64.

¹⁶⁵ Kandemir, "İbn Vaddâh", *DİA*, c. XX, s. 435.

¹⁶⁶ İbnü'l-Faradî'nin meşhur tabakât kitabı "*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*", Endülüs ricâlini tanıtan ana kaynaklardan birisi olması hasebiyle; bu tezde en çok istifade edilen eserlerden birisidir. Yukarıda zikredilen bilgi münasebetiyle verilen bu dipnotta bir hususu belirtmek gerekmektedir. Şöyle ki: İbnü'l-Faradî'nin söz konusu bu eserinin birçok baskısı bulunmaktadır. Biz, Beşşâr Avâd Ma'rûf'un tahkik ettiği, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî yayınlarına ait, Tunus'ta 2008'de basılan ve iki cilt halinde yayınlanan baskıyı tercih etmiştik. Muhammed b. Vaddâh'ın geniş bir biyografisini yazan Muammer Nûrî'nin eserine bakınca İbnü'l-Faradî'nin, İbn Vaddâh'ın Doğu'ya gerçekleştirdiği ikinci rihlesinde

altmış beş, Zehebî¹⁶⁹ ise yüz altmış olduğunu belirtmektedir. İbnü'l-Faradî, İbn Vaddâh'ın Kayrevân, Trablus, Mısır, Kudüs, Mekke, Medine, Halep, Dımaşk, Humus, Antakya, Tarsus, Bağdat, Kûfe, Basra, Askalân ve Horasan gibi ilim merkezlerinde ders aldığı hocalarından otuz tanesinin, Kâdî İyâz ve İbn Ferhûn ise on sekiz tanesinin isimlerini zikrederken; Huşenî ise hepsinin isimlerini saymakla beraber onları beldelerine/şehirlerine göre kategorize de etmiştir.¹⁷⁰ (bkz. Tablo-1.)

Tablo 1. İbn Vaddâh'ın Belde ve Şehirlerine Göre Hocalarının Sayısını Gösteren Tablo

Belde/Şehir	Hoca Sayısı	Belde/Şehir	Hoca Sayısı
Mısır	31	Beytû'l-Makdis	2
Tarsus	17	Halep	2
Kayrevân	15	Cidde	2
Mîsis	14	Hit	2
Dımaşk	13	Kûfe	2
Bağdat	11	Ayla	1
Mekke	9	Tuse	1
Trablus	7	Havran	1
Humus	7	Horasan	1
Medine	4	Ezine	1
Antakya	3	Kulzum	1
Gazzetû's-Şâm	3	Tiaret	1
Askalân	3		

Kaynak: Nûrî Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî Müessisü Medreseti'l-Hadis bi'l-Endelüs mea Bakî b. Mahled*”, Mektebetü'l-Maârif, Rabat, 1983, ss. 65-66.

İbn Vaddâh, hemşehrisi Bakî b. Mahled'in ve *Kütüb-i Sitte* imâmlarının hocaları arasında bulunan Âsım b. Ali (ö. 221/836), Abdullah b. Sâlih el-Mısrî (ö. 223/838), İsmâil b. Ebî Üveys (ö. 226/841), Ebû Hayseme Züheyr b. Harb (ö. 234/849), Ebû Bekir b. Ebî Şeybe (ö. 235/849), Ebû Mus'ab (ö. 242/857), Harmele b. Yahyâ (ö. 243/858), Duhaym (ö. 245/859), Hişâm b. Ammâr (ö. 245/859[?]), Hâris b. Miskîn (ö. 250/864) gibi meşhur âlimlerden hadis rivâyet etmiştir.¹⁷¹ (bkz. Tablo-2.)

ders aldığı hocaların sayısının yüz yetmiş beş olduğuna işaret ettiğini; fakat İbnü'l-Faradî'nin eserinin elimizdeki baskısında bu sayının -büyük ihtimalle sehven- yüz altmış beş olarak yazıldığını gördük. Onun için bu dipnotta *Târihu Ulemâi'l-Endelüs*'ün, İbrâhim el-Ebyârî'nin tahkik ettiği, Dârü'l-Kütübü'l-Mısrî yayınlarına ait, Kâhire'de, 1989'da basılan ikinci baskısının 651. sayfasını kaynak olarak gösterdiğimizi belirtmek istiyoruz.

¹⁶⁷ Kâdî İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 436.

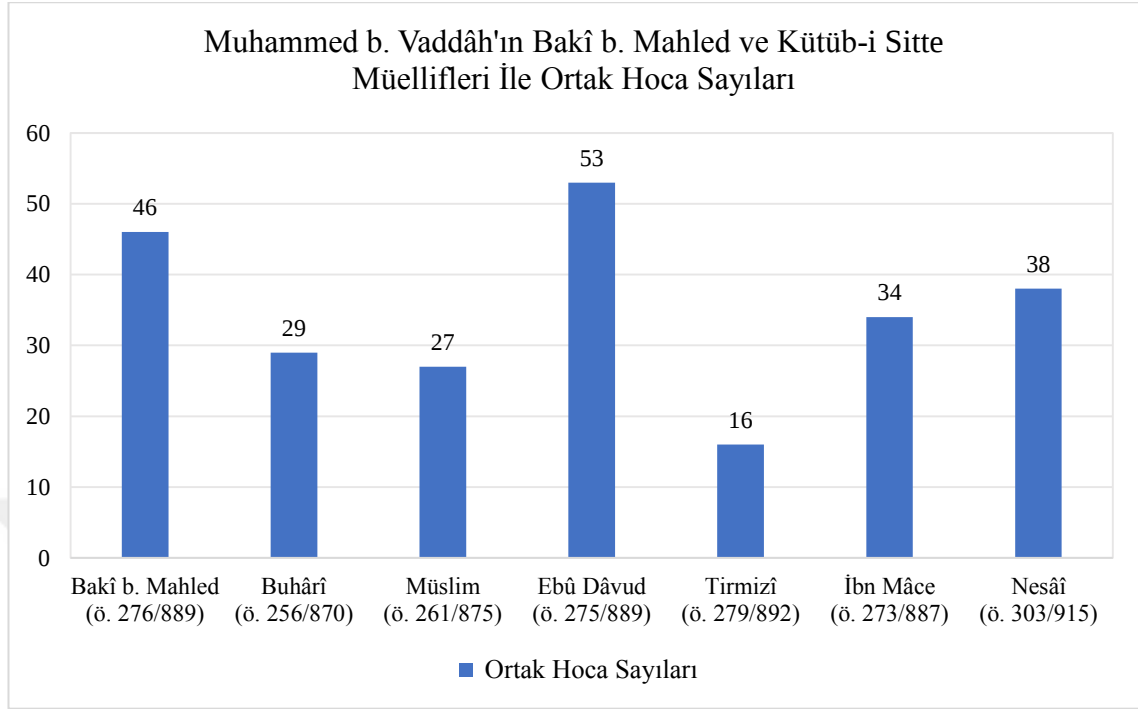
¹⁶⁸ İbn Ferhûn, “*ed-Dibâcü'l-Müzheb*”, c. II, s. 180.

¹⁶⁹ Zehebî, “*Târihu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*”, c. XXI, s. 295.

¹⁷⁰ Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*”, ss. 64-65; Huşenî, “*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*”, ss. 123-126.

¹⁷¹ Kandemir, “İbn Vaddâh”, *DİA*, c. XX, s. 435.

Tablo 2. İbn Vaddâh'ın Hemşehrisi Bakî b. Mahled ve *Kütüb-i Sitte* İmâmları ile Ortak Hocalarının Sayısını Gösteren Tablo



Kaynak: Nûrî Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî Müessisü Medreseti'l-Hadîs bi'l-Endelüs mea Bakî b. Mahled*”, Mektebetü'l-Maârif, Rabat, 1983, ss. 68-81.

Huşenî, İbn Vaddâh'ın râviler konusunda çok seçici davrandığını ve sadece sika olanlarından hadis aldığını dile getirirken¹⁷²; Kâdî İyâz ise hocalarının onu çok sevdiklerini, hadis ilmindeki faziletini, zühdünü ve takvasını takdir edip kendisine ikramda bulunduklarını nakletmektedir.¹⁷³

4.9. Yetiştirdiği Talebeleri ve Onlarla Olan Münasebeti

Doğu'ya yaptığı iki rihle neticesinde Endülüs'e büyük bir ilmî müktesebat ile dönen (245/859 yılına doğru)¹⁷⁴ İbn Vaddâh, uzun yıllar Endülüs'te hadis öğretiminde bulunmuş ve birçok önemli muhaddis yetiştirmiştir. İbnü'l-Faradî, onun hadis dinlemede sabırlı oluşu ve sevabını Allah'tan bekleyerek ilmini neşretme hususundaki

¹⁷² Huşenî, “*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*”, s. 122.

¹⁷³ Kâdî İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 438.

¹⁷⁴ Bu tezin yazımında istifade edilen İslâmî kaynaklarda, İbn Vaddâh'ın Endülüs'e yaptığı ikinci rihlesinden dönüşü ile ilgili zikredilen bir tarihe rastlanılmamıştır. Bu hususta yukarıdaki paragrafta parantez arasında belirtilen kısım, Isabel Fierro'nun Türkçeye çevrilen makalesinden iktibas edilmiştir. (Bkz. “Hadis'in Endülüs'e Girişi (2./8.-3./9. Yüzyıllar)”, s. 248.) Eğer verilen bu tarih doğru ise; İbn Vaddâh'ın ikinci rihlesi 11-14 sene sürmüştür.

gayretleri neticesinde çok sayıda ilim talebesinin onun derslerine iştirak ettiğini söylemektedir.¹⁷⁵

Kâdı İyâz ise onun derslerdeki fevkalade ciddiyetini ve metanetini şöyle anlatmaktadır: İbn Vaddâh, bir gün taleberiyle ders halkasında iken, içeri giren birisi ona çocuğunun kaza geçirdiğini haber verdi. Adam odadan ayrılınca, İbn Vaddâh kitabını eline aldı ve bir talebesine kaldığı yerden okumaya devam etmesini emretti. Az bir zaman sonra başka birisi daha geldi ve çocuğun durumunun iyi olduğunu söyledi. Bunu duyan İbn Vaddâh, Allah’a hamd etti ve ağzından şu cümleler döküldü: “Allah’a şükürler olsun ki böyle olacağından emindim. Çünkü bugün o çocuğun fakir birisine bir parça ekmek verdiğini gördüm ve bildim ki ona bugün herhangi bir musibet gelmeyecektir. Çünkü hadiste¹⁷⁶ vardır ki: Allah sadaka veren kimseyi kötü ölümden korur.”¹⁷⁷

İbn Vaddâh, talebelerine her zaman ve zeminde güzel nasihatlerde bulunmuştur. Mesela kendisinden öğüt isteyen bir talebesine “Sana takvayı, ebeveynine iyilik etmeyi, Kur’ân’dan bir bölümü ezberleyip onu unutmamanı ve insanlardan uzak kalmanı tavsiye ediyorum. Çünkü hased ve nemîme¹⁷⁸ iki kişinin bir araya gelmesiyle olur, tek başına olan kişi ise bu durumdan selim olur, kurtulur.”¹⁷⁹ derken; onlara sürekli şu prensipleri hatırlattığı da nakledilir: “İlmin birinci şartı susmak, ikincisi güzel dinlemek, üçüncüsü doğru soruyu sormak, dördüncüsü sağlam ezber yapmak, beşincisi doğru tercih yapmak, altıncısı ilimle amel etmek, yedincisi insanlardan kaçmak, sekizincisi ilmi yaymaktır.”¹⁸⁰

Muammer Nûrî, İbn Vaddâh’ın kaynaklarda zikredilen talebelerinden iki yüz sekiz tanesini isimleriyle beraber tespit ederken; bu talebelerden, İbn Vaddâh’tan ders

¹⁷⁵ İbnü’l-Faradî, “*Târihu Ulemâi’l-Endelüs*”, c. II, s. 26.

¹⁷⁶ (إن الله يدفع عن العبد الميتة السوء بالصدقة يتصدق بها) İbn Vaddâh’ın bu lafızla zikrettiği hadisin tahririni yapmak gerekirse; Tirmizî’nin “hasen garib” diye naklettiği “إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء” şeklinde bir rivâyeti vardır (c. II, s. 44, h. no: 664). Bu eserin tahkikini yapan Beşşâr Avâd Ma’rûf ise sened zincirinde bulunan Abdullâh b. İsâ el-Hazzâr sebebiyle hadisin zayıf olduğunu söylerken, Elbânî’nin de bu hadisi zayıf kabul ettiğini belirtmektedir. İbn Hibbân (ö. 354/965) da *Sahih*’inde Tirmizî gibi bu hadisi aynı lafızla rivâyet eder (c. IV, s. 240, h. no: 3312). Taberânî (ö. 360/971) *el-Mu’cemü’l-Kebîr*’de (مصارع السوء والصدقة خفيا تطفئ غضب الرب وصله الرحم تزيد في العمر صنائع المعروف تقي) şeklinde bir rivâyette bulunmaktadır (c. VIII, s. 312, h. no: 8014). Heysemî ise (ö. 807/1405) *Mecmau’z-Zevâid*’de, Taberânî’nin bu rivâyetinin isnâdının sahîh olduğuna işaret etmektedir (c. III, s. 115).

¹⁷⁷ Kâdı İyâz, “*Tertîbü’l-Medârik*”, c. IV, s. 440.

¹⁷⁸ Bozgunculuk maksadıyla insanlar arasında söz taşıma, dedikodu yapma ve ikiyüzlülük anlamındaki bir terim. Bkz. Çağrıçı, Mustafa, “Nemîme”, *DİA*, c. XXXII, s. 553.

¹⁷⁹ Kâdı İyâz, “*Tertîbü’l-Medârik*”, c. IV, s. 440.

¹⁸⁰ Kâdı İyâz, “*Tertîbü’l-Medârik*”, c. IV, s. 439.

aldıktan sonra ilim tahsili için Doğu'ya rihle yapanların sayısının kırk beş, Endülüs'ün muhtelif mescidlerinde imâmlık yapanların sayısının on bir, müftülük yapanların on iki, Mâliki fikhî alanında temâyüz etmiş olanların kırk iki, kadı olarak hizmet edenlerin on bir, zâhid ve âbid olanların altmış sekiz olduğunu belirterek bunlardan isimleriyle beraber bahsetmektedir. Nûrî ayrıca İbn Vaddâh'ın hadis, tefsir, nahiv, edebiyat, belagat ve tarih gibi pek çok ilim sahasında tebarüz etmiş talebelerini de tasnif etmiştir.¹⁸¹ Ali Vasfî Kurt da doktora tezinde İbn Vaddâh'ın Endülüs'te yetiştirdiği hadisçilerin elli bir tanesini yine isimleri ile zikretmektedir.¹⁸²

İbn Vaddâh'ın yetiştirdiği talebelerinin en meşhurlarının başında Kâsım b. Asbağ gelmektedir. Muhamme b. Vaddâh'la beraber Bakî b. Mahled'den de dersler alan Kâsım b. Asbağ, 274'te (m. 887) ilim tahsili için Doğu İslâm Dünyası'na seyahat etti. Mekke, Kûfe, Bağdat, Kayrevân gibi önemli ilim merkezlerini dolaşarak, öğrendiklerini Endülüs'e taşıdı. Hadis ve ricâl ilmini iyi bilen birisiydi.¹⁸³ Kâdî İyâz, İbn Abdilberr'in (ö. 463/1071) Kâsım b. Asbâğ'ı "sadûk" olarak nitelendirdiğini kaydederken¹⁸⁴, Zehebî de Bakî b. Mahled ve İbn Vaddâh'la beraber onu "fakihlerin ve muhaddislerin şeyhi" olarak nitelendirir.¹⁸⁵

Kâsım b. Asbağ, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Garîbü'l-Kur'ân, Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân, el-Ma'ârif, Edebü'l-Kâtib*, İbn Ebû Hayseme'nin (ö. 279/892-93) *et-Târihu'l-Kebîr* gibi eserlerin yanında bazı hadis külliyatlarını da ülkesine götüren kişi olduğu için Endülüs ilim tarihinde önemli bir konuma sahiptir. Doksan iki senelik hayatında birkaç neslin ilminden istifade ettiği Kâsım b. Asbağ'ın talebeleri arasında III. Abdurrahman ve II. Hakem gibi devlet idarecileri ile İbn Müferric (ö. 380/990), İbnü'l-Kûtiyye (ö. 367/977), Muhammed b. Hâris el-Huşenî gibi meşhur âlimler vardır.¹⁸⁶

İbn Vaddâh'ın, Kâsım b. Asbağ'dan başka daha pek çok tanınmış talebesi vardır. İbn Lübâbe¹⁸⁷ (ö. 330/942), İbnü'l-Cebbâb¹⁸⁸ (ö. 322/934) gibi muhaddislerle Endülüs

¹⁸¹ Muammer, "Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî", ss. 363-446.

¹⁸² Ali Vasfî Kurt, "Mağrib ve Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Hadis Kültürü", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 1997, ss. 269-271.

¹⁸³ İbnü'l-Faradî, "Târihu Ulemâi'l-Endelüs", c. I, ss. 467-468; Makkarî, "Nefhu't-Tib", c. II, ss. 47-48.

¹⁸⁴ Kâdî İyâz, "Tertîbü'l-Medârik", c. V, s. 182.

¹⁸⁵ Zehebî, "Tezkiretü'l-Huffâz", c. II, s. 648.

¹⁸⁶ Görmez, Mehmet, "Kâsım b. Asbağ", *DİA*, c. XXIV, ss. 540-541; İbnü'l-Faradî, "Târihu Ulemâi'l-Endelüs", c. I, s. 468.

¹⁸⁷ Yaşaroğlu, M. Kâmil, "İbn Lübâbe", *DİA*, c. XX, ss. 160-161.

¹⁸⁸ Koçkuzu, Ali Osman, "İbnü'l-Cebbâb", *DİA*, c. XX, ss. 537-538.

şair ve ediplerinin önde gelen isimlerinden biri olan İbn Abdürabbih¹⁸⁹ (ö. 328/940) ve Endülüs'te felsefî düşüncenin öncüsü kabul edilen filozof İbn Meserre¹⁹⁰ (ö. 319/931) bunlardan sadece birkaçıdır.

4.10. Endülüs Hadis İlmindeki Yeri

İbn Vaddâh'ın Endülüs hadisçiliğindeki konumunun daha iyi anlaşılabilmesi için hadis ilminin Endülüs'e ne zaman, nasıl ve kimler vasıtasıyla ulaştığı hangi dönemlerden geçtiği vb. gibi hususların bilinmesi önem arz etmektedir.

Endülüs'ün fethine katılanlar arasında tâbiûndan bazı kimselerin bulunduğu hareketle, bu zâtların Endülüs'te hadis öğretimi verip vermedikleri, verdilerse öğrencilerinin kimler olduğu hususunda kesin bilgilere ulaşılamamıştır. Hadis dersleri verdikleri farz edilse bile hangi Endülüslü öğrencilerin kendilerinden ders aldığı bilinmemektedir.¹⁹¹

Doğu İslâm ülkelerinde çok meşhur olan ve Buhârî hariç, *Kütüb-i Sitte*'deki isnadlarda adı zikredilen Muâviye b. Sâlih¹⁹² (ö. 158/774-775), aralarında Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Leys b. Sa'd (ö. 175/791), Abdullah b. Vehb (ö. 197/912), Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), Vâkîdî (ö. 207/823), Esed b. Mûsâ (ö. 212/821), Ebû Sâlih (ö. 223/838) gibi meşhur muhaddislerin hocasıdır. Doğu'da hadislerinin peşinde koşulan bu üstadın kâdî¹⁹³ olarak tayin edilip geldiği Endülüs'te kıymeti bilinmemiştir. Muâviye b. Sâlih'in Endülüs'te bulunduğu zaman diliminde, Endülüslüler henüz gerekli ilmi birikime sahip olmadıkları için onun rivâyetlerini tedvin edememişlerdir. Bundan dolayı Endülüslü hadisçilerin isnadlarında bu muhaddisin ismi yer almamaktadır.¹⁹⁴ Söz konusu bu durum, Muhammed b. Vaddâh'ın Doğu'ya yaptığı ilk rihlesinde görüştüğü

¹⁸⁹ Eş-Şek'a, Mustafa Muhammed, "İbn Abdürabbih", *DİA*, c. XIX, ss. 281-283.

¹⁹⁰ Çağrı, Mustafa, "İbn Meserre", *DİA*, c. XX, ss. 188-193.

¹⁹¹ Selahattin, Polat, "İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs'te Hadis İlmi", *Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, 1994, S. 17, s. 165.

¹⁹² İbn Yûnus, Ebû Saîd Abdurrahmân b. Ahmed b. Yûnus b. Abdilâ'lâ es-Sadeî el-Mısırî (ö. 347/958), "*Târihu İbn Yûnus es-Sadeî*", Thk. Abdülfettâh Fethî Abdülfettâh, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2000, c. II, ss. 234-235; İbnü'l-Farâdî, "*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*", c. II, ss. 174-177; Mizî, Ebû'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf (ö. 742/341), "*Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*", Müessesetü'r-Risâle, 2. bs., Beyrut, 1992, c. XXVIII, ss. 186-194.

¹⁹³ Endülüs'ün dinî teşkilatlanmasında önemli bir mevkiye sahip olan kadıların, Endülüs'te hadis ilminin doğuşu, gelişmesi ve zayıflaması dönemlerindeki rolleri ve etkileri için bkz. Öztoprak, Mustafa, "Endülüs Hadisçiliğinde Kadıların Yeri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. 4, S. 7, ss. 106-122.

¹⁹⁴ Polat, "İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs'te Hadis İlmi", s. 165.

Yahyâ b. Maîn ile arasında geçen bir konuşmada açık şekilde görülmektedir. Yahyâ b. Maîn, ona “Muâviye b. Sâlih’in hadislerini derlediniz mi/tedvin ettiniz mi?” diye sorduğunda, İbn Vaddâh “hayır” diye yanıtlamıştır. Yahyâ b. Maîn’in “Sizin bu işi yapmanıza ne mâni oldu?” şeklindeki ikinci sorusuna ise İbn Vaddâh “Muâviye, henüz ilim sahibi olmayan bir topluluğa gelmişti.” cevabını vermiştir. Bunun üzerine Yahyâ b. Maîn “Vallahi, sizler büyük bir ilim zâyî ettiniz”¹⁹⁵ şeklindeki ifadesi ile teessürünü dile getirmiştir.

Fetihleri takip eden süreç ile başlayan dönemde Endülüslülerin hadis ilmi karşısında çekinceli davrandıkları görülmektedir. Hadis ilmine karşı ortaya konulan bu mesafeli tavrın bazı önemli nedenleri vardır: Bu dönemde bir taraftan fetihlerin devam etmesine bağlı olarak cihad için orada bulunanların, meydana gelen ilmî gelişmelerden haberlerinin olmaması, bu dönemde İmâm Mâlik’in (ö. 179/795) *el-Muvatta*’sından başka telif edilen bir hadis kitabının olmaması, Mâlikilik mezhebinin yaygın olduğu Endülüs’te halkın *el-Muvatta*’ya fıkıh kitabı gözüyle bakmaları ve bu mezhebin dışındaki uygulamalara muhalefet ederek karşı çıkmaları, İmâm Mâlik’in talebelerinden az hadis rivâyet etmelerini istemesi, bu dönemde fıkıh öğretimine olan talebin hadise olandan daha fazla olması, Endülüs’ün İslâm dünyasına olan coğrafi uzaklığı ve muhaddislerin sayıca az olup, ilim meclisleri teşkil edemeyişleri gibi. Birinci dönem olarak nitelendirilen ve h. 90-220 / m. 710-835 yılları arasını kapsayan bu zaman diliminde, toplumda ve devlet idaresinde Mâlikî fakihlerin bariz şekilde etkin rol oynadığı, hadis ilminin şahsî çalışmalarla sınırlı kalıp zayıf bir görüntü çizdiği ve hadis üzerine mesai sarf eden kimselerin baskı altında olduğu bir süreç yaşandığı anlaşılmaktadır.¹⁹⁶

Sosyo-kültürel tarih ile siyasî tarih arasında güçlü bir irtibat vardır. Nitekim Endülüs medeniyeti, Müslüman hâkimiyetinin ve siyasî birliğin sağlandığı Endülüs Emevî Devleti döneminde teşekkül etmeye başlamış ve zirveye ulaşmıştır. Hadis ilmi de yaşanan bu gelişmelere bağlı olarak söz konusu zaman diliminde Endülüs’te varlık kazanabilmiştir.¹⁹⁷ Hicrî III. asrın başlarından VI. asrın sonlarına kadar devam eden ve ikinci dönem olarak ifade edilen bu periyotta Endülüs’te hadis ilmi büyük bir gelişim

¹⁹⁵ Huşenî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâris b. Esed el-Kayrevânî (ö. 361/971), “*Kudâtu Kurtuba*”, Thk. İbrâhîm el-Ebyârî, Dârü’l-Kütübi’l-Mısırî, Kâhire, 1989, ss. 50-51.

¹⁹⁶ Öztoprak, Mustafa, “Endülüs’te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları”, *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, 2012, S. 2, ss. 187-189.

¹⁹⁷ Polat, “İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs’te Hadis İlmi”, s. 164.

kaydetmiştir. İslâmî ilimlerin tüm dallarında olduğu gibi bu dönemde hadis sahasında da pek çok eser telif edilmiş, hadis eğitim ve öğretim metotları geliştirilmiş, Endülüs'te hadise karşı birinci dönemde görünen tavırlı yaklaşım değişmeye ve dönüşmeye başlamıştır. Hadis ilmine meraklı öğrenciler, Endülüs'teki hadis merkezlerini dolaşmakla beraber, Endülüs dışına yapmış oldukları rihleler ile Mağrib'ten Hicaz'a, Şam'dan Horasan'a kadar uzanan bir coğrafyadaki âlimlerden hadis dersleri almışlardır. Rivâyet ettikleri hadislerle Endülüs'e dönerek bunları ilim talebelerine nakletmişlerdir. Ana hatlarıyla sıralanan bu gelişmeler ışığında denilebilir ki; hadis ilmi, ikinci döneminde Endülüs halkının nazarında hüsn-ü kabule mazhar olmuştur. Bu dönemin en çok dikkat çeken isimlerinden olan İbn Habîb es-Sülemî¹⁹⁸ (ö. 238/852), Muhammed b. Vaddâh ve Bakî b. Mahled'in Endülüs coğrafyasında hadis eğitim kurumlarının oluşmasında ve hadis kültürünün yaygınlaşmasında büyük öncülük ettikleri görülmektedir.¹⁹⁹

Endülüs'te hadisin gelişim döneminde İbn Vaddâh ile beraber Bakî b. Mahled'i²⁰⁰ de özellikle zikretmek gerekmektedir. 201 (m. 817) senesinde Kurtuba'da dünyaya gelip, 276'da (m. 889) aynı şehirde vefat etmiştir. Tefsir ve müsned sahibidir.²⁰¹ Muhammed b. İsmâ el-Meâfirî (ö. 222/836) ve Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'den hadis dersleri almıştır. Mısır'da, Hicaz'da, Bağdat'ta, Kûfe'de, Basra'da birçok âlimden hadis dinlemiştir.²⁰² Onun Doğu İslâm dünyasına iki defa rihle yaptığı ve yaklaşık otuz

¹⁹⁸ 208 yılında ilim tahsili için seyahate çıkan İbn Habîb'in bu seyahati üç dört yıl sürdü. Bu seyahat İbn Habîb'e, henüz yeterli seviyede ilmi geleneğin oluşmadığı o dönemin Endülüsüne ciddi seviyede katkı sağlayacak bir birikim kazandırdı. İbn Habîb es-Sülemî'nin Endülüs ilim hayatında son derece etkili olduğu rivâyet edilmekte, aralarında Bakî b. Mahled, Muhammed İbn Vaddâh gibi meşhur isimlerin de olduğu kırka yakın râvinin kendisinden hadis naklettiği bilinmektedir (Kâdî İyâz, *Tertibü'l-Medârik*, c. IV, s. 123). İbn Habîb, rivâyet usulü açısından tenkit edilmiş, hadisin illetli olanını sahîh olanından ayıramaması, hadis rivâyetinde çok mütesâhil davranması sebebiyle onun hadis ilmini bilmediği söylenmiştir (İbnü'l-Faradî, *Târihu Ulemâi'l-Endelüs*, c. I, s. 360). Gerçekten de hadis rivâyet usulü açısından incelendiğinde, eserlerinde naklettiği hadislerin ciddi bir kısmının munfasıl veya münkati' olduğu görülür. Onun bu tutumu, hadisleri teknik bir yaklaşımla değil; Müslümanların bir bilgilenme aracı olarak ele almasından bu sebeple de anlam yönünden doğru bulduğu rivâyetleri sened açısından araştırmaya lüzum görmemesinden kaynaklanır. Zaten yazdığı birçok eserin Endülüs'te alanında ilk olma özelliğini taşıması da buna işarettir. Bkz. Görgün, Tahsin, "İbn Habîb es-Sülemî", *DİA*, c. XIX, ss. 510-513; Zehebî, "*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*", c. XII, ss. 102-107.

¹⁹⁹ Öztoprak, "Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları", ss. 189-190.

²⁰⁰ Bakî b. Mahled'in biyografisi hakkında bkz. Huşenî, "*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*", ss. 49-59; İbnü'l-Faradî, "*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*", c. I, ss. 143-145; Humeydî, "*Cezvetü'l-Muktebis*", ss. 251-254; Zehebî, "*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*", c. XIII, ss. 285-296; Makkarî, "*Nefhu't-Tib*", c. II, ss. 518-520; Kandemir, M. Yaşar, "Bakî b. Mahled", *DİA*, c. IV, ss. 541-542.

²⁰¹ İbnü'l-Faradî, "*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*", c. I, s. 145.

²⁰² İbnü'l-Faradî, "*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*", c. I, s. 143; Makkarî, "*Nefhu't-Tib*", c. II, s. 518.

beş sene ilim tahsilinde bulunduğu belirtilmektedir.²⁰³ Bu da ömrünün yetmiş beş senesinin neredeyse yarısının ilim yolunda harcadığını göstermektedir.

Bakî b. Mahled, Doğu'dan gelirken İbn Ebî Şeybe'nin (235/849) *Musannef*'ini de yanında getirmiştir. Fakat bu durum Endülüs'lü âlimler arasında hoş karşılanmamıştır. Zira Endülüs'te o vakte kadar İmam Mâlik'in *Muvatta*'sı okunup, okutuluyordu. Bu şiddetli tepkilere rağmen dönemin devlet idarecisi Muhammed b. Abdurrahman, Bakî'ye "ilmini neşret, bildiğin hadisleri rivâyet et" diyerek ona sahip çıkmıştır.²⁰⁴ Emîr Muhammed ayrıca İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inin bir nüshasının da saray kütüphanesine konulmasını istemiştir.²⁰⁵ Emîr Muhammed'in özelde Bakî b. Mahled'e, genelde ehl-i hadise sağladığı bu destek, Endülüs'teki re'y-hadis mücadelesi açısından bir dönüm noktası mesabesinde görülebilir. Zira bu destek, Muhammed b. Vaddâh ve Bakî b. Mahled gibi isimlerin Doğu'dan getirdikleri hadis ilmini serbestçe neşretmelerini, Endülüs Mâlikî fukahasının nüfuzunun kısmen kırılmasını ve fukahanın ehl-i hadise yaklaşmasını sağlamıştır.²⁰⁶

Daha sonra gelen halifeler de hadisçileri desteklemiş, onları istişare heyetlerine almış, onlardan hadis dinlemiş ve insanları da buna teşvik etmişlerdir. Mesela; o zamana kadar bir kâdının atanmasında genellikle aranan şartlar fakih olmasıyla sınırlı iken; Kurtuba kâdisının hadisçi olmasını arzu eden Bakî b. Mahled'in Halife Münzir'e tavsiyesi ile bir muhaddis olan Âmir b. Muâviye el-Lahmî'nin (ö. 277/890) halife tarafından Kurtuba kâdılığına atanması; Muhammed b. Vaddâh, bir gün Halife Abdullah b. Muhammed'in yanına girdiğinde, halifenin kendisine: "Ey Muhammed b. Vaddâh, bize fetva verme, sadece Allah Resûlü'nden (s.a.s.) gelen hadisleri anlat, çünkü bizim re'ye ihtiyacımız yoktur" demesi; aynı halifenin vezirlerine Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'ye giderek istişarelerde bulunmalarını ve ondan ders almalarını istemesi; Bakî b. Mahled ve Muhammed b. Vaddâh'tan hadis eğitimi alan Hişâm el-Müeddeb'in (ö. 317/929) Halife III. Abdurrahman'ın çocuklarına hadis dersleri vermesi, II. Hakem'in Kâsım b. Asbağ (ö. 276/889), Ahmed b. Duhaym b. Halîl (ö. 338/949) ve Muhammed

²⁰³ Huşenî, "Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn", s. 49.

²⁰⁴ Zehebî, "Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ", c. XIII, s. 288; Makkarî, "Nefhu't-Tîb", c. II, s. 519

²⁰⁵ Makkarî, "Nefhu't-Tîb", c. II, s. 519

²⁰⁶ Çoban, "Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)", s. 95.

b. Abdisselâm el-Huşenî'den (ö. 286/899) hadis dinlemesi gibi tarihî vâkıalar hadis ilminin, halifelerin desteğiyle Endülüs'te ilerlemesini sağladığını göstermektedir.²⁰⁷

Endülüs'te hadisin büyük bir gelişim ivmesi yakaladığı ikinci dönem, birinci dönem ile mukayese edildiğinde arada bazı farklılıkların olduğu anlaşılmaktadır. Birinci dönemde fıkıh merkezli bir ilim anlayışı söz konusu iken ikinci dönemde hadis merkezli ilmî faaliyetlerin çoğaldığı ve daha etkin olduğu bir sürece girildiği; yani kısacası ilmî mecralarda karakteristik bir değişim ve dönüşüm yaşandığı görülmektedir. Bu değişimle beraber hadis eğitime verilen önem daha da artmıştır. Bu dönemde yetişen meşhur muhaddisler ve yaptıkları ilmî çalışmalar bunun bir neticesidir. Hadis ilmine olan rağbetin artmasıyla, bu alanda ihtisas sahibi olmak isteyen talebeler Doğu İslâm ülkelerine seyahatlere çıkmaya başlamışlardır. İslâm dünyasında hadis sahasında kaleme alınan pek çok eser, bu seyahatler esnasında Endülüs'e getirilmiştir. Böylece Endülüs, hadis kültürü ve birikimi açısından zengin ve cazip bir coğrafya hâline gelmiştir. Endülüs'e getirilen eserler üzerine yazılan çok sayıda şerhler ve hâşiyeler ile bu ilmî zenginlik daha da geliştirilmiştir. Ayrıca bu dönemde devlet adamlarının hadisçilere önemli imtiyazlar ve destekler verdikleri de göz ardı edilmemelidir. Tüm bu gelişmeler Endülüs'te hadis ilminin gelişmesini ve hatta artık bu sahada branşlaşmalar meydana gelmesini doğrudan etkilemiştir. Böylelikle siyer, ricâl, garîbü'l-hadis, fıkhu'l-hadis vb. konularda önemli çalışmalar ortaya konulmuştur.²⁰⁸

Kaynaklardan elde edilen bu bilgiler doğrultusunda rahatlıkla ifade edilebilir ki, İbn Vaddâh ve Bakî b. Mahled, ilme olan düşkünlük ve iştiaklarına binaen birçok zorluğu göze alarak Doğu İslâm dünyasına ikişer defa rihle yapmış, birçok ilim merkezini dolaşıp, çok kıymetli hocaların yanında kendilerini yetiştirmişlerdir. Doğu İslâm dünyasının ilmî açıdan çok kıymetli olan münbit ve bereketli şehirlerinde kalmayı düşünmeyerek vatanlarına dönmeyi tercih etmiş ve oralarındaki hadis kültürünü ve birikimini Endülüs'e taşımışlardır. Hayatlarının sonuna kadar memleketleri Kurtuba'da²⁰⁹ ders halkaları tesis etmiş, sistematik hadis öğretimini başlatarak, herhangi

²⁰⁷ Öztoprak, Mustafa, "Endülüs Hadisçiliğinde Halifelerin Yeri", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2012, S. 2, ss. 153-161.

²⁰⁸ Öztoprak, Mustafa, "Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 2012, S. 2, ss. 192-193.

²⁰⁹ Sahip olduğu ilmî şöhret sebebiyle Kurtuba, Endülüs'ün farklı şehirlerinden olan muhaddislerin Doğu'ya gitmeden önceki durakları olmuştur. Kurtuba dışındaki şehirlerde ikâmet eden muhaddislerin Kurtuba'ya gelip Bakî b. Mahled, Muhammed b. Vaddâh, Muhammed b. Abdüsselâm Huşenî (ö. 286/889) ve Kâsım b. Asbağ (ö. 340/951) gibi isimlerden ilim elde etmeden Doğu'ya gitmelerinin söz

bir maddî beklenti içinde olmadan samimiyetle ilimlerini neşretmiş, birçok talebe yetiştirmiş ve böylece “Endülüs’ü bir hadis yurdu/merkezi haline getirmişlerdir. (وبمحمّد) ”²¹⁰ En veciz şekilde ifade etmek gerekirse; Endülüs’te hadis ilminin gelişme aşamasında çok kilit bir rol oynamışlardır.

Endülüs’te hadis eğitim-öğretim sahasında öncü şahsiyetlerden olan İbn Vaddâh ve Bakî b. Mahled kendilerinden sonraki birçok âlimi de etkilemişlerdir. İbn Hazm (ö. 456/1063), Ebu’l-Velîd Süleymân el-Bâcî (ö. 474/1080), Ali el-Ceyyânî (ö. 498/1104), Ebû Abdillâh Muhammed b. Attâb (ö. 462/1069), Yûnus b. Abdillâh b. Muhammed b. Muğîs (ö. 429/1037) bunlardan bazılarıdır.²¹¹

İsabel Fierro, İbn Vaddâh’ın iki yüz on altı talebesinden yüz kırk beşinin faaliyetleri hususunda yaptığı araştırmada bunların yarısının fıkıh ile, %13’ünün ise hadis ile ilgilendiğini tespit etmekte ve Endülüs’te hadis ilminin tanınmasını sağlayan kişinin çekirdekten bir hadisçi olan Bakî b. Mahled değil, hadisçi kimliğinin yanı sıra Mâlikî olduğu da bilinen İbn Vaddâh olduğunu dile getirmektedir.²¹²

İbnü’l-Faradî, İbn Vaddâh’ın “hadislerin farklı tariklerini iyi bildiğini, illetleri hakkında söz sahibi olduğunu dile getirirken (كان محمد بن وضاح عالماً بالحديث بصيراً بطرقه متكلماً) ”²¹³, Zehebî, onun hadiste “imâm ve büyük bir hâfız olduğunu (الإمام والحافظ) ”²¹⁴ bildirir. İbn Ebî Düleym, İbn Vaddâh’ın hadiste “imâm” olduğunu söylerken, Ahmed b. Saîd ise “İbn Vaddâh’ın Endülüs’ün ilim ve zühd cihetiyle muallimi” mertebesinde bulunduğunu ifade eder. Ahmed b. Hâlid de “İbn Vaddâh’ın Endülüs’te gördüğü herkesten üstün olduğunu” belirtir.²¹⁵

İbnü’l-Faradî, bu methiye ve övgülerinin yanında Ahmed b. Hâlid’in İbn Vaddâh’ı üç cihetle tenkit ettiğini nakleder: “a- İbn Vaddâh’ın birçok hadisi bunun Hz. Peygamber’e ait olmadığını iddia ederek reddetmesi, b- bazen hata ve tashîf yapması, c-

konusu olmadığı görülmektedir. Örneğin; Ahmed b. Hâlid b. Yezîd (ö. 322/933-934) Ceyyânî muhaddislerden olup Kurtuba’ya rihle yapmış ve oraya yerleşmiştir. Kurtuba’nın önemli muhaddislerinden olan Muhammed b. Vaddâh, Bakî b. Mahled, Muhammed b. Abdüsselâm Huşenî’den hadis ilmini tahsil etmiş, ardından ilmî birikimini geliştirmek üzere Doğu’ya rihle yapmıştır. Bkz. Çoban, “Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)”, s. 47.

²¹⁰ İbnü’l-Faradî, “*Târihu Ulemâi’l-Endelüs*”, c. II, s. 26; Kâdî İyâz, “*Tertîbü’l-Medârik*”, c. IV, s. 436; İbn Ferhûn, “*ed-Dibâcû’l-Müzheb*”, c. II, s. 180.

²¹¹ Öztoprak, Mustafa, “*Endülüs’te Hadis ve İbnü’l-Harrât el-İşbili*”, Gece Kitaplığı, Ankara, 2014, ss. 40-41.

²¹² Fierro, “*Hadis’in Endülüs’e Girişi (2./8.-3./9. Yüzyıllar)*”, s. 257.

²¹³ İbnü’l-Faradî, “*Târihu Ulemâi’l-Endelüs*”, c. II, s. 26.

²¹⁴ Zehebî, “*Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*”, c. XIII, s. 445; a.mlf., “*Tezkiretü’l-Huffâz*”, c. II s. 646.

²¹⁵ Kâdî İyâz, “*Tertîbü’l-Medârik*”, c. IV, s. 437.

fikhî ve Arapçayı bilmemesi.”²¹⁶ İbn Vaddâh’ın birçok hadis hakkında bunların hadis olmadığını söylemesi muhtemelen onun bu alandaki vukûfiyeti ve ilmine olan güveninden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple hadis zannedilen bazı sözlerin aslında Hz. Peygamber’e ait olmadığını belirtmiş veya bu sözlerle temkinli ve ihtiyatlı yaklaşarak araştırma yoluna gitmiş olabilir.²¹⁷ Bununla birlikte İbn Vaddâh’ın fikhî ve nahiv bilgisi tenkit edilirken onun bütün hayatını hadis ilmine vakfederek bu alanda ihtisaslaştığı ve diğer ilimleri tabiri caizse bir kenara koyduğu göz ardı edilmemelidir.²¹⁸

Diğer taraftan Zehebî’nin, İbn Vaddâh’ı “sadûk ve hadiste önder (صدوق في نفسه و)”²¹⁹ şeklinde değerlendirmesi, Humeydî ve Dabbî’nin ondan “muksirûn râvilerden ve meşhur imâmlardandır (من الرواة المكثرين والأمة المشهورين)”²²⁰ diyerek bahsetmesi, İbn Hacer el-Askalânî’nin “hâfız ve Bakî b. Mahled ile Endülüs’ün muhaddisi (الحافظ و محدث الأندلس مع بقي بن مخلد)”, Suyûtî’nin “büyük bir hâfız (الحافظ)”²²¹, Muhammed Mahlûf’un “sika, sağlam, güvenilir bir muhaddis (الثقة الثابت الأمين)”²²² tanımlamaları bu eleştirilere mânidar birer cevap hükmündedir.

Göz önünde bulundurulması gereken bir başka husus da şudur ki: İbn Vaddâh, Mâlikî fikhının Ifrîkiyye’de en önemli kitabı kabul edilen *el-Müdevvene*’yi müellifi Sahnûn’dan (ö. 240/854) ders alıp rivâyet etmesi sebebiyle²²³, bu mezhebin önde gelen âlimlerinden biri kabul edilmiş, kıraat âlimi Verş’in (ö. 197/812) talebesi Abdüssamed b. Abdirrahman’dan onun kıraatini öğrenmiş²²⁴ ve meşhur yedi imâmdan biri olan Nâfi b. Abdirrahman (ö. 169/785) kıraatine ait Verş rivâyetinin Endülüs’te yayılmasına vesile olmuştur.²²⁵ O, ayrıca tarih ilmiyle de ilgilenmiş; özellikle Mâlikî mezhebine mensup muhaddis, âbid, zâhid, fukahâ ve ilim tahsili talebiyle Endülüs’e gelenler hakkında tarihî bilgiler vermiştir.²²⁶

²¹⁶ İbnü’l-Faradî, “*Târihu Ulemâi’l-Endelüs*”, c. II, ss. 26-27.

²¹⁷ Karnî, Ahmed b. Alî, “*Medresetü’l-Hadîs fî Kurtuba mine’l-Fethi ilâ Sükûti’l-Hilâfe*”, Thk. İvad b. Ahmed eş-Şehrî, El-Câmiatü’l-İslâmiyye, Medine, 1994, s. 159.

²¹⁸ Hüseyin Mu’nis (ö. 1996), “*Şüyûhu’l-Asr fî’l-Endelüs*”, Dâru’r-Reşâd, Kâhire, 1997, s. 50; Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*”, s. 152.

²¹⁹ Zehebî, “*Mizânü’l-İ’tidâl*”, c. IV s. 59.

²²⁰ Humeydî, “*Cezvetü’l-Muktebis*”, s. 140; Dabbî, “*Buğyetü’l-Mültemis*”, s. 173.

²²¹ Suyûtî, “*Tabakâtü’l-Huffâz*”, s. 287.

²²² Muhammed Mahlûf, “*Şeceretü’n-Nûri’z-Zekiyye fî Tabakâti’l-Mâlikiyye*”, c. I, s. 76.

²²³ İbnü’l-Faradî, “*Târihu Ulemâi’l-Endelüs*”, c. II, s. 26.

²²⁴ Kâdî İyâz, “*Tertîbü’l-Medârik*”, c. IV, s. 436.

²²⁵ Kandemir, “İbn Vaddâh”, *DİA*, c. XX, s. 435.

²²⁶ İbn Vaddâh’ın tarih ilmiyle ilgilenmesi hususunda bkz. Muammer, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî*”, ss. 121-137.

İbn Vaddâh, Endülüs'te bir yandan şarktan getirdiği Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) *el-Câmiu'l-Kebîr*'i, İbnü'l-Mübarek'in (ö. 181/797) *Kitâbu Fadli'l-Cihâd*'ı, Veki' b. Cerrâh'ın (ö. 197/812) *Musannef*'i, İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'i, İmam Sahnûn'un *el-Müdevvene*'si ve el-Fezârî'nin *Kitâbü's-Siyer*'ini okuturken, diğer yandan İmâm Mâlik'in *el-Muvatta*'nın Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (ö. 234/848) rivâyetinin isnadlarında bulunan hataları tashih etmiştir.²²⁷ Huşeni, İbn Vaddâh'ın düzelttiği bu hataların otuz altı tane olduğunu²²⁸, Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî'nin de onun bu düzeltmelerini reddetmediğini dile getirmektedir.²²⁹

4.11. Eserleri

İbn Vaddâh'ın kaynaklarda adı geçen eserleri şunlardır:

- *Kitâbü'l-Bida'* ve *'n-Nehyü anhâ*:²³⁰ "*Kitâb fîhi mâ Câ'e fî'l-Bida'*" ve "*İttikâü'l-Bida'*"²³¹ olarak da isimlendirilir. Tezin ikinci bölümünde, bu kitap temelinde İbn Vaddâh'ın hadisçiliği ele alınacaktır.
- *Kitâbü'n-Nazar ilallâhi Teâlâ ve mâ Câe fîhi mine'l-Hadîs*:²³² "*Kitâb fîhi mâ Câe mine'l-Hadîs fî'n-Nazar ilallâh*" olarak da bilinir. Tunus'ta Hasan Hüsnî Abdülvehhâb es-Sumadîhî'nin özel kütüphanesinde bir nüshasının bulunduğu belirtilmektedir.²³³ İbn Vaddâh'ın günümüze ulaşan iki eserinden birisidir.
- *el-Ubbâd ve'l-Avâbid*:²³⁴ zühd ve rekâike dairdir.²³⁵
- *Meknûnü's-Sır ve Müstahrecü'l-İlm*:²³⁶ Mâlikî fıkıhıyla ilgilidir.²³⁷
- *Es-Salât fî'n-Na'leyn*²³⁸

²²⁷ Ali Vasfî Kurt, "*Mağrib ve Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Hadis Kültürü*", s. 268.

²²⁸ Huşenî, "*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*", s. 349.

²²⁹ Huşenî, "*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*", s. 231.

²³⁰ Ziriklî, "*el-A'lâm*", c. VII, s. 133.

²³¹ Sezgin, Fuat (ö. 2018), "*Târihu't-Türâsil-Arabî*", Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyâd, 1991, c. I, (Birinci cilt, dört cüzden oluşmaktadır. Burada verilen bilgi "*Fıkıh*" başlıklı üçüncü ciltte yer almaktadır.) s. 160.

²³² Kâdî İyâz, "*Tertîbü'l-Medârik*", c. IV, s. 440.

²³³ Ziriklî, "*el-A'lâm*", c. VII, s. 133.

²³⁴ Kâdî İyâz, "*Tertîbü'l-Medârik*", c. IV, s. 440.

²³⁵ Ziriklî, "*el-A'lâm*", c. VII, s. 133.

²³⁶ Ziriklî, "*el-A'lâm*", c. VII, s. 133.

²³⁷ Ziriklî, "*el-A'lâm*", c. VII, s. 133.

²³⁸ Kâdî İyâz, -büyük ihtimalle sehven- İbn Vaddâh'ın bu eserini "*Kitâbü's-Salât fî'l-Muallimîn*" olarak nakleder. Bkz. ("*Tertîbü'l-Medârik*", c. IV, s. 440.) Fakat eserin doğru ismi yukarıda zikredildiği gibi

- *Risâletü's-Sünne*²³⁹
- *Kitâbü'l-Kut'ân fî'l-Hadîs*²⁴⁰
- *Cüz' fî Mes'eleti Ücreti'l-İmâm ale's-Salât ve Mes'eleti İmâmeyn fî Mescid*²⁴¹
- *Tesmiyetü Ricâli Abdillâh b. Vehb*²⁴²
- *Menâkıbu Mâlik b. Enes*²⁴³
- *Sîret-ü Ömer b. Abdilazîz*²⁴⁴
- *Şuyûhu İbn Vehb*²⁴⁵

4.12. Vefatı

Muhammed İbn Vaddâh'ın tıpkı doğum tarihinde olduğu gibi vefat tarihinde de görüş farklılıkları söz konusudur. Humeydî²⁴⁶, Dabbî²⁴⁷, İbnü'l-İmâd²⁴⁸, Ziriklî²⁴⁹ ve Kehhâle²⁵⁰ İbn Vaddâh'ın 286 tarihinde vefat ettiğini belirtmektedirler. İbnü'l-Faradî, Osmân b. Abdurrahman'dan nakille İbn Vaddâh'ın 287 senesinde, Muharrem ayı içindeki bir cumartesi günü vefat ettiğini²⁵¹ söylerken; Huşenî²⁵², İbn Asâkir²⁵³ ve Safedî²⁵⁴ de bu hususta aynı tarihi vermektedirler. Kâdı İyâz²⁵⁵, İbnü'l-Cezerî²⁵⁶, İbn Ferhûn²⁵⁷ ve Muhammed Mahlûf²⁵⁸ İbn Vaddâh'ın 286 veya 287 senesinde vefat ettiği

“*Kitâbü's-Salât fî'n-Na'leyn*” şeklindedir. Bkz. Muhammed Mahlûf, “*Şeceretü'n-Nûri'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye*”, c. I, s. 76.

²³⁹ Kâdı İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 440.

²⁴⁰ Kâdı İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 440.

²⁴¹ Kandemir, “İbn Vaddâh”, *DİA*, c. XX, s. 436.

²⁴² Fierro, “Hadis'in Endülüs'e Girişi (2./8.-3./9. Yüzyıllar)”, s. 248.

²⁴³ Fierro, “Hadis'in Endülüs'e Girişi (2./8.-3./9. Yüzyıllar)”, s. 248.

²⁴⁴ Fierro, “Hadis'in Endülüs'e Girişi (2./8.-3./9. Yüzyıllar)”, s. 248.

²⁴⁵ Ebbâh, Muhammed el-Muhtâr Veled (ö. 2020), “*Târîhu Ulûmi'l-Hadîsi's-Şerîf fî'l-Meşriki ve'l-Mağrib*”, Menşûrâtü'l-Munazzamati'l-İslâmiyye li't-Terbiyeti ve'l-U'lûmî ve's-Sekâfe - ISESCO, Rabat, 2010, s. 581.

²⁴⁶ Humeydî, “*Cezvetü'l-Muktebis*”, s. 141.

²⁴⁷ Dabbî, “*Buğyetü'l-Mültemis*”, s. 174.

²⁴⁸ İbnü'l-İmâd, “*Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*”, c. III, s. 362.

²⁴⁹ Ziriklî, “*el-A'lâm*”, c. VII, s. 133.

²⁵⁰ Kehhâle, “*Mu'cemü'l-Müellifîn*”, c. XII, s. 94.

²⁵¹ İbnü'l-Faradî, “*Târîhu Ulemâi'l-Endelüs*”, c. II, s. 27.

²⁵² Huşenî, “*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisin*”, s. 132.

²⁵³ İbn Asâkir, “*Târîhu Medîneti Dimaşk*”, c. LVI, s. 183.

²⁵⁴ Safedî, “*el-Vâfi bi'l-Vefeyât*”, c. V, s. 115.

²⁵⁵ Kâdı İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 440.

²⁵⁶ İbnü'l-Cezerî, “*Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*”, c. II, s. 241.

²⁵⁷ İbn Ferhûn, “*ed-Dibâcü'l-Müzhebe*”, c. II, s. 181.

²⁵⁸ Muhammed Mahlûf, “*Şeceretü'n-Nûri'z-Zekiyye fî Tabakâti'l-Mâlikiyye*”, c. I, s. 76.

kabul etmektedirler. Zehebî, *Mîzânü'l-İ'tidâl*'de²⁵⁹ İbn Vaddâh'ın 280 yılı civarında, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*²⁶⁰ ve *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*'da²⁶¹ 287 yılında, *Tezkiretü'l-Huffâz*'da²⁶² ise 289 yılında vefat ettiğini haber vermektedir. İbn Hacer ise İbn Vaddâh'ın 280 yılı civarında vefat ettiğini ifade etmekle beraber²⁶³, Ebû Saîd b. Yûnus'un rivâyet ettiği 286 ve Ala' b. Abdilvehhâb b. Hazm'ın rivâyet ettiği 287 senesini de eserinde zikretmektedir.²⁶⁴

Kâdî İyâz, İbn Vaddâh'ın âhir ömründe yaşlanıp hâlinin kötüleştiğini bunun için de doktorların yardımına başvurulduğunu aktarmaktadır.²⁶⁵ Bu bilgilere bakarak denilebilir ki İbn Vaddâh'ın vefat tarihi konusunda ihtilaflar olsa da en çok tercih edilen görüşe göre o seksen yedi yaşında hasta bir haldeyken hicrî 287 yılının Muharrem ayında Kurtuba'da vefat etmiş ve Ümmü Seleme Kabristanı'na defnedilmiştir.

Tezin ilk bölümünü teşkil eden bu kısımda Endülüs kelimesinin kökeni üzerinde durulmuş, Endülüs'ün fethine sahâbe ve tâbiinden katılanlar olup olmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Mağrib'in fethinin tamamlanmasının ardından Endülüs'ün fethinin nasıl tabîî bir hâl aldığı değerlendirilmiştir. Endülüs'ün siyasî tarihi altı başlık halinde ana hatlarıyla ele alınmış, Endülüs'teki sosyal durum hakkında bilgiler verilmiştir. Endülüslü Müslümanların ulaştığı ilmî seviye ile o dönemde Avrupa'da yaşanan gelişmeler mukayese edilmiş, Endülüs medeniyetinin Avrupa'yı nasıl etkilediği üzerinde durulmuştur.

İbn Vaddâh'ın yaşadığı dönemde Endülüs Emevî Devleti'nde yönetime gelen emîrlere zikredilmiş, İbn Vaddâh'ın doğumu, künyesi, ailesi ve evliliği hakkında bilgiler verilmiştir. Memleketi Kurtuba'da başladığı ve daha sonra Endülüs'ün bazı şehirlerine giderek sürdürdüğü tahsilinden bahsedilmiş, hangi hocalardan ders aldığı belirtilmiştir.

İbn Vaddâh'ın Endülüs'teki eğitiminin ardından Doğu İslâm ülkelerine yaptığı iki rihlesi üzerinde durulmuş, bu rihlelerin ona nasıl bir ilmî birikim kazandırdığı ele alınmıştır. Endülüs'e dönerken yanında getirdiği kitaplardan bahsedilmiş, Kurtuba'da kurduğu ders halkalarının özelliklerinden söz edilmiş, yetiştirdiği talebeler ve onlarla

²⁵⁹ Zehebî, “*Mîzânü'l-İ'tidâl*”, c. IV s. 59.

²⁶⁰ Zehebî, “*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*” c. XIII, s. 446.

²⁶¹ Zehebî, “*Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*”, c. XXI, s. 296.

²⁶² Zehebî, “*Tezkiretü'l-Huffâz*”, c. II s. 647.

²⁶³ İbn Hacer el-Askalânî, “*Lisânü'l-Mîzân*”, c. VII, s. 567.

²⁶⁴ İbn Hacer el-Askalânî, “*Lisânü'l-Mîzân*”, c. VII, s. 568.

²⁶⁵ Kâdî İyâz, “*Tertîbü'l-Medârik*”, c. IV, s. 440.

olan münasebetleri değerdendirilmiştir. Böylelikle İbn Vaddâh'ın Endülüs'te hadis ilminin gelişim dönemindeki rolü belirlenmeye çalışılmıştır.

Tabakât ve terâcim kitaplarında İbnü'l-Faradî, Zehebî, Humeydî, Dabbî, İbn Hacer el-Askalânî, Suyûtî gibi âlimlerin İbn Vaddâh hakkındaki değerdendirmeleri göz önünde bulundurularak onun hadis ilmindeki yeri incelenmiştir. Son olarak da İbn Vaddâh'ın kaynaklarda belirtilen eserleri alt alta sıralanmış ve vefatı hususundaki görüşler ele alınmıştır.



İKİNCİ BÖLÜM

“KİTÂBÜ’L-BİDA’ VE’N-NEHYÜ ANHÂ” İSİMLİ ESERİN MUHTEVA TAHLİLİ

Bu bölümde İbn Vaddâh’ın *Kitâbü’l-Bida’ ve’n-Nehyü anhâ* eserinin tanıtımı ve muhteva bakımından tahlili yapılacaktır. Tanıtım kısmında eserin yazma ve matbu nüshaları hakkında bilgiler verilecek ve eser üzerine yapılan çalışmalardan bahsedilecektir. Daha sonra müellifin eseri telif etme sebepleri üzerinde durulup, eserin konusu, kaynakları, eserde hangi hocalardan hadis rivâyet ettiği ele alınacaktır.

İkinci kısımda eserdeki on üç başlık tek tek incelenecek, her başlığın altındaki önemli rivâyetler merkeze alınarak İbn Vaddâh’ın bid’atlara ve Hz. Peygamber’in sünnetine bakış açısı üzerinde durulacaktır. Burada değerlendirilen rivâyetlerin temel hadis kaynaklarındaki yerleri gösterilecek, varsa lafız farklılıklarına işaret edilecektir. İlgili rivâyetlerin sened tenkidine de ayrı bir parantez açılacaktır. Üçüncü ve son kısımda ise bu bölümde ulaşılan sonuçlar çerçevesinde genel bir değerlendirme yapılacaktır.

1. ESERİN TANITIMI

1.1. El Yazması Nüshaları

El yazması nüshaları tetkik etmenin başlı başına bir uzmanlık alanı olması, çok uzun bir zaman gerektirmesi, ileriki sayfalarda başlayacak olan eserin muhteva tahlili ve değerlendirmesinin el yazması nüshalar çerçevesinde olmayıp matbu nüshalar üzerinden yapılacak olması gibi nedenler göz önünde bulundurulduğundan bu başlık altında sadece İbn Vaddâh’ın eserinin şu ana kadar ulaşılan el yazması nüshalarının mevcudiyetinden, hangi kütüphanelerde bulunduğundan ve kaçar varak olduğundan bahsedilecektir.

Araştırmalar neticesinde İbn Vaddâh’ın söz konusu eserinin şimdilik dört tane el yazması nüshasına ulaşılmıştır. Birinci el yazması nüsha her varakı 16 satır olan toplam 39 varaktan meydana gelmektedir. Bu el yazması nüsha, Pakistan’da, Es-Seyyid Bedî’u’d-dîn Şah er-Râşidî’ye ait “el-Mektebetü’l-Bedi’iyye”de bulunmaktadır.²⁶⁶

²⁶⁶ http://malikiaa.blogspot.com/2009/06/blog-post_1926.html (Erişim Tarihi: 27.04.2020)

İkinci el yazması nüsha, Medine-i Münevvere’de, “Mahtûtâtü Mektebeti’l-Mescidi’n-Nebeviyyi’ş-Şerîf”in “Nâdir El Yazması Kitaplar” bölümünde bulunmakta ve 13 varaktan oluşmaktadır.²⁶⁷

Üçüncü el yazması nüsha Şam/Dımaşk’taki Dârü’l-Kütübi’z-Zâhiriyye’de bulunmaktadır. Bu nüshanın tahkikini yapan Bedrüddîn Abdullâh el-Bedr söz konusu nüshada ciddi manada yanlışlar, hatalar ve eksiklikler olduğu belirtmektedir.

Dördüncü el yazması nüsha ise Garet Kütüphanesi’nde ve Merkezü’t-Türâs fî Cem’iyyeti İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî’de bulunmaktadır. Üzerinde “*el-Bida’ ve’n-Nehyü anhâ*” başlığı bulunan bu nüsha toplam 16 varaktan meydana gelmektedir.

1.2. Matbu Nüshaları

İbn Vaddâh’ın telif etmiş olduğu “*Kitâbü’l-Bida’ ve’n-Nehyü anhâ*” isimli eserin, bugüne kadar farklı muhakkikler ve yayınevleri tarafından, bazı değişik ülkelerde pek çok baskısı yapılmıştır. Taramalar sonucunda elde edilen bu baskılardan ana hatlarıyla bahsedilecektir.

İlk olarak 1929 tarihinde, Muhammed Ahmed Dehmân tarafından Dımaşk’ta tahkik edilen bu eserin söz konusu baskısına ulaşamamıştır. Fakat yukarıda da belirtildiği gibi, Zâhiriyye Kütüphanesi’nde bulunan el yazması nüshada pek çok hatalar ve eksikler bulunduğundan muhakkik Dehmân birinci baskıda söz konusu nüshanın çok azını tahkik edebilmiş, o nüshadaki hadislerin tahririni yapamamış ve bu tahkikine fihriste bile koyamamıştır. Bu nüshanın ikinci baskısı ise “*el-Bida’ ve’n-Nehyü anhâ*” başlığıyla, 1990 senesinde, Kâhire’de, Dâru’s-Safâ tarafından 132 sayfa olarak yapılmıştır.

İkinci matbu nüsha da yine aynı başlık altında 1996 yılında Bedrüddîn Abdullah el-Bedr tahkikiyle Dâru’s-Samî’î yayınlarından Riyâd’da 237 sayfa olarak neşredilmiştir.

Üçüncü nüsha “*Kitâbü’n fîhi mâ Cae fî’l-Bida’*” ismiyle 1996 yılında Amr Abdülmün’im Selîm’in tahkikiyle Mektebetü İbn Teymiyye yayınlarından Kâhire’de 209 sayfa olarak basılmıştır.

²⁶⁷ <https://wqf.me/> (Erişim Tarihi: 27.04.2020)

Dördüncü nüsha “*el-Bida’ ve’n-Nehyü anhâ*” başlığıyla 2009 yılında Muhammed Hasan İsmâîl’in yapmış olduğu tahkik neticesinde Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye tarafından Beyrut’ta 152 sayfa olarak basılmıştır.

Beşinci nüsha “*Kitâbü’l-Bida’*” başlığıyla 2017 yılında Muhammed b. İvad b. Abdülganî el-Mısri tarafından tahkik edilmiş Dâru’l-Mîrâsi’l-Nebevî tarafından Cezâyir’de 220 sayfa olarak basılmıştır.

Ayrıca Abdurrahman b. Sâlih Muhyiddin’in gözetiminde “*Kitâbü’l-Bida’*” başlığıyla tahkik edilen bir matbu nüsha daha vardır. Fakat bu nüshayı elde etmek mümkün olmamıştır.

1.3. Eser Üzerine Yapılan Çalışmalar

Maria Isabel Fierro Bello, bu eseri İspanyolca’ya tercüme ederek Arapça metniyle birlikte “*Kitâb al-Bida’ (Tratado Contra Las Innovaciones)*” adıyla 1988 yılında Consejo Superior de Investigaciones Científicas (İspanya Ulusal Araştırma Konseyi) tarafından Madrid’de 411 sayfa olarak neşretmiştir.²⁶⁸

Fierro, ayrıca 1992 yılında Alman şarkiyat araştırmaları dergisi Der İslam’da “*The treatises against innovations (kutub al-bida’)*” başlıklı bir makale²⁶⁹ kaleme almış ve bid’at kavramını ele alarak bu konuda başta İbn Vaddâh’ın eseri olmak üzere telif edilmiş diğer kitaplar hakkında literatür taraması yaparak bazı bilgiler vermiştir.

Fierro’nun söz konusu çalışması ile alakalı María Jesús Viguera Molins²⁷⁰ tarafından 1990’da ve Claude Gilliot²⁷¹ tarafından 1993’te birer kitap incelemesi yapıldığı da tespit edilmiştir.

1.4. Kitabı Telif Etme Sebepleri

Daka Üniversitesi İslâm Araştırmaları Bölümü üyesi Ebû Nâim Muhammed Reîsüddîn bir makalesinde İbn Vaddâh’ın bu eseri telif etme sebebiyle alakalı olarak şöyle demektedir: “Bakî b. Mahled zamanına kadar Endülüs’teki hadis çalışmaları

²⁶⁸ Fierro, Isabel, M.a, “*Kitâb al-Bida’ (Tratado Contra Las Innovaciones)*”, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Institute de Filologia, Departamento de Estudios Arabes, Madrid, 1988.

²⁶⁹ Fierro, Maribel, “The treatises against innovations (kutub al-bida’)”, *Der İslam*, c. LXIX, S. 2, ss. 204-246.

²⁷⁰ Viguera, María J., “Muhammad b. Waddah al-Qurtubi, Kitab al-bida’ (Tratado contra las innovaciones) (Book Review)”, *Al-Qantara*, 1990, c. XI, s. 2, s. 564.

²⁷¹ Gilliot, “Claude, Muhammad b. Waddah al-Qurtubi, Kitab al-bida’ (Tratado contra las innovaciones) (Book Review)”, *Studia Islamica*, 1993, No: 77, ss. 198-199.

İmam Mâlik'in *Muvatta*'na hasredilmişti ve bu da Mâlikî fikhî perspektifindendi. Çünkü Endülüslü Müslümanlar genellikle İmam Mâlik'in takipçisi idiler ve *Muvatta* ülkenin tek şer'î kanunu idi. O, kendi inisiyatifiyle, hadis çalışmaları sahasına İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'ini dâhil ederek ve yurtdışı çalışma seyahatleri esnasında tedarik ettiği geniş hadis koleksiyonunu yayarak hadis çalışmalarının kapsamını genişletti. Hadis öğretiminde geçmişte izlenen yoldan ayrılmak, aslında bu işe müsamaha göstermeyen Mâlikî fukahası tarafından sessiz sedasız kabullenilmedi, zira onların da belirttiği gibi *Musannef*, İmâm Mâlik'in mezhebine aksi istikamette hadisler içeriyordu. Onlar bunu bid'at olarak gördüler ve bu bid'atın gelişmesine engel olmak için iki önlem aldılar.²⁷² Reîsüddîn, İbn Vaddâh'ın "*İttika el-Bidah (Bid'attan Sakınma)*" kitabını işte alınan bu önlemler çerçevesinde telif ettiğini belirtmektedir. Fakat İbn Vaddâh'ın kitabının başında bir mukaddeme bulunmadığı göz önüne alındığında, onun bu eseri telif etme sebepleri hakkında kesin bir kanaate varmak pek mümkün görünmemekte, bu hususta yapılan değerlendirmeler de varsayım ve tahminden öte geçememektedir.

Abdulvehhab Gözün ise İbn Vaddâh'ı bid'atlarla ilgili bir eser yazmaya sevk eden bazı sebeplerin şunlar olabileceğini söylemektedir: "a. Endülüslü olması. Zira bu topraklar İslâm'ın ana merkezinden uzak olduğundan ve burada yaşayan Müslümanlar gayrimüslim insanlarla daha fazla temas içerisinde bulunduğundan mezkûr coğrafyada bid'atların daha çok zuhûr etme olasılığı söz konusudur. Nitekim İslâm toplumunda bid'atların ortaya çıkmasının temel sebeplerinden biri, Hz. Peygamber'den sonra Müslümanların yabancı kültürlerle karşılaşp onlardan farklı şekilde etkilenmeleridir. b. İmâm Şâfiî'ye ve Şâfiî mezhebine karşı olumsuz tavrı. İlk olarak Şâfiî'nin bid'atları, övülen ve yerilen bid'at diye iki kısma ayırmasına mukabil bu taksimi kabul etmeyen âlimlerden olması da yazarı böyle bir eser yazmaya sevk etmiş olabilir. c. Bid'attan uzak, sünnete uygun bir zühd hayatını benimsemesi. Doğu İslâm ülkelerine âbid ve zâhidlerle görüşmek amacıyla yaptığı birinci yolculuğunda daha çok zühd ile alakalı

²⁷² Reîsüddîn, Ebû Nâim Muhammed, "Bakî b. Mahled el-Kurtubî (201-276/816-889) ve Müslüman İspanya'daki Hadis Edebiyatı Çalışmalarına Katkısı", Çev. Ahmet Uyar, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2001, S. 11, s. 411; bu makale "BAQI IBN MAKHLAD AL-QURTUBI (201-276/816-889) AND HIS CONTRUBUTION TO THE STUDY OF HADITH LITERATURE IN MUSLIM SPAIN" başlığıyla, *Islamic Studies*, vol. 30, nu. 1-2, Pakistan, 1991 (*Special Issue on Muslim Heritage in Spain*)de yayımlanmıştır.

hadisleri öğrenip rivâyet etmesi de buna işaret etmektedir.”²⁷³ Gözün’ün bu sebepleri kitabın içindeki başlıklardan ve bazı rivâyetlerden hareketle sıraladığı anlaşılmaktadır.

1.5. Eserin Konusu ve Bid’at Kelimesinin Kavramsal Çerçevesi

“ب د ع” kökünden türeyen bid’at kelimesi sözlükte “inşa etmek, icat etmek, bir şeyi ilk kez yapmak, ortaya yeni bir şey koymak”²⁷⁴ anlamlarına gelmektedir. Bid’atın ıstılâhî tanımında ise görüş farklılıkları bulunmaktadır. İmâm Şâfiî (ö. 204/820) bid’atları “bid’at-ı hasene / bid’at-ı seyyie” veya “bid’at-ı memdûha / bid’at-ı mezmûme” diye ikiye ayırırken, İbn Hazm (ö. 456/1064) bid’atı “Kur’ân ve sünnette bize gelmeyen her şey” şeklinde değerlendirmektedir. İbnü’l-Esîr (ö. 630/1233) de bid’atları “bid’at-ı hüda / bid’at-ı dalâl” olarak iki gruba taksim ederken, Dihlevî (ö. 1176/1762) bid’atı “Hz. Peygamber’den sonra zuhur eden her şey” diye tanımlayarak “sünnete uyan her şeyin bid’at-ı hasene, uymayan her şeyin de bid’at-ı seyyie” olduğunu dile getirmektedir.²⁷⁵

Bid’atın geniş ve dar kapsamlı olmak üzere iki ayrı şekilde tanımı yapılmaktadır. Bid’at, geniş kapsamlı tanıma göre “Hz. Peygamber’in vefatından sonra ortaya çıkan her şey” olarak değerlendirilirken, mütekaddimûn ve müteahhirûndan birçok âlim de bu tarifi benimsemektedirler. İmâm Şâfiî başta olmak üzere, Nevevî (ö. 676/1277), İzzeddîn b. Abdisselâm (ö. 660/1262), Mâlikilerden Şehâbeddin el-Karafî (ö. 684/1285), Zürkânî (ö. 1099/1688), Hanefilerden İbn Âbidîn (ö. 1307/1889), Hanbelilerden Ebu’l-Ferec İbnü’l-Cevzî (ö. 597/1201) ve Zâhirilerden İbn Hazm bid’atı bu şekilde değerlendirmektedirler. Kelimenin sözlük anlamını esas alarak bu tanımlamayı yapan kimseler Hz. Peygamberin vefatından itibaren ortaya çıkan her şeyi ister dinden olsun ister olmasın âdet ve ibadet ayrımı yapmaksızın bid’at saymaktadırlar.²⁷⁶

²⁷³ Gözün, Abdulvehhab, “Bid’at Literatürünün Hikâyesi -Beş Klasik Eser Özelinde-”, *Artuklu Akademi*, c. 6, S. 2, s. 258.

²⁷⁴ İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), “*Lisânü’l-Arab*”, Dâr-u Sâdır, Beyrut, t.y., c. VIII, ss. 6-7.

²⁷⁵ Atıyye, İzzet Ali, “*el-Bid’a: Tahdiduhâ ve Mevkifü’l-İslâmî minhâ*”, 2. bs., Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1980, ss. 160-163.

²⁷⁶ Sümeyye Şahin, “*Bid’at İle İlgili Hadislerin Tahkik, Tahric ve Değerlendirilmesi*”, Marmarara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2012, s. 9.

Şâtıbî'nin bid'atı "Allah'a daha çok ibadet edebilmek gayesiyle sonradan ortaya konulan dinî görünümlü yol"²⁷⁷ olarak tarif etmesinden anlaşılacağı üzere bid'atı dar kapsamlı tanıma göre ele alanlar ise onu "Hz. Peygamber'in vefatından sonra dinî konularda eksiltme veya ilâve özelliği taşıyarak ortaya çıkan her şey" şeklinde tarif ettikleri anlaşılmaktadır. Bu görüşü benimseyenler arasında Mâlikîlerden İmâm Mâlik, Turtûşi, Şâtıbî; Hanefîlerden, Bedreddin el-Aynî (ö. 855/1451), Birgivî (ö. 981/1573), Şâfiîlerden, Beyhakî (ö. 458/1066), İbn Hacer el-Askalânî, İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567), Hanbelîlerden ise Takıyyüddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Receb (ö. 795/1393) zikredilebilir. Bu görüş savunucuları, sonradan ortaya çıkan her şeyi değil, ancak dînî mahiyeti olan şeyleri bid'at kabul etmektedirler. Dolayısıyla örf ve âdet türünden olan davranış ve tutumları, gündelik hayatın getirdiği değişimleri, teknolojik icât ve yenilikleri bid'at kavramının kapsamına dâhil etmezler.²⁷⁸

Bid'atların çıkışı ve İslâm toplumlarında yaygınlaşması bazı gerekçelerle açıklanmaktadır. Bunların en başında İslâmiyet'in kısa bir zamanda değişik sosyal ve kültürel yapılara sahip farklı milletler arasında yayılması gelmektedir. Bu milletlerin sosyal yapıları ve kültürlerine ait bazı unsurlar yeni dönemde de İslâmî bir kimliğe bürünerek varlıklarını devam ettirirken; İslâmî bazı hükümlerin ve esasların yeni Müslümanlar tarafından yanlış anlaşılması veya eski kültür mirasının etkisiyle yanlış yorumlanması da bid'atların İslâm'a girişine zemin hazırlamıştır. Yabancı millet ve kültürlerle olan sürekli temasların etkileşmeye yol açtığı, bunun sonucu olarak bazı yabancı inanış ve davranışların İslâm toplumuna girdiği de bir gerçektir. Bu arada birtakım hurafelerin veya eski dinî kalıntıların yeni dinin saflığını bozma amacıyla kasten İslâm'a sokulmak istenmesi de mümkündür.²⁷⁹

İslâm âlimleri tarih boyunca kabule şayan olmayan bid'atın sınırlarını çizmek ve halk arasında yaygınlaşan bid'atlarla mücadele etmek amacıyla çok sayıda eser kaleme almışlardır. Bunlardan birisi de Muhammed İbn Vaddâh'ın telif ettiği bid'atlardan sakınmanın gerekliliği, bid'atların tehlikeleri, bid'atların ortaya nasıl çıktığı, zamanla nasıl yayılacağı ve sünnete ittiba etmenin lüzumu gibi meseleleri hadislerle beraber

²⁷⁷ Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî (ö. 790/1388), "*el-İ'tisâm*", Thk. Meşhûr b. Hasen Âl Selmân, Mektebetü't-Tevhîd, y.y., t.y., c. I, s. 43.

²⁷⁸ Şahin, "*Bid'at İle İlgili Hadislerin Tahkik, Tahric ve Değerlendirilmesi*", s. 11.

²⁷⁹ Yaran, Rahmi, "Bid'at", *DİA*, c. VI, ss. 129-131.

sahâbe ve tâbiîne ait uygulama ve sözlerle de ele alan ve bu konudaki ilk müstakil çalışma olarak bilinen “*Kitâbü’l-Bida’ ve’n-Nehyü anhá*” isimli eserdir.

1.6. Eserin Kaynakları

İbn Vaddâh’ın sadece ilgili rivâyetleri biraraya getirmekle yetindiği, mukaddeme veya sonuç kısmı bulunmayan bu eserinde hangi kaynaklardan istifade ettiği bilinmemektedir.

1.7. Eserde Hadis Rivâyet Ettiği Hocaları

İbn Vaddâh’ın eserinde Esed b. Mûsâ’ya (ö. 212/827) ait rivâyetler epey bir yekûn teşkil etmektedir. Onunla beraber İbn Vaddâh şu hocalardan rivâyet ettiği hadislere de kitabında yer vermiştir²⁸⁰:

- Abdullah b. Muhammed (ö. 256/869)
- Abdullah b. Sâlih (ö. 222/836)
- Abdülmelik b. Habîb el-Bezzâr
- Ahmed b. Amr (Ebû Tâhir el-Mısrî) (ö. 250/864)
- Ebân b. İsâ b. Dînâr b. Vâkîd (ö. 262/875)
- Ebû Bedr
- Ebû Eyyûb ed-Dımaşkî (İbn Bint Şurahbil) (ö. 232/846)
- Ebû Eyyûb
- Ebû Sâlih
- Ebûbekir b. Ebî Şeybe
- Hamza b. Saîd el-Mervezî
- Hârûn b. Abbâd
- Hârûn b. Saîd (ö. 253/867)
- İbn Nümeyr
- İbrâhîm b. Muhammed b. Bâz (İbnü’l-Kazzâz) (ö. 273/886)
- İbrâhîm b. Muhammed b. Yûsuf
- İsâ b. Yûnus et-Tarsûs
- İsmâil b. Saîd b. Ubeydillah
- Mâlik

²⁸⁰ İbn Vaddâh, “*Kitâbün fîhi mâ Câe fî’l-Bida’*”, Thk. Amr Abdülmün’im Selîm, ss. 10-19.

- Muhammed b. Abdullah es-Sehmî
- Muhammed b. Âiz ed-Dımaşkî (ö. 234/848)
- Muhammed b. Amr (ö. 280/893[?])
- Muhammed b. Kudâme (ö. 250/864)
- Muhammed b. Musaffî
- Muhammed b. Saîd (ö. 235/849)
- Muhammed b. Yahyâ
- Mûsâ b. Muâviye
- Mûsâ b. Ubeydillah
- Sahnûn b. Said et-Tenûhiî (ö. 240/854)
- Ya'kûb b. Ka'b
- Yahyâ b. İbrâhîm (ö. 259/872)
- Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî
- Zeyd b. Bişr el-Hadramî (ö. 242/856)
- Züheyr b. Abbâd er-Ruâsî (ö. 238/852)

1.8. Kendisinden Sonraki Eserlere Tesiri

İbn Vaddâh'ın bu eseri, bid'atlar konusunda yapılan ilk çalışmalardan birisi olduğu için daha sonraki dönemlerde telif edilen bazı eserlere de kaynaklık etmiştir. Bunlardan birincisi Endülüslü Mâlikî fıkıh âlimi ve muhaddis Turtûşî'nin (ö. 520/1126) "*Kitâbü'l-Havâdis ve'l-Bida'*" eseridir. Bid'at konusundaki ilk çalışmalardan biri olan eserin muhtelif neşirleri yapılmıştır.²⁸¹

İkincisi fıkıh, tefsir, kıraat, hadis, tarih ve dil sahalarında elliye yakın eser telif eden Ebû Şâme el-Makdisî'nin (ö. 665/1267) "*el-Bâis alâ İnkâri'l-Bida' ve'l-Havâdis*" eseridir. Müellif, sünnete bağlı kalmanın gerekliliğini belirten âyetleri ve hadisleri zikrederek başlamış olduğu eserinde sünnetle bid'at arasındaki farkları belirtmiş özellikle ibadetler konusunda oldukça yaygınlaşan bid'atlara karşı temkinli olunması gerektiği üzerinde durmuştur. Eserin farklı baskıları bulunmaktadır.²⁸²

Üçüncüsü tüm hayatı boyunca bid'atlara karşı mücadele eden Endülüslü fakih ve dil âlimi İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî'nin (ö. 790/1388) telif ettiği "*el-İ'tisâm bi's-Sünne*"

²⁸¹ Kılıç, Muharrem, "Turtûşî", *DİA*, c. XLI, s. 431.

²⁸² Altıkulaç, Tayyar, "Ebû Şâme el-Makdisî", *DİA*, c. X, s. 234.

ve “*el-Havâdis ve'l-Bida'*” isimleriyle de bilinen fakat müellif tarafından “*el-İ'tisâm*” olarak adlandırılmış olan eseridir.²⁸³

Dördüncüsü Suyûtî'nin “*el-Emru bi'l-İttibâ' ve'n-Nehyü ani'l-İbtidâ'*” eseridir.²⁸⁴ Suyûtî, kitabında Resûlullah'a (s.a.s.) ittiba edilmesini emreden ayetleri zikretmekte, Kur'ân ile sünnete temessükün yani sımsıkı sarılmanın ehemmiyetinden, bid'atlardan ve bid'at fırkalarından sakınmanın gerekliliğinden, cemaatten ayrılmamanın lüzum ve öneminden bahsetmektedir.

1.9. Eseri Oluşturan Unsurlar

İbn Vaddâh, eserinde ele aldığı konuları bazı başlıklara göre taksim etmiştir. İlgili konularda, sahâbe ve tâbiünden gelen rivâyetler içerisinde yer alan Kur'ân-ı Kerîm'den bazı ayetler de delil olarak kullanılmıştır. Bu ayetler 14 tanedir. Bazıları şunlardır:

- “Ey ehl-i kitab! Dininizde haddi aşmayın.”²⁸⁵
- “Artık vekîl olarak Allah yeter!”²⁸⁶
- “Bugün, size dininizi kemâle erdirdim.”²⁸⁷
- “Ey îmân edenler! Siz kendinize bakın! Hidâyete erdiğiniz takdirde, dalâlete düşenler size zarar vermez. Dönüşünüz hep beraber ancak Allah'adır; artık (O,) yapmakta olduğunuz şeyleri size haber verecektir.”²⁸⁸
- “(Ben) onlara: “Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a ibadet edin!” diye (senin) bana, o emrettiğinden başka bir şey söylemedim. İçlerinde bulunduğum müddetçe, onların üzerinde bir şâhid (bir gözetleyici) idim. Nihâyet beni (aralarından) alınca, onları hakkıyla gözetleyici olan ancak sen idin! Ve sen, her şeye hakkıyla şâhid olansın! Eğer onlara azâb edersen, artık şübhesiz ki onlar, senin kullarıdır. Eğer

²⁸³ Reysûnî, Ahmed, Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 375

²⁸⁴ Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, “*el-Emru bi'l-İttibâ' ve'n-Nehyü ani'l-İbtidâ'*”, Thk. Zeyneb el-Kahtânî, Metâbiu'r-Râşid, Medine, 1989, s. 34.

²⁸⁵ Nisâ, 4/171.

²⁸⁶ Nisâ, 4/132.

²⁸⁷ Mâide, 5/3.

²⁸⁸ Mâide, 5/105.

onlara mağfiret edersen, yine şübhe yok ki Azîz (kudreti dâimâ galib gelen), Hakîm (her işi hikmetli olan) ancak sensin!”²⁸⁹

- “Ve şübhesiz bu, benim dosdoğru yolumdur; öyle ise ona tâbi olun! Ve (başka) yollara tâbi olmayın! Sonra sizi O’nun (Allah’ın) yolundan ayırır(lar). İşte bunlar (Allah’ın) size o emrettiği (şeyler)dir; tâ ki (günahlardan) sakınasınız.”²⁹⁰

“Yolun doğrusu(nu göstermek) ise Allah’a âiddir; ondan (o yollardan) eğri olan da vardır. Hâlbuki (Allah) dileseydi, elbette sizi hep birlikte hidâyete erdirirdi.”²⁹¹

İbn Vaddâh’ın eserini teşkil eden ikinci unsur ise hadis-i şeriflerdir. Eser üzerinde yapılan farklı tahkiklere göre hadis sayıları da farklılıklar göstermektedir. Mükerrerleriyle birlikte Bedrüddîn Abdullah el-Bedr’in tahkikinde üç yüz on üç rivâyet yer alırken, Amr Abdülmün’im Selîm’in tahkikinde iki yüz doksan rivâyet bulunmaktadır. Bu iki muhakkik rivâyetleri numaralandırmışlardır. Muhammed Ahmed Dehmân’ın tahkikinde ise rivâyetlerin numaralandırılmaması, ayrıca elektronik ortamdaki nüshasında (pdf) fihrist bölümünde bazı sayfaların (112-113) eksik olması nedeniyle rivâyet sayısı tam tespit edilememiştir. Bununla beraber bu nüshada mükerrerleriyle beraber yaklaşık iki yüz seksen civarında rivâyet bulunduğu tahmin edilmektedir.

Eserde “Hz. Peygamber şöyle buyurdu, şöyle yaptı” diye nakledilen merfû rivâyetler bulunduğu gibi, sahâbenin sözü ve fiili olan mevkûf rivâyetler ile tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn’in söz ve fiilleri olan maktû rivâyetler de yer almaktadır.

İbn Vaddâh’ın eserindeki mevkûf rivâyetler şu sahâbîlerden nakledilmiştir: Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652-53), Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Ömer b. el-Hattâb (ö. 23/644), Habbâb b. el-Eret (ö. 37/657-58), Abdullah b. el-Abbâs (ö. 68/687-88), Adî b. Hâtîm (ö. 67/686), Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Talha b. Ubeydillâh (ö. 36/656), Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö. 42/662-63), Alî b. Ebî Tâlib (ö. 40/661), Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684-85), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Ebû Zer (ö. 32/653), Âişe (ö. 58/678), Ebü’d-Derdâ’ (ö. 32/652 [?]), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Selmân el-Fârisî (ö. 36/656 [?]), Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657), Ukbe b. Âmir (ö. 58/678), Câbir b. Abdillâh (ö. 78/697), Cerîr b. Abdillâh (ö. 51/671), el-İrbâd b. Sâriye (ö.

²⁸⁹ Mâide, 5/117-118.

²⁹⁰ En’âm, 6/153.

²⁹¹ Nahl, 16/9.

75/694), Ebû Sa'lebe el-Huşenî (ö. 75/694-95), Ümmü Seleme (ö. 62/681), Zübeyr b. el-Avvâm (ö. 36/656), Meymûne (ö. 51/671), Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh (ö. 18/639), Sevbân (ö. 54/674).

Eserdeki maktû rivâyetler ise tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn tabakasındaki şu zâtlardan nakledilmiştir: Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729), Ahnef b. Kays (ö. 67/686-87), Abdurrahman b. Ebî Leylâ (ö. 83/702), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Bilâl b. Sa'd (ö. 110/728 [?]), Yahyâ b. Ebî Kesîr (ö. 129/747), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797), Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720), Îsâ b. es-Sebî (ö. 187/803), eş-Şa'bî (ö. 104/722), İbrâhîm en-Nehâî (ö. 96/714), Kâ'b el-Ahbâr (ö. 32/652-53 [?]), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), İbn Avn (ö. 151/768), Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Ebü'l-Âliye (ö. 90/709), Ebû İdrîs el-Havlânî (ö. 80/699), Yûnus b. Ubeyd (ö. 139/756), Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735), Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795), Hassân b. Atıyye (ö. 130/748 [?]), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), İyâs b. Muâviye (ö. 122/740 [?]), Saîd b. el-Müseyyeb (el-Müseyyib) (ö. 94/713).

İbn Vaddâh, ayrıca Kûfeli muhadram hadisçi ve sûfî olan Şakîk b. Seleme'den (ö. 82/701) de rivâyette bulunmuştur.

2. ESERİN MUHTEVASI VE ÜSLUBU

İbn Vaddâh, eserine besmele ile başlamış ve Hz. Peygamber'e (s.a.s.) salât-ü selâm getirmiştir. Daha sonra her konu başlığı altında, o mevzu ile alakalı rivâyetleri zikretmiştir. Eserin muhtevası açısından önemli ipuçları içeren bu başlıklar²⁹² sırası ile şöyledir:

²⁹² Tahkik edilen nüshalar karşılaştırıldığında, bazı başlıklarda farklılıklar bulunduğu anlaşılmaktadır. Mesela; Bedrüddîn Abdullâh el-Bedr'in tahkikinde on üç başlık bulunurken, "ezana ittiba ile ilgili olan rivâyetler" başlığı yoktur. El-Bedr, bu başlığın doğrusunun "ezana ittiba" değil "âsâra ittiba ile ilgili olan rivâyetler" olduğunu ifade etmektedir. Gerçekten de rivâyetler incelendiğinde bu başlığın "ezan" değil "âsâr" olduğu anlaşılmaktadır.

Tablo 3. Eserdeki Konu Başlıkları ve Rivâyet Sayılarını Gösteren Tablo

	ESERDEKİ KONU BAŞLIKLARI	RİVÂYET SAYISI
1.	Bid’attan sakınma	12
2.	Nelerin bid’at olduğu	43
3.	Her muhdesin bid’at olması	28
4.	Bid’atların ihdâs edilmesi	6
5.	Bid’atları değiştirmek	14
6.	Âsâra ittiba edilmesi hakkında gelen rivâyetler	8
7.	Şa’bân ayının on beşinci gecesi hakkında gelen rivâyetler	2
8.	Arefe gecesi insanların toplanmasının kerâheti	5
9.	Bid’at ehliyle dost olma, onlarla bir arada bulunma ve yürümeden nehy	25
10.	Bid’at sahibi için tevbenin olup olmayacağı meselesi	7
11.	Sabîğ el-İrâkî kıssası	2
12.	İslâm’ın bağlarını bozmak, dini gizlemek ve bid’atları izhar etmek	54
13.	İnsanların ve beldelerin bir kısmının diğerlerine hâkim olması	83

Kaynak: Amr Abdülmün’im Selîm’in tahkiki esas alınmıştır.

İbn Vaddâh’ın besmele ile eserine başladıktan sonra “باب اتقاء البدع” başlığı altında, konuyla alakalı rivâyetleri sened ve metinleriyle birlikte alt alta sıraladığı görülmektedir. İlgili rivâyetler bitince yeni bir başlığa geçtiği ve kitabın sonuna kadar aynı usulü takip ettiği dikkat çekmektedir. Eserde, mukaddeme ve sonuç bölümleri bulunmamaktadır. İbn Vaddâh’ın satır aralarında bazı rivâyetler ile alakalı nadiren de olsa kısa yorumlarda bulunduğu göze çarpmaktadır.

2.1. Bid’attan Sakınma

İbn Vaddâh, giriş mahiyetinde olması münasebetiyle birinci başlıkta bid’atların İslâmiyet’in temel esaslarına verdiği zararları ve tahripleri dile getirmiştir. Bu noktadan hareketle Hz. Peygamber’in “Kim sünnetimden bir şeyi ihyâ ederse o benimle beraber

cennettedir diyerek iki parmağını birbirine birleştirdi.”²⁹³ ve “Bid’at sahibiyle oturanın üzerinden ismet (Allah’ın koruması) kalkar. Bid’at sahibine hürmet eden, İslâmiyet’i yıkmaya yardım etmiş olur”²⁹⁴ hadislerini birinci babda zikretmesi önemlidir. Çünkü bid’at, kemâl mertebede olan şeriatın esaslarını ve sünnet-i seniyyenin düsturlarını beğenmemek veya eksik görmekten dolayı yapılan yeni icadlara denir. Bu nedenle daha kitabın başında İbn Vaddâh’ın sünnete ittiba edilmesi ve bid’atlardan uzak durulması meselesindeki bazı hadisleri zikrederek konuya giriş yaptığı görülmektedir.

Hz. Ömer’in “Tarih boyunca insanları dalâletten hidâyete çıkarmak için peygamberler gönderen Allah’a hamdolsun. Onlar, mallarıyla ve canlarıyla insanları Hakk’a davet ederek arkalarında güzel bir eser bıraktılar”²⁹⁵ ve Abdullah b. Mes’ûd’un “Allah’ın velî kulları vardır, onlar İslâmiyet’e tuzak mesabesinde olan bid’atların alâmetlerini bilirler ve bu hususta konuşarak onların defedilmesi için çalışırlar”²⁹⁶ gibi mevkûf²⁹⁷ rivâyetler ile Hasan-ı Basrî’nin “Allah bid’at sahibinin orucunu, namazını, sadakasını, haccını, umresini, cihâdını, sarfını, şehâdetini kabul etmez”²⁹⁸ şeklindeki sözü de bu başlık altında yer almaktadır.

Mevkûf ve maktû bu rivâyetler göstermektedir ki, İbn Vaddâh, bid’atlardan sakındırmak için ehil şahsiyetlerin görüşlerini delil olarak getirmiştir. Çünkü Hz. Ömer, yukarıdaki sözüyle nübüvvet müessesine dikkatleri çekmekte ve peygamberlerin karşılaştıkları tüm zorluklara ve engellemelere rağmen kendilerine vahyolunan hakikatleri insanlara tebliğ ederek onların dünya ve âhiret saadetlerinin temini için çalıştıklarına vurgu yapmaktadır. Hz. Peygamber de nübüvvet halkasının son müntesibi olarak, Müslümanlara Kur’ân’ı Kerîm ile beraber sünnetini miras bırakmıştır. O’nun

²⁹³ “من أحيا شيئا من سنتي كنت أنا و هو في الجنة كهاتين و ضم بين أصبعيه” Temel hadis kaynaklarında bu lafızla rivâyet edilmiş bir hadise ulaşılamamıştır; fakat “من أحيا سنتي فقد أحياي، ومن أحياي كان معي في الجنة” yani “Kim benim sünnetimi ihyâ ederse, beni sevmiş olur. Kim de beni severse, benimle birlikte cennette olacaktır.” lafzıyla gelen bir rivâyet bulunmaktadır. Bkz. Tirmizî, “es-Sünen”, c. III, s. 343, h. no: 2678; Taberânî (ö. 360/971), “el-Mu’cemu’l-Evsat” c. IX, s. 168, h. no: 9439; İbn Batta (ö. 387/997), “el-İbânetü’l-Kübrâ”, c. I, s. 210, h. no: 51.

²⁹⁴ “من جالس صاحب بدعة نزعته منه العصمة ووكل إلى نفسه ومن مشى إلى صاحب بدعة مشى في هدم الإسلام” bu lafızla rivâyet olunan bir hadise de ulaşılamamıştır fakat İbn Batta’nın eserinde “من أصغى بسمعِهِ إلى صاحب بدعة” “نزعته منه العصمة ووكل إلى نفسه” şeklinde bir rivâyet vardır. Bkz. İbn Batta, “el-İbânetü’l-Kübrâ”, c. II, s. 459, h. no: 434.

²⁹⁵ “الحمد لله الذي أمّن على العباد بأن يجعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضلّ إلى الهدى...”

²⁹⁶ “إن لله عند كل بدعة كيد بها الإسلام ولياً من أوليائه يدب عنها ويتطرق بعلاقتها فاعثموا حضور تلك المواطن وتوكلوا على الله...”

²⁹⁷ Hz. Peygamber (s.a.s.) sahâbeyi ümmetin en hayırlı nesli olarak nitelediği için onların sözleri ve davranışları özel bir değerlendirmeye tâbi tutulmuş, hadis ve sünnetin tespit ve naklindeki titizlik sahâbîlerin söz ve amellerinin tespit ve naklinde de büyük ölçüde gösterilmiş ve sahâbe sözleri hadisler gibi derlenip isnad sistemiyle nakledilmiştir. Bkz. Aydın, Abdullah, “Mevkûf”, DİA, c. XXIX, s. 437.

²⁹⁸ “لا يقبل الله من ذي بدعة صلاة ولا صياماً ولا صدقة ولا جهاداً ولا حجاً ولا غمرة ولا صرفاً ولا عدلاً...”

sünneti, karanlık gecede ışık saçan bir yıldız gibi, insanın hayat yolunu aydınlatmaktadır. Ayrıca unutulmamalıdır ki, peygamberler alelâde insanlar değildirler. Bilakis onlar, insanlar arasından seçilmiş en kabiliyetli, en yetkili, en zeki, en masum, en emin kişilerdir. Her an vahye muhatap olmaları cihetiyle diğer insanlara göre peygamberlerin hata yapmaları neredeyse yok seviyesindedir. Bu açıdan Hz. Peygamber'in sünnetinde esas olan bağlayıcılıktır ve bu delil dinin ikinci kaynağı konumundadır.²⁹⁹

Abdullah b. Mes'ûd, sünnete zıt ve muhalif olan bid'atlar hususunda âlimlerin mücadelesine ve onların sünneti müdafaa hususundaki gösterdikleri gayretlere değinmektedir. Hasan-ı Basrî de bid'at ehlinin gittikleri yolun çirkinliğini ve menfî neticelerini ortaya koymakta, onların amellerinin ve ibadetlerinin kabul edilmeyeceğini belirtmektedir. Şüphesiz ki burada şiddetli bir ikaz ve sakındırma söz konusudur.

O hâlde bu başlıkla alakalı genel olarak denilebilir ki İslâmiyet, insana ait iki hususiyet olan korku ve ümidin (havf ve recâ) arasındaki dengeye büyük bir önem vermiştir. Tergîb dinin iyi, güzel, doğru ve faziletli kabul ettiği şeylere özendirip teşvik etmeyi; terhîb ise dinin yanlış, kötü ve günah olarak nitelendirdiği söz ve davranışlardan sakındırıp uzaklaştırmayı ifade eder.³⁰⁰ İbn Vaddâh, bu noktadan hareketle Hz. Peygamber'i rehber kabul edip onun sünnetine sımsıkı bağlanmaya tergîb ve teşvike; bid'atlardan sakındırmak için terhîbe dair bazı rivâyetleri birinci başlıkta zikretmiştir.

2.2. Nelerin Bid'at Olduğu

İbn Vaddâh, ikinci başlıkta nelere bid'at denildiğini ele almıştır. Bu kısımda zikrettiği hadisler göz önünde bulundurulduğunda, İbn Vaddâh'ın bid'at kavramına nasıl bir mana yüklediği de anlaşılmaktadır. Burada zikredilen rivâyetlerin pek çoğunun Abdullah b. Mes'ûd tarafından nakledilmesi dikkat çekmektedir.

“İttiba ediniz, bid'at çıkarmayınız; bu size yeter”³⁰¹, “Müslümanların Nevruz ve Mihricân günlerinde bir araya geldiklerini ve bu günlerde oruç tuttuklarını öğrenen Talha b. Ubeydullah'ın “Bu bid'atların en kötüsüdür” demesi, Enes b. Mâlik'in de onu

²⁹⁹ Talat Sakallı, “Hadisler ve Yorumları”, Rağbet Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.502.

³⁰⁰ Görmez, Mehmet, “Tergîb ve Terhîb”, *DİA*, c. XL, s. 508.

³⁰¹ “اتَّبِعُوا وَلَا تَبْذَرُوا؛ فَقَدْ كُفِينُمْ” Bu lafızla rivâyet için bkz. Dârimî (ö. 255/869), “*es-Sünen*”, c. I, s. 288, h. no: 211. “اتَّبِعُوا وَلَا تَبْذَرُوا؛ فَقَدْ كُفِينُمْ كُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ” Taberânî, “*el-Mu'cemu'l-Evsat*” c. VII, s. 31, h. no: 7871; İbn Batta'nın rivâyetinde, Taberânî'de olduğu gibi “كُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ” ziyadesi vardır bkz. İbn Batta, “*el-İbânetü'l-Kübrâ*”, c. I, s. 327, h. no: 175.

destekler mahiyette görüş bildirmesi”³⁰², “Hasan-ı Basrî’nin, Müslümanların değişik günlerde farklı evlerde bir araya gelerek beraber Kur’ân okuyup, namaz kılıp, dua ettiklerini öğrendiğinde onları bundan nehyetmesi”³⁰³, “Ümmetimden bir topluluk ortaya çıkacaktır onlara kussâs denilir. Onlar o meclislerinde bulundukları sürece hiçbir amelleri Allah’a arz edilmez.”³⁰⁴, “Ömer b. Abdülazîz’in kıssacıları ve onlarla oturanları hapsedtiği”³⁰⁵, “İbn Ömer’in bulunduğu meclise oturmak isteyen bir halk hikayecisine izin verilmeyip zorla dışarı çıkarılması”³⁰⁶, “Kıssa anlatan birisini gördüklerinde o kişinin bid’atkar olduğuna hükmedilmesi”³⁰⁷, “Beni İsrâîl’in kıssacılıktan dolayı helak olması”³⁰⁸, “Secdenin kısa tutulması, ellerin kaldırılması ve sesin yükseltilmesinin çirkin görülmesi”³⁰⁹, Abdullah b. Mes’ûd’un, “Mescidde bulunan insanlara on defa “sübhane Allah” on defa “la ilahe illallah” denilmesini anlatan bir kıssacıyı “Siz, Peygamberin ashâbının erişemediği hidâyete mi eriştiniz!?” diye azarlaması”³¹⁰, “Üç yüz altmış defa “sübhane Allah” denilmesini belirten kişiye karşı çıkması”³¹¹, “Elinde tesbih gördüğü bir kadına ve küçük taşlarla saymak suretiyle Allah’ı tesbih ederken gördüğü bir adama karşı olumsuz tavır takınması”³¹² ikinci başlıktaki önemli rivâyetlerdendir.

İbn Vaddâh’ın bu rivâyetlerde Hz. Peygamber zamanında olmayıp daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan bazı uygulamalar üzerinde durduğu görülmektedir. Mesela;

³⁰² لَقِيتُ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَرِيزٍ الْخَزَاعِيَّ فَقُلْتُ لَهُ: قَوْمٌ مِنْ إِخْوَانِكَ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ لَا يَطْعَنُونَ عَلَى أَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ “يَجْتَمِعُونَ فِي بَيْتٍ هَذَا يَوْمًا وَفِي بَيْتٍ هَذَا يَوْمًا وَيَجْتَمِعُونَ يَوْمَ النَّيْزُورِ وَالْمَهْرَجَانِ وَيَصُومُونَهُمَا فَقَالَ طَلْحَةُ: «بِدْعَةٌ مِنْ أَشَدِّ الْبِدَعِ وَاللَّهُ لَهُمْ أَشَدُّ تَعْظِيمًا لِلنَّيْزُورِ وَالْمَهْرَجَانِ مِنْ غَيْرِهِمْ ثُمَّ اسْتَقْبَلُوا أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فَوَثَّقَتْ إِلَيْهِ فَسَأَلَتْهُ كَمَا سَأَلْتُ طَلْحَةَ فَرَدَّ عَلَيَّ مِثْلَ قَوْلِ «طَلْحَةُ كَانُوا كَانُوا عَلَى مِيعَادٍ»

³⁰³ كَانُوا يَجْتَمِعُونَ فَأَتَاهُمُ الْحَسَنُ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: "يَا أَبَا سَعِيدٍ مَا تَرَى فِي مَجْلِسِنَا هَذَا؟ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ لَا يَطْعَنُونَ عَلَى أَحَدٍ، وَنَجْتَمِعُ فِي بَيْتٍ هَذَا يَوْمًا، وَفِي بَيْتٍ هَذَا يَوْمًا، فَقَرَأَ كِتَابَ اللَّهِ، وَنَدَعُو رَبَّنَا، وَنُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَنَدَعُو لِنَفْسِنَا وَلِعَامَةِ الْمُسْلِمِينَ؟ قَالَ: فَتَهَيَّ عَنْ ذَلِكَ الْحَسَنُ أَشَدَّ التَّهَيُّي

³⁰⁴ "سَيَكُونُ مِنْ أُمَّتِي قَوْمٌ يَقَالُ لَهُمْ الْقَصَاصُ لَا يُرْفَعُ لَهُمْ عَمَلٌ إِلَى اللَّهِ مَا كَانُوا فِي مَجَالِسِهِمْ تِلْكَ،

³⁰⁵ "رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ «يَسْجُدُ الْقَصَاصَ وَمَنْ يَجْلِسُ إِلَيْهِمْ»

³⁰⁶ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ وَجَاءَ رَجُلٌ قَاصٌّ فَجَلَسَ فِي مَجْلِسِهِ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ: "فَمَنْ مِنْ مَجْلِسِنَا قَابِي أَنْ يَقُومَ فَأَرْسَلَ ابْنُ عُمَرَ إِلَى صَاحِبِهِ وَجَاءَ رَجُلٌ قَاصٌّ وَجَلَسَ فِي مَجْلِسِهِ فَقَالَ: "Buna benzer lafızla rivâyet için bkz. "الشَّرْطَةُ: أَقِمِ الْقَاصَّ قَالَ: فَبَعَثَ إِلَيْهِ فَأَقَامَهُ" İbn Ebî Şeybe "ابْنُ عُمَرَ: «فَمَنْ مِنْ مَجْلِسِنَا»، قَابِي أَنْ يَقُومَ، فَأَرْسَلَ ابْنُ عُمَرَ إِلَى صَاحِبِ الشَّرْطَةِ: " أَقِمِ الْقَاصَّ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ فَأَقَامَهُ (ö. 235/849), "el-Musannef", c. V, s. 291, h. no: 26195.

³⁰⁷ "كُنَّا إِذَا رَأَيْنَا الرَّجُلَ يَقْصُ قُلْنَا: هَذَا صَاحِبُ بِدْعَةٍ،

³⁰⁸ "إِنَّمَا هَلَكْتُ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ قَصُّوا،

³⁰⁹ "يُكْرَهُ اخْتِصَارُ السُّجُودِ وَرَفْعُ الْأَيْدِي وَالصَّوْتِ فِي الدُّعَاءِ"

³¹⁰ مَرَّ عَبْدُ اللَّهِ بِرَجُلٍ يَقْصُ فِي الْمَسْجِدِ عَلَى أَصْحَابِهِ وَهُوَ يَقُولُ: سَبَّحُوا عَشْرًا وَهَلَّلُوا عَشْرًا فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: إِنَّكُمْ لَأَهْدَى مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ، إِنَّكُمْ لَمُتَمَسِّكُونَ بِذَنْبٍ ضَالَّةٍ، أَوْ إِنَّكُمْ " Bu hadisi, Taberânî şu lafızla rivâyet etmiştir: "صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ أَضَلَّ جَاءَ الْمُسَيَّبُ بْنُ نُجَيْدٍ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ: إِنِّي تَرَكْتُ فِي الْمَسْجِدِ رَجُلًا يَقُولُونَ: سَبَّحُوا ثَلَاثِمِائَةً وَسِتِّينَ فَقَالَ: فَمَنْ بَا عِلْمُهُ وَاشْغَلْ عَنِّي

³¹¹ أَبْصَارَ الْقَوْمِ فَجَاءَ فَقَامَ عَلَيْهِمْ فَسَمِعَهُمْ يَقُولُونَ فَقَالَ: «إِنَّكُمْ لَمُتَمَسِّكُونَ بِأَذْنَابٍ ضَالَّةٍ أَوْ إِنَّكُمْ لَأَهْدَى مِنْ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ نَحْوِ هَذَا

³¹² مَرَّ ابْنُ مَسْعُودٍ بِأَمْرَةٍ مَعَهَا تَسْبِيحٌ تُسَبِّحُ بِهِ فَقَطَعَهُ وَأَلْقَاهُ ثُمَّ مَرَّ بِرَجُلٍ يُسَبِّحُ بِخَصَا فَضَرَبَهُ بِرِجْلِهِ ثُمَّ قَالَ: «لَقَدْ سَبَقْتُمْ رِجْلَكُمْ بِدْعَةٍ ظُلْمًا، أَوْ لَقَدْ غَلَبْتُمْ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِلْمًا

hicretten sonra Hz. Peygamber, Medine ahalisinin Nevruz³¹³ ve Mihricân³¹⁴ bayramlarını kutladıklarına şahit olmuştur. Bunun üzerine “Allah o iki günü sizin için daha hayırlı olan iki günle, Kurban ve Ramazan bayramlarıyla değiştirmiştir”³¹⁵ şeklindeki hadisiyle İran menşe’li bu iki bayramın kutlanmasını yasaklamıştır.³¹⁶ Fakat anlaşıldığı kadarıyla Hz. Peygamber’in bu yasağına tam manasıyla uyulmamış ve bazı Müslümanlar söz konusu günleri oruçla ve ibadetle geçirmişlerdir. Talha b. Ubeydillah ve Enes b. Mâlik gibi sahâbe-i güzînin ileri gelenleri bu uygulamalara şiddetle karşı çıkmışlardır.

İbn Vaddâh, belirli sayılarda tekbirler, tesbihler ve zikirler çekilmesine dair rivâyetler ile bunları saymak için kullanılan tesbih veya benzeri şeylerin kullanılmasına yönelik fiilî uygulamaların da Hz. Peygamber zamanında olmayıp daha sonra ortaya çıkan yenilikler olduğu görüşündedir. Buna binaen ikinci başlıkta söz konusu husustaki rivâyetleri çoklukla zikretmiştir. Namazdan sonra tesbih (Sübhânallah), tahmid (Elhamdülillah) ve tekbirlerin (Allahu Ekber) otuz üçer defa tekrarlanmasına yönelik pek çok rivâyetler vardır.³¹⁷ Fakat anlaşıldığı kadarıyla sahâbe, belli sayılarda zikir okunması yönünde kesin sayılar belirten ve bunu Müslümanlara dikte eden kimselere itiraz etmektedir. Bu konuyla bağlantılı olarak çoğunlukla namazların ardından veyahut

³¹³ Farsça’da “yeni gün” anlamına gelen nevrüz, 21 Mart’ta Orta Asya’dan Ortadoğu’ya ve Balkanlar’a kadar geniş bir coğrafyada yaşayan halklar tarafından kutlanmaktadır. Nevruz kutlamalarının nerede ve ne zaman başladığı bilinmese de bu kutlamalara dair en erken referanslara İran kaynaklarında rastlanmaktadır. İslâm öncesi İran geleneğinde Nevruz hem millî hem dinî karakterde bir bayramdı. Nevruz, eskiye ya da eski yıla ait kötülüklerin, uğursuzlukların ve kıtlığın sona erdiği, yeni bir sevinç, umut ve bereketin başladığı gün olarak görülmektedir. Bkz. Gündüz, Şinasi, “Nevruz”, *DİA*, c. XXXIII, ss. 60-61.

³¹⁴ İran’da, güneş yılının yedinci ayı olan Mihr’in on altıncı günü (geceyle gündüzün eşit olduğu gün, sonbahar ekinoksu, 21 Eylül) başlayıp yirmi birine kadar devam eden ve ülkede kutlanan ikinci büyük bayrama denir. Bkz. Bozkurt, Nebi, “Mihricân”, *DİA*, c. XXX, ss. 38-39.

³¹⁵ عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كَانَ لِأَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ يَوْمَانِ مِنْ كُلِّ سَنَةٍ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ قَالَ: " كَانَ لَكُمْ يَوْمَانِ " "الله وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، غُفِرَتْ ذُنُوبُهُ وَلَوْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَقْلًا أَدْلَكَ عَلَى كَلِمَاتٍ، إِذَا " "عَمِلْتَ بِهِنَّ أَذْرَكَتَ مِنْ سَبَقِكَ، وَلَا يُلْحَقُكَ إِلَّا مَنْ أَخَذَ بِمِثْلِ عَمَلِكَ؟ قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: تُكَبِّرُ ذُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتُسَبِّحُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتَحْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتُحَنِّمُهَا بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " Bkz. Nesâî (ö. 303/915), “*es-Sünenü'l-Kübrâ*”, c. II, s. 295, h. no: 1767.

³¹⁶ Bayraktar, İbrahim, “Bayram/2. Bölüm: Dinî Hükümler”, *DİA*, c. V, s. 259.

³¹⁷ Bu husustaki rivâyetler çok fazladır. Aynı manayı taşıyan fakat değişik lafızlarla gelen rivâyetler için bkz. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَبَّحَ ذُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ. وَكَبَّرَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ. وَحَمِدَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ. وَحَنَّنَ الْمَائِدَةَ بِلَا إِلَهَ إِلَّا " " فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَقْلًا أَدْلَكَ عَلَى كَلِمَاتٍ، إِذَا " "عَمِلْتَ بِهِنَّ أَذْرَكَتَ مِنْ سَبَقِكَ، وَلَا يُلْحَقُكَ إِلَّا مَنْ أَخَذَ بِمِثْلِ عَمَلِكَ؟ قَالَ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: تُكَبِّرُ ذُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتُسَبِّحُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتَحْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتُحَنِّمُهَا بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ " Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), “*el-Müsned*”, c. XII, s. 186, h. no: 7243; Bazı rivâyetlerde Hz. Peygamber’in “Sübhânallah” ve “Elhamdülillah” kelimelerinin otuz üçer (33) “Allahu Ekber” ibaresinin ise otuz dört (34) defa söylenmesini belirttiği görülmektedir bkz. عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، أَنَّ " " قَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ أَنْتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَسَأَلُهُ خَادِمًا، فَقَالَ: أَلَا أَخْبَرُكَ مَا هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنْهُ؟ تُسَبِّحِينَ اللَّهَ عِنْدَ مَنَامِكَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتُحَمِّدِينَ اللَّهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ، وَتُكَبِّرِينَ اللَّهَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ " Buhârî (ö. 256/870), “*el-Câmiu's-Sahîh*”, c. VII, s. 65, h. no: 5362.

diğer münasebetlerle yapılan tesbihat ve zikirlerin tesbih taneleri vb. şeylerle sayılması Asr-ı Saâdet'te ve sahâbe döneminde pek hoş karşılanmamış, bunun yerine parmakla sayılması tavsiye edilmiştir. Hz. Peygamber, çakıl taşlarıyla veya hurma çekirdekleriyle tesbih ve zikirlerini sayan kadınlara bunun yerine, “Yaratıkları sayısınca Allah'ı yüceltir, tenzih ederim”³¹⁸ demelerini öğütlemiştir; bir defasında da “Ey kadınlar topluluğu! Tesbihlerinizin hesabını parmaklarınızla tutun, çünkü âhirette onlar da sorguya çekilecek ve konuşturulacaktır”³¹⁹ buyurmuştur. Abdullah b. Mes'ûd bir kısım insanların mescidde toplanıp ellerine aldıkları çakıl taşları adedince teşbih, tehlil ve tekbirde bulunduklarını işitince onların yanına gidip kendilerini yaptıklarından şiddetle men etmiştir. Fakat zamanla âdet hâline geldiğinden dinî bir renge büründürülmemesi ve riyaya vesile kılınmaması şartıyla tesbih kullanılmasında bir sakınca görülmemiştir. Ayrıca bu mesele dinin özüne ilişkin bir konu olmadığı için bid'attan sayılmamıştır.³²⁰

İbn Vaddâh, Medine'li meşhur tâbiîn Saîd b. el-Müseyyeb'den yaptığı nakille namazda secdenin kısa tutulmasının ve duanın yüksek sesle yapılmasının hoş karşılanmadığını belirtmektedir. Secde, namazın farzlarından olmakla beraber aynı zamanda kulun Rabbine en yakın olduğu andır. Hz. Peygamber ve ashâbının namazın rükünlerinin hakkını verme noktasındaki hassasiyeti dikkate alındığında; secdenin hızlı bir biçimde yapılmasının tâbiîn tarafından da çirkin görüleceği muhakkaktır. Ayrıca Cenâb-ı Hak, kullarına nasıl dua etmeleri gerektiği konusunda şöyle buyurmaktadır: “Rabbimize yalvara yalvara ve içtenlikle duâ edin”³²¹, “Rabbini, içinden yalvararak ve korkarak, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam zikret”³²² Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiği şu hadis de bu konuyu destekler niteliktedir: “Hayber Gazvesi için yola çıkıldığı zaman, Müslümanlar yüksek sesle tekbir getirmeye başladılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.): “Sizler, sağır ve uzaktaki birine değil

³¹⁸ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهَا، أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ وَبَيَّنَّ يَدَيْهَا تَوَى - أَوْ حَصَى - ، ثُمَّ سَجَّ بِهِنَّ، فَقَالَ: أَخْبِرُكُمْ بِمَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْ هَذَا - أَوْ أَفْضَلُ - ، فَقَالَ: «سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي السَّمَاءِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ فِي الْأَرْضِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ بَيْنَ ذَلِكَ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا هُوَ خَالِقٌ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ ذَلِكَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ مِنْ ذَلِكَ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» Ebû Dâvûd (ö. 275/889), “es-Sünen”, c. II, s. 80, h. no: 1500.

³¹⁹ قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيْكَ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّكْبِيرِ، وَأَعِذْنِ. “بِالْأَنَامِلِ، فَإِنَّهُنَّ يَأْتِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَسْنُولاتٌ مُسْتَنْطَقَاتٌ، وَلَا تَعْفَلَنَّ فَتَنْتَسِينَ الرَّحْمَةَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيْكَ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّقْدِيسِ، وَأَعِذْنِ بِالْأَنَامِلِ فَإِنَّهُنَّ مَسْنُولاتٌ” Tirmizî, “es-Sünen”, c. V, s. 463, h. no: 3583; “وَسَلَّمَ: عَلَيْكَ بِالتَّسْبِيحِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّقْدِيسِ، وَلَا تَعْفَلَنَّ فَتَنْتَسِينَ النَّوْجِيَّةَ، وَأَعِذْنِ بِالْأَنَامِلِ فَإِنَّهُنَّ مَسْنُولاتٌ وَمُسْتَنْطَقَاتٌ” Hâkim En-Nisâbûrî (ö. 405/1014), “el-Müstedrek ala's-Sahîhayn”, c. I, s. 732, h. no: 2007.

³²⁰ Yurdağür, Metin, “Tesbih: 1. Bölüm”, DİA, c. XL, s. 528.

³²¹ A'râf, 7/55.

³²² A'râf, 7/205.

her şeyi duyan, gören ve sizinle beraber olan Allah’a dua ediyorsunuz”³²³ diyerek onları bundan men etmiştir. Söz konusu bu nasslar duanın, alçak sesle ve tazarru ile yapılmasının adaptan olduğunu göstermektedir. Ancak, içtenlikle ve samimi olduğu sürece sesli olarak dua edilebilirse de sessiz olması daha uygundur.³²⁴

İbn Vaddâh’ın bu başlıkta üzerinde durduğu önemli bir başka konu ise batıl ve uydurma kıssaların anlatılması ve dinlenilmesinin nehyi ile ilgili olan rivâyetlerdir. Zira tâbiîn döneminde başlayan yeni kültürlerle etkileşim neticesinde İsrâîlî haberlerin ve uydurma rivâyetlerin artışı tebeu’t-tâbiîn dönemine gelindiğinde daha da geniş boyutlara ulaşmıştır. Söz konusu rivâyetlerin Müslüman milletler arasında yayılmasında ve bazı asılsız haberlerin hadis, tefsir ve tarih kitaplarında yer almasında kıssacı vâizlerin büyük bir rolü olmuştur. Kıssacılar başta ashâb, tâbiîn ve diğer İslâm âlimleri tarafından doğru sözlü olmamaları, hadis uydurmaları, konuşmalarında abartılı ifadelerle yer vermeleri, şahsî çıkar peşinde koşmaları, siyasî cereyanlara alet olmaları ve ilmi yetersizlikleri sebebiyle tenkit edilmiştir. Hasan-ı Basrî kıssacılığın bid’at olduğunu söylerken İbn Sîrîn ise bunu ilk defa Hâricîler’in ortaya çıkardığını söylemiştir.³²⁵ İbn Vaddâh da bu kısımda zikrettiği merfû, mevkûf ve maktû rivâyetler ile kıssacılığın İslâm akidesine verdiği zararları ortaya koymaya çalışmıştır. Hususen sahabîlerin kıssa anlatan vaizleri meclislerine almadıklarını, onlara birtakım cezalar verdiklerini dile getirmiştir.

Bu rivâyetler göstermektedir ki İbn Vaddâh, bid’atlar konusunda aşırı ve sert tutumlu biri değildir. Dinde kabulü mümkün olmayan ve daha sonraki dönemlerde Müslüman toplumlar arasında yaygınlaşan bid’atların sınırını çizmek ve bunlarla mücadele etmek çabası içinde olduğu görünen İbn Vaddâh, “Peygamber size ne verdiyse, artık onu alın; size neyi de yasakladıysa, ondan hemen kaçının”³²⁶ ayetinin rehberliğinde hareket etmiş ve Hz. Peygamber’in emir ve yasaklarını bu minvalde değerlendirmiştir.

³²³ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ أَبِي عُثْمَانَ، عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا غَزَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ، أَوْ قَالَ: لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَشْرَفَ النَّاسُ عَلَى وَادٍ، فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ارْجِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا، إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا وَهُوَ مَعَكُمْ” Bkz. Buhârî (ö. 256/870), “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, c. V, s. 133, h. no: 4205; Müslim (ö. 261/875), “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, c. IV, s. 2076, h. no: 2704; Nesâî, “*es-Sünenü’l-Kübrâ*”, c. VII, s. 132, h. no: 7632; Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. XXXII, s. 522, h. no: 19745.

³²⁴ <https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/754/dua-ve-zikir-sesli-mi--yoksa-sessiz-mi-yapilmalidir->

³²⁵ Cirit, Hasan, “Kussâs”, *DİA*, c. XXVI, ss. 463-464.

³²⁶ Haşr, 59/7.

2.3. Her Muhdesin Bid'at Olması

“Yolların en hayırlısı Muhammed’in yoludur. İşlerin en şerlisi muhdes olanlardır. Her bid’at dalalettir”³²⁷, “Size Allah’tan korkmayı, Habeşli bir köle de olsa onu dinleyip itaat etmenizi tavsiye ederim. Çünkü sizden benden sonra yaşayacak olan kimseler, yakında çok ihtilaf görecekler. Benim sünnetime ve Râşid Halifeler’in sünnetine sarılın. Bunlara azı dişlerinizle (yapışır gibi sımsıkı) yapışın. Sonradan çıkarılmış şeylerden sakının. Çünkü sonradan çıkarılmış her şey bid’attır”³²⁸, “Bir gün Peygamberimiz’in (s.a.s.) yere düz bir çizgi çizerek “İşte bu, Allah’ın dosdoğru yoludur.” buyurdu. Ardından bu çizginin sağından ve solundan başka çizgiler çizdi ve “Bunlar da dosdoğru yolun haricindeki yollardır. Bu yolların her birinin başında ona çağıran bir şeytan vardır” buyurdu. Sonra “Ve şüphesiz bu, benim dosdoğru yolumdur; öyle ise ona tâbi olun! Ve (başka) yollara tâbi olmayın! Sonra sizi O’nun (Allah’ın) yolundan ayırırlar. İşte bunlar (Allah’ın) size o emrettiği şeylerdir; tâ ki (günahlardan) sakınasınız”³²⁹ ayetini okudu.”³³⁰, Katâde’nin “Ey ehl-i kitab! Dininizde haddi

³²⁷ İbn Vaddâh’ın rivâyet ettiği hadisin birebir aynı lafızla ve başka lafızlarla rivâyetleri için bkz. “İnَّ أَفْضَلَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ،” Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. XXII, s. 237, h. no: 14334, “İnَّ أَفْضَلَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ،” Dârimî, “*es-Sünen*”, c. I, s. 289, h. no: 212; “وَخَيْرُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ،” Müslim, “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, c. II, s. 592, h. no: 867; “مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَخَيْرُ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَخَيْرُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ،” İbn Ebî Âsım (ö. 287/900), “*es-Sünne*”, c. I, s. 16, h. no: 24; “مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحَدَّثَةٍ ضَلَالَةٌ،” Bezzâr (ö. 292/905), “*el-Müsned*”, c. V, s. 523, h. no: 2055; “صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ،” Nesâî (ö. 303/915), “*es-Sünenü’l-Kübrâ*”, c. II, s. 308, h. no: 1799; “أَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَصْدَقُ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَأَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحَدَّثَةٍ ضَلَالَةٌ،” Taberânî, “*el-Mu’cemu’l-Evsat*”, c. VII, s. 31, h. no: 7871. “مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَصْدَقُ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَحْسَنُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ،” Beyhakî (ö. 458/1066), “*el-Esmâ’ ve’s-Sıfât*”, c. I, s. 202, h. no: 137.

³²⁸ Sahâbeden İrbâd b. Sâriye es-Sülemî’nin (ö. 75/694) rivâyet ettiği bu hadisin bazı farklı lafızları vardır. “قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلَهَا كُنْهَارَهَا لَا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلَّا هَالِكٌ، وَمَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ، فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِمَا عَرَفْتُمْ مِنْ سُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، وَعَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَيَّدَا حَبَشِيًّا غَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ أُوصِيَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ،” Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. XXVIII, s. 367, h. no: 17142; “(2) حَيْثُمَا اتَّقَيْدَ اتَّقَادَ اللَّهِ وَالسَّمْعَ وَالطَّاعَةَ، وَإِنْ كَانَ عَيَّدَا حَبَشِيًّا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي، فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، غَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْمُحَدَّثَاتِ، فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ،” وقال أبو عاصم مَرَّةً: «وَأِيَّاكُمْ وَالْمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ قَامَ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، فَوَعظَنَا: «مَوْعِظَةُ بَلِيغَةٍ، وَجَلَّتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَعَظْتَنَا مَوْعِظَةً مُودَّعٍ، فَأَعْهَدَ إِلَيْنَا بَعْدِي، فَقَالَ: «عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعَ وَالطَّاعَةَ، وَإِنْ عَيَّدَا حَبَشِيًّا، وَسَتَرُونَ مِنْ بَعْدِي اخْتِلَافًا شَدِيدًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، غَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْمُحَدَّثَاتِ، فَإِنَّ كُلَّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُودَّعٍ، فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا؟ قَالَ: أَوْصِيَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ، وَالسَّمْعَ وَالطَّاعَةَ، وَإِنْ عَيَّدَا حَبَشِيًّا مُجْدَعًا، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، فَتَمَسَّكُوا بِهَا، وَغَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ،” İbn Hibbân (ö. 354/965), “*Sahîhu İbn Hibbân*”, c. I, s. 178, h. no: 5.

³²⁹ En’am, 6/153.

aşmayın”³³¹ ayetini “bid’atkar olmayın”³³² şeklinde tefsir etmesi, Hasan-ı Basrî’nin “Bid’at sahibi ne kadar namaz ve oruç tutmada gayret etse de o ancak bununla Allah’tan daha çok uzaklaşır”³³³ şeklinde gelen rivâyetler bu başlık altında zikredimiştir.

İbn Vaddâh’ın bu kısımda birinci başlıkta olduğu gibi bid’atlardan sakındırma üzerinde durduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber’in insanları kendi sünnetine ve doğru yolu bulan, hidayete erdirilmiş halifelerin sünnetine ittiba etmeye davet etmesiyle alakalı rivâyet son derece dikkat çekmektedir.

İslâm tarihinde Resûl-i Ekrem’in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir’e biat edilmesiyle başlayan, daha sonra Hz. Ömer ve Hz. Osmân’ın hilâfetleriyle sürüp Hz. Alî ile sona eren döneme Hulefâ-yi Râşidîn devri denilir. Hulefâ, halîfe kelimesinin râşidîn ise “doğru yolda olan, doğruya ve hakka sımsıkı sarılan, kemale ermiş” anlamındaki râşid kelimesinin çoğuludur. Bu döneme söz konusu adın verilmesinin sebebi sahâbîden İrbâd b. Sâriye’nin (ö. 75/694) rivâyet ettiği, sünnetine uymanın ve bunun sınırlarını Râşid Halifeler’in sünnetini de (وَسُنَّةَ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّينَ) içine alacak şekilde genişletmenin gerekliliğini belirten Hz. Peygamber’in yukarıda zikredilen hadisiyle açıklanmaktadır. Bu hadiste Resûlullah (s.a.s.) kendisinden sonra yaşayacaklara hitaben, “Herhangi bir ihtilâfla karşılaştığınızda size düşen görev benim sünnetime ve hulefâ-yi râşidîn’in sünnetine uymaktır” demiştir.³³⁴

Hız. Peygamber, kendi yolunun ve sünnetinin insanı sırât-ı müstakîme eristireceğini, bundan yüz çevirenlerin ise dalâlet yoluna gireceklerini belirterek onları dinde sonradan ortaya çıkan bid’atlara karşı tedbirli olmaya davet etmektedir. İslâm âlimleri, yukarıdaki rivâyetlerde de bahsedilen sırât-ı müstakîmin mana ve muhtevasını belirlemeye çalışmışlardır. Bunlar arasında Allah ve Resûlüne uyma, Allah’ın kitabı, İslâm, iman, din, hak, cenneti hak etmiş olanların yolu, kurtuluşa ulaştırıp cennete götüren yol, Peygamber ile onun arkasından gelen iki halifenin yolu gibi yorumlar zikredilebilir. Ancak etimolojisinden hareketle yapılacak en kapsamlı tanım “aşırılığa

³³⁰ Abdullah b. Mes’ûd’un rivâyet ettiği bu hadis için bkz. “عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطًّا ثُمَّ قَالَ: «هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ»، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ، ثُمَّ قَالَ: «هَذِهِ سُبُلٌ - قَالَ يَزِيدُ: مُتَفَرِّقَةٌ - عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ»، ثُمَّ قَرَأَ: (وَإِنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ، فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. VII, s. 207, h. no: 4142.

³³¹ “يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ” Nisâ, 4/171.

³³² “عَنْ قَتَادَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ} قَالَ: لَا تَبْتَدِعُوا وَلَا تُجَالِسُوا مُبْتَدِعًا” Bkz. İbn Batta, “*el-İbânetü'l-Kübrâ*”, c. II, s. 440, h. no: 380. Görüldüğü gibi İbn Batta’nın eserinde “وَلَا تُجَالِسُوا مُبْتَدِعًا” yani “bid’at çıkaran kimselerle oturmayın.” ziyadesi vardır.

³³³ “صَاحِبُ الْبِدْعَةِ لَا يَزِدَادُ اجْتِهَادًا صَيَامًا وَصَلَاةً إِلَّا ارْتَدَادَ مِنَ اللَّهِ بُعْدًا”

³³⁴ Fayda, Mustafa, “Hulefâ-yı Râşidîn”, *DİA*, c. XVII, ss. 324-325.

kaçmayan doğru yol” şeklindedir.³³⁵ Dalâlet ise “maksada ulaştıran yolu bulamamak, istenen sonuca götürmeyen bir yola girmek” veya “istenen her türlü neticeye ulaştırıcı yoldan ayrılmak” şeklinde tarif edilirken daha çok “dinî yoldan sapmak” anlamında kullanılır.³³⁶

2.4. Bid’atların İhdâs Edilmesi

Hiz. Peygamber’in “Kim bir bid’at çıkarırsa Allah’ın, meleklerin ve tüm insanların laneti onun üzerine olsun.”³³⁷ ve “Bid’at sahipleri müstesna, ümmetime şefaatiim vâcib olacaktır.”³³⁸ şeklindeki ifadeleri, bu başlık altındaki rivâyetlerdendir. İbn Vaddâh’ın eserine aldığı birinci rivâyet, temel hadis kaynaklarında “Medine, Allah tarafından haram kılınmıştır. Kim orada bir bid’at çıkarırsa Allah’ın, meleklerin ve tüm insanların laneti onun üzerine olsun. Allah ondan hiçbir yaptığını kabul etmeyecektir” şeklinde geçmektedir. Ancak İbn Vaddâh’ın hadisin başındaki Medine şehri ile ilgili yeri atladığı görülmektedir. İbn Vaddâh, bu başlıkta da dinde bid’at çıkaran kimselere serzenişte bulunmakta ve onların Allah’ın, meleklerin ve tüm insanların lanetine uğrayacaklarını, âhirette ise Hiz. Peygamber’in şefaatiinden mahrum kalacaklarını dile getirmektedir.

2.5. Bid’atları Değiştirmek

Hiz. Peygamber’in “Her kim benden sonra terk edilmiş/unutulmuş bir sünnetimi ihyâ ederse, kendisine onunla amel edenlerin ecirlerinden bir şey noksan olmaksızın ecir verilir. Her kim de bir bid’at çıkarırsa, Allah ve Resûlü ondan razı olmaz; onunla amel edenlerin günahlarından bir şey noksan olmaksızın ona da günah yazılır”³³⁹, Mâlik b.

³³⁵ Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Alper, Hülya, “Sırât-ı Müstakîm”, *DİA*, c. XXXVII, ss. 119-120.

³³⁶ Harman, Ömer Faruk, “Dalâlet”, *DİA*, c. VIII, s. 427.

³³⁷ “مَنْ أَحْدَثَ حَدًّا أَوْ أَوَى مُحْدِثًا فَلَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ” فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْإِحْدَاثُ فِيهَا؟ قَالَ عَلَيْهِ: مَا عَهْدٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا خَاصَّةً دُونَ النَّاسِ، إِلَّا شَيْءٌ سَمِعْتُهُ مِنْهُ فَهُوَ فِي صَحِيفَةٍ فِيَّ. “İbn Vaddâh’ın rivâyet ettiği bu hadisin daha uzun versiyonu için bkz. “مَنْ أَحْدَثَ حَدًّا، أَوْ أَوَى مُحْدِثًا فَلَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لَا يَقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَذْلٌ قَالَ: وَإِذَا فِيهَا: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي أُحَرِّمُ الْمَدِينَةَ، حَرَامٌ مَا بَيْنَ حَرَّتَيْهَا وَحِمَاها كُلُّهُ، لَا يُحْتَلَى خِلَافُهَا، وَلَا يُنْفَرُ صَنْدُهَا، وَلَا تُلْقَطُ لِقَطْنُهَا، إِلَّا لِمَنْ أَشَارَ بِهَا، وَلَا تُقَطَّعُ مِنْهَا شَجَرَةٌ إِلَّا أَنْ يَغْلَفَ رَجُلٌ بَعِيرَهُ، وَلَا يُحْمَلُ فِيهَا السِّلَاحُ لِقِتَالٍ” قَالَ: وَإِذَا فِيهَا: الْمُؤْمِنُونَ تَنَكَّافًا دِمَاؤُهُمْ، وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَذْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، أَلَا لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ، وَلَا ذُو عَهْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: الْمَدِينَةُ حَرَّمَ مَنْ كَذَا إِلَى كَذَا، لَا يُقَطَّعُ شَجَرُهَا، وَلَا يُحْدَثُ فِيهَا حَدٌّ، مَنْ أَحْدَثَ حَدًّا فَلَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ” Buḥârî, “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, c. III, s. 20, h. no: 1867.

³³⁸ “أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: حَلَّتْ شَفَاعَتِي لِأُمَّتِي إِلَّا صَاحِبَ بِدْعَةٍ”

³³⁹ “سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَنْ أَحْبَبَ سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي قَدْ أَمِيتَتْ بَعْدِي؛ فَإِنَّ لَهُ مِنْ الْأَجْرِ مِثْلَ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَيْنَ النَّاسِ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئًا وَمَنْ ابْتَدَعَ بِدْعَةً لَا يَرْضَاهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ؛ فَإِنَّ عَلَيْهِ مِثْلَ إِمٍّ مَنْ عَمِلَ بِهَا لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِ النَّاسِ شَيْئًا” Bkz. İbn Mâce, “*es-Sünen*”, c. I, s. 76, h. no: 210; Tirmizî, “*es-Sünen*”, c. IV, s. 342, h. no:

Enes'in Medine'de fecir vaktini belirtmek için insanlara seslenen ve onların kapılarını çalan bir müezzini "Bu yaptıkların da nedir? Hz. Peygamber burada on sene kaldı. Ebû Bekir, Ömer ve Osmân da burada yaşadılar. Onların yapmadığı ve daha önce eşi benzeri görülmemiş bir şeyi sen de yapma!"³⁴⁰ diyerek onu ikaz etmesi, tâbiînden Ebû İdrîs Havlânî'nin "Mescidde bir ateş görüp de onu söndürememem, bir bid'at görüp de onu değiştiremememden bana daha sevimlidir."³⁴¹, ilk zâhid ve muhaddislerden olan Hassân b. Atıyye'nin "Bir topluluk ne vakit dinlerinde bid'at çıkarırsa, Allah onun bedeli olarak kendilerinden bir sünneti kıyamet gününe kadar geri dönmek üzere kaldırır"³⁴² vb. rivâyetler bu başlık altındaki öne çıkan rivâyetlerdendir.

İbn Vaddâh, bu başlıkta her bid'atın bir sünnetin yerini alarak onu değiştirdiğini ve dönüştürdüğünü dile getirmektedir. Bir bid'atı tatbik etmek, Resûl-i Ekrem (s.a.s.) tarafından bizzat yaşanan ve İslâm ümmetine örnek olarak takdim edilen sünnetin ve dinî hayatın dışına çıkmak demektir. Zira uygulanan her bid'at, bir sünnetin yerini almakta ve o sünneti işlevsiz hâle getirmektedir. Başta Hz. Peygamber'in, sahâbenin ve İslâm âlimlerinin bid'atlara şiddetle karşı çıkarak tavizsiz bir duruş sergilemeleri, sünnetin safiyetini korumaya yönelik çabaların bir göstergesidir.³⁴³ Bu bağlamda Hassân b. Atıyye'nin yukarıda geçen sözü aslında Hz. Peygamber'in "Ne zaman bir topluluk bir bid'at uydurursa onun karşılığında bir sünnet kaldırılır. Sünnete bağlı kalmak, bid'at uydurmaktan daha hayırlıdır" şeklindeki hadisine dayanmaktadır.

Bu başlıkta yine Hz. Peygamber, sünnete bağlanmanın kıymet ve ehemmiyetinden bahsetmekte, kendisinden sonra ortadan kalkmış bir sünnetini ihyâ edenlerin mükâfatından bid'at çıkararak insanları dalâlete sürükleyenlerin ise kötü

"وَمَنْ ابْتَدَعَ بَدْعَةً لَا يَرْضَاهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ مِثْلَ إِيْمٍ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنَ النَّاسِ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِ النَّاسِ شَرًّا". 2677. Taberânî'nin eserinde, hadisin son kısmında böyle bir fark vardır. Bkz. "el-Mu'cemu'l-Kebîr" c. XVII, s. 16, h. no: 10.

³⁴⁰ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ قَالَ: ثَوَّبَ الْمُؤَدِّنُ بِالْمَدِينَةِ فِي زَمَانِ مَالِكٍ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ مَالِكٌ فَجَاءَهُ فَقَالَ لَهُ مَالِكٌ: مَا هَذَا الَّذِي تَفْعَلُ؟ قَالَ: أَرَدْتُ أَنْ يَعْرِفَ النَّاسُ طُلُوعَ الْفَجْرِ فَيَقُومُوا فَقَالَ لَهُ مَالِكٌ لَا تَفْعَلْ لَا تُحَدِّثْ فِي بَلَدِنَا شَيْئًا لَمْ يَكُنْ فِيهِ قَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا الْبَلَدِ عَشْرَ سِنِينَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ فَلَمْ يَفْعَلُوا هَذَا , فَلَا تُحَدِّثْ فِي بَلَدِنَا مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ. فَكَفْتُ الْمُؤَدِّنَ عَنْ ذَلِكَ وَأَقَامَ زَمَانًا , ثُمَّ إِنَّهُ تَنَحَّجَ فِي الْمَنَارَةِ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ مَالِكٌ فَقَالَ لَهُ: مَا هَذَا الَّذِي تَفْعَلُ؟ قَالَ: أَرَدْتُ أَنْ يَعْرِفَ النَّاسُ طُلُوعَ الْفَجْرِ. فَقَالَ لَهُ مَالِكٌ: أَلَمْ أَنْهَكَ أَلَّا تُحَدِّثَ عِنْدَنَا مَا لَمْ يَكُنْ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا نَهَيْتَنِي عَنِ التَّنْوِيبِ فَقَالَ لَهُ مَالِكٌ: لَا تَفْعَلْ لَا تُحَدِّثْ فِي بَلَدِنَا مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ. فَكَفْتُ أَيْضًا زَمَانًا , ثُمَّ جَعَلَ يَضْرِبُ الْأَبْوَابَ , فَأَرْسَلَ مَالِكٌ إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُ: مَا هَذَا الَّذِي تَفْعَلُ؟ قَالَ: أَرَدْتُ أَنْ يَعْرِفَ النَّاسُ طُلُوعَ الْفَجْرِ. فَقَالَ لَهُ "مَالِكٌ: لَا تَفْعَلْ , لَا تُحَدِّثْ فِي بَلَدِنَا مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ قَالَ ابْنُ وَصَّاحٍ: وَكَانَ مَالِكٌ يَكْرَهُ التَّنْوِيبَ

³⁴¹ "عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ، قَالَ: لَأَنْ أَرَى فِي الْمَسْجِدِ نَارًا لَا أَسْتَطِيعُ إِطْفَاءُهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَرَى فِيهِ بَدْعَةً لَا أَسْتَطِيعُ تَغْيِيرَهَا". Bkz. Mervezî (ö. 294/906), "es-Sünne", c. I, s. 32, h. no: 99.

³⁴² "عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةٍ قَالَ: مَا أَحَدَّثْتُ قَوْمَ بَدْعَةٍ فِي دِينِهِمْ إِلَّا نَزَعَ اللَّهُ مِنْ سُنَّتِهِمْ مِثْلَهَا ثُمَّ لَمْ يُعِدْهَا إِلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ". İbn Vaddâh'ın bu şekilde rivâyet ettiği bu söz aslında şu hadisten iktibas suretiyle söylenmiş olmalıdır. Bkz. Ahmed "لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا أَحَدَّثْتُ قَوْمَ بَدْعَةٍ إِلَّا رُفِعَ مِثْلُهَا مِنَ السُّنَّةِ فَتَمَسَّكَ بِسُنَّةٍ خَيْرٌ مِنْ إِحْدَاثِ بَدْعَةٍ". Bkz. Hanbel, "el-Müsned", c. XXVIII, s. 172, h. no: 16970.

³⁴³ Heyet, "Hadislerle İslâm", DİB Yayınları, 2. bs., Ankara, 2013, c. I, s. 699.

tutulurdu. Bu nedenle âlimler arasında Receb ayında yapılan bazı uygulama ve ibadetler birtakım tartışmalara kapı aralamıştır. Âlimlerin zayıf rivâyetler ile nâfile ibadetler konusunda amel edilip edilemeyeceği veya bu aya mahsus ibadetlerin nâfile ibadetlerle alakalı genel hükümlerin kapsamına girip girmeyeceğiyle ilgili tutumları ve bid'at kavramına karşı farklı yaklaşımları söz konusu görüş ayrılıklarının temelini oluşturmaktadır. Receb ayında oruç tutma meselesi âlimler arasında en çok tartışılan konuların başında gelmektedir. Bazı âlimler, konuyla alakalı zayıf rivâyetlerin birbirini desteklediğini ve nâfile ibadetlerde bu tarz hadislerle dayanılmasının câiz olduğunu iddia ederek Receb ayında oruç tutulmasını müstehap sayarken; bazı âlimler de câhiliye devrindeki gibi Ramazan ayını gölgede bırakacak derecede Receb ayına hususî bir kutsiyet atfedilmesi ve halkın bunu zorunlu bir ibadet olarak algılaması endişesinden dolayı bu ayda oruç tutmayı sakıncalı görmüşlerdir. İkinci grup âlimler, kendi görüş ve iddialarını Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, İbn Abbas, İbn Ömer (r.a.) gibi sahâbîlerin ve tâbiînden bazı âlimlerin söz ve uygulamalarıyla temellendirmeye çalışırlar. Buna karşılık bir grup âlim de hususen Receb ayının tamamında oruç tutulmasını hoş karşılamamış, oruca birkaç gün ara verilmesini ya da bu ayla birlikte başka bir ayda da oruç tutulmasını tavsiye etmişlerdir.³⁴⁸

Hz. Ömer, Hz. Peygamber'in içinde namaz kıldığı bir mescidin, altında dinlendiği ve kendisine biat edildiği bir ağacın insanlar tarafından aşırı derecede kutsanarak bazı fitnelere yol açabileceği endişesiyle insanlara bazı nasihatlerde bulunmuş, bazen de fiilî önlemler almıştır. Receb ayının tümünde oruç tutanlara yönelik hassas tavrı da buna bir örnektir. Hz. Ömer'in her şeye kutsiyet atfetmelerinin Müslümanları geçmiş ümmetler gibi felaket ve helakatlere götürebileceğinden endişe duyması ve bunu kendileriyle paylaşması önemli bir noktadır.

2.7. Şa'bân Ayının On Beşinci Gecesi Hakkında Gelen Rivâyetler

İbn Vaddâh, bu başlıkta sadece iki tane rivâyet zikretmiştir. Bu rivâyetlerde “Şa'bân ayının on beşinci gecesinin İslâm fakihlerince diğer gecelerden bir ayrıcalığı

³⁴⁸ Günay, Hacı Mehmet, “Receb”, *DİA*, c. XXXIV, ss. 506-507.

olmadığı³⁴⁹ dile getirilmiş ve bir kıssacı tarafından “Bu gecenin ecrinin Kadir Gecesi’nin ecri gibi olduğu”³⁵⁰ iddiasının aslı olmadığı belirtilmiştir.

Şa’bân, kamerî yılın Receb’den sonra, Ramazan’dan önce gelen sekizinci ayının adıdır ve dinî gelenekte önemli bir yeri olan üç ayların ikincisidir.³⁵¹ Yüce Allah’ın rahmetiyle mü’minlerin günahlarını ve kusurlarını affedeceği ümit edilerek Şâ’ban ayının on beşinci gecesi “Berat Gecesi” olarak isimlendirilmiştir. Hz. Peygamber bir rivâyette “Allah-u Teâlâ, Şa’bân ayının on beşinci gecesi rahmetiyle dünya semasında tecelli eder ve Kelb kabilesi koyunlarının kolları sayısından daha fazla kişiyi bağışlar”³⁵² buyururken; başka bir rivâyette de “Şa’bânın ortasında gece ibadet ediniz, gündüz oruç tutunuz. Allah o gece güneşin batmasıyla dünya semasında tecelli eder ve fecir doğana kadar “Yok mu benden af dileyen onu affedeyim, yok mu benden rızık isteyen ona rızık vereyim, yok mu bir musibete uğrayan ona âfiyet vereyim, yok mu şöyle, yok mu böyle!” der.” buyurmuştur.³⁵³ Resûl-i Ekrem’in Şa’bân ayının on beşinci gecesine özel bir kıymet verdiği öz konusu rivâyetleri göz önünde bulunduran bazı âlimler, bu geceyi Kur’ân okuyarak, namaz kılarak, dua ve tazarruda bulunarak ihyâ etmenin sevaba vesile olacağını ifade etmişlerdir; fakat bu geceye mahsus olmak üzere belli bazı kutlama ve ibadet şekilleri ihdas ederek bunları âdet haline getirmenin ise İslâm’da yerinin olmadığını söylemişlerdir.³⁵⁴

³⁴⁹ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْدٍ بِنِ اسْلَمَ قَالَ: لَمْ أُدْرِكْ أَحَدًا مِنْ مَشَيْخَتِنَا وَلَا فُقَهَائِنَا يُلْتَفِقُونَ إِلَى لَيْلَةِ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ وَلَمْ نُدْرِكْ أَحَدًا مِنْهُمْ يَذْكُرُ، “حَدِيثٌ مَكْحُولٌ وَلَا يَرَى لَهَا فَضْلًا عَلَى مَا سِوَاهَا مِنَ اللَّيَالِي قَالَ ابْنُ أَبِي زَيْدٍ: وَالْفُقَهَاءُ لَمْ يَكُونُوا يَصْنَعُونَ ذَلِكَ

³⁵⁰ عَنْ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ: قِيلَ لَهُ: إِنَّ زَيْدًا النَّمِيرِيَّ يَقُولُ: إِنَّ لَيْلَةَ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ أَجْرُهَا كَأَجْرِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ فَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: لَوْ “إِنَّ زَيْدًا الْمَنْقَرِيَّ، وَكَانَ قَاصًّا يَقُولُ: إِنَّ أَجْرَ لَيْلَةِ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ مِثْلُ أَجْرِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ، فَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: لَوْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ ذَلِكَ وَفِي يَدِي عَصًا لَضَرَبْتُهَ بِهَا. وَكَانَ زَيْدًا قَاضِيًا

³⁵¹ Yaşaroğlu, M. Kâmil, “Şa’bân”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 207.

³⁵² عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَخَرَجْتُ، فَإِذَا هُوَ بِالْبَيْعِ، رَافِعُ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ، فَقَالَ لِي: أَكُنْتُ تَخَافِينَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَرَسُولُهُ، قَالَتْ: قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ظَنَنْتُ أَنَّكَ أَتَيْتَ بَعْضَ نِسَائِكَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَنْزِلُ لَيْلَةَ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَغْفِرُ لَأَكْثَرِ مَنْ عَدَدَ شَعْرَ غَنَمٍ كُلِّبَ

³⁵³ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ النَّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، فَقُومُوا لَيْلَهَا وَصُومُوا نَهَارَهَا، فَإِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِيهَا لِغُرُوبِ “السَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: أَلَا مِنْ مُسْتَغْفِرٍ لِي فَأَغْفِرَ لَهُ أَلَا مُسْتَرْزِقٌ فَأَرْزُقَهُ أَلَا مُبْتَغَى فَأُعَافِيَهُ أَلَا كَذَا أَلَا كَذَا، حَتَّى يَطْلُعَ الْفَجْرُ

³⁵⁴ Ünal, Halit, “Berat Gecesi”, *DİA*, c. V, ss. 475-476.

2.8. Arefe Gecesi İnsanların Toplanması Kerâheti

İbn Vaddâh'ın, “Arefe günü, ikinci namazını müteakiben Mescid-i Nebevî’de toplanıp dua etmenin sünnet olmayıp bid’at olduğu”³⁵⁵, “İbrâhîm en-Nehâî’nin de bu uygulamayı hoş karşılamayıp bid’at olarak nitelendirmesi”³⁵⁶ gibi rivâyetleri bu başlık altında bir araya getirdiği görülmektedir.

Arefe, haccın en önemli farzı olan vakfenin yapıldığı yerin (Arafat) diğer adıdır. Vakfe, Kurban Bayramı’nın bir gün öncesi olan Zilhicce ayının dokuzuncu günü burada yapıldığından bu güne yevmü arefe (arefe günü) veya Türkçe’de kısaca arefe (arife) denilmiştir. Arefe günü, Arafat’taki hacıları taklit maksadıyla halkın Mescid-i Nebevî’de veya başka herhangi bir mescid veya yerde toplanması bid’at olup manasız bir davranıştır.³⁵⁷

Bu başlık altında zikredilen beş rivâyetin tamamının maktû olmasından hareketle, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn dönemlerinde bu uygulamanın özellikle Medîne’de yaygınlık kazandığı akla gelmektedir. Arefe günü Mekke’deki hacıların Arafat’ta toplanması gibi muhtemelen Medinelilerin de Hz. Peygamber’in mescidinde toplandıkları anlaşılmakta, ancak âlimler tarafından bu duruma muhalefet edilip karşı çıkıldığı görülmektedir.

2.9. Bid’at Ehliyle Dost Olma, Onlarla Bir Arada Bulunma ve Yürümeden Nehy

Hiz. Peygamber’in “Bid’at sahibine hürmet eden, İslâmiyet’i yıkmaya yardım etmiş olur”³⁵⁸, “Kişi, dostunun dini üzeredir. Öyleyse her biriniz, kiminle dostluk kuracağına dikkat etsin”³⁵⁹, “Yüce Allah’ın, Hiz. Mûsâ’ya indirdikleri arasında: “Hevâ ehliyle oturma. Onlarla oturursan, kalbinde olmayan şeyi kalbine düşürürler” sözü de vardır.”³⁶⁰, Hasan-ı Basrî’nin “Bid’at sahibiyle dost olma! Zira o, senin kalbine zarar

³⁵⁵ عَنْ اللَّيْثِ عَنْ أَبِي خَفْصٍ الْمَدَنِيِّ قَالَ: اجْتَمَعَ النَّاسُ يَوْمَ عَرَفَةَ فِي مَسْجِدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُونَ بَعْدَ الْعَصْرِ فَخَرَجَ نَافِعٌ مَوْلَى ابْنِ عُمَرَ مِنْ دَارِ آلِ عُمَرَ فَقَالَ: أَتَيْهَا النَّاسُ إِنْ الَّذِي أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِدْعَةٌ وَلَيْسَتْ بِسُنَّةٍ إِنَّا أَدْرَكْنَا النَّاسَ وَلَا يَصْنَعُونَ مِثْلَ هَذَا ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ بَجَلِسْتُ ثُمَّ خَرَجَ الثَّانِيَةَ فَفَعَلَ مِثْلَهَا ثُمَّ رَجَعَ

³⁵⁶ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ قُدَّامَةَ قَالَ: نَا الْأَنْصَارِيُّ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: أَنَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ: شَهِدْتُ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيَّ سَمِعَهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَطَاءَ يَقُولُ: بَلَغَنِي أَنَّ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَجَالِسُوا أَهْلَ الْأَهْوَاءِ فَيُحَدِّثُوا فِي قَلْبِكَ مَا لَمْ يَكُنْ

³⁵⁷ Aras, M. Özgü, “Arefe”, *DİA*, c. III, ss. 351-352.

³⁵⁸ İbn Vaddâh, bu hadisi birinci başlıkta da zikretmişti. Bkz. 297 no’lu dipnot.

³⁵⁹ “قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الرَّجُلُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ مَنْ يُخَالِلُ” Bkz. Ebû Dâvûd, “*es-Sünen*”, c. IV, s. 259, h. no: 4833; Tirmizî, “*es-Sünen*”, c. IV, s. 167, h. no: 2378.

³⁶⁰ “سَمِعْتُ عَطَاءَ يَقُولُ: بَلَغَنِي أَنَّ فِيمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَجَالِسُوا أَهْلَ الْأَهْوَاءِ فَيُحَدِّثُوا فِي قَلْبِكَ مَا لَمْ يَكُنْ” Beyhakî, “*Şu’abü’l-İmân*”, c. XII, s. 57, h. no: 9016.

verir”³⁶¹, Ebû Kılâbe’nin “Hevâ ehliyle oturmayın ve onlarla konuşmayın. Çünkü sizi de sapkınlıklarının içine çekmeyeceklerinden veya bildikleri şeylerde sizi şüpheye düşürmeyeceklerinden emin değilim”³⁶², “Yolda bir bid’at sahibine denk gelersen, yolunu değiştir”³⁶³ gibi rivâyetler, bu başlıkta ön plana çıkmaktadır.

H. Peygamber, “kişinin, dostunun dini üzerine olması” hadisi ile hem dostluk ve arkadaşlığın önemine hem de arkadaş seçiminde dikkatli davranılmasının gerekliliğine işaret etmektedir. Çünkü dostluk, sıradan bir beraberliğin ötesinde kalbî bir sevgiyi ifade eder. H. Peygamber de dostların birbirlerini düşünce ve davranış bakımından etkilemekte olduklarını nazara vermektedir. Bu bakımdan İbn Vaddâh’ın bu hadisi ve ilgili diğer rivâyetleri burada zikretmesi latif bir anlam taşımaktadır. Çünkü nefis ve hevâsının esiri olup dinde sonradan icatlar çıkaran bid’at sahibi kişileri dost edinmenin, insanın hem dünya hem âhiret hayatına büyük zararlar vereceği muhakkaktır. “Körle yatan, şaşı kalkar” atasözü de bu manaya gelmekte, kötü ve şerli insanlarla arkadaşlık kuranların ve iş tutanların kaçınılmaz akıbetlerini veciz bir şekilde ifade etmektedir. O halde her bir mü’minin dostunu ve arkadaşını bu prensiplere riâyet ederek ve iki cihan saadetine vesile olabilecek şekilde seçmesinin son derece önemli olduğu anlaşılmaktadır.

2.10. Bid’at Sahibi İçin Tövbenin Olup Olmayacağı Meselesi

İbn Vaddâh’ın bu konuda eserine aldığı rivâyetlerden en dikkat çekici olanları şunlardır: H. Peygamber’in “Onlar, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar, bir daha da ona dönemezler”³⁶⁴, H. Ali’nin “Bid’at sahibi, bid’atını terk edemez ancak daha şerli bir bid’ate geçer.”³⁶⁵

³⁶¹ “عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: لَا تُجَالِسْ صَاحِبَ بِدْعَةٍ؛ فَإِنَّهُ يُمْرُسُ قَلْبَكَ”

³⁶² عَنْ أَيُّوبَ قَالَ: قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْأَهْوَاءِ وَلَا تُجَادِلُوهُمْ؛ فَإِنِّي لَا أَمْنُ أَنْ يَغْمِسُوَكُمْ فِي ضَلَالَتِهِمْ أَوْ يَلْبِسُوا عَلَيْكُمْ مَا كُنْتُمْ “Bkz. Dârimî, “es-Sünen”, c. I, s. 387, h. no: 405.

³⁶³ “عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ: إِذَا لَقِيتَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ فِي طَرِيقٍ فَخُذْ فِي طَرِيقٍ آخَرَ” Bkz. İbn Batta, “el-İbânetü l-Kübrâ”, c. II, s. 475, h. no: 492; Beyhakî, “Şu’abü l-İmân”, c. XII, s. 57, h. no: 9017.

³⁶⁴ “فِي حَدِيثٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَةِ ثُمَّ لَا يَرْجِعُونَ حَتَّى يَرْجِعَ السَّهْمُ إِلَى فَوْقِهِ” İbn Vaddâh’ın sadece bu kadarını zikrettiği hadis, aslında daha uzun olup hem çok farklı tariklerle hem de değişik versiyonlarla temel hadis kaynaklarında yer almaktadır. İbn Vaddâh’ın, eserine bu lafızla aldığı rivâyet için bkz. “عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي اخْتِلَافٌ وَفِرْقَةٌ، قَوْمٌ يُخْسِنُونَ الْقِيلَ وَيُسَيِّئُونَ الْفِعْلَ، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَةِ، لَا يَرْجِعُونَ حَتَّى يَرْتَدَّ عَلَى فَوْقِهِ، هُمْ شَرُّ الْخَلْقِ وَالْخَلِيقَةِ، طُوبَى لِمَنْ قَتَلَهُمْ وَقَتْلَهُ، يَدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَلَيْسُوا مِنْهُ فِي شَيْءٍ، مَنْ قَاتَلَهُمْ كَانَ أَوْلَى بِاللَّهِ مِنْهُمْ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا التَّحْلِيقُ Ebû Dâvûd, “es-Sünen”, c. IV, s. 243, h. no: 4765; Hâkim En-Nîsâbü’rî, “el-Müstedrek ala’s-Sahihayn”, c. II, s. 161, h. no: 2650.

³⁶⁵ “عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: مَا كَانَ رَجُلٌ عَلَى رَأْيٍ مِنَ الْبِدْعَةِ فَتَرَكَهُ إِلَّا إِلَى مَا هُوَ شَرُّ مِنْهُ”

Bid'at sahibinin tevbesinin kabul edilip edilmeyeceği hususunda âlimler arasında bir görüş birliği olmadığı görülmektedir. Bazıları, yukarıdaki rivâyetlerin zâhiri manalarını esas alarak, Cenâb-ı Hakk'ın bid'at ihdâs eden kimselerin tevbesini kabul etmeyeceğini iddia etmişlerdir. Bazıları da “Şübhesiz ki Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz; bunun dışındaki günahları ise, (kendi lütfundan) dilediği kimse için affeder”³⁶⁶ ayetini delil getirerek bid'at sahiplerinin tevbesinin kabul edilebileceğini söylemişlerdir.

İbn Mâce'nin rivâyet ettiği bir hadiste Hz. Peygamber “Allah, bid'at sahibinin amelini, bid'atından vazgeçinceye kadar kabul etmez”³⁶⁷ buyurmuştur. Muhaddisler, bu hadisi zayıf hadis olarak değerlendirmişlerdir, Elbânî de bu görüştedir. Hadiste sebep-sonuç ilişkisi vardır. Hz. Peygamber'in bid'at sahibi kimsenin yanlış yaptığı şeyde ısrar etmeye devam etmeyi sürdürdüğü müddetçe amellerinin kabul edilmeyeceğine işaret ettiği görülmektedir. O hâlde bu kişilerin bid'atlarını terk ettikleri zaman amellerinin kabul edilebileceği sonucu da ortaya çıkmaktadır.

Bid'at ehli, kendilerinin hak bir yol üzere olup hayırlı bir amel işlediklerini zannettiklerinden dolayı tevbe etmezler. Çünkü tevbe, kulun hatasını görmesi, bundan pişman olması ve bir daha o hataya düşmemeye niyet etmesinden ibarettir. Hatasını görmeyen ve yanlışını kabul etmeyen bir insanın hâliyle tevbe etmesi de beklenemez. Buradan hareketle hadiste bid'at sahiplerinin tevbe etmeye muvaffak olamadıkları/olamayacakları ve içinde bulundukları hâl üzere hayatlarını sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin yukarıda geçen “Bid'at sahibi, bid'atını terk edemez ancak daha şerli bir bid'ate geçer” sözü de bu manayı güçlendirmektedir.

“Onlar, okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar, bir daha da ona dönemezler.” hadisine gelince bu rivâyetin sebep-i vürûdu şöyledir: Resûlullah, bir defasında ganimetleri taksim ederken Temîm kabilesinden bir adam geldi ve “Ey Muhammed âdil ol!” dedi. Hz. Peygamber: “Yazıklar olsun! Eğer ben de âdil davranmazsam, kim adâlet gösterebilir?” diye karşılık verdi. Orada bulunan Hz. Ömer, adamın boynunu vurmak için izin isteyince, Hz. Peygamber buna müsaade etmedi ve şöyle buyurdu: “Bu adamın arkadaşları da var. Onlar namaz kılarlar, oruç tutarlar, Kur'ân'ı da okurlar, ama okudukları boğazlarından aşağı geçmez. Bunlar okun avı delip geçmesi gibi dinden

³⁶⁶ “إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ” Nisâ, 4/116.

³⁶⁷ “قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبِي اللَّهِ أَنْ يَقْبَلَ عَمَلُ صَاحِبٍ بِدْعَةٍ حَتَّى يَدْعَ بِدْعَتِهِ” İbn Mâce, “es-Sünen”, c. I, s. 19, h. no: 50.

tekrar serbest bıraktı. Sonunda Sabîğ “Eğer muradın beni öldürmek ise öldür fakat beni iyileştirmeyi diliyorsan yemin ederim ki ben artık iyileştim (akıllandım)” şeklinde konuştu. Hz. Ömer, Sabîğ’in gerisin geri vatanına dönmesine izin verdi. Ebû Mûsâ el-Eş’arî’ye de hiç kimsenin onunla konuşmamasını emretti. Bu hâl, Sabîğ’e çok ağır geldi ve kendisine çeki düzen verdi. Bunun üzere Ebû Mûsâ, Hz. Ömer’e onun ıslah olduğunu yazdı. Halife de Sabîğ’in artık insanlarla oturup konuşmaları için izin verdiğini belirtti.”³⁶⁹

Hadis kaynaklarında İbn Vaddâh’ın kitabına aldığı bu rivâyetin farklı versiyonları da bulunmaktadır. Buna göre Sabîğ’in insanlara Kur’ân’daki müteşâbih ayetler hakkında bazı sorular sorduğu anlaşılmaktadır.³⁷⁰ Sabîğ’in, Allah ve tebyîn ile görevli Peygamberinin manasını açıklamadığı müteşâbih ayetlerle ilgili soru sorması, Kur’ân-ı Kerîm hakkında zayıf Müslümanları şüpheye düşürmek ve saptırmak gayesine yönelikti ve bu sorunun sünnette de karşılığı mevcut değildi. Sabîğ, bu bid’at ile inkârcı münafıklara bir yol icat etmiş oluyordu. Sâbîğ’in iyi niyetli ve yeterli ilme sahip olmadığı “Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te’vil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler”³⁷¹ ayetinden de anlaşılmaktadır. Bu ayette kalplerinde eğrilik olan kimselerin fitne çıkarmak için müteşâbihin peşinden koştukları, nefis ve hevâlarının ardından gittikleri zikredilmektedir. Buna mukabil ilimde yeterli seviyeye gelenlerin müteşâbih ayetlerin peşinden gitmeyecekleri, müteşâbih ayetlerle alakalı hüküm vermeye teşebbüs etmeyecekleri de rahatlıkla anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ilimde rûsûh bulmuş Hz. Ömer’in bu olaya tepkisi, Kur’ân tefsirine ve ilmi

عَنْ نَافِعٍ: أَنَّ صَبِيغًا الْعِرَاقِيَّ جَعَلَ يَسْأَلُ عَنْ أَشْيَاءَ مِنَ الْقُرْآنِ فِي أَجْنَادِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى قَدِمَ مِصْرَ فَبَعَثَ بِهِ عُمَرُو بْنُ الْعَاصِ إِلَى عُمَرَ “عَنْ بَنِي الْخَطَّابِ فَلَمَّا آتَاهُ الرَّسُولُ بِالْكِتَابِ فَقَرَأَهُ قَالَ: أَيْنَ الرَّجُلُ؟ قَالَ: فِي الرَّجُلِ، قَالَ عُمَرُ: أَلَيْسَ أَنْ يَكُونَ ذَهَبَ قَتَصِبِكَ مِنِّي الْعُقُوبَةُ الْمُوجِبَةُ فَأَتَاهُ بِهِ فَقَالَ عُمَرُ: تَسْأَلُ حَدَّثَهُ؟ فَأَرْسَلَ عُمَرُ إِلَى أَرْطَابٍ مِنَ الْجَرِيدِ فَضَرَبَهُ بِهَا حَتَّى تَرَكَ طَهْرَهُ خُبْرَةً ثُمَّ تَرَكَهُ حَتَّى بَرَى ثُمَّ عَادَ لَهُ ثُمَّ تَرَكَهُ حَتَّى بَرَى فَدَعَا بِهِ لِيُعَوِّدَ لَهُ فَقَالَ لَهُ صَبِيغٌ: إِنْ كُنْتُ تُرِيدُ قَتْلِي فَاقْتُلْنِي قَتْلًا جَمِيلًا وَإِنْ كُنْتُ تُرِيدُ تَدَاوِينِي فَقَدْ وَاللَّهِ بَرَنْتُ فَأَذِنَ لَهُ إِلَى أَرْضِهِ وَكَتَبَ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَلَّا يُجَالِسَهُ أَحَدٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَاسْتَدَّ ذَلِكَ عَلَى الرَّجُلِ فَكَتَبَ أَبُو مُوسَى إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ قَدْ حَسَنْتُ هَيْئَتَهُ فَكَتَبَ إِلَيْهِ عُمَرُ أَنْ يَأْذَنَ لِلنَّاسِ بِجَالِسُونَهُ” İbn Vaddâh’ın bu lafızla eserine aldığı rivâyet için bkz. Dârimî, “es-Sünen”, c. I, s. 254, h. no: 150.

أَنْ رَجُلًا يُقَالُ لَهُ صَبِيغٌ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَجَعَلَ يَسْأَلُ عَنْ مُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَقَدْ أَعَدَّ لَهُ عَرَاجِينَ النَّخْلِ، فَقَالَ: “مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ صَبِيغٌ، فَأَخَذَ عُمَرُ عُرْجُونًا مِنْ تِلْكَ الْعَرَاجِينَ، فَضَرَبَهُ وَقَالَ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ عُمَرُ، فَجَعَلَ لَهُ ضَرْبًا حَتَّى دَمِيَ مِنْ رَأْسِهِ” Bkz. Dârimî, “es-Sünen”, c. I, s. 252, h. no: 146. Bezzâr’ın eserine aldığı rivâyette, Sabîğ’in insanlara sorduğu müteşâbih âyetlerin hangileri olduğu da görülmektedir. “يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَا أَمِيرَ الْخَطَّابِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ” أَخْبَرَنِي عَنْ {الذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا} {الذَّارِيَاتِ} [1] ، قَالَ: هِيَ الرِّيَّاحُ وَلَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُهُ مَا قُلْتُهُ. قَالَ: فَأَخْبَرَنِي عَنْ {الْحَامِلَاتِ وَفِزًا} قَالَ: هِيَ السَّحَابُ، وَلَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُهُ مَا قُلْتُهُ. قَالَ: فَأَخْبَرَنِي عَنْ {الْمَقْسَمَاتِ أَمْرًا} ، قَالَ: «هِيَ الْمَلَائِكَةُ، وَلَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُهُ مَا قُلْتُهُ» قَالَ: فَأَخْبَرَنِي عَنْ {الْجَارِيَاتِ يُسْرًا} ، قَالَ: هِيَ السُّغْنُ، وَلَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُهُ مَا قُلْتُهُ “ قَالَ: ثُمَّ أَمَرَ بِهِ فَضَرَبَ مِائَةً وَجَعَلَهُ فِي بَيْتٍ، فَلَمَّا بَرَى دَعَا بِهِ فَضَرَبَهُ مِائَةً أُخْرَى وَحَمَلَهُ عَلَى قَتَبٍ وَكَتَبَ إِلَى أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ: أَمْنَعُ النَّاسَ مِنْ مُجَالَسَتِهِ، فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى أَتَى أَبَا مُوسَى فَخَلَفَ لَهُ بِالْإِيمَانِ الْمَغْلَظَةِ مَا يَجِدُ فِي نَفْسِهِ مِمَّا كَانَ يَجِدُ شَيْئًا، فَكَتَبَ فِي ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ، فَكَتَبَ عُمَرُ: مَا أَخَالَهُ إِلَّا قَدْ “صَدَقَ، فَخَلَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُجَالَسَتِهِ النَّاسَ” Bkz. “el-Müsned”, c. I, s. 423, h. no: 299.

³⁷¹ Âl-i İmrân, 3/7.

meselerinin müzakerelerine karşı değil, toplumun fitne ve ayrışmaya düşmesini engellemeye yöneliktir. Ona göre bu tarz soruların insanların ilim, amel ve ahlâkî gidişata hiçbir katkısı yoktur. Kısacası sırf hakikati aramak ve öğrenmek maksadıyla sorulan sorulan bid'at değilken, dinin özünü tahrip amacı taşıyan, dinî hakikatleri kasıtlı olarak çarpıtan ve insanlara doğru olmayan bilgiler vererek onları yanlışla sürükleyen bu tarz sorular sormak bid'at olarak değerlendirilmiştir.³⁷²

2.12. İslâm'ın Esaslarını Bozmak, Dini Gizlemek ve Bid'atları İzhâr Etmek

H. Peygamber'in "İslâm garip başladı, başladığı gibi garip olacaktır. Ne mutlu o gariplere!" dediği bir zaman "O garipler kimlerdir?" diye sorulması üzerine; "İnsanların ifsâd ettiklerini ıslâha çalışanlardır"³⁷³ şeklindeki cevabı, yine H. Peygamber'in "Gariplere müjdeler olsun! Onlar ki, terk edildiği zaman Allah'ın kitabına sarılanlar ve kaybolduğu zaman sünnetle amel edenlerdir"³⁷⁴ ifadesi, Huzeyfe b. Yemân'ın "Bir zaman gelecek, bid'atlar öylesine çoğalacak ki onlardan bir şey terk edilse sünnetten bir şey terk edildi zannedilecek"³⁷⁵ ve Ebu'd-Derdâ'nın "Eğer Resûlullah bugün aranızda çıkmış olsaydı, o ve ashâbı üzerinde bulunduğunuz şeylerden sadece namazı tanırırlardı."³⁷⁶ tarzındaki değerlendirmeleri bu başlık altındaki önemli rivâyetlerdendir.

Başlıktan da anlaşılacağı üzere İbn Vaddâh, hâlâ bid'atların İslâmiyet'e ve ümmete verdiği derin tahriplerden bahsetmeye devam etmektedir. Bu bakımdan Allah'ın kitabından ve H. Peygamber'in sünnetinden ayrılmamanın ehemmiyetine dikkat çekmekte aksi takdirde İslâm toplumlarında türlü türlü bid'atların ortaya çıkacağından ve böylelikle dinin safiyetinin bozulacağından endişe etmektedir. Toprağın pek çok şeyin üzerini örtüp gizlediği gibi; bid'atların da İslâmiyet'in güzelliklerini ve hakikatlerini örtüp yok edeceğini ifade etmektedir.

³⁷² Bekdemir, Sezai, "Hz. Ömer'in Bid'atlara Karşı Tutumu", *Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası*, 2018, c. 3, ss. 223-224.

³⁷³ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَنَّةٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ؛ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ. "Bkz. Taberânî, *"el-Mu'cemu'l-Evsat"* c. IX, s. 12, h. no: 8977; İbn Batta, *"el-İbânetü'l-Kübrâ"*, c. I, s. 196, h. no: 32.

³⁷⁴ "قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: طُوبَى لِلْغُرَبَاءِ الَّذِينَ يُمَسْكُونَ بِكِتَابِ اللَّهِ حِينَ يُتْرَكُ وَيَعْمَلُونَ بِالسُّنَّةِ حِينَ تُطْفَأُ." Buradaki "bid'atlar" kelimesinin yerine bazı rivâyetlerde "fitneler" kelimesi geçmektedir. Bkz. "كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا" عَنْ حَدِيثِ بْنِ الْيَمَانِ: وَاللَّهِ لَتَفْشُونَ الْبِدْعَ حَتَّى إِذَا تَرَكْتُمْ مِنْهَا شَيْءًا قَالُوا: تَرَكْتُمُ السُّنَّةَ. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا "لَيْسَتْكُمْ فِتْنَةٌ يَهْرَمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَيَرْبُو فِيهَا الصَّغِيرُ، إِذَا تَرَكْتُمْ مِنْهَا شَيْءًا قِيلَ: تَرَكْتُمُ السُّنَّةَ." Dârimî, *"es-Sünen"*, c. I, s. 278, h. no: 192.

³⁷⁶ "عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: لَوْ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْكُمْ الْيَوْمَ مَا عَرَفْتُمْ شَيْئًا مِمَّا كَانَ عَلَيْهِ هُوَ وَأَصْحَابُهُ إِلَّا الصَّلَاةَ."

Ashâb-ı güzînden Huzeyfe b. Yemân'ın yukarıdaki sözü Hz. Peygamber'den sonra bid'atların ne denli çoğalacağını ortaya koymakta ve insanların bid'atlara o kadar alışkın olup onlardan bir şey terk edildiğinde sanki sünnetten bir şey terk edildi zannına kapılacaklarından haber vermektedir. Ebu'd-Derdâ'nın rivâyeti ise, İslâmiyet'te yeri olmayan pek çok uygulamanın artık toplumda yaygınlaştığı gerçeğini acı bir ifade ile göstermektedir.

Ayrıca İbn Vaddâh'ın bu başlık altındaki “Peygamberlerden sonra hayırlar azalır, şerler artar”, “Benî İsrâîl'in, kârilerinin ve fakihlerinin yüzünden helak olduğu gibi; bu ümmet de fakihleri sebebiyle helak olacaktır” sözleri de büyük bir önem taşımaktadır. Zira kendisinin Endülüslü olması, bu coğrafyanın İslâmiyet'in ana merkezinden epey uzak mesafede bulunması, İslâmî fetihler ile İber Yarımadası'ndaki yerli İspanyol halktan pek çok kişinin İslâmiyet'i kabul etmesi gibi durumlar göz önünde bulundurulduğunda Endülüs toplumunda da bid'atların çoğaldığı anlaşılmaktadır. İbn Vaddâh, nübüvvet silsilesinin Hz. Peygamber ile sona ermesinin ardından artık hayırların azalıp, şer ve kötülüklerin artacağını belirtirken; bazı ulemâ ve fukahânın ise ümmeti birtakım tehlikelere sürükleyeceklerinden kaygı duymaktadır. İbn Vaddâh'ın bu sözlerinde ehl-i hadis ile ehl-i rey arasındaki çekişmenin izleri görülmekte ve ehl-i rey'in bid'at ehli olmakla itham edildiği anlaşılmaktadır. İbn Vaddâh'ın hemen bir sonraki başlıkta “kendilerine bazı sorular sorulan câhil kimselerin ilimden yoksun fetvalar vererek insanları dalâlete düşürmeleri” ile alakalı bir rivâyeti eserine alması dikkat çekmektedir. O, bu rivâyetteki “câhil kimseler” ile yüksek olasılıkla ehl-i rey'in temsilcilerini kastetmektedir.

2.13. İnsanların ve Beldelerin Bir Kısımının Diğerlerine Hâkim Olması

“Vallahi benden sonra tekrar şirke döneceğinizden korkmuyorum. Ben asıl dünyayı elde etmek için birbirinizle kapışıp kavga etmenizden korkuyorum”³⁷⁷, “Size çokça (nâfile) namazdan ve sadakadan daha hayırlı bir şey söyleyeyim mi? İki kişinin arasını düzeltmektir”³⁷⁸, “Şüphesiz Allah, ilmi kullarının arasından çekip almaz, bilakis

³⁷⁷ Bkz. “أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي وَلَكِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا” Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. XXVIII, s. 578, h. no: 17344; Buhârî, “*el-Câmiu's-Sahîh*”, c. II, s. 91, h. no: 1344; Müslim, “*el-Câmiu's-Sahîh*”, c. IV, s. 1795, h. no: 2296.

³⁷⁸ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ مِنَ الصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ وَإِيَّاكُمْ وَالْبَغْضَاءَ؛ “أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ” “فَالْبَغْضَاءُ” İbn Vaddâh'ın bu lafızla rivâyet ettiği hadisin bazı varyantları için bkz. “مِنْ دَرَجَةِ الصَّلَاةِ، وَالصِّيَامِ، وَالصَّدَقَةِ؟ قَالُوا: بَلَى قَالَ: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ قَالَ: وَفَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ هِيَ الْحَالِقَةُ” Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. XLV, s. 499, h. no: 27508; Ebû Dâvûd, “*es-Sünen*”, c. IV, s. 280, h. no: 4919.

âlimlerin vefatıyla onu alır. Sonunda hiçbir âlim bırakmayınca, insanlar câhil kimseleri kendilerine rehber edinirler. Bu câhillere birtakım sorular sorarlar, onlar da ilimden yoksun bazı fetvalar verirler. Böylelikle hem kendileri saparlar hem de insanları saptırırlar³⁷⁹, “İnsanlar üzerine öyle bir zaman gelecek ki o vakit mü’minin kalbi buzun suda eridiği gibi eriyecek!” buyurdu. “Niçin eriyecek yâ Resûlallah?” diye sorulduğunda: “Kötülükleri görüp de onları değiştirmeye güç yetiremediği için” şeklinde karşılık verdi³⁸⁰, “Gece karanlığının parçaları gibi fitneler olacak. Bu fitneler içinde kişi mü’min olarak sabahlayıp kâfir olarak akşamlar, mü’min olarak akşamlayıp kâfir olarak sabaha çıkar. Pek çok kimseler azıcık bir dünyalık karşılığında dinlerini satarlar³⁸¹, “Yeryüzünde “Allah Allah” denildiği müddetçe kıyamet kopmaz³⁸², “Otuz kadar yalancı deccaller ortaya çıkmadıkça kıyamet kopmaz. Bunlardan her biri kendisinin peygamber olduğunu iddia ederler³⁸³, “Benî İsrâil yetmiş iki fırkaya ayrıldı, ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır, onlardan sadece biri kurtuluş ehlidir” diye buyurdu. Bunların kimler olduğu sorusuna, “Bunlar benim ve ashabımın üzerinde bulunduğu yolda olan kimselerdir.” şeklinde cevap verdi³⁸⁴ gibi rivâyetler, son başlık altında zikredilmiştir.

379 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُقْبِضُ الْعِلْمُ انْتِزَاعًا مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يُقْبِضُ الْعِلْمُ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ فَإِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ “رُؤَسَاءَ جَهْلًا لَا قَسْبُ لَهُمْ فَافْتَقَرُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا” İbn Vaddâh’ın kitabında mechûl sığayla rivâyet ettiği bu hadisin, temel kaynaklarda (İnَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ...) şeklinde rivâyet edildiği görülmektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. XI, s. 59, h. no: 6511; Dârimî, “*es-Sünen*”, c. I, s. 308, h. no: 245; Buhârî, “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, c. I, s. 31, h. no: 100; Müslim, “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, c. IV, s. 2058, h. no: 2673.

380 أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَيَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَدُوبُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ فِي جَوْفِهِ كَمَا يَدُوبُ التَّلَجُّ فِي الْمَاءِ قِيلَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، “وَمِمَّ ذَاكَ؟ قَالَ: يَرَى الْمُنْكَرَ يُعْمَلُ بِهِ فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَغَيِّرَهُ”

381 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْتُمْ فِتْنٌ كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا “إِنْ بَيَّنَّ” İbn Vaddâh’ın zikrettiği bu hadisi, Tirmizî de aynı lafızla rivâyet etmiştir. Bkz. Tirmizî, “*es-Sünen*”, c. IV, s. 58, h. no: 2197. Hadisin farklı varyantları için bkz. “إِنْ بَيَّنَّ” أَيْبِيكُمْ فِتْنًا كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ. يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، وَيُمْسِي مُؤْمِنًا، وَيُصْبِحُ كَافِرًا. الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمُ “فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي. قَالُوا: فَمَا نَأْمُرُنَا؟ قَالَ: كُونُوا أَحْلَاسَ بَيُوتِكُمْ سَتَكُونُ” Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. XXXII, s. 432, h. no: 19662; Ebû Dâvûd, “*es-Sünen*”, c. IV, s. 101, h. no: 4262. “فِتْنٌ يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا، وَيُمْسِي كَافِرًا، إِلَّا مَنْ أَحْيَاهُ اللَّهُ بِالْعِلْمِ” Dârimî, “*es-Sünen*”, c. I, s. 359, h. no: 350; İbn Mâce, “*es-Sünen*”, c. II, s. 1305, h. no: 3954.

382 “أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يَقَالَ: اللَّهُ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ” Bkz. Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. II, s. 165, h. no: 246; Hâkim En-Nisâbü’rî, “*el-Müstedrek ala’s-Sahîhayn*”, c. IV, s. 540, h. no: 8512.

383 “قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْبَغِتَ دَجَالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبًا مِنْ ثَلَاثِينَ كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ” Ahmed b. Hanbel, “*el-Müsned*”, c. XIII, s. 485, h. no: 8137; Buhârî, “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, c. IV, s. 200, h. no: 3609.

384 عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ مِثْلُ بِمِثْلِ خَدَوِ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتَّى لَوْ أَنَّ فِيهِمْ مِنْ أَتَى أُمَّهُ عَلَانِيَةً كَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ وَإِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِלَّةً وَسَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً كُلُّهَا “فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا: وَأَيُّ مِلَّةٍ تَنْفَلِتُ مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي” Bkz. Tirmizî, “*es-Sünen*”, c. IV, s. 323, h. no: 2641.

İbn Vaddâh'ın bu bölümde çok çeşitli konulara temas ettiği görülmektedir. Kıyâmetin toplumsal ve küresel alâmetlerinden bahsetmesi, insanların arasında ihtilâf, çekişme, hased, buğz ve adâvetin artacağı, toplumda ilmin ve âlimlerin azalıp cehâlet ve bid'atların yayılacağı, emr-i bi'l-ma'rûf ve nehy-i ani'l-münkerin terk edileceği vb. hususlar bu konuların başında gelmektedir. Hz. Peygamber'in, ümmeti hakkında artık şirke geri dönmelerinden değil de birbirleriyle kapışmalarından, aralarındaki birlik beraberliğin ve kardeşliğin bozulmasından korkması; arası bozuk olan kişileri biraraya getirip barıştırmının kıymeti ve manevî eciri ile alakalı rivâyetlerin bu başlıkta zikredilmesi bazı önemli ipuçları vermektedir. Buna göre İbn Vaddâh, kitabında bu meselelere değinmekle muhtemelen Endülüs halkına hitap etmekte, bu coğrafyada varolabilmek için Müslümanlar arasındaki uhuvvet ve tesânüde vurgu yapmakta, onların ittifaklarını bozacak her şeyden de şiddetle sakınmaları gerektiğine dikkat çekmektedir.

Bu başlıkta, İbn Vaddâh'ın üzerinde durduğu önemli bir konu da ilmin azalmasının beraberinde cehâleti getireceği böylece hidâyetin ve istikametinin yerini dalâletinin alacağı hususudur. Bunun için hakikî mürşidlerin ve âlimlerin bir toplumda mevcut olması son derece hayatidir. Zira onlar hayrı ve iyiliği emreder kötülük ve fenalıklardan da insanları men ederler. Yoksa meydan câhil insanlara kalacak ve insanlar bunlar yüzünden helâketlere dûcâr olacaklardır.

İbn Vaddâh, İslâm ümmetinin bazı fırkalara ayrılıp³⁸⁵, bunlardan sadece Hz. Peygamber'e ve ashâbına tâbi olup onların yolunu takip edenlerin kurtuluşa ereceği ile

³⁸⁵ Muhammet Emin Eren ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı ile ilgili rivâyetler üzerine yaptığı doktora tezinde şu sonuçlara ulaşmıştır: Bu konudaki hadislerin İslam ümmetinin Ehl-i Kitab gibi fırkaya ayrılacağını dile getirmekten ziyade kurtuluşa erecek fırkanın tayini ve buradan hareketle her kesim ve fırkanın kendilerinin hak yol üzere olduklarını savunmak gayesiyle gündeme getirildiği anlaşılmaktadır. Sünnî literatürde kurtuluşa erecek fırka el-Cemâ'a, es-Sevâdu'l-a'zam ve "Mâ ene aleyhi ve ashâbî (Benim ve ashabımın yolu üzere olanlar)" şeklinde nakledilirken, Şîî literatürde genellikle Hz. Ali'ye atfen "ene ve şî'atî (ben ve taraftarlarım)", "men ittebe'anî ve kâne min şî'atî (bana tabi olup benim tarafımda olanlar)" şeklinde; bazen de Hz. Peygamber'e atfen Hz. Ali kastedilerek "mâ ente aleyhi ve ashâbîk (senin ve ashabımın yolu üzere olanlar)" ifade kalıplarıyla aktarılmıştır. Hatta Sünnî kaynaklarda Abdullah b. Amr'dan "mâ ene aleyhi ve ashâbî" olarak nakledilen rivâyetin Şîa tarafından "mâ nahnu aleyhi el-yavm ene ve ehli beyti" ifadesine dönüştürülerek aktarıldığı dikkat çekmiştir. Bu amaçla, rivayetlerde kurtuluşa erecek fırkanın adresleri olarak zikredilen el-Cemâ'a, es-Sevâdu'l-a'zam, mâ ene aleyhi ve ashâbî, Ehl-i Beyt gibi ifadelerin, siyer, tarih ve hadis kaynaklarında geçen farklı kullanımları tespit edilmeye çalışılmış; tarihsel süreçteki anlam değişimlerinin izi sürülmüştür. Bunun neticesinde söz konusu kavramların hicrî birinci asırdaki içerikleri ile daha sonraki dönemlerdeki kullanımları arasında önemli farklılıkların olduğu, bu kavramların çeşitli anlam kırılmalarına, kaymalarına veya genişlemesine uğradığı görülmüştür. Rivayetlerdeki kavram ve ifade kalıplarının farklılaşmasının ve değişik rivayet formlarıyla nakledilmesinin tesadüfî olmadığını, özellikle hadisin nakledildikleri ilk dönemler göz

ilgili rivâyeti burada zikrederek, Hz. Peygamber'in sünnetine ittiba etmenin gerekliliğinden bahsetmektedir.

Son olarak İbn Vaddâh, Hz. Peygamber'in ileride ümmetinin başına gelecek bazı fitnelerden³⁸⁶ haber verdiği rivâyetleri bir araya getirmektedir. Bu rivâyetlerde Hz. Peygamber, nübüvvet iddiasında bulunacak bazı deccâllerin ortaya çıkacağından ve dünyevî menfaatlar uğruna dinin emir ve yasaklarından yüz çevrileceğinden bahsetmektedir. Şüphesiz ki şefkat ve merhamet timsali olan Resûlullah (s.a.s.), Allâmü'l-Guyûb olan Cenâb-ı Hakk'ın bildirmesiyle bunları bilmekte ve çok düşkün olduğu mü'minleri ikaz edip bu fitnelere karşı tedbirli olmaya davet etmektedir.

3. SENED TENKİDİ

Tahammül ve eda lafızları, hadisin hangi metotla rivâyet edildiğini belirtmek üzere isnadda kullanılan tabirlerdir. İbn Vaddâh'ın kitabında zikrettiği rivâyetlerde قَالَ “kâle haddesenâ” sigasının kullanıldığı görülmektedir.

önünde bulundurulduğunda aralarında önemli nüansların olduğu tespit edilmiştir. Bu çerçevede, Sünnî kaynaklarda “cemâat”e, “büyük çoğunluk”a ve “Hz. Peygamber ve ilk neslin yaşadığı döneme”; Şîî kaynaklarda ise “Hz. Ali'ye ve ashabına” veya daha genel bir isimlendirmeye Ehl-i Beyt'e göndermede bulunulan sözcüklerin, esas itibarıyla kapsamı ve sınırları belli olmayan nôtür tabirler oldukları anlaşılmıştır. Daha detaylı bilgiler için bkz. Muhammet Emin Eren, “*Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivâyetleri*”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 2014, ss. 332-338.

³⁸⁶ İslâm târihinde fitne diye anılan ve erken dönemde meydana gelen karışıklıklar nedeniyle Müslümanların çok büyük sıkıntılar yaşadıkları bilinmektedir. Böyle bir dönemde Ehl-i Kitab ile ilişkiler, fethedilen yerlerdeki kültürlerle münasebetler ve İslâm'ı seçen toplulukların atalarından devraldıkları inanç sistemleri ve kültürel mirasları bir anda terk edememesi gibi hususlar, fiten hadislerinin ortaya çıkmasına müsâit birer zemin teşkil etmiştir. Hz. Peygamber'in geleceğe yönelik açıklamaları kendisine bildirildiği kadarıyla olmuştur. Onun gayb bilgisinin sınırını tespit etmenin güçlüğü ortadadır. Zîra onun görevi gayb âleminin sınırlarını açıklamak değil, Allah tarafından kendisine bildirilenleri tebliğ etmektir. Hz. Peygamber Kur'ân dışı vahiylerle de gaybe muttali kılınmıştır. Ancak gelecekle ilgili söylediği genel hükümler ifade eden bazı sözlerini vahye mahzar olmadan kendi değerlendirmesiyle de yapmıştır. Bu bilgiye basîreti, firâseti, tecrübesi ve sağlam muhâkeme yeteneği sonucu ulaşmıştır. Bu bakımdan onun kıyâmete yönelik bir kısım ikazlarını, “küresel kıyâmet”le ilişkilendirmek doğru değildir. Ümmetin 73 fırkaya ayrılacağından bahseden rivâyetin sıhhati konusunda genel bir kanaat olsa da râvîlerinde bir takım zabt kusurlarının olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber'in ümmetini, Ehl-i kitâbın kendi içlerindeki farklılıkları doğru değerlendiremeyerek tefrikaya düştüğü gibi düşmemeleri konusunda uyarması, onları fırkalara ayrılmaya teşvik ettiği anlamına gelmemektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in uygulamalarının tamamına bakıldığında görüleceği üzere, onun böyle bir şey kastetmesi ve bu anlama gelebilecek herhangi bir söz söylemesi mümkün değildir. Birlik ve beraberliğe haddinden fazla önem veren bir dinin peygamberinin, bu öğretinin tam tersine bir ifade kullanması zaten düşünülemez. Dolayısıyla değişik fikirlere ve istişâreye önem veren bir peygamberin tek bir grubu cennetle müjdelemesi ve diğerlerinin tamamını dışlaması onun uygulamalarıyla çelişmektedir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in ümmeti içerisinde farklı düşünceleri bir rahmet olarak gördüğü ve yararlanılması gerektiğini belirttiği rivâyet doğru değerlendirilmelidir. Ahmet Emin Seyhan, “15. Yy. Osmanlı Popüler Dinî Edebiyatındaki Fitne Hadislerinin Tahric ve Tenkidi (Envâru'l-Âşîkîn Örneği)” Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Isparta, 2006, ss. 645-647.

Eserdeki ilk hadisin senedi şöyledir: “Haddesenâ Asbağ b. Mâlik, kâle haddesenâ Muhammed b. Vaddâh, kâle haddesenâ Muhammed b. Saîd b. Ebî Meryem, kâle haddesenâ Esed b. Mûsâ, kâle haddesenâ İsmâîl b. Ayyâş an Muâz b. Rifâa es-Selâmî an İbrâhîm b. Abdîrrahmân el-Uzrî, kâle: kâle Resûlullah...”³⁸⁷ Görüldüğü gibi İbn Vaddâh bu hadisi hocası Muhammed b. Saîd’den rivâyet etmiştir. Asbağ da hocası İbn Vaddâh’tan rivâyet etmiştir. İbrâhîm b. Abdîrrahmân el-Uzrî tâbiîndendir.³⁸⁸ Senedde hadisi Hz. Peygamber’den nakleden sahabînin isminin atlandığı dikkati çekmektedir. Bu yönüyle hadis mürsel olarak rivâyet edilmiştir. Ebû Hâtim İbn Hibbân, seneddeki râvilerden Muâz b. Rifâa hakkında “münkerü’l-hadîs” diye bahsetmektedir.³⁸⁹ Râvinin bu şekilde cerh edilmesi nedeniyle senedde zayıflık bulunmaktadır.

Üçüncü rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenâ Esed, kâle haddesenâ racûlün yükâlû lehu Yûsuf, sikatûn, an Ebî Abdillâh el-Vâsîfî, rafeahu ila Ömer İbni’l-Hattâb, ennehu kâle...”³⁹⁰ Burada Esed b. Mûsâ’nın hadisi rivâyet ettiği kişinin net olarak bilinmesi mümkün değildir. Çünkü o, bu rivâyeti “Yûsuf isminde birinden” nakletmiştir. Her ne kadar kendisinden sika diye bahsedilse de bu kişinin kim olduğu şimdilik bilinmemektedir. Bundan dolayı senedde kendisinden “Yûsuf” diye bahsedilen râvinin cehâleti söz konusudur. Burada cehâlet ile râvinin tanınmaması yani onun hakkında “haddesenâ racûlün”, “ahberanî fülânün” şeklinde mübhem ve meçhul ifadelerin kullanılması kastedilmektedir.³⁹¹ İbn Vaddâh’ın eserine aldığı bazı rivâyetlerin isnadındaki râvinin cehâleti sebebiyle zayıf olduğu görülmektedir.

Yirminci rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenâ Esed an Âmir b. Yesâf an Yahyâ b. Ebî Kesîr kâle: kâle Huzeyfe b. el-Yemân...”³⁹² Huzeyfe, Hz. Peygamber’in sırdaşı olan bir sahabîdir. Hz. Peygamber, Hendek Gazvesi’nde Huzeyfe’yi müşriklerin durumlarını öğrenmesi ve bilgi toplaması için gizlice vazifelendirmiştir. Huzeyfe de gece karanlığından istifade ederek onların arasına girmeyi başarmış ve öğrendiği malumatları Resûlullah’a aktararak büyük bir kahramanlık ve cesaret örneği sergilemiştir. Hz. Peygamber, sahâbeden hiç kimseye vermediği bazı bilgileri ona

³⁸⁷ قَالَ نَا أَصْبَغُ بْنُ مَالِكٍ، قَالَ نَا مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: نَا أَسَدُ بْنُ مُوسَى قَالَ: نَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبَّاسٍ “عَنْ مُعَاذِ بْنِ رِفَاعَةَ السُّلَمِيِّ عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْعُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

³⁸⁸ Zehebî, “Mîzânü’l-İtidâl”, c. I s. 45.

³⁸⁹ Mizzi, “Tehzîbü’l-Kemâl”, c. XXVIII, s. 159.

³⁹⁰ “نَا أَسَدُ قَالَ: نَا رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: يُوسُفُ بْنُ قَعْقَعٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْوَاسِطِيِّ رَفَعَهُ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ قَالَ،

³⁹¹ Çakan, İsmail Lütfî, “Cehâlet”, DİA, c. VII, s. 219.

³⁹² “نَا أَسَدُ، عَنْ غَامِرِ بْنِ يَسَافٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ: قَالَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ

vermiş, bundan dolayı ashâb içerisindeki münafıkların adını ve ileride meydana çıkacak fitne hareketlerini ondan başka kimsenin bilmediği rivâyet edilmiştir. 36/656 yılında vefat etmiştir.³⁹³ Senedde hadisi Huzeyfe'den rivâyet etmiş gibi görünen Basra'lı Yahyâ b. Ebî Kesîr ise tâbiîndendir. Yahyâ b. Ebî Kesîr, 129/747 yılında vefat etmiştir.³⁹⁴ Bu da onun Huzeyfe b. el-Yemân'dan hadis rivâyet etmesinin mümkün olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla senedde zayıflık alâmeti olan inkıtâ' vardır.

Yirmi ikinci rivâyetin senedi şöyledir: "Haddesenî İbrâhîm b. Muhammed an Harmele an İbn Vehb kâle: haddesenî İbn Sem'ân, kâle..."³⁹⁵ Seneddeki râvilerden İbn Sem'ân, Ebû Dâvud, Dârekutnî, Nesâî başta olmak üzere muhaddisler tarafından tezkîb edilmiştir.³⁹⁶ İçinde yalancılıkla ithâm edilen söz konusu râviden dolayı bu rivâyet çok zayıf olarak değerlendirilmektedir.

Otuz üçüncü rivâyetin senedi şöyledir: "Haddesenâ Esed, kâle: haddesenâ Bakıyye an Muhammed b. Abdîrrahman an Ca'fer b. Muhammed an ebîhi an Alî b. Ebî Tâlib:"³⁹⁷ Bu senedde yer alan Bakıyye b. el-Velîd, tebeu't-tâbiîndendir. Fakat zayıf râvilerden duyduğu rivâyetleri görüştüğü sika râvilerden duymuş gibi nakletmesinden dolayı müdellis bir râvi olarak değerlendirilmiştir.³⁹⁸ Onun kendisinden rivâyet ettiği hocası Muhammed b. Abdîrrahman el-Kuşeyrî meçhul bir râvidir.³⁹⁹ Bu bilgiler göz önünde bulundurulduğunda İbn Vaddâh'ın eserine aldığı bazı rivâyetlerin senedinde birden fazla kusur olduğu anlaşılmaktadır.

Otuz dokuzuncu rivâyetin senedi şöyledir: "Haddesenî Muhammed b. Vaddâh, an Abdillâh b. Muhammed, kâle: haddesenâ Muâviye b. Hişâm, kâle: haddesenâ Süfyan, an Saîd el-Cerîrî an Ebî Osmân en-Nehdî kâle..."⁴⁰⁰ İbn Hacer el-Askalânî, seneddeki râvilerden Muâviye b. Hişâm'ın vehim sahibi bir râvi olduğunu ifade

³⁹³ İbn Abdilberr en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), "*el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*", Thk. Muhammed Alî el-Becâvî, Dâru'l-Cîl, y.y., 1992, c. I, ss. 334-335; İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebû'l-Hasen, Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî (ö. 630/1233), "*Üsûdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*", Thk. Alî Muhammed Muavvîd, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 1994, ss. 706-707; İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed (ö. 852/1449), "*el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*", Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Alî Muhammed Muavvîd, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, c. II, ss. 39-40; Başaran, Selman, "Huzeyfe b. Yemân", *DİA*, c. XVIII ss. 434-435.

³⁹⁴ Mizzi, "*Tehzîbü'l-Kemâl*", c. XXXI, ss. 504-511.

³⁹⁵ "حَدَّثَنِي إِبرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ حَرْمَلَةَ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ سَمْعَانَ قَالَ،"

³⁹⁶ Mizzi, "*Tehzîbü'l-Kemâl*", c. XIV, ss. 526-532.

³⁹⁷ "نا أسد قال: نا بَقِيَّةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ"

³⁹⁸ Çakan, İsmail Lütfî, "Bakıyye b. Velîd", *DİA*, c. IV, s. 536.

³⁹⁹ Mizzi, "*Tehzîbü'l-Kemâl*", c. XXV, ss. 657-659.

⁴⁰⁰ "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: نا مُعَاوِيَةُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ: نا سُفْيَانُ عَنْ سَعِيدِ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ قَالَ،"

etmektedir.⁴⁰¹ Vehim, râvinin kasıtlı olmaksızın çokça yanılması, hadisi bazen böyle bazen de şöyle diyerek hep tereddütle rivâyet etmesidir.⁴⁰² Muhakkik, bu rivâyetin senedini “lâ be’s bih” olarak nitelendirmiştir.

Kırk dördüncü rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenî Muhammed b. Vaddâh an Abdillâh b. Muhammed, kâle: haddesenâ Şerîk an İbrâhîm an Mücâhid kâle...”⁴⁰³ Bu rivâyetin senedindeki Şerîk b. Ebî Şerîk⁴⁰⁴, “sûû’l-hıfz” yani hadis rivâyetinde doğruları yanlışlarından çok olacak derecede hafızası zayıf ve bozuk olan bir râvidir.

Kırk beşinci rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenî Muhammed b. Vaddâh an Mûsâ b. Muâviye kâle: haddesenâ İbn Mehdî an Süfyân an Ubeydillah an Nafi’ kâle...”⁴⁰⁵ İbn Vaddâh’ın bu senedle yani Abdurrahman b. Mehdî → Sevrî → Nâfi’ tarikiyle kitabına aldığı rivâyeti, İbn Ebî Şeybe, İbn Ebî Âsım ve İbn Hibbân, Sevrî → Ubeydullah b. Ömer → Nâfi’ → İbn Ömer tarikiyle zikretmektedirler. Yani İbn Vaddâh’ın rivâyeti, diğer sika râvilerin rivâyetine aykırı olduğu için senedi şâz bir rivâyettir.

Kırk dokuzuncu rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenî Muhammed b. Vaddâh kâle: haddesenâ Mûsâ b. Muâviye an Abdurrahman b. Mehdî an Süfyân an el-Eclah an İbn Ebî Hüzeyl an Abdullah b. Habbab an ebîhi kâle...”⁴⁰⁶ Seneddeki el-Eclah, Abdullah b. Muâviye el-Kindî’dir.⁴⁰⁷ Bu rivâyet, sahih hadisin şartlarını taşımakla beraber söz konusu râvinin zabtının sahih hadisin râvisi kadar kuvvetli olmadığı gerekçesi ile hasen⁴⁰⁸ mertebesinde kalmıştır.

Ellinci rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenî Muhammed b. Vaddâh an Mûsâ an İbn Mehdî an Süfyân an Hemmâm b. el-Hâris et-Teymî kâle...”⁴⁰⁹ Başından sonuna kadar adalet ve zabt sahibi sika râvilerin kendileri gibi sika râvilerden muttasıl bir

⁴⁰¹ İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed (ö. 852/1449), “*Takrîbü’t-Tehzîb*”, Thk. Muhammed Avvâme, Dârü’r-Reşîd, 1. bs., Suriye, 1986, s. 538.

⁴⁰² Aydınli, Abdullah, “*Hadis Istılahları Sözlüğü*”, İFAV, 9. bs., İstanbul, 2016, s. 329; Erul, Bünyamin, “Vehim”, *DİA*, c. XLII, s. 616.

⁴⁰³ “حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ: ثنا شَرِيكٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ،”

⁴⁰⁴ Mizzi, “*Tehzîbü’l-Kemâl*”, c. XII, s. 471.

⁴⁰⁵ “حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ عَنْ مُوسَى بْنِ مُعَاوِيَةَ قَالَ: نا ابْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عُيَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ قَالَ،”

⁴⁰⁶ “حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ نا مُوسَى بْنُ مُعَاوِيَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ عَنِ الْأَجْلَحِ عَنِ ابْنِ أَبِي الْهَدَيْلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ،” “خَبَابٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ”

⁴⁰⁷ Mizzi, “*Tehzîbü’l-Kemâl*”, c. II, ss. 278-280.

⁴⁰⁸ Uğur, Mücteba, “Hasen”, *DİA*, c. XVI, s. 375.

⁴⁰⁹ “وَحَدَّثَنِي عَنْ مُوسَى عَنْ ابْنِ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ هَمَّامٍ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ قَالَ،”

senedle rivâyette bulunmalarına ek olarak şâz ve muallal olmadığı için bu sened sahih⁴¹⁰ olarak kabul edilmiştir.

Seksen dördüncü rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenâ Esed, kâle: haddesenâ Muhammed b. Müslim et-Tâifî kâle: ahberanî İbn Ebî Nuceyh kâle: Belağanî enne Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem kâle...”⁴¹¹ Seneddeki İbn Ebî Nuceyh, tâbiîn halkasının son dönemindekilere yetişmiş olup tebeu’t-tâbiîndendir. Tam ismi Abdullah İbn Ebî Nuceyh olup, 131 senesinde veyahut ilerleyen yıllarda vefat ettiği belirtilmektedir.⁴¹² Dolayısıyla kendisi üçüncü nesilden olan İbn Ebî Necîh ile Hz. Peygamber arasında, sahâbe ve tâbiînden olmak üzere peş peşe en az iki râvinin atlandığı/eksik olduğu görülmektedir. Bu nedenle rivâyetin senedi mu’daldır. Mu’dal bir rivâyet ise, başka bir tarikle nakledildiği tesbit edilmedikçe veya senedinden düşen râvilerin kimlikleri belirlenip adâlet ve zabt yönünden durumları açığa çıkarılmadıkça zayıf kabul edilir ve delil olarak kullanılmaz.⁴¹³

Doksan dokuzuncu rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenâ Muhammed b. Vaddâh kâle: haddesenâ Muhammed b. Saîd kâle: haddesenâ Nuaym b. Hammâd kale: haddesenâ İbn Mehdî ve Ebû Dâvud ve Abdussamed an Abdülmü’min Ebî Ubeyde an Mehdî an İkrime an İbn Abbâs kâle...”⁴¹⁴ Seneddeki râvilerden Nuaym b. Hammâd, zayıf bir râvidir.⁴¹⁵ Nesâî, *ed-Duafâ ve’l-Metrukûn* adlı kitabında onun ismini zikretmektedir.⁴¹⁶

İbn Vaddâh’ın eserine aldığı rivâyetler içerisinde senedi mevzû’ olan 2 rivâyet vardır. Birincisi; “bid’at ehliyle dost olma onlarla beraber olma ve yürümeden nehy” başlığı altında zikredilen yüz yirmi dokuz numaralı rivâyettir. Senedi şöyledir: “Haddesenâ Esed, kâle: haddesenâ İbrâhîm b. Muhammed an Safvân b. Selîm an Saîb b. Yessâr an Ebî Hüreyre kâle: kâle Resûlullah sallallahu aleyhi ve sellem...”⁴¹⁷ Senedde ismi İbrâhîm b. Muhammed olarak geçen kişi, İbn Ebî Yahyâ el-Eslemî’dir. İclî (ö.

⁴¹⁰ Efendioğlu, Mehmet, “Sahih”, *DİA*, c. XXXV, s. 523; Aydın, “*Hadis İstılahları Sözlüğü*”, s. 266.

⁴¹¹ “نا أسد قال: نا محمد بن مسلم الطائفي قال: أخبرني ابن أبي نجیح قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال،”

⁴¹² Mizzi, “*Tehzibü’l-Kemâl*”, c. XVI, ss. 215-219.

⁴¹³ Efendioğlu, Mehmet, “Mu’dal”, *DİA*, c. XXX, s. 356.

⁴¹⁴ “نا محمد بن وصاح قال: نا محمد بن سعيد قال: نا نعيم بن حماد قال: نا ابن مهدي وأبو داود وعبد الصمد عن عبد المؤمن أبي عبيدة، عن مهدي عن عكرمة عن ابن عباس قال

⁴¹⁵ Mizzi, “*Tehzibü’l-Kemâl*”, c. XXIX, ss. 215-219.

⁴¹⁶ Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), “*ed-Duafâ ve’l-Metrukûn*”, Thk. Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Dâru’l-Va’y, 1. bs., Halep, 1976, s. 101.

⁴¹⁷ “نا أسد قال: نا إبراهيم بن صفوان بن سليم عن سعيد بن يسار عن أبي هريرة قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم،”

261/875), onun Râfizî olduğunu; dolayısıyla hadislerinin yazılamayacağını söyler.⁴¹⁸ Gerçekten metindeki ifade Resûlullah'a ait olmuş olsa da kizble cerhedilmiş bir râvinin bulunmasından dolayı söz konusu rivâyetin senedi mevzû'dur.

İkincisi ise "İslâm'ın esaslarını bozmak, dini gizlemek ve bid'atları izhâr etmek" başlığı altındaki yüz doksan beş numaralı rivâyettir. Senedi şöyledir: "Haddesenâ Muhammed b. Vaddâh an Muhammed b. Abdillâh es-Sehmî kâle: haddesenâ Meletıyyü kâle: Ahberahu İbn Cüreyc an Atâ b. Ebî Rabâh kâle..."⁴¹⁹ Senedde, kendisinden Meletıyyü olarak bahsedilen kişi İshâk b. Nuceyh'tir. Hadis uydurmakla bilinen yalancı bir râvidir. Ahmed b. Hanbel onun hakkında "insanların en yalancılarından" derken, Yahya b. Ma'in ondan "Bağdat'ta hadis va'z eden insanlardan birisidir" diyerek bahsetmiştir. Buhârî ve Nesâî de onun münker ve metrûk birisi olduğunu söylemişlerdir.⁴²⁰

Eserdeki yüz otuz altıncı rivâyetin senedi şöyledir: "Haddesenâ Esed, kâle: haddesenâ Müemmil b. İsmâîl kâle..."⁴²¹ Buhârî, seneddeki Müemmel b. İsmâîl hakkında "münkerdir" derken, İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) onun "sadûk ama çokça hata yaptığını" söylemektedir.⁴²² Bu da râvinin "leyyin" olduğunu yani rivâyetlerinde dikkatsiz davrandığını göstermektedir.

İki yüz kırk yedinci rivâyetin senedi şöyledir: "Haddesenâ Muhammed b. Vaddâh kâle: haddesenâ Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb el-Bezzâr el-Missîsî kâle: haddesenâ İbrâhîm b. Muhammed el-Fezârî an el-A'lâ b. el-Müseyyib, an Muâviye el-A'bsî an Zâzân kâle: kâle Alî b. Ebî Tâlib..."⁴²³ İbn Vaddâh'ın seneddeki hocası Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb el-Bezzâr el-Missîsî, cerh ve ta'dil yönünden durumu bilinmeyen bir râvidir. Yani hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu sebeple Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb, mestûr bir râvi olarak değerlendirilmektedir.⁴²⁴

İki yüz elli ikinci rivâyetin senedi şöyledir: "Haddesenâ Muhammed b. Vaddâh kâle: haddesenâ Ya'kûb b. Ka'b kâle: haddesenâ Bakıyye an Husayn b. Mâlik el-Fezârî kâle semi'tu ebâ Muhammedin yuhaddisu an Huzeyfe enne'n-Nebiyye sallallahu aleyhi

⁴¹⁸ Mizzi, "Tehzîbü'l-Kemâl", c. XXVII, ss. 11-13.

⁴¹⁹ "نا مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ قَالَ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ السَّهْمِيِّ قَالَ: نا الْمَلْطِيُّ أَخْبَرَهُ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ،"

⁴²⁰ Mizzi, "Tehzîbü'l-Kemâl", c. II, ss. 484-487.

⁴²¹ "نا أَسَدٌ قَالَ: نا مُؤَمَّلُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: قَالَ..."

⁴²² Mizzi, "Tehzîbü'l-Kemâl", c. XXIX, s. 178.

⁴²³ "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مَرْوَانَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ حَبِيبٍ الْبَزَّازُ الْمَصْبِصِيُّ قَالَ: نا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرَادِيُّ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ مُعَاوِيَةَ الْعَبْسِيِّ عَنْ زَادَانَ قَالَ: قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ"

⁴²⁴ Mizzi, "Tehzîbü'l-Kemâl", c. XVIII, ss. 300-301; Zehebî, "Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ" c. XII, s. 108.

ve sellem kâle...⁴²⁵ Seneddeki Bakıyye, tesviye yapmakla yani senedin tamamen sika râvilerden oluştuğunu göstermek amacıyla seneddeki zayıf râvileri fark ettirmeksizin atarak rivâyette bulunmakla itham olunan bir râvidir.⁴²⁶

İki yüz elli yedinci rivâyetin senedi şöyledir: “Haddesenâ Muhammed b. Vaddâh kâle: Muhammed b. Yahyâ kâle: haddesenâ Esed b. Mûsâ kâle: haddesenâ İbnü Lehî’a kâle: Müserrah b. Hâ’ân semi’tü Ukbe b. Âmir yekulü: semi’tu Resûlallah sallallahu aleyhi ve sellem yekulü...⁴²⁷ Bu hadisin senedindeki râvilerden Müserrah b. Hâ’ân⁴²⁸ hakkında Ahmed b. Hanbel “ma’rûf” derken Yahyâ b. Ma’in ondan “sika” diye bahseder. Buhârî, Ebû Dâvud, Tirmizî ve İbn Mâce’nin kitaplarında rivâyetleri bulunan râvi, İbn Vaddâh’ın eserine aldığı hadisin rivâyetinde ise teferrud etmiştir, yani tek kalmıştır.

Yapılan tenkid ve tahlillerde görüldüğü üzere, İbn Vaddâh’ın eserine aldığı pek çok rivâyetin senedinde birtakım kusurlar bulunmaktadır. Senedin sıhhatini etkileyen bu kusurların en çok şunlar olduğu görülmektedir: Tebe-i tâbiîn veya tâbiîn tabakasından bir râvinin doğrudan Hz. Peygamber’den rivâyette bulunması, senedde bazı râvilerin düşmesi, zayıf râvinin sika râviye aykırı rivâyette bulunması, hadis öğrenimiyle meşhur ve ma’ruf olmayan bir râvinin hadis rivâyet etmesi, senedde Hz. Peygamber’e iftira etmekle veya Râfizî olmakla suçlanan bir râvinin bulunması, râvinin hocasından işitmediği bir hadisi ondan duymuş gibi rivâyet etmesi, râvinin hafıza bozukluğu sebebiyle hadisi hep zanla ve tereddütlü bir şekilde rivâyet etmesi, râvinin rivâyette tek başına kalması, râvinin ezberinden rivâyette bulunamayacak derecede hafızasının bozuk ve kötü olması, râvinin hadis rivâyetinde gevşek davranması, râvinin cerh ve ta’dil durumu hakkında herhangi bir bilgi bulunmaması, senedin tamamen sika râvilerden oluştuğunu gösterebilmek adına zayıf râvilerin senedden çıkarılması, kizble ve hadis uydurmakla bilinen bir râvinin hadis rivâyet etmesi, râvinin yanlış doğrusundan çok veya yanlış doğrusuna eşit olacak derecede çokça hata yapması.

İncelenen senedlerde görüldüğü gibi eserde birincisi İbn Vaddâh’ın bizzat kendi rivâyetleri, ikincisi ise başta Esed b. Mûsâ olmak üzere diğer âlimlere ait olan rivâyetler

⁴²⁵ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ قَالَ: حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ عَنْ كَعْبٍ قَالَ: نَا بَقِيَّةُ عَنْ جِصْنِ بْنِ مَالِكٍ الْعَوَادِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ يُحَدِّثُ عَنْ حُذَيْفَةَ، “أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ

⁴²⁶ Mizzi, “*Tehzibü’l-Kemâl*”, c. IV, ss. 192-200.

⁴²⁷ نَا مُحَمَّدُ بْنُ وَصَّاحٍ قَالَ: نَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالَ: نَا أَسَدُ بْنُ مُوسَى قَالَ: نَا ابْنُ لَهْيَعَةَ قَالَ: نَا مُسَرَّحُ بْنُ هَاعَانَ سَمِعْتُ عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ، “يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ

⁴²⁸ Mizzi, “*Tehzibü’l-Kemâl*”, c. XXVIII, ss. 7-8.

olmak üzere iki ayrı isnâd şekli bulunduğu anlaşılmaktadır. Eserde İbn Vaddâh'a ait olan rivâyetlerin sayısı mükerrerleriyle birlikte toplamda 149'dur. Esed b. Mûsâ'ya ait mükerrerleriyle beraber 112 rivâyet bulunurken, İbrâhîm b. Muhammed, Süfyân b. Uyeyne, Ebû Eyyûb, İbn Vehb gibi farklı âlimlere ait 29 tane rivâyet de eserde yer almaktadır.

4. ESERİN DEĞERLENDİRMESİ

Tezin ikinci bölümünde İbn Vaddâh'ın *Kitâbü'l-Bida' ve'n-Nehyü anhâ* isimli eseri incelenmiştir. Eserin önce el yazması daha sonra da matbu nüshalarından bahsedilmiş, eser üzerine yapılan çalışmalar derlenmiştir. Müellifin eserinde bir mukaddeme bulunmaması, onun bu eseri niçin telif ettiği hususunda bir belirsizlik meydana getirir de eserdeki başlıklardan ve rivâyetlerden hareketle bu konuda birtakım çıkarımlarda bulunulmuştur. İbn Vaddâh'ın eserine aldığı rivâyetler çerçevesinde, kendilerinden hadis aldığı hocaları sıralanmıştır. Eserin daha sonra aynı türdeki çalışmalara kaynaklık ettiği belirtilerek, bu çalışmalar hakkında kısa bilgiler verilmiştir.

Eserde, bid'attan sakınma, nelerin bid'at olduğu, bid'at ehlinin tevbesinin kabul edilip edilmeyeceği, Şa'bân ayının on beşinci gecesini ile alakalı değerlendirmelerin ele alınması, Arefe günü insanların mescidde toplanması hakkında gelen rivâyetlerin incelenmesi gibi toplam on üç başlık bulunmaktadır. Her başlıkta kaç rivâyet bulunduğu tablo ile gösterilmiştir.

Genel bir fikir vermesi açısından her başlık altındaki rivâyetlerden bazıları seçilerek metin tenkidi yapılmıştır. Bu rivâyetler seçilirken öncelikle her başlık altındaki merfû, mevkûf ve maktû rivâyetler tespit edilmiştir. Daha sonra ilgili rivâyetlerden en az birer tanesi Arapça metniyle birlikte ele alınarak değerlendirilmiştir. Böylelikle Hz. Peygamber'in sözleri yanında sahâbe ve tâbiîn'in de söz ve uygulamaları beraber ele alınmıştır. İbn Vaddâh bazı başlıklarda sadece bir konu ile ilgili rivâyetlere yer verirken, bazı başlıklarda çok çeşitli konulara temas etmiştir. Böyle durumlarda ise üst başlık altında işlenen farklı konularla alakalı rivâyetlerden seçmeler ile metin tenkidi yapılmıştır. Örneğin; İbn Vaddâh, "bid'attan sakınma" başlığı altında mükerrerleriyle beraber 12 rivâyeti eserine almıştır. Metin tenkidi yapılırken bu rivâyetlerden 2 merfû, 2 mevkûf ve 1 tane de maktû rivâyet değerlendirmeye tabi tutulmuş ve böylelikle o başlık altında verilmek istenen ana mesaj vurgulanmaya çalışılmıştır.

Metin tenkidinin ardından eserde bulunan zayıf, çok zayıf, sahih, hasen vb. rivâyetlerin sened tenkidine geçilmiştir. Yapılan tenkid ve tahliller sonucunda rivâyetlerin senedlerinde bulunan kusurlar tespit edilmeye çalışılmış ve senedin sıhhatini nasıl etkiledikleri ele alınmıştır.



SONUÇ

Endülüs, İslâm tarihi ve medeniyetinde müstesna bir yere sahiptir. 711’de başlayan fetihler neticesinde Müslümanlar İber Yarımadası’na yerleşmeye başlamış ve 1492’de Gırnata’nın düşüşüne kadar buradaki varlıklarını sürdürmüşlerdir. Sosyo-kültürel tarih ile siyasî tarih arasında güçlü bir irtibat vardır. Nitekim Endülüs medeniyeti, yarımada da siyasî birliğin sağlandığı Endülüs Emevî Devleti döneminde teşekkül etmeye başlamış ve zirveye ulaşmıştır. Hadis ilmi de yaşanan bu gelişmelere bağlı olarak söz konusu zaman diliminde Endülüs’te varlık kazanabilmiştir.

Bu dönemde en çok dikkat çeken hadisçilerden birisi Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî’dir. İbn Vaddâh, 199/814 senesinde Kurtuba’da dünyaya gelmiş ve 287/900’de yine Kurtuba’da vefat etmiştir. Onun yaşadığı zaman diliminde Endülüs Emevî Devleti’nde 5 emîr başa gelmiştir.

Fakir bir aileye mensup olan İbn Vaddâh, ilk tahsiline Kur’ân eğitimi (kıraat, kitabet ve hıfz) ile başlamıştır. Daha erken yaşlarda iken Endülüs’ün Kurtuba, Sarakosta ve Tuleytula gibi şehirlerine gitmiş ve buradaki hocalarından ilim tahsil etmeye devam etmiştir. İbn Vaddâh’ın Endülüs’te ders aldığı hocalarının sayısı 15’tir.

İbn Vaddâh, Endülüs’teki eğitimini tamamladıktan sonra henüz 18 veya 19 yaşında iken, âbid ve zâhidlerle görüşmek üzere Doğu İslâm ülkelerine ilk rihlesini yapmıştır. Bu kısa süreli rihlesini, akranı ve hemşehrisi Bakî b. Mahled’den önce gerçekleştirmiş olup bu esnada toplam 14 hocadan ders almıştır.

İlk rihlesini zühd ehli hakkında bilgi toplamak amacıyla gerçekleştiren İbn Vaddâh, bu yolda çalışırken hadis ilmine ilgi duymuş ve ikinci rihlesine sadece hadis öğrenme niyetiyle çıkmıştır. Bu rihlesinde ise Kayrevân, Mısır, Dımaşk, Halep, Humus, Kûfe, Mekke, Medine, Cidde, Tarsus, Antakya, Askalân ve Horasan gibi ilim merkezlerini dolaşarak yüz yetmiş beş hocadan istifade etmiştir. İbn Vaddâh’ın *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden Buhârî ile 29, Müslim ile 27, Ebû Dâvud ile 53, Tirmizî ile 16, İbn Mâce ile 34, Nesâî ile de 38 ortak hocasının bulunması dikkat çekmektedir. Bu durum, ayrıca İbn Vaddâh’ın “hadisin altın çağı” olarak nitelendirilen hicrî III. yüzyıldaki hadis otoriteleri ile çağdaş olduğunu da göstermektedir.

İbn Vaddâh, 11 ile 14 yıl arası süren ikinci rihlesinden dönerken yanında İbn Ebî Şeybe’nin *Musannef*’i, Süfyân es-Sevrî’nin *el-Câmiu’l-Kebîr*’i, İbnü’l-Mübarek’in *Kitâbu Fadli’l-Cihâd*’ı, ve el-Fezârî’nin *Kitâbü’s-Siyer*’i gibi pek çok hadis külliyyatını

beraberinde getirmiş böylelikle Doğu'nun o dönemki hadis kültürünü ve birikimini Endülüs'e taşımıştır.

İbn Vaddâh, Mâlikî fikhının Ifrîkıyye'deki en önemli kitabı konumunda bulunan *el-Müdevvene*'yi müellifi Sahnûn'dan ders alıp rivâyet ettiği için bu mezhebin önde gelen âlimlerinden biri kabul edilmiştir. Ayrıca kıraat âlimi Verş'in talebesi Abdüssamed b. Abdirrahman'dan onun kıraatini öğrenmiş ve meşhur yedi imâmdan biri olan Nâfi b. Abdirrahman kıraatine ait Verş rivâyetinin Endülüs'te yayılmasına vesile olmuştur.

Kâdı İyâz, İbn Vaddâh'ın hayatı boyunca pek çok kerâmetinin olduğundan bahsetmektedir. Onun kerametlerinden en güzellerinden biri de şöyledir: İbn Vaddâh'ın Doğu İslâm ülkelerine yaptığı ikinci seyahatinden sonra yedi gün dili tutulur ve konuşma kabiliyetini kaybeder. Bunun üzerine İbn Vaddâh “Allah'ım, dilimin çözülmesinde bu ilmi neşretmem için bir hayır varsa dilimin bağını çöz” şeklinde Rabbine dua ve tazarruda bulunur. Bu duanın ardından İbn Vaddâh sıhhatine kavuşur ve Endülüs halkı onun ilminden uzun yıllar boyunca istifade eder.

İbn Vaddâh'ın Kâsım b. Asbağ, İbn Lübâbe, İbnü'l-Cebbâb, İbn Abdirabbih, İbn Meserre gibi yetiştirdiği pek çok meşhur talebesi vardır. Muammer Nûrî, İbn Vaddâh'ın kaynaklarda zikredilen talebelerinden iki yüz sekiz tanesini isimleriyle beraber tespit ederken bu talebelerden, İbn Vaddâh'tan ders aldıktan sonra ilim tahsili için Doğu'ya rihle yapanların sayısının 45, Endülüs'ün muhtelif mescidlerinde imâmlık yapanların sayısının 11, müftülük yapanların 12, Mâlikî fikhî alanında temâyüz etmiş olanların 47, kadı olarak hizmet edenlerin 11, zâhid ve âbid olanların 68 kişi olduğunu belirtmektedir.

İbn Vaddâh, ibadete çok düşkün, cömert, faziletli, sabırlı, halîm mizaçlı, zühd, vera, iffet, takva ve güzel ahlak sahibi bir zât olup, hayatını ilim öğrenmeye ve öğretmeğe vakfetmiş, bunun için de dünyevî meşgalelerden ve makamlardan hep uzak durmuştur.

İbnü'l-Faradî, İbn Vaddâh'ın “hadislerin farklı tariklerini iyi bildiğini, illetleri hakkında söz sahibi olduğunu” dile getirmektedir. Zehebî, onun hadiste “imâm, büyük bir hâfiz, sadûk ve hadiste önder” olduğunu söylemektedir. Humeydî ve Dabbî, ondan “muksirûn râvilerden ve meşhur imâmlardandır” diyerek bahsetmektedir. İbn Hacer el-Askalânî'nin, “hâfiz ve Endülüs'ün muhaddisi”, Suyûtî'nin “büyük bir hâfiz”, çağdaş araştırmacılardan Muhammed Mahlûf'un “sika, sağlam, güvenilir bir muhaddis”

şeklindeki değerlendirmeleri, İbn Vaddâh'ın hadisçiliği hakkında önemli ipuçları vermektedir. Ayrıca İbn Vaddâh'ın İmâm Mâlik'in *el-Muvatta'*ının Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî rivâyetinin isnadlarında bulunan 36 hatasını tashih etmiş olması bu ilme olan vukûfiyetini göstermektedir.

İbnü'l-Faradî, bu methiye ve övgülerin karşısında İbn Vaddâh'ın üç konuda eleştirildiğini söylemektedir: “a- İbn Vaddâh'ın birçok hadisi bunun Hz. Peygamber'e ait olmadığını iddia ederek reddetmesi, b- bazen hata ve tashîf yapması, c- fikhî ve Arapçayı bilmemesi.” İbn Vaddâh'ın birçok hadis hakkında bunların hadis olmadığını söylemesi muhtemelen onun bu alandaki vukûfiyeti ve ilmine olan güveninden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple hadis zannedilen bazı sözlerin aslında Hz. Peygamber'e ait olmadığını belirtmiş veya bu sözlerle temkinli ve ihtiyatlı yaklaşarak araştırma yoluna gitmiş olabileceği unutulmamalıdır. Bununla birlikte İbn Vaddâh'ın fikhî ve nahiv bilgisi tenkit edilirken onun bütün hayatını hadis ilmine vakfederek bu alanda ihtisaslaştığı ve diğer ilimleri tabiri caizse bir kenara koyduğu göz ardı edilmemelidir.

İbn Vaddâh, tespit edebildiğimiz kadarıyla farklı hacimlerde 12 eser te'lif etmiştir. İki hâric, diğer eserleri günümüze ulaşmamıştır. İbn Vaddâh'ın İslâmî liteartürdeki şöhreti, bid'atlar ile alakalı bilinen ilk müştakil çalışmayı ortaya koymuş olması sebebiyledir. İbn Vaddâh'ın “*Kitâbü'l-Bida' ve'n-Nehyü anhâ*” adlı çalışması, daha sonraki dönemlerde telif edilen pek çok esere kaynaklık etmiştir. Endülüslü Mâlikî fikhî âlimi ve muhaddis Turtuşî'nin “*Kitâbü'l-Havâdis ve'l-Bida'*”, Ebû Şâme el-Makdisî'nin “*el-Bâis Alâ İnkâri'l-Bida' ve'l-Havâdis*”, Endülüslü Mâlikî fakihî ve dil âlimi olan İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtıbî'nin “*el-İ'tisâm*”, Suyûtî'nin “*el-Emru bi'l-İttibâ' ve'n-Nehyü Ani'l-İbtidâ'*”sı bu eserlerin en önemlilerindendir.

Bu bilgilere bakıldığında bazı hususlar dikkat çekmektedir. Birinci olarak; Turtuşî'nin İbn Vaddâh'ın vefatından yüz elli dokuz sene Şâtıbî'nin de dört yüz yirmi sene sonra dünyaya geldiği göz önünde alındığında İbn Vaddâh'ın eserinin diğer eserlere mukayese ile çok daha önceleri telif edildiği anlaşılmaktadır. İkinci olarak; Turtuşî ve Şâtıbî de İbn Vaddâh gibi Endülüslü âlimlerdendir. İbn Vaddâh Kurtuba'da, Turtuşî Turtûşe'de, Şâtıbî de Gırnata'da dünyaya gelmiştir. Farklı zamanlarda ve şehirlerde yaşayan bu üç âlimin de bid'atlar konusunda eser telif etmeleri Endülüs toplumunda bazı bid'atların hayat şansı bularak yaygınlaştığı; bu durum karşısında bazı âlimlerin de fikrî ve ilmî mücadelelere giriştikleri sonucu ortaya çıkmaktadır. Üçüncü

olarak; söz konusu eser isimlerine bakıldığında bid'a (البدعة) kelimesinin çoğulu olan bida' (البدع) kelimesinin tercih edildiği görülmektedir. Bununla beraber bazı eser isimlerinde bid'at ile aynı anlama gelen havâdis (الحوادث) kelimesinin de kullanıldığı tespit edilmektedir.

İbn Vaddâh'ın bu eserinin bulabildiğimiz kadarıyla 4 yazma nüshası ile altısı Arapça biri İspanyolca olmak üzere toplam 7 matbu nüshası bulunmaktadır. İbn Vaddâh'ın eserinin başlangıcında bir mukaddeme kaleme almaması dikkat çekmektedir. Bu nedenle eseri ne zaman ve niçin te'lif ettiği konusunda kesin sonuçlara ulaşılamamıştır.

İbn Vaddâh'ı bu eseri yazmaya iten sebepler, kitap içerisindeki başlıklar ve bazı rivâyetlerden hareketle tespit edilmeye çalışılmıştır. Endülüs'ün coğrafî olarak İslâm'ın ana merkezlerinden uzak olması, buradaki Müslümanların Yahudi ve Hristiyan unsurlarla birarada yaşaması neticesinde bid'atların daha kolay ortaya çıkabilmesi, ictimâî hayatta basiretsiz idareci ve bilgisiz âlimlerin mevcudiyeti, el-emr-u bi'l-ma'rûf ve'n-nehy-u ani'l-münkerin yavaş yavaş terk edilmesi, Müslümanlar arasındaki uhuvvetin yerini adâvete bırakması, ittifakın ihtilâfa dönüşmesi, kin, nefret, hased gibi duyguların insanî ilişkilerdeki kötü sonuçlarının artması, ırkçılık ve adam kayırma, basiretsiz ve liyakatsiz idârecilerin iş başına gelmesi, Şa'bân ayının on beşinci gecesine mahsus bazı kutlama şekilleri ve ibadetlerin ihdas edilmesi, Arefe gününde Arafat'taki hacıları taklit etmek maksadıyla mescidlerde toplanılması, İbn Vaddâh'ın zühd ve takvaya son derece ehemmiyet vermesi gibi durumların, onun bu kitabı te'lif etmesine zemin hazırladığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber İbn Vaddâh'ın, insanları bid'atlara karşı uyanık olmaya davet etmek, bid'atların İslâmiyet'in temel prensiplerine verdiği zararları ortaya koymak, ilk bid'atların nasıl ortaya çıktıklarını ve nasıl yayıldıklarını ifade etmek, bir âlim olarak Hz. Peygamber'in sünnetine uyma ve sahâbenin izinden gitme konusunda halkı rağbetlendirmek vb. gibi ana gayelerin sevkıyla de bu eseri yazdığı düşünülmektedir.

Mâlikî mezhebinin Endülüs'teki önemli simalarından olan İbn Vaddâh, bid'atların “bid'at-ı hasene” ve “bid'at-ı seyyie” gibi ayrımlarının yapılmasına karşı çıkmaktadır. Böylelikle İbn Vaddâh'ın İmâm Şâfiî başta olmak üzere bid'atları geniş kapsamlı olarak ele alıp “hasene-seyyie”, “memdûha-mezmûme”, “hüdâ-dalâl” gibi ikili taksime tabi tutan ulemaya itiraz ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Vaddâh'a göre Hz. Peygamber zamanında olmayan, sahâbe ve tâbiîn tarafından da tasvîb edilmeyen din görünümlü uygulamalar bid'at kategorisine girmektedir. Bununla beraber İbn Vaddâh'ın bid'atlar konusunda ifrât derecesine varacak derecede sert ve katı tutumlu olmadığı da görülmektedir. Onun amacı sünnetin sâfiyetini korumaktır. İbn Vaddâh, bu noktadan hareketle toprağın her şeyi gizleyip yok etmesi gibi bid'atların da İslâmiyet'in nurlu hakikatlerini ve güzelliklerini gizleyip ortadan kaldırmasından endişe etmektedir.

İbn Vaddâh'ın eserinde sahâbeye ait mevkûf rivâyetlerin çokluğu dikkati çekmektedir. Özellikle Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ömer'in bid'atlara karşı güçlü mücadelelerini gösteren sözleri ve fiilleri önem arz etmektedir. Çünkü sahâbe Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslâm toplumlarında yaygınlaşmaya ve yerleşmeye başlayan bid'atlarla etkin bir şekilde mücadele etmiştir. İbn Vaddâh, Abdullah b. Mes'ûd'dan 25, Hz. Ömer'den mükerrerleriyle beraber 10, Huzeyfe b. Yemân'dan 8, Hz. Ali, İbn Abbâs ve Muâz b. Cebel'den 3'er tane mevkûf rivâyette bulunmuştur. Ayrıca sadece Hasan-ı Basrî'den 16 tane maktû rivâyeti eserine aldığı göz önünde bulundurulduğunda onun sahâbe ve tâbiîn rivâyetlerine ne kadar ehemmiyet verdiği de ortaya çıkmaktadır. Özellikle Abdullah b. Mes'ûd ile Hz. Ömer'in sözlerine ve fiilî uygulamalarına dair olan rivâyetlerin çokluğu göze çarpmaktadır. Zira her iki sahâbînin de bid'atlara karşı olan tutumları ve mücadeleleri aşikârdır. İbn Vaddâh'ın kitabında "Asâra ittiba edilmesi" şeklinde bir başlık açması da bu doğrultuda değerlendirilmelidir. Zira müellifin eser kelimesinin çoğulu olan "asâr" ile sahâbeye ait rivâyetleri kast ettiği anlaşılmaktadır.

İbn Vaddâh'ın yaşadığı dönemde Endülüs'te ehl-i hadis ile ehl-i rey arasındaki çekişmenin izleri görülmekte ve ehl-i rey'in bid'at ehli olmakla itham edildiği anlaşılmaktadır. İbn Vaddâh'ın "kendilerine bazı sorular sorulan câhil kimselerin ilimden yoksun fetvalar vererek insanları dalâlete düşürmeleri" ile alakalı bir rivâyeti eserine alması son derece önemli olup, onun bu rivâyetteki "câhil kimseler" ile ehl-i rey'in temsilcilerini kastettiği akla gelmektedir.

İbn Vaddâh'ın eserinde 13 başlık altında merfû, mevkûf ve maktû toplam 290 rivâyet yer almaktadır. Bu rivâyetler konularına göre biraraya getirildiğinden, eser daha çok "ale'l-ebvâb" tarzındaki tasnif sistemini anımsatmaktadır. İbn Vaddâh, eserin bazı başlıklarında çok kısa bir şekilde kendi yorumlarına da yer vermiştir.

Eseri tahkik eden Amr Abdülmün'im Selîm'in değerlendirmeleri göz önüne alındığında eserdeki rivâyetlerin senedlerinin yaklaşık olarak %56'sının zayıf, %3'ünün çok zayıf, %18'inin sahih, %6'sının hasen olduğu ortaya çıkmaktadır. 2 rivâyetin senedinin mevzû olduğu eserde aynı zamanda, 9 mürsel rivâyet de bulunmaktadır.

İbn Vaddâh'ın eserinde iki ayrı isnâd şekli bulunduğu anlaşılmaktadır: birincisi İbn Vaddâh'ın bizzat kendi rivâyetleri, ikincisi ise başta Esed b. Mûsâ olmak üzere diğer âlimlere ait olan rivâyetler. Eserde İbn Vaddâh'a ait olan rivâyetlerin sayısı mükerrerleriyle birlikte toplamda 149'dur. Esed b. Mûsâ'ya ait mükerrerleriyle beraber 112 rivâyet bulunurken, İbrâhîm b. Muhammed, Süfyân b. Uyeyne, Ebû Eyyûb, İbn Vehb gibi farklı âlimlere ait 29 tane rivâyet de eserde yer almaktadır. İbn Vaddâh'ın kitabında zikrettiği rivâyetlerde قَالَ حَدَّثَنَا “kâle haddesenâ” sigasının kullanıldığı görülmektedir.

Son olarak yaptığımız bu mütevazı çalışmanın İbn Vaddâh'ın Endülüs hadis ilmindeki yerinin ele alınması ve *Kitâbü'l-Bida'* isimli eserinin muhteva tahlili açısından değerlendirilmesi açısından bir boşluğu doldurmasını temenni ediyorum. Bununla beraber bir teklif sadedinde İbn Vaddâh'ın eserindeki rivâyetlerin metin tenkidi ile yine Endülüs'lü Turtûşî ve Şâtıbî'nin bid'atlar konusundaki çalışmalarının metin tenkidlerinin kapsamlı bir mukayesesinin yapılmasının büyük ehemmiyet arz ettiğini düşünüyorum. Zira İbn Vaddâh'ın 287/900'de, Turtûşî'nin 520/1126'da, Şâtıbî'nin 790/1388'de vefat ettikleri dikkate alındığında yapılacak bu çalışma ile hem tarihî süreç içerisinde Endülüs toplumunun bid'atlarla ilgili tutumları hem de Endülüslü âlimlerin bid'atlara karşı nasıl bir mücadeleye giriştikleri daha iyi anlaşılabilecektir.

KAYNAKLAR

- Abbâdî, Ahmed Muhtâr, (ö. 2016) “*fî Târihi’l-Abbâsî ve’l-Endelüsî*”, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1971.
- Abdürrezzâk Es-San’ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi’ es-San’ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27), “*el-Musannef*”, Thk. Habiburrahmân el-A’zamî, I-XI, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- Adıgüzel, Adnan, “Mağrib ve Endülüs’ü Birleştiren Lider”, *İSTEM*, S. 32, ss. 231-257, 2018.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî (ö. 241/855), “*el-Müsned*”, Thk. Şuayb el-Arnaût vd., I-XLV, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 2001.
- Alkhateeb, Firas, “*Kayıp İslâm Tarihi – Müslüman Medeniyetini Yeniden Keşfetmek*”, Çev. Mustafa Alican, Timaş Yayınları, İstanbul, 2016,
- Alper, Hülya, “Sırât-ı Müstakîm”, *DİA*, c. XXXVII, ss. 119-120, İstanbul, 2009.
- Altıkulaç, Tayyar, “Ebû Şâme el-Makdisî”, *DİA*, c. X, s. 233-235, İstanbul, 1994.
- Aras, M. Özgü, “Arefe”, *DİA*, c. III, ss. 351-352, İstanbul, 1991.
- Arslantaş, Turan, “*Berberiler ve Berberilerin Hicrî I. Yüzyıl İslâm Fetihlerindeki Rolü*”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Samsun, 2019.
- Atçeken, İsmail Hakkı, “Endülüs’ün Fetih Süreciyle İlgili Farklı Görüşlere Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 19, S. 19, ss. 17-30, 2005.
- Atçeken, İsmail Hakkı, “İlk Endülüs Vâlisi Abdülazîz b. Mûsâ b. Nusayr ve Öldürülmesi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, S. 14, ss. 65-87, 2002.
- Atçeken, İsmail Hakkı, “Tarîf b. Mâlik”, *DİA*, c. XL, s. 29, İstanbul, 2011.
- Atıyye, İzzet Ali, “*el-Bid’a: Tahdiduhâ ve Mevkîfû’l-İslâmî minhâ*”, 2. bs., Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1980.
- Aydınli, Abdullah, “*Hadis Istılahları Sözlüğü*”, İFAV, 9. bs., İstanbul, 2016.
- Aydınli, Abdullah, “Mevkûf”, *DİA*, c. XXIX, ss. 437-438, Ankara, 2014.

- Ayrancı, İlhami, “W. Montgomery Watt’a Göre Endülüs İslâm Medeniyetinin Batı Avrupa’ya Etkisi”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, S. 11, ss. 529-542, 2018.
- Barthold, Wilhelm, “İslâm Medeniyeti Tarihi”, Notlar ekleyerek Çev. Mehmet Fuat Köprülü, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Başaran, Selman, “Huzeyfe b. Yemân”, *DİA*, c. XVIII, ss. 434-435, İstanbul, 1998.
- Bayraktar, İbrahim, “Bayram/2. Bölüm: Dini Hükümler”, *DİA*, c. V, ss. 259-261, İstanbul, 1992.
- Bekdemir, Sezai, “Hz. Ömer’in Bid’atlere Karşı Tutumu”, *Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası*, c. 3, ss. 207-238, 2018.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (ö. 458/1066), “*el-Esmâ ve’s-Sıfât*”, Thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, I-II, Mektebetü’s-Sevâdî, Cidde, 1993.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî (ö. 458/1066), “*Şu’abü’l-Îmân*”, Thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid, Muhtâr Ahmed en-Nedvî, I-XIV, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 2003.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî (ö. 292/905), “*el-Müsneid*”, Thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh vd., I-XVIII, Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, Medine-i Münevvere, 2009.
- Bilgin, Feridun, “Gırnata’nın İşgali (1492) Sonrasında Endülüs’teki Müslümanların Asimilasyonu”, *Mukaddime*, c. 2, S. 2, ss. 53-78, 2010.
- Bilgin, Feridun, “*Nasrîler (Benî Ahmer) Devleti sonrasında Endülüs’teki Müslümanlar (Moriskolar)*”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 2010.
- Bozkurt, Nebi, “Mihrican”, *DİA*, c. XXX, ss. 38-39, İstanbul, 2005.
- Budak, Muhammed Ali, “Batı Kaynaklarına Göre Endülüs Medeniyeti’nin Eğitim ve Bazı Bilim Alanlarında Avrupa’ya Katkıları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 23, ss. 163-176, 2016.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu’fî (ö. 256/870), “*el-Câmiu’s-Sahîh*”, Thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır el-Nâsır, I-IX, Dâru’n-Necât, y.y., 2001.
- Ceran, İsmail, “Sebte”, *DİA*, c. XXXVI, ss. 258-260.
- Cirit, Hasan, “Kussâs”, *DİA*, c. XXVI, ss. 463-465, Ankara, 2002.

- Çağrııcı, Mustafa, “İbn Meserre”, *DİA*, c. XX, ss. 188-193, İstanbul, 1999.
- Çağrııcı, Mustafa, “Nemîme”, *DİA*, c. XXXII, s. 553, İstanbul, 2006.
- Çakan, İsmail Lütüf, “Bakıyye b. Velîd”, *DİA*, c. IV, s. 536, İstanbul, 1991.
- Çakan, İsmail Lütüf, “Cehâlet”, *DİA*, c. VII, s. 219, İstanbul, 1993.
- Çoban, Fatma Betül, “*Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*”, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2019.
- Dabbî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Yahyâ b. Ahmed b. Amîre (ö. 599/1204), “*Buğyetü’l-Mültemis fî Târîhi Ricâli Ehli’l-Endelüs*”, Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1417.
- Dadan, Ali, “Endülüs Adının Kökeni Üzerine”, *İSTEM*, 2009, S. 14, ss. 371-376, 2009.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdірrahmân b. el-Fazl (ö. 255/869), “*es-Sünen*”, Thk. Hüseyin Selîm Esed Ed-Dârânî, I-IX, Dâru’l-Mugnî li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, Suudî Arabistan, 2000.
- Durant, Will, “*İslâm Medeniyeti*”, Çev. Orhan Bahaeddin, Elips Kitap, Ankara, 2004.
- Ebbâh, Muhammed el-Muhtâr Velel (ö. 2020), “*Târîhu Ulûmi’l-Hadîsi’s-Şerîf fî’l-Meşriki ve’l-Mağrib*”, Menşûrâtü’l-Munazzamâtü’l-İslâmiyye li’t-Terbiyyeti ve’l-U’lûmî ve’s-Sekâfe - ISESCO, Rabat, 2010.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî (ö. 275/889), “*es-Sünen*”, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd, I-IV, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, t.y.
- Efendioğlu, Mehmet, “Mu’dal”, *DİA*, c. XXX, s. 356, İstanbul, 2005.
- Efendioğlu, Mehmet, “Sahih”, *DİA*, c. XXXV, ss. 523-525, İstanbul, 2008.
- Ekinci, Müşerref, “*Yûsuf b. Taşfîn Döneminde Murâbitlar Devleti*”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 1997.
- Erbaş, Furkan, “*Endülüs Emevî Halifesi Hakem b. Abdurrahman Dönemi (350-366/961-976)*”, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2017.
- Eren, Muhammet Emin, “*Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivâyetleri*”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 2014.
- Ergüven, Şahabettin, “Ana hatlarıyla XI. Yüzyılda Endülüs’te Sosyal Hayat”, *İSTEM*, S. 14, ss. 145-153, 2009.

- Ergüven, Şahabettin, “X. Ve XI Yüzyıllarda Endülüs’ün İlmî ve Edebî Panoramasına Genel Bir Bakış”, *İSTEM*, S. 15, ss. 19-27, 2010.
- Ersoy, Osman, “Kağıt”, *DİA*, c. XXIV, ss. 163-166, İstanbul, 2001.
- Erul, Bünyamin, “Vehim”, *DİA*, c. XLII, ss. 616-617, İstanbul, 2012.
- Fayda, Mustafa, “Bey’atürrıdvân”, *DİA*, c. VI, ss. 39-40, İstanbul, 1992.
- Fayda, Mustafa, “Hulefâ-yı Râşidîn”, *DİA*, c. XVII, ss. 324-338, İstanbul, 1998.
- Fierro, Isabel, “Hadis’in Endülüs’e Giriş (2./8.-3./9. Yüzyıllar)”, Çev. Murat Gökalp, *AÜİFD*, S. 2, ss. 237-258, 2006.
- Fierro, Isabel, M.a, “*Kitâb al-Bida’ (Tratado Contra Las Innovaciones)*”, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Institute de Filologia, Departamento de Estudios Arabes, Madrid, 1988.
- Fierro, Maribel, “The treatises against innovations (kutub al-bida’)”, *Der İslam*, c. LXIX, S. 2, ss. 204-246.
- Gilliot, Claude, “Muhammad b. Waddah al-Qurtubi, Kitab al-bida’ (Tratado contra las innovaciones) (Book Review)”, “*Studia Islamica*”, No: 77, ss. 198-199, Paris, 1993.
- Gökalp, Hüseyin, “Moriskoların Hristiyanlaşma Süreci”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 47, S. 47, ss. 359-376, 2019.
- Görgün, Tahsin, “İbn Habîb es-Sülemî”, *DİA*, c. XIX, ss. 510-513, İstanbul, 1999.
- Görmez, Mehmet, “Kâsım b. Asbağ”, *DİA*, c. XXIV, ss. 540-541, İstanbul, 2001.
- Görmez, Mehmet, “Tergîb ve Terhîb”, *DİA*, c. XL, ss. 508-509, İstanbul, 2011.
- Gözün, Abdulvehhab, “Bid’at Literatürünün Hikâyesi -Beş Klasik Eser Özelinde-”, *Artuklu Akademi*, c. 6, S. 2, ss. 253-278, 2019.
- Günay, Hacı Mehmet, “Receb”, *DİA*, c. XXXIV, ss. 506-507, İstanbul, 2007.
- Gündüz, Şinasi, “Nevruz”, *DİA*, c. XXXIII, ss. 60-61, İstanbul, 2007.
- Haccî, Abdurrahman Alî, “*et-Târîhu ’l-Endelüs min Fethi ’l-İslâmî Hattâ Sukûti Gırnata (92-897 h. – 711-1492 m.)*”, Dâru’l-Kalem, Beyrut, 1981.
- Hamîdullah, Muhammed, “Endülüs’ün (İspanya) Hz. Osmân’ın Halifeliği Sırasında - Hicrî 27 Yılında- Fethi”, Çev. Selahattin Polatoğlu, *Kocaeli İlahiyat Dergisi*, c. 2, S. 1, ss.57-66, 2018.
- Harekât, İbrahim, “Mağrib”, *DİA*, c. XXVII, ss. 314-318, Ankara, 2003.
- Harman, Ömer Faruk, “Dalâlet”, *DİA*, c. VIII, ss. 427-428, İstanbul, 1993.

- Hatiboğlu, İbrahim, “Rihle”, *DİA*, c. XXXV, ss. 106-108, İstanbul, 2008.
- Heyet, “*Hadislerle İslâm*”, ed. Mehmet Emin Özafşar vd., I-VII, *DİB Yayınları*, 2. bs., Ankara, 2013.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân (ö. 807/1405), “*Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*”, I-X, Mektebetü'l-Kudsî, Kâhire, 1994.
- Humeydî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh (ö. 488/1095), “*Cezvetü'l-Muktebis fî Zikri Vülâti'l-Endelüs*”, Thk. Beşşâr Avâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, 2008.
- Huşenî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâris b. Esed el-Kayrevânî (ö. 361/971), “*Ahbârü'l-Fukahâ ve'l-Muhaddisîn*”, Thk. Sâlim Mustafa el-Bedrî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1999.
- Huşenî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Hâris b. Esed el-Kayrevânî (ö. 361/971), “*Kudâtu Kurtuba*”, Thk. İbrâhîm el-Ebyârî, 2. bs., Dâru'l-Kütübi'l-Mısırî, Kâhire, 1989.
- İbn Abdilberr en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî (ö. 463/1071), “*el-İstî'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*”, Thk. Muhammed Alî el-Becâvî, I-VIII, Dâru'l-Cîl, y.y., 1992.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dimaşkî eş-Şâfî (ö. 571/1176), “*Târîhu Medîneti Dimaşk ve Zikru Fazlihâ ve Tesmiyetü Men Hallehâ mine'l-Emâsil ev İctâze bi-Nevâhihâ min Vâridihâ ve Ehlihâ*”, Thk. Muhibbüddîn Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amravî, I-LXXX, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1997.
- İbn Balabân, Ebü'l-Hasen Emîr Alâüddîn Alî b. Balabân b. Abdillâh el-Mısırî (ö. 739/1339), “*el-İhsân fî Takrîbi Sahîhi İbn Hibbân*”, I-IX, Dâru't-Te'sîl, Kâhire, 2014.
- İbn Batta, Ebû Abdillâh Ubeydullah b. Muhammed b. Muhammed el-Ukberî (ö. 387/997), “*el-İbânetü'l-Kübrâ*”, Thk. Rızâ Mu'tî vd., I-IX, Dâru'r-Râyeti li'n-Neşri ve't-Tevzî', Riyad, 2005.
- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî (ö. 287/900), “*es-Sünne*”, Thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, I-II, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1980.

- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî (ö. 235/849), “*el-Kitâbü’l-Musannef fî’l-Ehâdîsi ve’l-Âsâr*”, Thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, I-VII, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 1989.
- İbn Ferhûn, Burhânüddîn İbrâhîm b. Alî (ö. 799/1397), “*ed-Dibâcü’l-Müzheb fî Ma’rifeti Ulemâi’l-Mezheb*”, Thk. Muhammed el-Ahmedî Ebu’n-Nûr, I-II, Mektebetü Dâri’t-Türâs, Kâhire, 1972.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed (ö. 852/1449), “*Lisânü’l-Mizân*”, Mektebü’l-Matbûâtî’l-İslâmiyye, Thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, I-X, Beyrut, 2002.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed (ö. 852/1449), “*Takrîbü’t-Tehzîb*”, Thk. Muhammed Avvâme, Dârü’r-Reşîd, 1. bs., Suriye, 1986,
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed (ö. 852/1449), “*el-İsâbe fî Temyîzi’s-Sahâbe*”, Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Alî Muhammed Muavvid, I-IV, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1995.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî (ö. 808/1406), “*Kitâbu’l-Iber ve Dîvânu’l-Mübtedei ve’l-Haber fî Eyyâmi’l-Arab ve’l-Acem ve’l-Berber ve Men Âsarahum min Züveyi’s-Sultânî’l-Ekber*”, Beytü’l-Efkâr ed-Devliyye, y.y., t.y.
- İbn Hallikân, Ebü’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm (681/1282), “*Vefeyâtü’l-A’yân ve Enbâü Ebnâi’z-Zamân*”, Thk. İhsân Abbâs, I-VIII, Dâru Sâdır, Beyrut, 1994.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (ö. 354/965), “*Sahîhu İbn Hibbân*”, Thk. Şuayb el-Arnaût, I-XVIII, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1993.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dimaşkî eş-Şâfiî (ö. 774/1373), “*el-Bidâye ve’n-Nihâye*”, Thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, I-XV, Hicr li’t-Tibâ’a ve’n-Neşr, 1997/1418.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887), “*es-Sünen*”, Muhammed Fuad Abdülbâkî, I-II, Dâr-u İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, y.y., t.y.

- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Rüveyfî (ö. 711/1311), *"Muhtasaru Târîhi Dimaşk li-İbn Asâkir"*, Thk. Muhammed Mutî' Hâfiz, I-XXXI, Dimaşk, 1990.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311), *"Lisânü'l-Arab"*, I-XV, Dâr-u Sâdır, Beyrut, t.y.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 230/845), *"Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr (et-Tabakâtü'l-Kübrâ)"*, Thk. Alî Muhammed Ömer, I-XI, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 2001.
- İbn Vaddâh, *"Kitâbü'l-Bida' ve'n-Nehyü anhâ"*, Thk. Bedrüddîn Abdullah el-Bedr, Dâru's-Samî'î, Riyâd, 1996.
- İbn Vaddâh, *"Kitâbü'l-Bida' ve'n-Nehyü anhâ"*, Thk. Muhammed Ahmed Dehmân, Dâru's-Safâ, Kâhire, 1990.
- İbn Vaddâh, *"Kitâbü'l-Bida' ve'n-Nehyü anhâ"*, Thk. Muhammed Hasan İsmâîl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- İbn Vaddâh, *"Kitâbü'l-Bida'"*, Thk. Muhammed b. İvad b. Abdülganî el-Mısırî, Dâru'l-Mîrâsi'l-Nebevî, Cezâyir, 2017.
- İbn Vaddâh, *"Kitâbün fihi â Cae fi'l-Bida'"*, Thk. Amr Abdülmün'im Selîm, Mektebetü İbn Teymiyye, Kâhire, 1996.
- İbn Yûnus, Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus b. Abdila'lâ es-Sadeffî el-Mısırî (ö. 347/958), *"Târîhu İbn Yûnus es-Sadeffî"*, Thk. Abdülfettâh Fethî Abdülfettâh, I-II, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf (ö. 833/1429), *"Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ"*, Thk. Gotthelf Bergstraesser, I-II, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 2006.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebü'l-Hasen, Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî (ö. 630/1233), *"el-Kâmil fi't-Târih"*, Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, y.y., 2000.
- İbnü'l-Esîr, İzzüddîn Ebü'l-Hasen, Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî (ö. 630/1233), *"Üsüdü'l-Gâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe"*, I-VIII, Thk. Alî Muhammed Muavvîd, Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 1994.

- İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velîd Abdullah b. Muhammed b. Yûsuf el-Kurtubî el-Ezdî (ö. 403/1013), “*Târihu Ulemâi'l-Endelüs*”, Thk. Beşşâr Avâd Ma'rûf, I-II, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus, 2008.
- İbnü'l-Îmâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed, (ö. 1089/1679), “*Şezerâtü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*”, Thk. Mahmûd Arnaûd, Abdülkâdir Arnaûd, I-X, Dâru İbn-i Kesîr, Dimaşk, 1986.
- İlhan, Sinan, “*Fetihten Murâbitlar Dönemine Kadar Endülüs'te Yahudiler (711-1091)*”, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 2006.
- Înân, Muhammed Abdullah (ö. 1986), “*Devletü'l-İslâm fî'l-Endelüs*”, I-VI, Mektebetü'l-Hanci, Kâhire, 1997.
- Kâdı İyâz, Ebu'l-Fadl Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî es-Sebtî (ö. 544/1149), “*Tertîbü'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li-Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*”, I-VIII, Vizâretü'l-Evkâf, Rabat, t.y.
- Kalın, İbrahim, “*Ben, Öteki ve Ötesi, – İslâm - Batı İlişkileri Tarihine Giriş*”, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016.
- Kalın, İbrahim, “*İslâm ve Batı*”, İsam Yayınları, İstanbul, 2013.
- Kandemir, M. Yaşar, “Bakî b. Mahled”, *DİA*, c. IV ss. 541-542, İstanbul, 1991.
- Kandemir, M. Yaşar, “İbn Vaddâh”, *DİA*, c. XX, ss. 435-436, İstanbul, 1999.
- Karlığa, Bekir, “*Din ve Medeniyet*”, Mahya Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Karlığa, Bekir, “İbn Rüşd”, *DİA*, c. XX, ss. 257-288, İstanbul, 1999.
- Karnî, Ahmed b. Alî, “*Medresetü'l-Hadîs fî Kurtuba mine'l-Fethi ilâ Sükûti'l-Hilâfe*”, Thk. İvad b. Ahmed eş-Şehrî, El-Câmiatü'l-İslâmiyye, Medine, 1994.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, (ö. 1987) “*Mu'cemü'l-Müellifîn*”, I-IV, Dâru'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1957.
- Kılıç, Ayşe, “*Endülüs Müslümanlarının Sürgünü*”, Doğu Kütüphanesi Yayınları, İstanbul, 2015.
- Kılıç, Muharrem, “Turtûşî”, *DİA*, c. XLI, ss. 430-431, İstanbul, 2012.
- Koçkuzu, Ali Osman, “İbnü'l-Cebbâb”, *DİA*, c. XX, ss. 537-538, İstanbul, 1999.
- Koşdaş, Yaşar Emrah, “*Endülüs'ün Fethi ve Valiler Döneminde Berberîler*”, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Rize, 2019.
- Koyuncu, Mevlüt, “Velîd I”, *DİA*, c. XLIII, ss. 30-31, İstanbul, 2013.

- Kurt, Ali Vasfi, “*Mağrib ve Endülüs’te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları ve Muhyiddin İbnü’l-Arabi’nin Hadis Kültürü*”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara, 1997.
- Küçüksipahioğlu, Birsal, “Muhammed b. Abdurrahman el-Ümevî”, *DİA*, c. EK-2, ss. 293-294, İstanbul, 2016.
- Küçüksipahioğlu, Birsal, “Münzir b. Muhammed”, *DİA*, c. EK-2, s. 345, İstanbul, 2016.
- Küçülkalp, Kasım ve Cevizci, Ahmet, “*Batı Düşüncesi: Felsefi Temeller*”, İsam Yayınları, İstanbul, 2014.
- Mahlûf, Muhammed, Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf el-Münestîrî, (ö. 1941) “*Şeceretü’n-Nûri’z-Zekıyye fî Tabakâti’l-Mâlikıyye*”, I-II, el-Matbaatü’s-Selefiyye ve Mektebetühâ, Kâhire, h. 1349 (m. 1931).
- Makkarî, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Kureşî et-Tilimsânî (ö. 1041/1632), “*Nefhu’t-Tîb min Ğusni’l-Endelüsi’r-Ratîb*”, Thk. İhsân Abbâs, I-VIII, Dâr-u Sâdır, Beyrut, 1388.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî (ö. 179/795), “*el-Muvatta*”, Thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî, I-VIII, Müessesetü Zâyed b. Sultân, Abu Dabî, 2004.
- McNeill, William, “*Avrupa Tarihinin Oluşumu*”, Çev. Yusuf Kaplan, Külliyyat Yayınları, İstanbul, 2015.
- Merrâküşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülvâhid b. Alî et-Temîmî (ö. XIII. yüzyılın ortaları), “*el-Mu’cib fî Telhîsi Ahbâri’l-Mağrib*”, Thk. Muhammed Saîd el-Iryân, Muhammed el-Arabî el-Alemî, Matbaatü’l-İstikâme, Kâhire, 1949.
- Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ (ö. 294/906), “*es-Sünne*”, Thk. Sâlim Ahmed es-Selefi, Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekafiyye, Beyrut, 1988.
- Mizzî, Ebû’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf (ö. 742/341), “*Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*”, I-XXXV, Müessesetü’r-Risâle, 2. bs., Beyrut, 1992.
- Mu’nis, Hüseyin (ö. 1996), “*Şüyûhu’l-Asr fî’l-Endelüs*”, Dâru’r-Reşâd, Kâhire, 1997.
- Muammer, Nûrî, “*Muhammed b. Vaddâh el-Kurtubî Müessisü Medreseti’l-Hadîs bi’l-Endelüs mea Bakî b. Mahled*”, Mektebetü’l-Maârif, Rabat, 1983.

- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), “*el-Câmiu's-Sahîh*”, Thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, I-V, Dâr-u İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), “*ed-Duaîfâ ve'l-Metrukûn*”, Thk. Mahmûd İbrâhîm Zâyed, Dâru'l-Va'y, 1. bs., Halep, 1976.
- Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), “*Es-Sünenü'l-Kübrâ*”, Thk. Hasan Abdülmünîm, I-X, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim (ö. 405/1014), “*el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*”, Thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1990.
- Özdemir, Mehmet, “Endülüs”, *DİA*, c. XI, ss. 211-225, İstanbul, 1995.
- Özdemir, Mehmet, “*Endülüs*”, İsam Yayınları, İstanbul, 2014.
- Özdemir, Mehmet, “Hakem I”, *DİA*, c. XV, ss. 173-174, İstanbul, 1997.
- Özdemir, Mehmet, “Hammûdîler”, *DİA*, c. XVI, ss. 496-497, İstanbul, 1997.
- Özdemir, Mehmet, “İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüs Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Politikası”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 35, S. 1, ss. 243-284, 1996.
- Özdemir, Mehmet, “Moriskolar”, *DİA*, c. XXX, ss. 288-291; İstanbul, 2005.
- Özdemir, Mehmet, “Muvahhidler”, *DİA*, c. XXXI, s. 410-412, İstanbul, 2006.
- Özdemir, Mehmet, “Mülûkü't-Tevâif”, *DİA*, c. XXXI, ss. 553-556, İstanbul, 2006.
- Özdemir, Mehmet, “Zellâka Savaşı”, *DİA*, c. XLIV, ss. 222-223, İstanbul, 2013.
- Özkuyumcu, Nadir, “Ukbe b. Nafi”, *DİA*, c. XLII, ss. 64-66, İstanbul, 2012.
- Öztoprak, Mustafa, “Endülüs Hadisçiliğinde Halifelerin Yeri”, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 2, ss. 149-165, 2012.
- Öztoprak, Mustafa, “Endülüs Hadisçiliğinde Kadıların Yeri”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 4, S. 7, ss. 106-122, 2013.
- Öztoprak, Mustafa, “Endülüs'te Hadis İlminin Gelişim Aşamaları”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 2, ss. 184-189, 2012.
- Öztoprak, Mustafa, “*Endülüs'te Hadis ve İbnü'l-Harrât el-İşbilî*”, Gece Kitaplığı, Ankara, 2014.
- Palencia, Ángel González, “*Târîhu'l-Fikri'l-Endelüsî*”, trc. Hüseyin Mûnis, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kâhire, t.y.

- Polat, Selahattin, “İbn Rüşd Zamanına Kadar Endülüs’te Hadis İlmi”, *Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü*, S. 17, ss. 163-186, 1994.
- Raif, Ahmet, “*Endülüs: Yok Edilişin Öyküsü*”, Çev. Abdulhakim Sulhsever, Araştırma Yayınları, İstanbul, 1993.
- Reîsüddîn, Ebû Naim Muhammed, “Bakî b. Mahled el-Kurtubî (201-276/816-889) ve Müslüman İspanya’daki Hadis Edebiyatı Çalışmalarına Katkısı”, Çev. Ahmet Uyar, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 11, ss. 409-417, 2001,
- Reysûnî, Ahmed, Çavuşoğlu, Ali Hakan, “Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 373-375, İstanbul, 2010.
- Safedî, Ebû’s-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh (ö. 764/1363), “*el-Vâfî bi’l-Vefeyât*”, Thk. Ahmed el-Arnaûd, Türkî Mustafâ, I-XXIX, Dâru’l-İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut, 2000.
- Sakallı, Talat, “*Hadisler ve Yorumları*”, Rağbet Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Seyhan, Ahmet Emin, “15. Yy. Osmanlı Popüler Dinî Edebiyatındaki Fiten Hadislerinin Tahric ve Tenkidi (Envârü’l-Âşikîn Örneği)”, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Isparta, 2006.
- Sezgin, Fuat, “*İslâm’da Bilim ve Teknik*”, I-V, Çev. Abdurrahman Aliy, TÜBA Yayınları, 3. bs., Ankara, 2015,
- Sezgin, Fuat, “*Târîhu’t-Türâsil-Arabî*”, I-X, Câmiatü’l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyâd, 1991.
- Sılay, Mehmet, “*Endülüs Çağırıyor*”, Düşün Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Suyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdirrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, “*el-Emru bi’l-İttibâ’ ve’n-Nehyü ani’l-İbtidâ’*”, Thk. Zeyneb el-Kahtânî, Metâbiu’r-Râşid, Medîne, 1989.
- Suyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdirrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî (ö. 911/1505), “*Tabakâtü’l-Huffâz*”, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1983.
- Sümeyye Şahin, “*Bid’at İle İlgili Hadislerin Tahkik, Tahric ve Değerlendirilmesi*”, Marmarara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2012.

- Şanal, Enes, “*Convinencia: Endülüs’te Bir Arada Yaşama Kültürü*”, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2018.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtıbî el-Gırnâtî (ö. 790/1388), “*el-İ’tisâm*”, Thk. Meşhûr b. Hasen Âl Selmân, Mektebetü’t-Tevhîd, y.y., t.y.
- Şek’a, Mustafa Muhammed, “İbn Abdürrabbih”, *DİA*, c. XIX, ss. 281-283, İstanbul, 1999.
- Şeyban, Lütfi, “Endülüs’te Farklı Seslerin Muhteşem Orkestrası: Convinencia”, *Derin Tarih Dergisi*, İstanbul, Özel S. 4, s. 166-171, 2015.
- Şeyban, Lütfi, “*Endülüs’te Murabıtlar ve Muvahhidler Dönemlerinde Müslüman-Hristiyan İlişkileri (Endülüs’ün Geri Alınışı-Reconquista 1085-1238)*”, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 2002.
- Taberânî, Ebû’l-Kâsım Müsnidü’d-Dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (ö. 360/971), “*el-Mu’cemü’l-Kebîr*”, Thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi, I-XXV, Mektebetü İbn Teymiye, Kâhire, 1994.
- Taberânî, Ebû’l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb (ö. 360/971), “*el-Mu’cemü’l-Evsat*”, Thk. Tarık b. İvadullah b. Muhammed, Abdülmuhsin b. İbrahim el-Huseyni, I-X, Darü’l-Haremeyn, Kâhire, t.y.
- Tez, Zeki, “*İslâm’ın Batı Cephesi – Mağrip, Endülüs, Sicilya ve Mısır*”, Hayykitap, İstanbul, 2014.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (ö. 279/892), “*es-Sünen*”, Thk. Beşşâr Avâd Ma’rûf, I-VI, Dârü’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1998.
- Uğur, Mücteba, “Hasen”, *DİA*, c. XVI, ss. 375-375, İstanbul, 1997.
- Ünal, Halit, “Berat Gecesi”, *DİA*, c. V, ss. 475-476, İstanbul, 1992.
- Viguera, “María J., Muhammad b. Waddah al-Qurtubi, Kitab al-bida’ (Tratado contra las innovaciones) (Book Review)”, *Al-Qantara*, c. 11, S. 2, s. 564, Madrid, 1990.
- Yaran, Rahmi, “Bid’at”, *DİA*, c. VI, ss. 129-131, İstanbul, 1992.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil, “İbn Lübâbe”, *DİA*, c. XX, ss. 160-161, İstanbul, 1999.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil, “Şa’bân”, *DİA*, c. XXXVIII, s. 207, İstanbul, 2010.

- Yıldırım, Şeniz, “İbn Rüşd Felsefesinin Latin Dünyasından Tanınması ve Latin İbn Rüşdcülüğü”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, S. 25, ss. 93-114, 2012.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman”, *DİA*, c. I, s. 120, İstanbul, 1998.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abdurrahman II”, *DİA*, c. I, ss. 150-152., İstanbul, 1998.
- Yıldız, Şevket, “Endülüs Yahudileri ve İslâm Kültür ve Biliminin Avrupa’ya Geçişinde Oynadıkları Rol”, *İSTEM*, S. 13, ss. 51-68, 2009.
- Yıldız, Şevket, “Endülüslü Olmak Kurtuba’da Yaşamak”, *Derin Tarih Dergisi*, Özel S. 4, ss. 24-31, 2015.
- Yıldız, Şevket, “*Kurtuba: VIII-XIII. Yüzyıllar*”, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Bursa, 2008.
- Yılmaz, Saim ve Erbaş, Furkan, “Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem’in İlmî Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkıları”, *ÇÜİFD*, c. 17, S. 1., ss. 157-185, 2017.
- Yiğit, İsmail, “Meşrikîler”, *DİA*, c. XXIX, ss. 377-378, Ankara, 2004.
- Yiğit, İsmail, “Murâbitlar”, *DİA*, c. XXXI, ss. 152-155, İstanbul, 2006.
- Yiğit, İsmail, “Ribât”, *DİA*, c. XXXV, ss. 76-79, İstanbul, 2008.
- Yurdağür, Metin, “Tesbih: 1. Bölüm”, *DİA*, c. XL, ss. 527-528, İstanbul, 2011.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1365), “*Mîzânü’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Ricâl*”, Thk. Alî Muhammed Becavî, I-IV, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut, 2009.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1365), “*Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*”, Thk. Şuayb el-Arnaût vd., I-XXIII, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut, 1982.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1365), “*Târîhu’l-İslâm ve Vefeyâtü’l-Meşâhîr ve’l-A’lâm*”, Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, I-LII, sene 281-290, Beyrut, 1991.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân (748/1365), “*Tezkiretü’l-Huffâz*”, I-IV, Dârü İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, Haydarâbâd, 1956.
- Ziriklî, Hayreddîn Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Farisî (ö. 1976), “*el-A’lâm Kâmûsu Terâcim li-Eşhuri’r-Ricâli ve’n-Nisâ*”, I-VIII, Dârü’l-İlim, 2002.

İnternet Kaynakları

<http://İslâmicartandarchitecture.blogspot.com/2011/11/abbasid-architecture.html>

(Erişim Tarihi: 15.04.2020)

http://malikiaa.blogspot.com/2009/06/blog-post_1926.html (Erişim Tarihi: 27.04.2020)

<http://ontheworldmap.com/spain/autonomous-community/andalusia/andalusia-physical-map.html> (Erişim Tarihi: 15.04.2020)

<https://İslâmansiklopedisi.org.tr/endulus> (Erişim Tarihi: 15.04.2020)

<https://ketabpedia.com/> (Erişim Tarihi: 27.04.2020)

<https://kurul.diyaret.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 01.07.2020)

<https://wqf.me/> (Erişim Tarihi: 27.04.2020)

<https://www.degruyter.com/view/journals/ism/69/2/article-p204.xml> (Erişim Tarihi: 28.04.2020)

قد هدره بذلوا وساء لهم وروى هذا العلامة ابن الحسن في مجموعها في كتاب
 وادبها ثم اطلع على تفسيره فمضى في ذلك المهرال يومنا هذا الجوار
 وفيها فاسمهم بك وبما كان من انفسا جعل تصحيحهم في رجب حسن
 من الله فالتفتهم فاحسن في منزلة رتبة وان اصابعهم الوضعية
 حديثا اسد ثا حديثا حاشيهم ما بين الماكر في ريدل من سادنا
 قال عبد الله بن مسعود ان الله عظم على نبينا كيد جبالا سورا بين الدنيا
 بذبت عنها ريفظ بعلا منها فاعنتهم حضور تلك المراتم وتكون على الله
 (و قال ابن المبارك) ولكن يا الله وكيدنا حديثا اسد ثا حديثا هور حاشنا
 عن خطيبهم عبد الرحمن بن عبد الكريم بن ابي سيرة قال الله ارز جباله ركب
 سبي اعنت الي من اعطاني فحس حديثا اسد ثا حديثا اسد ثا
 الارز راعي تا كانا بعض من العير ففهم ل القبل الله مع ذبي بانه صلوة و
 لاصبا ورا صدقة وارجاء وادبها والبرقة والبرقة والبرقة والبرقة
 اسلامك تستند المستحق عليهم من شجر خله هو وكيد ذلك الناس
 به فحس حلال ولوا نو استمقرو بينا فحس ذلك الناس كما ان الاحاديث كما
 عنهم سبي ورا اطلع فحس حور في الله اولي بالانفاجا وبانور عالجهم

[illegible]

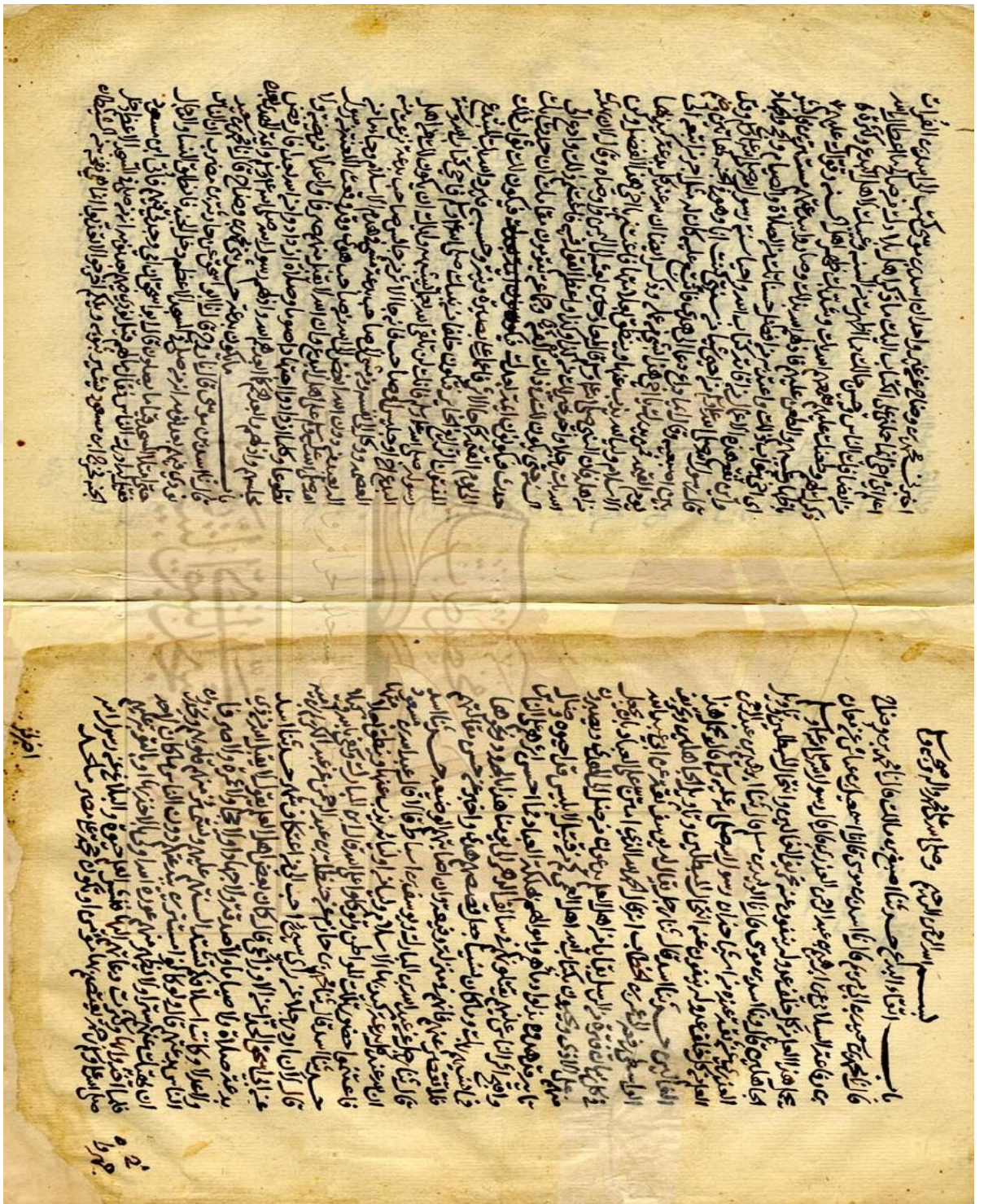
٤

يَا مَعْزُومًا بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْفَعُ مِنَ الْمُنْكَرِ وَيُبَشِّرُ الْقَوْمَ خَيْرًا لَا يَقُومُونَ لَهُ بِالْمُسْطَرِّ وَيُبَشِّرُ
 الْقَوْمَ خَيْرًا لَيْسَ الْمُتَوَكِّلُ فِيهِمْ بِالْمُنْقِذِ وَالْكَفَّاتِ حَدَّثَنَا اسَدُ بْنُ مَوْسَى قَالَ أَسْمَى
 بْنُ عِيَّاشٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَاحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
 لَنْ لَمْ نَأْمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ حَتَّى لَا نَدْعُ شَيْئًا مِنَ الْمَعْرُوفِ إِلَّا أَعْلَنَاهُ
 وَالْأَشْيَاءَ مِنَ الْمُنْكَرِ إِلَّا تَرَكْنَاهُ لَأَنْ أَمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا نَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ قَالَ فَقَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَإِنْ
 لَمْ تَعْلُوا بِهِ كَلِمَةً وَتَنَاهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَإِنْ
 لَمْ تَنْتَهُوا عَنْهُ كَلِمَةً -

هَذَا أَخْبَرَنَا وَجَدْنَاهُ وَالْمُجِدُّ لِلَّهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ



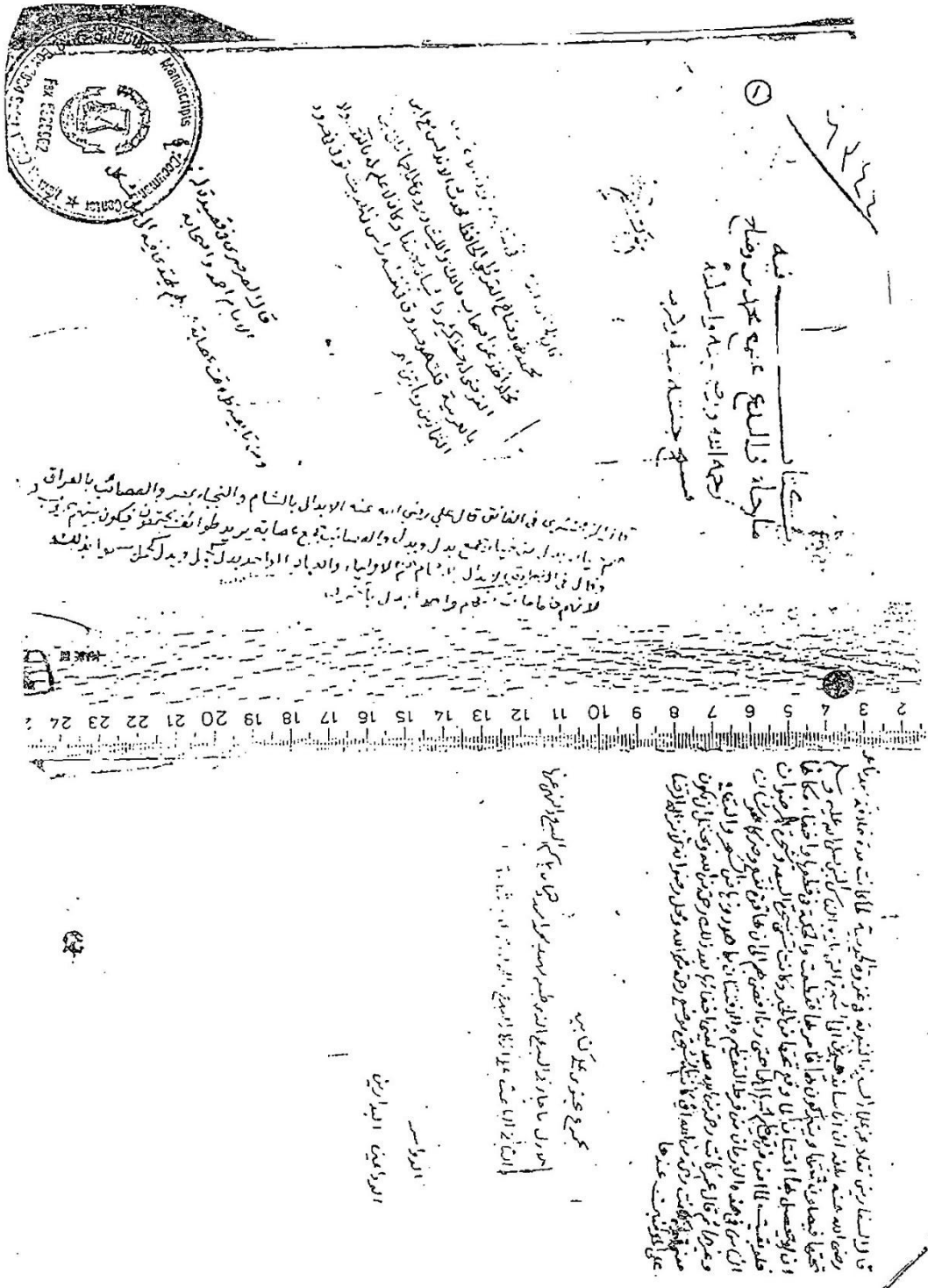
El-Mektebetü'l-Bedi'iyye'de bulunan el yazması nüsha... (vr. 38a)



Mahtûâtü Mektebeti'l-Mescidi'n-Nebeviyyi's-Şerîf'te bulunan el yazması nüsha... (vr. 1a-1b)



Mahtûâtü Mektebeti'l-Mescidi'n-Nebeviyyi's-Şerîf'te bulunan el yazması nüsha... (vr. 13a)



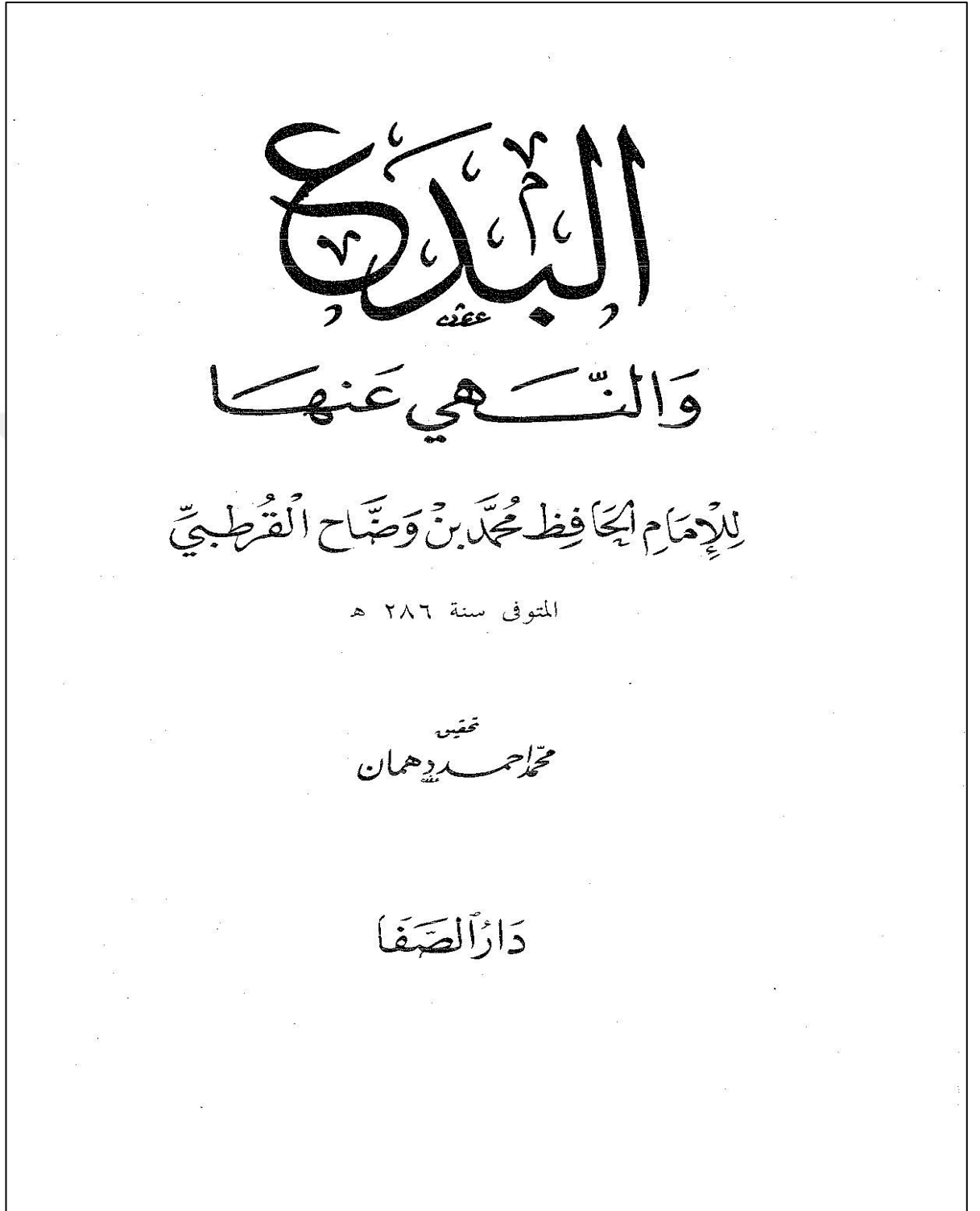
Dârü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye'de bulunan el yazması nüsha... (vr. 1a-1b)

[illegible][illegible]

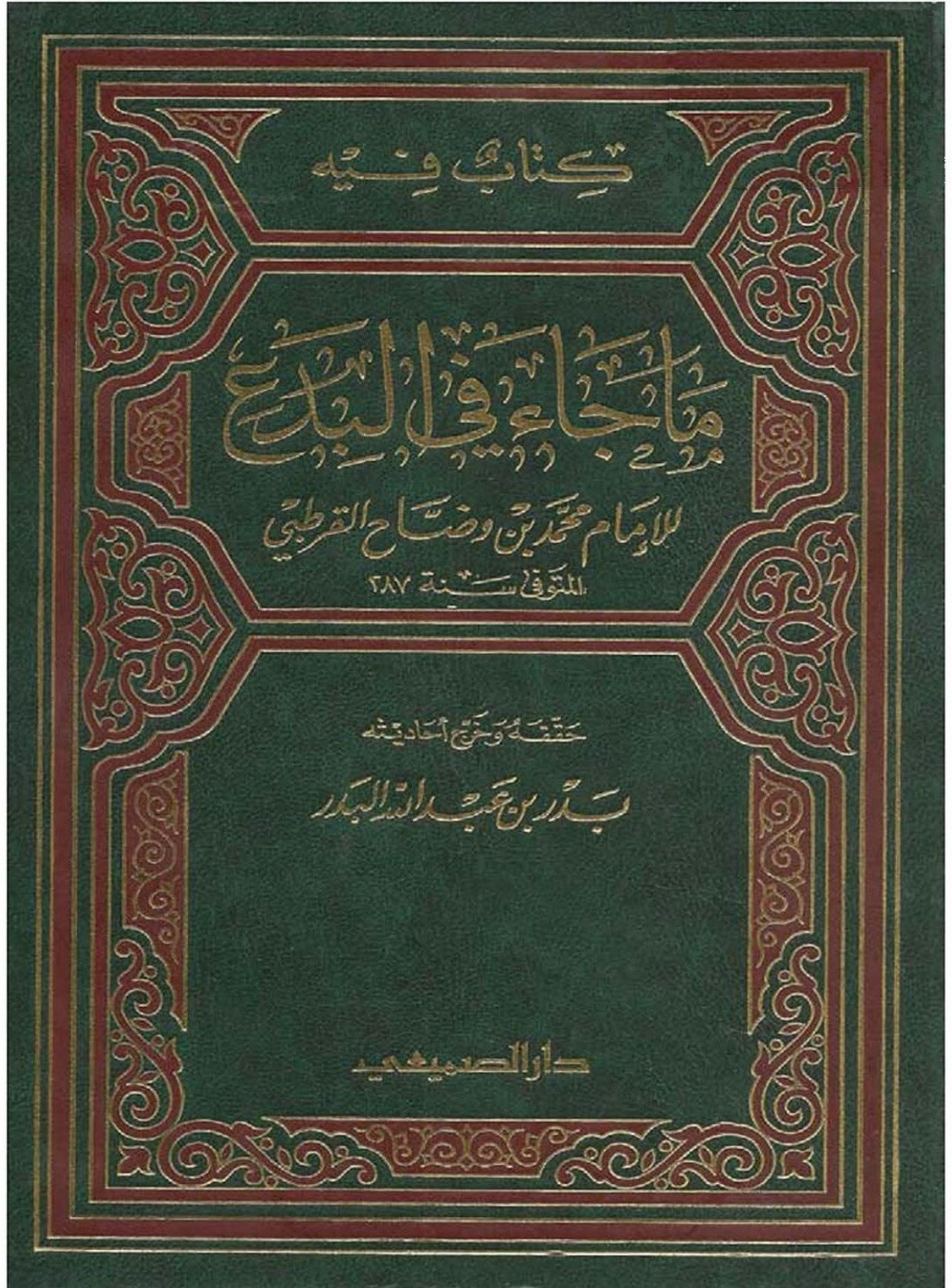
[illegible]

سید علی باکرمی

215

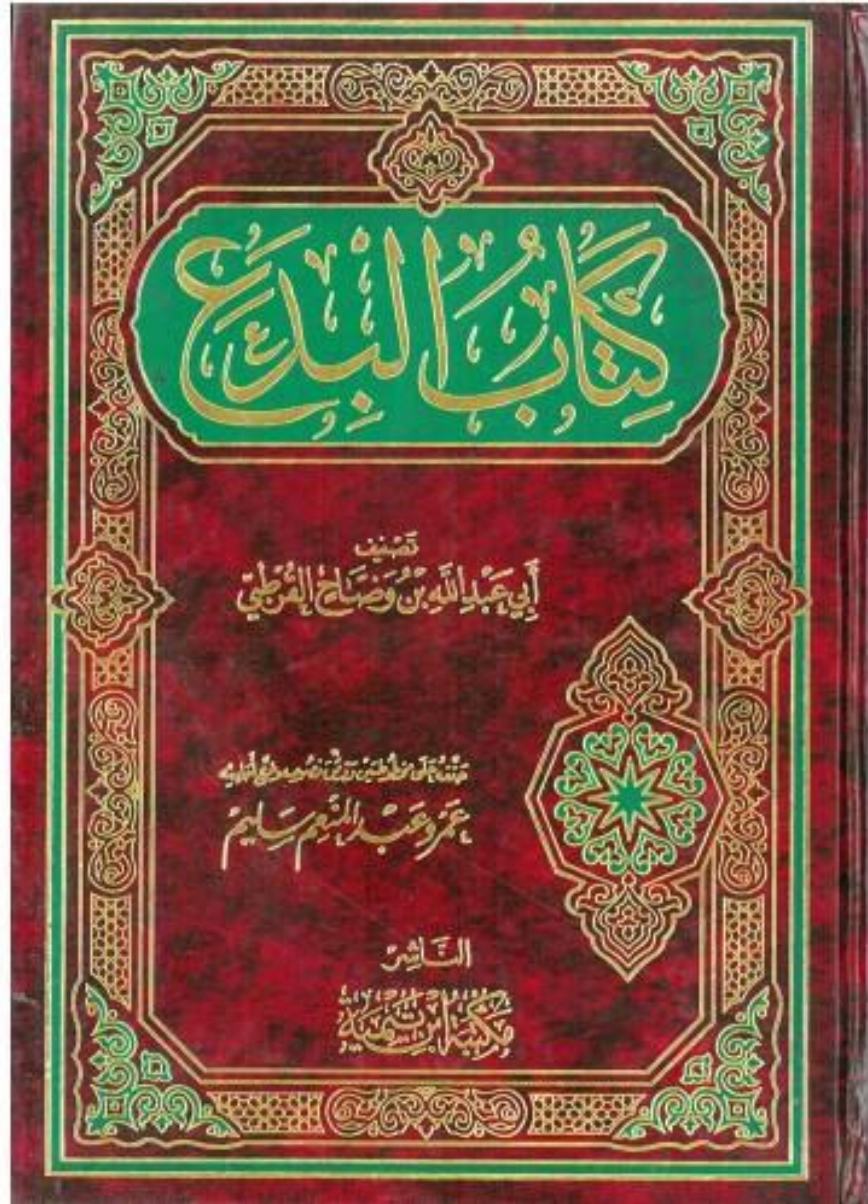


Muhammed Ahmed Dehmân'ın tahkik ettiği matbu nüshanın kapağı (1990).



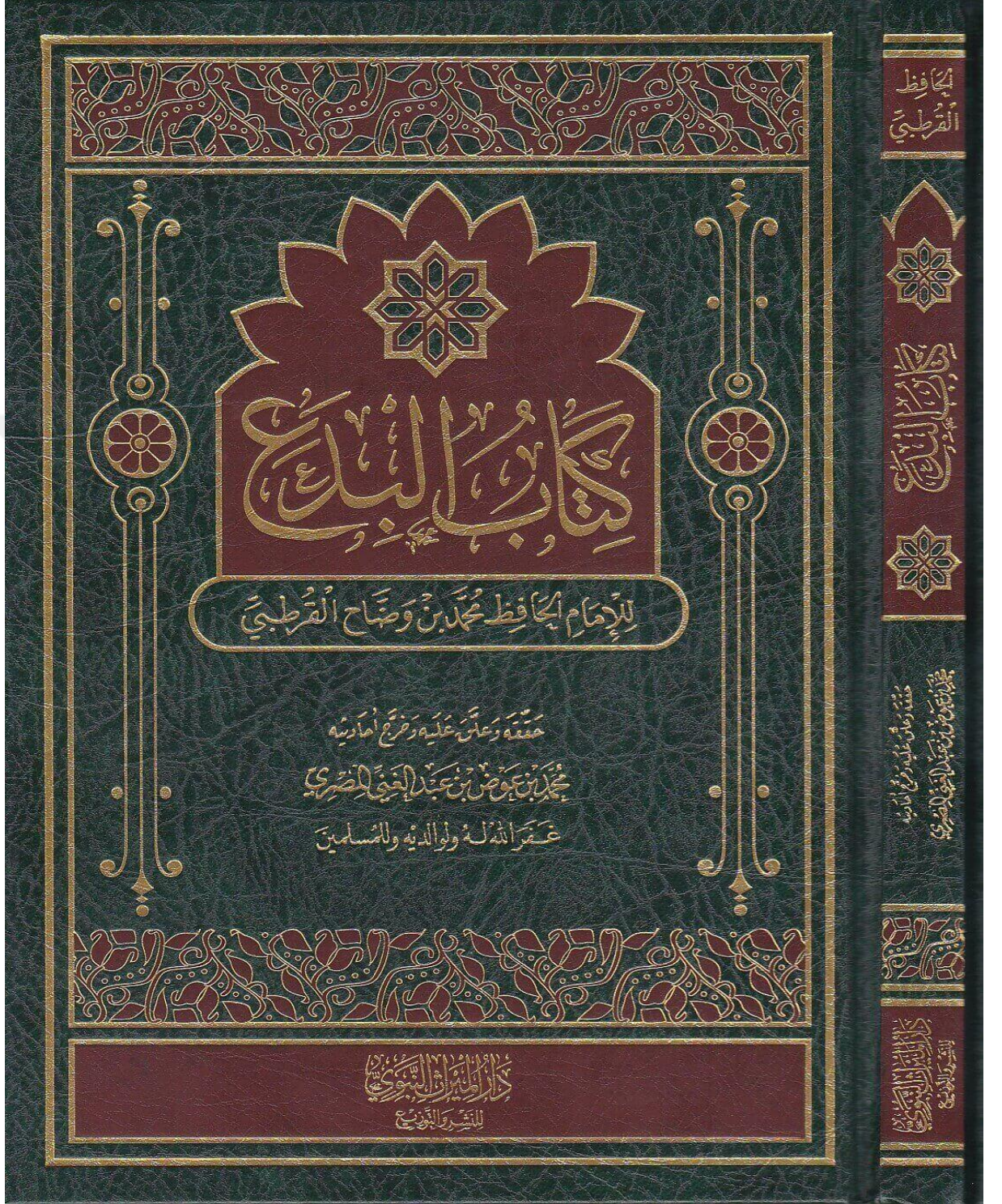
Bedrüddîn Abdullah el-Bedr'in tahkik ettiği matbu nüshanın kapağı (1996).

EK-7

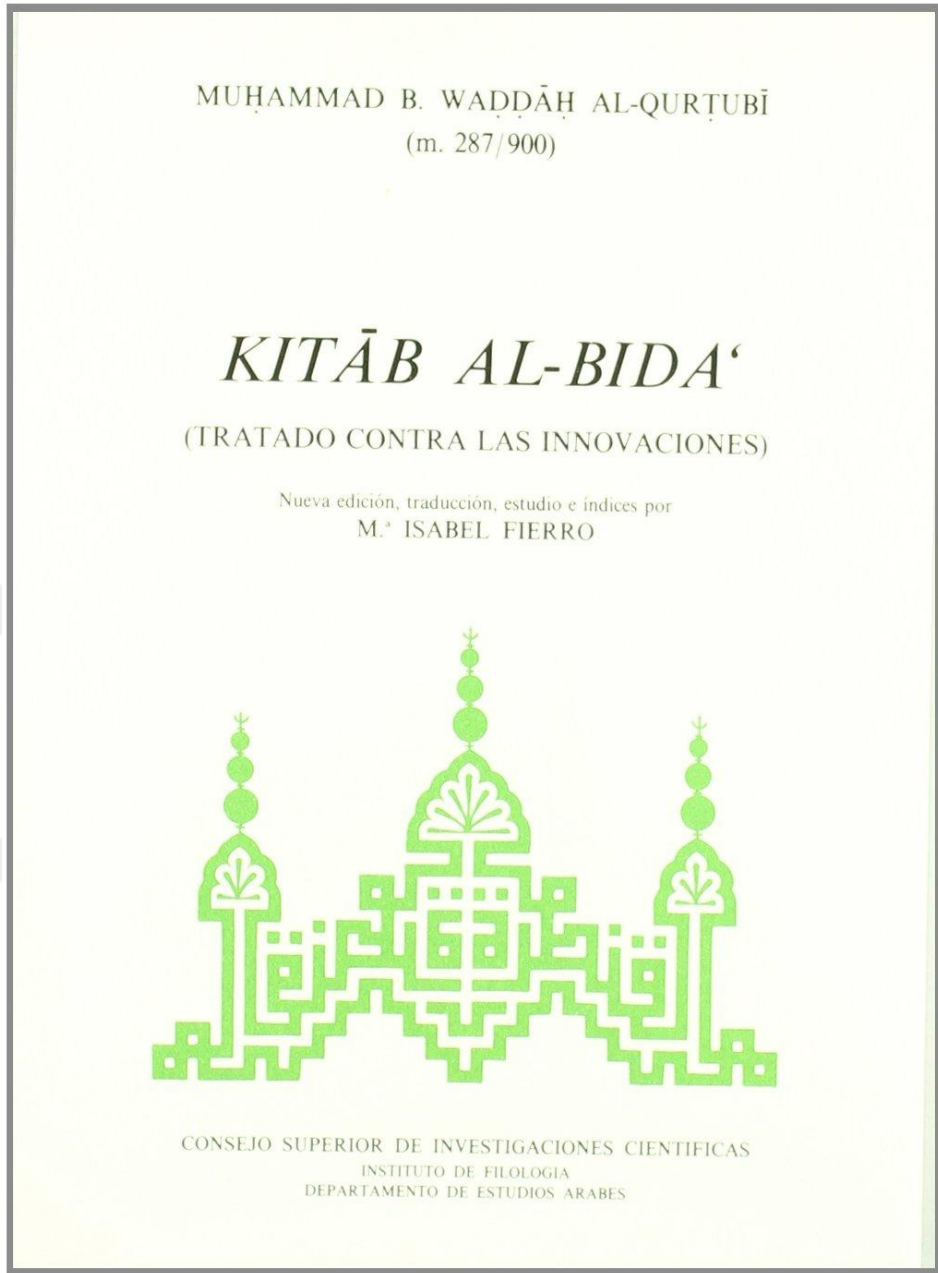


Amr Abdülmün'im Selîm'in tahkik ettiği matbu nüshanın kapağı (1996).

121



Muhammed b. Ivad b. Abdülğanî el-Mısıri'nin tahkik ettiği matbu nüshanın kapağı (2017).



Maria Isabel Fierro Bello'nun, İbn Vaddâh'ın eserini İspanyolca'ya tercüme ederek Arapça metniyle birlikte neşrettiği kitabının kapağı (1988).

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler:

Adı ve Soyadı: Şerif KARAKURT

Doğum Yeri ve Yılı: Kilis, 1993

Medeni Hâli: Bekâr

Eğitim Durumu:

Lise: Fitnat Nuri Tekerekoğlu Anadolu Lisesi (Gaziantep-2011)

Lisans: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Isparta-2017)

Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü
(Eskişehir-2017)

Dil Eğitimi: Uluslararası Afrika Üniversitesi Arapça Dil Kursu (Hartum/Sudan-2014)

Yüksek Lisans: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm
Bilimleri Bölümü Hadis Bilim Dalı (2020)

Yabancı Dil: Arapça (YÖKDİL-78)

İletişim:

E-Posta Adresi: seriffkarakurt@gmail.com

İnternet Adresi: <http://seriffkarakurt.com/>