T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Hadis Bilim Dalı

Doktora Tezi

HADİS VE TARİH METODOLOJİLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI (HİCRET RİVAYETLERİ ÖRNEĞİ)

Fuat İstemi

Diyarbakır 2016

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Hadis Bilim Dalı

Doktora Tezi

HADİS VE TARİH METODOLOJİLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI (HİCRET RİVAYETLERİ ÖRNEĞİ)

Fuat İstemi

Danışman
Prof. Dr. Ahmet Keleş

Diyarbakır 2016

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "*Hadis ve Tarih Metodolojilerinin Karşılaştırılması (Hicret Rivayetleri Örneği)*" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

□ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

□ Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

□ X Tezimin 2 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

13/05/2016

Fuat İstemi

KABUL VE ONAY

Fuat İstemi tarafından hazırlanan *"Hadis ve Tarih Metodolojilerinin Karşılaştırılması (Hicret Rivayetleri Örneği)"* adındaki çalışma, 13/05/2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalında Doktora tezi olarak oy birliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. H. Musa BAĞCI

(Başkan)

Prof. Dr. Ahmet KELEŞ

(Danışman)

Prof. Dr. Abdurrahman ACAR

(Üye)

Doç. Dr. Abdullah ÜNALAN

(Üye)

Doç. Dr. Abdullah YILDIZ

(Üye)

ÖNSÖZ

İnterdisipliner çalışmaların gerekliliğinin ve bilim dünyasına olan katkılarının daha da belirginleştiği çağımızda özellikle Hadis ilminin diğer bilimlerle olan münasebeti ve bu bilim dallarının yöntemlerinden yararlanabilmesinin imkanına dair araştırmalar giderek artmıştır. Biz de bu araştırmalara bir nebze katkı sağlamak amacıyla böylesi bir çalışmaya yöneldik. Yapmış olduğumuz araştırma ve istişareler neticesinde geleneğimizde erken dönemden itibaren iç içe gelişen ve aynı konular üzerinden yola çıkan Hadis ve Tarih ilminin metodolojilerini bir örnek olay üzerinden karşılaştırmalı olarak incelemenin yararlı olacağını düşündük.

Hadis ve İslam Tarihi metodolojilerinin mukayesesine imkan verecek örneği tespit etmek amacıyla yapmış olduğumuz incelemelerde bizi amacımıza götürebilecek en uygun örneğin "Hicret" olduğu kanaatine ulaştık. Söz konusu olayın hem Hadis hem de İslam Tarihi kaynaklarında yer alması bu konuyu seçmemizde etkili olmuştur.

Hz. Peygamber'e ait olduğu iddia edilen rivayetlerin gerçekten ona ait olup olmadığını tespit etmeyi amaç edinen Hadis usûlü ile Resulullah (s.a.v.)'in hayatına dair yaşanmış tarihi olayları, kronolojik olarak bir araya getirmeyi hedefleyen Tarih (Siyer/Meğâzî) ilminin bu amaca yönelik geliştirmiş oldukları metodolojilerini mukayese ederek tezimizi hazırladık. Özellikle de Sünen yazarı muhaddisler esas itibariyle rivayetlerin ahkami yönlerine yoğunlaştıkları için rivayetlerin yaşanmış tarihi bir olayı aktardığı hakikatini göz ardı edebilmişlerdir. Bundan dolayı olayın

meydana geldiği zaman mekan, olayın kahramanları ve tarihi kronolojisi gibi birtakım unsurlar bu eserlerde yer almamıştır. Muhaddislerin bu yöntemleri nedeniyle söz konusu olay anlaşılamamakta, hatta bazen yanlış dahi anlaşılabilmektedir. Bundan dolayı muhaddislerin rivayetlerinden hareketle, bir olayı tarihsel bağlamı içerisinde neden-sonuç ilişkisi ve yaşandığı zaman ve mekan ile birlikte tespit etmek neredeyse imkansızlaşmaktadır. Tarihçiler ise bir olayı bütün teferruatıyla sebep-sonuç içerisinde aktarabilmek amacıyla sahih olmayan munkatı veya senetsiz mevzu rivayetler de nakletmişlerdir. Tezimizde bir yandan her iki ilim dalının rivayetlere yaklaşımlarını metodolojik olarak ele alırken diğer yandan da her iki metodolojinin eksik veya üstün noktalarını belirlemeye çalıştık.

Tez konusunun seçilmesinde ve tezin yazılması sürecinde benden yardımlarını esirgemeyen, kütüphanesinden yarlaranmama imkan sağlayan, görüşleri ile tezimin olgunlaşmasına büyük katkı sunan tez danışmanım Prof. Dr. Ahmet Keleş'e teşekkürü bir borç bilirim. Yine tezin yazımı süresince tavsiyelerinden ve eleştirilerinden istifade ettiğim Prof. Dr. H. Musa Bağcı, Prof. Dr. Abdurrahman Acar ve Doç. Dr. Mehmet Bilen hocalarıma da şükranlarımı iletmek isterim. Tezin kaynaklarının temini konusunda maddi desteklerinden dolayı DÜBAP'a da teşekkür ederim. Ayrıca tez süresince kendilerini ihmal etmek zorunda kaldığım kızlarım Azra ve Beyza Nur ile benden desteğini esirgemeyen eşim Zuhal İstemi'ye teşekkür ederim.

Fuat İstemi

Diyarbakır 2016

ÖZET

Erken dönem İslâmî ilimler birbirleriyle iç içe ve ayrışmamış bir halde idiler. Zamanla her bir ilim dalı kendi metodolojisini oluşturarak diğerlerinden ayrıldı. İşte bu süreçte Hadis ve Tarih ilimleri de ilgi alanları ve konuları ortak olmasına rağmen uyguladıkları metodolojileri farklı olduğu için birbirinden ayrılarak müstakil alanlara dönüştüler. Bu çalışma (araştırma/tez), her iki bilim dalının metodolojilerini karşılaştırarak Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretini incelemektedir. Araştırmanın esas hedefi, Hicret konusundaki rivayetlerin bu iki ilim dalının metodolojileriyle nasıl değerlendirildiğini ve bu rivayetlerin Hadis ve Tarih kaynaklarındaki yerlerini nasıl aldıklarını tespit etmektir. Tabii bu tespiti yaparken her iki metodolojinin karşılıklı olarak kıyaslanmasını da yapmış olmaktadır.

Tezimizin bir bölümü mezkûr metodolojileri ana hatlarıyla ele alırken diğer bölümleri de bu metodolojilerle nakledilen rivayetleri hem isnadları hem de metinleri itibariyle incelemiştir. Yapılan incelemeler sonucunda hem metodolojilerin hem de Hicret olayının genel bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Bu değerlendirmede tespit edilen eksiklikler ve nedenleri gösterilmeye çalışılmıştır. Tespit edilen eksikliklerin giderilmesine yönelik olarak bazı yeni metodik önerilerde de bulunulmuş ve böylece araştırma salt bir rivayet incelemesi olmaktan çıkarılmıştır.

Tezimiz, iki farklı ilme ait metodolojilerin aynı konuyu nasıl ele aldıklarını Hicret örneği üzerinden ele almış ve bu iki metodolojinin rivayetlerin nakline yansımalarını da incelemiştir.

Anahtar Sözcükler: Hadis, Tarih, Hicret, Karşılaştırma, Usûl, Siyer, Meğâzî

ABSTRACT

During the early period of Islamic sciences different fields were closely intertwined and unseparable from each other. In the course of time, each field emerged by forming its own methodology and seperated from the others. Here in this period, despite having common fields of interest and subject of studies, Hadith and History diverged and appeared as two separate fields with respect to the usage of the methodology. This paper investigates the migration (Hegira) of Prophet Muhammad from Mecca to Medina by comparing the methodologies of both fields. The main goal of this study is to determine how the narratives about the Hegira were evaluated with the methodologies of both fields and to identify how they took place in the hadith and historical literature. Of course both methodologies were compared during this determination.

While one part of this paper discusses the outlines of the methodologies mentioned above, the other parts approach the transfered narratives in terms of either their imputations or texts by using those methodologies. As a result of the study, an overall evaluation of those methodologies and Hegira was done. The deficiencies and their reasons were sought to be identified and shown according to this evaluation. Certain new methodic suggestions were made to resolve the identified deficiencies thereby going beyond a mere study of narrative.

Our paper investigated how the methodologies of both field approached the same subject from the viewpoint of the Hegira and the reflections of these two methodologies on transfer of narratives were investigated.

Key Words: Tradition, History, Emigration/Hej(g)ira, Compare, Method, Prophetic Biography, the Military Campaigns of the Prophet

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**
ÖZET ..... **III**
ABSTRACT ..... **IV**
İÇİNDEKİLER ..... **VI**
KISALTMALAR ..... **X**
GİRİŞ **1**
I. İÇERİK VE YÖNTEM 1
A. Tezin Önemi 1
B. Tezin Amacı 2
C. Tezin Yöntemi 4
D. Tezin Kaynakları 6
II. HADİS VE TARİH İLİMLERİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ 12
A. Hadis İlminin Gelişim Süreci 14
B. Tarih İlminin Gelişim Süreci 19
C. Hadis İlmi ve Tarih İlminin Tarihsel İlişkileri 28

BİRİNCİ BÖLÜM
HADİS VE TARİH İLİMLERİNİN METODOLOJİLERİNİN MUKAYESESİ

1. AMAÇ VE KONULARI BAKIMINDAN 39
1.1. Hadis Usûlu'nun Amacı ve Konusu 39
1.2. Tarih Usûlu'nun Amacı ve Konusu 43
2. KAYNAKLARI AÇISINDAN 46
2.1. Hadis İlminin Kaynakları 46
2.2. Tarih İlminin Kaynakları 49
3. RİVAYETLERİ KABUL ŞARTLARI AÇISINDAN 55
3.1. Hadis Tenkidi (Hadis Rivayetinin Güvenilirliğinin Tespiti) 55
3.2. Tarih Tenkidi (Tarihi Rivayetin Güvenilirliğinin Tespiti) 56
3.3. Yazılı Belgelerin Sıhhatinin Tespiti (Dış Tenkit) 59
3.3.1. Yazılı Hadis Belgeleri 59
3.3.2. Yazılı Tarih Belgeleri 61
3.4. Sözlü Rivayetlerin Sıhhatinin Tespiti (İç Tenkit) 64
3.4.1. Kaynağın Sıhhatinin Tespiti (Sened Tenkidi/Olumsuz İç Tenkit) 65
3.4.1.1. Ravinin Güvenilirliğinin Tespiti (Adalet/Olumsuz İç Tenkit) 72
3.4.1.2. Ravinin Haber Nakletme Yeterliliğinin Tespiti (Zabt/Olumsuz İç Tenkit) 94
3.4.2. Metnin Sıhhatinin Tespiti (Metin Tenkidi/Olumsuz İç Tenkit) 104
3.4.2.1. Muhaddislere Göre Metin Tenkidi 104
3.4.2.2. Tarihçilere Göre Metin Tenkidi 108
3.4.2.3. Metnin Anlaşılması ve Yorumlanmasına Yönelik Tenkit (Olumlu İç Tenkit) 112
4. RİVAYETLERİN BİRLEŞTİRİLMESİ (TELFİK) AÇISINDAN 114
4.1. Muhaddislere Göre Telfik 114
4.2. Tarihçilere Göre Telfik 117
5. ZAMAN VE MEKÂNIN TESPİTİNE VERİLEN ÖNEM AÇISINDAN 120
5.1. Muhaddisler İçin Rivayetlerdeki Zaman ve Mekânın Anlamı 120
5.2. Tarihçiler İçin Rivayetlerdeki Zaman ve Mekânın Anlamı 133
6. BAĞLAM'A/OLAY ÖRGÜSÜ'NE VERİLEN ÖNEM AÇISINDAN 136
6.1. Hadis Rivayetlerinde Olay Örgüsü/Bağlam 136
6.2. Tarih Rivayetlerinde Olay Örgüsü/Bağlam 144

İKİNCİ BÖLÜM

HİCRET RİVAYETLERİNİN ORTAK METİN İNŞÂLARI VE İSNAD AÇISINDAN İNCELENMESİ

1.HİCRET RİVAYETLERİNİN ORTAK METİN İNŞÂLARI 150
1.1. Hadis Kaynaklarına Göre İnşa Edilen Hicret Metni 150
1.2. Tarih Kaynaklarına Göre İnşa Edilen Hicret Metni 161
2.HİCRET RİVAYETLERİNİN İSNAD AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ 182
2.1. "Tarih-Zaman" İfadeleri İçeren Rivayetlerin İsnad Analizi 183
2.2. Dâru'n-Nedve ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi 200
2.3. Resûlullah'ın Bineği ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi 220
2.4. Hz. Esmâ'nın Zâtu'n-Nitâkeyn Lakabı ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi 222
2.5. Hz. Ebû Bekir'in Evinde Yaşananlara Dair Rivayetlerin İsnad Analizi 224
2.6. Ümmü Ma'bed ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi 227
2.7. Çobanla Karşılaşmalarına Dair Rivayetlerin İsnad Analizi 235
2.8. Süraka b. Mâlik b. Cu'şum ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi 244

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRET RİVAYETLERİNİN MUHTEVA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. Rivayetlerde Geçen "Tarih-Zaman" İfadeleri 252
2. Rivayetlerde Geçen "Mekân-Coğrafya" İfadeleri 264
3. İbnu'd-Değîne'nin Hz. Ebû Bekir'i Himaye Etmesi 267
4. Hicret Yurdunun Yerine Dair Resûlullah'ın Gördüğü Rüya 271
5. Dâru'n-Nedve'deki Toplantı 287
6. Resûlullah'ın, Hz. Ebû Bekir'e Hicret Haberini Vermesi 293
7. Resûlullah'ın Hicret Yolculuğundaki Bineği 299
8. Sevr Mağarasında Yaşananlar 302
9. Hz. Esmâ'nın Zâtu'n-Nitâkeyn Olarak İsimlendirilmesi 308
10. Abdullah b. Ebû Bekir, Âmir b. Füheyre ve Abdullah b. Uraykıt'ın Görevleri 311
11. Yola Çıktıktan Sonra Hz. Ebû Bekir'in Evinde Yaşananlar 313
12. Ümmü Ma'bed'in Çadırını Ziyaret 315

13. Çobanla Karşılaşmaları ve Ondan Süt İstemeleri 320
14. Süraka b. Mâlik b. Cu'şum ile Karşılaşmaları 328
15. Yolculuk Esnasında Karşılaştıkları Kimseler 337
16. Resûlullah'ın Medine'ye Varması ve Sonrasında Yaşananlar 339
SONUÇ 346
KAYNAKÇA 353

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	:Adı geçen makale
a.s.	:Aleyhisselam
AÜİF	:Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜSBE	:Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	:İbn
bkz.	:Bakınız
bnt.	:Binti
Bsk.	:Baskı
c.	:Cild
c.c.	:Celle Celalühu
Çev.	:Çeviri
Der.	:Dergisi
DİA	:Diyanet İslam Ansiklopedisi
Dzn.	:Düzenleyen
Edt.	:Editör
h.	:Hicri
Hz.	:Hazreti
m.	:Miladî
M.E.B.İ.A.	:Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
p.	:Pace
r.a.	:Radiyallahu anh
s.	:Sayfa
S.	:Sayı
s.a.v.	:Sallallahu aleyhi vesellem
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:Tahkik eden
trc.	:Tercüme
trs.	:Tarihsiz
vb.	:Ve benzeri
Yay.	:Yayınları

GİRİŞ

I. İÇERİK VE YÖNTEM

A. Tezin Önemi

İslâmî İlimler geleneğinde hiç kuşkusuz Hadis, temel iki dini referanstan biridir. Tarihle ilgili kaynaklar ise Hadis kaynaklarına kıyasla daha tali derecede kalmaktadır. Bununla birlikte Tarih kaynaklarımız, bir olayın kronolojik olarak aktarılması, olayın yaşandığı zaman ve mekanın tespiti ve olayın tarihsel bağlamının tespiti gibi konularda daha hassas davranmışlardır. Bu duruma karşın Hadis kaynaklarımız, Tarih kaynaklarına nispetle rivayetlerin tarihi bağlamlarını aksettirmekte aynı ölçüde hassasiyet göstermemektedirler. Bu nedenle hicret rivayetleri bağlamında Hadis ve Tarihteki bu farklılığın söz konusu ilimlerin metodolojilerinden kaynaklı bir durum olup olmadığını tespit etmek amacıyla bu araştırmayı yapmaya karar verdik. İki ilmin metodolojik farklarının "Hicret" gibi önemli bir konuda nasıl ortaya çıktığını göstermek istedik. Böylece, kaynak değeri yüksek hadis rivayetlerinin tarihi olarak sübutunu hedef alan çalışmamız, hadislerle Siyer kaynaklarındaki rivayetlerden birlikte yararlanabilmenin usûlünü de tespit etmeye çalışacaktır.

“Hadis” ve “Tarih”in daha da özelde “Siyer ve Meğâzî” ilminin metodolojilerini mukayeseli olarak ele alan tatmin edici bir çalışmanın bulunmayışı bizi bu araştırmayı yapmaya sevketti. Şimdiye kadar yapılmış olan benzer tezler genelde Hadis ve Tarih kaynaklarından birisinde veya her ikisinde de yer alan

rivayetlerin bir araya getirilmesi veya ravilerin cerh ve tadil edilmek suretiyle bu ilim dallarına ait eserlerde yer alan rivayetlerin sıhhat durumlarının mukayesesi şeklindedir. Bu tezlerde her iki ilmin metodolojilerinin mukayesesi hemen hemen ya hiç yapılmamış veya yüzeysel olarak yapılmıştır. Yapılan mukayeselerin büyük bir kısmı ise modern Tarih usûlü ile Hadis usûlünün mukayesesi muvacehesinde kalmaktadır. Bundan dolayı biz, Siyer ve Meğâzî ilmi ile Hadis ilminin usûllerinin mukayesesinin yapılması gerektiği kanaatiyle böyle bir çalışmaya giriştik. Geleneğimizde farklı alanlar olarak ayrışmış ve farklı referans değerine sahip olan bu iki önemli bilim alanının ortak bir metodoloji çerçevesinde ele alınması ve Hadis kaynaklarımızdaki rivayetlerin tashihi ve güçlendirilmesi için bir yöntem geliştirilmesini önemli gördük.

B. Tezin Amacı

İslâmî İlimler arasında bizzat Hz. Peygamber'in hayatını konu edinen eserler genelde "Siyer" kaynaklarıdır. Onu hem tarihi şahsiyetini hem de kronolojik olarak hayatını görebilmek için bu kaynaklara bakmak zorunludur. Hatta söz konusu kaynaklar Hz. Peygamber'in peygamberlik öncesi hayatını, soy kütüğünü vs. de ihtiva ederler. Bunların yanında, *"Şemâil","Hasâis",* gibi hadisçilerin yazdığı ve bizzat Hz. Peygamber'in şahsını konu edinen kaynaklar da vardır. Ancak bu kaynaklarımızın hemen hepsi ihtiva ettikleri rivayetlerin sıhhatleri bakımından sürekli eleştirilmişlerdir. Bu bakımdan adı geçen kaynaklarımızın her zaman bir güven sorunları olmuştur.

İhtiva ettikleri rivayetlerin daha güvenilir olduğu genel kabul gören kaynaklarımız hiç kuşkusuz "Hadis" kaynaklarımızdır. Başta Kütüb-i Sitte olmak üzere Hadis kaynaklarının naklettikleri bilgiler, Siyer ve Tarih kaynaklarına göre daha güvenilirdir. Bununla birlikte Hadis kaynaklarında yer alan rivayetlerden hareketle bir bütün halinde ve kronolojik olarak Hz. Peygamber'in hayatını bulamamaktayız. Ayrıca çoğu rivayetlerin bağlamından koparılmış olması nedeniyle anlatılan bir olayın tarihi olarak tespiti neredeyse imkânsız görünmektedir. İşte bu durum Hadis kaynaklarımızı yeni bir metodoloji ile değerlendirmeyi adeta zorunlu kılmaktadır. Hadis kaynaklarında bağlamlarından koparılmış olarak nakledilmiş olan rivayetlerin söylenmiş olduğu zamanı, mekânı ve rivayetin sebeb-i vürudunu ortaya

çıkarmak, birçok tartışmalı rivayetin anlaşılmasına da vesile olacaktır. Bu çalışmamız söz konusu problemin çözümüne yönelik bir çalışma olmayı hedeflemektedir.

Aynı konuyu ele almalarına rağmen Tarih ile Hadis ilimleri arasındaki bu açı farkı iki önemli disiplinin birbirinden yeterince yararlanmasını da engellemiştir. Günümüzde interdisipliner çalışma ve araştırmaların önem kazandığı bir gerçektir. Bu tür çalışmaların bilime katkısı ve yararı ise giderek daha iyi fark edilmektedir. Bu nedenle bu çalışmamızı, hem Hadis hem de Tarih kaynaklarını kapsayacak şekilde yapmayı uygun gördük. Böylece bir taraftan Tarih kaynaklarının rivayetleri ile Hadis kaynaklarında yer alan rivayetler arasındaki güven sorunlarının nedenlerini tespit etmeyi, diğer taraftan da Hadis kaynaklarında sadece konu *(ale'l-ebvab)* veya râvi *(ale'r rical)* endeksli nakledilen rivayetlerin tarihiliğini belirlemeyi hedefledik.

Hz. Peygamber'in hayatının tamamını ihtiva eden rivayetleri bu şekilde bir tezde bir araya getirmek çok zor olsa gerektir. Biz de bu zorluğun farkında olarak konumuzu Hz. Peygamber'in (a.s.) Mekke'den Medine'ye hicretini anlatan rivayetlerle sınırladık. Böylece Hz. Peygamber'in (a.s.) hayatında bir dönüm noktası olan hicretle alakalı tespit ettiğimiz rivayetleri bir araya getirilerek değerlendirmeye çalışacağız.

Bu çalışmamızda, yukarıda kısaca temas ettiğimiz amaçlarımızı gerçekleştirebilirsek, Hadis ve Tarih bilimi alanlarına bir nebze de olsa katkıda bulunmuş olacağız. İtiraf etmeliyiz ki İslam Tarihi alanında herhangi bir yenilik getirmek o kadar kolay bir iş değildir. Fakat en azından temel kaynakların tanınıp taranması, ilk elden bilgilerin ortaya çıkarılması, yeni ve orijinal eserlerin meydana getirilmesi, olayların yeni boyutlar kazanmasını dolayısıyla tarihin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.[1]

[1] Sabri Hizmetli, **İslâm Tarihçiliği Üzerine**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991, s. 101.

C. Tezin Yöntemi

Tezimiz giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Giriş kısmında konunun amacı ve önemi, tezin yazımında takip edilen yöntem ve kullanılan materyaller ile Hadis ve Tarih ilimlerinin tarihsel gelişimleri ve birbirleriyle olan ilişkileri üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde öncelikle ilk dönem İslam Tarihi ve Siyer yazarlarının kendilerine ulaşan rivayetlerleri aktarırken kullandıkları yöntemler ile muhaddislerin kullandıkları yöntemler ve iki ilim dalının yöntem farkları üzerinde durulmuştur. İslam tarihçileri ve muhaddislerin kullandıkları yöntemlerden kaynaklanan söz konusu farkların rivayetlere ve onların nakline nasıl yansıdığı gösterilmeye çalışılmıştır. Mesela muhaddisler, tarihi bir olayı anlatan rivayetleri tarihi bir bilgiyi aktarmak, tarihte yaşanan bir olayı aydınlatmak amacıyla mı ele almışlar, yoksa kendisinden herhangi bir dini hüküm çıkarılabilecekleri bir delil olarak mı tahric etmişlerdir? Bu sorulardan hareketle muhaddislerin tarihi olayları konu edinen rivayetleri eserlerine alırken bu olayların tarihîliği ile ne derecede ilgilendikleri ve bunu eserlerine nasıl yansıttıkları üzerinde durulmuştur. Ayrıca muhaddislerin rivayetlerin sıhhati için tespit ettikleri ilkeler gibi Siyer ve Meğâzî müelliflerinin de benzer ilkelere göre hareket edip etmediği tespit edilmeye çalışılmıştır.

İlk dönemden itibaren Hadis usûlüne denk bir Tarih usûlü olup olmadığını tespit etmeye çalıştığımız bu tezde ayrıca İslam tarihçileri ile muhaddislerin tarihi rivayetlere bakışlarının te'lif ettikleri eserlere nasıl yansıdığını da ele aldık. Özellikle Hadis edebiyatının oluşum sürecinde muhaddislerin Mu'cem, Müsned, Musannef, Câmi' ve Sünen gibi eserlere tarihi rivayetleri alma amaçları ve bu amaç doğrultusunda rivayetleri hangi "kitap" ve "bab" başlığı altında zikrettiklerini hicret rivayetleri bağlamında ortaya koyduk.

Tezimizin ikinci bölümünde; Resûlullah'ın Mekke'den Medine'ye hicret etmesi ile ilgili rivayetler Kütüb-i Sitte olarak isimlendirilen Hadis kaynakları ve ilk dönem İslam Tarihi kaynaklarından hareketle bir araya getirilmiştir. Toplanan bu rivayetlerden hareketle iki ayrı ortak metin inşâ edilmiştir. Birinci ortak metin Hadis kaynaklarındaki rivayetlerden hareketle oluşturulmuşken, ikinci ortak metin Tarih kaynaklarındaki rivayetler esas alınarak oluşturulmuştur. Hem Hadis hem de Tarih kaynaklarındaki hicret rivayetlerinden hareketle iki ayrı metin inşâ etmemizin nedeni

her iki ilmin de bizlere sunmuş olduğu "Resûlullah'ın Mekke'den Medine'ye hicretini" açıkça göz önüne serebilmektir. Böylece hem tarihçilerin hem de muhaddislerin hicret olayına dair değinmedikleri ve eksik bıraktıkları yerleri daha iyi görmüş olacağız. Ortak metin inşasından sonra hicret olayına ilişkin metinlerde problemli gördüğümüz bazı rivayetleri isnad açısından incelemeye tabi tuttuk. Burada özellikle birbirlerine göre zıt bilgiler içeren, ihtilaflı birtakım rivayetlerin ihtilafının isnad kaynaklı olup olmadığını inceledik. Bu incelemede hem tarihçilerin hem de muhaddislerin naklettikleri rivayetlerin isnadlarındaki ravileri cerh ve tadile tabi tutmamızın yanı sıra söz konusu rivayetlerin Hadis Usûlüne göre sıhhat durumunu ortaya koymaya çalıştık.

Tezimizin üçüncü bölümünde Hicret rivayetlerini hadisçilerin ve tarihçilerin naklettikleri metinler açısından karşılaştırmaya ve değerlendirmeye tabi tuttuk. Bunu yaparken de hicret rivayetlerini yaşanan olaylara göre başlıklar halinde tasnif ettikten sonra muhaddislerin ve tarihçilerin rivayetlerini bu başlıklar altında karşılaştırarak inceledik. Burada önceli tarihçi ve hadisçilerin hicret konusunda kendi aralarındaki ihtilaflara değindik. Ardından rivayetlerdeki ihtilafları ve problemleri birbirleriyle karşılaştırdık. Metin açısından problemli olduğunu düşündüğümüz rivayetlerdeki problemlerin nedenleri üzerinde durduk. Ayrıca muhaddislerin hicret olayını aktardıkları bab başlıklar ile rivayetler arasında uyum olup olmadığını da tespit etmeye çalıştık. Sonuç kısmında ise birinci bölümde Hadis ve Tarih metodolojisine dair tespit edilen ilkeler ve "Hicret rivayetleri" özelinde yapılan uygulamadan hareketle, her iki ilmin metodolojik benzerlik ve farklılıklarını tespit etmeye çalıştık.

Tezimizde takip etmiş olduğumuz metodu kısaca belirtecek olursak; tez boyunca ismini zikrettiğimiz kişilerin isimleri ilk geçtiğinde isimden hemen sonra parantez içerisinde önce hicri sonra da miladi takvime göre vefat tarihlerini verdik. İsimlerin geçtiği ilk yerde vefat tarihlerini yazdığımız kişilerin isimleri şayet daha sonra tekrar edilmişse o şahısların vefat tarihlerini zikretmedik. Vefat tarihini kesinleştiremediğimiz kişilerin vefat tarihi için verdiğimiz tarihin yanına soru işareti koyarak buna dikkat çektik. Ayrıca metin içinde geçen eser isimlerini de italik olarak gösterdik. Dipnotlarda ise Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünün tez yazım kılavuzu esas alınmıştır. Bu kurallar çerçevesinde dipnotta önce yazarın adı ve

soyadı, hemen ardından bold şekilde eserin ismi zikredilmiştir. Şayet aynı eser başka yerde tekrar edilmişse eseri ilk kez zikrettiğimiz sayfaya uzak değilse (a.g.e.) ile uzak ise eserin kısaca ismini verdik. Şayet yazarın birden fazla eseri varsa eserlerin isimlerinin karışma ihtimaline karşı bizzat eserin ismi yazılmıştır. Dipnotlarda zikretmiş olduğumuz makaleler ise tırnak işareti içerisinde gösterilmiş, derginin ismi ise bold olarak yazılmıştır. Aynı makalenin tekrar yazılması halinde artık dergi ismi yazılmadan makale adı tırnak içinde ve bold olarak yazılmıştır. Arapça olan isimlerin Türkçeye çevrilmesi hususunda ise Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi ile İsam'ın yazım kılavuzu esas alınmıştır. Fakat bazen bu ikisinde de tespit edilen kurallara uymayan birtakım farklılıkların olduğunu da belirtmek isteriz. Ayrıca bazı Arapça isimlerin Türkçeleşmesi nedeniyle Türkçede yazıldığı şekliyle yazılmış olup, Arapçadaki izafet terkipleri bazen göz ardı edilmiştir. Yazı karakteri olarak " Times New Roman" kullanılmış olup harflerin ebadında "12 Punto" dipnotlarda ise" 10 Punto" kullanılmıştır. Satır aralığı ise (1.50) olarak belirlenmiştir.

D. Tezin Kaynakları

Tezimizin en önemli kaynaklarını hiç kuşkusuz Kütüb-i Sitte olarak bilinen Hadis eserleri ile ilk dönem İslam Tarihi (Siyer ve Meğâzî) kitapları oluşturmuştur. Yararlanmış olduğumuz bu eserleri ayrıntılı olarak kaynakça kısmında zikrettik. Ayrıca bu güne kadar konu ile ilgili yazılmış olan çağdaş eserlerden de ulaşabildiğimiz ölçüde yararlandık.

Tezimizin birinci bölümünde Hadis ve Tarih metodolojilerini konu alan çok sayıda esere müracaat edilmiştir. Hadis metodolojisi için konuyla alakalı yazılmış ilk eserlerden Râmehurmûzî'nin (360/970) *"el- Muhaddisu'l-Fasıl Beyne'r-Ravi ve'l-Vâi"*adlı eseri ile Hatib el-Bağdâdî'nin (463/1070) "*el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye"* adlı eserinden, ayrıca Hadis usûlüne dair hemen hemen bütün konuları ele alan ve bu ilmin usûlünü sistematize eden İbnu's-Salah'ın (643/1245) *"Mukaddime"*si ve Hadis usûlüyle ilgili neredeyse bütün tartışmaları ihtiva eden Suyûti'nin *"Tedribu'r-Râvi"* isimli eserinden istifade edilmiştir. Bu eserlerin yanı sıra modern dönemde Hadis usûlüne dair yazılmış olan Arapça ve Türkçe eserlerden de istifade edilmiştir. Tâhir el-Cezâirî'nin "*Tevcîhu'n-Nazar ilâ Usûli'l-Eser"i*, Subhi es-Sâlih'in "*Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuhu",* Talat Koçyiğit'in "*Hadis Usûlü"* ve Ahmet Yücel'in

"*Hadis Usûlü"* gibi birtakım çağdaş çalışmalardan yararlanılmıştır. Yukarıda ismi geçen Hadis usûlü eserlerinden daha çok Hadis usûlüne dair birtakım iddiaların kaynağını tespit etmek amacıyla yararlanılmıştır.

Tarih metodolojisi konusunda öncelikli olarak Türkiye'de Tarih ilminin yöntemiyle ilgili yazılmış önemli kaynaklardan biri olması itibariyle M. Zeki Velidî Togan'ın *"Tarihte Ûsul"* adlı eserinden istifade ettik. Özellikle de Tarih ilminin kullandığı yöntem ve teknikleri araştırırken bu esere atıflarda bulunduk. Togan, bu eserinde modern Tarih usûlünü ele alırken aynı zamanda yeri geldikçe İslam Tarihinin de metodolojisine değinmiştir. Togan'ın yanı sıra Tarih metodolojisiyle ilgili olarak Hasan Osman'ın "*Menhecu'l-Bahsi't-Tarihî"* adlı çalışması, Mübahat S. Kütükoğlu'nun *"Tarih Araştırmalarında Usûl"* ile E. Bernheim'in *"Tarih ilmine Giriş"* ve *"Tarih Metodu ve Felsefesi"* adlı eserleri başta olmak üzere çok sayıda kitaptan istifade ettik. Hasan Osman'ın ismi geçen eserinin bize "iç tenkit" ve "dış tenkit" konusunda oldukça zengin bilgiler sağladığını söyleyebiliriz.

Tarih Felsefesiyle ilgili olarak bu ilmin bir disiplin haline gelmezden evvel hakkında fikir beyan eden İbn Haldun'un*"Mukaddime"* adlı eseri ve İmaduddin Halil'in *"İslam'ın Tarih Yorumu" ve "İslam Tarihi, bir Yöntem Araştırması"* adlı eserlerinden de yararlandık. İbn Haldun'un eseri özellikle sonraki dönem İslam Tarihçilerinin düştükleri hataları cesurca göstermesi bakımından ayrı bir önem arz etmektedir. Hatta İbn Haldun'un toplumsal yasalara aykırı düşen rivayetlerin zayıf veya uydurma olup olmadığını tespit etmek amacıyla ravilerin güvenilirliğini tespit etmek yerine teklif ettiği "umran" ilmi dikkate değerdir.

Modern Tarih metodolojisi ile ilgili yazılmış eserlerin başında gelen John Tosh'un "*Tarihin Peşinde"* ismiyle Türkçeye tercüme edilen *The Pursuit of History* adlı eseri, ismini zikretmeden geçemeyeceğimiz kaynaklar arasında yer almaktadır. John Tosh'un bu eseri, modern tarih araştırmalarında bir rivayetin veya yazılı bir belgenin sıhhatini tespit etmede kullanılan yöntemlerin neler olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Onun mevzu bahis ettiği bu yöntemlerden bazılarının hem Hadis hem de Siyer ve Meğâzî araştırmaları için de kullanılabileceğini düşünüyoruz. Ayrıca Charles Langlois'in "*Tarih Tetkiklerine Giriş"* ile Lêon E. Halkın'ın "*Tarih Tenkidinin Unsurları"* adlı eserleri de Tarih tenkidi konusunda yararlandığımız

eserler arasındadır. Ayrıca burada adını zikretmediğimiz çok sayıda Tarih Felsefesi ve metodolojisi ile ilgili kaynaklardan da istifade ettik.

Tez başlığında her ne kadar Tarih metodolojisi ifadesini kullanmış olsak da tezimiz asıl itibariyle Müslümanlar tarafından şekillendirilen Siyer ve Meğâzî ilmi ile alakalı olduğundan, burada çokça atıfta bulunduğumuz İslam Tarihi ve Müslümanların tarih anlayışıyla ilgili birkaç eserin ismine değinmek istiyoruz. Sehâvi'nin (902/1496) *"el-İ'lân bi't-Tevbîh Li-men Zemme Ehle't-Târîh"* adlı eseri son derece kıymetli bir eserdir. Bu eser F. Rosenthal (2003) tarafından tahkik edilmiş olup, Müslümanların "Tarih ilmi" hakkındaki görüşlerine yer vermektedir. Yine aynı eser içerisinde yer alan Kâfiyeci'nin (879/1474) *"el-Muhtasar fi İlmi't-Tarih"* adlı eseri ile Sehâvi'nin kitabının tahkikini yapan F. Rosenthal'in de Tarih ilmine dair yazmış olduğu *"İlmu't-Târîh İnde'l-Müslimîn"*adlı kitabı bu alanda yazılmış önemli eserlerdir. F. Rosenthal söz konusu eseri ile birlikte Sehâvi ve Kafiyeci'nin yukarıdaki eserleri ile Suyûti'nin *"eş-Şemârih fi İlmi't- Târîh"* adlı eserini de neşretmiştir.

Biz de Müslümanların tarih anlayışları ve Tarih ilminin Müslümanlar arasındaki doğuş ve gelişimini ele alırken bu eserlere atıflarda bulunduk. Bu eserlerin yanı sıra özellikle de son dönemlerde Müslümanların tarih anlayışları ve İslam Tarihi usûlüne dair yazılmış çok sayıda eser göze çarpmaktadır. Bu eserlerden önemli gördüğümüz birkaç tanesinin ismini de burada zikretmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Mesela Seyyide İsmail Kâşif'in "*İslam Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metodları"* ile Josef Horovitz'in "*İslâmî Tarihçiliğin Doğuşu*" gibi eserler bu alanda yazılmış önemli eserlerdir. Özellikle Horovitz'in eseri, tabiin ve tebe-i tabiin döneminden başlayarak hicri birinci yüzyıldan itibaren ortaya çıkan İslam Tarihçilerinin hayatlarını ve metodlarını ele alan önemli bir çalışmadır. Biz de çalışmamızda yer yer onun bu eserine atıflarda bulunduk. Bunların yanı sıra Muhammed Hamidullah'ın tahkik ettiği İbn İshâk'ın "*Sîret*"ine yazmış olduğu mukaddime İslam Tarihinin kaynaklarına dair son derece faydalı bilgiler içermektedir. Ayrıca A'zamî'nin *"Menhecu'n-Nakd İndel Muhaddisin Neş'etuhu ve Tarihuhu"* adlı eserinde Hadis ve Tarih ilimlerinin mukayesesine ayırdığı bölüm tezimiz açısından son derece faydalı olmuştur. Bu bölümde A'zâmî her iki ilmi,

tenkit yöntemleri açısından karşılaştırmış ve Hadis ilminin Tarih ilminden üstün olduğu sonucuna varmıştır. Ayrıca A'zamî'nin *"İlk Devir Hadis Edebiyatı"* adıyla tercüme edilen eserinden de özellikle yazılı belgeler konusunu işlerken istifade ettik. Bunların yanı sıra Abdulaziz Durî'nin "*İlk Dönem İslam Tarihi" ve* Ekrem Ziya Umerî'nin "*Sîretu'n-Nebeviyyetu's-Sahîha"* gibi eserlerine de zaman zaman başvurduk.

Umerî, muhaddislerin cerh ve ta'dîl yöntemleri başta olmak üzere hadisçilerin çeşitli kriterlerine göre yeniden bir Hz. Peygamber hayatı yazmak amacıyla bu kitabını kaleme aldığını iddia etmiştir. Umerî, Hz. Peygamber'in hayatını yazarken muhaddislerin yöntemlerine göre rivayetleri bir araya getirerek eserini yazacağını belirtmiş. Ancak bu kriterleri taşıyan rivayetler bulamadığı taktirde zayıf rivayetleri de alacağını söyleyerek ilk andan itibaren kendisiyle çelişmiştir. Bununla birlikte bu çalışma, Hadis ve Tarih eserlerindeki rivayetlerin bir arada nasıl zikredileceğine dair bize bir yol göstermiş olması bakımından ve Tarih ve Hadis usûlüne dair birtakım bilgileri içermesi bakımından önem arz etmektedir.

Türkiye'de ise İslam Tarihi alanında çok sayıda çalışmaları bulunan Prof. Dr. Sabri Hizmetli'nin çeşitli eserlerine atıflarda bulunduk. Hizmetli'nin *"İslam Tarihçiliği Üzerine"* adlı eseri ile aynı eserden istifade ederek yazdığı *"Siyer ve İslam Tarihçiliği Üzerine"* adlı makalesi sıkça atıfta bulunduğumuz eserleri arasında yer almaktadır. Prof. Hizmetli, bu çalışmalarında İslam Tarihi, özelde Siyer ve Meğâzî ilminin usûl açısından eksikliklerine değinmiş, Siyer ve Meğâzî ilminin bağımsız bir bilim haline gelme sürecini ele almıştır. Ayrıca Prof. Dr. M. Şemseddin Günaltay'ın "*İslam'da Tarih ve Müverrihler"* adlı eseri de yararlandığımız eserler arasındadır. Bunun yanı sıra Türkiye'de bu alanla ilgili çalışmaları olan Prof. Dr. Kasım Şulul, Prof. Dr. Mehmet Özdemir ve Doç. Dr. Şaban Öz'ün görüşlerine de yer yer atıflarda bulunduk.

Tezin esas konusunu oluşturan Siyer ve Hadis kaynaklarında yar alan Hz. Peygamber'in (a.s.) Mekke'den Medine'ye hicreti ile ilgili rivayetler, Kütüb-i Sitte ile ilk dönem Siyer kaynaklarından alınmıştır. Hadis kaynakları Buhârî (256/870) ve Müslim'in (261/875) "*el-Câmiu's-Sahîh"* adlı eserleri ile Ebû Dâvud (275/889), Tirmizî (279/892), Nesâi (303/915) ile İbn Mace'nin (273/887) "*Sünen"* adlı

eserleridir. Bu eserlerde dağınık halde bulunan konuya dair rivayetler toplanarak bir araya getirilmiştir. Her ne kadar Hadis kaynaklarımızı bu altı Hadis eseri ile sınırlamış olsak da konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağını düşündüğümüz durumlarda başka Hadis kaynaklarına da başvurduk.

Tarihle ilgili yararlanmış olduğumuz ilk dönem eserleri ise İbn İshâk'ın (151/768) "*Sîret"*, Vâkıdî'nin (207/823) "*el-Meğâzi"si*, İbn Hişâm'ın (218/833) "*Sîretu'n-Nebeviyye"si,* İbn Sa'd'ın (230/845) "*Kitabu't-Tabakati'l-Kebir"*, Belazûri'nin (279/892) "*Futûhu'l-Buldan"* ve *"Ensâbu'l-Eşraf"* ve Taberî'nin (310/923) *"et-Tarih"* adlı eserleridir. Tarihle ilgili olarak bu altı eseri esas almamızın nedeni, bunların hem alanlarında yazılmış ilk eserler olmaları hem de Kütüb-i Sitte yazarlarıyla yaklaşık olarak aynı zaman dilimi içerisinde yaşamış olmalarıdır.

Bu eserlerden İbn İshâk'ın "*Sîret*" adlı eserinin büyük bir kısmı maalesef günümüze ulaşmamıştır. M. Hamidullah farklı nüshaları bir araya getirmek suretiyle yaptığı tahkik çalışmasında bu durumu eserin mukaddimesinde belirtmiştir. Eserin elimizdeki kısmının tamamına yakını Hz. Peygamber'in Mekke dönemine dair hayatı ve İslam öncesi Arapların yaşantısına dair bilgiler içermektedir. Birinci bölümü yazarken metodoloji konusunda bu eserden çok sayıda örnek tespit ettik. Fakat Medine'ye hicret konusunda hicret edenlerin isim listesi dışında hicrete dair herhangi bir malumat yer almamaktadır. İbn İshâk'ın hicrete dair rivayetleri kendi eseri içerisinde bize ulaşmamış olsa da İbn Hişâm, Vâkıdî ve Taberî gibi ilk dönem İslam Tarihçileri tarafından nakledilmeleri neticesinde günümüze ulaşmıştır. Yani bu Tarih kitapları aynı zamanda İbn İshâk'ın rivayetlerini de kapsamaktadır.

İbn Hişâm İbn İshâk'ın "*Sîret*"ini özetleme yoluna gitmiş, onun eserinde çokça bulunan şiirlerin büyük bir kısmını çeşitli nedenlerle eserine almamıştır. İbn Hişâm bu şiirleri çıkarmasının nedeni olarak; şiirlerin bazılarının aslı olmayan mevzu nakillerden oluşmasını, müstehcenlik ve aşırı garip veya abartılı bilgiler ihtiva etmesini göstermektedir. Buna rağmen İbn Hişâm'ın eserinde çok sayıda şiir bulunmaktadır. Ayrıca o, eserinde İbn İshâk'ın rivayetlerinden katıldığı veya yanlış olduğunu düşündüğü durumlarda kendi görüşlerini belirtmiş, bazen de İbn İshâk'a aykırı ama sahih olduğunu düşündüğü rivayetleri nakletmiştir. İbn Hişâm, Hz. Peygamber'in hicreti ile ilgili olarak çok sayıda rivayet nakletmiş ve hicret olayını

ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Bunu yaparken de İbn İshâk'tan rivayetlerde bulunmuştur. Biz de İbn Hişâm'ın eserinden usûl konusu ile birlikte hicret rivayetleri konusunda da çokça yararlandık.

Marsden Jones tarafından tahkiki yapılan Vakıdî'nin *"el-Meğâzi"*si bizim özellikle de usûl konusuyla ilgili örnekler bağlamında çok istifade ettiğimiz bir eserdir. Vakıdî'nin bu eseri, esas olarak Hz. Peygamber'in Medine dönemini özellikle de Hz. Peygamber'in savaş ve gazvelerini konu edinmektedir. Bundan dolayı *el-Meğâzi'*de Hz. Peygamber'in hicretine dair herhangi bir malumat söz konusu değildir. Belâzurî de tıpkı Vakıdî gibi usûl tespitinde bize örnekleriyle önemli bir kaynak görevi görmüştür. Fakat o, *Fütûhu'l-Büldan* adlı eserinde hicret konusuna değinmediği için bu eseri yerine *Ensâbu'l-Eşraf* adlı eserinden hicret ile ilgili rivayetler konusunda istifade ettik. Belâzurî'nin bu eserinde hicrete dair çok sayıda rivayet yer almaktadır.

Taberî, yararlandığımız altı İslam Tarihçisinden en son vefat edenidir. O "*Târîhu'l-Umem ve'l-Mülûk*" veya diğer adıyla "*Târîhu'r-Rusûl ve'l-Mülûk*" adlı eserinde ilk insanın yaratılmasıyla başlayıp, peygamberler, krallar ve milletlerden bahsettikten sonra Hz. Peygamber'in hayatını anlatmaktadır. Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretinden sonraki olayları anlatırken tarihlendirme sistemini takip etmektedir. Taberî bu olayları aktarırken "hicri 1. yılda meydana gelen olaylar", "hicri 10. yılda meydana gelen olaylar", "hicri 250. yılda meydana gelen olaylar"… gibi başlıklarla o yıl meydana gelen olayları aktarmıştır. Bu olayları ise kronolojik sıraya göre nakletmiş bazen birkaç yıl süren olayları ise yarıda kesip "… yılında meydana gelen olaylar" diye yeni bir başlık açıp aynı olayı orada zikretmeye devam etmiştir.

Yukarıda ismini zikrettiğimiz ve muhtevalarından özetle bahsettiğimiz eserler, tezimizde sıkça atıfta bulunduğumuz ve yararlandığımız eserlerdir. Bu eserlerin yanı sıra ismini burada zikretmediğimiz çok sayıda eser ve makaleden de istifade ettik.

II. HADİS VE TARİH İLİMLERİNİN TARİHSEL GELİŞİMİ

Hz. Peygamber henüz hayatta iken, hatta onun vefatından sonra birkaç on yılda dinin bilgi kaynakları, epistemik olarak ele alınmamış ve bu nedenle de herhangi bir dinî/ilmî disiplin vücut bulmamıştır.[2] Hicri birinci yüzyılda, İslâmî ilimler ana bilim dalları olarak ayrışmadığı gibi âlimler de herhangi bir özel alanda (bugünkü anlamda anabilim dalı) mütehassıs olarak ayrışmamıştı. Yani, âlimlerin özel ihtisas alanları olmadığı gibi ilimler de özel ihtisas alanı olarak ayrışmamıştı. Bu nedenle bir âlim hem dilci hem hadisçi hem tarihçi hem de tefsirci olabiliyordu. Hadis ve Siyer/Meğâzî de İslâmî ilimlerin müstakil birer bilim dalı haline gelip tamamen ayrışmalarından önce birbirleriyle iç içe şekillenip, gelişmeye başlamış ilim dallarıdır.[3] Ne zaman ki ilimler kendi metodolojilerini geliştirip her biri Tefsir, Fıkıh, Kelam… gibi müstakil birer ilim dalı haline gelmişlerse aynı süreçte Hadis ve Siyer de müstakil birer ilim dalı haline gelmişlerdir.

Hicri birinci asrın sonlarından itibaren çeşitli ilim dalları şekillenmeye başlamıştır. Ancak bu ilim dalları İslam kültürünü oluşturan bir bütünün parçalarıdır. Bu açıdan kesin hatlarla birbirlerinden ayrılmaları mümkün değildir. Her ilim dalı, bilgi ürettiği alanda diğer ilim dallarıyla belli bir ilişki içine girmiştir. Bir ilim dalının, çalışma alanının kesiştiği noktalarda diğer ilim dallarıyla bir etki-tepki ilişkisine girmesi veya kendine uygun hususlarda onları taklit etmesi ise varlığını devam ettirmesinin ve gelişiminin gereğidir. Aralarında var olan bu sıkı ilişki ile birlikte ilim dalları, kendi alanlarının gereklerine uygun birer metot da benimsemişlerdir.[4] Böylece İslâmî ilimlerin her biri, kendisine özgü bir üslup ve gaye ile Hz. Peygamber'in hayatını konu edinmiştir. Her ilim dalı Hz. Peygamber'in belirli bir veya birkaç yönüne özellikle de kendi alanlarını ilgilendiren yönlerine ağırlık vermişler ve Hz. Peygamber'in diğer özelliklerini ise ihmal etmişlerdir. Nitekim daha hicri ilk yüzyılda bile sahabîlerden kimileri Hz. Peygamber'in

---

[2] Mehmet Emin Özafşar, "Fıkıhçı Bakış Açısının Sünneti Anlamaya Etkisi", **Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu,** Bursa, 29-30 Mayıs 2004, s. 183.

[3] Ali Arslan, "Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri", **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 1, S. 2, 2014, s. 54.

[4] Hüseyin Kahraman, "Kelamcı Bakış Açısının Hadisçilerin Sünnet Anlayışının Şekillenmesine Etkisi", **Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu**, Bursa 2004, s. 205, 199.

hayatıyla ilgili birtakım bilgileri, bireysel çalışma ve gayretleriyle bir araya getirmeye çalışmıştır. Fakat Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili bilgilerin toplanması tabiun döneminde yoğunluk kazanmıştır. Bu çalışmalar, birbirinden tamamen kopuk olmamakla birlikte zamanla iki ayrı ana istikamette yol almaya başlamışlardır. Bunlar: Hadis ilmi ile Siyer ve Meğâzî ilimleridir.[5]

Bu dönemde sahabe ve kibâr-ı tabiîn, kendi aralarında Hz. Peygamber'in siyer ve meğâzîsine ait rivayetleri naklederken Hz. Peygamber'in bunun dışındaki çeşitli konularla ilgili söz, fiil ve takrirlerini de birbirlerine aktarmaktaydılar. İşte sahabe ve kibâr-ı tabiîn arasındaki bu fikri alışveriş, Siyer ve Meğâzî ilmi ile Hadis, Tefsir, Fıkıh, Kelam v.b. ilimlerin temelini oluşturuyordu. Fakat bahsetmiş olduğumuz zaman dilimi içinde bu ilimlerin ne metodolojileri ne de çerçevesi belliydi. Aynı sahabî hem Siyer ve Meğâzî hem de Tefsir, Fıkıh gibi konularda da rivayetlerde bulunmuştur. Yani herhangi bir sahabî "sadece Siyer ve Meğâzî ilmiyle ilgilenmiş veya sadece Hadis ilmi ya da sadece Tefsir ilmiyle ilgilenmiş" demek mümkün değildir.

Daha sonraki süreçte özellikle de ilimlerin tedvin edilmesiyle birlikte Hz. Peygamber'den gelen Siyer ve Meğâzî, Hadis, Tefsir gibi ilimlerle ilgili bütün rivayetler tedvin edilmeye çalışılmıştır. Bu süreçte rivayetler bir araya getirilirken *"Falanca rivayetler Siyer ve Meğâzî ilmine aittir. Filanca rivayetler Hadis ilmine aittir"* şeklinde bir ayırım yapılmamıştır. Hadislerin tedvin edilmesi sürecinde siyer/meğâzî ve hadis rivayetleri hepsi birlikte, iç içe toplanmıştır. Hatta bu dönemde müdevvinler hadislerin sıhhatine bakmadan, sahih-zayıf bütün rivayetleri toplamaya çalışmışlardır.[6]

Ali Yardım, Hz. Peygamber'in hayatını farklı amaç ve yönleriyle konu edinen ilim dallarını şu şekilde sınıflandırmıştır:

- ✓ Hadis

---

[5] Della Vida, **"Sîre",** s. 700. Ayrıca bkz: Mehmet Özdemir, "Siyer Yazıcılığındaki Değişim Üzerine", **Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri,** TDV Yayınları, Ankara 2007, s. 200.

[6] Ekrem Ziya Umerî, **Hadis Tarihi,** İsmail Kaya (Çev.), Esra Yayınları, Konya 1990, s. 22.

- ✓ Siyer
- ✓ Meğâzi
- ✓ Şemâil (Hasâis)
- ✓ Delâil[7]

Bu sınıflandırmada görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in hayatını ele alan ve inceleyen asıl ilimler Hadis ve Siyer/Meğâzi'dir. Şimdi bu iki ilim dalının gelişim sürecini özetlemeye çalışacağız.

A. Hadis İlminin Gelişim Süreci

Hadis tarihinin geçirdiği safhalar genelde dört ana başlık altında zikredilmektedir. Bunlar; Hıfz, Kitabet, Tedvin ve Tasnif aşamalarıdır.[8] Bu dört aşama birbirinden keskin hatlarla ayrılmayıp birbirleriyle irtibatlı hatta bazen birlikte sürdürülmüşlerdir. Hz. Peygamber daha hayattayken kendisine ait olan söz ve eylemler kimi sahabîler tarafından yazıya geçirilmişti.[9] Fakat bu yazıya geçirme eylemi sistematik olmaktan uzaktı. Yani Hz. Peygamber'in sözlerinden yazılanlar, belli bir plan dâhilinde tedvin edilip kitap halinde bir araya getirilmemişti. Hadisleri yazma faaliyetleri, daha çok bazı sahabîlerin kendileri için yapmış oldukları bireysel çalışmadan ibaret olmuştur.[10]

Hz. Peygamber döneminde hadislerin yazılmasıyla ilgili olarak birtakım tartışmalar olmakla beraber genel olarak kabul gören görüş şudur: Hz. Peygamber, hadis yazmak için kendisinden talepte bulunan sahabîlere önce izin vermemiş,[11] fakat

---

[7] Ali Yardım, **Hadis I,** Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1984, s. 2.
[8] İsmail Lütfi Çakan, **Hadis Ebebiyatı,** Beşinci Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul 2003, s. 26.
[9] Hatîb el-Bağdâdî, **Takyîdu'l-İlm,** Dâru'l-İstikâme, Kahire 2008, s. 108-125 krş: Muhammed Accac el-Hatîb, **es-Sünne Kable't-Tedvîn,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981, s. 321.
[10] Hz. Peygamber'den bazı hadisler yazan sahabîler için bkz: Bağdâdî, **Takyîd,** s. 108-125 krş: H. Musa Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, s. 58-65.
[11] Hadis yazılmasına izin verilmediğine dair rivayetler için bkz: Ahmed b. Hanbel, **el-Müsned,** Şuayb el-Arnavût, Adil Mürşid (Thk.), Birinci Baskı, Müessestu'r-Risâle, Beyrut 1995, III, 12, 21, 39, 56; Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyri en-Nîsâbûrî, **Sahîh'u-Muslim,** Üçüncü Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2010, 53 Zühd ve Rikak, 72 (s. 1344); Ebû Ya'la el-Mevsilî, **Müsnedu Ebi Ya'lâ,** Hüseyin Selim Esed (Thk.), Dâru'l-Me'mun li't-Turas, Beyrut 1990, II, 466; Hâkim en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, Mustafa Abdulkadir Atâ (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, I, 216; Bağdâdî, **Takyîd,** s. 18-21. Hadislerin yazılmasının yasaklanmasının nedenleri hakkında yapılan tartışmalar için bkz: Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 266; Ebû Süleyman Ahmed b.

daha sonra bu taleple gelen bazı sahabîlere hadis yazmaları için izin vermiştir.[12] Bu rivayetlerin yanı sıra Hz. Peygamber dönemine ait birtakım yazılı belgeler[13] ile sahabîlerin kendileri için yazdıkları bazı hadis sahifeleri[14] de hadislerin aynı dönemde yazıldığını ortaya koymaktadır. Ancak sahabeye ait olduğu iddia edilen bu sahifelerden hiçbiri daha sonraki nesillere ulaşmamıştır.[15]

Hz. Peygamber sonrası sahabe ve râşid halifelerin hadis yazımı konusunda nasıl bir tavır takındıklarına gelince, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in kendi zamanlarında hadisleri yazıya geçirip bir araya getirmeye niyetlendikleri, fakat çeşitli gerekçelerle bundan vazgeçtikleri kaynaklarda nakledilmektedir.[16] Bunun yanı sıra hadis yazma konusunda kimi sahabîler temkinli davranırken[17] kimileri de herhangi bir sakınca görmemişlerdir. Daha sonra Müslümanların fetih hareketlerine bağlı olarak farklı din ve kültürlere sahip milletlerle karşılaşmaları ve farklı kültürden birtakım inançların İslam dinine karışması veya gerçek anlamda iman etmemiş

Muhammed el-Hattâbî, **Meâlimu's-Sunen,** Birinci Baskı, Matbaatu'l-İlmiyye, Halep 1932, IV, 184; Bağdâdî, **Takyîd,** s. 49-54; İbn Haldun, **Mukaddime**, Halil Kendir (Çev.), Yeni Şafak Yayınları, İstanbul 2004, s. 580-587; Babanzâde Ahmed Naim, **Hadis Usûlü ve Tarihi,** Hasan Karayiğit (Haz.), Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 41, 44; Talat Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007, s. 28; Cemal Ağırman, "Hadis Edebiyatının İntikal Safhaları ve Kitabet Meselesi", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sivas 2001, s. 155-168.

[12] Hadis yazılmasına izin verildiğine dair rivayetler için bkz: Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behram ed-Dârımî, **es-Sünen,** Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, Yayın yeri ve tarihi yok, I, 125; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğire el-Cu'fi el-Buhârî, **Sahîhu'l-Buhârî,** İkinci Baskı, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2014, 3 İlim, 39 (I, 219); Ebû Dâvud, İbnu'l-Eş'as es-Sicistâni el-Ezdî, **Sünen'u Ebî Dâvud,** Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2001, 5/11 Menasık, 89 (II, 291); 19/24 İlim, 3 (III, 430); Ebû Îsa Muhammed b. Îsa b. Sevre et-Tirmizî, **Sünenu'-t-Tirmizî,** Birinci Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2013, 41 İlim, 12 (s. 942); Bağdâdî, **Takyîd,** s. 73-107; İbn Abdilberr, **Câmiu Beyani'l-İlm,** el-Mektebetu'l-İlmiyye, Medine Trs., I, 70-77.

[13] Hz. Peygamber dönemine ait olduğu iddia edilen bazı belgeler için bkz: Muhammed Hamidullah, **Mecmûatu'l-Vesâiki's-Siyasiyye li Ahdi'n-Nebiyyi ve'l-Hilâfeti'r-Râşide,** Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987.

[14] Hadis Sahifeleri olduğu iddia edilen sahabîler için bkz: Muhammed Mustafa el-A'zâmî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı,** Hulusi Yavuz (Çev.), İz Yayıncılık İstanbul 1993**,** s. 34-58.

[15] Çakan, **Hadis Ebebiyatı,** s. 37. Bu dönemlerde yazılan Hemmam b. Münebbih'e ait sahife ile ilgili değerlendirmemizi ileride yapacağız.

[16] Abdurrezak b. Hemmam es-San'ani, **el-Musannef,** Habîburrahman el-A'zâmî (Thk.), Meclisü'l-İlmî, Pakistan 1972, XI, 257; Hasan b. Abdurrahman er-Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvi ve'l Vâî,** Muhammed Accac el-Hatîb (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971, s. 384 (Kitapta yayın tarihi sehven 1771 olarak verilmiş); Bağdâdî, **Takyîd,** s. 49-54.

[17] İbn-i Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis,** s. 42; Accac el-Hatîb, **es-Sünne Kable't-Tedvin,** s. 92-97; Tahir el-Cezâirî, **Tevcihu'n-Nazar ila Usûli'l-Eser**, Mektebtu'l-İslamiye, Beyrut 1995I, s. 57-60.

olanların dini tahrif etme girişimleri[18] ile Müslümanlar arasında meydana gelen bir takım ihtilaflar, mevzu hadis olgusunu ortaya çıkarmıştır. Muhaddisler bunlarla baş edebilmek için "isnad" sistemi ve "cerh ta'dîl" olmak üzere birtakım metodlar geliştirmişlerdir. Bununla birlikte sened kullanımı, ancak hicri birinci asrın sonlarına doğru sistemli bir şekilde kullanılmaya başlanmış ve giderek yaygınlaşarak rivayetlerin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.[19]

Muhaddislerin hadis uydurmacılığını önlemeye yönelik aldıkları bu tedbirlere ilave olarak hicri birinci asrın sonları ile ikinci asrın başlarında hadisler toplanarak bir araya getirilmiştir. Hadislerin resmi olarak tedvin edilip bir araya getirilmesi ve tasnif edilmesinin tarihiyle ilgili birtakım tartışmalar olsa da genel kabul halife Ömer b. Abdulaziz'in (101/720) emriyle "tedvin" sürecinin başladığı yönündedir.[20] Hicri birinci asrın sonları ile ikinci asrın başlarından itibaren bir araya getirilen ve tedvini tamamlanan bu hadis rivayetleri belli bir sisteme göre sınıflandırılmadığı için bunlardan istifade etmek oldukça zordu. Bu nedenle rivayetleri tasnif eden âlimler aynı zamanda rastgele sıralanan hadisleri de belli bir sisteme göre tertip etme gereği duydular.[21]

Talat Koçyiğit ikinci asırda telif ve tasnif edilen Hadis eserlerini beş gruba ayırmaktadır. Bunlar:

- ✓ Siyer ve Meğâzî kitapları
- ✓ Sünen kitapları
- ✓ Camiler
- ✓ Musannefler

---

[18] Abdurrezak, **el-Musannef,** XI, 257; Bağdâdî, **Takyîd,** s. 49-54.

[19] Muhammed Mustafa el-A'zâmî, **Studies in Hadith Methodology And Literature**, American Trust Publication, İndiana, 1977, s. 32; Yusuf Ziya Keskin, "Rivayet Geleneği Açısından Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebir", **Sahibu't-Tabakat İbn Sa'd Sempozyumu,** Siyer Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 27 Nisan 2014, s. 42.

[20] Dârımî, **Sünen,** I, 126; Buhârî, 3 İlim, 33 (I, 217); Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan el-Fesevî, **el-Ma'rife ve't-Tarih,** Ekrem Ziya Umerî (Thk.), Mektebetu'd-Dâr, Medine 1410/1990, I, 442; Ebû Nuaym el-İsbehani, **Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Esfiyai,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, III, 363; Bağdâdî, **Takyîd,** s. 136; İbn Abdilberr, **a.g.e.,** I, 75-77; İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye,** Mektebetü'l-Mearif, Üçüncü Baskı, Beyrut 1978, IX, 345; Muhammed b. Cafer el-Kettani, **er-Risâletü'l-Mustatrafe,** Kahraman Yayınları, İstanbul 1986, s. 3, 4.

[21] Koçyiğit, **Hadis Tarihi**, s. 205.

- ✓ Belirli bir konuya tahsis edilmiş kitaplar[22]

Koçyiğit'in bu eserler arasında Müsnedleri zikretmemesi ayrıca tartışılması gereken bir konudur. Çünkü bu dönemde yazılan müsned eserler de vardır. Mesela Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (204/819)'nin *Müsned*'i yukarıdaki eserlerle aynı dönemde yazılmıştır. Saymış olduğumuz bu Hadis eserlerinden tür olarak hangisinin önce, hangisinin daha sonra yazıldığıyla ilgili kesin bir iddiada bulunmanın zor olduğu kanaatindeyiz. Hadis eserlerinin yazılış tarihiyle ilgili bir araştırmaya girmek ise ayrı bir çalışmayı gerektirecek önem ve genişliğe sahip bir konu olduğundan sadece bu tartışmaların bulunduğu eserlere atıfta bulunmakla yetineceğiz.[23]

Tedvin hareketi başlayınca, kimi âlimler Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatı ile ilgili, kimileri dinî meselelerle alakalı, kimileri ise İslam inanç esaslarıyla ilgili rivayetleri bir araya getirmeye çalıştılar.[24] Hicri ikinci yüzyılda Siyer ve meğâzî alanında yapılan çalışmalar Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili rivayetlerin bir araya getirilmesine vesile oldu. Bu kitaplar, daha sonraki devirlerde ortaya çıkacak olan Tarih eserlerinin ilk denemeleri sayılabilir. Bu bakımdan İslam'da Tarih bilimi, Hadis ilminin içinden çıkan ve onun tenkit ve tevsik metotlarından yararlanarak gelişen bir branş olarak görülür.[25] Talat Koçyiğit'in Siyer ve Meğâzîye dair eserlerin "Hadis Usûlü ilminin kurallarına uygun", olarak yazıldığı şeklindeki görüşünü ise tezimizin birinci bölümüde Tarih usûlünü işlerken tartışacağız.

İkinci asırda telif edilen eserlere baktığımızda Hadis ve Tarih, yani Siyer ve Meğâzî kitaplarının oluşum ve gelişimlerinin birbirlerine paralellik arz ettiğini

---

[22] Koçyiğit, **a.g.e.,** s. 208.

[23] Hadis eserlerinin yazılma tarihleri ile ilgili olarak bkz: Celalettin es-Suyûti, **Tedrîbu'r-Râvi,** Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiye, Beyrut 2003, s. 45; M. Zübeyr Sıddıkî, **Hadis Edebiyatı Tarihi,** Yusuf Ziya Kavakçı (Çev.), İkinci Baskı, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2004, s. 69-70, 138; Bkz: Nevzat Aydın, "Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2011, S. 31, ss, 199-230: Keskin, **a.g.m.,** s. 43; M. Fuat Sezgin, "Hadis Musannefatının Mebdei ve Ma'mer b. Raşid'in Câmii", **Türkiye Mecmuası,** 12/1955.

[24] Fuat Sezgin, "İslam Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti", **İslam Tetkikleri Enstitüleri Dergisi,** Zeki Velîdî Togan (Edt.), İstanbul 1957, C. 2, S. 1, s. 19-20; Koçyiğit, **a.g.e.,** s. 208.

[25] Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvi, **el-İ'lan bi't-Tevbih li-men Zemme Ehle't-Târih**, Birinci Baskı, Müessesetü-'r-Risale, Beyrut 1986, s. 44; Koçyiğit, **a.g.e.,** s. 208.

görürüz.[26] Bir yandan Hz. Peygamber'in hayatına yönelik siyer ve meğâzî alanına ait rivayetler toplanıp Tarih (Siyer/Meğâzî) kitapları yazılırken, hadis alanında da Hz. Peygamber'in ister dini olsun, ister bireysel -*dini konuları ihtiva etmeyen günlük yaşantısıyla ilgili*- olsun ona dair her ne varsa muhaddisler tarafından toplanarak farklı isimlerle kitaplaştırılmıştır.

Hicri ikinci yüzyılda muhaddisler ile Mutezilî kelamcılar arasında meydana gelen ve üçüncü asırda giderek şiddetlenen görüş ayrılıkları ve tartışmalar– *özellikle de mihne süreci*[27]- neticesinde hadisçiler hem Hz. Peygamber'in sünnetini onların bu eleştirilerinden korumak hem de onlara cevap verebilmek amacıyla yoğun bir tedvin ve tasnif hareketine girişmişlerdir.[28] Hadisçilerin bu gayretleri neticesinde başta Kütüb-i Sitte olmak üzere çok sayıda Hadis kaynağı ve cerh-ta'dîl konusuyla alakalı eserler ortaya çıkmıştır. Bu nedenle bu döneme hadisin altın çağı denilmiştir.[29]

Hadislerin tedvin edilmesiyle birlikte müellifler Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili bütün rivayetleri bir araya getirmeye başladılar. Fakat hicri II. yüzyılda bir araya getirilen Siyer ve Hadis kaynaklarında rivayetlerin sened kısmı tam olarak yer almamış, bu eserlerde birçok munkatı haber yer almıştır. Nitekim hicri II. asırda telif edilen İbn İshâk'ın *es-Sire,* Ma'mer b. Raşid'in *el-Câmi',* İmam Mâlik'in *el-Muvatta,* İmam Ebû Yusuf'un ve İmam Muhammed'in *el-Âsar* adlı eserlerine bakıldığında çok sayıda munkatı rivayetle karşılaşmak mümkündür.[30]

Hicri üçüncü yüzyıl, Hadis ve Tarih ilimleri için parlak bir dönem olmakla beraber artık bu ilimlerin metodolojilerinin birbirlerine göre farklı olan yönlerinin açıkça ortaya çıkmaya başladığı bir dönem olmuştur. Hicri I. ve II. yüzyıllarda her

---

[26] Bu dönemde siyer alanında eser yazan alimler hem tarihçi hem de hadisçi kimlikleri ile ön plana çıkmışlardır. Mesela Urve b. Zübeyr (94/713), İbn Şihab ez-Zühri (124/741), Ma'mer b. Râşid (153/770). Hatta günümüze ulaşan ilk siyer eserinin "*el-Meğâzi*" ismiyle ez-Zühri'ye ait olduğu söylenmiştir. Bkz: İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, Birinci Baskı, Dâru's-Sadr, Beyrut Trs. IX, 445-451; Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1982, VI, 7; Kettani, **a.g.e.,** s. 107; Josef Horovitz, **İslâmi Tarihçiliğin Doğuşu,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 67.

[27] Mihne olayı için bkz.: M. Mahfuz Söylemez (Edt.), **Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

[28] Koçyiğit, **a.g.e.,** s. 230.

[29] Koçyiğit, **a.g.e.**, s. 231. Krş: Ali Osman Koçkuzu, **Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1983,

[30] Keskin, **a.g.m.,** s. 43.

iki ilim, metodolojileri tam olarak netleşmediği için birbirlerine benzer bir rivayet anlayışı ile gelişimlerini sürdürmüşlerdir. Daha önce belirttiğimiz gibi hem Hadis hem de Tarih kaynaklarında munkatı rivayetlerin olması, her iki ilmin metodlarının benzerliklerine örnek olarak verilebilir. Hicri III. yüzyıla kadar birbirlerine yakın bir usûl takip eden bu ilimler üçüncü asırla birlikte belirgin bir şekilde metot bakımından ayrışmaya başlamışlardır.[31] Hicri üçüncü asırda yazılan eserleri incelediğimizde tıpkı ikinci yüzyılda olduğu gibi Siyer, Meğâzî ve Hadis alanıyla ilgili yazılan eserlerin birbirlerine paralel olarak gelişimlerini devam ettirdiklerini görüyoruz. Bu yüzyılda Hadis alanında müsned, sünen, cami' musannef v.b. çok sayıda eser yazılmıştır.

Hadis tarihi alanıyla ilgili olan bu geniş konuyu tezimizle ilgisi çerçevesinde kısaca özetlemeye çalıştık. Şimdi de Hadis ilmi ile aynı süreçte gelişmeye başlayan İslam Tarihi ilminin doğuş ve gelişimine değinmek istiyoruz.

B. Tarih İlminin Gelişim Süreci

İslam Tarihçiliği bir anda meydana gelmiş bir mucize değildir.[32] Nasıl ki ilimlerin kendilerini tamamlayabilmeleri için bir süreç gerekiyorsa İslam Tarihi için de bu durum söz konusudur. Tarihçi kendisinden önce tarihle ilgili yapılan çalışmaları dikkate alarak çalışmalarını sürdüreceği için önceki tarihçilerin kendilerinden sonra gelen tarih araştırmacısını etkilemesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla İslam öncesi Arapların tarih anlayışlarının İslamiyet'ten sonraki İslam tarihçilerini etkilemiş olması da mümkündür. Çünkü Araplar arasında tarihi olayların nakledilmesinde yaygın olan sözlü rivayet geleneği,[33] şiir ve isnad sistemi gibi birtakım uygulamalar İslâmi dönemde de devam etmiştir. Bunun yanı sıra İslam öncesine ait birtakım efsanevi ve mitolojik anlatımların da İslâmî dönemde devam ettiğini, hatta bunların bazı kaynaklara geçtiğini de söyleyebiliriz.[34] İslamiyet'ten

---

[31] Konuyla ilgili bkz: Keskin, **a.g.m.,** s. 42.

[32] Ramazan Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı**, İSAR Yayınları, İstanbul 1998, s. 16.

[33] Sözlü tarih geleneği için bkz: M. Hanefi Palabıyık, "Sözlü Gelenekten İslam Tarihçiliğine", **İslam Tarihinin Problemleri Kolokyumu,** 14-15 Mayıs 2008/ Şanlıurfa, Elif Matbaası, Şanlıurfa 2008, ss. 5-48.

[34] Cahiliye Araplarının tarih anlayışının Müslümanlar tarafından devam ettirilmesine ilişkin birkaç örnek vermek istiyoruz. Mesela "Cürhüm kabilesinden İsaf adında bir erkekle Naile adında bir kadının Kabe'de zina ettikleri için taşlaştıkları" bkz: Muhammed b. İshâk b. Yesar, **es-Sîret,**

önce Araplarda Tarih ilmi, her kabilenin kendi soyunu tanıması ve atalarının daima hatırlanmasına yönelik olarak şekillenmiş olan "ensab şecereleri"ne dayanmaktadır.[35] Bunun yanı sıra kabilelerin milli ve manevi değerlerinin korunup, sonraki nesillere aktarılmasını sağlamak amacıyla her kabilenin örf ve adetleri ile kahramanlıklarının ve kabileler arası savaşların anlatıldığı "eyyamü'l-Arap"[36] adı verilen anlatımlar da Arapların Tarih ilmine kaynaklık eden unsurları olarak görülebilir. Bunların dışında ayrıca Araplar kendi kabilelerinin diğer kabilelere üstünlüğünü ifade etmek ve diğer kabileleri yermek ve kötülemek amacıyla "Mufâhare" ve "Hiciv" adı verilen bir edebiyat da geliştirmişlerdir.[37] İşte bu tarz şiirler cahiliye dönemi Arap tarihinin en önemli kaynağıdır.[38] Bu anlatımlar yukarıda ifade ettiğimiz gibi genelde şifahi olarak nesilden nesile aktarılmaktaydı.[39] İslamiyet'ten sonra da Müslümanlar bu sözlü rivayet geleneğini devam ettirmiş[40] ve tarihi bazı meselelerde bu dönemin etkisi altında kalarak bazı nakillerde bulunmuşlardır.[41] İslam öncesi Arapların kullanmış

Muhammed Hamidullah (Thk.), Hayrat Hizmet Vakfı Yayınları, Konya 1981, s. 3; "Kabe'nin Rabbine şikayette bulunarak, insanların kendisinden uzaklaştığını söylemesi ve Allah'ın da onun bu talebine karşılık verdiği ile ilgili" bkz: **a.g.e.,** s. 73; "Necaşi'nin mezarında devamlı bir nur görülmesi ile ilgili" bkz: **a.g.e.,** s. 201.

[35] Ensab ilmi için bkz: Ebû'l-Abbas Ahmed el-Kalkaşendi, **Nihâyetu'l-Ereb fi Marifeti Ensabi'l-Arap,** İbrahim el-Ebyari, (Thk.), İkinci Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-Lübnaniye, Beyrut 1980; Ahmet Önkal, "Araplarda Ensab İlmi ve İslam Tarihi Açısından Önemi", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 3, 1990, s. 117-132.

[36] Eyyamu'l-Arap için bkz: Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-Zunûn,** I, 204; M. Ahmed Câdelmevlâ, Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Ali Muhammed el-Bicavi, **Eyyamu'l-Arap fi'l-Cahiliye,** Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1942.

[37] Philip K. Hitti, **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, Salip Tuğ (Çev.), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980, I, 142-145. Krş: Rıza Savaş, "İslam'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VII,** İzmir 1992, S. 7, s. 265, 266; İmaduddin Halil cahiliye dönemi Araplarının bu tarih anlayışını tarih olarak kabul etmemekte ve konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Tarih daha önce, cahiliye döneminde çoğunlukla bid'at ve hurafelerin oluşturduğu kıssalardan ve olayı anlatan ravinin kendi kabilesi lehinde olacak şekilde ele alıp anlattığı olaylar kalabalığından başka bir şey değildir. Bkz: İmaduddin Halil, **İslam'ın Tarih Yorumu,** Ahmet Ağırakça (Çev.), Risale Yayınları, İstanbul 1998, s. 117.

[38] Hitti, **a.g.e.,** I, 143.

[39] Albert Hourani, **Arap Halkları Tarihi,** Yavuz Alogan (Çev.), İletişim Yay., III. Bsk., İstanbul 2001, s. 34, 80. Krş: Albert Hourani, **A History of The Arab Peoples,** Warner Books Printing, New York 1992, s. 12, 53; Hizmetli, **İslâm Tarihçiliği Üzerine**, s. 37; Seyyide İsmail Kâşif, **İslam Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metodları,** Mehmet Şeker, Rıza Savaş, Ramazan Şimşek (Çev.), İL-VAK LTD. ŞTİ. Yayınları, İzmir 1997, s. 21.

[40] Müslümanların komşu ülkelerin kültürlerinden ve ehli kitaptan istifade etmeleri ile ilgili bkz: Şaban Öz, **İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,** (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, Ankara 2006), s. 27.

[41] Della Vida, Müslümanlara ait olan meğâzî haberlerinin aslında İslam öncesi Araplarla örtüşmesinden dolayı Eyyam'ül-Arab'ın devamı niteliğinde olduğunu ifade etmiş ve meğâzîde bolca yer alan şiirlerin buna delil teşkil ettiğini söylemiştir. Bkz: Della Vida, **"Sîre",** s. 700.

oldukları "eyyam edebiyatı" geleneğinin tabii bir sonucu olarak "kussas", henüz Hz. Peygamber hayatta iken başta savaşlar olmak üzere bazı hadisleri rivayet etmeye başlamışlardı. Onların bu eski gelenekten gelen rivayetçi üslupları İslam sonrası Müslümanların Tarih yazıcılığına da etki etmiştir.[42]

Müslümanlar arasında "Tarih" olarak değerlendirebileceğimiz çalışmalar daha sahabe döneminde başlayan sîret/meğâzîye dair yapılan nakillerdir. Çünkü sahabenin birbirlerine nakletmiş olduğu siyer ve meğâzîyle ilgili bu rivayetlerde olayların yaşandığı tarih ve mekân aşağı yukarı belli olduğu için bu rivayetleri Tarihe dair ilk çalışmalar olarak değerlendirmek mümkündür.[43] Sahabîler Hz. Peygamber'in fıkhî/hukuki, ameli v.b. konularla ilgili hadislerini nakletmenin yanında siyer ve meğâzî konuları ile ilgili rivayetleri de oldukça yoğun bir şekilde nakletmişlerdir.[44] Hz. Peygamber hayatta iken nasıl ki sahabîlere dersler vermişse onun vefatından sonra da sahabe aynı şekilde ilim meclislerinde sohbetlere devam etmişlerdir.[45] Sahabîler hem Hz. Peygamberle ilgili bildikleri meseleleri bu meclislerde anlatıyor hem de bilmedikleri konuları diğer sahabîlere soruyorlardı.[46] Nitekim Prof. Dr. Bünyamin Erul hadis ve sünnetlerin yeri ve zamanı geldikçe nakledildiğini, sîret ve meğâzî malzemesini oluşturan hadislerin naklinin ise birçok mecliste sohbet konusu yapıldığını söylemektedir. O, belki de siyer ve meğâzî naklinin birincisinden, yani

---

Kanaatimizce belli bir oranda etkilenme varsa da bu, Vida'nın ifade ettiği tarzda bir yoğunlukta değildir.

[42] Della Vida, **"Sîre",** s. 700; Ayrıca bkz: Mustafa Fayda, "Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları", **Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu,** Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir Eylül 1985, s. 361

[43] Bernard Lewis, **The Arabs In History,** Hutchinson University Library, Third Edition, London 1962, p. 135-236. Krş: M. Şemseddin Günaltay, **İslam'da Tarih ve Müverrihler**, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 17.

[44] Örneğin es-Saib b. Yezid: "Ben Talha b. Ubeydillah, Sa'd b. Ebi Vakkas, Mikdad b. el-Esved ve Abdurrahman b. Avf ile dostluk kurdum. Talha'nın Uhud savaşı günü ile ilgili rivayetinden başka Hz. Peygamber'den başka bir şey rivayet ettiklerini görmedim." Bkz: Buhârî, 56 Cihad ve Siyer, 26. (I, 761)

[45] Öz, **İlk Siyer Kaynakları,** s. 31.

[46] Sahabenin birbirlerine Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili soru sorduklarına dair örnekler için bkz: Buhârî, 3 İlim, 27. (I, 215-216); Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, **el-Meğâzi,** Marsden Jones (Thk.), Üçüncü Baskı, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1984, I, 254, 256; Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, **Târihu'l-Umem ve'l-Müluk,** Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Thk.), İkinci Baskı, Dâru'l-Mearif, Kahire Trs, I, 223; Ebû Bekr Muhammed b. Harun er-Rûyâni, **Müsnedü'r-Rûyâni ve bi'z-Zeylihi'l-Müstedrek mine'n-Nususi's-Sâkıta,** Müessesetu Kurtuba, Riyad 1995, s. 463; Hâkim en-Nîsâbûrî, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1977, s. 7; Bağdâdî, **Takyîd,** s. 114; İbn Hacer el-Askalâni, **el-İsâbe fi Temyizi's-Sahabe**, Dâru İhya-i Turasil Arabi, Lübnan 1910/1328, III, 331.

hadis ve sünnetin naklinden daha fazla ilgi çektiğini de ifade etmiştir.[47] İşte bu rivayetlerde görüldüğü gibi hem siyer ve meğâzî hem de sünnet ve hadisle ilgili rivayetler aynı dönemde farklı ihtiyaçlara binaen nakledilmişlerdir, diyebiliriz.

Sahabîler, tarihle alakalı herhangi bir kitap yazmamışlar, bazıları buldukları malzemeyi düzensiz olarak kendileri için kaydetmişler ve talebelerine nakletmişlerdir. Peygamberden sonraki ikinci nesil olan tabiun nesli ise bu bilgileri konulara veya kronolojiye göre yazmaya başlamışlardır. Böylece ilk Sîret ve Meğâzî kitapları ortaya çıkmıştır.[48] Ahmed Emin'e göre siyer ve meğâzî, sahabenin oruç ve namazla ilgili hadisleri rivayet ettikleri gibi rivayette bulundukları hadislerden bir bölüm olagelmiştir. Sahabeden sonrakiler, ibadet ve muamelatla ilgili hadisleri rivayet ettikleri gibi onlardan siyer ve meğâzîyi de nakletmişler, birbirlerine ulaştırmışlardır. Ayrıca âlimlerin kimileri, ahkam hadisleri ile kimileri de Siyer ve Meğâzî yazımı ile tanınmışlardır. Daha sonra telif işinde dallara ayrılmıştır. Tarihi olarak rivayet edilen hadislere, hadislerin dışındaki cahiliye haberleri ve insanların ellerindeki şiirler de dahil edilmiştir.[49] İlk Siyer müelliflerinden bazıları hadisçilerin yoluna tabi olmuş, onlardan kimileri isnada önem vermiş, kimileri ise önem vermemiştir.[50]

Müslümanları siyer yazıcılığına sevk eden amillere baktığımız zaman bunların; dini, siyasi ve sosyal birkaç nedeni olduğunu görürüz. Bu nedenler arasında elbette ki en önemli ve yegâne rolün dine ait olduğunu söylemek durumundayız. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in hayatının her yönüyle tetkik edilip bilinmesi, Kur'an'ın tefsir edilmesi ve hadislerin toplanmasının, Müslümanlar arasında tarihçiliğin temelini

---

[47] Bünyamin Erul, "Sîret ve Tarih Kitaplarının Hadis İlmi ile İlgisi, Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları", **Sîret ve Tarih Kitaplarının Hadis İlmi ile İlgisi,** Siyer Yayınları, İstanbul 2014, (ss. 159-171).

[48] Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,** s. 21. bu dönemde Siyer ve Meğâzîye dair eser yazan âlimler için bkz: Şaban Öz, **İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri.**

[49] Ahmed Emin, **İslam Tarihi ve Tarihçileri,** Mustafa Baş (Trc.), TDV Yayınları, Ankara 1996, s. 47-48. (*Dûha'l-İslam* kitabının II. cilt 319-363 sayfalarının tercümesidir.)

[50] Ahmed Emin, **a.g.e.,** s. 48.

oluşturduğunu söyleyebiliriz.[51] Yukarıda zikrettiğimiz bu gerekçelere ilaveten onları siyer araştırmalarına yönlendiren bir başka sebep de hukuki bazı tartışmalardır.[52]

Siyer ilminin bir ilim olarak teşekkül etmesinin bir başka nedeni de siyasi ve mezhepsel çekişmelerdir. Siyasi ihtilaflar olarak başlayan olayların zaman geçtikçe dini bir şekle sokulması ve hassaten itikadi konularla alakalı ihtilafların temelinde birbirine muhalif gibi görünen birtakım tarihi olayların yatması söz konusu hâdiselerin iyi bilinmesi gerekliliğini doğurmuştur. Ayrıca her mezhebin "kendi mezhebi görüşlerini" Resûlullah'ın sözlerinde ve hareketlerinde aramaya kalkışması, her kesimden Müslüman'ı Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatını araştırmaya yöneltmiştir.[53]

İslam Tarihçiliğinin teşekkülünde etkili olan bir başka unsur da fetih hareketleridir. Tarih hakkındaki bilgileri daha önce sınırlı olan Müslümanlar, fetihler neticesinde komşu devletlerle çeşitli münasebetler kurdular. Onların geçmişleri, milli ve manevi değerleri hakkında bilgi sahibi oldular. Ayrıca beraber yaşadıkları milletlerin ve fethedilen ülkelerin tarihlerini öğrenmek istediler.[54] Böylece Siyer ve Meğâzî kitaplarının yanı sıra "fütuhât" ve "peygamberler tarihi" gibi konular da İslam Tarihine eklendi ve böylece İslam tarihçiliği, genel tarihçiliğe doğru bir istikamete yönelmiş oldu.[55]

Hicri ilk iki asırdaki çalışmalar sonucunda; Resûlullah'ın hayatı, şahsiyeti ve savaşlarıyla ilgili temel bilgiler bir araya getirildiği gibi Siyer ve Meğâzî kitaplarının

---

[51] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 45; Ayhan Tergib, "Siyer Yazıcılığı ve Türklerin Siyer ilmine Katkıları", **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,** V. 5, S. 15, s. 222; M. Tufeyl Umeruddin, "Siyer-i Nebiye Yeni Bir Bakış", M. Metin Zirek (Çev.), **Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu,** Ensar Neşriyat, İstanbul 1995, s. 501-502; W. Barthold, Fuad Köprülü, **İslam Medeniyeti Tarihi,** Beşinci Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1977, s. 51. Ayrıca bkz: Şeşen, **a.g.e.,** s. 21; Yavuz Ünal, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış,** Ensar Yayınları, İstanbul 2013, s. 74-75.

[52] Clêment Huart, **Arab ve İslam Edebiyatı,** Cemal Sezgin (Çev.), Tisa Matbaacılık, Ankara Trs., s. 175.

[53] Şaban Öz, **İlk Siyer Kaynakları,** s. 31.

[54] Lewis, **The Arabs In History,** p. 136.

[55] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 46. Ayrıca bkz: Günaltay, **a.g.e.,** s. 12-20. M. Zeki Velîdî Togan, Müslümanların Yunan ve Roma medeniyetine ait birçok alanla ilgili eserleri Arapçaya tercüme ettiklerini fakat tarihe dair herhangi bir eser tercüme etmediklerini ifade etmiştir. Bkz: M. Zeki Velidi Togan, "Ortaçağ İslam Aleminde Tenkidi Tarih Telakkisi", **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi,** C. 1, S. 1-4, İstanbul 1953, s. 44.

planı ve konuları da tespit edilmiştir.[56] Vâkıdî'nin hem öğrencisi hem de kâtibi olan İbn Sa'd'la birlikte siyer yazıcılığında, bir Siyer kitabında hangi bölüm ve konuların bulunacağının genel bir formatı belirlenmiş oluyordu. Bundan sonra telif edilen bütün Siyer kitaplarında aşağı yukarı bu format hâkim olmuştur.[57] Fakat ravilerin tanıtımına yönelik olan kısmını hariç tutmak kaydıyla. Çünkü ravilerin biyografisi daha ziyade muhaddislerin yoğunlaştığı bir alan olmuştur. İbn Sa'd da eserinin büyük bir kısmını ravi biyografilerine ayırmıştır. Aslında bu durum İbn Sa'd'ın hem tarihçi hem de muhaddis olarak anılmasına neden olmuştur. Nitekim onun rivayetlerin nakli konusunda bazen tarihçi bazen de hadisçi kimliğinin ön plana çıktığını ilerde göreceğiz.

Hicri ilk üç asır, tüm İslâmî ilimlerde nakledilen rivayetlerin büyük bir kısımının isnadlı bir şekilde nakledildiği bir dönem olmuştur. Hicri III. asırda en verimli dönemini yaşayan İslam Tarihçiliği de bu dönemde, rivayet esasına dayalı, kendi özel ilmi kimliğine ulaşmıştır.[58] Fakat III. yüzyılın sonlarında rivayetlerde yer alan uzun senetleri zikretmek yerine o rivayetin yer aldığı kaynağa ve esere atıfta bulunmak yeterli görülmüştür. Daha sonraki yıllarda ise tarihçilerin çoğu artık senet zikretmeyi terk etmiş ve rivayeti almış olduğu kaynakların isimlerini belirtmekle yetinmiştir. Bu dönemden itibaren şifahi rivayetlere yapılan atıfların yerini yazılı rivayetler almaya başlamış, antlaşma metinleri ve yazışmalar gibi resmi devlet belgelerinin kullanılması yaygınlaşmıştır.[59] Yani ilk üç asır, tarihçilerin rivayetleri toplayıp kitaplara geçirme gayretleriyle dolu bir dönemdir.[60]

Hicri IV. yüzyıl ise genelde Tarih yazarlarının özelde Siyer ve Meğâzî yazarlarının artık hadisçilerin usûl ve yöntemlerinden uzaklaştıkları ve yavaş yavaş senet zikretmeyi tamamen terk ettikleri bir dönem olmaya başlamıştır. Siyer ve Meğâzî ilminin Hadis usûl ve metodolojisinden uzaklaşması aslında başta

---

[56] Sabri Hizmetli, "Siyer ve İslâm Tarihçiliği Üzerine", **Diyanet Dergisi,** Ekim-Kasım-Aralık 1998, C. 25, S. 4, s. 322.
[57] Özdemir, **"Siyer Yazıcılığındaki Değişim Üzerine",** s. 202.
[58] Şefaettin Severcan, "Tarihin Temel Amacıyla İlgili Bir Deneme", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 9, Kayseri 1996, s. 122.
[59] Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Tarih", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, 36.
[60] Ekrem Ziya Umerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyyetu's-Sahîha,** Altıncı Baskı, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1994, I, 16.

muhaddisler olmak üzere birçok âlimin, tarihçileri ve onların eserlerini eleştirmelerine de neden olmuştur. Nitekim Taberî bu durumu fark etmiş olmalı ki eserinde çokça eleştirilen çok sayıdaki zayıf veya asılsız rivayetler için açıklama yapma ihtiyacı hissetmiştir.[61] Hicri IV. asır ve sonrasında Tarih yazarlarından çoğu saray görevlileri ve devlet memurlarından oluşmaktaydı. Bu dönemde din âlimleri Tarih yazıcılığı ile uğraşmamışlardır. Hükümdarların ve devletin resmi görevlileri durumundaki bu yeni Tarih yazarları, hanedanlar, hükümdarlar ve ailelerine dair hususi Tarih yazıcıları niteliğinde idiler.[62]

Yapmış olduğumuz araştırmalarda İslam Tarihi özellikle de Siyer ve Meğâzî ilminin usûlüne dair ilk dört asırda herhangi bir çalışmanın olmadığını görüyoruz.[63] Zaten Hadis usûlüne dair yazılan sistematik eserlerin hicri dördüncü ve beşinci yüzyıllarda yazıldıkları gerçeği dikkate alındığında Hadis ilminden daha sonra teşekkül eden Siyer ve Meğâzî usûlüne dair bu dönemde herhangi bir çalışmanın olmadığını söyleyebiliriz.[64] Müslümanlarda Tarih ilminin usûlü çok sonraları Kâfiyeci, Sehâvi ve Suyûti gibi muahhar âlimler tarafından bir gelenek oluşturacak şekilde yeniden gündeme getirilmiştir.[65] Çünkü önceki dönemlerde tatmin edici bir Tarih usûlü çalışması mevcut değildi. Nitekim bu konuya değinen Abdulkerim el-

---

[61] Bkz: Taberî, **Târih,** I, 7-8.

[62] Hizmetli, **İslam Tarihçiliği Üzerine,** s. 66- 67.

[63] Muhammed Abdülkerim el-Vâfi, Kâfiyeci'nin eserini neşreden Franz Rosenthal'dan İslam dünyasında tarih metodolojisi alanında ilk müstakil eser yazanın Kâfiyeci olduğunu ve onun da hadis metodolojisinden yararlanarak bu eserini yazdığını nakletmiştir. Bkz: Muhammed Abdulkerim el-Vâfi, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih ve't-Tedvinü't-Tarihi'l-Arab,** Câmiatu Karyunus, Bingazi 1990, s. 243. Tarih metodolojisi alanında yazılmış birkaç isim zikredecek olursak: Ekrem Ziya Umerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyyetu's-Sahîha**; Mehdi Rızkullah Ahmed, **es-Sîretu'n-Nebeviyye fi Dav'i'l-Mesadiri'l-Asliye,** Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasati'l-İslamiye, Riyad 1992; R. Stephen Humphreys, **İslam Tarihi Metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması-,** Murtaza Bedir, Fuat Aydın (Çev.), Litera Yayınları, İstanbul 2004; Hizmetli, **İslâm Tarihçiliği Üzerine;** Kasım Şulul, **İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü,** İnsan Yayınları, İstanbul 2008; Şaban Öz, **İslam Tarihi Metodolojisi,** İkinci Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2011; Şaban Öz, **Siyere Giriş,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

[64] M. Hayri Kırbaşoğlu, İslam Tarihi metodolojisinin yetersizliği ile ilgili olarak şunları söylemektedir: İşte Hz. Peygamber'in hadisleri ve onunla ilgili siyer/meğâzî-şemail rivayetleri de bu olumsuz gelişmelerden nasibini aldı. Maalesef tarih bilincinin zayıf olduğu, dolayısıyla geçmiş konusunda sağlıklı bilgilere ulaşmayı mümkün kılacak etkin bilimsel yöntemlerin geliştirilemediği dönemlerde-ki günümüze kadar olan İslam tarihinin çoğu böylesi bir özellik taşımaktadır- bu olumsuzluk daha da arttı. Bkz: Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi,** Dördüncü Baskı, Otto Yayınları, Ankara 2013, s. 243.

[65] İrfan Aycan, İbrahim Sarıçam, "İslam Tarihinin Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler", **İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 2, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 46,** Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s. 881.

Vâfi'nin, "Mustalahu'l-Hadis"in başlangıcı ile birlikte Tarih usûlünün gelişmeye başladığını söylemesine rağmen isimlerini zikrettiği Tâcuddin es-Subkî (771/1370), İbn Haldun (808/1406), Sehâvi, Kâfiyeci ve Suyûti gibi Tarih usûlcülerinin ilki en erken hicri sekizinci yüzyılda yaşamıştır.[66] Dolayısıyla onun isimlerini zikrettiği Tarih usûlcüleri, Hadis usûlünün teşekkülünden çok sonraları bu işe girişmiş tarihçilerdir.

Müslümanlar arasında Tarih usûlünün hadisten çok daha geç dönemlerde zuhur etmesinin nedenlerinden biri de daha önce Siyer ve Meğâzî konularının Hadis kitaplarından bir bölüm olarak kabul görmesidir. Bunun yanı sıra ilk dönem tarihçilerinden olan İbn İshâk, İbn Hişâm, Vâkıdî ve İbn Sa'd gibi âlimler nasıl bir metot takip ettiklerini eserlerinde açıklamamışlardır. Hâlbuki bu döneme ait bazı eserlerin mukaddimelerinde müellifler, eserlerini yazarken nasıl bir metot takip ettiklerini belirtmişlerdir. Bununla birlikte ilk dönem Siyer kaynaklarında Taberî'ye kadar Tarih usûlüyle ilgili görüş belirten bir tarihçinin bulunmadığını söyleyebiliriz. Taberî ise sadece bir paragraflık bir yazı ile rivayetleri eserlerinde naklediş amacını ve rivayetleri neden tenkit etmeden naklettiğinin kısa bir izahını yapmakla yetinmiş ve şöyle demiştir:

"Benim bu kitabımı gözden geçirenler bilsinler ki, bu eserimde nakledilen her bilgi ve haber, az bir kısmı hariç olmak üzere, akli delillere, insanların fikir ve akıllarıyla düşünerek buldukları sebeplere dayanmayıp, senetlerde zikretmiş olduğum ravilerin haberlerine ve rivayetlerine dayanır. Çünkü öncekiler ve sonrakiler hakkında bilgi veren haber ve hâdiselerden her biri, bunları gözleriyle görmeyen ve o zamanlara yetişemeyenlere ancak o halleri gören ve işitenlerin haber vermeleriyle bilinir, akıl ve fikir ile bilinmez. Şayet kitabımda, geçmişe dair zikrettiğim haberlerin bir kısmını doğru ve gerçek bulmayıp inkar edenler ya da çirkin sayanlar olursa bilsinler ki bu haberler tarafımızdan uydurulmamış, bazı ravilerce bize gelmiştir. O haberler bize nasıl nakledilmişse biz de o şekilde naklediyoruz."[67]

---

[66] el-Vâfi, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih,** s. 243
[67] Taberî, **Târih,** I, 7-8.

Görüldüğü gibi Taberî kendi yöntemini açıklamakla birlikte neden rivayetler arasında tercihte bulunmadığını açıklamaya çalışmıştır. Daha sonraki dönemlerde Siyer ve Meğâzî usûlü ile ilgili birtakım çalışmalar yapılmışsa da bunların hiçbiri usûl anlamında tatmin edici bir boyuta ulaşamamıştır.[68] Nitekim Prof. Dr. Kasım Şulul da Rosenthal gibi Tarih metodolojisine dair yazılmış en eski eserin Kâfiyeci'nin *"El-Muhtasar fi İlmi't-Târih"* adlı eseri olduğunu ifade etmiş ve Kâfiyeci'nin çağdaşı olan İbn Haldun'un "*Mukaddime*"sinin tarihten, tarihin yorum ve felsefesinden bahsettiğini, fakat Tarih metodolojisinden doğrudan bahsetmediğini belirtmiştir. Şulul ayrıca Kâfiyeci'den yaklaşık yirmi üç yıl sonra vefat eden Sehâvi'nin *"el-İlân bi't-Tevbih limen Zemme Ehle't-Târih"* adlı eserinin ise daha çok bir tarih savunusu olduğunu ve İslam Tarihçiliğinin bir takım meselelerini aydınlatmaya yönelik yazıldığını ifade etmiştir. Bunun yanı sıra Kâfiyeci'nin öğrencisi olan Suyûti'nin *"eş-Şemârih fi İlmi't-Târih"* adlı eserinin de hicri takvimle ilgili malumatlar, Tarihin faydaları ve Arap dilinde olaylara tarih verme kalıpları ile ilgili konuları içerdiğini[69] dolayısıyla onun da Tarih metodolojisine doğrudan değinmediğini belirtmiştir. Netice olarak Şulul, Kâfiyeci'nin sadece Tarih metodolojisine dair konuları ele almayı denediğini ve bir yöntem olarak da fıkıh usûlünden esinlenerek eserini oluşturduğunu belirtmiştir.[70]

Son olarak Özcan Hıdır'ın konuyla ilgili şu değerlendirmesine de yer vermek istiyoruz:

"Aslında İslam dünyasında -ve tabiatıyla Türkiye'de- az sayıdaki bazı eserleri hariç tutarsak, sîret ilmine yaklaşımda genel bir metodsuzluğun olduğu bile söylenebilir. Tarih içerisindeki ve günümüzdeki bazı örnekleri hariç tutulacak olursa, Müslümanların gözünde çoğu zaman Tarih, sadece olayları tespit etme işi olarak

---

[68] İrfan Aycan da Müslümanlarda tarih ilminin usûlünün çok sonraları Sehâvi, Kâfiyeci ve Suyûti gibi muahhar âlimer tarafından bir gelenek oluşturacak şekilde yeniden gündeme geldiğini belirtmiştir. Tarihi bir ilim olarak görmeyen anlayışın, tarihi rivayetlerin önemsenmemesine yol açtığı gibi, tarihin bir ilim olarak ilimler sahnesinde yerini almasına da engel olduğunu belirtmiştir. Bkz: İrfan Aycan, **"İslam Tarihinin Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler",** s. 881.

[69] Celalettin es-Suyûti**, eş-Şemârih fi İlmi't-Tarih,** Abdurrahman Hasan Mahmud (Thk.), Mektebetu'l-Âdab, Kahire Trs.

[70] Kasım Şulul, "Kâfiyeci'nin Tarih Metodolojisi ile İlgili Görüşleri", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. XIII-XIV, İzmir 2001, s. 218.

görülmüş, Tarihin istifade edebileceği, hatta etmesi gereken gerek İslam bilimlerine ait gerekse sosyal ilimlere dair ilim dalları genelde ihmal edilmiştir. Sîret denildiğinde akla çoğunlukla savaşlar gelmiş, sadece kronolojik sıralamayla vak'alar nakledilmiş, rivayetler ve bilgiler tahkike tabi tutulmamış; böylece nakilciliğin adı bir anlamda tarih olagelmiştir… Hâlbuki günümüz tarih anlayışında Tarih, tarihçinin elde ettiği kupkuru bulgu ve belgelerin kronolojik düzen içinde sunulması değildir..."[71]

Sonuç olarak İslam dünyasında Tarih metodolojisine dair çalışmalar Hadis metodolojisine göre çok sonraları Hicri IX. ve X. asırlarda ortaya çıkmıştır.

C. Hadis İlmi ve Tarih İlminin Tarihsel İlişkileri

Sahabe döneminden itibaren siyer/meğâzî ve hadis/sünnet ile ilgili rivayetlerin aynı zaman dilimi içerisinde toplum arasında yayıldığına ve rivayet edildiğine işaret etmiştik. Siyer ve Hadis ilminden hangisinin müstakil bir ilim alanı olarak ilk önce zuhur ettiği ve birbirlerini ne derece etkiledikleriyle ilgili çeşitli görüşler hep var olagelmiştir. Bu konuya değinmemizin nedeni her iki ilmin de usûl açısından ilk dönemlerden itibaren birbirlerinden ne derecede etkilendiklerini ortaya çıkarmaktır. Burada şayet iki ilmin birbirlerini ne kadar ve hangi yönlerden etkilediklerini tespit edebilirsek, usûllerinin de ne derecede benzer ve farklı olduklarını belirlemede önemli bir adım atmış oluruz. Burada yeri gelmişken şunu da belirtmek isteriz ki Hadis ve Siyer/Meğâzî ilminin birbirleriyle olan ilişkileri ile hangisinin diğerini etkilediğine dair tartışmalar ilk dönem âlimleri arasında yapılmamıştır. Bu tartışmaların özellikle modern dönem araştırmacıları arasında yapıldığını görmekteyiz. Çünkü bu âlimlerin bir kısmı hem muhaddis hem de Siyer ve Meğâzî âlimi olarak kabul edilmekteydi. Ayrıca bu âlimlerimiz yalnızca bir alanda ihtisaslaşmayı ise ciddi bir problem olarak görmemiş olacaklar ki mesailerini daha çok rivayetleri toplamaya ve onların sıhhatlerini tespit etmeye harcamışlardır.

---

[71] Özcan Hıdır, "Oryantalistlerin "Rasyonel-Septik" Yöntemi ve Türkiye'deki Sîret Yazıcılığına etkisi", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 619-620.

Siyer ve Meğâzî ile Hadisin birer ilim olarak ortaya çıkışlarıyla ilgili genel olarak üç farklı görüş zikredilmektedir. Bunlar:

1- Siyer ve Meğâzî rivayetleri toplandıktan sonra hadis rivayetleri toplanmıştır. Dolayısıyla Siyer ve Meğâzî ilmi, Hadis ilminden önce ortaya çıkmıştır.

2- Siyer ve Meğâzî başlangıçta, yani bir ilim hüviyetine kavuşmadan önce Hadis ilminin bir yan dalı olarak hadisle aynı zaman dilimi içerisinde gelişmiştir.

3- İslam Tarihi (Siyer ve Meğâzî ilmi), Hadis ilminden bağımsız olarak ortaya çıkmış ve gelişimini sürdürmüş bir ilimdir.

Şimdi kısaca bu görüşler ve gerekçelerine değinmek istiyoruz.

Siyer ve Meğâzî rivayetlerinin toplanmasından sonra Hadis ilminin ortaya çıktığı iddiası, âlimler arasında pek fazla itibar görmemekle beraber, bu görüşü savunanlara göre Tarih veya Siyer ve Meğâzî ilmi, Hadis dâhil olmak üzere Tefsir, Fıkıh, Kelam gibi bütün İslâmî ilimlerden önce ortaya çıkmıştır. Hz. Peygamber'in hayatı, hicri birinci ve ikinci asırda tüm âlimlerin meşguliyet alanının merkezinde yer alıyordu. Bu yoğun faaliyet başta Hadis ilmi olmak üzere, Siyer, Tefsir ve diğer dini ilimleri ortaya çıkardı.[72] Siyer ilmi ilk olarak Resûlullah'ın savaşlarının anlatıldığı özel meclislerdeki sohbet ortamlarında doğmuştur.[73] Çünkü nispeten yaşlı sahabe nesli çok erken dönemde çevresindeki gerek genç sahabîler gerekse tabiilere, Hz. Peygamber'e dair bildikleri ve duydukları şeyleri aktarmaktaydılar.[74] Ayrıca Hz. Peygamber daha hayattayken ve onun vefatını müteakip yıllarda gerek çeşitli nedenlerle Bedir, Uhud, Hendek… v.b. savaşlara katıl(a)mayanlar gerekse yeni Müslüman olanlar ile tabiun nesli, sahabeye savaşlar hakkında birtakım sorular sormuşlardır. Bu sorularda öncelikli olarak; savaşların ne zaman, nerede ve nasıl meydana geldiği, savaşlara kimlerin katıldığı gibi birtakım sorulara cevap aramışlardır. Savaşlara tanıklık edenler de bu ve benzeri savaşlarda yaşadıklarını bir

---

[72] İsmail Yiğit, "Kur'an ve Sîretü'n-Nebi", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II Sempozyumu,** Ensar Neşriyat, İstanbul 2001, s. 91-92.
[73] Horovitz, **a.g.e.,** s. 11. (Arapçaya çevirenin dipnotu)
[74] Örnekler için bkz: İbn İshâk, **Sîret,** s. 250-251; en-Nîsâbûrî, **Marifet'u Ulûmi'l-Hadis,** s. 14.

film sahnesi gibi anlatmaktaydılar.[75] Sahabenin rivayet etmiş olduğu bu haberler kimileri tarafından ezberlenerek, kimileri tarafından ise yazıya geçirilerek kayıt altına alınıyor ve sonraki nesillere aktarılıyordu.[76] İşte bütün bunlar Siyer ve Meğâzî ilminin temelini oluşturmuştur.[77]

Aslında sahabenin birbirlerine sadece savaşlarla ilgili sorular sormadıklarını bunun yanı sıra karşılaştıkları her türlü dini meselelerle ilgili Hz. Peygamber'in tavrını öğrenmek amacıyla sorular sorduklarını söyleyebiliriz. Hatta Hz. Peygamber hayattayken bile nöbetleşe gelip öğrendiklerini birbirlerine aktaranlar olmuştur. Kanaatimizce bunlar yalnızca savaşlarla ilgili değildi. Dolayısıyla sahabenin Hz. Peygamber'in savaşlarının yanı sıra iman, ibadet v.b. konularla ilgili konuları da birbirlerine sorduklarını söyleyebiliriz. Bundan dolayı birinci iddianın bu yönüyle tartışmalı olduğunu söylemek mümkündür.

Baz yazarlar da hicri birinci asırda dini ilimlerin hâkim karakterinin, Hz. Peygamber'in hayatının ve hayatı boyunca yaptıklarının geniş bir şeklide toplanıp nakledilmesinden ibaret olduğunu iddia etmişlerdir.[78] Mesela Tufeyl Umeruddin şunları söylemektedir: *"Nebevi sîretin özel meclislerde anlatılan hadis ve meğâzî hikâyeleriyle birlikte ortaya çıktığı görüşü ilmi olmaktan uzak basit ve saçma bir düşüncedir."*[79]

Umeruddin en eski Hadis kitaplarından biri olan Enes b. Mâlik'in "el-*Muvatta"* adlı eserinin hicri 139'da[80] yazıldığını, fakat ondan daha önce "*el-Meğâzi*" adıyla nebevî sîrete ait kitaplar tedvin edildiğini belirtmiştir. Yani ona göre Meğâzî

---

[75] Bünyamin Erul, **Sîret Tedkikleri,** Birinci Baskı, Otto Yayınları, Ankara 2013, s. 245.
[76] Muhammed Ebû Zehv, **el-Hadis ve'l-Muhaddisun,** İkinci Baskı, Riyad 1984, s. 53.
[77] Bu dönemde yeni Müslüman olanlar veya sahabe çocuklarının babalarına, Hz. Peygamber'in hayatına veya gazvelerine dair sorular sormaları siyer ve meğâzînin ilk temellerini atıyordu. Bkz: Şaban Öz, **İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,** s. 32.
[78] Umeruddin, **"Siyer-i Nebiye Yeni Bir Bakış",** s. 542, 545.
[79] Umeruddin, **a.g.m.,** s. 542.
[80] Yazarın İmam Mâlik'in Muvatta'sının hicri 139 yılında yazılmış olduğundan hareketle böyle bir sonuca ulaşmış olması kanaatimizce hatalı bir sonuç olsa gerektir. Çünkü rivayete göre İmam Mâlik Muvatta'yı hicri 148 yılında halife Ebû Cafer'in isteği üzerin yazmış, 159 yılında ise halka arz etmiştir. Yani 11 yılın sonunda tamamlamıştır. Bkz: Muhammed Ebû Zehra, **İmam Mâlik**, Osman Keskin (Ter.), Hilal Yayınları, İstanbul 1984, s. 217.

kitaplarının telifi, genel manadaki Hadis kitaplarının telifinden önce yapılmış olup ahkama dair hadisler daha sonra tedvin edilmiştir.

Tufeyl Umeruddin ayrıca "meğâzî" kelimesinin anlamından hareketle bu iddiayı öne sürmüştür. Ona göre bu dönemde meğâzî kelimesiyle Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hayatının, amellerinin, ahlakının ve şemâilinin tamamı kastedilmiştir.[81] Josef Horovitz'in Eserini Arapçaya çeviren Hüseyin Nassar, Horovitz'in de bu görüşte olduğunu belirtmiştir.[82]

Meğâzî'nin sözlük anlamına baktığımız zaman bu kelimenin Hz. Peygamber'in bütün hayatından ziyade sadece savaşları hakkında bilgi verme anlamında kullanıldığı görülecektir.[83] Fakat daha tabiun döneminde Siyer ve Meğâzî rivayetlerini bir araya getirip küçük risale, kitapçık ve sahifeler oluşturanlar bu kavramı genel anlamda Hz. Peygamber'in hayatı için kullanmışlardır.[84] Mesela Musa b. Ukbe (141/758), *"el-Meğâzi"* adlı eserinde Hz. Peygamber'in savaşları yanında onun hayatının çeşitli safhalarına yönelik başka rivayetleri de eserine almıştır. Dolayısıyla bu anlam genişlemesi en başından beri zaten mevcut olan bir durumdur.[85] Nitekim Urve b. Zubeyr (94/713) ve daha sonraki dönemde Vâkıdî gibi müelliflerin eserlerinin "*Meğazi*" adını taşımaları da bunu göstermektedir. Her ne kadar Umeruddin'in ifade ettiği üzere "meğâzî" kelimesinin sözlük anlamı Hz.

---

[81] Umeruddin, **a.g.m.,** s. 546.

[82] Horovitz, **a.g.e.,** s. 15. (Arapçaya çevirenin dipnotu)

[83] Halil b. Ahmed el-Ferahidî, **Kitâbu'l-Ayn,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, X, 279; İbn Manzur, Ebû'l Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî, **Lisân'ul-Arap**, Dâru'l-Mearif, Kahire Trs., s. 3253-3254; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, **Tehzîbu'l-Luğa,** Dâru'l Mısriyye, li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1964, VIII, 162; Seyyid Muhammed Murtaza el Hüseyin ez-Zebidî, **Tâcu'l-Arus min Cevâhiri'l-Kâmus**, Matbaatu Hukumeti'l-Kuveyt, Küveyt 1994, XXXIX, 159.

[84] "Meğâzî" kelimesini Hz. Peygamber'in hem savaşları hem de hayatı anlamında kullanan âlimler için bkz: Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, Şuayb el-Arnavût, Hüseyin el-Esed (Thk.), Altıncı Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1990, VI, 114; ayrıca bkz: Kâtip Çelebi **Keşfu'z-Zunûn,** II, 1747; Carl Brockelman, **Kitâbu't-Târîhi'l-Edebi'l-Arabî,** Abdulhâlim en-Neccar (Arapçaya Çev.), Üçüncü Baskı, Dâru'l-Mearif, Kahire 1119/1708, III, 10; Horovitz, **a.g.e.,** s. 22, 69.

[85] Şaban Öz Meğâzî alanında yazılmış ilk eser olan Musa b. Ukbe'nin Meğâzîsinde Hz. Peygamber'in savaşlarının yanında onun hayatına dair rivayetlerin de yer almasını *"meğâzî başlangıçta sadece Hz. Peygamber'in savaşlarını konu edinmişti. Zamanla anlam genişlemesine uğrayarak Hz. Peygamber'in tüm hayatını kapsar hale geldi."* Şeklindeki düşünceyi çürüttüğünü belirterek; siyer ve meğâzî kelimelerinin başlangıçta birbirlerinin yerine kullanıldığını fakat zamanla anlam kaymasına uğrayarak sadece savaşlara münhasır kılındığını ifade etmiştir. Bkz: Öz, **a.g.e.,** s. 254.

Peygamber'in bütün hayatı değil de yalnızca savaşları anlamında kullanılmış olması onun bu iddiasını çürütse de Musa b. Ukbe ve Urve b. Zubeyr gibi alimlerin bu kelimeyi Hz. Peygamber'in bütün hayatını kapsayacak şekilde kullanmaları bu kelimenin anlam genişlemesine uğradığını göstermektedir. Netice itibariyle yukarıda çeşitli alıntılarda bulunduğumuz birinci görüş sahiplerine göre Siyer ve Meğâzî ilmi başta Hadis ilmi olmak üzere diğer İslâmî ilimlerden önce tarih sahnesine çıkmış ve gelişmiştir. Yani diğer ilimler Siyer ve Meğâzî ilminden neş'et etmiş ve kendilerine yeni metodolojiler geliştirerek bağımsız birer ilim hüviyetine kavuşmuşlardır.

İkinci görüşe gelince; bu görüşü savunanlara göre Siyer ve Meğâzî, daha İslâmi ilimler tam olarak şekillenmeden ve kendilerine has birer metodoloji geliştirmeden önce Hadis ilminin bir bölümü olarak ortaya çıkmış ve varlığını sürdürmüştür.[86] Bu nedenle başlarda İslam Tarihçiliği, Hadis ilminin alt dalı olarak kabul edilmiştir.[87] Bunun yanında Siyer, İslam dünyasında ortaya çıkan diğer İslâmî ilimlerle paralel olarak gelişimini sürdürmüş ve onlardan etkilendiği gibi onları da etkilemiştir. Tarih veya Siyer/Meğâzî ilmi, hadisçiler tarafından rivayet bakımından; yani hadisçilerin kendilerine has cerh-ta'dîl ve diğer bazı metodolojik incelemeler neticesinde zayıf bulunan, fakat ihtiva ettiği haberlerin tarihi öneminden dolayı siyer ve tarih yazımında kullanılmakta beis görülmeyen rivayetlerin de kullanılması ile gelişmiştir. Bununla birlikte bazı muhaddisler, fıkıh başta olmak üzere çeşitli sahalardaki hadis yazma çalışmalarından ayrı olarak Hz, Peygamber'in gazve ve seriyyelerine dair hadisleri müstakil eserler halinde toplamaya başlamışlardır.[88]

Böylece ilk İslam Tarihi çalışmaları siyer ve meğâzî rivayetlerinin bir araya getirilmesiyle başlamış; rivayetlerin isnadlarının denetlenmesi ve ravilerin cerh ve tadili ile ilmi bir hüviyet kazanmıştır.[89] Hz. Peygamber'in hayatına dair yazılan eserler gözden geçirilip incelendiği vakit hadisin içinde siyer, siyerin içinde de meğâzî, şemâil ve delâil gibi konuların birer bölüm olarak mevcut oldukları

---

[86] Mustafa Demirci, "Hz. Peygamber'in Nübüvvet Öncesi Hayatının Anlatımına Eleştirel Bir Yaklaşım", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 383.
[87] Sehâvi, **el-İ'lan,** s. 44; Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s. 208.
[88] Fayda, **Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları,** s. 358.
[89] el-Vâfi, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih,** s. 211. Krş: Ayhan Tekineş, "Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma", **Hadis Tetkikleri Dergisi,** C. 2, 2004, s. 9.

görülecektir. Bir bakıma hepsi de Hadisten ayrılarak müstakil birer bilim haline gelmişlerdir.[90] Zamanla muhtevalarını geliştirmişler ve zenginleştirmişlerdir. Hepsinin ortak bazı yönlerinin olmasının yanında, her birinin kendine özgü alanları da oluşmuştur. Bunlardan kimileri bağımsız birer bilim haline gelirken, kimileri de diğer ilimlerin bir nevi'/şubesi olarak varlığını sürdüre gelmiştir.[91] Bu dönemde herhangi bir tasnife tabi tutulmaksızın yazılıp bir araya getirilen rivayetlerde Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili hem Siyer hem de Hadis ilmini ilgilendiren bilgiler ayırım gözetilmeksizin bir arada yazılmıştır. Bu dönemle ilgili yaygın olan kanaat önce Hz. Peygamber'e ait bütün rivayetlerin toplandığı, daha sonra da meğâzî ve siyerle ilgili olanların müstakil olarak ele alındığı şeklindedir.[92] Fakat bu dönemde daha Tarih/Siyer ilmi, metodolojisini tespit edip, müstakil bir ilim olarak kabul görmediği için "şu kişiler hadisçi, bu kişiler tarihçi" diyebileceğimiz tarzda bir ayrışma söz konusu değildir.

Sehâvi'nin[93] yanı sıra İzmirli İsmail Hakkı da bu ikinci görüşü savunmaktadır. O, hadisler toplandığı için Siyer ilmine ait rivayetlerin de toplanmış olduğunu ifade ederek Siyer'in Hadis ilminin bir şubesi olarak doğup geliştiğini belirtmiştir.[94] Ayrıca o, Zührî'nin hadisleri derleyip tedvin ettiğinde aynı zamanda siyerle ilgili rivayetleri de topladığını, fakat bunları ayrı bir tasnife tabi tutmadığını belirtmiştir. Netice olarak ikinci görüş sahiplerine göre Siyer ve Meğâzî ilmi müstakil bir ilim hüviyetine kavuşuncaya kadar geçen süre zarfında Hadis ilminin metodolojisini kullanmış ve Hadis ilminin bir bölümü olarak gelişimini sürdürmüştür.[95]

Konuyla ilgili olarak Zübeyir Sıddıkî ise şunları söylemektedir:

"İslam Tarihinin en eski zamanlarından itibaren hadisçiler ahkam hadislerine ve itikadi hadislere tarih (meğâzî) ile ilgili rivayetlerden daha fazla önem

---

[90] Chick Boumrane, "İslam Tarihçiliği ve Tarihlerine Bir Bakış", Nesimi Yazıcı (Çev.), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 1988, C. XXX, s. 265.
[91] Yardım, **a.g.e.,** s. 2-3.
[92] Bkz: Mehmet Eren, **Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları,** İsam Yayınları, İstanbul 2012, s. 24.
[93] Bkz: es-Sehâvi, **el-İ'lan,** s. 44.
[94] İzmirli İsmail Hakkı, **Siyer-i Celile-i Nebeviyye,** Esra Yayınları, Konya 1996, s. 24.
[95] Severcan, **"Tarihin Temel Amacıyla İlgili Bir Deneme",** s. 122.

verdiler. Onlara göre meğâzî/tarihin pratik değeri yoktu. Hz. Peygamber'in Bedr'i 8 Ocak 623'te mi yoksa 28 Mart'ta mı terk ettiğinin bir Müslüman'a ciddi bir faydası yoktur. Fakat abdest alırken, ibadet ederken, alış-veriş yaparken, evlilik veya köle âzâd edilmesi ile ilgili hükümler her Müslüman'ın günlük hayatında ihtiyaç duyduğu ve uygulaması gerektiği konulardır. Bundan dolayı zamanla hadisçiler sadece ahkam hadislerinin tatbiki ve toplanması için çalıştılar. Onlara göre meğâzî/tarih, İslam Tarihinin bir kısmını teşkil eder ve haklı olarak o sahaya aittir. Bundan dolayı üçüncü asrın ikinci yarısından itibaren hadisçilerin çoğu meraklı olanlar hariç, sadece sünen tarzı eserler telif ettiler."[96]

Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu da Hadisin sadece Siyer ve Meğâzî ilminin gelişmesinde öncülük etmekle kalmadığını aynı zamanda bütün İslâmî ilimlerin de temelini oluşturduğunu belirtmiştir.[97] Aynı şekilde Ramazan Şeşen de Tarih, Siyer, Meğâzî, Fetihnâmeler, Teracim ve Tabakât kitapları hatta Tefsir ve Kıraat ilimlerine dair bütün bilgilerimizin hadislerin rivayeti ve tedvini sonucunda meydana geldiğini ifade etmiş ve bu ilimlerin farklı isim ve konularla yavaş yavaş Hadisten ayrılmaya başladığını ve daha sonraları her birinin başlı başına bir ilim haline geldiğini belirtmiştir.[98] Ahmed Emin de hadisin toplanmasının bütün dini ilimlere temel oluşturduğunu; Hadis ilminden Tefsir, Sîre tarihi, Fetihler tarihi ve Tabakât kitaplarının da ayrı bir ilim dalı olarak ayrıldığını ifade etmiştir. Başlangıçta Hadis bu ilimlerin hepsini içermekteyken daha sonra fer'i konular yavaş yavaş Hadisten ayrılarak, isimleriyle ve kitaplarıyla temayüz etmeye başlamıştır.[99] Bunlardan başka birçok âlim ve Tarih yazarının İslam Tarihinin, Hadis ilminden kaynaklandığını ve bu iki ilmin iç içe bulunduğunu; Tarihin Hadis tevsik ve tenkit kaidelerinden yararlanarak gelişip müstakil bir ilim halini aldığı görüşündedir."[100]

Bu ikinci görüşteki âlimlerimizden biri olan Muhammed Hamidullah ise hadisin Hz. Peygamber dönemine ait İslam Tarihinden başka bir şey olmadığını

---

[96] Sıddıkî, **Hadis Edebiyatı Tarihi,** s. 173-174. Tercümeyi aynen aldığımız için şayet ifade bozuklukları varsa söz konusu ifade bozuklukları mütercime aittir.
[97] Koçkuzu, **a.g.e.,** s. 30.
[98] Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,** s. 16-21.
[99] Ahmed Emin, **İslam Tarihi ve Tarihçileri,** s. 94
[100] Bkz: Koçyiğit, **Hadis Tarihi,** s. 208.

belirtmiş ve bu görüşüne Buhârî'nin kitabına vermiş olduğu ismi dayanak yapmıştır. İsminden de anlaşılacağı üzere eser, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleriyle Resûlullah'ın dönemine ait olayları da ihtiva etmektedir.[101] Dolayısıyla Hz. Peygamber dönemine ait olayları muhtevi rivayetler hem Hadis ilminin hem de Tarih ilminin beslendiği aynı rivayetlerdir.

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi aslında muhaddislerden kimileri Hz. Peygamber'in fıkhî/ameli konularla ilgili rivayetlerini bir araya getirirken kimileri Hz. Peygamber'in siyer ve meğâzîsine dair rivayetleri de toplamıştır.[102] Yani eş zamanlı olarak Siyer, Meğâzî ve Hadis rivayetleri toplanmış, fakat daha Tarih ilmi tam olarak müstakil bir metodoloji edinip, ayrı bir bilim haline gelmediği için Hadis ilminin bir alt dalı olarak gelişimini sürdürmüş ve başlangıçtan itibaren İslam Tarihçileri hadis kavramlarından ve hadisçilerin rivayet ve dirayet metodlarından yararlanmışlardır.[103]

"İslam Tarihi" (Siyer ve Meğâzî)'nin Hadis'ten bağımsız bir ilim olduğunu iddia eden üçüncü görüşe göre Hadis ve İslam Tarihi, esas itibariyle amaçlarının ayrı oluşu sebebiyle birbirinden farklı ilimlerdir. Bu fikre sahip olan İbn HaldunTarih ilminin bağımsızlığına dikkat çekmiştir. [104] Bu görüştekilerden biri olan Ramazan Şeşen de Kur'an-ı Kerim'deki tarihi malzemelerin ve Hz. Peygamber'in hadislerinin "tarih"ten ziyade "edebiyat" olduğunu, çünkü bunlarda yer alan tarihi malzemenin yer ve zaman unsurundan mahrum olduğunu belirtmiştir. Ona göre yeri ve zamanı tespit edilmeyen bilgi, tarih bilgisinden ziyade edebi bir bilgidir. O, bazılarının Hadis ve Tarih'in başlangıçta tek bir ilim olduğunu, tarih ilminin Hadis ilminden çıktığını söyleyecek kadar ileri gittiğini; hâlbuki bu iddianın yanlış olduğunu söylemiştir. Hadisçinin rivayet ettiği olayları belli bir zamana ve mekâna yerleştirmeye çalışmadığını, sadece sahih, zayıf veya uydurma olduğunu tespit etme kaygısında

[101] İbn İshâk, **Sîret,** s. ط. (Muhakkik Muhammed Hamidullah'ın Önsözü)
[102] Hem hadis hem de Siyer ve Meğâzîye dair rivayetleri bir araya getiren ve bundan dolayı da hem muhaddis hem de tarihçi olarak kabul edilen kişiler arasında şu isimler zikredilmektedir: Urve b. Zübeyr (94/713), İbn Şihab ez-Zühri (124/741), Musa b. Ukbe (141/758), İbn İshâk(151/768). Ayrıtılı bilgi için bkz: Şeşen, **a.g.e.,** s. 22-31; ayrıca bkz: Hizmetli, **İslam Tarihçiliği Üzerine,** s. 172.
[103] el-Vâfi, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih,** s. 234, 243.
[104] İbn Haldun, **Mukaddime,** I, 25-68. Krş: Kasım Şulul, **İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü,** İnsan Yayınları, İstanbul 2008, s. 46.

olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı Hadis eserlerindeki bazı olayların muallakta kaldığını, tarihçinin ise naklettiği malzemeyi bir zaman, bir mekân içine yerleştirdiğini ifade etmiştir.[105]

Buraya kadar İslam Tarihi özelde de Siyer ve Meğâzî ile Hadis ilimlerinin doğuş ve gelişim süreçlerini ve tarihsel ilişkilerini ele aldık. Tarih ilmi, Müslümanlarda Hz. Peygamber'in hayatının öğrenilmesi ihtiyacına binaen doğup gelişmiştir. İslam'dan önceki Araplarda ise bu ihtiyacı Eyyamu'l-Arab ve Ensab edebiyatı belli bir oranda karşılıyordu. O dönemdeki tarihsel bilgiler, ilmi bir disiplinden uzak olup genel itibariyle doğruluklarının ispatlanamadığı şifahi rivayetler ve şiirsel anlatımlar şeklindedir. Muhaddislerin Hadis usûl ve yöntemleriyle tarihi olay ve rivayetleri ele almaya başlamaları Araplarda mevcut olan Tarihi bilgilerin de bir metodoloji ve yönteme kavuşmasına ve Tarih ilminin sınırlarının belirlenmesine vesile olmuştur.[106]

Böylece Hadis ve Siyer'in tarihsel ilişkilerine dair ortaya atılan üç görüşü de aktarmış olduk. Biz, siyer ve meğâzîye dair haberlerin rivayet edilmesiyle birlikte Hadis ilminin ortaya çıktığı yani Siyer ve Meğâzî'nin Hadis ilminden önce zuhur ettiği, dolayısıyla Hadis'in Meğâzî'den neşet ettiği fikrine katılmıyoruz. Fakat Siyer ve Meğâzî ile ilgili rivayetlerin sahabe ve tabiun neslinin ilk yıllarında oldukça yaygın olduğunu düşünüyoruz. Çünkü sahabenin çok erken bir dönemde siyer ve meğâzîye dair bildikleri olayları birbirlerine hemen her ortamda aktardıklarını görüyoruz. Bunu söylerken başta namaz, zekat, hac… gibi ibadetler olmak üzere dini, siyasi, bireysel ve toplumsal birçok konuda Müslümanların birbirlerine sorular sorduklarını ve bu konularla ilgili Hz. Peygamber'in tutumunu öğrenmek istediklerini göz ardı etmemiz de elbette mümkün değildir. Çünkü sahabenin itikadi ve ameli konulara dair rivayetleri de çok yoğun bir şekilde birbirlerine aktardıklarını görmekteyiz. Burada ifade etmeye çalıştığımız husus siyere ve meğâzîye dair rivayetlerin her zaman ve zeminde sohbet konusu edildiği ve çokça merak edilen

---

[105] Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,** s. 18.
[106] GİBB, Hamilton A. R., **Studies on the Civilization of Islam, Studies on the Civilization of Islam,** Standford J. Shaw, William R. Polk (Edt.), Islamic Book Service, Lahore 1987, p. 108-113.

konuların başında geldiğidir. Buradan hareketle Siyer ve Meğâzî'nin başlangıçta Hadis ilmi ile beraber ortaya çıktığını, fakat daha sonra ilimlerin bağımsızlaşarak ayrışması sürecinde Siyer ve Meğâzî ilminin de Hadis ilminden ayrılarak kendine has bir metodoloji ile özel bir bilim alanı olarak gelişimini sürdürdüğünü söyleyebiliriz.

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİS VE TARİH İLİMLERİNİN METODOLOJİLERİNİN MUKAYESESİ

Giriş kısmında Hadis ve Tarih ilimlerinin tarihsel gelişimlerini ve birbirleriyle olan ilişkilerini ele alıp incelemiştik. Şimdi bu bölümde her iki ilmin kullanmış olduğu metot ve yöntemler üzerinde duracağız. Bu iki ilmin kullanmış olduğu metot ve yöntemlerin benzer ve farklı yönlerini karşılaştırarak inceleyeceğiz. Fakat Hadis usûlü ve Tarih metodolojiyle ilgili bütün konuları burada ele almak, tezimizin hacmini ve amacını aşar. Burada yapmayı hedeflediğimiz şey sadece her iki ilmin metodlarını belli bazı yönleriyle mukayese etmektir.

Bilindiği üzere Tarih ve Hadis'in her birisi kendisine has ve diğeriyle bir münasebeti olmayan belli yöntem ve teknikler kullanmaktadır. Mesela eski paraları araştırmak amacıyla kullanılan "nümizmatik" veya ırkları tespit etmek için kullanılan "antropoloji", kitabeleri inceleme ve çözümleme için kullanılan "epigrafi" Tarihe has alanlardır.[107] Öte yandan Tarih ilminde kullanılan ve Hadis ilminde de kullanılması gereken, fakat ihmal edilen veya hiç kullanılmayan bazı yöntemler de söz konusudur. Örneğin bir belgenin yaşını hesaplamak için kullanılan "Radyokarbon tarihleme

[107] Lêon E. Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları**, Bahaeddin Yediyıldız (Çev.), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, s. 29-30; Mübahat S. Kütükoğlu, **Tarih Araştırmalarında Usûl**, Altıncı Baskı, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1998, s. 9-15; İsmail Özçelik, **Tarih Araştırmalarında Yöntem ve Teknikler**, Ankara 1993, s. 32-38.

yöntemi"[108] bunlardan biridir. Dolayısıyla sadece her iki ilimde de ortak kullanılan ve her iki ilimde de karşılığı olan yöntemler üzerinde duracağız.

Bu bölümü yazarken takip edeceğimiz yöntem şöyle olacaktır:

1. Öncelikle konumuzla ilgili metodolojik ilkeleri tespit edeceğiz.

2. Bu ilkelerin her iki ilim dalında nasıl işlerlik kazandığını tespit etmek amacıyla hem hadisçilerin hem tarihçilerin konuya yaklaşımlarını değerlendireceğiz.

3. Değerlendirmeyi yaparken önce muhaddislerin konu ile ilgili metodlarını inceleyecek, ardından tarihçilerin uyguladıkları metotları ele alacağız.

4. İncelediğimiz metodlar için de hem muhaddislerden hem tarihçilerden bazı örnekler vermek suretiyle iddialarımızı delillendireceğiz.

İslâmî ilimler alanında Hadis usûlünün Tarih usûlünden çok daha erken şekillendiği hakikatine binaen muhaddislerin kullandıkları bazı yöntemler için örnek vermeyeceğiz. Çünkü Hadis usûlünün söz konusu metodları ile ilgili yeterince çalışma yapılmış ve bunlara dair çok sayıda örnekler verilmiştir. Biz daha çok Tarih metodolojisine dair örnekler zikretmeyi tercih ettik. Çünkü bu alana dair yeterli çalışmaların yapılmamış olması, konuya dair tatmin edici örneklerin verilmesini gerekli kılmıştır.

1. AMAÇ VE KONULARI BAKIMINDAN

1.1. Hadis Usûlu'nun Amacı ve Konusu

Öncelikle kısaca "Hadis ilmi" ve "Hadis usûlü/metodolojisi" arasındaki farka dikkat çekmek istiyoruz. Her ne kadar geçmişte ve hatta şimdi bile her iki terim birbirlerinin yerine kullanılmış olsa da aslında bunlar, aynı şeyleri ifade eden kavramlar değildir. Aralarında umum ve husus ilişkisi vardır. Şöyle ki "Hadis

[108] M. Saifullah, Ghali Adi, Abdullah David, **Radyokarbon (carbon-14) Tarihleme Yöntemi ve Kur'an Yazmaları,** Mehmet Dağ (Çev.), Bilimname, C. 5, S. XIII, 2007/2, s. 175-192.

ilmi"[109] hadise dair her ne varsa hepsini kapsar. Hadis usûlü ise Hadis ilimlerinden sadece özel bir alan olup, sahih hadisi tespit etmeyi mümkün kılacak ilkeler belirlemeyi amaç edinmiştir. Dolayısıyla Hadis ilmi ile Tarih ilminin mukayese edildiği bazı eserlerde bu iki ilmin aralarındaki farklardan biri olarak belirtilen "konularının farklılığı" Hadis usûlü için değil, daha çok Hadis ilmi için belirtilen bir durumdur.[110]

"Usûlu'l-Hadis", "Ulûmu'l-Hadis", "İlmu'l-Hadis Dirâyeten", "Mustalahu'l-Hadis" de denilen Hadis Usûlü,[111] sahih rivayeti bulmayı amaçlayan ve bunun için gerekli kriterleri tespit eden bir metodolojidir. Bu metodoloji, tamamen "rivayet" odaklıdır. Dolayısıyla herhangi bir hadis rivayeti için söz konusu olan her durum "Hadis Metodolojisi"nin konusudur. Hadis rivayeti denilince ilk akla gelen hiç kuşkusuz ravidir. Bu itibarla Hadis usûlünün de önemli bir kısmını ravi ile ilgili kriterler ve ilkeler oluşturmuştur. Nitekim Hadis usûlüyle ilgili yapılan tanımlara baktığımız zaman bu durumu açıkça görebilmekteyiz.[112] Tanımlardan anlaşılacağı üzere Hadis usûlünün konusu ravi ve isnad ile sınırlandırılmıştır.[113] Nitekim Ebû Ğudde de Hadis'in akıl ilmi değil nakil ilmi olduğunu ifade etmiştir.[114]Ayrıca Zehebî de muhaddisin asıl işinin hadis nakli olduğunu, hadisin sıhhatini tespit etmek

---

[109] Arapça "İlmu'l-Hadis" çoğulu "Ulûmu'l-Hadis" olarak ifade edilen bu kavramı İbnu's-Salah müfred olarak "*Mukaddime"*nin girişinde kullanmış olup bu kavramla "Hadis Usûlü"nü kastetmiş olabilir diye düşünüyoruz. Bkz: İbnu's-Salah eş-Şehrezûri, **Mukadimetu İbni's-Salâh fi Ulûmi'l-Hadis,** Nureddin Itr (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998, s. 5.

[110]Burada örnek olarak zikredeceğimiz aşağıdaki iki pasajda da yazarların hadis ilmini kastettikleri görülecektir: *"Muhaddisler, fıkhi ve ahlaki prensipleri ihtiva eden rivayetlerle tarihçiler ise hadiseleri detaylı ve düzenli bir biçimde anlatan rivayetlerle ilgileniyorlardı."* Seyyide İsmail Kâşif, **İslam Tarihinin Kaynakları,** s. 35. Ayrıca bkz: *"Siyer ilmini diğer şer'i ilimlerden ayıran en önemli özelliği, Hz. Peygamber'in hayat hikayesini kronolojik olarak, sebep sonuç ilişkisi içerisinde, bütüncül bir bakış açısıyla arka planı içerisinde hikaye ve inşa etmeyi amaçlamasıdır. Diğer şer'i ilimler bu sayılan hedef ve amaçlardan birini veya bir kısmını çalışmalarında esas alsalar da hiçbiri bunların tamamını bir arada gerçekleştirmeyi hedeflemez."* Salahattin Polat, "Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 259.

[111] Mücteba Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, TDV Yayınları, Ankara 1992, s. 114.

[112] Mesela: "Hadis metodolojisi (Usûlü'l-Hadis) hadisleri sonraki nesillere aslına uygun olarak nakledebilmek ve Sahîhi ile zayıfını birbirinden ayırmak için ihtiyaç duyulan kurallar ve bunlarla ilgili ıstılahlardan bahseden ilimdir." Bkz: Ahmet Yücel, **Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü,** İFAV Yayınları, İstanbul 2009, s. 6. Veya: "Hadisleri, ravilerinin adalet ve zabt yönlerinden durumları, senetlerinin muttasıl veya munkatı olması bakımından Hz. Peygamber'e nasıl nisbet edildiklerinden bahseden ilimdir." Bkz: Uğur, **a.g.e.**, s. 114.

[113] Yücel, **Hadis Usûlü,** s. 6.

[114] Mehmet Görmez, "Abdulfettah Ebû Ğudde İle Sünnet ve Hadis Üzerine Bir Söyleşi", **İslâmî Araştırmalar** C. 10, S. 1, 2, 3, 4, 1997, s. 138.

amacıyla muhaddislerin ravi ve isnad araştırması yaptıklarını, ancak bunun asıl itibariyle onların görevi olmadığını belirtmiş ve metin tenkidinin muhaddislere ait bir görev olmadığını söylemiştir.[115]

Hadis Metodolojisi (Usûlu'l-Hadis), hadisleri sonraki nesillere aslına uygun olarak nakledebilmek ve sahihi ile zayıfını birbirinden ayırmak için ihtiyaç duyulan kurallar ve bunlarla ilgili ıstılahlardan bahseden ilimdir.[116] Hadis usûlü, hadislerin anlaşılmasıyla değil rivayeti ile ilgili kurallardan bahseden bir ilimdir.[117]

Muhaddisler Hadis ilmini ikiye ayırmışlardır. Bunlar; Rivayetu'l-Hadis ve Dirayetu'l-Hadistir.[118] Dirayetu'l-Hadis, hicri V. yüzyıla kadar metin ile ilgili bir kavram iken bu dönemden sonra anlam daralmasına uğramış ve metni anlama ile ilgili değil, ravi ve isnadın durumu ile ilgili bir kavram haline gelmiştir.[119] Hadis ilimleri arasında "Mustalahu'l-Hadis" veya "Hadis Usûlü/Metodolojisi" adıyla meşhur olmuştur.[120]

Hadis Usûlü, hadislerin rivayet edilme usulleri ve ravilerin durumlarının tetkik edilmesi sonucunda doğmuş bir ilimdir. Fakat bu ilim dalının ortaya koyduğu rivayeti kabul ve red metodları hadis tedvininin ardından sistemleşmiştir.[121] Hadis Usûlünün ana ilkeleri muhaddislerin zihinlerinde her ne kadar ilk dönemlerden itibaren mevcut ised de bu ilkeler bizzat onlar tarafından yazılarak müstakil bir eser

---

[115] "Muhaddislerin görevi, rivayetleri önceki nesillerden alıp, sonraki nesillere nakletmektir. İçlerinde rical tenkidi, diğer bir ifadeyle isnad tenkidi ile meşgul olarak hadisin sağlamını zayıfından ayırt etmek ve metinlerin çelişki ve farklarını göstermek gibi önemli bir vazifeyi de üstlenmiş olanlar varsa da mana ve delalet itibariyle metin tenkidi onlara ait değildir."Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 7. (Zehebî, Tezkiretu'l-Huffaz'dan naklen)

[116] Yücel, **Hadis Usûlü,** s. 6. Diğer tanımlar için bkz. Mücteba Uğur, **a.g.e.**, s. 114; Mehmet Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,** TDV yayınları, Ankara 1997, s. 98-102. Başka tanımlar için bkz: Mahmud Esad Seydişehri, **Usûl-i Hadis,** Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1918, s. 14; Muhammed el-Mekki b. Azzuz, **Usûlu Hadis,** Dâru'l-Hilafeti'l-Aliyye, Matbaa-i Osmaniye, 1916, s. 2.

[117] Yücel, **Hadis Usûlü,** s. 6.

[118] Nûreddin Itr, **Menhecu'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadis**, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut, 1997, s. 30; Rivayetu'l-Hadis: *Hz. Peygamber'e izafe edilen söz, fiil ve takrirlerin bilinmesini, zabtını ve rivayetini konu edinen bir ilim dalıdır*. Dirayetu'l-Hadis*: rivayetin hakikatini, şartlarını, çeşitlerini, hükümlerini, ravilerin hal ve şartlarını ve nakledilen rivayetlerin sınıflarını inceleyen bir ilim dalıdır*. Bkz: Koçyiğit, **Hadis Istılahları**, s. 326.

[119] Görmez, **Metodoloji Sorunu,** s. 99-100; Krş: Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi,** s. 279.

[120] Bağcı, **a.g.e.,** s. 280.

[121] Uğur, **a.g.e.**, s. 114.

hüviyeti kazanmamışlardır. Bu nedenle olgunlaşmamış haliyle ilk Hadis usûlü eserlerinin hicri IV. yüzyılda yazılmaya başladığını görmekteyiz. Her ne kadar Hadis usûlüne dair ilkelerin sistemli bir halde ele alınıp, işlenmesi İbnu's-Salah ile olmuşsa da[122] bundan önce de klasik Hadis kaynaklarını telif eden başta Kütüb-i Sitte müellifleri olmak üzere muhaddisler kendilerine özgü bir takım kriterlere göre rivayetleri eserlerinde nakletmişlerdir.

İlk dönemlerden itibaren muhaddislerin zihinlerinde hangi ilke ve prensiplere göre rivayetleri eserlerine alacaklarına dair kriterleri var olmakla birlikte bu muhaddislerin büyük kısmı hangi ilkelere göre hadisleri eserlerine aldıklarını yazılı olarak sistematik ve düzenli bir şekilde ifade etmemişlerdir. Yani *"Ben şu şu ilke ve yöntemleri belirleyip eserimdeki hadisleri bu usule göre aldım"* dememişlerdir.[123] Her ne kadar Müslim, Ebû Dâvûd ve Tirmizî gibi muhaddislerin birtakım usûl konularına dair çalışmaları olmuşsa da bunlar sistematik bir Hadis usûlü için yetersiz kalmıştır.[124] Dolayısıyla "Hadis usûlü" eseri yazan usulcüler kendilerinden önce yazılmış olan Hadis eserlerindeki rivayetlerden hareketle Hadis usûlü ilkelerini belirlemeye çalışmışlardır. Aslında olması gereken ise önce ilke ve yöntemleri tespit etmek, daha sonra da tespit edilen bu usûle/ilkelere göre rivayetleri toplamaktır.[125] Hadis kaynaklarını yazanlar ile Hadis usûlünü yazanlar aynı muhaddisler olmadıkları için usûlcüler, Hadis usûlü ilkelerini kendilerinden önceki muhaddislerin eserlerinden hareketle yazmışlardır.

---

[122] İbnu's-Salah'tan önce yazılan hadis usûlüne dair çalışmalar usule dair bütün konuları içermemekle beraber, bilgileri senetli olarak nakletmekteydiler. Fakat İbnu's-Salah senetleri hazfederek doğrudan konuları ele almaya başladı. Bkz: Hüseyin Kahraman, "İbnu's-Salah ve Ulumu'l-Hadisi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 6, C. 6 1994, ss. 335-341; Mehmet Özşenel, "Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnu's-Salah ve Eseri Ulumu'l-Hadis", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 15/2007, ss. 55-68.

[123] Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tahir el-Makdisî, **Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte**, Dâru'l-Kutub'il-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 17. Yazar Buhârî'nin mülakat ve Müslim'in de muasarat şartını koşmalarını istisna tutmuştur.

[124] Bu konuya örnek olarak İmam Müslim'in "Mukaddime"si, Ebû Dâvûd'un Mekkelilere yönelik kendi eserini yazma amaç ve metodlarını anlattığı "er-Risale ila ehl-i Mekke", Tirmizî'nin "İlel"ini zikredebiliriz.

[125] Z. Fahri Fındıkoğlu, usul ile ilmin hangisinin önce olması gerektiği veya hangisinin diğerinin oluşmasına neden olduğu, yani ilim mi usûlü, yoksa usul mü ilmi var eder sorusuna verdiği yanıt; ilmin usûlü doğurduğudur. Ona göre usul ilimden öncedir. Yine o, metodolojinin esasen ilim adamlarının zihni faaliyetlerinde gizli olduğunu ayrıca bir metodolojiye lüzum olmadığını düşünebilir miyiz? sorusuna cevap verirken de bunun ilim tarihinin ilk merhaleleri için doğru olduğunu, fakat bugün için böyle bir şeyin geçerli olmadığını belirtmektedir. Bkz: Z. Fahri Fındıkoğlu, **İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri,** Fakülteler Matbaası, İstanbul 1961.

Netice olarak Hadis metodolojisinin amacı, kendisine has birtakım kurallarla Hz. Peygamber'den nakledilen söz ve uygulamaların doğru bir şekilde nakledilmesini sağlamak ve Hz. Peygamber'e ait olduğu iddia edilen rivayetler arasından gerçekten ona ait olma ihtimali olanlarla ona ait olmayanları birbirinden ayırmaktır. Yani sahih rivayetleri sakim olanlarından ayırmaktır. Böylece İslam'ın temel kaynaklarından biri olan hadis ve sünneti her türlü şüpheden arındırmaktır.[126]

Hadis usûlünün konusu ise "rivayet araştırması"dır. Yani h*em hadislerin nakli hem de Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti için gerekli olan kuralları belirlemektir.*[127] İster Hz. Peygamber'den nakledilen merfu rivayetler olsun isterse sahabe ve tabiinden nakledilen mevkuf veya maktu rivayetler olsun bilgi değeri taşıyan ve Hadis kitaplarında yer alan her rivayet Hadis usûlünün konusudur. Hadis kitaplarında yer alan rivayetler sahih, hasen, zayıf veya mevzu olabilirler. Farklı sıhhat derecesine sahip olan bu rivayetlerin sıhhat durumu, Hadis usûlünün belirlediği birtakım yöntem ve tekniklerle tespit edilir. Bu tespit işinde esas olan isnadda yer alan ravidir. Hadis usûlü, "ravinin güvenilirliğini" tespit ettiğinde, dolayısıyla rivayetin (metnin) de güvenilirliğini sağladığına inanır. Bu nedenle "isnad" Hadis usûlünün en önemli konusudur. Bundan dolayı biz de ağırlıklı olarak tezimizin ilgili kısımlarında isnad konusuyla ilgili meselelere değineceğiz.

1.2. Tarih Usûlu'nun Amacı ve Konusu

Bu başlık altında, daha önce Hadis Usûlünü incelerken ifade ettiğimiz gibi esas olarak "Tarih ilmi" yerine "Tarih metodolojisi"nin amacı ve konusunu ele alacağız. Bundan dolayı burada "Tarih ilmi" ifadesini kullandığımız bazı yerlerde çoğunlukla kastımız "Tarih metodolojisi" olacaktır.

Tarih metodolojisinin gayesi, bugün bize ulaşan çeşitli şehadetlerin sağlam deliller olarak kabul edilip edilmeyeceğini tespit etmektir.[128] Tarih ilminin konusu ise

---

[126] Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi,** s. 280.
[127] Yücel, **Hadis Usûlü,** s. 6.
[128] Reem Azzam, "Hadis Kritiği ve Hadis Metodolojisiyle Modern Tarih Metodolojisinin Mukayesesi", Halil Kilercioğlu (Trc.), **Yeni Ümit Dergisi,** S. 57, Yıl. 14, İzmir 2002, s. 30.

geçmişte cereyan eden ve insanlıkla ilgili olan olaylardır.[129] Müslüman âlimlerden Kâfiyeci ve Sehâvi'ye göre zamandan ve zamanla ilgili olan durumlardan bahsetmesi nedeniyle Tarih ilminin konusu insan, zaman ve bu ikisiyle ilgili konulardır.[130] Ayrıca Kâfiyeci'ye göre Tarih ilmi, amaç değil hakikatin öğrenilmesinde bir araç olup, esas amacı insanın Allah'ı tanıması ve Allah'a yakınlaşmasına vesile olmaktır.[131] İbn Haldun ise Tarih ilminin amacının kainattaki olayların sebep ve sonuçlarını inceleyerek, olayların arkasında onu meydana getiren etkenleri aramak olduğunu belirtmiştir.[132] Dolayısıyla Tarih ilmi, yalnızca olayların kronolojik olarak alt alta sıralanması değildir.[133]

Buradan Siyer ve Meğâzî usûlunun amaç ve konusuna geçecek olursak, bu ilmin merkezinde de tıpkı Hadiste olduğu gibi Hz. Peygamber vardır. Her iki ilmin konusu da Hz. Peygamber olmakla birlikte hedefleri ve ilgilendikleri rivayetler bakımından birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Şöyle ki; muhaddisler daha çok fıkhi ve ahlaki konularla ilgili rivayetlerle, tarihçiler ise daha çok hâdiseleri ayrıntılı biçimde ele alan rivayetlerle ilgilenmişlerdir.[134] Yani Siyer ve Meğâzî ilminin esas konusu Hz. Peygamber'in hayatı ve hayatının etrafında cereyan eden meseleler olup, gayesi ise bu meselelerin kronolojik olarak aktarılmasıdır. Buna karşılık Hadis ilminin konusunu yine Hz. Peygamber'in hayatı oluşturmakla birlikte, gayesi çoğunlukla onun hayatında hüküm ihtiva eden sahih rivayetleri tespit etmek ve onları bir araya getirmektir.

---

[129] Ekrem Memiş, **Tarih Metodolojisi,** Çizgi Kitabevi, Konya 2005, s. 1; İbrahim Kafesoğlu, **Tarih Metodu,** (ders notları) İstanbul 1971, s. 3. Tarih metodolojisi ile ilgili ayrıntılar için bkz: Hasan Osman, **Menhecu'l-Bahsi't-Tarihî,** Sekizinci Baskı, Dâru'l-Mearif, Kahire Trs.

[130] Kâfiyeci, **el-Muhtasar fi-İlmi't-Târih**, İkinci Baskı, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1983, s. 327-328. (Rosenthal, *İlmu't-Tarih İndel Müslimin* adlı eserin içinde); Sehâvi, **el-İ'lan,** s. 19.

[131] Kâfiyeci, **a.g.e.,** s. 333, 325; Sehâvi, **el-İ'lan**, s. 81; krş: Şulul, **İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru,** s. 96.

[132] İbn Haldun, **Mukaddime,** I, 26-27. Sehâvi ve İbn Haldun'un tarih ile ilgili yapmış oldukları tanımları karşılaştıran Hassan Hallak ise tarihin amacı ve konusuna dair çok sayıda görüş olmasına rağmen tarihçinin amacının geçmiş hakikatleri ve vesikaları bir araya getirmek olduğunu belirtmiştir. Bkz: Hassan Ali Hallak, **Menâhicu'l-Fikr ve Bahsu't-Tarihi ve'l-Ulûmu'l-Müsâide ve Tahkîki'l-Mahtûtâtu Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk,** Dâru'n-Nehdâti'l-Arabiyye, Beyrut 1991, s. 10.

[133] Öz, **İslam Tarihi Metodolojisi,** s. 32; ayrıca bkz: Severcan, "**Tarihin Temel Amacıyla İlgili Bir Deneme",** s. 123.

[134] Sabri Hizmetli, **İslam Tarihi-İlk Dönem-,** Dördüncü Baskı, Özkan Matbaacılık, Ankara 200, s. 39.

Siyer ve Meğâzî yazarları herhangi bir olay ile ilgili rivayetler kendilerine ulaştığı zaman o olayın baştan sona kadar anlaşılır bir halde aktarılmasına özen göstermişlerdir. Onlar bir rivayette anlatılan olayın nerede ve ne zaman meydana geldiği, olayın kahramanlarının kimler olduğu ve olayın nasıl geliştiği… gibi olayın tüm yönleriyle ortaya çıkarılmasını sağlayacak ipuçlarını bir araya getirmeye çalışırlar. Tarihçiler bir nevi olayın fotoğrafını çekip bütün teferruatıyla okuyucuya sunmanın peşindedirler. Yani Siyer ilminde esas olan rivayetlerin birbirine bağlanmasıdır. Bundan dolayı da tarihçiler hadis rivayetlerinde yer alan ahkam ile çok ilgilenmemişlerdir. Onların esas uğraş alanları rivayetlerde nakledilen olayın veya Hz. Peygamber'in hayatına dair bir kesitin kronolojik olarak aktarılmasıydı. Bunun içindir ki Siyer ve Meğâzî kitaplarında ahkamla ilgili rivayetlerden ziyade Siyer ve Meğâzî rivayetlerinin ağırlıkta olduğunu görüyoruz. Hadis kitapları için bunun aksi geçerlidir. Yani Hadis kitapları tarihsel olayları kronolojik olarak aktarmak yerine o olayların ahkamla ilgili yönünü ön plana çıkarmaktadırlar.

Örnek verecek olursak Vâkıdî *Kitabu'l-Meğâzî'*sinde Bedir Savaşına yaklaşık olarak yüz elli sayfalık bir bölüm ayırmıştır. Oysa Hadis kaynaklarında Bedir Savaşı ile ilgili rivayetlerin sayısını incelediğimiz vakit, mesela Buhârî, Bedir Savaşı ile ilgili açmış olduğu bab başlıkları altında yaklaşık olarak seksen küsur rivayet zikretmekte ve bu da on beş yirmi sayfaya tekabül etmektedir.[135] Tirmizî ise *Sünen*'inde "Kitabu's-Siyer", "Fedâilu'l-Cihad" ve "Cihad" kısımlarında farklı bab başlıkları altında değinmiş olduğu Bedir Savaşıyla ilgili olarak sadece bu savaşa katılan sahabî sayısının kaç tane olduğunu ifade eden bir bab başlığı koymuş ve o bab başlığında ise sahabî sayısını belirten tek bir rivayet nakletmiştir.[136] İbn Mace'de ise Bedir Savaşına dair herhangi bir başlık yer almamaktadır. Müslim de kitabının "Kitabu'l-Cihad ve's-Siyer" kısmında "Bedir Gazvesi" ismiyle açmış olduğu bab başlığı altında sadece bir hadis nakletmiştir.[137] Fakat Müslim başka bab başlıkları altında Bedir Savaşına dair birtakım rivayetler de nakletmiştir. Bedir Savaşı örneğinde görüldüğü üzere tarihçiler, naklettikleri tarihi bir olayı bütün yönleriyle ve

[135] Bkz: Buhârî, 64, Kitabu'l-Meğâzî, 2-13 (II, 41-55).
[136] Tirmizî, 21 Siyer, 37 (s. 675).
[137] Müslim, 32 Cihad ve Siyer, 32/80 (s. 844).

tüm ayrıntılarıyla tespit etmeye yoğunlaşmışlarken, muhaddisler aynı olayın sadece hüküm veya dini mesaj içermesiyle ilgilenmişlerdir.

2. KAYNAKLARI AÇISINDAN

2.1. Hadis İlminin Kaynakları

Hadis ilmi rivayete, rivayet de raviye/şahitliğe dayanmaktadır. Yani Hadis usûlünün ana kaynağı ravidir. Bu itibarla usûle ilişkin tespit edilen ilkeler büyük çoğunlukla ravi ile ilgilidir. Hadis ilminde muhaddislerin kaynak olarak kullandıkları bu raviler/şahitlikler ise sahabe neslinin Hz. Peygamber'den işittikleri sözleri veya gördükleri fiilleri kendi akranlarına ve sonraki nesillere aktarması ve onların da kendilerinden sonrakilere nakli şeklinde olmuştur.[138] Hz. Peygamber'den nakledilen söz ve eylemler şifahi olarak aktarılmakla birlikte kimi raviler bunları kendileri için yazmışlardır. Sahabeye ait bu rivayetler, Hadis musannefatına intikal etmiş[139] olmakla birlikte, sahabe döneminde yazıldığı iddia edilen bu rivayetleri muhtevi belgeler günümüze ulaşmadığı[140] için bu belgeler ve onlarda yer alan rivayetlerin sıhhat durumu hakkında herhangi bir söz söyleme imkânına sahip değiliz.[141]

Muhaddislerin esas kaynakları ravi olduğu için, onların yazılı kaynaklardan yararlanıp yararlanmadığı, yararlanmışlarsa da ne ölçüde yararlandıkları meselesinin hadislerin yazılıp yazılmaması ile ilgili tartışmaların gölgesinde kaldığını söyleyebiliriz. Nitekim Fuat Sezgin de Hadis edebiyatının kaynaklarıyla ilgili ilk ve belki de en önemli meselenin hemen hemen hadisler kadar eski bir tartışma olan

---

[138] Muhammed Ceber Ebû Sa'de, "es-Sîret", **el-Mevsuatu'l-İslamiyyetu'l-Amme,** Mahmud Hamdi Zakzuk (Edt.), Kahire 2001, s. 790.

[139] A'zâmî, **Studies in Hadith,** s. 74.

[140] Fuat Sezgin, **Buhârî'nin Kaynakları,** Kitâbiyat Yayınları, Ankara 2000, s. 56. Fuat Sezgin konuyla ilgili olarak şunları söylemektedir: "Sahabenin bazılarına isnad edilen ve hadis musannıflarının elinde birkaç asır kaynak vazifesi gören sahife ve cüzler bir tarafa bırakılacak olursa Abdullah b. Abbas'a nisbet edilen Tefsir müstesna, kaynakların, muhtelif vesilelerle mübhem olarak haber verdiği kitaplar yığınından bize kadar muayyen isimler dışında herhangi bir şey intikal etmiş değildir."

[141] Sahabeye ait olan hadis belgelerinin günümüze ulaşmadığı iddiasına karşın Muhammed Hamidullah, Ebû Hureyre'nin öğrencisi olan Hemam b. Münebbihe ait olduğunu söylediği ve 138 rivayeti muhtevi hadis belgesini Şam ve Berlin kütüphanelerinde bulup yayınlamıştır. Bu rivayetler en eski yazılı hadis kaynakları olarak kabul edilmiştir. Bkz: Muhammed Hamidullah, **Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam b. Münebbih,** Kemal Kuşçu (Çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2004; Bünyamin Erul, **Hadislerin Dili, İlk Hadis Belgesi Hemmam'ın Sahifesi,** Üçüncü Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2009, s. 7-8.

hadislerin yazı ile tespitine izin verilip verilmediğiyle ilgili tartışmalar olduğunu söylemiştir.[142]

Muhaddislerin, sözlü kaynakları olan ravilerden hadis naklettikleri hakikati ile birlikte onların yazılı hadis belgelerini de kaynak olarak kullandıklarını söyleyebiliriz. Fakat onların yazılı kaynaklardan istifade etmeleri konusu yukarıda da belirttiğimiz gibi oldukça tartışmalıdır. Şöyle ki; hadislerin yazılmasını hoş karşılamayan kimi muhaddisler,[143] hadislerin yazılı olduğu belgelerin imha edilmesi gerektiği fikrine sahiptiler. Hatta Hadis rivayetlerinin yazılı olduğu belgelerin daha sahabe zamanında bile yok edildiğine dair rivayetler kaynaklarımızda mevcuttur.[144] Gazâlî (505/1111) sahabe ve tabiunun ilk döneminde kitaplar ve tasniflerin olmadığını bunların sonraki dönemlerde zuhur ettiğini belirtmiştir.[145] Onlar, *"bizim ezberlediğimiz gibi siz de ezberleyin"* derlerdi.[146] Fakat hicri ikinci yüzyılın başında hadis yazımı çoğalmış, hadislerin yazılmasını hoş karşılamayanlar azalmıştır.[147] Hadislerin tedvini işi iyice hızlanmıştır.[148] Emevi halifesi Ömer b. Abdulaziz'i devlet fermanı çıkararak hadislerin tedvin edilmesini emretmeye sevkeden nedenlerden birinin belki de en önemlisinin o zamanlarda hadis kitabetinin hoş karşılanmaması olabileceğini düşünüyoruz. Çünkü adı geçen halifenin hadislerin tedvini için ileri sürdüğü gerekçeye baktığımızda, orada *"âlimlerin ölmesiyle ilmin yitip gitmesinden korktuğunu",* ifade ettiğini görmekteyiz.[149] Yani ona göre eğer âlimler ölüp giderse

---

[142] Sezgin, **Buhârî'nin Kaynakları,** s. 51.

[143] Âlimlerin hadis yazımını hoş karşılamadığıyla ilgili bazı örnekler için bkz: Dârımî, **Sünen,** I, 412-414. Ebû Heyseme Züheyr b. Harb en-Nesâi, **Kitabu'l-İlm,** Muhammed Nasıru'd-Din Elbâni (Thk.), Mektebetu'l-Mearif, Riyad 2001, s. 62; Bağdâdî, **Takyîd**, s. 32.

[144] Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Tezkiretu'l-Huffaz,** Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut, Trs., I, 5; Bazı sahabîlerin konuyla ilgili tutumları hakkındaki rivayetler için bkz: Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali el-Beyhakî, **el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübra,** Muhammed Ziyaurrahman A'zamî (Thk.), Dârü'l-Hulefa li'l-Kitâbi'l-İslamiyye, Kuveyt Trs. s. 407; Bağdâdî, **Takyîd**, s. 49-61; İbn Abdilberr, **Câmiu Beyani'l-İlm,** I, 63-66.

[145] Ebû Hâmid Muhammed b. Gazâli, **İhyau Ulumi'd-Din,** Dâru'l-Marife, Beyrut 2004, s. 105.

[146] İbn Abdilberr, **a.g.e.,** I, 64; Ebû'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkir, **Târîhu Medîneti Dımeşk,** Muhibbuddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amravi (Thk.), Dâru'l-Fikr, 1996, XLIII, 46.

[147] İbnu's-Salah, **Ulûmu'l-Hadis,** s. 183; Accac el-Hatîb, **a.g.e.,** s. 326.

[148] Ahmet Yücel, **Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi,** İFAV Yayınları, İstanbul 1996, s. 34; Mahmud Ebû Reyye, **Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması,** Muharrem Tan (Çev.), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1988, s. 285. Hadis yazımı ve tedvininin hızlanma nedeni ile ilgili bkz: el-Fesevî, **el-Ma'rife ve't-Tarih,** I, 637; II, 762; Bağdâdî, **Takyîd**, s. 138-139; Accac el-Hatîb, **a.g.e.,** s. 315.

[149] Bağdâdî, **Takyîd**, s. 136; Kettani, **a.g.e.,** s. 3.

onlarla birlikte Hz. Peygamber'in hadisleri de yok olacaktır. O, bunu önlemek için meşhur emrini valilere göndermiştir. Hâlbuki eğer bu âlimlerin rivayetleri yazılı olmuş olsaydı halifenin böyle bir korkusu ve emri de olmayacaktı. Onlardan sonra gelen âlimler, onların yazmış oldukları hadisleri sonraki nesillere nakledebileceklerdi. İşte halifenin bu tutumu ve korkusu o dönemde hadis yazımının yaygın olmadığını, şifahi rivayet geleneğinin daha popüler olduğunu teyit etmektedir.

Muhammed Accac el-Hatib bu dönemde hadislerin yazılmasını savunan muhaddislerin, yazılmasına karşı olanlara göre daha güçlü bir konumda olduğu fikrindedir.[150] Ayrıca söz konusu dönemde yoğun bir şekilde risale, cüz ve kitap yazıldığıyla ilgili kaynaklarımızda çok sayıda rivayet de vardır.[151] Hadislerin yazıya geçirilmesi ve yazılı belgelerden rivayet edilmesi ile birlikte hadiste uzman olmayanların da bu ilimle ilgilenmeleri kaçınılmaz oldu.[152] Hadis rivayeti konusunda uzman olmayan bu kimselerin[153] rivayetlerde yapacakları hataların önüne geçebilmek için muhaddisler bir takım tedbirler almışlardır.[154] Bunların başında hadis belgelerinin imha edilmesi gelmektedir. Bu yöntemlerden başka bir de kendilerine ait hadislerin yazılı olduğu hadis belgelerini yakan, yok eden raviler de vardı.[155]

---

[150] Accac el-Hatîb, **a.g.e.,** s. 334.

[151] Bu rivayetlerden bazıları için bkz: el-Fesevî, **el-Ma'rife ve't-Tarih,** I, 478; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 371; İbn Abdilberr, **Câmiu Beyani'l-İlm,** I, 71-77; Bağdâdî, **Takyîd**, s. 126-147.

[152] Konuyla ilgili Evzai'den gelen rivayet için bkz: İbn Abdilberr, **a.g.e.,** I, 68; Bağdâdî, **Takyîd**, s. 73; Suyûti, **Tedrîb,** s. 213.

[153] Hakim en-Nîsaburi bu tür raviler ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "Çağımızda kitaplar satın alıp onlardan rivayette bulunan bir grup ve duyduklarını ellerinde bulunan kendilerinden önce yazılmış kitaplara el yazısıyla ekleyen ve buradan rivayette bulunan bir başka grup ortaya çıktı…" Bkz: en-Nîsâbûrî, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** s. 16.

[154] Alınan tedbirlere dair bazı örnekler için bkz: Ahmed b. Hanbel, **el-İlel ve Marifetu'r-Rical,** Vasiyullah b. Muhammed Abbas (Thk.), Dâru'l-Hâni, Riyad Trs, II, 428; İbn Abdilberr, **a.g.e.,** I, 78-81; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **El-Cerh ve't-Ta'dil,** Dâru'l-Kutubi'l-Mısriye, Beyrut 1952, II, 31; III, 402; Ebû Ahmed el-Hasan b. Abdillah b. Said el-Askerî, **Tashîfatu'l-Muhaddisin,** Muhammed Ahmed Mire (Thk.), el-Matbaatü'l-Arabiyyeti'l-Hadise, Kahire 1982, I, 5-7; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 211. Sahâfî için Bkz: el-Askerî, **Tashîfatu'l-Muhaddisin,** I, 23-24. Ayrıca bkz: Gönül Kolkıran, **Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenirlik Sorunu: İbn İshâk ve Vâkıdî Örneği,** (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Hadis) Anabilim Dalı, Ankara 2004), s. 24.

[155] Hadis belgelerin imha eden raviler ile ilgili bkz: Dârımî, **Sünen,** I, 418; Ebû Heyseme, **Kitabu'l-İlm,** s. 46; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 460; Bağdâdî, **Takyîd**, s. 62, 63, 66-68,69; İbn Abdilberr, **a.g.e.,** I, 67-69; Muhammed b. Sa'd, **Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr,** Ali Muhammed

Yukarıda zikretmiş olduğumuz nedenleri ve benzeri önlemleri yazılı hadis belgelerinin günümüze ulaşmasına engel olan amiller arasında sayabiliriz. Tabakât kitaplarımızdaki cerh ve ta'dîl lafızlarından biri olarak kullanılan "Sahâfî"nin, yani "sahifelerden nakillerde bulunan ravilerin" eleştirilmeleri ve onların zayıf olarak nitelendirilmeleri bu iddiamızı desteklemektedir.[156] Hadislerin yazılmaması yönünde kimi muhaddislerin tavsiyeleri, hadis sahifelerinin yakılıp yok edilmesiyle ilgili rivayetler bize ilk dönemlerde muhaddislerin yazılı belgelere gereken önemi vermediğini göstermektedir. Nitekim A'zâmî de "*Ansiklopedik/Mu'cem tarzı kitaplar meydana getirildiği zaman, âlimlerin ilk dönemde yazılan kitap ve risaleleri muhafaza etme lüzumunu hissetmediklerini ve böylece bu eserlerin yavaş yavaş ortadan kalktıklarını"* [157] ifade etmiştir.

Netice itibariyle muhaddislerin istifade ettikleri kaynakların tamamına yakını şifahi aktarıma dayanan rivayetler olup; birçok muhaddisin tarihi birer belge hükmünde olan yazılı belgelerden hakkıyla yararlan(a)madığını hatta yazılı belgelerin kaynaklık değerini ihmal edip, bu belgeleri yok ettiğini bile söyleyebiliriz. Bundan dolayı bizim burada üzerinde duracağımız asıl konu yazılı belgelerden ziyade şifahi aktarımlara dayanan şahitlikler yani "raviler" olacaktır.

2.2. Tarih İlminin Kaynakları

Başlıktaki "*Kaynak*"tan kastımız, tarihçilerin eserlerinde nakletmiş oldukları olayları ve bilgileri dayandırdıkları yazılı veya yazılı olmayan her tür malzemedir. Tarih ilmi, her türlü sözlü ve yazılı malzemeden yararlanır. Hatta İslam Tarihi usûlüne dair ilk eserin yazarı olan Kâfiyeci'nin "sened" yerine "müstened" (kaynak)

Ömer (Thk.), Mektebetu'l-Hanci, Kahire 2001, IX, 185. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Muğire el-Cu'fi el-Buhârî, **Kitabu't-Târihi'l-Kebir,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Trs, VII, 50; İbn Hanbel, **el-İlel,** s. 216. Hadis belgesini imha ettikten sonra pişmanlık duyan raviler için Bir örnek vermek gerekirse Musa b. Ukbe Urve b. Zübeyr'in kendisine "hadis yazdım. Daha sonra bu hadislerin yazılı olduğu belgeyi imha ettim. Ben onları imha etmek yerine keşke malımı ve evlatlarımı kaybetseydim." dediğini nakletmiştir. Bkz: Bağdâdî, **Takyîd**, s. 64-65; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 380-385. en-Nîsâbûrî, **el-Müstedrek,** I, 188-189; Ebû Heyseme, **Kitabu'l-İlm,** s. 49; Bağdâdî, **Takyîd**, s. 126-146.

[156] A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd,** s. 98; ayrıca bkz: Müslim b. Haccac el-Kuşeyri el-Nîsâbûrî, **Kitabu't-Temyîz,** Üçüncü Baskı, Mektebetu'l-Kevser, Suudi Arabistan 1990, s. 188. (A'zâmî'nin Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin Neş'etuhu ve Tarihuhu adlı eserin sonunda)

[157] A'zâmî, **Studies in Hadith**, s. 75.

kelimesini tercih etmesi de tarihçinin bilgi kaynaklarının çeşitliliğine işaret etmektedir. Tarihte kaynak olma vasfına sahip ve tarihçiye geçmiş hakkında konuşma yetkisi veren bütün vesikalar ve kalıntılar, tarihçinin dayandığı otorite anlamına gelen "müstened"in (kaynak) kapsamı içine girer[158] Tarihe ait bu bilgileri veren madde veya malzemeye "Tarihin kaynağı" veya "Tarihin menbaı" denir.[159] İnsanın söylediği, yazdığı veya imal ettiği her şey tarih hakkında bilgi verebilir. Fakat her bilgi veren malzeme de Tarih ilmi için kaynak olma özelliğine sahip olmayabilir.[160]

Bizden önceki toplulukların yaşantılarına dair tarihsel bilgilerimiz yazılı veya yazılı olmayan şahitliklere dayanır. Çünkü şahitlik olmaksızın tarih olmaz.[161] Bundan dolayı tarihçilerin en önemli kaynağı, muhaddiste olduğu gibi şahitliktir. Biz sadece geçmiş zamanları değil, kendi dönemimizin olaylarının çoğunu bile başkalarının rivayetlerinden, yazılarından, onların tespit ettikleri "resimler"den öğrenmek mecburiyetinde kalıyoruz.[162] Başkalarının şahitliklerinden ibaret olan tarih bilgilerimizin ise her zaman yanlış olma ihtimali vardır. Sonraki devirlere nakledilen tarihsel bilgilerin doğru ya da yanlış olma ihtimalini şimdilik bir tarafa bırakıp bu malzemelerin neler olduğuna değinmek istiyoruz.

Tarih'in kaynak olarak istifade ettiği malzemenin ne olduğu ve bu malzemenin hangi başlıklar altında serdedileceği ile ilgili birtakım tartışmalar ve farklı sınıflandırmalar yapılmışsa da biz genel olarak Tarih ilminin kaynaklarını üç ana başlık altında ele alacağız. Bunlar: Sözlü olarak nakledilen rivayetler (merviyyat), Yazılı olarak nakledilen belgeler (mektubat) ve Âbideler (kalıntılar veya tarihi eserler)dir. [163]

---

[158] Şulul, **İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru,** s. 116. Krş: Kâfiyeci, **el-Muhtasar fi-İlmi't-Târih**, s. 337.

[159] M. Zeki Velîdî Togan, **Tarihte Usûl**, Dördüncü Baskı, Enderun Kitabevi, İstanbul 1985, s. 36; Hizmetli, **İslâm Tarihçiliği Üzerine,** s. 26.

[160] Kütükoğlu, **Tarih Araştırmalarında Usûl**, s. 17.

[161] Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları,** s. 20; R. G. Collingwood, **Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler,** Erol Özvar (Çev.), Ayışığı Yayınları, İstanbul 2000, s. 12.

[162] Togan, **a.g.e.,** s. 36. Hatta Abdullah Laroui özellikle de Müslüman tarihçilerin birincil bir anlatımın şahitiğine indirgenmeyen yazılı veya sözlü bir kanıtı dikkate almadıklarına dikkat çekmiştir. Bkz: Abdullah Laroui, **Tarihselcilik ve Gelenek,** Hasan Bacanlı (Çev.), Vadi Yay., Ankara 1993, s. 48.

[163] Kütükoğlu, **Tarih Araştırmalarında Usûl**, s. 18; Hizmetli, **a.g.e.,** s. 27.

Zikretmiş olduğumuz bu kaynakların dışında daha çok modern Tarih araştırmalarında kaynaklık değerine sahip olan arşiv malzemesi, resim ve fotoğraflar, kitabeler, âbideler, heykeller, mezar taşları, insan vücudu kalıntıları, paralar, madalyalar, arma ve mühürlerden[164] ise konumuzla doğrudan alakalı olmadığı için bahsetmeyeceğiz.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi her iki ilmin de kaynakları çoğunluk itibariyle bir ve ortaktır. Yani Hadis ilmi ile alakalı belgeler Tarih ilmi için Tarih ilmi ile ilgili belgeler de Hadis ilmi için kaynaklık değerini haizdirler. Dolayısıyla muhaddislerin kaynak olarak kullandıkları yazılı malzemeler ile Siyer ve Meğâzî yazarlarının kullandıkları yazılı malzemelerin içerik ve kaynaklık bakımından birbirleriyle örtüştüklerini söyleyebiliriz. Nitekim hicri birinci ve ikinci yüzyıllarda Hadis ve Siyer ve Meğâzî ilimleri başta olmak üzere birçok alana dair yazılan iki yüz elli küsür yazılı belgenin (risale, cüz ve sahife) varlığına işaret eden A'zâmî bu yazılı kaynakların hem Hadis hem de Tarih ilmiyle ilgili belgeler olduğunu ifade etmektedir.[165] Bu belgelerin bazıları sadece Siyer ve Meğâzî ilmine dair bilgiler ihtiva eden vesikalardır.

Şunu da ifade etmek gerekir ki hem Siyer hem de Hadis kaynaklarında bahsi geçen yazılı belgelerin tamamından müelliflerin doğrudan yararlandıklarını söylemek zordur. Çünkü böyle bir belgenin varlığından haberdar olup da belgenin aslına ulaşamayanlar, söz konusu belgede yazılı olduğu iddia edilen rivayetleri şifahi rivayet yolu ile almış olabilirler.[166]

---

[164] Kütükoğlu, **a.g.e.,** s. 18; R. Stephen Humphreys, **İslam Tarihi Metodolojisi,** s. 47-90; John Tosh, **Tarihin Peşinde,** Özden Arıkan (Trc.), Beşinci Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013, s. 31-74.

[165] A'zâmî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı,** s. 34-161. Kendisinde yazılı belgeler olduğu iddia edilen bazı alimler ve bu belgelerin içerikleri için bkz: İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve Ta'dil,** VIII, 361; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, Birinci Baskı, Dâru's-Sadr, Beyrut Trs, X, 40; İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 52. Krş: A'zâmî, **İlk Devir Hadis Edebiyatı,** s. 108; Müslim, 32 Cihad ve's-Siyer, 50/137-142 (s. 863-865); Ebû Dâvud, 9 Cihad, 152 (III, 95); Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ,** IV, 439; Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Dâvûd el-Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** Abdullah Üneys ed-Debba' (Thk.) Müessesetü'l-Mearif, Beyrut 1987, s. 69, 119-120; İbn İshâk, **Sîret,** s. 43.

[166] Bu şekilde yorumlanabilecek bazı yazılı belgeler için bkz: Vâkıdî, **el-Meğâzi,** s. 1030; İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 249. Dımeşk ehlinin, evleri ve kiliselerinin yarısı karşılığında Müslümanlarla anlaşma yapması hakkında varid olmuş bir belge için bkz: Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 168. A'zâmî, **a.g.e.,** s. 83; Krş: ed-Dârekutni, **Ehadisu'l-Muvatta ve İttifaku'r-Ruvati an Mâlik ve**

İlk dönem İslam Tarihi yazarlarının yazılı birtakım belgelerden istifade etmelerinin yanı sıra özellikle de Emevi ve Abbasi dönemlerinde divan kayıtları ve arşiv belgeleri gibi yazılı vesikalardan da istifade ettikleri belirtilmektedir.[167] İslam Tarihinin gelişim ve ilerlemesinde bu vesikaların inkar edilemez bir önemi vardır.[168] Fakat hem genel Tarih ilminin hem de İslam Tarihinin istifade ettiği ve delil olarak kullandığı başta bu tarz arşiv belgeleri -*şayet Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme ait belgeler varsa bunlar hariç*- olmak üzere pek çok malzeme muhaddisler için kaynak değeri taşımayıp, İslam Tarihçileri için kaynak görevi görmektedir.

İlk dönem Siyer ve Meğâzî müelliflerinin yararlandıkları bir başka kaynak türü ise şiirlerdir. Şiirler, İslam öncesi Arap kültüründe önemli bir yere sahiptir.[169] Bu şiirler, ait oldukları zamanın ve çevrenin bir panoramasını göstermeleri bakımından önemli olmakla birlikte Tarih ilmi için gerçek anlamda sahih bir kaynak görevini yerine getiremezler. Çünkü şiirler, şairlerinin herhangi bir olay veya şahıs hakkındaki duygu ve düşüncelerini yansıtan ifadeler oldukları için bir dereceye kadar okuyucuyu yanıltma ihtimalleri vardır.[170] Hadis kitaplarında genel olarak şiirler kaynak olarak kullanılmazlar. Hadis eserlerinde şayet şiir kullanılmışsa bu, çok nadir karşılaşılan bir durum olup, bu rivayetler de esas itibariyle isnadlı bir şekilde zikredilmiş şiirlerdir.[171] Fakat bunun aksine Tarih kitaplarında şiirlerin daha yaygın

---

İhtilafuhum fiha Ziyadeten ve'n-Naksan, Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevseri, (nâşir), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turas, Kahire 1999.

[167] Gibb, **Studies on the Civilization of Islam,** p. 114. Vesikalar için bkz: Hassan Ali Hallak, **Dirasatu fi't-Tarihi'l-Hadarati'l-İslamiye,** s. 145-208, Muhammed Ahmed et-Terhînî, **el-Müerrihun ve't-Tarih İndel Arab**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, s. 175.

[168] Örnek verecek olursak Taberî'nin yararlandığı yazılı bazı belgelere dair rivayetler için bkz: İmaduddin Halil, **İslam Tarihi Bir Yöntem Araştırması,** Ubeydullah Dalar (Çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 1985, s. 130-133.Et-Terhînî, **a.g.e.,** s. 175; Hallak, **a.g.e.,** s. 124; Krş; Öz, **İlk Siyer Kaynakları,** s. 48.

[169] Rabia Ebû Fâzıl, **Hassan b. Sâbit el-Ensâri - Şairu'l-İslam,** Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1993, s. 7.

[170] Ahmed Emin şairlerin kendi duygularından ziyade kabilesinin duygularını şiirlerine yansıttığını söylemişse de şairlerin kendi duygularını şiirlerine yansıttığı kanaatindeyiz. Bkz: Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, Kelimatu Arabiyye li't-Tercüme ve Neşr, Kahire 2011, s. 58. Ayrıca bkz: T. S. Eliot, **Edebiyat Üzerine Düşünceler,** Sevim Kantarcıoğlu (Trc.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1983, s. 195.

[171] Muhaddislerin naklettikleri şiire örnek olarak şunu zikredebiliriz: İshâk b. Mansur – Abdurrezak – Cafer b. Süleyman – Sâbit – Enes b. Mâlik: " Hz. Peygamber kaza umresinde Mekke'ye girdi. Abdullah b. Revâha onun önünde şiir okuyarak yürüyordu. Hz. Ömer kendisine ey İbn-i Revaha Hz. Peygamber'in önünde ve Allah'ın hareminde şiir mi okuyorsun? dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber; "ey Ömer! onu rahat bırak, çünkü onun şiiri oktan daha tesirlidir." Bkz: Tirmizî, 42 el-İsti'zan ve'l-Âdab, 104 (s. 984); Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasâni, en-Nesâi, **Sünenu'n-**

bir şekilde kullanıldığını söyleyebiliriz.[172] Mesela İbn Hişâm'da yer alan Hz. Peygamber'in şairi Hassan b. Sâbit'in (54/674) Ebû Cehil'in kardeşi ve Kureyş'in önde gelenlerinden biri olan el-Hâris b. Hişâm b. Muğire'nin (15/636) Bedir'de savaşın şiddetlendiği bir esnada atına binerek kaçmasına dair söylemiş olduğu şiir[173] tarihsel bir olaya delil olması açısından çarpıcı bir örnektir.

Tarihçilerin istifade ettikleri bir başka kaynak türü ise "şahitlik"tir. Bu kaynak türünde esas olan şey, yani kaynak malzemesi, olayı bizzat yaşayan ve olaya tanıklık eden kimse veya olaya tanıklık eden bu kişinin görmüş olduğu olayı naklettiği bir başka kimsedir. Tarih yazarı, olayı bizzat yaşayan ve olaya tanıklık eden kişi veya onun şahit olduğu olayı naklettiği kişi ile doğrudan görüşüp olay hakkında bilgiler edinmeye çalışır. Tarihçilerin kullandığı bu yöntem muhaddislerin kullandıkları isnad zincirindeki olayı aktaran ilk ravilere denk gelse de bunların birbirlerine tam tekabül ettiklerini söyleyemeyiz. Çünkü muhaddisler kendilerine haber nakleden her kişiden değil, güvenilir olanlardan haber almışlardır. Buna mukabil tarihçiler herkesten nakilde bulunmuşlardır. Gerçi başta sahabîler olmak üzere bazı âlim ve muhaddislerin bir hadisin aslını öğrenmek amacıyla birtakım seyahatler ve görüşmeler yaptıkları nakledilmiştir. Fakat bu seyahatler o rivayetin sıhhatini tespit etmek ve hadis toplamak amacıyla yapılan seyahatlerdir.[174] Doğrudan görgü tanığıyla olay hakkında görüşmek için yapılmış seyahatler değildirler.

Nesâi, Birinci Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2007, 24 Menâsiku'l-Hac, 109, 121, (s. 570, 574). Ayrıca bkz: İbn Hacer el-Askalânî, **Fethu'l-Bâri Şerhu Sahîhi'l-Buhârî**, Daru's-Selam, Riyad 2000, 7/628. Buhârî'de yer alan bir rivayette Hassan b. Sâbit mescitte şiir okurken Hz. Ömer'in bundan hoşlanmadığını görmesi üzerine kendisine; "Ey Ömer! ben senden daha hayırlı biri varken de bu mescitte şiir okudum", demiştir. Bkz: Buhârî, 8 Kitabu's-Salât, 68, (I, 286).

[172] Abdulaziz Dûri, **The Rise of Historical Writing Among the Arabs,** Lawrence I, Conrad (Arapçadan tercüme eden), Pricenton University Press, Pricenton-New Jersey 1983, s. 18.

[173] Hassan b. Sâbit bu şiirinde Bedir savaşı esnasında yaşanan bir olaya değinmiş ve savaşın bir sahnesini nakletmiştir. Hassan b. Sâbit'in söylediği bu şiir İbn İshâk tarafından delil olarak kullanılmış ve Bedir savaşının bir sahnesi olarak tarihteki yerini almıştır. Bkz: İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** II, 321. Şiirlere örnek olarak bkz: İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 160, 193, 226; II, 309-342.

[174] Bu amaçla yapılan seyahatler için bkz: en-Nîsâbûrî, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** s. 7; İbn Abdilberr, **Câmiu Beyani'l-İlm,** I, 93, 94; Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle fî Talebi'l-Hadîs**, Nuredin Itr (Thk.),Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1975; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvi ve Âdâbi's-Sâmi',** Mahmud et-Tahhân (Thk.), Mektebetu'l-Mearif, Riyad 1983, II, 225. Ayrıca bkz: Buhârî, 3 ilim, 19 (I, 212).

Vâkıdî bu yöntemi kullanan tarihçilere güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Onun bu konudaki görüşü şudur:

"Sahabe çocuklarından, şehit çocuklarından veya mevaliden her kime rastladıysam ona mutlaka; ailesinden herhangi birisinin veya babasının nasıl ve nerede şehit edildiğiyle ilgili sana haber verenler oldu mu? diye sorardım. Eğer bana herhangi bir bilgi verirse, hemen onun anlattığı yere gider ve orayı gözümle görürdüm. Bu şekilde el-Müreysi gazvesinin yapıldığı yere gittim ve orayı inceledim. Bildiğim ne kadar gazve varsa muhakkak onların meydana geldiği yere gittim ve orayı gözümle gördüm, incelemelerde bulundum."[175]

Yukarıdaki sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla Vâkıdî olayın yaşandığı yere giderek doğrudan bir gözlem yapmaya çalışmıştır. Vâkıdî'nin yanı sıra Taberî'nin de görgü tanıklarından, Abbasi devleti memurlarından ve halifeye yakın kimselerden doğrudan nakillerde bulunmuştur.[176] Fakat bu, ilk dönem İslam tarihçilerinin genel yöntemleri olmayıp, bazı özel olaylar için benimsedikleri bir yöntemdir, diyebiliriz.

Tarih'in yararlandığı bir başka kaynak ise olaylara şahit olan kimselerce anlatılan ve nesilden nesile aktarılan rivayetler şekline dönüşmüş haberlerdir. Rivayet şekline dönüşen bu haberler, hem Hadis hem de Tarih ilmi için vazgeçilmez bir öneme sahiptirler. Diyebiliriz ki rivayetler olmazsa Tarih ilmi de Hadis ilmi de olmaz. Dolayısıyla kendisinin yahut başkalarının başından geçenleri hikayeler tarzında nakledenlerin rivayetleri, Tarihe kaynaklık teşkil eden haberlerin en eski şeklidir. Olaylara bizzat şahitlik eden ravilerin bir zamanlar müşahade şeklinde olan bilgilerinin daha sonra sözlü ve yazılı olarak rivayet edilmesi ile birlikte bu şahitlikler "haber" şekline dönüşmektedir.[177] Bu itibarla İslam Tarihinin temel eserleri bu gibi rivayetlerle dolu olduğu için İslam Tarihçiliği, rivayetçi/nakilci

---

[175] Ebû'l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed İbn Seyyidu'n-Nas, **Uyûnü'l-Eser fî Fununi'l-Megazi ve'ş-Şemail ve's-Siyer,** Muhammed el-İyd el-Hatravi, Muhyiddin Müstu (Thk.), Dârü't-Türas, Medine Trs., I, 68; İbn Asâkir,**Târîhu Medîneti Dımeşk,** LIV, 545; Ebû Bekr Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî **Târîhu Bağdad ev Medîneti's-Selam,** Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2001, IV, 9.

[176] İmaduddin Halil, **İslam Tarihi Bir Yöntem Araştırması,** s. 126.

[177] Bkz: John Tosh, **Tarihin Peşinde,** s. 200-226; ayrıca bkz: Humphreys, **İslam Tarihi Metodolojisi,** s. 86. Clêment Huart, Abbasi devrine kadar nakledilen tarihi bilgilerin söz halinde olduğunu ifade etmektedir. Bkz: Huart, **Arab ve İslam Edebiyatı,** s. 175.

tarihçilik olarak vasıflandırılmıştır.[178] İlk dönem tarihçilerinin bu bilgileri yazılı olarak almaktan ziyade genel olarak şifahi nakillerle aldıklarını söyleyebiliriz.[179] Tarih ilmi de tıpkı Hadis gibi öncekilerden rivayet edilen haberlerden oluşmaktadır.[180] Bundan dolayı hadis rivayetlerinde olduğu gibi tarih rivayetlerinde de bizim esas alacağımız kaynak, sözlü/şifahi rivayete dayanan ravi yani şahitlikler olacaktır.

3. RİVAYETLERİ KABUL ŞARTLARI AÇISINDAN

3.1. Hadis Tenkidi (Hadis Rivayetinin Güvenilirliğinin Tespiti)

Muhaddisler, delil olarak kullanacakları bir hadisin sıhhatini tespit amacıyla "نقد الحديث / hadis tenkidi" denilen yönteme başvururlar.[181] Muhaddislerin hadislerin araştırılmasına yönelik olarak kullandığı bu yöntem iki bileşenden müteşekkildir. Birincisi hadisi nakleden ravi/şahit ile ilgili olanlar, ikincisi ise rivayetin ravi zincirinden sonraki kısmı olan metin ile ilgili olanlardır.[182] Biz bu noktada Hadis usûlünde oldukça geniş bir şekilde yer alan ve genel olarak cerh-ta'dîl bahsi altında işlenen hususları konumuzu ilgilendirdiği çerçevede ele alacağız. Amacımız, muhaddisler ile tarihçilerin nakletmiş oldukları rivayetlerin ne derece güvenilir olduklarını tespite çalışmak, başka bir deyişle birbirlerine göre güvenilirlik derecelerinin ne durumda olduğunu karşılaştırmaktır.

Bu çerçevede konuyla ilgili kısaca şu bilgileri vermekte yarar görüyoruz. Bir hadisin sahih olup olmadığını tespit etmek amacıyla başvurulan ilk ve en önemli unsur ravidir. Yani Hadis usûlü, "ravinin güvenilirliğini" tespit ettiğinde rivayetin de

---

[178] Selçuk Coşkun, **Hadise Bütüncül Bakış,** İFAV Yayınları, İstanbul 2011, s. 246; Krş: Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,** s. 11.

[179] Ömer Ferruh, "İslam Tarihinin Ana Kaynakları ve Müracaat Eserleri", Adem Apak (Çev.), **İstem Dergisi,** Yıl, 1, S.1, 2003, s. 172

[180] Ferruh, **a.g.e.,** s. 172; İbrahim Kafesoğlu, "Tarih ilmi ve Bizde Tarihçilik", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi,** Mart 1962-Eylül 1963, İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1963, s. 1-16; Hizmetli, **a.g.e.,** s. 97.

[181] A'zâmî, **Studies in Hadith,** s. 48; Arapça "Nakdu'l-Hadis" olarak isimlendirilen hadis tenkidi ile ilgili yapılan çalışmalar için bkz: Enbiya Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi,** Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, s. 23-29.

[182] Salahattin Polat, Habil Nazlıgül, Süleyman Doğanay, **Hadis Araştırma ve Tenkit Klavuzu,** İFAV Yayınları, İstanbul 2008, s. 10.

güvenilirliğini sağlamış olduğuna inanır.[183] Yani önemli olanın haber olmasına rağmen, muhbirin güvenilirliği de haberin güvenilirliğiyle beraber düşünülür.[184] Bu itibarla hadisin isnadında yer alan ravi(ler) güvenilir değilse bu, o hadisin de güvenilir olmadığı anlamına gelir. Bundan dolayı bir rivayetin sahih olarak kabul edilebilmesi için ravide bulunması gereken birtakım şartlar vardır. Bu şartlar bir ravide var olduğu zaman onun güvenilir olduğuna inanılır ve bu özellikleri taşıyan bir ravinin naklettiği hadisin de güvenilir olduğu sonucuna varılır. Hem Tabakât hem de Hadis Usûlü kitaplarında genel olarak muhaddisler bir ravide bulunması gereken şartları ikiye ayırmışlardır. Bunlar "Adalet" ve "Zabt"tır.[185]

3.2. Tarih Tenkidi (Tarihi Rivayetin Güvenilirliğinin Tespiti)

"Tenkit", sahte parayı gerçeğinden ayırmak, ayıplamak, bir şeyi incelemek, kusurunu ortaya çıkarmak, bir kimse ile münakaşa etmek gibi anlamlara gelmektedir.[186] Tarih tenkidi ise tarihe dair yazılanların "tarih"e ait olup olmadıklarının tespit edilmesi ve tarihi hakikatin ortaya çıkarılmasına yönelik yapılan araştırmalardır.[187] Dolayısıyla tarih tenkidi, tarih kaynaklarının mevcudiyetini tespit ettiği gibi bunların sıhhat durumlarını ve tarihi bilgilerin doğruluğunu veya yanlışlığını tespit etmeye yönelik bir metoddur.[188] Tarihi bir olayın gerçeklik ve inandırıcılığı şahidin otoritesine dayandığı için tarih tenkidinde esas olan şey şahidin tenkidi ve tespitidir.[189] Yani tarihi malumata ait kaynağın ve bu

---

[183] İbn Hazm bu konuda şunları söylemektedir:"Adil bir ravi yine kendisi gibi adil olan bir raviden hadis rivayet ederse ve bu isnad Hz. Peygamber'e kadar böyle ulaşırsa artık onunla amel etmek vacip olur…" bkz: Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b.Said ez-Zâhiri İbn Hazm, **el-İhkam Fî Usuli'l-Ahkâm,** Birinci Baskı, Dâru'l-Hadis, Mısır 1984, I, 131.

[184] Selçuk Coşkun, **Hadise Bütüncül Bakış,** s. 118.

[185] Ravide aranan şartlar için bkz: Emin Âşıkkutlu, **Hadiste Rical Tenkidi,** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997, s. 83-139.

[186] İbn Manzur, **Lisân'ul-Arap,** s. 4517-4518; Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkadir er-Râzî, **Muhtâru's-Sıhâh,** Mektebetu Lübnan, Beyrut 1986, s. 281; Ayrıca bkz: Muhammed Tahir el-Cevâbi, **Cühûdü'l-Muhaddisin fî Nakdi Metni'l-Hadisi'n-Nebevi'ş-Şerif,** Müessesetu Abdülkerim b. Abdillah, Tunus 1991, s. 94.

[187] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 22; Lêon E. Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları,** s. 23-24; Togan, **Tarihte Usûl**, s. 75; Tarih tenkidi için bkz: Charles Langlois, Charles Seignobos, **Tarih Tetkiklerine Giriş,** Galip Ataç (Çev.), Devlet Basımevi, İstanbul, 1937. Ayrıca bkz: Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 90; Hasan Osman, **Menhecu'l-Bahs,** s. 68-150.

[188] Ernst Bernheim, **Tarih İlmine Giriş,** M. Şükrü Akkaya (Çev.), Devlet Basımevi, İstanbul 1936, s. 135-136; Halkın, **a.g.e.,** s. 3; Togan, **a.g.e.,** s. 29, 75; Hizmetli, **a.g.e.,** s. 25; John Tosh, **Tarihin Peşinde,** s. 55-74.

[189] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 24.

kaynağın vermiş olduğu bilgilerin gerçeğe uygun olup olmadığının tespit edilmesi, öncelikle tarih tenkidinin iyi bir şekilde uygulanmış olmasına ve bu neticenin tarih felsefesi süzgecinden geçirilmiş olmasına bağlıdır.[190] Bundan dolayı bir belgenin güvenilirliğine ilişkin belli bir değerlendirme yapmadan ve Tarih tenkit süzgecinden geçmeden hiçbir kaynak, delil olarak kullanılamaz.[191]

Kâfiyeci ve Sehâvi Tarih ilminin tıpkı Hadis ilmi gibi sened ve metin tenkidinden müteşekkil olduğunu ve bundan dolayı Tarih ilminin, Hadis ıstılahları ve Hadis ilimleri çerçevesinde tetkik edilmesi gerektiğini belirtmiştir.[192] Kâfiyeci, Tarih metodunun Hadis usûlünden yararlanarak sistemleştiği düşüncesinden hareketle hadisin sıhhatinin tespiti için kullanılan yöntemlerin Tarih için de geçerli olduğunu ifade etmiştir. Bundan dolayı Hadis usûlünün Tarihin yapısına uyarlanarak Tarih tenkidinin bir parçası haline dönüştürülmesi gerektiğini belirtmiştir. Kâfiyeci'ye göre hem muhaddis hem de tarihçi din işinde itimat edilir ve güvenilir kişilerdir. Dolayısıyla muhaddislerin bu şartları, tarihçinin eserine rağbetin artmasına ve tarihçinin ölçüsüz davranışlardan ve iftiralardan uzak durmasına vesile olacaktır. Böylece tarihçi sapma ve saptırma tehlikesine düşmekten de kurtulmuş olacaktır.[193]

Babanzâde Ahmed Naim, Tarih tenkidi ile ilgili olarak *Tecrîd-i Sarih*'te şöyle bir açıklama yapmaktadır:

"Tarih tenkidi, Tarih kaynaklarının mevcudiyetini tespit ettiği gibi, sıhhat durumlarını da ortaya koyar. Rivayetleri senet ve metin itibariyle irdeler, gerçekte olup olmadıklarını aklın ve ilmin ilkeleri ışığında ortaya koyar. Akla ters düşen rivayeti atar, ravilerin akıl, hafıza ve bilgi durumlarının değerlendirmesini yapar. Ulaşılan sonuca göre rivayeti kabul veya reddeder."[194]

---

[190] Arslan, **a.g.m.,** s. 54. Krş: Togan, **a.g.e.,** s. 29, 75.
[191] Kütükoğlu, **Tarih Araştırmalarında Usûl**, s. 28.
[192] Sehâvi, **el-İ'lan**, s. 31.
[193] Şulul, "**Kâfiyeci'nin Tarih Metodolojisi ile İlgili Görüşleri",** s. 236-237; Krş: Kâfiyeci, **el-Muhtasar fi-İlmi't-Târih**, s. 325-370.
[194] Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 85-86. Ayrıca bkz: Sabri Hizmetli, **İslam Tarihçiliği Üzerine,**

Tarihi olayların gerçeğe uygunluğunu tespit etmek için modern Tarihçilikte iki tenkit metodu kullanılmaktadır.[195] Bunlar:

1- Dış Tenkit (en-Nakdu'l-Hâricî, External Criticism)

2- İç Tenkit (en-Nakdu'l-Bâtınî, İnternal Criticism)[196]

Tarih usûlüne has olan bu sınıflandırmanın Hadis usûlündeki karşılığını tespit etmek amacıyla ileri sürülen bazı iddialara da burada değinmek yerinde olacaktır. Zaman zaman sened tenkidine hârici (dış) tenkit, metin tenkidine ise dâhili (iç) tenkit denildiğine şahit olmaktayız. Özellikle çağdaş bazı hadisçiler Tarih ve Hadis mukayesesine yönelik yapmış oldukları birtakım araştırmalarda isnad ve ravi tenkidini, yani cerh ve ta'dîl işlemini dış tenkit kapsamında değerlendirmişlerdir.[197] Oysa tarihçiler, şahid/ravi tenkidine yönelik yapılan araştırmaları, "iç tenkit" kapsamında ele almışlardır. Tarihçilerin kullanmış olduğu "dış tenkit" yöntemi ise muhaddislerin yazılı belgelerin sıhhatinin tespit edilmesi amacıyla rivayetlerin yazılı olduğu kağıdın ve mürekkebin incelenmesi işlemine denk geldiğini söyleyebiliriz.

Muhaddislere göre ravinin güvenilirliğini tespite yönelik araştırmalar, "kaynağın güvenilirliğini tespit" etmeye yönelik bir çaba olup tarihçiler bunu "olumsuz iç tenkit" başlığı altında değerlendirmişlerdir. Bunun yanı sıra muhaddislerin ravinin şeyhi ile gerçekten görüşüp görüşmediğini (mülakat) veya ondan hadis alıp almadığını (Sema') tespit etmek amacıyla yaptığı araştırmalar "dış tenkit" olarak düşünülse bile aslında bu araştırma bir yönüyle "iç tenkit" ile ilgilidir. Çünkü isnadda inkıta bulunup bulunmadığına yönelik bir inceleme ravi ile alakalı bir durum olup ravilerin doğum ve vefat tarihleri, seyahatleri, hocaları ve öğrencileri… gibi birtakım araştırmalar neticesinde hadisin isnadında kopukluk olup olmadığı tespit edilmektedir. Bu da tarihçilere göre "olumsuz iç tenkit" olarak kabul edilmektedir.

---

[195] Hasan Osman, **Menhecu'l-Bahs,** s. 81-84; ayrıca bkz: el-Vâfi, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih ve't-Tedvinü't-Tarihi'l-Arab,** s. 127-142; bkz: Salahattin Polat, **"Hadiste Metin Tenkidi I",** s. 114; Togan, **a.g.e.,** s. 75.

[196] Hasan Osman, **Menhecu'l-Bahs,** s. 83; Halkın, **a.g.e.,** s. 23; Kütükoğlu, **a.g.e.,** s. 28; Charles Langlois, **Tarih Tetkiklerine Giriş,** s. 66-69; A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd**, s. 93.

[197] Selçuk Coşkun, **Hadise Bütüncül Bakış,** s. 116.

Nitekim A'zamî de hadisçilerin ve tarihçilerin yöntemlerinin mukayesesi ile ilgili bir yazısında muhaddislerin raviye yönelik yaptıkları cerh ve ta'dîl araştırmalarının olumsuz iç tenkit kapsamında ele alındığını belirtmiştir.[198] Ayrıca Ernst Bernheim'in, Tarih tenkidi ile ilgili zikretmiş olduğu sekiz ilkeden beşi "dış tenkit" üçü ise "iç tenkit" ile alakalıdır. O, ravilerin veya şahidin tenkit edilmesine yönelik yapılan araştırmaları ise iç tenkit kapsamında değerlendirmiştir.[199]

Biz de tarihçilerin bu sınıflandırmalarını esas alarak belgelerin sıhhatine yönelik incelemeyi "dış tenkit", ravi ve isnad tenkidine yönelik incelemeleri ise "iç tenkit" başlığında ele almayı uygun gördük.

3.3. Yazılı Belgelerin Sıhhatinin Tespiti (Dış Tenkit)

Bu başlık altında Hadis ve Tarih ilimlerinin yazılı belgelerin sıhhatini tespitte hangi usûlü/yöntemi kullandıkları ayrı başlıklar halinde ele alınacaktır.

3.3.1. Yazılı Hadis Belgeleri

Muhaddislerin genel olarak şifahi nakillere önem verdiklerini, yazılı belgelerden hadis naklini hoş karşılamadıklarını daha önce ifade etmiştik. Muhaddisler, şayet yazılı belgelerden hadis alacaklarsa bu durumda o belgenin de güvenilir olup olmadığını araştırmışlardır. Tıpkı bugün Tarih araştırmalarında kullanılan yöntemlere yakın bir yöntemi muhaddisler de kullanmışlardır. Onların kullandıkları bu yöntemler tabii ki bugünkü Tarih ilminin kullandığı modern yöntemler kadar ileri düzeyde değildi. Fakat o gün için kesinlikle takdire değer bir yöntem olduğunu söyleyebiliriz. Muhaddisler hadislerin yazılı olduğu kağıtları ve hadislerin yazımında kullanılan mürekkepleri inceleyerek o evrakta yer alan hadislerin sıhhati hakkında hükümlerde bulunmuşlardır. Aslında bu yöntemin

---

[198] A'zâmî, **"Hadis Tenkit Yöntemleri İle Tarih Tenkit Yöntemlerinin Karşılaştırılması",** s. 234. Krş: A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin Neş'etuhu ve Tarihuhu,** s. 91-102.

[199] Bu ilkeler şunlardır: **1-** Vesikanın gerçekliğinin tespiti **2-** Belgenin yazıldığı tarih ve mekânın tespit edilmesi **3-** Belge yazarının tespit edilmesi **4-** Belgenin orijinal mi yoksa sonraki dönemlerde mi yazıldığının tespit edilmesi **5-** Belgenin aslına uygun bir şekilde tasnif edilmesi **6-** Haberi nakledenin dürüst olup olmadığını ve rivayet edecek zihinsel ve fiziksel yeterliliğe sahip olup olmadığının araştırılması **7-** Nakledilen belgelerin sıhhatlerinin tespit edilmesi **8-** Haberlerde yer alan bilgilerin zaman ve mekâna göre dizilmesi. Bkz: Bernheim, **Tarih İlmine Giriş,** s. 135-159.

tarihçilere has ve yeni bir yöntem olduğu iddia edilmişse de gerçekte bu yöntemi muhaddisler on iki asır önce kullanmışlardır.[200]

Muhaddislerin kâğıt ve yazıya bakarak hadisler hakkında sıhhat tespiti yaptıklarına dair şu rivayeti örnek vermek mümkündür: *"Muhammed b. Muhammed b. el-Eş'as: Ebû'l-Hasan el-Kûfî'den hadis yazdım. Bize Musa b. İsmail b. Musa b. Cafer b. Muhammed, babasından o da dedesinden Hz. Ali ve Hz. Peygamber'e varıncaya kadar yaklaşık bin hadisten meydana gelen bir nüsha çıkardı. Bize çıkardığı kitap yeni hatlarla yeni kağıda yazılıydı. Orada maktu hadisler vardı ve geneli de münker hadislerden oluşmaktaydı. Oradaki hadislerin metinleri güvenilir ravilerin metinleri ile uyuşmuyordu. O, bu nüshadan dolayı itham edilmişti."*[201]

Yukarıdaki rivayette geçen "yeni hatlarla, yeni kağıda yazılı" ifadesi, muhaddislerin yazılı belgelere dair yaptıkları araştırmaları açıkça göstermektedir.

Muhaddisler kâğıt ve yazıyla birlikte yazıda kullanılan mürekkebi de inceleyerek metnin sıhhatini tespit etmişlerdir. Bir belgede yer alan rivayetlerin arasına veya belgenin kenarlarına sonradan ilave edilen birtakım söz ve şahıs isimlerini mürekkebi kontrol ederek anlamışlardır. Sonradan yazılan yazıdaki mürekkebin ya renginin tonlarının farklı olması ya da diğer yazılara göre daha ıslak/nemli olması onlara bu ilavelerin sonradan yapıldığına dair ipuçları vermekteydi. Belge sahibini bu konuda sıkıştırmaları neticesinde zaten onun bunu itiraf ettiğine dair kaynaklarımızda bazı bilgiler mevcuttur. Örneğin Zehebî aktarmış olduğu bir rivayette Zekeriya b. Yahya el-Hulvânî'nin şunları söylediğini aktarmıştır:

"Ebû Dâvud es-Sicistani'yi Yahya b. Kasib'in rivayetlerini kitaplarının üstündeki koruyucu tabakaya yazarken gördüm. Bunun nedenini ona sordum. Dedi

---

[200] A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd,** s. 98-99.

[201] Ebû Ahmed Abdullah b. Adi el-Cürcani, **El-Kâmil fi'd-Duafai'r-Rical,** Üçüncü baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1985, VI, 301; ayrıca bkz: Ebû Abdillah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **el-Muğni fi'd-Duafa,** Nureddin Itr (Thk.), İhyau't-Turasi'l-İslami, Katar 1987, II, 260; Ebû'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, **ed-Duafa ve'l-Metrukin,** Ebû'l-Fida Abdullah el-Kadı **(**Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, III, 97; Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir el-Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil fi'd-Duafai ve İlelü'l-Hadis li-İbn Adiy,** Ebû Muaz Eymen b. Arif Dımaşki (Thk.), Mektebetü's-Sünne, Kahire 1994, s. 805.

ki: Yahya b. Kasib'in müsnedinde münker bazı hadisler gördük ve kendisinden bu hadislerin kaynaklarını talep ettik. O ise bizi bir süre oyaladı. Daha sonra o hadislerin yazılı olduğu sahifeleri çıkardı. Biz kaynakları arasında o hadislerin yeni bir yazıyla değiştirildiğini gördük. Onlar mürsel hadislerdi ve onları müsned yapmış, onlara bazı ilavelerde bulunmuştu."[202]

Zehebî başka bir yerde de şunu nakletmiştir: Muhammed b. Câbir b. Seyyar b. Talk es-Suheymî hakkında İshâk b. İsa şunları söylemiştir: "B*ir gün Muhammed'e bir hadis rivayet ettim. Daha sonra o hadisin iki satır arasına yeni bir yazıyla eklenmiş olduğunu gördüm."*[203]

Yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere muhaddisler kaynağın sıhhatini tespit etmek için hadisin yazılmış olduğu kağıt, yazının şekli ve mürekkeplerine bakmışlar[204] ve böylece bu yazılı belgelerin güvenilirliğini tespit etmeye çalışmışlardır.

3.3.2. Yazılı Tarih Belgeleri

Tarihçilerin yaptıkları ilk inceleme tıpkı muhaddislerde olduğu gibi kaynağın güvenilirliğini tespit etmektir. Modern tarihçiler bu işleme "dış tenkit" (en-Nakdu'l-Hâricî, External Criticism) adını vermektedirler.[205] Ernst Bernheim'e göre "dış tenkit", kaynakları inceleyip ne dereceye kadar kaynak olabileceklerini araştırmaktır.[206] Başka bir deyişle "dış tenkit", kaynak malzemesinin orijinal mi yoksa sahte mi olduğunun tesbit edilmesi için yapılan tenkit işlemidir.[207] Lêon E. Halkın ise dış tenkidin yani diğer adıyla "gerçeklik tenkidi"nin, tarihi vesikaların nereden çıktığını ve bu vesikaların kaynak değerini incelediğini ve bu incelemenin

---

[202] Ebû Abdillah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal fi Nakdi'r-Rical,** Ali Muhammed el-Bicavî (thk.) Dâru'l-Fikr, Beyrut Trs, IV, 451; Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hemmad el-Ukaylî el-Mekkî, **Kitabu'd-Duafai'l-Kebir,** Abdülmu'ti Emin Kal'aci (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Trs, IV, 446.
[203] Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal,** III, 496; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IX, 90.
[204] Muhaddislerin yazı ve mürekkep incelemeleriyle ilgili bkz: A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd**, s. 98-99.
[205] John Tosh, **Tarihin Peşinde,** s. 59.
[206] Bernheim, **a.g.e.**, s. 135.
[207] Reem Azzam, "**Hadis Kritiği ve Hadis Metodolojisiyle Modern Tarih Metodolojisinin Mukayesesi",** s. 33; Polat, **"Hadiste Metin Tenkidi I",** s. 114; Togan, **Tarihte Usûl**, s. 76.

sonuçlarına göre onları kabul veya reddettiğini ifade etmiştir.[208] Aslında tarihçi herhangi bir olayla ilgili bilgi veren kaynakları topladıktan sonra bunları tenkide tabi tutar ve böylece bu kaynağın hem güvenilirliğini hem de bilginin nakli esnasında herhangi bir değişikliğe uğrayıp uğramadığını tespit etmeye çalışır. Yani harici (dış) tenkit bir bakıma, kaynağın nakledildiği zincirin sağlamlığını araştırmak demektir.[209]

Tarihçilerin "dış tenkit" ile bir kaynağın güvenilirliğini tespit etmelerine bir örnek vermek istiyoruz. John Tosh, *The Pursuit of History*, adlı eserinde "Vinland Haritası"nın sahteliğinin ispatlanmasını tarihçilerin yapmış oldukları dış tenkide örnek olarak zikretmektedir. O, Vinland Haritasının sahte olduğunun mürekkep üzerinde yapılan mikrofob[210] testiyle kanıtlandığını ifade etmiştir. Harita üzerinde yapılan kimyasal "microprobe analysis" sonucunda bu haritanın yazımında kullanılan mürekkebin içeriğinde yaklaşık olarak 1920'lerden önce bilinmeyen pigmentlerden önemli bir oranda bulunduğu anlaşılmıştır. Hâlbuki bu belgenin en erken 15. yüzyıla ait olduğuna inanılmaktaydı. Dolayısıyla 1920'lerde keşfedilen ve kullanılmaya başlanılan bir maddenin 15. yüzyıla ait bir evrakta kullanılması mümkün olmadığından, bu belgenin sahte olduğu çok rahat bir şekilde ispatlanabilmiştir. Ona göre tarihçilerin (sahte) belge üretilmesinde kullanılan malzemenin incelenmesi hususunda uzmanların yardımına başvurmaları gerekir. O, kimyasal testlerle kâğıdın ve mürekkebin yaşını hesaplamanın mümkün olduğunu belirtmiş ve bu tarz sahte belgelerin *"belge kalpazanlarının eserleri"* olarak nitelendirildiğini belirtmiştir.[211] Bu yöntemin daha basit bir versiyonunun muhaddisler tarafından rivayetin yazılı olduğu kağıt ve bu kağıtta kullanılan mürekkebin incelenmesi suretiyle belgenin sıhhatini tespite etmede kullanıldığını daha önce ifade etmiştik.

---

[208] Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları,** s.23.
[209] Azzam, **a.g.m.,** s. 31.
[210] Yaptığımız araştırmalar neticesinde mütercimin yazmış olduğu "microfob testi" isimli bir yöntemin tarih araştırmalarında mevcut olmadığını tespit ettik. Tercüme edilen kitabın orjinalinde ise bu kelime "microphobe analysis" şeklinde yazılmıştır. Bkz: John Tosh, **The Pursuit of History,** Fourth Edition, Pearson Edication Limited, Great Britain 2006, s. 94. Fakat bu kelimenin de muhtemelen matbaa hatasından olacak ki yanlış yazıldığını tespit ettik. Çünkü bu yöntemin asıl ismi "microprobe analysis"dir. Yani kelimedeki "r" harfi yerine sehven "h" harfi yazılmıştır. Bu yöntemin doğru adlandırılışı EMPA veya EMP olarak bilinen "electron microprobe analysis"dir. Bu yöntem küçük hacimli katı malzemelerin içerik analizi için kullanılan bir yöntemdir.
[211] Tosh, **Tarihin Peşinde,** s. 60-61.

Siyer ve Meğâzî yazarlarının tıpkı muhaddisler gibi bir belgenin kağıt ve mürekkebine bakarak o belgenin sıhhatini tespit etmeye çalıştıklarını söylemek zor görünmektedir. İbn İshâk, Vâkıdî, İbn Hişâm, Belâzurî ve Taberî gibi İlk dönem İslam tarihçileri eserlerinde yazılı belgelerden çokça istifade etmişlerdir. Ancak onların bu belgelerin gerçek olup-olmadığına dair özel bir teknikle inceleme yaptıklarına ilişkin bir bilgiye sahip değiliz. Söz konusu tarihçilerin "dış tenkit" yapmamakla birlikte çağdaşları olan muhaddislerin yazılı belgelerin sıhhatini tespit etmeye yönelik çabalarına benzer bir girişimleri olduğunu da söyleyemeyiz. Bununla birlikte kimi tarihçiler kendilerine ulaşan yazılı belgenin ne zaman ve kim tarafından yazıldığı hakkında bazı bilgiler nakletmişlerdi. Mesela Belâzurî Hz. Peygamber'in, Yahudi olan "Makna/ مقنا " halkı ile yapmış olduğu yazılı bir anlaşmanın varlığından bahsetmiş ve içeriğini de nakletmiştir. Bu belge kırmızı bir deri üzerine yazılmış olup, yazısı da silinmişti. Belâzurî Mısırlı bir kişinin bu belgeden kendisine bahsettiğini ve bu kişinin kendisi için istinsah ettiği nüshayı gördüğünü söylemiştir. Belâzurî de kendisi için bir nüsha istinsah ettirmiştir.[212] Fakat Belâzurî bu mektubun sıhhatine dair herhangi bir şey söylememiştir. Hâlbuki bir tarihçiden beklenen şey vesikanın orijinaline ulaşmaya çalışmak ve vesikanın gerçekliğine dair birtakım araştırmalar yapmaktır.

İlk dönem İslam Tarihçilerinin yazılı belgelerin sıhhatine yönelik ciddi araştırmalar yapmamaları ile ilgili birçok şey söylenebilir. Fakat biz söz konusu dönemde böylesine eleştirel ve hassas bir tarihçilik anlayışının yerleşik olmadığından dolayı Siyer ve Meğâzî müelliflerinin yazılı belgelerin sıhhati ile ilgili yeterince titiz bir araştırma içerisinde olmadığını düşünüyoruz. Günümüz İslam Tarihçilerinin ilk dönem İslam Tarihine ait belgelerin sıhhatini tespit etmek için tarihçilerin kullandığı "carbon 14" ve "microprobe analysis" metodlarını kullanmaları gerektiği kanaatindeyiz. Ayrıca bazı hadis rivayetlerinin ve tarihi bilgilerin de sıhhatlerini

[212] Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 80. Diğer örnekler için bkz: Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 46, 75, 86. Vâkıdî, **el-Meğazî,** I, 148, 203-204; II, 422; İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 245; VIII, 223.

tespit edebilmek için tarih ilminin yardımcı alt bilim dallarından biri olan Arkeolojiden de yararlanmak gerekir. [213]

3.4. Sözlü Rivayetlerin Sıhhatinin Tespiti (İç Tenkit)

Muhaddislerin ve ilk dönem Siyer ve Meğâzî yazarlarının yazılı kaynaktan ziyade sözlü/şifahi haberlerin nakline önem verdiklerini ve bundan dolayı da haberi nakleden ravi/şahid eksenli bir metot geliştirdiklerini ifade etmiştik. Tarihçiler sözlü kaynağın sıhhatini tespit etmek amacıyla "iç tenkit" adını verdikleri bir yöntem geliştirmişlerdir. Bu yöntem hem haberi nakleden ravinin hem de haberin kendisinin sıhhatini tespit etmeye yönelik bir çabadır. "İnandırıcılık tenkidi" olarak da isimlendirilen iç tenkit, haberleri karşılaştırarak "iç değer" güvenilirliğini belirlemek daha sonra da bu haberleri belirli bir zaman ve mekâna göre sıraya koyarak metnin tam olarak anlaşılmasını sağlamaya yönelik bir araştırmadır.[214] Esas olarak tarihçiler iç tenkidi ikiye ayırmışlardır. Bunlar:

1- Olumlu İç Tenkit

2- Olumsuz İç Tenkit

Olumlu iç tenkit, metnin/haberin anlaşılması ve yorumlanmasına yönelik bir araştırma olup haberin sıhhatinin tespiti söz konusu değildir. Nitekim ilerde bu konu "metin tenkidi" başlığı altında ele alınacaktır. Olumsuz iç tenkit ise hakikatlerin süzgeçten geçirilmesi ve sahte olanların ayrıştırılması için yapılan bir işlemdir.[215] Olumsuz iç tenkit, haberi nakleden ravinin dürüstlüğü ve haber nakletme yeterliliğiyle ilgili olduğundan bu hususu "Ravinin Güvenilirliğinin Tespiti" başlığı altında muhaddislerin hadis ravilerinde aradıkları "Adalet" ve "Zabt" şartları ile mukayese ederken ele alacağız. Bunu yaparken de klasik Hadis usûlü tartışmalarına

---

[213] Mesela Basra şehrininin kötülüğüne dair rivayetlerin uydurma olduğu, bu şehrin Hicri 14. yılda Hz. Ömer zamanında inşa edildiğinin tespiti ile ortaya çıkmıştır. Bkz: Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi,** s. 252-253. Basra şehri ile ilgili rivayetler için bkz: Ebû Dâvud, 31 Kitâbu'l-Melâhim, 10 (IV, 149). Hadisin sıhhati için bkz: Ebû'l-Ferec Cemâluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnu'l-Cevzi, **Kitâbu'l-Mevduat,** Dâru İbn Hazm, Beyrut 2008, s. 341.

[214] Bernheim, **Tarih İlmine Giriş,** s. 135; Lêon E. Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları,** s. 23; ayrıca bkz: Kafesoğlu, **Tarih Metodu,** s. 39. Ayrıca bkz: Enbiya Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi,** s. 506.

[215] John Tosh, **Tarihin Peşinde,** s. 62.

girmeden ve sadece birkaç cümleyle muhaddislerin yöntemlerine atıfta bulunup tarihçilerin bu konuya dair ilkelerini örnekler üzerinden tespit etmeye çalışacağız.

3.4.1. Kaynağın Sıhhatinin Tespiti (Sened Tenkidi/Olumsuz İç Tenkit)

Hadisçiler ile tarihçiler arasında tartışmalara neden olan bir başka konu ise Siyer ve Meğâzî yazarlarının nakletmiş oldukları isnadlı veya isnadsız rivayetlerin sıhhati meselesidir. Tarihçilerin kullanmış oldukları isnadlar konusunda çok tartışmalar olmuştur. Özellikle de hiç sened zikretmeyen ya da munkatı sened zikreden tarihçiler çokça eleştirilmişlerdir. Çünkü Hadis ilminde hadisin sıhhatinin garantisi senedidir. Senedi olmayan bir hadis garantiden yoksun demektir. Bu sebeple garantisi olmayan hadisin doğruluğuna inanılmaz. Aynı durum Tarih ilmi için de söz konusu olduğuna göre isnadı olmayan bir tarihi bilginin kıymeti olmaz.[216] Tartışmaların yoğunlaştığı nokta, tarihçilerin muhaddisler kadar başarılı bir isnad sistemi geliştirip geliştiremedikleri ve bu sistemi eserlerine ne düzeyde yansıttıklarıdır. Bunun yanı sıra tarihçilerin isnadda isimlerini zikrettikleri ravilerin güvenilir olup olmadıkları da ayrı bir tartışma konusudur.

Tarihçilerin, isnadı sistemli bir şekilde uyguladıkları ve ravilerini de cerh ve ta'dîle tabi tuttuktan sonra haberleri naklettiklerini söyleyenler olduğu gibi bunun tam aksini iddia edenler de olmuştur. Önce tarihçilerin senedleri ihmal ettiklerini iddia edenlerin görüşlerine kısaca yer verdikten sonra tarihçilerin tıpkı muhaddisler gibi senede önem verdiğine dair bazı iddialara da değineceğiz.

Ekrem Ziya Umerî; İbn İshâk, Halife b. Hayyat (420/854), el-Fesevî (277/890) ve Taberî gibi tarihçilerin muhaddislerin yöntemlerini kullanarak rivayetlerini senetli bir şekilde naklettiklerini söylemiştir. Ancak Umerî bu sözlerinin ardından *"İslam Tarihine ait rivayetlerin naklinde kimi tarihçilerin rivayetlerin senetlerini ihmal edip yalnızca metinlerini aktarmaları bazı durumlarda araştırmacıları çıkmaza sürüklemiştir",* diyerek senetlerin tarihçiler tarafından ihmal edildiğini itiraf etmiştir.[217] İlk dönem münekkid muhaddisleri bu konuda genelleyici

---

[216] Şulul, **İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü,** s. 115.
[217] Umerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 11-12.

bir tenkit üslubu takip etmek yerine sadece bu şekilde hareket eden Siyer ve Meğâzî müelliflerini tenkit etmişlerdir. Buna örnek olarak İmam Mâlik ve Hişâm b. Urve'nin İbn İshâk hakkındaki eleştirileri ile Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn'in İbn İshâk ve Vâkıdî'ye yönelik eleştirilerini zikredebiliriz. Bu muhaddisler, Siyer ve Meğâzî ile uğraşan bütün âlimleri değil sadece bireysel eleştiriler yaparak bu iki tarihçiyi tenkit etmişlerdir. Fakat özellikle son yıllarda tarihçilere yönelik yapılan tenkitler genelleştirilmiş ve sanki bu husus (senede yer verilmeyiş) Siyer ve Meğâzî ilminin genel karakteristik bir özelliğiymiş gibi dile getirilmiştir.

Muhaddisler, Siyer ve Meğâzî müelliflerini isnad kullanmadıkları, isnada gereken önemi vermedikleri ve isnadda yer alan ravilerin tenkidine yani "cerh ve ta'dîl"e gereken önemi vermedikleri gerekçesiyle tenkit etmişlerdir. Buna mukabil İbn Haldun tarihçilerin cerh ve ta'dîl metodunu kullanmalarının tarihi rivayetler için yeterince sağlıklı bir metot olmadığını belirtmiştir. Ona göre bu yöntem daha çok şer'i konularla ilgili rivayetlere uygulanabilir. Tarihi rivayetlere uygulanamaz. Çünkü tarihi bir olayın sahih olup olmadığı ancak toplumsal (umran) hayatın karakteri ve doğasının bilinmesiyle mümkündür. *"Şayet ortada gerçekleşmesi imkansız bir haber varsa bu durumda ravinin güvenilir olup olmadığını araştırmanın bir yararı yoktur"* şeklindeki sözleriyle tarihi rivayetlerde senetten önce metnin araştırılması gerektiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre tarihçilerin isnad ve ravilerin araştırılmasına yeterince önem vermemeleri tarihçiler için önemli bir eksiklik değildir.[218]

Bu konuda M. Tufeyl Umeruddin şunları söylemektedir:

"Tarihçiler, Hz. Peygamber'in hayatını anlatırken sened kullanmamışlardır. Tarihçiler umumiyetle konuları verirken sened zikretmezler. Sadece hâdiseyi veya tarihi olayları ayrıntılarıyla vermekle yetinirler. Özellikle olayın meydana gelişinden itibaren insanlar arasında yayılıncaya kadar geçen süre içerisinde sened vermeye veya hâdiseyi anlatanların isimlerini kaydetmeye, olayları haber veren ravilerin

[218] İbn Haldun, **Mukaddime**, I, 72.

yalancı veya sadık olmasına, hafızasının kuvvetli ya da zayıf olmasına ve hadis ravilerinde aranan diğer şartlara dikkat etmezler."[219]

Prof. Dr. Sabri Hizmetli ise Umeruddin'den farklı olarak bazı Siyer ve Meğâzî müelliflerinin tıpkı hadisçiler gibi isnad konusunda cerh ve tadili önemsediklerini, kimilerinin ise bu yöntemi önemsemediğini söylemiştir.[220] O, bu sözleriyle Umeruddin'den daha insaflı davranmış ve Siyer, Meğâzî âlimlerinin hepsinin aynı şekilde hareket etmediklerini, bazısının muhaddisler gibi senede önem verdiğini bazısının da sened konusunda daha mütesahil davrandığını ifade etmiştir.

Genel olarak İslam Tarihçilerinin isnada ve isnadda yer alan ravilerin güvenilirliğine önem vermedikleri fikrinin aksine tarihçilerin rivayetin isnadına ve isnadda yer alan ravilerin güvenilirliğinin tespitine önem verdikleri de belirtilmiştir.[221] Metnin içeriği kadar metni aktaran ravinin kimliği/güvenilirliği de önemlidir.[222] Ayrıca İslam Tarihi genelde rivayetlere dayanır ve "rivayet" de Tarihin asıl malzemesidir. Bu nedenle başlangıcından itibaren yazılı ve sözlü rivayetlere dayanan İslam Tarihçileri, İslam Tarihçiliğinin ilk türü olan Siyer yazımında öncelikle ravinin ya rivayet ettiği olayı gören ve ona katılan bir zat olmasına ya da olayı rivayet eden kişi ile asıl raviye kadar ulaşan bir isnadla olayı nakletmesine dikkat etmişlerdir.[223] Fakat bu kural, yukarıda da belirttiğimiz gibi tarihçilerce yeterince uygulan(a)mamıştır. Mesela, muhaddislerin rivayet kurallarından birisi bir olayı nakleden raviler zincirini ilk raviye kadar götürebilmeleridir. Sabri Hizmetli, tarihçilerin bu kuralı tam olarak uygulamadıklarını şu şekilde ifade etmektedir: *"Oysa bu kural her zaman uygulanmadığı gibi, Hz. Peygamber'in doğumu ve çocukluk dönemine ait rivayetlerin silsileleri de tam değildir. Ashabtan hiçbiri Hz. Peygamber'in doğumu sırasında doğum olayını anlatabilecek derecede yaşlı*

---

[219] M. Tufeyl Umeruddin, **"Siyer-i Nebiye Yeni Bir Bakış",** s. 508.
[220] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 50.
[221] Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,** s. 21; Hizmetli, **a.g.e.,** s. 179.
[222] Öz, **İslam Tarihi Metodolojisi,** s. 39.
[223] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 99.

değildi…. Onun için Hz. Peygamber'in doğumuna ait rivayetler muttasıl değildir."[224]

Kanaatimizce İbn İshâk'ın "*Sîret*"i tarihçilerin isnadı yeterince sistemli ve titiz bir şekilde kullanmadıklarının güzel bir örneğini oluşturmaktadır. İbn İshâk her zaman isnad kullanmamış, kullandığı zaman ise bazen kendi şeyhini zikretmekle yetinmiş bazen de biraz daha geri giderek bir sahabîye veya Hz. Peygamber'e kadar ulaşan muhtelif şekillerde isnad kullanmıştır.[225] Tüm bunlar tarihçilerin, hadis naklinde muttasıl isnad uygulamasına yeterince önem vermediklerini göstermektedir. Siyer ve Meğâzî kaynakları böyle senetsiz rivayetlerle doludur. Bundan dolayı tarihçilerin senetsiz hadislerine örnek verme gereği duymadık.

Şimdi burada kısaca muhaddislerin isnadında kopukluk olmasından dolayı zayıf kabul ettikleri hadislere yaklaşımları konusunda ilk dönem tarihçilerinin tutumlarına değinmek istiyoruz. İlk dönem tarihçilerinin, muhaddislerin "Munkatı, Mürsel, Mu'dal, Müdelles…" gibi lafızlarla isimlendirdikleri hadis çeşitlerine bakışları konusunda herhangi bir ilkelerinin olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü tarihçilerin eserlerinde bu tür zayıf hadis çeşitleri çok yaygın bir şekilde yer almaktadır. Bununla birlikte muhaddislerin eserlerinde de yer yer bu tarz rivayetlerin olduğunu belirtmeliyiz. Tarihçilerin bu tutumlarıyla ilgili birkaç örnek vererek konuya açıklık getirmek istiyoruz.

Mesela *Fütuhu'l-Buldan'*da geçen bir rivayette Hz. Peygamber'den şöyle bir hadis aktarılmaktadır: *"Abdul'ala b. Hammad en-Nersî kıraat yoluyla Mâlik b. Enes'ten o da İbn Şihab ez-Zührî'den Hz. Peygamber'in "Arap yarımadasında iki din bir arada bulunmayacaktır", sözünü nakletmiştir.*[226] Bu rivayette adı geçen İbn Şihab ez-Zührî tabiin âlimlerinden biri olup Hz. Peygamber'den hadis nakletmesi mümkün değildir. Zührî aradaki sahabîyi atlamış ve hadisi doğrudan Hz. Peygamber'e isnad etmiştir. İşte bu rivayet muhaddislerin "mürsel" dediği hadis türüdür.

---

[224] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 50.
[225] James Robson, **"İbn İshâk'ın İsnad Kullanışı",** s. 118.
[226] Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân**, s. 39. Başka örnekler için bkz: Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân**, s. 18, 55, 39. Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 110, 111, 232; III, 1090; İbn İshâk, **Sîret,** s. 28.

İbn Hişâm'da yer alan bir rivayette ise bütün raviler atlanarak şu nakledilmiştir: *"İbn Hişâm dedi ki, bana güvendiğim birisi anlattı dedi ki, Medine'de kıtlık baş gösterince insanlar Hz. Peygamber'e geldi ve ona şikayette bulundu. Resûlullah (s.a.v.) minbere çıktı ve yağmur duası etti…"*[227] Bu rivayette görüldüğü gibi İbn Hişâm hem kendisi ile Resûlullah arasındaki bütün ravilerin isimlerini atlamış hem de kendisine rivayette bulunan kişinin ismini vermemiştir. Bu tarz "munkatı" rivayetlere tarihçilerin eserlerinde çok sık rastlanılmaktadır. Her ne kadar muhaddisler de bazen bu tarz rivayetler aktarmışlarsa da bu, tarihçilerle mukayese kabul etmeyecek kadar azdır.

Burada önemine binaen muhaddislerin ve tarihçilerin nakletmiş oldukları rivayetlerin sıhhat durumlarının mukayesesine de değinmek istiyoruz. Genellikle tarihçilerin rivayetleri ile muhaddislerin rivayetlerinin sıhhat açısından birbirlerine denk olmadıkları, Hadis eserlerindeki rivayetlerin Tarih eserlerindeki rivayetlerden daha sahih olduğu kanaati hakimdir. Bunun yanı sıra Hadis eserleri içerisinde ahkama dair rivayetlerin Siyer ve Meğâzîye dair rivayetlerden daha sahih olduğu da bir başka iddia konusudur.

Siyer ve Meğâzî müelliflerinin rivayetlerin nakli ve sıhhatinin tespiti konusunda muhaddislere göre daha müsamahakar olduğuna ilişkin olarak Ekrem Ziya Umerî; Halife b. Hayyat ve Taberî'yi örnek göstererek tarihçilerin, hadisçilerin zayıf kabul ettikleri ravilerden geniş çapta yararlandığını ifade etmiştir. Yine ona göre tarihçiler "haberler"in ravilerini tenkit etme konusunda hadisçiler kadar müteşeddid davranmamışlardır. Bunun nedeni ise hadislerin şer'i hükümlerin dayanağı olmasına karşın tarihi "haberler"in böyle bir misyonunun olmamasıdır. Umerî, örnek olarak muhaddislerin, senedinde inkıta olan hadisleri delil kabul etmediklerini, fakat aynı muhaddislerin bu tür rivayetleri tarihi haberler için delil kabul etmekten çekinmediklerini belirtmiştir. Ayrıca muhaddislerin tarihi rivayetlerde tenkide uğramış rivayetleri kullanmada beis görmediklerini de ifade etmiştir.[228]

---

[227] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 236.
[228] Umerî, **Hadis Tarihi,** s. 202.

Umerî, bir başka eserinde ise muhaddislerin tarihi rivayetler ile ilgili tutumlarına dikkat etmek gerektiğini, çünkü onların tarihi haberlerin naklinde oldukça müsamahakar davrandıklarını belirtmiştir.[229] Umerî'nin yukarıdaki sözlerinden onun tarihi rivayetlerin nakli konusunda tarihçi ve muhaddisler arasında ayırım yapmadığı anlaşılmaktadır. O, her ne kadar Halife b. Hayyat ve Taberî'nin isimlerini zikretmişse de bundan sonraki ifadelerinde muhaddislerin de ahkam dışındaki tarihi rivayetler konusunda tarihçiler gibi müsamahakar davrandıklarını belirtmiştir. Tarihçilerin, muhaddislerin zayıf kabul ettikleri ravi veya rivayetlerden nakillerde bulunduklarını söylemiş olmakla birlikte Umerî'ye göre muhaddisler de tarihi rivayetler konusuda tarihçilerle ortak bir duruş sergilemişlerdir. Bu durum ise bizim daha önce üzerinde ısrarla durduğumuz Siyer ve Meğâzî ilmi ile Hadis ilminin farklı amaç ve yöntem takip ettiklerinin bir göstergesidir. Çünkü muhaddisler de tarih mevzu bahis olduğu zaman tıpkı tarihçiler gibi davranabilmiş; zayıf ravilerden rivayet edebilmişlerdir.

Muhaddisler ve tarihçilerin Siyer kaynakları üzerine çalışma yapmış olan Abdurrezzak Hermas ise Tarih ve Siyer ehlinin rivayetleri naklederken muhaddislere göre çok daha mütesahil davrandıklarını ve bundan dolayı da tarihçilerin eserlerinin mürsel, munkatı, şaz, münker ve mevzu rivayetlerle dolup taştığını ifade etmiştir.[230] Hermas, tarihçilerin eserlerinde çok sayıda zayıf hadis bulunmasının sebeplerini sekiz maddede toplamış ve bunlara örnekler vermiştir. Bu sekiz madde şunlardır:

- ✓ Rivayetlerin başında isnad zikretmemeleri,
- ✓ Çok sayıda rivayeti birleştirerek tek bir isnadla nakletmeleri,
- ✓ Mürsel isnad kullanmaları,
- ✓ Mübhem (meçhul) raviden hadis rivayet etmeleri,
- ✓ Hevâ ve bidat ehli olan ravilerden rivayet etmeleri,
- ✓ Munkatı, mu'dal ve müdelles hadis rivayet etmeleri,
- ✓ Şaz ve münker hadis rivayet etmeleri,

---

[229] Umerî, **el-Müctemau'l-Medeni,** s. 25.
[230] Abdurrezzak İsmail Hermas, **Mesâdiru Sîreti'n-Nebeviyye Beyne'l-Muhaddisin ve'l-Müerrihin,** s. 298.

- ✓ Zayıf ve metruk ravilerden rivayet etmeleri[231]

Siyer ve Meğâzî kitaplarının veya Hadis eserleri içerisindeki Siyer ve Meğâzî rivayetlerinin ahkama taalluk eden rivayetlere göre sıhhat derecelerinin daha düşük olduğunu M. Hayri Kırbaşoğlu da kabul etmektedir. O, Kütüb-i Sitte ve onlardan önceki eserler de dahil olmak üzere temel Hadis kaynaklarının tarihi gerçeklerle uyuşmayan çok sayıda rivayetler içerdiğini ve bunun en büyük nedeninin ise tarihe dair rivayetlerin herhangi bir dini bağlayıcılık ifade etmediği için tarihi hakikatlere arz edilmesine ihtiyaç duyulmaması olduğunu belirtmiştir.[232]

Sabri Hizmetli'nin de bu görüşlere paralellik arz eden bir düşünceye sahiptir. Ona göre ilk İslam Tarihçileri, hadis (ahkam) rivayetinde gösterdikleri hassasiyeti ve dikkati tarihî rivayetlerin naklinde göstermedikleri gibi Hadis araştırma ve tenkit metodu ile hadis ravilerinde aradıkları şartları tarihi rivayetlerde aramamışlardır. Kussas ve vak'anüvislerden de isnad talebinde bulunmamışlardır.[233]

Yukarıda zikretmiş olduğumuz görüş ve düşünceleri destekleyen bir rivayeti örnek olarak zikretmek yerinde olur. Sahabî Süheyb b. Sinan er-Rûmî çevresindeki insanlara şunları söylemiştir: *"Yanıma geliniz. Size savaşlarımız hakkında bilgiler vereceğim, fakat "Hz. Peygamber şöyle buyurdu" demeye gelince, ben böyle bir şeyi asla size söylemeyeceğim"*[234], böylece o bu sözüyle tarihi rivayetler ile hadis (ahkam) rivayetleri arasındaki farka işaret etmiştir. Bu sahabîye göre tarihsel olaylara ait rivayetlerin aktarılması ile hadis (ahkam) anlatım şekli birbirinden farklıdır. Nitekim muhaddis Zeynuddin el-Irâki (806/1403), Hz. Peygamber'in hayatına dair yazmış olduğu bin beyitlik eseri *Nazmu'd-Dureri's-Seniyye fi's-Siyeri'z-Zekiyye'de*[235] hadis ve siyer öğrenmek isteyen bir öğrencinin Siyer ve Hadis arasında fark bulunduğunu bilmesi gerektiğini ifade etmiştir. O, Siyer eserlerinin sahih ve münker rivayetleri birlikte topladığını, çünkü Siyer ilminin amacının Siyer

---

[231] Hermas, **Mesâdiru Sîre** s. 298-312.
[232] M. Hayri Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi,** s. 244-245.
[233] Hizmetli, **İslâm Tarihçiliği Üzerine**, s. 44. Ayrıca bkz: Hizmetli, "**Siyer ve İslâm Tarihçiliği Üzerine",** s. 326-327.
[234] İbn Sa'd, **Tabakât,** III, 210.
[235] El-Irâkî'nin bu eseri farklı isimlerle de anılmıştır. ed-Dürerü's-Seniyye fi'n-Nazmi's-Siyeri'z-Zekiyye, Elfiyye fi's-Siyer, bkz: M. Yaşar Kandemir, "Zeynuddin Irâkî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, İstanbul 1992, XIX, 118-121.

âlimlerinin isnadı sahih olmasa bile naklettikleri haberleri aktarmak olduğunu söylemiştir.[236]

Aktarmış olduğumuz bilgilerden hareketle tarihçilerin nakletmiş oldukları rivayetlerin çoğunun şer'i hükümlerle ilgili olmamasından dolayı haberlerin naklinde hadisçilere göre daha müsamahakar bir duruşa sahip olduklarını söyleyebiliriz.[237] Muhaddisler ise Hz. Peygamber'in hadisleri içerisinde ahkama taalluk eden rivayetlerin naklinde daha titiz/müteşeddid bir tutum sergilerken, Siyer ve Meğâzî içerikli rivayetlerde daha mütesahil davranmışlardır. Çünkü muhaddislerin musannefatında ahkama dair rivayetlerde ortaya koydukları şartlar daha ağırken Siyer ve Meğâzî ile ilgili bölümlerde naklettikleri rivayetler için bu şartları esnettiklerini söyleyebiliriz.[238]

Sözlü rivayetin sıhhatini tespit etmek amacıyla muhaddisler ve tarihçiler öncelikle rivayeti nakleden ravinin dürüstlüğünü ve haberi nakletme yeterliliğine sahip olup olmadığını, aynı seviyede olmasa bile, araştırmışlardır. Aşağıda kısaca muhaddislerin ve tarihçilerin bu amaçla yapmış oldukları çalışmalara değinmek istiyoruz.

3.4.1.1. Ravinin Güvenilirliğinin Tespiti (Adalet/Olumsuz İç Tenkit)

Muhaddislerin "Adalet" tarihçilerin ise "Olumsuz İç Tenkit" kavramlarıyla ifade ettikleri şey "ravinin güvenilirliğinin tespiti"dir. Bunda esas olan şey de haberi nakleden ravinin dürüstlüğünün tespit edilmesidir. Bir Hadis usûlü kavramı olarak "Adalet", insanı büyük günah işlemekten ve küçük günahlar konusunda da ısrarcı olmaktan alıkoyan bir melekedir.[239] Bu vasfa adalet, bu vasfa sahip olan kimselere de

---

[236] Zeynuddin el-Irâkî, **Nazmu'd-Dureri's-Seniyye fi's-Siyeri'z-Zekiyye,** Târık b. Said b. Salim b. Abdulhamid (Thk.), Dâru'l-Lu'lue, Beyrut 2010, s. 68. Krş: Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Aliyyü'l-Kâri, **el-Masnu' fi Marifeti'l-Hadisi'l-Mevdu',** Abdulfettah Ebû Gudde (Thk.), ikinci baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1978, s. 20. (muhakkikin dipnotu).

[237] Ayrıca bkz: Emin Âşıkkutlu, **Hadiste Rical Tenkidi,** s. 83; İrfan Aycan, "**İslam Tarihinin Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler",** II, 880; Hizmetli, "**Siyer ve İslâm Tarihçiliği Üzerine",** s. 326-327.

[238] Veysel Özdemir, "Buhârînin Meğâzî Rivayetlerinde Tesâhülünün Olup Olmadığı ile İlgili Değerlendirmeler", **Ekev Akademi Dergisi,** Yıl, 18, S. 58 (Kış 2014), s. 396.

[239] Suyûti, **Tedrîb,** s. 152; Tahir el-Cezâirî, **a.g.e.,** I, 94. Ayrıca bkz: Yücel, **Hadis Usûlü**, s. 150; A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd,** s. 24-26.

âdil denir.[240] Adalet haberi nakleden ravinin dürüst olup olmadığını, naklettiği haberlere kendi fikir ve düşüncelerini katmak suretiyle haberleri çarpıtıp çarpıtmadığını tespit etmek amacıyla yapılan bir araştırmadır. Hadis rivayet edecek ravinin, hem ilminde hem de amellerinde İslam'ın emrettiği şekilde yaşaması gerekir. Bundan dolayı da hadis rivayet edecek olan ravide adalet şartının aranması bütün hadisçilerin ittifak ettiği bir gerekliliktir.[241]

"Olumsuz İç Tenkit" ise samimiyet ve doğruluk tenkididir. "Samimiyet tenkidi" sözü söyleyen kişinin doğru sözlü olması ve gerçekleri söylemesi, "doğruluk tenkidi" ise, gördüğü veya öğrendiği şeyi doğru öğrenmiş ve doğru bir şekilde aktarmış olmasıdır.[242] Burada esas olan şey, tarihi bilgiyi aktaranın, yani ravinin/şahidin doğruluk ve adalet durumlarının araştırılması ve ravinin bu bilgileri nakledebilecek bir ehliyete sahip olup olmadığının tespit edilmesidir.[243] Yani ravinin herhangi bir nedenden dolayı gerçeği saptıracak bir şekilde haberleri nakledip etmediğinin araştırılmasıdır.[244] Çünkü ravinin bir birey olarak ait olduğu sosyal grubun etkisi altında kalmasının ve hakikatleri çarpıtma ihtimalinin her zaman söz konusu olduğu dikkate alınmalıdır.[245] Bu nedenle ravinin dürüstlüğünün ve haberi nakledebilecek bir yeterliliğe sahip olup olmadığının araştırılması gerekir. Tarih usûlünde ravinin dürüstlüğünün araştırılması ile Hadis usûlünde muhaddislerin ravilerde aradıkları "Adalet" şartının; aynı şekilde Tarih usûlündeki ravinin haber nakletme liyakatine sahipliğini araştırma ile Hadis usûlünde ravilerde aranan "Zabt" özelliğinin birbirine çok yakın yöntemler olduğunu söyleyebiliriz.

Tarihçiler "olumsuz iç tenkit" adını verdikleri bu yöntemi iki kısıma ayırmışlardır. Bunlar:

---

[240] Seyfuddin Ebû'l- Hasan Ali b. Ali b. Muhammed el-Âmidî, **el-İhkam fî Usûli'l-Ahkam,** Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, II, 308. Adalet sahibi ravilerin özellikleri için ayrıca bkz: en-Nîsâbûrî, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** s. 53; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye,** Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2013, s. 92-93.

[241] Subhi es-Salih, **Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuhu**, Dördüncü Baskı, Dâru'l-İlmi'l-Malâyin, Beyrut 2009, s. 126-127; Âşıkkutlu, **a.g.e.,** s. 83.

[242] Charles Langlois, **Tarih Tetkiklerine Giriş,** s. 161.

[243] Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi,** s. 514.

[244] el-Vâfi, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih,** s. 139.

[245] Hasan Osman, **Menhecu'l-Bahs,** s. 117-123.

1- **Olumsuz iç tenkidin birinci safhası,** haberi nakleden ravi ile ilgili olan araştırmalardır. Bu da iki yönden incelenmektedir:

a- Haberi nakleden ravinin güvenilirliğinin, yani dürüstlüğünün tespit edilmesi amacıyla yapılan araştırmalar. (Hadis usûlündeki karşılığıyla "Adalet" kavramı)

b- Haberi nakleden ravinin haber nakletme yeterliliğine (ehliyet) sahip olup olmadığının araştırılması. (Hadis usûlündeki karşılığıyla "Zabt" kavramı)

2- **Olumsuz iç tenkidin ikinci safhası** ise nakledilen haberdeki bilgilerin doğruluklarının araştırılmasıdır. (Hadis usûlündeki karşılığıyla "metin tenkidi" kavramı)

Şimdi burada muhaddislerin "Adalet" olarak isimlendirdikleri, tarihçilerin ise haberi nakleden ravinin dürüstlüğü olarak ifade ettikleri kısma değinmek istiyoruz. Diğer maddeleri yeri geldikçe ilgili başlıklar altında inceleyeceğiz.

İlk dönem Siyer ve Meğâzî müelliflerinin kendilerine haber nakleden ravilerde adalet şartını aramaları konusunda ilerde de göreceğimiz gibi, muhaddislere göre yeterince titiz davranmamışlardır. Nitekim bu ilkenin ihmal edildiğini bizzat Tarih usûlcülerinin kendileri ifade etmişlerdir. Mesela İslam Tarihi usûlü ile ilgili yazılmış en eski eser kabul edilen *el-Muhtasar* adlı eserinde Kâfiyeci "bir tarihçinin sahip olması gereken vasıflar" başlığı altında, bir muhaddiste bulunması gereken şartlardan akıl, zabt, İslam ve adalet vasıflarının tarihçide de bulunması gerektiğini belirtmiştir.[246] Çünkü ona göre hem hadis rivayet eden kişi hem de tarihçi din konusunda kendisine dayanılan ve güvenilen kimsedir.[247] Dolayısıyla hem tarihçiler hem de muhaddisler hadis nakledecek ravide adalet ve zabt şartını zorunlu görmeleri itibariyle ortak bir tavır içerisindedirler.[248] Fakat maalesef tarihi realite Kâfiyeci'nin dediği gibi değildir. Çünkü başta ilk dönem Siyer ve Meğâzî yazarları olmak üzere

---

[246] Kâfiyeci, **el-Muhtasar fi-İlmi't-Târih**, s. 336.
[247] Kâfiyeci, **a.g.e.,** s. 336.
[248] Yasir b. Ahmed Nur, **Mesâdiru Sîreti'n-Nebeviyye Beyne'l-Muhaddisin ve'l-Müerrihin,** Câize Naif b. Abdulaziz Âli Suudi'l-Alemiyye, Medine 2007, s. 368.

İslam tarihçilerinin hemen hepsi bu şartları taşımayan ravilerden bol miktarda rivayetlerde bulunmuşlardır.

Ayrıca Siyer ve Meğâzî kitaplarının muteber olmayan pek çok rivayet ihtiva ettiği de iddia edilen bir husustur. Bunu nedeni, tarihçilerin güvenilmeyen rivayetlere dayanarak nakilde bulunmaları ve sadece ravileri belirtmekle yetinip ravilerin güvenilirliklerini tespit etmek amacıyla araştırma yapmamalarıdır. Hatta bazen ravilerin isimlerini bile belirtmeden "an fulan" ibaresiyle rivayette bulunmuşlardır.[249] Tarihçileri bu şekilde hareket etmeye sevk eden nedenlerin başında onların her zaman daha fazla bilgiye ihtiyaç duymaları ve tarihsel bir olayı ayrıntılarıyla nakletmeyi amaçlamaları gelmektedir. Yani fazla bilgiye ulaşma ve eldeki her türlü bilgiden bir şekilde yararlanma arzusu tarihçileri zayıf ve uydurma haberler de nakletmeye sevk etmiştir. Bundan dolayı da Tarih kitaplarında bilgi yanlışlığı, abartılı övgüler ve aşırı tenkit örnekleriyle karşılaşmak mümkündür.[250]

Öte yandan tarihçinin görüşünü temellendirmek için âtıl vaziyette duran mevzu haberlerden faydalanmasının bir zorunluluk olduğu da iddia edilmiştir.[251] Hatta Kâfiyeci'nin bizzat kendisi; *"Tarihçinin eserinde zayıf bir sözü nakletmesi caiz midir?"* sorusunu sormuş ve buna verdiği cevap "Evet" olmuştur. Gerekçe olarak da kimi muhaddislerin de benimsemiş olduğu iyiliğe yönlendirme, kötülükten sakındırma ve ibret almak amacıyla bu tür haberlerin nakledilmesinin caiz olduğu düşüncesini göstermiştir.[252] Nitekim Ekrem Ziya Umerî de tarihi haberler için sahih ve hasen rivayetin bulunmadığı yerlerde akidevî ve teşrii bir konu olmadığı zaman zayıf rivayetlerle amel edilebileceğini söylemiştir.[253]

Şimdi burada muhaddislerin ravinin âdil sayılabilmesi için şart koştukları başlıca ilkeler için tarihçilerin nasıl bir metot takip ettiklerini tespit etmeye çalışacağız.

---

[249] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 51.
[250] Tekineş, **"Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma",** s. 31.
[251] Şaban Öz, "Hz. Peygamber'in Sîretiyle İlgili Mevzû Haberlerin Tarihî Değeri", **İslâmi Araştırmalar Dergisi,** C. 20, S. 1, Kış 2007, s. 86.
[252] Kâfiyeci, **a.g.e.,** s. 337.
[253] Umerî, **Es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 40.

Ravinin Müslüman Olma Şartı veya Ehli Kitaptan Rivayet

Adalet için gereken şartlardan birincisi ve en önemlisi bütün muhaddislerin ittifakla kabul ettikleri,[254] ravinin Müslüman olmasıdır.[255] Çünkü muhaddislere göre hadis dindir.[256] Dolayısıyla din ve dinin taşıyıcısı olan hadislere her zaman zarar verme ihtimali bulunan gayr-ı müslim birinin sözüne itibar etmek söz konusu olamaz.[257] Özellikle de Ehl-i kitaptan hadis rivayetini muhaddisler kesinlikle kabul etmeyip[258] Müslüman olmayan kimsenin rivayetlerine itibar etmemişlerdir. Fakat ilk dönem Siyer ve Meğâzî müelliflerinin bazen Müslüman olmayan kimselerden haberler naklettikleri görülmektedir. Bu bağlamda en fazla eleştirilen kişi İbn İshâk olmuştur. Bazı rivayetlerinde Ehl-i kitap olan Yahudi ve Hıristiyanlardan ve onların yazdıkları kitaplardan nakillerde bulunmuştur. Bu gerekçeyle İbn İshâk muhaddisler tarafından cerh edilmiştir. Hatta İmam Mâlik'in İbn İshâk'ı eleştirmesini onun Hz. Peygamber'in gazvelerini Hayber, Kurayza ve Nadir gibi Yahudi kabilelerinin sonradan Müslüman olan müntesiplerin çocuklarından öğrenmesi olarak gösterilmektedir. İmam Mâlik'e göre bu Yahudi çocukları eskilerin garip kıssalarını ezberlemiş kimselerdir.[259]

İbnu's-Seyyidi'n-Nas'a göre İmam Mâlik'in İbn İshâk'ı bu şekilde eleştirmesinin en büyük nedenlerinden biri, ikisi arasında var olan rekabettir. Çünkü İbn İshâk'a İmam Mâlik'in rivayetleri sorulduğu zaman *"Ben onun hadislerinin baytarıyım"* şeklinde bir cevap vermiştir. Bu söz İmam Mâlik'e ulaşınca o da İbn İshâk için *"O deccallardan bir deccaldır. Yahudilerden rivayet ediyor"* şeklinde bir sözle tepki göstermiştir.[260] Bunun yanı sıra İbnu's-Seyyidi'n-Nas'a göre Mâlik, İbn

---

[254] Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 105-107; el-Âmidî, **el-İhkam fî Usûli'l-Ahkam,** II, 305, 306.
[255] en-Nîsâbûrî, **Marifetu-Ulûmi'l-Hadis,** s. 53.
[256] Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 139, 180; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 414.
[257] Ebû Bekr Muhammed b. Musa el-Hâzımî, **Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, s. 52. Ayrıca bkz; Kadı Iyaz**, el-İlma' ila Marifeti Usûli'r-Rivayeti ve Takyîdi's-Sema',** Seyyid Ahmed Sakar (Thk.), Dâru't-Turas, Kahire 1970, s. 58.
[258] Muhaddisler ehl-i kitaptan, Hz. Peygamber'e ait rivayetleri kabul etmezken bazen düşüncelerini desteklemek için onların sözlerine başvurmuştur. Mesela Buhârî, Herakliyus'un Ebû Süfyan'la yaptığı konuşmayı delil olarak *Sahîh*'ine almıştır. Rivayet için bkz: Buhârî, 1 İman, 38 (I, 205).
[259] İbn Seyyidu'n-Nas, **Uyûnü'l-Eser fî Fununi'l-Megazi ve'ş-Şemail ve's-Siyer,** I, 66; Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed es-Süheyli, **er-Ravzü'l-Ünif fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm,** Abdurrrahman el-Vekil (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İslamiye Kahire 1967, I, 22.
[260] İbn Seyyidu'n-Nas, **Uyûnü'l-Eser,** I, 66.

İshâk'ı Hz. Peygamber'in hadislerinden dolayı değil onun Yahudi çocuklarından Hz. Peygamber'in meğâzîsini öğrenmesinden dolayı bu şekilde eleştirmiştir.[261] İbn İshâk'ın *Sîret'*ini tahkik eden Muhammed Hamidullah ise onun ehli kitaptan yaptığı nakillere örnek olarak Hz. Peygamber'in sıfatlarını İncil'den yararlanarak nakletmesini göstermiştir.[262] Nitekim İbn İshâk'ın eserini ihtisar eden ve üzerinde bazı tasarruflarda bulunan İbn Hişâm *es-Sîretu'n-Nebeviyye* adlı eserinde *"İncil'de Hz. Peygamber'in sıfatları"* başlığı altında *"İbn İshâk dedi ki"* lafzı ile başlayan bir paragrafta İbn İshâk'ın isim vermeden "*bana ulaştığına göre"* diyerek İncil'den alıntılar yaptığını nakletmiştir. Bu alıntılarda İbn İshâk, Hz. İsa'nın, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) özelliklerini ve isimlerini anlattığını nakletmektedir.[263]

Bir hadisçi olarak Mâlik b. Enes, tarihçi olan İbn İshâk'ı ehl-i kitaptan rivayette bulunmakla itham etmekte fakat onun Ehl-i kitaptan olan herhangi bir ravisinin ismini zikretmemektedir. Kendisinden sonra gelen birçok muhaddis ve cerh ta'dîl âlimi hatta günümüz araştırmacıları İmam Mâlik'in bu sözlerini olduğu gibi nakletmişler ve bunun doğruluğunu tespit etmek amacıyla İbn İshâk'ın ravilerini araştırma ihtiyacı hissetmemişlerdir. İbn İshâk'ın Ehl-i kitaptan yararlanması Hz. Peygamber'in hayatı ile alakalı konulardan ziyade İslam'dan ve Hz. Peygamber'den önce yaşayan toplumlar ve peygamberler ile ilgili konularda olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İbn İshâk'tan bolca nakillerde bulunan Taberî onun İsrailiyyat içeren çok sayıda rivayetini zikretmektedir. Mesela Hz. Adem'in yeryüzünde indirildiği yer ile ilgili olarak İbn İshâk'tan *"önceki kitap ehlinden olan bazı âlimlerin bildirdiğine göre..."* şeklinde bir nakilde bulunmuştur.[264] Taberî bunun dışında *Târih'*inde birçok kez onun "*Tevrat ehli dediler ki", "ehl-i kitap dediler ki"* diye başlayan rivayetlerine yer vermiştir.[265] İbnu'n-Nedim de *el-Fihrist*'inde İbn İshâk'ın Yahudi ve Hıristiyanlardan nakillerde bulunduğunu ve bunları kitabında "*birinci ilim ehli"*

---

[261] İbn Seyyidu'n-Nas, **Uyûnü'l-Eser,** I, 67.
[262] İbn İshâk, **Sîret,** (muhakkikin önsözü) s. يج
[263] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 199. krş; İbn İshâk **Sîret,** (muhakkikin önsözü) s. يج
[264] Taberî, **Târih,** I, 140.
[265] Taberî, **Târih,** I, 121, 189, 212, 413.

olarak isimlendirdiğini ifade etmiştir.[266] Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İbn İshak'ın bu tür rivayetlerinin büyük bir kısmı İslam öncesi tarihle ilgilidir.

Günümüz İslam tarihçilerinden Mehmet Özdemir İbn İshâk'ın eserinde İsrailiyyata yer vermesinin nedeni olarak Araplar arasında var olan kıssacılık geleneğinin etkisini göstermekte ve şunları söylemektedir:

"İbn İshâk bu eserinde hocası Zührî ve Urve gibi Medine'deki hadisçilerin meğâzîya dair rivayetleri yanında, Eyyamü'l-Arap edebiyatının devamı niteliğinde olup tarihi gerçekliği son derece şüpheli kıssalara, özellikle peygamberler tarihi kısmında İsrailiyyat türü bilgilere, ayrıca konuları cazip kılmak için doğru yanlış pek çok şiire yer verdi. Mekke dönemi olaylarını anlatırken bile başlık olarak sık sık kullandığı "kıssa" kelimesi, Cahiliye dönemine ait kıssa geleneğinin ne denli etkisi altında kaldığının bir göstergesidir. Bu geleneğin etkisi yer yer Medine dönemi olaylarını anlatırken de varlığını hissettirmektedir. İsrailiyyat ve kıssa geleneğinin etkisi, ayrıca pek çok asılsız şiirin varlığı nedeniyle İbn İshâk'ın eseri Medine'deki hadisçilerin tenkidlerine maruz kalmıştır."[267]

İbn İshâk'ın Medine rivayet geleneğinden ayrılarak Ehl-i kitapla ilgili haberlerde Yahudi, Hıristiyan veya Mecusiler'den ve onların kitaplarından nakillerde bulunmuş olması ve konuyla ilgili şiirlere genişçe yer vermesi bizce gayet bilimsel bir tutum olarak karşılanması gereken bir durumdur. Çünkü İbn İshâk bir tarihçidir. Dolayısıyla bir tarihçi gibi hareket etmiştir. Şayet ahkam veya itikat ile ilgili hadisleri aktarırken Ehl-i kitaptan nakillerde bulunmuş olsaydı tabiî ki bütün bu eleştirileri hak etmiş olurdu. Ama İbn İshâk akranı İmam Mâlik gibi bir hadisçi olmadığından bu tarz rivayetleri sebebiyle yapılan eleştirilerin büyük bir kısmının isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Nitekim bir millet veya topluluk hakkında en iyi bilgi onların kendi orijinal belgelerinden ve haberlerinden öğrenilir. Ayrıca Hz. Peygamber de *"İsrail oğullarından rivayet edebilirsiniz. Bunda herhangi bir sakınca yoktur…"*[268] diyerek

---

[266] Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yakub İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist,** Rıza Taceddüd (Thk.), Tahran, Trs, s. 105.
[267] Özdemir, "**Siyer Yazıcılığındaki Değişim Üzerine"**, s. 202.
[268] Ahmed b. Habel, **el-Müsned,** II, 159; Buhârî, 60 Kitabu'l-Enbiya, 50 (I, 899); Tirmizî, 41 Kitabu'l-İlm, 13 (s. 942); Ebû Dâvûd, 36 Kitabu'l-İcaze, 11 (s, 434).

ehli kitaptan rivayet etmeye izin vermiştir. Bu iznin tarihi olaylar ile ilgili olabileceği kanaatindeyiz. Yoksa ahkama taallük eden konularda olduğunu düşünmüyoruz. Ayrıca Kur'an-ı Kerim Yahudi ve Hristiyanlarla ilgili birtakım bilgiler vermektedir. Dolayısıyla Müslümanların bu iki dinin kutsal kitaplarının tahrifata uğramış olma ihtimalini göz önünde tutarak bunlardan tarihle ilgili konularda Kur'an-ı Kerim'in özüne ters düşmemek kaydıyla, yararlanmasında kanaatimizce bir sakınca yoktur. Bu rivayetlerin İslâmî kültüre mal edilmemesi ve İslam'ın ruhuna aykırı olmaması şartıyla bir tarihçinin Ehl-i kitaptan rivayetlerde bulunması yadırganacak bir durum değildir.[269] Zehebî (748/1348) de *Mîzânu'l-İ'tidal* adlı eserinde İbn Ebi Fudeyk'in, *"İbn İshâk'ı Ehl-i kitap olan bir kişiden hadis yazarken gördüm",* diyerek İbn İshâk'ı tenkit etmesini yersiz gördüğünü belirtmiştir. Ona göre bizzat Hz. Peygamber ehli kitaptan rivayet edilmesine müsaade etmiştir. Hatta Hz. Peygamber, ehl-i kitaptan rivayet edilebileceği gibi onlardan gelen rivayetlerin ne kabul ne de reddedilmesi gerektiğini söylemiştir.[270] Dolayısıyla Zehebî'ye göre İbn İshâk'ı Ehl-i kitaptan nakilde bulunmaktan engelleyecek hiçbir neden yoktur.[271]

Vâkıdî ise tarihi rivayetlerde İsrailiyata hiç başvurmamış, tarihi haberlerin nakledilmesinde İbn İshâk'ın aksine İsrailiyattan uzak durmayı bir kural olarak benimsemiştir.[272] Vâkıdî'nin *el-Meğâzi* adlı eserinde başta Hıristiyan ve Yahudiler olmak üzere Müslüman olmayan kimseleri ravi olarak kabul etmemiş ve onlardan rivayette bulunmamıştır. Nitekim, cerh ve ta'dîl âlimleri Vâkıdî'yi birçok noktada cerh etmişler, fakat onun İsrailiyyattan nakilde bulunduğuna dair hiçbir eleştiri yapmamışlardır.[273]

Eseri günümüze ulaşmamış Siyer ve Meğâzî yazarlarından biri olan Eban b. Osman'ın (105/723) da Ehl-i kitaptan rivayette bulunduğu nakledilmektedir. Ebû'z-Zinâd, Eban b. Osman'ın bu yönüyle ilgili olarak şunları söylemektedir: *"Eban'ın,*

[269] Abdullah Ünalan, "İbn İshâk ve Hadis Rivayetindeki Yeri", **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,** S. II, Kasım 2009, s. 107.
[270] Bkz: İbn Hanbel, **el-Müsned,** IV, 136.
[271] Zehebî, **Mîzânu'l-İtidal,** III, 470.
[272] Kasım Şulul, **Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî, Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri,** (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Bursa 1996), s. 193.
[273] Bkz: Rıdvan Yarba, "Cerh ve Ta'dil Alimlerine Göre Vâkıdî", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 14, S. 2, Temmuz-Aralık 2014, ss.143-167.

Medineli Yahudi şair er-Rebi' b. Ebi'l-Hukayk'ın şiirlerinden örnek vermeden geçirdiği sohbeti az olurdu."[274] Bu söz Siyer ve Meğâzî yazarı Eban b. Osman'ın Müslüman olmayan kimselerden istifade ettiğini göstermektedir. Taberî ve İbn Hişâm ise yukarıda belirttiğimiz gibi kaynak olarak İbn İshâk'ı kullandıkları için aynı zamanda onun Ehl-i kitaptan nakledilen rivayetlerini de eserlerinde zikretmişlerdir. İbn Sa'd da eserinin çeşitli yerlerinde Ehl-i kitaptan rivayetler nakletmiştir. Mesela o, Hz. Peygamber'in nesebiyle ilgili olarak; "Ebû Yakup" künyeli bir Yahudi'den rivayette bulunduğunu itiraf etmiştir.[275]

Yukarıda aktarmış olduğumuz bilgiler de göstermektedir ki Vâkıdî hariç ilk dönem Siyer ve Meğâzî yazarları ihtiyaç duydukları durumlarda ehl-i kitaptan veya Müslüman olmayan kimselerden haberler nakletmişlerdir. Bu, daha önce de dikkat çektiğimiz gibi Tarih ve Hadis ilimleri arasındaki metod farkından kaynaklanmaktadır. İlk İslam Tarihi usûlcülerinden olan Kâfiyeci tarihçilerde veya tarihçinin ravilerinde "İslam" şartını aramışsa da yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi, tarihçiler bu şartı esnetmişlerdir.

Mürüvvetsizlike İtham Edilen Raviden Rivayet

Bir ravinin adil olarak kabul edilmesinin bir başka şartı ise ravinin mürüvvetine zarar verecek tutum ve davranışlardan uzak durmasıdır. Mürüvvet, hadis terimi olarak dinen yapılması mubah olmasına rağmen hadis ravisinin kaçınması gereken tutum ve davranışlardır.[276] Mesela yolda bir şey yemek, ulu orta yerde ve ayakta bevletmek, çok fazla şakalaşmak, bayağı sohbetlerde bulunmak, kibir, satranç oynamak, horoz ve güvercinlerle oynamak gibi davranışlar ravinin adalet yönüne zarar verdiği gerekçesiyle ravinin zayıf sayılmasına neden olan özellikler olarak kabul edilmişlerdir.[277] Fakat muhaddislerin bu şartların uygulanması konusunda diğer şartlarda olduğu kadar katı/toleranssız davrandıklarını söylemek

---

[274] Horovitz, **İslâmi Tarihçiliğin Doğuşu,** s. 25. Krş: Ebû'l-Ferec el-İsfahani, **Kitabu'l-Eğâni**, Hassan Abbas, İbrahim es-Seâfin, Bekir Abbas (Thk.), Üçüncü Baskı, Dâru's-Sadr, Beyrut 2008, XXI, 92.
[275] İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 39.
[276] Bkz: Talat Koçyiğit, **Hadis Istılahları,** s. 299.
[277] Bkz: İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** II, 27-33. Krş: Âşıkkutlu, **Hadiste Rical Tenkidi,** s. 90-91.

zordur.[278] Çünkü cerh nedeni olarak kabul edilen bu ve benzeri durumlar toplumdan topluma değişmekte kimi örf ve geleneklerde yapılması hoş görülmeyen bir davranış başka yerlerde sıradan bir hareket olarak görülebilmektedir. Bunun yanı sıra bu gibi nedenlerle bazı raviler cerh edilirken öte yandan benzer mürüvvetsizlikleri işleyen birçok ravi veya muhaddis için de cerh işlemi yapılmamıştır.[279] Aynı durum tarihçiler için de geçerli olmakla birlikte tarihçilerin bu gibi tutum ve davranışlar içerisinde bulunan ravilerin rivayetlerini nakletmede herhangi bir sakınca görmediklerini ve bu ravilerden rivayette bulunma konusunda muhaddisler kadar temkinli davranmadıklarını söyleyebiliriz. Hatta ilk dönem Siyer ve Meğâzî âlimlerinin bizzat kendilerinin de bu tür ithamlara, yani mürüvvetsizlik suçlamalarına maruz kaldıkları da bir vakıadır. Ravinin adalet şartlarından biri olarak kabul edilen mürüvvet şartına burada değinmemizin asıl nedeni muhaddisler ile tarihçiler arasında, "hadisin güvenilirliğinin" tespitindeki önemli usûl farklarından biri olması dolayısıyladır. Konuyla ilgili olarak birkaç örnek zikretmek istiyoruz.

Hatib el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdat'*ında Mekki b. İbrahim'in, İbn İshâk'ı saçlarını kına ile siyaha boyadığı ve Allah'ın sıfatları ile ilgili konuştuğundan dolayı kendisinden nefret ettiği ve onun rivayetlerini terk ettiği nakledilmektedir.[280] Bu rivayette dikkat çekici olan, İbn İshâk'ın saçlarını siyaha boyamış olmasından dolayı tenkit edilmesidir. İbn İshâk'ın mürüvveti ile ilgili bir başka cerh sebebi ise onun toplantı ve sohbetlerde kadınlara yakın yerlerde oturması olarak gösterilmiştir. Rivayet edildiğine göre o, toplantı yerlerinde arka taraflarda kadınlara yakın yerlerde oturur ve kadınlarla "gece sohbeti" yaparmış. Bundan dolayı da Medine valisi Hişâm'a götürülmüş, vali onu bir daha bu şekilde davranmaması için uyarmış ve

---

[278] Emin Aşıkkutlu mürüvveti ihlal etmiş olmasına rağmen rivayeti kabul edilen çok sayıda ravinin isimlerini ve cerh edilme nedenlerini zikretmiştir. Bkz: Âşıkkutlu, **a.g.e.,** s. 91.

[279] M. Hayri Kırbaşoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi,** Üçüncü Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s. 150.

[280] Bağdâdî, **Târîhu Bağdad**, II, 23.

kamçılatmıştır.[281] Zehebî de yer alan bir rivayete göre İbn Adî (365/976) İbn İshâk'ın horozlarla oynadığını nakletmiştir.[282] Bu ise onun için bir cerh sebebi sayılmıştır.

Üçüncü halife Hz. Osman'ın oğlu olan Siyer ve Meğâzî yazarı Eban b. Osman ile ilgili de buna benzer tenkitler dile getirilmiştir. Mesela Eban b. Osman'ın çok şakacı ve eğlenceye meyilli bir insan olduğu nakledilmiştir.[283] Bu da az önce ifade ettiğimiz gibi muhaddislerce bir kişinin mürüvvetine zarar veren bir durum olarak kabul edilmektedir. Ayrıca Taberî'nin kendisinden rivayette bulunduğu ravilerden biri olan Ebû Belc[284] ile ilgili olarak Yezid b. Harun (206/821) onun güvercinlerle oynadığını nakletmiştir.[285] Taberî'nin hadis naklettiği bir başka ravi olan Ebû'l-Melih ise saç ve sakalını kına ile boyamakla itham edilmiştir.[286]

Netice itibariyle Siyer ve Meğâzî müellifleri, mürüvvete zarar veren davranışlar sergileyen ravilerin rivayetini aktarmada herhangi bir beis görmemişler ve bu gibi ravilerden hadis rivayet etmişlerdir.

Meçhul Raviden Rivayet

Muhaddisler ile tarihçiler arasındaki önemli usûl farklarından biri de "Cehaletu'r-Ravi" ilkesinde kendisini göstermektedir. Muhaddisler birçok tarihçiyi meçhul, tanınmayan ravilerden nakillerde bulundukları gerekçesiyle eleştirmişlerdir. "Cehaletu'r-ravi", rivayet edenin kim olduğunun[287] veya hadis rivayet etmek için gerekli olan adalet şartını taşıyıp taşımadığının bilinmemesi[288] anlamında kullanılan

---

[281] İbnu'n-Nedîm, **el-Fihrist,** s. 105.

[282] Süheyli, **er-Ravzü'l-Ünif fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm,** I, 22; krş: Zehebî, **Tezkiretu'l-Huffaz,** I, 173; Zehebî, **Mîzânu'l-İtidal,** III, 374; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, VII, 54.

[283] el-İsfahani, **Kitabu'l-Eğâni**, IXX, 129.

[284] Taberî'nin rivayeti için bkz: Taberî, **Târih,** II, 310.

[285] Ebû Belc ile ilgili bkz: İbn Hacer, **Tehzîbu' t-Tehzîb**, XII, 47.

[286] Taberî, **Târih,** VI, 482. Ravi için bkz: İbn Sa'd, **Tabakât,** IX, 489.

[287] Eğer ravinin kim olduğu bilinmiyorsa hadis usûlünde bu ravilere "meçhûlü'l-ayn" veya "mübhem" adı verilmektedir. Bkz: Abdulmâcid el-Ğevrî, **Mu'cemu Elfâz ve İbarati'l-Cerh ve't-Ta'dil,** Dâru İbn-i Kesir, Beyrut 2007, s. 621. Kimi muhaddisler bir ravinin tanınması için en az iki ravinin o kişiden hadis nakletmesi gerektiğini şart koşmuşlardır. Böylece o kişi meçhul bir ravi olmaktan çıkmış ve hadis ıstılahında "meşhur" diye tabir edilen bir kişi haline gelmiş olacaktır. Bkz: Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 103; Muhyiddin b. Şeref en-Nevevi, **et-Takrib ve't-Teysir,** Dâru'l-Kutûbi'l-Arabî, Beyrut 1985, s. 50; Suyûti, **Tedrîb,** s. 162.

[288] Bir ravinin cerh ve ta'dil açısından durumunun bilinmemesine hadis usûlünde "meçhûlü'l-hal" veya "mestur" denmektedir. Bkz: İbn Hacer, **Nüzhetü'n-Nazar,** s. 82.

bir kavramdır.[289] Hadis rivayet eden bir ravinin âdil olup olmadığı ancak kendisi hakkında söylenenlerden ortaya çıkacak ve rivayet ettiği hadis hakkında hüküm verilecektir. Dolayısıyla durumu bilinmeyen bir ravinin adaleti sabit olmayacağı için onun rivayeti delil olarak kabul edilmez.[290] Hadis nakleden bir ravinin kim olduğu veya ismi bilinmekle birlikte cerh ve ta'dîl açısından durumu bilinmiyorsa, yani âdil olup olmadığı belli değilse bu durumda o ravinin hadisi sahih olarak kabul edilmez. Fakat tarihçilerin meçhul raviden rivayet etmekten çekinmedikleri görülmektedir. Hatta onların eserleri bu gibi ravilerin rivayetleriyle doludur. Tarihçiler, şahsı veya adaleti bilinmeyen ravilerin yanı sıra çok sayıda "fulan" olarak ifade edeceğimiz mübhem kişilerden de nakillerde bulunmuşlardır. Burada ilk dönem tarihçilerinin eserlerinde yer alan bu tür rivayetlerden birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

*Tarihu Bağdat'*ta yer alan bir rivayette Muhammed b. Abdullah b. Numeyr, İbn İshâk'ın meçhul ravilerden nakillerde bulunduğunu ifade etmiştir.[291] James Robson, İbn İshâk'ın isnad kullanımına dair yazdığı makalesinde onun bazen "*alimin biri, fulan aileden bir şahıs, fulan kabileden bir kimse"* gibi müphem raviler zikrettiğini, bazen de şeyhini ve ravilerin bir kısmını zikretmeden doğrudan Hz. Peygamber'den veya sahabeden rivayette bulunduğunu belirterek, İbn İshâk'ın isnad kullanmadığını söylemiştir. İbn İshâk'ın bir başka yöntemi ise şüphelenmediği bir şahsı, kim olduğunu beyan etmeksizin hadisini zikretmesidir.[292]

İbn İshâk'ın bazı rivayetlerde ravi ismi zikretmemesiyle ilgili olarak çeşitli nedenler ileri sürülebilir. Bize göre o, rivayetler arasındaki bağlantıyı koparmadan olayda eksik bir yer bırakmamak amacıyla rivayetleri birleştirmek istemiş olabilir. Çünkü ravinin ismini hatırlayamadığından dolayı bir rivayetini nakletmezse; veya ismini zikrettiği taktirde zayıflığı gerekçesiyle rivayetinin reddedilmesine neden olacak bir ravi ise bu durumda söz konusu olay aktarılamayacaktır. Bu durumda da

---

[289] Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 103; Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 315; Koçyiğit, **Hadis Istılahları,** s. 65. Ayrıca bkz: Abdullah Karahan, **Hadis Ravilerinin Güvenilirliği,** Sır Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 57.

[290] El-Âmidî, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,** II, 310; İbn Hacer, **Nüzhetü'n-Nazar,** s. 83. Suyûti, **Tedrîb,** s. 161. Meçhul ravinin rivayeti ile ilgili tartışmalar için bkz: Âşıkkutlu, **Hadiste Rical Tenkidi,** s. 125-129; Karahan, **a.g.e.,** s. 57-61.

[291] Bağdâdî, **Târîhu Bağdat,** II, 25.

[292] James Robson, "İbn İshâk'ın İsnad Kullanışı", Talat Koçyiğit (Çev.), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Yıl, 1963, C. X, s. 118.

tarihi bir olayın herhangi bir sahnesinin eksik kalmasına neden olacağından o, bu riski göze almaktansa bu şekilde bir tenkide maruz kalmayı göze almış olabilir.

Mesela bir rivayette İbn İshâk, Hz. Peygamber'in Selman el-Fârısi ile olan bir konuşmasını aktarırken rivayetin sened silsilesini şu şekilde vermektedir: *"Selman- Abdulkays'tan bir adam- Yezid b. Ebi Hubeyb- İbn İshâk..."*[293] Bu isnadda görüldüğü gibi İbn İshâk, kim olduğu bilinmeyen bir kişiden rivayette bulunmuştur. Bu kişinin ne adı ne de cerh ve ta'dîl açısından durumu bilinmektedir. İbn İshâk'ın eserinde bu tarz çok sayıda rivayet görmek mümkündür. Bunun için birkaç rivayetin sened silsilesini vermek yeterli olacaktır.

"Benî Esed'den bir adamdan…"[294],

"… Bazı âlimlerden İbn İshâk…"[295],

"İbn İshâk'ın Müslüman ve dikkatli bir adam diye nitelediği birisinden…"[296],

"İtham edilmeyen birisinden…"[297],

"İbn İshâk'ın adını gizlediği birisi, Abdullah b. Hâris b. Nevfel'den işiten biri, ondan da adını gizleyen birisi…"[298]

Vâkıdî de nakletmiş olduğu rivayetlerde genel olarak ravi isimlerini zikretmiş olmakla birlikte bazen onun da İbn İshâk gibi "fulan"dan diyerek nakillerde bulunduğunu görmekteyiz. Fakat Vâkıdî meçhul ravilerden haber nakletme konusunda İbn İshâk'a göre daha temkinli davranmıştır. Onun esas meçhul ravileri birleşik senetli haberlerde karşımıza çıkmaktadır. Vâkıdî'nin bazı ravilerinin rical kitaplarında yer almaması, bu ravilerin hadis ile meşgul olmayan sıradan kimseler olmaları ya da Vâkıdî veya şeyhleri tarafından uydurulmuş hayâli kimseler

---

[293] İbn İshâk, **Sîret,** s. 71.
[294] İbn İshâk, **Sîret,** s. 185.
[295] İbn İshâk, **Sîret,** s. 199, 301.
[296] İbn İshâk, **Sîret,** s. 151.
[297] İbn İshâk, **Sîret,** s. 237, 243, 291.
[298] İbn İshâk, **Sîret,** s. 126. Diğer örnekler için bkz: İbn İshâk, **Sîret,** s. 73, 74, 96, 172, 173, 174, 178, 182, 184, 187, 213, 214, 218, 222, 247, 258, 275, 305.

olabilecekleri iddiasının ortaya atılmasına neden olmuştur.[299] Vâkıdî, bu yöntemi İbn İshâk kadar sık kullanmamakla birlikte bu tarz alıntıları bazen de birilerine dayandırarak nakletmiştir. Mesela "el-Karede" seriyesini nakletmiş olduğu rivayetlerde isnadını şu şekilde aktarmıştır: *"Bana Muhammed b. el- Hasan b. Üsame b. Zeyd anlattı. O da kendi ailesinden kendisine şöyle dediklerini nakletmiştir…"*[300] bu isnadda görüldüğü gibi Vâkıdî'ye nakledilen rivayette aile bireylerinin kim olduğu belirtilmemiş, dolayısıyla raviler mübhem kalmıştır.[301]

İbn İshâk ve Vâkıdî için tespit etmiş olduğumuz durum Belâzurî için de söz konusudur. O da nakletmiş olduğu rivayetlerin birçok yerinde ravinin ismini söylemeden, yani "meçhul ravi"den nakilde bulunmuştur. Mesela o, Hz. Peygamber'in kölesi Mid'am'ın öldürülmesi ile ilgili olarak nakletmiş olduğu rivayetin isnadını şu şekilde vermiştir: *"İlim adamlarından bazılarının bana haber verdiklerine göre…"*[302]

İbn Hişâm da "fulan" olarak isimlendirilen mübhem ravilerden çokça nakillerde bulunmuştur. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi o, genelde *"Kale İbn İshâk/İbn İshâk dedi ki"* diyerek nakillerde bulunduğu için onun "fulan" dedikleri de genelde İbn İshâk'ın meçhul ravileridir. Mesela o, Zülkarneyn hakkında nazil olan ayetlerle ile ilgili görüşünü ifade ederken İbn İshâk'ın şöyle dediğini nakletmiştir. *"Zülkarneyn ile ilgili bilgileri nesilden nesile nakleden Acemlerden haber alan birisi bana nakletti…"*[303]

İbn Sa'd da tıpkı diğer tarihçiler gibi eserinde mübhem ravilerden nakillerde bulunmuştur. Mesela Hz. Peygamber'in nesebi ile ilgili aktarmış olduğu bir rivayette isnadı şu şekilde vermektedir: *"Bize Ma'n b. İsa, o İbn Ebû Zi'b'den o da itham*

---

[299] Ekrem Ziya Umerî, **el-Müctemau'l-Medeni fi Ahdi'n-Nubuvve,** Birinci Baskı, el-Mektebetu'l-Arabiyyetu's-Suudiye, Medine 1983, s. 44; ayrıca bkz: Umerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 42.

[300] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 197.

[301] Vâkıdî'de yer alan diğer örnekler için bkz: Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 57; II, 556, 654, 731, 770; III, 786.

[302] Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 47. Diğer örnekler için bkz: Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 38, 40, 94, 99.

[303] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 260. Diğer örnekler için bkz: İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 206, 208, 211; IV, 43, 47, 62.

edilmeyen bir raviden nakletti. İtham edilmeyen ravi de Amr b. el-As'tan rivayet etti…"[304]

Taberî de aynı şekilde bu tür rivayetleri eserine almıştır. Mesela namazın farz kılınması ile ilgili nakledilen rivayetlerin birinde isnadı şu şekilde vermektedir: *"Bize İbn Humeyd ona Seleme, ona Muhammed b. İshâk ona da ilim ehlinden birisi anlattı…"*[305]

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi Siyer ve Meğâzî yazarları muhaddislerin aksine naklettikleri rivayetlerde ravilerin kimler olduğunu birçok yerde açıklamamışlardır. Tarihçilerin ravileri arasında meçhul olanların yanı sıra "fulan" olarak ifade edilen ve bilinmesi hiçbir şekilde mümkün olmayan mübhem kimseler de vardır. İşte bu durum Siyer ile Hadis ilmi arasındaki usûl farkının ve uygulamasının ortaya çıktığı en önemli konulardan birisidir.

Yalancı veya Yalancılıkla İtham Edilen Raviden Rivayet

Muhaddislerin hadis alacakları ravide aradıkları adaletle ilgili şartlardan biri de onun Hz. Peygamber'e yalan bir sözü isnad etmemiş olmasıdır.[306] Çok azı hariç[307] muhaddislerin büyük çoğunluğu Hz. Peygamber'e yalan isnad eden bir kişinin tövbe etmiş bile olsa rivayetinin asla kabul edilmeyeceği konusunda hemfikirdirler.[308] Ayrıca ravinin yalancılıkla itham edilmesi (İttihamu'r-Ravi bi'l-Kizb) veya günlük hayatında yalan söylediği tespit edilen biri olması da bir ravinin rivayetinin reddedilmesine neden olan bir durumdur.[309] Muhaddisler bu özelliklere sahip ravilerden rivayet edilmemesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Siyer ve Meğâzî

---

[304] İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 7. Diğer örnekler için bkz: İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 29, 32, 48, 57, 67, 298…

[305] Taberî, **Târih,** II, 307, 313. Diğer örnekler için bkz: Taberî, **Târih,** II, 28, 307, 540, 548.

[306] Hadis Usûlünde bir söz, fiil ve takririn uydurularak Hz. Peygamber'e isnad edilmesine "kizb" denir. Bkz: Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 282: Uğur, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, s. 187.

[307] Bu alimler içn bkz: Muhyiddin b. Şeref en-Nevevi, **Şerhu Sahîhi Müslim,** Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut Trs, I, 70; Muhammed b. İsmail el-Emîr es-San'âni, **Tavdîhu'l-Efkar li-Me'ani Tenkihi'l-Enzar,** Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Thk.), el- Mektebetu's-Selefiyye, Medine Trs. II, 242-243.

[308] Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 135; el-Hâzımî, **Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse,** s. 54.

[309] Yalancılıkla itham edilen ravinin rivayetinin kabul edilip edilmeyeceği ile ilgili tartışmalar için bkz: Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 134-136; Nevevi, **et-Takrib ve't-Teysir,** s. 51; Suyûti, **Tedrîb,** s. 168; Ebû'l-Ferec Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbeli İbn-i Receb, **Şerhu İleli't-Tirmizî,** Nûreddin Itr (Tah.), Dâru'l-Mellah, Dımeşk 1978, I, 89, 91; El-Hâzımî, **a.g.e.,** s. 54.

müelliflerinin bu konuda ne düşündükleri ve rivayetleri kabulde bu ilkeyi dikkate alıp almadıklarına dair kendilerinden nakledilen bir bilgiye sahip değiliz. Bunun en önemli nedeni daha önce de işaret ettiğimiz gibi ilk dönem tarihçilerinin kendi usullerini bize verecek kapsamlı bir eser ortaya koymamış olmalarıdır. Biz de bundan dolayı Siyer ve Meğâzî müelliflerinin bu meseleye yaklaşımlarını yani "yalancı" veya "yalancılıkla itham edilen" ravilerin rivayetlerine itibar edip etmediklerini ancak eserlerindeki ravileri cerh ve ta'dîl açısından incelemek suretiyle tespit edilebileceğimizi düşünerek onların eserlerindeki bazı ravileri cerh ve ta'dîl açısından araştırmaya tabi tuttuk.

Yaptığımız araştırmalarda ilk dönem Siyer ve Meğâzî müelliflerinin eserlerinde bu ithamlara maruz kalmış çok sayıda ravinin olduğunu tespit ettik. Cerh ta'dîl ifadelerinin veya raviler hakkında söylenen sözlerin mutlak anlamda doğru kabul edilemeyeceği, bunların ictihadi birer hüküm olduğu hakikatini de her zaman göz önünde bulundurarak şunu söyleyebiliriz; Siyer ve Meğâzî müellifleri "yalancı" veya "yalancılıkla itham" edilmiş ravilerden hadis nakledilip edilmeyeceği konusunda muhaddisler gibi prensipler belirlememişlerdir. Nitekim tarihçilerin isnadlarında bu ithamlara maruz kalmış çok sayıda ravinin olması bunun bir kanıtıdır. Burada konuya ışık tutması amacıyla İbn İshâk, Vâkıdî, İbn Hişâm, İbn Sa'd, Belâzurî ve Taberî'nin eserlerindeki ravilerden almış olduğumuz bazı örnekleri burada zikretmek istiyoruz.

Vâkıdî'nin kendisinden hadis naklettiği ravilerden biri olan Ebû Bekr b. Abdullah b. Muhammed b. Ebi Sebre el-Medînî (162/778), yalancı olmakla cerh edilmiştir. Münekkid âlimler onun rivayetlerini almama konusunda uyarılarda bulunmuşlardır. Fakat Vâkıdî'nin birçok yerde bu raviden rivayetlerde bulunduğunu görmekteyiz.[310] Oysa Ahmed b. Hanbel, Haccac (145/762) ve Yahyâ b. Maîn (233/848), İbn Ebi Sebre el-Medînî ile ilgili olarak onun hadis uydurduğunu ve yalancı bir insan olduğunu ifade etmişlerdir.[311] Buhârî bu ravinin "münkeru'l-hadis",

---

[310] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 1, 18, 99, 384, 409, 412.

[311] İbnü'l-Cevzi, **ed-Duafa ve'l-Metrukin,** III, 228; ayrıca bkz: İbn Hacer el-Askalâni, **Takrîbu't-Tehzîb,** Beşar Avâr Ma'ruf, Şuyap el-Arnavut (Haz.), Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2013, s. 886; İbn Adi, **el-Kâmil fî Duafai'r-Rical,** IX, 197; Cemaleddin Ebû'l-Haccâc Yûsuf el-Mızzî,

Nesâi "metruku'l-hadis" ve Dârekutni (385/995) de zayıf bir ravi olduğunu söylemişlerdir.[312] Yani bu ravi muhaddislerin adalet ölçüleri içinde kendisinden hadis nakledilecek bir ravi değildir. Fakat Vâkıdî *Meğâzî*'sinin onlarca yerinde bu raviden nakillerde bulunmuştur.

Belâzurî'nin, İbn Sa'd ve Vâkıdî vasıtasıyla naklettiği rivayetin isnad zincirinde ismini zikrettiği İshâk b. Abdillah b. Ebi Ferve (136?/144?) de "kezzab/yalancı" olması gerekçesiyle tenkit edilmiş ravilerden biridir.[313] Bu raviden aynı zamanda Vâkıdî de rivayetlerde bulunmuştur.[314] Bir başka Siyer ve Meğâzî yazarı olan İbn İshâk da tıpkı diğer tarihçiler gibi muhaddislerin tenkit ettiği ve kendisinden hadis nakletmediği ravilerden hadis nakletmiştir.[315]

Taberî de aynı şekilde kendisi hakkında "kezzab/yalancı" denilen ravilerden hadis nakletmiştir.[316] İbn Sa'd ise *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebir'*de başta Hz. Peygamber

---

Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmai'r-Rical, Ahmed Ali Ebid, Hasan Ahmed Âğâ (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994, XXI, 76-79; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn mine'l-Muhaddisin ve'd-Duafa ve'l-Metrukin,** Dâru'l-Marife, Beyrut 1996, III, 147.

[312] Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, **el-Kâşif fî Ma'rifeti Men Lehu Rivaye fi'l-Kütübi's-Sitte,** Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, Muhammed Avvâme (Thk.), Dârü'l-Kıble, Cidde 1992, II, 411; Ayrıca bkz: İbn Adi, **el-Kâmil,** IX, 197; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XXI, 76-79; İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** III, 147-148.

[313] Ravinin rivayetleri için bkz: Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 312, 314. Ravi ile ilgili yapılan değerlendirmeler için bkz: İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve Ta'dil,** II, 227; İbn Adi, **el-Kâmil,** I, 530, 531; İbnü'l-Cevzi, **ed-Duafa ve'l-Metrukin**, I, 102. Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâi, **Kitâbu'd-Duafa ve'l-Metrûkin,** Bevran Sanavi, Kemal Yusuf el-Hût (Thk.), Müessesetu'l- Kutûbi's-Sekafiye, Beyrut 1985, s. 54; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 80. Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **Kitabu'd-Duafai's-Sağir,** Muhammed İbrahim Zayed, (Thk.), Dâru'l-Marife Beyrut 1986, s. 21; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** II, 59-61; Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil fi-Duafa ve İleli'l-Hadis li İbn-i Main,** s. 149. Krş: Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî İbn Main, **Yahyâ b. Maîn ve Kitabuhu't-Tarih,** Ahmed Muhammed Nurseyf (Thk.), (Ezher Üniversitesi Usûlu'd-Din Fakültesi Doktora tezi), 1976, III, 184.

[314] Ravinin rivayetleri için bkz: Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 231, 238; II, 524, 571, 590, 611, 665, 686…

[315] İbn İshâk, **Sîret,** s. 262. Ravi ile ilgili yapılan değerlendirmeler için bkz: İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** III, 110; İbnü'l-Cevzi, **ed-Duafa ve'l-Metrukin,** III, 191; İbn Adi, **el-Kâmil,** IX, 3, 4; Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal,** IV, 364 Nesâi **Kitâbu'd-Duafa ve'l-Metrûkin,** s. 252.

[316] Ravilerin bulunduğu rivayetler için bkz: Taberî, **Târih,** III, 593; II, 295. VII, 631. Ravilerle ile ilgili yapılan değerlendirmeler için bkz: İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** III, 120; Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal,** IV, 411, 509; Zehebî, **el-Muğni fi Duafa,** II, 414; el-Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XX, 241; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **El-Cerh ve't-Ta'dil,** IIV, 234; İbn Hacer, **Lîsanu'l-Mîzan,** Abdulfettah Ebû Ğudde (Haz.), Mektebetu'l-Matabaatu'l-İslamiye, Beyrut 2002, VII, 52; İbn Adi, **el-Kâmil,** VII, 324; Ahmed b. Abdullah el-Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal fi-Esmâi'r-Rical,** Mektebetu'l-Matbuatu'l-İslamiyye, Beyrut 1971, s. 428; Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil fi-Duafa,** s. 820; Ebû'l-Vefâ Burhaneddin İbrahim b. Muhammed Sıbt İbnu'l-Acemî, **El-**

olmak üzere diğer peygamberlerin ve önceki milletlerin tarihine dair birtakım malumatlar vermiş olmakla birlikte hakkında bilgi edinebildiği veya edinemediği kendisine ismi ulaşan raviler hakkında bilgiler vermeye çalışmıştır. Bu ravileri tanıtmakla birlikte tarihi bilgileri naklederken de tıpkı muhaddisler gibi-kendisi muhaddis tarihçi olarak kabul edilir- isnad kullanmaya özen göstermiştir. Fakat isnadında yer alan ravilerin güvenilirlik meselesine gelince bu konuda muhaddisler mertebesinde bir şart aradığını söyleyemeyiz. Çünkü onun isnadlarında yer alan birçok ravi adalet ve zabt konusunda itham edilmişlerdir.[317]

Netice itibariyle ilk dönem İslam Tarihçileri "yalancı" veya "yalancılıkla itham" edilen ravilerden hadis nakletmişlerdir. Bu tür ravilerin rivayetleri Hadis kaynaklarında nadiren Siyer ve Meğâzî eserlerinde ise çok fazla yer bulmuşlardır. Kanaatimizce Siyer ve Meğâzî müellifleri bu ithamlara maruz kalmış ravilerden rivayet etme konusunda herhangi bir beis görmemişlerdir. Çünkü eğer tarihçiler bu tür ravilerden hadis nakletmekten imtina etmiş olsalardı muhtemelen onların da rivayetleri tıpkı muhaddislerin rivayetleri gibi kronolojiden uzak, sebep sonuç ilişkisi bulunmayan, bağlamı olmayan rivayetlerden oluşacaktı. İşte bundan dolayı tarihçiler böyle ithamlara uğramış ravilerden hadis nakletmişlerdir. Şayet Siyer ve Meğâzî müelliflerinin eserlerindeki ravilerin her biri böyle bir tenkit süzgecinden geçirilecek olursa bu ravilerin sayısının artacağı muhakkaktır. Fakat ilk dönem İslam Tarihçilerinin ravilerini bu şekilde bir tenkide tabi tutmak, hem amacımız değil hem de tezimizin sınırlarını aşan bir çalışmayı gerektirmektedir.

Keşfu'l-Hasîs ammen Rumiye bi Vaz'i'l-Hadis, Subhi Samerrai (Thk.), Matbaatu'l-Ani, Bağdat Trs. s. 358.

[317] Bu tarz raviler için bkz: İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 81, 164, 321, 383, 392, 412, 418; II, 68, 309; VII, 386. Ravilerle ile ilgili yapılan değerlendirmeler için bkz: el-Buhârî, **Kitabu'd-Duafai's-Sağir,** II,240; İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** II, 298; III, 29-30; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **El-Cerh ve't-Ta'dil,** VIII, 103, 314; İbn Hacer el-Askalâni, **Ta'cilu'l-Menfaa bi Zevaidi Ricali'l-Eimmeti'l-Erbaa,** İkramullah İmdadulhak, (Thk.), Dâru'l-Beşâir, Beyrut 1996, II, 266; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IX, 464; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 717; İbn Adi, **el-Kâmil,** VIII, 108; Ebû Zekeriya Muhyiddin b. Şeref en-Nevevi, **Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğat**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Trs, II, 97; Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutni, **ed-Duafa ve'l-Metrukin,** Abdullah b. Abdulkadir, (Thk.), Mektebetu'l-Mearif, Riyad 1984. s. 345; Zehebî, **el-Muğni fi Duafa,** II, 267, IV, 44; Nesâi **Kitâbu'd-Duafa ve'l-Metrûkin,** s. 219; Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ahmed İbnu'l-Keyyal, **el-Kevâkıbu'n-Neyrât fi Ma'rifeti mine'r-Ruvâti's-Sıkat,** Abdulkayyum Abdu'r-Rabbi'n-Nebi, (Thk.), el-Mektebetu'l-İmdâdiye, Mekke 1999, s. 506.

Bidat ve Fâsıklık İle İtham Edilen Raviden Rivayet

Ravilerin adaleti ile ilgili bir başka husus ise muhaddislerin hadis nakledecek ravilerde aradıkları "ravinin bidat ve fısk ehlinden olmaması" şartıdır. Muhaddisler, fâsık raviler ile bid'at ehli olan ravilerin de rivayetleri konusunda ihtiyatlı davranmış, kimi âlimler bu ravilerin rivayetlerinin makbul olmadığını belirtmişlerdir.[318] Fakat muhaddisler bu ilkeyi bir prensip olarak kabul etmiş olmakla birlikte eserlerinde bu tarz ithamlara maruz kalmış çok sayıda raviden rivayette bulunmuşlardır. Siyer ve Meğâzî yazarları da tıpkı muhaddisler gibi zikrettiğimiz anlamda cerhe maruz kalmış ravilerden rivayette bulunmakta sakınca görmemişlerdir. Hatta Siyer ve Meğâzî yazarlarının cerhe maruz kalmış ravilerden yaptıkları rivayetler muhaddislere göre çok daha fazladır. Bazı ravileri de çok şiddetli tenkide maruz kalmış isimlerdir. Yani tarihçilerin hadis naklettikleri kimi raviler, muhaddislerin bidat ve fasıklıkla itham edilerek cerhe maruz kalmış ravilerinden daha fazla tenkit edilmişlerdir.

Tarihçilerin bidat ve fısk ehli olmakla cerh edilmiş ravilerden birkaç tanesine yer vermek istiyoruz. Bu ravilerden bazılarının aynı zamanda muhaddislerin de kendilerinden rivayette bulunduğu kimseler olduğunu hatırlatmak gerekir. Mesela Vâkıdî'nin kendisinden rivayette bulunduğu Sevr b. Yezid el-Kelâî' Ebû Halid el-Humsi (153?/770?) ile ilgili olarak Ahmed b. Hanbel ve İbn Main, kaderî olduğunu belirtmişlerdir.[319] Vâkıdî, Halid b. Velid'den aktarılan Hayber'in fethi esnasında Hz. Peygamber'in söylediği, "*ehl-i eşeklerin, katırların ve atların etlerini yemenin haram olduğu"* şeklindeki hadisini bu raviden nakletmiştir. İsnatta ismi geçen Sevr b.

---

[318] en-Nîsâbûrî, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** s. 53; İbnu's-Salah, **Ulûmu'l-Hadis,** s. 114; Suyûti, **Tedrîb,** I, 165-169; İbn Hacer, **Nüzhetü'n-Nazar,** s. 83-84; Hatîb el-Bağdâdî, **el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvi ve Âdâbi's-Sâmi',** I, 130; el-Cezâiri, **Tevcihu'n-Nazar,** I, 890; Faruk Hammâde, **el-Menhecu'l-İslami fi'c-Cerh ve't-Tadil,** Dâru Neşri'l-Marife, Riyad 1989, s. 310. Muhaddislerden kimilerine göre fıskı kesin olmayan ve kendi mezhebinin ve fikirlerinin yayılması için çalışmayan, yalandan uzak duran kişilerin rivayetleri kabul edilebilir. Kimi muhaddislere göre ise bu tür ravilerin rivayetlerinden uzak durmak gerekir. Konuyla ilgili ayrıntılar için bkz: Bekir Tatlı, "Fısk Kavramı ve Hadis Usûlü Açısından Fısku'r-Râvi", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Temmuz-Aralık 2013, C. 13, S. 2, ss. 22-54; Faruk Hammâde, **el-Menhecu'l-İslami,** s. 309-312; Karahan, **Hadis Ravilerinin Güvenilirliği,** s. 51-52; Ayrıca bkz: Zehra Özdemir, **Hadis Usûlünde Ehl-i Bid'at Problemi ve Uygulamadaki Yansımaları, (**Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilmler Enstitüsü, Kayseri 2007); Ataullah Şahyar, "Bidat Ehlinden Hadis Rivayeti Kapsamında Mihne Sürecinin Cerh ve Ta'dile Etkisi", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2013/2, C. 12,S. 24, s. 32-33.

[319] Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal,** I, 374.

Yezid, Kaderî olmakla itham edilen zayıf bir ravidir. Hatta Vâkıdî, bu rivayetin sahih olmadığını ve nedeninin de Halid b. Velid'in Hayber savaşında daha Müslüman olmadığını, onun hicretin sekizinci yılında Mekke'nin fethinden önce Amr b. el-As ve Osman b. Talha b. Ebû Talha ile beraber Müslüman olduğunu ifade etmiştir.[320] Bu ravi Buhârî'ye göre güvenilir olduğu için aynı zamanda Buhârî de ondan rivayette bulunmuştur.[321] Vâkıdî'nin hadisin, isnadındaki ravinin adalet probleminden dolayı değil de tarihe arz yöntemiyle mevzu olduğunu tespit etmesi de Vâkıdî'nin metin tenkidini isnad tenkidinden daha önce yapması ile ilgili güzel bir örnektir.

İbn Sa'd'ın da kendisinden rivayette bulunduğu raviler arasında bidat ve fısk ile itham edilmiş çok sayıda kimse yer almaktadır. Mesela Musa b. Ebi Kesîr bu ravilerden biridir.[322] Hadiste güvenilir olmakla beraber Mürciî fikirlere sahip olduğu için eleştirilmiştir. Musa b. Ebi Kesîr hakkında yapılan tenkitler genelde onun Kaderî ve Mürciî düşünceye sahip olduğu yönündedir. Başta Buhârî olmak üzere Yahyâ b. Maîn ve İbn Hacer gibi çok sayıda muhaddis onun Kaderî ve Mürciî bir fikre sahip olduklarını nakletmişlerdir.[323] İbn Sa'd[324] ve Vâkıdî dışındaki diğer Siyer ve Meğâzî yazarlarından İbn İshâk, İbn Hişâm, Belâzurî[325] ve Taberî[326] de aynı şekilde

---

[320] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** II, 661. Ravi için bkz: Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyüp el-Bâci el-Mâliki, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh limen Harrace anhu Buhârî fi Câmii's-Sahîh,** Ahmed Lübzar, (Thk.), yayınevi, yeri, tarihi yok, I, 445-446; İbn Hibban, **Kitabu's-Sıkat,** Seyit Şerefuddin Ahmed, (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1975 VI, 129; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **El-Cerh ve't-Ta'dil,** II, 468.

[321] Bakınız: Buhârî, 56 Kitabu'l-Cihad ve's-Siyer, 93 (I, 780); 70 Kitabu'l-Et'ime, 54 (II, 402).

[322] İbn Sa'd'ın kendisinden naklettiği rivayetler için bkz: İbn Sa'd, **Tabakât,** VIII, 8, 430, 458; X, 168.

[323] Buhârî, **Târîhu'l-Kebir,** VII, 293; Buhârî, **Kitabu'd-Duafai's-Sağir,** s. 111; Ahmed b. Abdullah b. Ahmed Ebû Nuaym el-İsbehâni, **Kitabu'd-Duafa,** Faruk Hammâde, (Thk.), Dâru's-Sekafe, yayın yeri yok 1984, s. 135; İbn Adi, **el-Kâmil,** VIII, 62. İbnü'l-Cevzi, **ed-Duafa ve'l-Metrukin,** III, 148; Zehebî, **el-Kâşif,** II, 240; Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal,** IV, 218. Ayrıca krş: Muhammed b. Ahmed el-Ezverî, **Menhecu İbn Sa'd fi Nakdi'r-Ruvati min Hilâli Kitabihi et-Tabakatu'l-Kübra,** (Doktora Tezi, Ümmü'l Kurra Üniversitesi, Kur'an ve Sünnet bölümü, 2001), I, 239.

[324] Ali b. Hâşim b. Berîd (180/797) adlı ravi için Bkz: İbn Sa'd, **Tabakât,** VIII, 246, 514. Buhârî dışındaki Kütüb-i Sitte yazarları da bu raviden hadis nakletmişlerdir. bkz: Müslim, 17 Kitabu'r-Redâ'e, I/2 (s. 656); 27 Kitabu'l-Âdâb, 7/37 (s. 1014); Ebû Dâvûd, 35/40 Kitabu'l-Edeb, 143, (IV, 470); Tirmizî, 6 Kitabu's-Sefer, 3 (s. 382); İbn Mâce, 1 Mukaddime: Kitabu's-Sunne, 5 (s. 66), 7 Kitabu İkameti's-Salavat ve's-Sünneti fiha, 179 (s. 259); Nesâi, 26 Kitabu'n-Nikah, 23, 49 (s. 642, 652). Ali b. Hâşim'in Şia'nın önde gelen kişilerinden olduğu ifade edilmiştir. Bkz: İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 560; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VII, 392; İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** II, 110; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIII, 418; Zehebî, **el-Muğni fi Duafa,** II, 27. Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil fi-Duafai,** s. 557.

[325] Şeybân b. Ebî Şeybe el-Hebetî (235/850), Kaderî olmakla itham edilen bir ravidir. Rivayetler için bkz: Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 14, 15, 53, 76, 97. Ayrıca bu raviden Müslim, Ebû Dâvûd gibi muhaddisler de rivayette bulunmuşlardır. Bkz: Zehebî, **el-Kâşif fî Ma'rifeti Men Lehu Rivaye**

eserlerinde çok sayıda "bidat" ve "fasık" olmakla itham edilmiş raviden rivayetlerde bulunmuşlardır.

Burada dikkati çeken bir nokta şudur ki, cerh ve tadile dair yazılmış eserlerde yer alan çok sayıda ravi fâsıklık ve bidat ehli olmakla itham edilmiştir. Bu tür eserlerde Şia, Mürcie, Haricilik, Kaderîlik gibi mezhebi, siyasi ve ideolojik gruplardan birine mensup olmakla itham edilmiş çok sayıda ravinin varlığı dikkatimizi çekmektedir. Bu türden cerhleri mutlak anlamda doğru olarak değerlendirmek, bizi sağlıklı olmayan sonuçlara götürebilir. Çünkü bu cerhlerin bazılarının siyasi ve ideolojik çekişmelerin bir ürünü olduğunu düşünüyoruz.[327] Bundan dolayı da belki itikadi ve ameli konularda bu ithamlara maruz kalmış ravilerin rivayetlerini almada ihtiyatlı davranılması gerektiğini kabul etmekle birlikte tarihle ilgili konularda bu ravilerin rivayetlerinin alınmasında herhangi bir sakınca bulunmadığı kanaatindeyiz. Eğer ravi, güvenilir biriyse ve zabtı sağlamsa rivayeti de mezhebinin propagandası mahiyetinde değilse tarihe ilişkin konularda rivayetlerinin kabulünde sakınca yoktur.[328] Nitekim ilerde Hicret konusunu işlerken "Kaderi, Şii, Mürcii, Harici…" gibi ideolojik cerhlere maruz kalmış ravilerden hem muhaddislerin hem de tarihçilerin hadis naklettiklerini örnekleriyle göreceğiz.

Yukarıda nakletmiş olduğumuz rivayetlerde açıkça ortaya çıkmıştır ki hem muhaddisler hem de Siyer ve Meğâzî yazarları bidat ve fısk ile itham edilen ravilerden hadis rivayet etmişlerdir. Bu konuda aynı metodu benimsemiş olmalarına

---

fi'l-Kütübi's-Sitte, IV, 491. Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VIII, 419; ayrıca bkz: İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **El-Cerh ve't-Ta'dil,** IV, 357; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 345; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IV, 375; Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal,** II, 285.

326 Hişâm b. Muhammed b. Es-Sâib el-Kelbî (204/819) de bidat ve fısk ile itham edilen ravilerden birisidir. Harun b. Sa'd el-İclî ise Rafızî olmakla itham edilen bir ravidir. Rivayetleri için bkz: Taberî, **Târih,** III, 200; I, 310, 168, 194, 207, 212; VII, 630, 637; Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 395, 659. Rivayetler çok olduğu için buraya tek tek yazmadık. Bkz: İbn Sa'd, **Tabakât,** I, III, IV, V, VI, VIII, X. ciltler; Müslim, 51 Kitabu'l-Cenneti ve Sıfatı Naimiha ve Ehliha, 14/44 (s. 1285). Ravi ile ilgili yapılan eleştiriler için bkz: İbnü'l-Cevzi, **ed-Duafa ve'l-Metrukin,** III, 170, 176; Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal,** IV, 284, 304; Zehebî**, el-Muğni fi Duafa,** II, 362, 371; İbn Hacer, **Lîsanu'l-Mîzan,** VIII, 338. İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** III, 91, 94; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** XI, 6; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s.809; İbn Adi, **el-Kâmil fî Duafai'r-Rical,** VIII, 439; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIX, 194; Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Muhammed el-İsfahâni İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîhi Müslim**, Abdullah Leysi (Thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1987, II, 324.

327 Ayrıca bkz: M. Hayri Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi,** ss. 165-178.

328 Bkz. Mehmet Bilen, **İbn Hacer'in Buhârî Savunusu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013, s. 308 v.d.

karşın tarihçilerin bu ithamlara maruz kalmış ravi sayısı, muhaddislerin eserlerindeki ravi sayısından çok daha fazladır.

Çocuk Raviden Rivayet

Küçük yaşta ve buluğ çağına ermemiş bir çocuğun hadis nakledip edemeyeceği veya çocukken Hz. Peygamberle ilgili başından geçen veya tanık olduğu bir olayı anlattığı zaman, bu rivayetin kabul edilip edilmeyeceği, muhaddisler tarafından tartışılan bir konudur. Ancak genel anlamda muhaddisler, çocuk yaşta başından geçen olayı anlatan ravilerin hadislerini kabul etmektedirler. Nitekim böyle çok sayıda rivayeti Hadis eserlerinde görmek mümkündür.[329] Çünkü muhaddisler için önemli olan çocuğun temyiz kabiliyetine sahip olup olmadığı meselesidir. Bundan dolayı raviye yaş sınırlaması getiren bazı âlimler olmuşsa da genel kanaat buluğ çağına erdikten ve temyiz kabiliyetine sahip olduktan sonra çocukların rivayetlerinin kabul edilebileceği şeklindedir.[330] Dolayısıyla hem Hadis hem de Siyer ve Meğâzî âlimlerinin eserlerinde Hz. Peygamber veya onun ashabı ile ilgili başından geçen olayları anlatan küçük yaşlardaki ravilerin rivayetleri mevuttur. Çünkü Hatib el-Bağdâdî'nin de ifade ettiği gibi Sehl b. Sa'd es-Sâidî, Hasan b. Ali b. Ebi Talib, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr b. Avvam ve Enes b. Mâlik gibi hadis ravisi Sahabîler Hz. Peygamber'in Medine yılları ve vefatı esnasında çocuk denilecek yaştaydılar. Eğer çocukların rivayeti kabul edilmeyecek olsaydı bunların ve daha pek çok ravinin rivayetinin hadis eserlerinde yer almaması gerekirdi.[331]

Hadis kaynaklarında rivayetleri bulunan küçük yaştaki raviler ile ilgili olarak başta Hatib el-Bağdâdî olmak üzere ilk dönem usûl âlimleri birtakım bilgiler vermişlerdir. Bu ravilerin tamamının rivayetleri Hadis kaynaklarında mevcut olduğu için muhaddislerin bu konuya yaklaşımları da ortaya çıkmaktadır. Siyer ve Meğâzî müelliflerinin konuya dair görüşlerine gelince, onların "çocuk yaştaki ravilerin rivayeti"ne yaklaşımlarını bize gösterebilecek herhangi bir ifadelerine rastlamamakla

---

[329] Bkz: İbnu's-Salah, **Ulûmu'l-Hadis,** s. 128; Kadı Iyaz**, el-İlma',** s. 62-67; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 185-200.

[330] Basralılar on yaşından sonra, Kufeliler yirmi yaşından sonra, Şamlılar ise otuz yaşından sonra hadis nakledilebilineceğini söylemişlerdir. Bkz: Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 67-68.

[331] Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 68.

birlikte, bu konudaki yaklaşımlarını ancak eserlerindeki bazı örnekler üzerinden tespit edebilmekteyiz. Mesela Vâkıdî'de yer alan Hz. Peygamber'in Hayber'den Medine'ye geldikten sonra şehit edilen Abdullah b. Sehl'in diyetini kendisinin ödediğine dair rivayeti nakleden Sehl b. Ebû Hasme, kendisinin bu olayı hatırladığını, hatta yüz devenin onların evlerine sokulduğunu gördüğünü ve o develerden kırmızı bir devenin kendi ayağına çarptığını ve o sırada daha küçük bir çocuk olduğunu anlatmaktadır.[332]

İbn İshâk'ta yer alan bir rivayette de çocuk yaşta hatırladığı bir olayı anlatan ayrı bir ravi görmekteyiz. Rivayet Yahudilerin Hz. Peygamber'in doğumu ile ilgili olarak kendi aralarındaki konuşmalara şahit olan Hassan b. Sabit'ten nakledilmektedir. Hassan b. Sabit bu olayı duyduğu zaman konuşulanların hepsini anlayacak kapasitede, yedi veya sekiz yaşlarında bir çocuk olduğunu ifade etmektedir.[333]

İbn Sa'd ise Hz. Peygamber'in nesebi ile ilgili aktarmış olduğu bir rivayette rivayeti aldığı kişinin Hz. Peygamber'in nesebiyle ilgili bilginin kendisine babası tarafından anlatıldığını ve kendisinin o zaman daha çocuk olduğunu bildirmektedir. İbn Sa'd da bu ravinin rivayetini kabul etmektedir. Rivayetin isnadı şu şekildedir: *"Bize Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî anlattı dedi ki ben çocukken babam bana Resûlullah'ın nesebini öğretti…"*[334]

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi hem muhaddisler hem de Siyer ve Meğâzî müellifleri çocukluğunda şahit olduğu olayı nakleden veya yaşı küçük olan ravilerin rivayetlerini kabul etmişlerdir.

3.4.1.2. Ravinin Haber Nakletme Yeterliliğinin Tespiti (Zabt/Olumsuz İç Tenkit)

"Zabt" veya tarihçilerin ifadesiyle "Olumsuz İç Tenkit" muhaddislerin ve tarihçilerin kaynak olarak istifade edecekleri ravide bulunmasını şart koştukları ikinci

---

[332] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** II, 715.
[333] İbn İshâk, **Sîret,** s. 63.
[334] İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 37.

özelliktir. Bu özellik ravinin kendisine nakledilmiş olan rivayeti koruyup koruyamadığı ile ilgili bir durumdur. Bir Hadis terimi olarak "Zabt" kişinin işittiği herhangi bir şeyi aradan uzun zaman geçmiş olsa bile, dilediği anda hatırlayabilecek bir şekilde iyi belleyip hıfzetme yeteneğine sahip olması demektir.[335] "Zabt" bir ravinin güvenilir olarak kabul edilmesi için gerekli olan şartlardan ikincisi ve "Adalet" şartının da ikiz kardeşi olması hasebiyle son derece önemlidir.[336] Olumsuz iç tenkit veya zabt ravinin nakletmiş olduğu haberi doğru bir şekilde nakledip etmediğinin tespit edilebilmesi için ravinin zihinsel olarak bunu yapabilecek yeterliliğe sahip olup olmadığının araştırılmasıdır.

Ravinin zabtının tespiti için ravinin akıl kapasitesi, duyu organlarının sağlamlığı (şayet görmeye dayanan bir haber ise göz, işitmeye dayalı bir nakil ise işitme organlarının sağlamlığı…), gibi birtakım özellikleri araştırılır. Bu araştırma esnasında ravinin kim olduğundan ziyade, haberi eksiksiz bir şekilde aktarabilecek duygusal ve bilişsel bir yeterliliğe sahip olup olmadığına bakılır. Burada aranan şey, ravinin dürüstlüğü değil kapasitesidir. Çünkü ravi bu özelliklere sahip biri değilse haberleri yanlış anlayabilir ve yanlış aktarabilir. Daha önce işaret ettiğimiz gibi muhaddisler ravinin dinen güvenilir yani "adalet sahibi" olmasını başta gelen şart olarak kabul etmişlerse de bunu tek başına yeterli görmemişlerdir. Bundan dolayı da dindarlıklarıyla meşhur olan âdil pek çok ravinin zabt yönünden güvenilir olmadıkları gerekçesiyle rivayetleri kabul edilmemiştir.[337]

Ravinin zabt vasfıyla ilgili olarak muhaddisler birtakım şartlar geliştirmişlerdir. Bunları şöylece sıralayabiliriz:

---

[335] İbn Hacer, **Nüzhetü'n-Nazar,** s. 39. Ayrıca bkz: Koçyiğit, **Hadis Usûlü,** s. 180.

[336] Enbiya Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi,** s. 162.

[337] Âşıkkutlu, **Hadiste Rical Tenkidi,** s. 99. Örnek verecek olursak mesela: Ebû'z-Zinâd (131/748) *"Medine'de 'yaklaşık' yüz kişiyle karşılaştım. Hepsi de son derece güvenilir kimseler olmalarına karşılık, rivayette ehil olmadıkları için hiç birinden hadis alınmazdı."* Bkz: Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 407; Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 179; İmam Mâlik: *"Bu ilim (hadis) dindir. Dininizi kimden aldığınıza dikkat edin. Mescid-i Nebevi'yi işaret ederek şu direklerin dibinde 'Resûlullah şöyle buyurdu' diyen yetmiş kişiye rastladım. Bunlardan hangisine hazineyi teslim etseniz gözünüz arakada kalmazdı. Fakat bu işin ehli olmadıkları için hiç birinden hadis alınmazdı."* Bkz: Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 180; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 403.

- ✓ Hadis nakledecek bir ravi hem hadisi alırken (tahammül) hem de hadisi naklederken (edâ) son derece dikkatli ve titiz olmalıdır. Muhaddisler bunun için "teyakkuz" kavramını kullanmaktadırlar. [338]
- ✓ Ravinin dinlediği rivayetleri olduğu gibi hafızasında tutması ve dilediği anda rivayetleri olduğu gibi herhangi bir ilave ve çıkarımda bulunmadan nakledebilmesi[339] ve iyice ezberlemediği, tereddütte kaldığı hadisleri rivayet etmemesi gerekir. [340]
- ✓ Ravilerin hadisleri mana ile rivayet etmeleri hoş karşılanmamış, buna yönelik birtakım tedbirler alınmıştır.[341] Fakat muhaddisler hadislerin büyük kısmının manen rivayet edildiği hakikatine binaen bu şartı esnetmek zorunda kalmışlardır.[342] Özellikle hadisler yazıya geçirildikten sonra lafzen rivayete daha da önem verilmiş ve rivayetlerde tasarruf yapılması uygun bulunmamıştır.[343] Çünkü mana ile rivayet zabt kusurlarına neden olabilmektedir.
- ✓ Muhaddisler ravinin nakletmiş olduğu rivayeti *"tahammulu'l-hadis"* yollarından birisi ile alıp almadığına da dikkat etmişlerdir.[344]
- ✓ Muhaddislerin kendisinden hadis nakledeceği kimsenin hadis rivayet etme ehliyetine sahip olması gerekir. Yani muhaddisler önüne gelen kimselerden hadis dinlemezlerdi. Hadis nakledecek ravinin de kendileri gibi hadis nakletme konusunda uzman olmalarını beklerlerdi. [345]

Bu maddelerle ilgili tarihçilerin yöntemlerine geçmeden önce muhaddislerin dikkat ettikleri başka bir noktaya değinmek istiyoruz.

---

[338] Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 177-191; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 403-419.
[339] Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 168; er-Râzî, **el-Cerh ve't-Ta'dil,** s. 34.
[340] Bu nedenle cerhedilen raviler için bkz: Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 255; Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 441.
[341] Muhammed b. İdris eş-Şafii, **er-Risâle,** Abdullatif el-Humeym, Mahir Yasin el-Fahl (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s. 344; Ahmed Muhammed Şâkir, **el-Bâisu'l-Hasîs Şerhu İhtisari Ulûmi'l-Hadis,** Âlemu'l-Kutub, Beyrut 2006, s. 129.
[342] Şâkir, **a.g.e.,** s. 129; Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 446.
[343] Abdullah Hikmet Atan, **Mana ile Hadis Rivayeti,** (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999), s. 432-435.
[344] Hadis tahammül yöntemleri için bkz: İbnu's-Salah, **Ulûmu'l-Hadis,** s. 132-180. Bu konu ile ilgili tartışmalar için bkz: A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd**, s. 97; Mehmet Efendioğlu, "Ravi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, XXXIV, 473.
[345] Bkz: Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 403, 407; Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 179-180.

Muhaddisler, bir hadisin sıhhatini tespit etmek amacıyla ravinin adalet ve zabt yönünden güvenilir olup olmadıklarını araştırmalarının yanı sıra isnad ile ilgili bir tenkit yöntemi daha geliştirmişlerdir. Bu, isnadda yer alan ravilerden bir veya birkaçının isnadın herhangi bir yerinden düşüp düşmediğinin tespit edilmesidir. Çünkü Hadis usûlüne göre nakledilen bir sözün, rivayet/hadis olarak kabul edilebilmesi için sened ve metin denilen iki esas parçadan oluşması gerekir. Muhaddisler senedi olmayan haberlere itibar etmemişlerdir.[346]

Sened zincirinde meydana gelebilecek herhangi bir kopukluk hadisin zayıf olarak değerlendirmesine neden olur. Bundan dolayı muhaddisler her bir hadisin isnadında yer alan ravilerin doğum-ölüm tarihleri, gezdikleri bölgeleri, hocalarını vb. tespit ederek onların birbirleriyle bizzat görüşüp görüşmediklerini veya çağdaş olup olmadıklarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Böylece isnadda yer alan ravilerin gerçekten tarihi bir şahsiyet olup olmadıkları veya isnadın herhangi bir yerinde ravi(ler)in düşüp düşmediğini gün yüzüne çıkarmışlardır. Aslında hadisin senedinin muttasıl veya munkatı olması da raviden kaynaklanan bir durumdur.[347] Çünkü hadisin isnadından düş(ürül)en ravi ya kasıtlı olarak ya da sehven düş(ürül)müştür. Şayet isnaddaki ravi kasten düşürülmüşse bu durumda haberi aktaran kişi "tedlis" yapmış demektir. Eğer ravinin ismi sehven düşürülmüşse bu durumda rivayeti aktaran kişinin zabt problemi olduğu sonucuna varılır. Netice itibariyle her iki durumda da bu işten sorumlu olan kişi isnaddaki ravi(ler)dir.

Bir hadis ravisinin zabt sahibi olduğunun göstergesi olarak zikredilen bu şartların mutlak anlamda ne kadar yeterli ve uygulanabilir olduğu elbette tartışma konusu edilebilir. Çünkü saymış olduğumuz bu şartları taşımayan ravilerin de rivayetleri kabul edilmiştir. Nitekim kaynaklarımızda yer alan bir takım rivayetler hemen her ravinin büyük veya küçük hatalar yaptığını göstermektedir.[348] Bundan

---

[346] Hermas, **Mesâdiru Sîreti'n-Nebeviyye Beyne'l-Muhaddisin ve'l-Müerrihin,** s. 299.

[347] Mehmet Bilen, Sahîh hadisin tanımında yer alan senedin muttasıl olması şartının da metinle değil isnadla ilgilil bir mesele olduğunu ifade etmiştir. Bkz: Mehmet Bilen, "Sahîh Hadisin Tanımı Üzerine", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Diyarbakır 1999, C. 1, s. 254-256.

[348] Mesela Yahyâ b. Maîn (233/848): *"Hata yapmadığını söyleyen en büyük yalancıdır. Hadis rivayet edip de hata yapana değil hata yapmayana şaşarım."* Abdullah b. Mübarek (181/797) ise *"Vehmden kim kaçınabilmiş ki. Hz. Aişe hadis rivayet eden bir kısım sahabenin hatalarını ortaya koymuştur."* Bkz: İbn-i Receb, **Şerhu İleli't-Tirmizî,** I, 159.

dolayı muhaddisler arasında genel kabul gören görüşe göre ravinin yapmış olduğu hatalar eğer doğrularından az ise onun rivayetleri muteber kabul edilebilir.[349] Bunun tersi bir durum söz konusu olduğunda ise rivayetleri kabul görmez ve reddedilir.[350]

Mezkur zabt kriterlerinin muhaddislerce ne ölçüde usulüne uygun olarak uygulanmış olup olmadığı daha geniş bir şekilde ele alınabilir. Her halükarda bu kriterler muhaddislerin hadis rivayetindeki ihtiyat ve titizliklerinin bir göstergesidir. Şimdi aynı konuda Siyer ve Meğâzî müelliflerinin görüşlerini ve bu kriterleri eserlerine ne şekilde yansıttıklarına bakalım.

Müteyakız Olmayan Raviden Rivayet

Tarih usûlünde, Hadis usûlünde olduğu gibi ravinin teyakkuzu ile ilgili ilkelerin olmadığı hatta tarihçilerin bu konuda muhaddislere kıyasla daha müsamahakar olduklarını söyleyebiliriz. Muhaddisler, hadis nakledecek bir ravinin hem hadis alırken hem de naklederken son derece dikkatli ve titiz olması şartını aramışlardır.[351] Muhaddisler genel olarak müteyakız olmayan ravilerden hadis nakletmemekle birlikte onların bazen bu ilkeyi esnettiklerine şahit olmaktayız. Siyer ve Meğâzî yazarları ise bu ithamlara maruz kalmış ravilerden çokça hadis nakletmişlerdir. Onların bu konuda herhangi bir ilke koymadıkları anlaşılıyor. Burada İslam Tarihçilerinin hadis naklederken dikkatli davranmayıp, çeşitli hatalar yapan ya da rivayeti konusunda şüpheye düşen ravilerden hadis naklettiklerine dair birkaç örnek vermek istiyoruz.

Mesela İbn İshâk'ta yer alan bir rivayette ravi, senette yer alan ravilerden hangisinin hadisi kendisine naklettiğini hatırlamadığını şu sözleri ile ifade etmektedir: *"Ahmet, Yunus'tan, o İbn İshâk'tan, İbn İshâk ise Zeyd b. Sabit'in kölesi Muhammed b. Ebi Muhammed'den o ise… veya İkrime'den o İbn Abbas'ın şöyle söylediğini nakletmiştir: Kıble hicretten 17 ay sonra Recep ayında*

[349] "Sahabe de dahil, sika olsun olmasın bütün ravilerin hepsinin de hata etmeleri mümkündür. Sika olan ile olmayan arasındaki fark, sadece yapılan hataların önem bakımından düzey ve oranındadır. Basit ve az hata yapan 'sika', fâhiş ve çok hata yapanlar ise 'zayıf', dolayısıyla mecruh olarak nitelendirilirler." bkz: Kırbaşoğlu, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi,** s. 184.

[350] Konuyla ilgili bkz: Şafii, **er-Risâle,** s. 350; Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 162; İbn-i Receb, **a.g.e.,** I, 110.

[351] Bağdâdî, **el-Kifâye,** s. 177-191, 255; Râmehurmûzî, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl,** s. 403-419. Ayrıca bkz: Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 441: Abdullah Karahan, **Hadis Ravilerinin Güvenilirliği,** s. 65.

döndürülmüştür."[352] Bu rivayette görüldüğü gibi ravilerden Muhammed b. Ebi Muhammed kendisine rivayetin kim tarafından yapıldığını hatırlamamaktadır. Aslında bu rivayet hadisçilere göre zayıf kabul edilebilecek bir rivayettir. Çünkü ravi yeterince dikkatli davranmamış ve rivayeti aldığı şeyhin kim olduğunu unutmuştur. Aynı durumun muhaddis Süfyan b. Uyeyne için de söz konusu olduğunu görüyoruz.[353] Fakat tarihçi için bu durum önemli bir kusur olarak görülmemektedir.

Belâzurî'de yer alan Hz. Fatma'nın halife Hz. Ebû Bekir'den Fedek arazisini istemesi ile ilgili rivayet şu şekildedir: *"Ravh el-Kerâbîsî, Zeyd b. el-Hubab'tan, o Halid b. Tahman ve Ravh'ın Cafer b. Muhammed olduğunu düşündüğü birisinden nakletmiştir."*[354] Bu rivayette de ravi kendisine rivayeti nakleden kişinin kim olduğundan emin değildir.[355]

İbn Hişâm, Mekkelilerin Hz. Peygamber'le alay etmesi neticesinde Cebrail'in (a.s.) gelmesi ile ilgili nakletmiş olduğu bir rivayette şöyle bir isnad vermektedir: *"İbn İshâk dedi ki: bana Yezid b. Ruman, Urve b. Zubeyr'den veya onun dışındaki âlimlerin birisinden rivayet etti…"*[356]

Yukarıdaki rivayetler Siyer ve Meğâzî yazarlarının isnadda yer alan ravilerin tespit ve tayinleri hususunda yeterince dikkatli (teyakkuz) davranmadıklarını göstermektedir. Siyer ve Meğâzî eserlerinde bu tarz rivayetlerin oldukça yaygın olduğunu görüyoruz. Ancak bu durum kısmen Hadis eserleri için de söz konusudur. Çünkü Hadis kaynakları da bu tarz tenkitlere maruz kalmış çok sayıda ravinin rivayetini muhtevidir. Tezimizin ikinci bölümünde hicret konusunu işlerken Buhârî'nin isnadlarında böyle bir ravinin olduğunu göreceğiz.

Netice olarak hata ve dikkatsiz davranma gibi nedenlerle tenkide maruz kalmış ravilerden hem muhaddislerin hem de Siyer ve Meğâzî müelliflerinin rivayette bulunduğunu, fakat Siyer ve Meğâzî müelliflerinin bu konuda muhaddislere

---

[352] İbn İshâk, **Sîret,** s. 279
[353] Bkz: Mehmet Bilen, **İbn Hacer'in Buhârî Savunusu,** s. 264 (291 nolu dipnot).
[354] el-Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 43.
[355] Başka rivayetler için bkz: el-Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 44.
[356] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** II, 49-50. Bir başka rivayet için bkz: İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** III, 6.

göre daha mütesahil davranarak, tenkide maruz kalan ravilerden çokça rivayette bulunduğunu söyleyebiliriz.

Hadis Tahammül Yollarıyla Rivayet

Muhaddislerin bir rivayetin sahih kabul edilmesi için aradıkları şartlardan birisi de rivayetin "hadis tahammül" yollarından birisi ile aktarılmasıdır. Eğer ravi, naklettiği hadisi bu yollardan biri ile almamışsa, rivayeti itibara alınmaz.[357] Geç dönem -dokuzuncu yüzyıl- tarihçilerinden Kâfiyeci, tarihi bir bilgiye güven duyulabilmesi için tarihçinin de tıpkı hadisçi gibi muteber hadis tahammül yollarından biri ile rivayetlerini almış olması gerektiğini ifade etmiştir.[358] Kâfiyeci'nin zikretmiş olduğu hadis tahammül yolları ile muhaddislerin hadis tahammül yolları aynı olmakla beraber Kâfiyeci'nin İ'lam ve Vasiyeti bu yöntemler arasında zikretmediğini görmekteyiz. Kâfiyeci bir tarihçinin dayandığı kaynak anlamında kullandığı "müstened"in altı farklı şeklinin olduğunu belirtmiş ve bunları şu şekilde sıralamıştır: "sema', kırae, icaze, munavele, kitabet ve vicade"[359] Bu yöntemlerin aynısının muhaddisler tarafından Kâfiyeci'den yüzyıllar önce ifade edildiğini de burada hatırlatmalıyız. Fakat ilk dönem Siyer ve Meğâzî âlimlerinin "hadis tahammül" yollarından hangisini daha muteber saydıklarına dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

Başlangıçtan itibaren İslam Tarihçilerinin Hadis ıstılahlarından, hadisçilerin rivayet ve dirayet metotlarından yararlandıkları[360] söylenmişse de eserlerine baktığımız zaman tarihçilerin bu konuda muhaddisler kadar duyarlı davranmadıklarını görmekteyiz. Çünkü başta Vâkıdî olmak üzere birçok tarihçi herhangi bir ilmi vasfı ve Hadis ilmi ile ilgisi olmayan çok sayıda kişiden rivayette bulunmuştur. Özellikle de Hz. Peygamber ve onun ashabı ile ilgili bir takım rivayetlerin isnadında çoğunlukla sahabe torunlarının ismi geçmekte olup, bunların

---

[357] Hadis tahammül yolları ile ilgili bkz: İbnu's-Salah, **a.g.e.,** s. 132-180; İbn Hacer, **Nüzhetu'n-Nazar,** s. 107-112; Ahmet Yücel, **Hadis Usûlü,** s. 120-129.
[358] Kâfiyeci, **el-Muhtasar fi-İlmi't-Târih**, s. 336.
[359] Kâfiyeci, **a.g.e.,** s. 337.
[360] Tekineş, **"Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma",** s. 9. el-Vâfi, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih,** s. 234, 243.

da bir kısmı avamdan kimselerdir.[361] Vâkıdî, Hz. Peygamber ve ashabının başından geçen kimi olaylara dair bilgileri bu sahabe torunlarıyla yaptığı görüşmeler neticesinde elde etmiştir.[362] Dolayısıyla Vâkıdî, araştırmacı kişiliği ve yoğun gayretleriyle bu kişilere ulaşarak onların hatıralarını derlemiştir. Hatta Vâkıdî'nin senetlerinde yer alan bu tür ravilerin bir kısmının hadis ravisi olmadığı için rical kitaplarında isimlerinin geçmediği veya bu ravilerin ya Vâkıdî yahut da onun şeyhleri tarafından uydurulduğu iddia edilmiştir.[363]

İslam Tarihçilerinin hadis tahammül yollarıyla hadis nakletme konusunda herhangi bir usûl ilkeleri olmamakla birlikte rivayetleri naklederken bu yöntemleri kullandıklarını söyleyebiliriz. Örneğin Vâkıdî *el-Meğâzi'*de Halid b. Velid'in Müslüman olması ile ilgili nakletmiş olduğu bir haberde isnadı şu şekilde vermiştir: *"Bize Ebû'l-Kasım Abdulvvahap b. Ebi Habibe* ***kırae yoluyla*** *haber verdi. Dedi ki bize Muhammed b. Şucâ haber verdi…"*[364] Burada Vâkıdî'nin hadis tahammül yollarından "kırae"yi kullandığı görülmektedir.

İbn İshâk'ın da kendi rivayetlerini yazdırdığına (imla) ve kendisinden sonra rivayetlerinin hem "kırae" hem de "mukatebe" yoluyla nakledildiğine dair bilgiler eserinin ravisi olan Yunus b. Bükeyr tarafında nakledilmiştir. Mesela Hz. Hatice'nin vefatıyla ilgili rivayetin başında şu ifade geçmektedir*: "İbn İshâk'tan Yunus b. Bükeyr ondan Ebû'l-Hüseyin Rıdvan b. Ahmed'e okunurken* ***(kurie ala)*** *dinleyen Ebû Tahir Muhammed b. Abdirrahman el-Muhlis, ondan da eş-Şeyh Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed b. en-Nakûr el-Bezzar, kendisine* ***okunmak suretiyle (kırae)*** *bize anlattı, dedi ki …"*[365] Aynı konu ile ilgili birkaç rivayet sonra Yunus b. Bükeyr şunları söylemektedir: *"Hz. Peygamber'in hanımları ile ilgili zikredilen her şey İbn İshâk'ın* ***harf harf imla usûlü*** *ile naklettiği rivayetlerdir..."*[366] Bu tür isnadlar Taberî'de de vardır.[367]

---

[361] Mehmet Apaydın, **Vâkıdî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu,** s. 30
[362] Bağdâdî, **Târîhu Bağdat**, IV, 9
[363] Umerî, **el-Müctemau'l-Medeni,** s. 44.
[364] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** II, 745.
[365] İbn İshâk, **Sîret,** s. 227. Diğer örnekler için bkz: İbn İshâk, **Sîret,** s. 2, 53.
[366] İbn İshâk, **Sîret,** s. 228. Kaynak olarak sunduğumuz nüshada "imla" ibaresi geçmemekte. Fakat Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından yapılan tahkikte yukarıdaki ifade geçmektedir. Bkz: İbn İshâk,

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere Siyer ve Meğâzî yazarları muhaddislerin hadis tahammül yolları olarak ifade ettikleri yöntemlerden bazılarını eserlerinde kullanmışlardır. Fakat tarihçilerin hadis tahammül yollarının farklı türlerini kullanmaları muhaddislere göre oldukça azdır. Çünkü Siyer ve Meğâzî yazarları, konunun başında da ifade ettiğimiz gibi hadis alırken bu yöntemlere çok önem vermemişler ve işin ehli olmayan kimselerden de rivayetlerde bulunmuşlardır. Bu da Hadis ve Tarih ilimlerinin birbirlerinden ayrıştığı metodolojik konulardan biridir.

Tarih ilminde görgü şahitliği ve olay yeri incelemesi bir haberin güvenilirliğini arttıran bir yöntem iken, bunun Hadis ilminde çok önemsendiği söylenemez. Ayrıca muhaddisler için bir rivayetin hadis tahammül yollarından biri ile alınmış olması zorunlu iken Siyer ve Meğâzî yazarları için bu çok da önemli değildir. Çünkü onların öncelikli amaçları araştırdıkları bir olay ile ilgili bütün ayrıntıları bir araya getirmektir.

Rivayetlerin aktarılmasında Siyer ve Meğâzî âlimlerinin eserlerinde göze çarpan bir başka husus onların rivayetlerinin hemen hemen tamamını "haddesena(i)" ve "ahbarena(i)" lafızlarıyla nakletmiş olmalarıdır. Onların bu yöntemi hadisçilerin Sema' yöntemi ile benzer olmakla birlikte başta İbn İshâk, İbn Hişâm ve Belâzurî olmak üzere Siyer ve Meğâzî yazarları rivayetlerin çoğunluğunu herhangi bir hadis tahammül lafzı zikretmeden "bana ulaştığına göre" veya "kâlû/dediler ki" gibi lafızlarla nakletmişlerdir.

Manayla veya Lafzî Rivayet

Muhaddisler hadislerin mana ile rivayet edilmesini hoş karşılamamış ve bunun önüne geçebilmek için birtakım tedbirler almışlardır.[368] Ancak sahabeden itibaren Hz. Peygamber'den mana ile rivayet edildiği hakikatine binaen bu şartı

---

es-Sîretu'n-Nebeviyye, Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 272.

[367] Örnekler için bkz: Taberî, **Târih,** II, 386.

[368] Şâkir, **el-Bâisu'l-Hasîs,** s. 129; Şafii, **er-Risâle,** s. 344; Krş: Fuat İstemi, **er-Risâle ve er-Risâle'de Geçen Hadis Istılahları,** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Diyarbakır, 2011), s. 134-135.

esnetmek zorunda kalmışlardır.[369] Muhaddislerin bu esneklikleri hadislerin yazıya aktarılıp Hadis külliyatlarında yer almasına kadar devam etmiş, hadislerin yazıya geçirilmesinden sonra ise lafzî rivayet birçok alim tarafından zorunlu kabul edilmiştir. Muhaddisler bu süreçten sonra lafzî rivayete daha da önem vermişler ve ravilerin rivayetlerde tasarrufta bulunmalarını önlemeye çalışmışlardır.[370]

Siyer ve Meğâzî müelliflerinin hadis naklederken esas olarak mana ile aktardıklarını, fakat bazen rivayetlerin lafızlarına dokunmadan kendilerine nasıl aktarılmışsa o şekilde naklettiklerini de söyleyebiliriz. Siyer ve Meğâzî eserleri incelendiğinde bu husus açıkça görülecektir.

Siyer ve Meğâzî eserlerindeki rivayetlerden Kur'an'ı-Kerim ayetleri ve Hz. Peygamber'in bazı sözleri dışındaki nakillerin tamamına yakını mana ile aktarılan rivayetlerden oluşmaktadır. Hatta müelliflerin bizzat kendilerinin ravilerden aldıkları rivayetleri aynı lafızlarla nakletmek için herhangi bir çaba sarf etmediklerini ve rivayetleri derleyerek kendi lafızları ile naklettiklerini bile söyleyebiliriz. Mesela Vâkıdî Hz. Peygamber dönemi savaşlarını aktarırken rivayetin başında naklettiği birleşik isnaddan sonra "kâlû/dediler ki" ifadesi ile bu ravilerin tamamından dinlediği rivayetleri bir araya getirerek bir kronoloji içerisinde ve genelde de kendi sözleriyle nakletmektedir. Belâzurî'nin ise eserinin büyük bir kısmı "kâlû/dediler ki" lafızları ile başlamaktadır. Aynı durum diğer Siyer ve Meğâzî müellifleri için de söz konusudur.

Öte yandan Siyer ve Meğâzî müellifleri bazen de muhaddisler gibi bazı rivayetleri, onlara dokunmadan olduğu gibi aktarmışlardır. Bu yöntemin bir gereği olarak bazı Siyer müellifleri bulabildikleri bütün rivayetleri toplamaya önem vermiş ve sahih-zayıf ayrımı yapmadan eserlerine almışlardır.[371] Bu şekilde hareket etmelerinin en büyük nedeni belki de tarihi hakikatleri tetkik etmek değil, bu hakikatleri ortaya koyacak kimseler için gereken bilgi ve rivayetleri tespit etmek

---

[369] Şâkir, **el-Bâisu'l-Hasîs,** s. 129; Ahmed Naim, **a.g.e.,** s. 446.
[370] Abdullah Hikmet Atan, **Mana ile Hadis Rivayeti,** s. 432-435.
[371] Umerî, **Es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 11; Mehmet Özdemir, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", **Milel ve Nihal Dergisi,** C. 4, S. 3, Eylül-Aralık 2007, s. 155.

olabilir.[372] Hatta bundan dolayı Siyer ve Meğâzî yazarlarının eserlerinde peş peşe birbirine zıt rivayetlerin mevcut olduğunu görüyoruz. Bu da onların naklettikleri rivayetler üzerinde herhangi bir yorum ve değerlendirme yapmadan, rivayetleri toplayarak tercih işlemini kendilerinden sonra gelenlere bırakmak istemiş olmalarıyla izah edilebilir.[373]

Eserlerini incelediğimiz İslam Tarihçilerinin rivayetleri kullanma yöntemlerinde dikkati çeken önemli bir husus da aldıkları rivayetleri tenkit süzgecinden geçirmemiş olmalarıdır.[374] Nitekim Taberî'nin daha önce zikretmiş olduğumuz sözü de bu durumu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır.[375] Taberî kendisine rivayet edilen haberleri "emanet", kendisini ise geçmişle gelecek arasında bir aracı olarak gördüğünden, rivayetleri kaydederken en ufak bir değişiklik bile yapmamaya özen göstermiştir.[376] O, naklettiği rivayetin sahih ve zayıf olması ile ilgilenmez. Rivayetin değerlendirmesini ve tercihini okuyucuya bırakarak, rivayetin senedini yazar.[377] Bundan dolayı birbiriyle çelişen rivayetleri art arda nakletmiştir. Bu durum diğer İslam Tarihi yazarları için de geçerlidir.[378]

3.4.2. Metnin Sıhhatinin Tespiti (Metin Tenkidi/Olumsuz İç Tenkit)

3.4.2.1. Muhaddislere Göre Metin Tenkidi

Muhaddislerin geliştirdikleri "rivayetin sıhhatini tespit" yöntemlerinden ikincisi de -*isnadın varlığını borçlu olduğu*- metin ile ilgili araştırmalardır. Hem "metin" hem de "tenkit/nakd" kelimeleri için çok sayıda tanım yapılmıştır. Bir Hadis usûlü terimi olarak metin, senedin bitiminde yer alan söz, fiil ve takrirleri ifade eden

---

[372] Hizmetli, **a.g.e.,** s. 179. Nitekim M. Hayri Kırbaşoğlu İslam tarihçilerinin aktardıklarının mutlak doğru kabul edilmesinin ciddi hatalara neden olacağını çünkü tarihçilerin çoğunun ulaşabildikleri bütün rivayetleri toplamayı amaç edindiklerini; bu malzemenin sağlamını çürüğünden ayırt etmek için ise gerekli yöntemleri geliştirmediklerini ifade etmiştir. bkz: Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi,** s. 252.

[373] Umerî, **Es-Sîretu'n-Nebeviyye**, I, 11.

[374] Bkz: Şaban Öz, **İslam Tarihi Metodolojisi,** s. 58.

[375] Taberî, **Târih,** I, 7-8.

[376] Hasan Kurt, "Taberî'nin Tarih Anlayışı", **İslâmî İlimler Dergisi,** Yıl, 3, S. 2, Güz 2008, s. 91.

[377] Umerî, **el-Müctemau'l-Medeni,** s. 48.

[378] Örnekler için bkz: İbn Sa'd, **Tabakât,** II, 228-230; Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 247, 347; Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 163.

lafızlara denir.[379] "Tenkit" sahih hadisleri zayıflarından ayırmak, ravileri hakkında ise güvenilir olan ve olmayan şeklinde hükümde bulunmaktır.[380] Metin tenkidi ise çeşitli kriterler ışığında bir metnin sahih olup olmadığını tespit etmeye çalışmaktır.[381]

Burada yeri gelmişken şuna da değinmek yerinde olacaktır. Daha çok Tarih metodolojisine has kavramlardan olan "dış tenkit"in Hadis usûlünde sened; "iç tenkit"in ise metin tenkidine karşılık geldiği ifade edilmektedir.[382] Ancak bu ayırım ve bu kavramlar Hadis usûlünde yer almazlar ve hadisçiler tarafından da kullanılmazlar. Bu benzetme muasır tarihçilerin kullandığı terimlerin hadise uyarlanmasından ibarettir.[383]

Bir rivayetin, daha doğrusu hadisin metninin sahih olarak kabul edilmesi için yalnızca senedinin sahih olması yeterli değildir.[384] Sened sorunu olmadığı halde metin yönünden zayıf, hatta mevzu sayılan pek çok rivayet vardır.[385] Metin tenkidinin bu önemine rağmen muhaddislerin metin tenkidini ihmal ettiklerine dair yaygın bir kanaat vardır. Yani muhaddisler daha çok isnadda yer alan ravilerle ilgilenmişler, hadisin metni ve anlamı ile yeterince ilgilenmemişlerdir. Tabii bu durum da onların metin tenkidine dair yöntem geliştirmelerine engel teşkil etmiştir. Bundan dolayı da hem kelamcılar[386] hem de fıkıhçılar[387] tarafından eleştirilmişlerdir.

---

[379] Assam Ahmed el-Beşîr, **Usûlu Menheci'n-Nakd İnde Ehli'l-Hadis,** İkinci Baskı, Müessesetu'r-Reyyan, Beyrut 1996, s. 67. Mustafa Ertürk, **Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği),** Fecr Yayınları, Ankara 2005, s. 25; Ayrıca bkz: Suyûti, **Tedrîb,** s. 17; Muhammed Cemaleddin Kâsımi, **Kava'idu't-Tahdis min Fununi Mustalahi'l-Hadis,** Müessesetü'r-Risaletu'n-Naşirûn, Lübnan 2012, s. 342.

[380] A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd**, s. 5; Ayrıca bkz; Selahattin b. Ahmed el-İdlibî, **Menhecu Nakdi'l-Metn İnde Ulemai'l-Hadisi'n-Nebeviyye,** Dâru'l-Afâku'l-Cedide, Beyrut 1983, s. 30.

[381] Lêon E. Halkın, **Tarih Tenkidinin Unsurları,** s. 3; Ayrıca bkz: Cevâbi, **Cühûdü'l-Muhaddisin,** s. 94; Enbiya Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi,** s. 37.

[382] Yıdırım, **a.g.e.,** s. 35.

[383] Ekrem Ziya Umerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 12.

[384] Polat, **"Hadiste Metin Tenkidi I",** s. 124.

[385] Örnekler için bkz: en-Nîsâbûrî, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** s. 122; Ali b. Ömer ed-Dârekutni, **Sunenu'd-Dârekutni,** Ebû Tayyip Muhammed Abâdi (Haz.), Dördüncü Baskı, Âlemul-Kutub, Beyrut 1986, III, 175. Hâkim en-Nîsâbûrî, *Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis* adlı eserinde isnadındaki ravileri güvenilir olmasına rağmen Sahîh olmayan hadislere dair bir bölüm (19. bölüm) oluşturmuştur. Bkz: en-Nîsâbûrî, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** s. 58. Salahattin Polat söz konusu bölümün 29. Bölüm olduğunu ifade etmiş olsa da bunun basım hatası olabileceği kanaatindeyiz. Bkz: Polat, **a.g.m.,** s. 124.

[386] Bkz: İbn-i Kuteybe, **Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis,** s. 17.

[387] Bkz: İbn Abdilberr, **Câmiu Beyani'l-İlm,** II, 131.

Bizzat muhaddisler de öz eleştiri yaparak metin tenkidini ihmal ettiklerini itiraf etmişlerdir.[388]

İlk dönemlerde muhaddisler isnada yoğunlaşmaları nedeniyle rivayetin metnini ihmal etmişlerdir. Fakat sonraki dönemlerde bu eserler üzerine araştırma ve inceleme yapan gerek şarihler gerekse diğer hadis derleyicileri bazı rivayetlerin metinlerindeki problemlerden hareketle ilk dönem muhaddislerinin isnad tenkidine verdikleri önemi metin tenkidine vermediklerini itiraf etmişlerdir. Bu muhaddisler söz konusu eksikliği kapatmak üzere kendilerine göre birtakım metin tenkidi ilkeleri belirlemişlerdir. Artık muhaddisler belirledikleri bu ilkelere göre metin tenkidi yapmışlar ve rivayetin sıhhatini tespit etmek için yalnızca senedin araştırılmasının yeterli olmadığını böylece ortaya koymuşlardır. Fakat sonraki âlimler ve çağımız muhaddisleri, onların geliştirdiği metin tenkidi kriterlerini yetersiz bulmuşlar ve bu ilkelere ilave yeni prensipler belirlemişlerdir.

Biz ilk dönemden günümüze kadar metin tenkidine dair kullanılan veya kullanılması tavsiye edilen ilkeleri "metin tenkidi" ile ilgili araştırma yapmış bazı yazarların eserlerinden derleyerek burada aktarmak istiyoruz. Burada zikredeceğimiz ilkelerin tamamının muhaddisler tarafından kullanıldığını tabiî ki söylememiz mümkün değildir. Buradaki ilkelerin bazıları (ilk dönem) muhaddisler(i) tarafından kullanılmakla birlikte diğer bazıları ise yeni bir metodoloji denemesi için tavsiye niteliğinde olan ilkelerdir.

Muhaddislerin uyguladıkları metin tenkidi metodlarını burada tek tek ele alıp incelemek yerine sadece maddeler halinde zikretmekle yetineceğiz. Muhaddislerin belirledikleri metin tenkidi prensipleri şunlardır:

- ✓ Kur'an'a arz etmek
- ✓ Hadislere arz etmek (mütevatir, meşhur)
- ✓ Akla arz etmek
- ✓ Tarihi bilgilere arz etmek

---

[388] Hatîb el-Bağdâdî, **Muhtasaru'n-Nasîha Ehli'l-Hadis,** Yusuf Muhammed Sadık (şerh ve t'alik), Birinci Baskı, Dârul-Esâle, Sûdan 1988, s. 112.

- ✓ Pozitif bilimlere arz etmek
- ✓ Hadisin uslubunda problemler olması
- ✓ Çok sayıda insanın rivayet etmesi gereken bir rivayeti tek ravinin nakletmesi
- ✓ İcmaya aykırı olması
- ✓ Hadisin tecrübe ve müşahadeye aykırı olması
- ✓ Orijinal Hadis kaynaklarında yer almaması
- ✓ İsrailiyyat kaynakları ile mukayese edilmesi
- ✓ Ravi vasıtasıyla hadisin sahih olmadığının tespit edilmesi
- ✓ Hadisin dini esas ve kaidelere aykırı olması
- ✓ Hadisin ravisinin ameline muhalif olması[389]

Yukarıda sıralamış olduğumuz bu metin tenkidi ilkelerinin ilk dönem muhaddisleri tarafında kullanıldığını söylememiz mümkün değildir. Bunların bir kısmı bu muhaddisler tarafından uygulanmış olsa da bazılarının modern dönem muhaddisleri tarafından tespit edildiğini söyleyebiliriz.

Muhaddislerin metin tenkidi yapmadıklarını iddia edenler aslında muhaddislerin bir rivayetin sıhhati ile ilgili hüküm verirken hangi ilke ve prensiplere göre hüküm verdiklerini belirtmemiş olmaları dolayısıyla eleştirmişlerdir. Mesela;

"Bu mevzudur. Çünkü Kur'an'ın bu nassına aykırıdır."

"Münkerdir. Çünkü şu tarihi gerçeklerle uyuşmamaktadır."

"Batıldır. Zira sahih hadislere zıttır" gibi ifadeler muhaddislerce hadis kritiğinde yeterince kullanılmamış, rivayetin zayıf veya mevzu olarak kabul edilme gerekçesi olarak isnadın zayıflığı gösterilmiştir. Bu tür metin tenkidi ifadelerine ise yeterince yer verilmemiştir.[390] Kanaatimizce hadisçiler sahih hadisin tespitinde

---

[389] Bu ilkeler metin tenkidi üzerine araştırma yapmış olan araştırmacıların eserlerinden alınmıştır. Bu eserler şunlardır: M. Hayri Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi;** Salahattin Polat, **Metin Tenkidi;** Enbiya Yıdırım, **Hadiste Metin Tenkidi;** A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin Neş'etuhu ve Tarihuhu**, Mustafa Ertürk, **Metin Tenkidi**; el-İdlibî, **Menhecu Nakdi'l-Metn,** Misfir b. Ğurmullah ed-Dumeyni, **Hadiste Metin Tenkidi Metodları,** İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel (Çev.), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997.

[390] Bkz: Yıdırım, **a.g.e.,** s. 205.

senedi esas alıp, metni ihmal etmişlerdir. Ama mevzu hadislerin tespitinde metin tenkidini kullandıklarını söylemek mümkündür. Tabii olarak bu da sonraki dönemlerde olmuştur. Zira mevzuat kitapları temel hadis kaynaklarının yazımından sonraki dönemlere denk gelmektedir. Nitekim bilinen ilk mevzuat kitabı H. 414'te vefat eden en-Nakkaş'a aittir.[391] Muhaddisler bazen senedinin yanı sıra metnindeki birtakım problemlerden dolayı bir rivayetin zayıf veya mevzu olduğunu tespit etmiş olabilirler. Ancak bu durumu metin tenkidine delalet edecek ifadelerle belirtmedikleri zaman metin tenkidi yapmadıkları eleştirisiyle karşılaşmışlardır. Hadisin metnindeki problemleri zikreden muhaddisler olduğu gibi buna değinmeyenler de vardır.

İtiraf etmek gerekir ki muhaddislerin sened tenkidindeki yani senedlerde yer alan raviler hakkında yapmış oldukları o en ince ayrıntısına kadar ki araştırmalar aslında metnin sıhhatini tespite yöneliktir. Çünkü isnad metnin aktarılmasında kullanılan bir araçtır.[392] Hadis nakleden raviler aslında dinin bir esasını naklettikleri için onların yapacağı kasıtlı/kasıtsız bir yanlış müminleri din dışı bir yola sevk edebilir. Bu nedenle muhaddisler sadece isnadı sahih olan metni tespit etmek ve metne dokunmadan aktarmak istemişlerdir. Muhaddislerin hadis ravilerini araştırmaktan gayeleri ravileri çekiştirmek değildir. Çünkü *"ravilerle herhangi bir alıp veremedikleri yoktur"*[393] Dolayısıyla hadisçilerin ravilerle ilgili göz önünde bulundurdukları tüm prensiplerin metne hizmet etmeye yönelik olduğu anlaşılmaktadır.[394]

3.4.2.2. Tarihçilere Göre Metin Tenkidi

Tarihçiler rivayetlerin sıhhatini tespitte iç tenkidi iki yönüyle kullanmışlardır. Bunlardan birincisi rivayeti nakleden ravinin güvenilirliği ve rivayeti nakletme yeterliliğinin tespiti, ikincisi ise rivayette nakledilen bilgilerin sıhhatinin tespitidir. Bu yöntemle rivayetlerde nakledilen bilgilerin doğruluk dereceleri tespit edilir. Daha önce olumsuz iç tenkidin birinci aşaması olan "haberi nakleden ravinin

[391] Bkz: H. Musa Bağcı, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi,** s. 107.
[392] M. Hayri Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi,** s. 153.
[393] Enbiya Yıdırım, **Hadiste Metin Tenkidi,** s. 154.
[394] Yıdırım, **a.g.e.,** s. 169.

güvenilirliğinin (adalet) ve haber nakletme yeterliliğine (zabt) sahip olup olmadığının araştırılması" konusunu ele alıp incelemiştik. Şimdi "rivayette nakledilen bilgilerin (metin) sıhhatinin tespit edilmesi amacıyla yapılan işlemleri ele almak istiyoruz.

Olumsuz iç tenkidin ikinci kısmı hadisçilerin "Nakdu'l-Metn/Metin Tenkidi" adını verdikleri yönteme karşılık gelmektedir. Nasıl ki muhaddisler isnad ve ravi araştırmalarının yanı sıra metin ile ilgili bir takım araştırmalar içerisine girmiş ve metnin sıhhatini tespit etmek amacıyla çeşitli yöntemler geliştirmişlerse; tarihçiler de kendilerine nakledilen haberlerin metinlerinin doğruluğunu tespit etmek amacıyla birtakım ilkeler geliştirmişlerdir. Nasıl ki Hadis ilmi dirayet ve rivayetten müteşekkil ise Tarih ilmi de öyledir.[395] Dolayısıyla tarihçi de tıpkı muhaddis gibi hem rivayet hem de dirayet bilgisine sahip olmalıdır.

İslam Tarihçilerinin metin tenkidi yapıp yapmadıkları ile ilgili yapılan tartışmalar tıpkı muhaddisler hakkında söylenen iddialarla paralellik arz etmektedir. Nasıl ki muhaddislerin metin tenkidini yaptıkları veya yapmadıkları ile ilgili birtakım tartışmalar yapılmış ve onların hem metin tenkidi yaptıkları hem de yapmadıklarına dair örnekler kaynaklarımızda zikredilmişse aynı durum Siyer ve Meğâzî yazarları için de söz konusudur. Onların naklettikleri rivayetlerde metin tenkidi yaptıklarına dair örnekler olduğu gibi bazı rivayetlerde ise çok bariz bir şekilde metin tenkidi yapmadıklarına da şahit olmaktayız. Şayet bu rivayetlere metin tenkidi kriterlerini uygulamış olsalardı İbn Haldun'un ifadesiyle "gerçekleşmesi imkansız olan, toplumsal ve doğal yasalara aykırı" birtakım rivayetleri nakletmezlerdi.

Tarihçilerin metin tenkidi yapmadıkları fikri özellikle İbn Haldun'a aittir. İbn Haldun *"Mukaddime"*sinde İslam Tarihçilerinin metin tenkidi yapmadıkları için akla, mantığa aykırı, hiçbir aslı olmayan çok sayıda rivayetin klasik kaynaklarımızda yer almasına sebep olduklarını belirtmiştir. [396]

Tarihçilerin metin tenkidini yeterince yapmadıkları fikrinin yanı sıra onların metin tenkidi yaptıkları da iddia edilmiştir. Bunlara göre tarihçiler haber nakleden

---

[395] Ömer Ferruh, **İslam Tarihinin Ana Kaynakları ve Müracaat Eserleri,** s. 172.
[396] İbn Haldun, **Mukaddime**, I, 31-32, 27.

ravinin önemini kabul etmekle birlikte ellerindeki malzeme sistemli bir isnad zincirinden mahrum olduğu ve tarihçiler tenkitçilik için gerekli verilerden yoksun olduğu için isnad tenkidinden ziyade metin tenkidine mecburen ağırlık vermek zorunda kalmışlardır. Bunların çoğu da kesin bilgilere dayanmaktan ziyade ictihadi ve istidlali tenkitlerdir.[397] Çünkü bu ilmin araştırıcıları, Hadis ilmi gibi bütün ravilerini araştırmaya yetecek bir malumata sahip olmadıklarından birçok konuda doğrudan bilgi/metin tenkidine geçmişlerdir.[398] Hadis ilmi, ilimlerin teşekkül sürecinde kendi sistemini kurmuş, tenkit için gerekli bilgi ve verileri toplamıştır. Ancak Tarih ilmi bundan mahrum olduğu için tarihçi isnadsız da olsa ulaşabildiği her rivayeti değerlendirmek istemiş ve bunun neticesinde bazen değersiz malzemeleri kullanabilmiştir. Hatta tarihçi olayları anlatabilmek için yeri geldiği zaman kurgudan da yararlanmıştır.[399]

İlk dönem Siyer ve Meğâzî yazarlarının metin tenkidi yaptıkları ile ilgili olarak özellikle de İbn Hişâm'ın, dini, siyasi ve edebi gerekçelerle İbn İshâk'ın çok sayıda rivayetini elemesini ve eserinde nakletmemiş olmasını zikredebiliriz.[400] Aslında bu yöntem aslı olmayan yalan rivayetlerin atılması açısından önemli olmakla birlikte tarih malzemesinin günümüze ulaşmasına engel olması itibariyle de yanlış bir tutum olmuştur. Vâkıdî hakkında *"el-Vâkıdî ve Kitabuhu'l-Meğâzî Menhecuhu ve Mesâdiruhu"* adıyla doktora çalışması yapan Abdulaziz b. Süleyman b. Nâsır es-Sülemî, ilk dönem İslam tarihçilerinin genelde herhangi bir tercih ve tenkit işleminde bulunmadan olduğu gibi rivayetleri naklettiklerini fakat Vâkıdî'nin rivayetler arasında tercihte bulunduğunu ve metin tenkidi yaptığını ifade etmiştir.[401] Vâkıdî'nin aşağıda naklettiği rivayet onun metin tenkidi yaptığını dair güzel bir örnek teşkil etmektedir:

"Bana Sevr b. Yezid, Salih b. Yahya b. el-Mikdam'dan o babasından, babası ise dedesinden şunu nakletmiştir: Halid b. Velid'den şöyle dediğini işittim. Halid b.

---

[397] Salahattin Polat, "**Hadiste Metin Tenkidi I",** s. 118
[398] Arslan, **a.g.m.,** s. 58.
[399] Arslan, "**Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri",** s. 58.
[400] Öz, **İslam Tarihi Metodolojisi,** s. 59.
[401] Abdulaziz b. Süleyman b. Nâsır es-Sülemi, **El-Vâkıdî ve Kitabuhu'l-Meğâzî Menhecuhu ve Mesâdiruhu,** el-Câmiatu'l-İslamiye, Medine 2005, I, 269.

Velid: Hayber'de Resûlullah'ın yanına geldim. Resûlullah şöyle diyordu: "Ehli eşeklerin, atların ve katırların etlerini yemek haramdır." Ayrıca kesici dişleri olan bütün yırtıcı hayvanların ve pençeleri olan bütün kuşların etlerinin de haram olduğunu söylediler. Vâkıdî dedi ki: bize göre Halid b. Velid'in Hayber'e gelmemiş olduğu doğru olan görüştür. Çünkü o, Amr b. el-As ve Osman b. Talha b. Ebi Talha ile beraber hicretin 8. yılında Safer ayının başında/birinci gününde, fetihten önce Müslüman olmuştur."[402] Rivayette görüldüğü gibi Vâkıdî metin tenkidi metotlarından tarihe arz yöntemini kullanarak bu rivayetin yanlışlığını tespit etmiştir.

Vâkıdî'nin Hz. Peygamber'in kaç defa hac yaptığıyla ilgili olarak nakletmiş olduğu rivayetlerde de buna benzer bir ifadeyle metin tenkidinde bulunduğunu görmekteyiz. Rivayet özetle şu şekildedir: *"el-Hâris b. Fudayl, Said b. Müseyyeb'e ve Ebû Haşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'ye Hz. Peygamber'in peygamberliğinden sonra kaç defa hac yaptığını sorunca Said b. Müseyyeb Hz. Peygamber'in bir defa hac yaptığını, Ebû Haşim ise iki defa yaptığını söylemişlerdir. Mücahid ise Hz. Peygamber'in hicretten önce iki defa hac yaptığını söylemiştir. Vâkıdî ise "**el-emru'l-Marûfu indena ellezi icteme' aleyhi ehlu beledina**/bizim belde halkının ittifak ettiği ve bizce bilinen" Hz. Peygamber'in bir defa hac yaptığıdır ki o da Veda Haccı olarak bilinendir."*[403]

İbn Sa'd *Tabakât*'ında Hz. Peygamber'in doğumu ile ilgili olarak nakletmiş olduğu rivayetlerin Zührî tarikiyle gelen versiyonunda Resûlullah'ın annesi Âmine'nin *"Onu doğuruncaya kadar ondan dolayı hiçbir zorluk çekmedim"* ifadesiyle İshâk b. Abdillah'tan gelen rivayette *"Çok sayıda çocuk doğurdum, fakat onun kadar ağır olan bir başka çocuk görmedim"* dediğini nakletmiş ve akabinde Muhammed b. Ömer el-Eslemî'den şöyle bir haber nakletmiştir: *"Bu rivayet ne biz ne de ilim ehlince bilinen bir haberdir. Çünkü Âmine ve Abdullah'ın Resûlullah'tan başka çocukları olmamıştır."*[404] Görüldüğü gibi İbn Sa'd birbirleriyle çelişen ve tarihi malumatlara aykırı olan bir rivayetin yanlışlığını tespit etmek için metin tenkidi metodunu uygulamıştır. Bu da tıpkı Vâkıdî'de olduğu gibi tarihi bilgilere arz metodu

---

[402] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** II, 661.
[403] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** III, 1089. Diğer örnekler için bkz: Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 19, 110; II, 507.
[404] İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 78-79.

ile tespit edilmiş bir rivayettir.[405] Taberî'nin de bazı rivayetlere bu şekilde bir yaklaşımının olduğunu söyleyebiliriz.[406]

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi bazı Siyer ve Meğâzî müellifleri de tıpkı muhaddisler gibi bazen metin tenkidi yöntemiyle rivayetlerin sıhhatini tespit etmeye çalışmışlardır. Sonuç olarak Siyer ve Meğâzî âlimlerinin de metin tenkidi konusunda muhaddislere benzer bir yöntem takip ettiklerini, fakat onlar gibi metin tenkidi ilkeleri belirlemediklerini söyleyebiliriz.

3.4.2.3. Metnin Anlaşılması ve Yorumlanmasına Yönelik Tenkit (Olumlu İç Tenkit)

Metnin manasının anlaşılması ve yorumlanması amacıyla tarihi kaynağın tahlil edilmesinden ibaret olan olumlu iç tenkit, tarihi bir olayla ilgili anlatımların içeriğine dair bir araştırmadır.[407] Hasan Osman bir tarihçinin, tarihi bir kaynakta yer alan bilgileri anlamaya ve yorumlamaya çalışırken o dönemin dilini ve kelimelerin manaları ile birlikte o bölgeye ait yerel lehçeleri de bilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra, tarihçinin elindeki kaynak yazılı bir belge ise belgenin ait olduğu yazarın yazı üslubunu da bilmesi gerekir. Ayrıca tarihçinin metni genel akışı içerisinde, yani metnin siyak ve sibakını göz önünde bulundurarak açıklaması gerekir.[408] Aslında tarihçilerin benimsedikleri bu metot Hadis ilimlerinden olan "Fıkhu'l-Hadis" ile "Garibu'l-Hadis" ilimlerini çağrıştırmaktadır. Çünkü Fıkhu'l-Hadis ilminde bir rivayette anlatılan olayın gerçekte ne anlama geldiği, burada neyin kastedildiği anlaşılmaya çalışılmaktadır. Bir muhaddis bunu yaparken metnin öncesi ve sonrasını, metnin bağlamını göz önünde bulundurmak zorundadır. Bunun yanı sıra yine muhaddis, rivayetlerde geçen garip (anlaşılmasında zorluk çekilen) veya nadiren kullanılan ya da sadece belli bazı kabile ve aşiretlerin kullanmış olduğu bazı kelimelerin asıl manasını tespit etmek amacıyla bir takım araştırmalara girişir. Hadis

---

[405] Diğer örnekler için bkz: İlgili bütün rivayetler için bkz: İbn Sa'd, **Tabakât,** VI, 473-475. İbn Sa'd, **Tabakât,** VI, 474.

[406] Örnek için bkz: Taberî, **Târih,** II, 385.

[407] Hasan Osman, **Menhecu'l-Bahs,** s. 117.

[408] Hasan Osman, **Menhecu'l-Bahs,** s. 117-123. Krş: Muhammed Mustafa el-A'zâmî, Hadis Tenkit Yöntemleri İle Tarih Tenkit Yöntemlerinin Karşılaştırılması, Fuat İstemi (Çev.), **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,** S. XIII, Nisan 2015, s. 228: ayrıca bkz: el-Vâfi, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih,** s. 136-137.

alanında bu türden bir araştırma yapan ilmin adı ise Garibu'l-Hadis'tir. İşte bu iki Hadis ilmi olumlu iç tenkit ile birçok yönden benzeşmektedir.

Tarihçilerin olumlu iç tenkit dedikleri bu yöntem hem hadisçiler hem de ilk dönem Siyer ve Meğâzî müellifleri tarafından kullanılmıştır. Nitekim bu konuda muhaddisler tarafından bazı eserler bile telif edilmiştir.[409] Biz burada muhaddislerden ziyade ilk dönem Siyer ve Meğâzî yazarlarının bu konudaki faaliyetlerine birkaç örnek vermek istiyoruz. Mesela Vâkıdî, *el-Meğâzi* adlı eserinin çeşitli yerlerinde nakletmiş olduğu bazı kelimelerin ne anlama geldiğini belirterek Garîbu'l-Hadis ilmine benzer bir yöntem takip etmiştir. Bununla birlikte bazen başta bazı ayetler ve Hz. Peygamber'in hadisleri olmak üzere birtakım rivayetlerden neyin kastedildiğini de belirterek Fıkhu'l-Hadis ilminin muhtevası ile ilgili birtakım ifadeler serdetmiştir. Örnek verecek olursak Vâkıdî, müşriklerin Bedir savaşı için yaptıkları hazırlıkları anlatırken Kureyş'in Mekke'li müşrikleri savaşa teşvik etmek maksadıyla Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kendi kervanlarına ve "Latîme"lerine saldırdığı haberini yaydıkları bilgisine yer vermiştir. Vâkıdî bu bilginin ardından "Latîme"nin "ticaret" olduğunu söylemiştir.[410] Belâzurî ise Yemame'nin fethi konusunu naklederken şehre Yemame isminin verilme nedenini tespit etmek amacıyla yapmış olduğu araştırmalarda kimi raviler, bu şehrin girişine asılan Yemame isimli bir kadının ismi olduğunu belirtmiştir.[411]

İbn Sa'd'da yer alan bir rivayette ise Vâkıdî- Muaviye b. Salih- el-Muhacir Ebû Amr'ın mevlası Esma bt. Yezid b. es-Seken'den onun da Hz. Peygamber'den nakletmiş olduğu *"Çocuklarınızı gizlice öldürmeyin. Nefsim elinde olan Allah'a yemin ederim ki öldürülen o çocuk büyüdüğü zaman bir süvariye yetişip, onu yener."* Hadisi ile ilgili olarak Vâkıdî Hz. Peygamber'in buradaki "gizlice öldürmek" ifadesiyle çocuk emziren kadınla cimaı kastettiğini söylemiştir.[412] Siyer ve Meğâzî

---

[409] Mesela *Garibu'l-Hadis* isimli ilk eserin h. 224 tarihinde vefat eden Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam'ın yazdığı nakledilmiştir. Bkz: el-Kettani, **er-Risâletü'l-Mustatrafe,** s. 154; Ayrıca bkz: Yusuf Mar'aşlı, **İlmu Tahrici'l-Hadis,** Dâru'l-Marife, Beyrut 2008, s. 186. Ayrıca Hakim en-Nîsâbûrî de Fıkhu'l-Hadis konusu ile ilgili çalışmalar yapan bazı muhaddis ve fakihlere örnekler vermiştir. Bkz: en-Nîsâbûrî, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** s. 63.

[410] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 32. Diğer örnekler için bkz: Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 11, 41, 166, 325;

[411] Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 118; Diğer örnekler için bkz: Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 540.

[412] İbn Sa'd, **Tabakât,** IX, 466.

yazarları da tıpkı muhaddisler gibi hem hadislerin ne anlama geldiğini ve nasıl anlaşılması gerektiğini söylemişler hem de rivayetlerde geçen bazı garip kelimelerin ne anlama geldiğini açıklamışlardır.

4. RİVAYETLERİN BİRLEŞTİRİLMESİ (TELFİK) AÇISINDAN

4.1. Muhaddislere Göre Telfik

Bir hadis kavramı olarak "telfik", farklı isnadlardan gelen ve farklı lafızlarla rivayet edilen hadislerin birleştirilmesi anlamına gelir.[413] Muhaddisler genel olarak dört farklı telfik yöntemi uygulamışlardır.[414] İlk zamanlarda özellikle Zührî ve Urve b. Zübeyr gibi muhaddis ve meğâzî müellifleri tarafından kullanılmasına rağmen, Hadis usûlünün olgunlaşmasıyla birlikte bu tarz uygulamalar gittikçe azalmıştır. Hatta bu konuyla ilgili daha sonraki Hadis usûlü kitaplarında herhangi bir bilgi bile yoktur.[415] Aslında bu uygulama hadis konusunda kendi dönemlerinde otorite olarak kabul edilen yukarıda isimlerini zikrettiğimiz bazı muhaddisler tarafından da uygulanmıştır. Hatta birçok kaynaktan gelen rivayetleri tek bir öyküye dönüştürme yöntemini ilk kez uygulayan kişinin Zührî olduğu düşünülmektedir.[416] Bununla birlikte bu yöntem sonraki dönemlerde hadiste otorite kabul edilen muhaddisler tarafından eleştirilmiş, hatta hadis uydurmakla eşdeğer kabul edilmiştir.[417]

---

[413] Bünyamin Erul, "Telfik", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, 400-401. Genelde muhaddislerin ilk dönem tarihçileri ile ilgili yapmış oldukları eleştirilere baktığımız zaman bunun "tedlis" olarak ifade edildiğini görmekteyiz. Her ne kadar bu tarihçiler tedlis yapmış olmakla itham edilmiş olsalar bile aslında muhaddislerin bu tenkitle kastettikleri esas şey onların hadislerin hem isnadlarını hem de metinlerini birleştirerek tek bir hadis gibi nakletmeleridir. Muhtemelen hadis kavramları o dönemde tam anlamıyla şekillenmediği için muhaddisler "tedlis"i genel bir kavram olarak kullanmış olabilirler.

[414] Bu yöntemler: a. Musannifin birkaç şeyhten dinlediği, isnadı ve içeriği aynı olan hadisleri birleştirdikten sonra lafzın kime ait olduğunu belirtmesi b. Musannifin isnadları birleştirdikten sonra metinde yer alan farklılıkları da zikrederek hadis metnini birleştirmesi. c. Musannifin birleştirdiği hadisin metninin kime ait olduğunu ve lafızlardaki farklılıkları bildirmeden olduğu gibi nakletmesi d. Musannifin isnadı ve muhtevası aynı olan rivayetlerin birbirlerine uyduğunu, birbirlerine yakın olduğunu belirtip kendi lafızlarıyla yani mana ile rivayet etmesi. Bkz: Bünyamin Erul, **"Telfik",** XL, 400.

[415] Mehmet Apaydın, **Vâkıdî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu,** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Anabilim Dalı İstanbul 2001), s. 44-46.

[416] Gibb, **Studies on the Civilization of Islam,** p. 111-112. Hermas, **Mesâdiru Sîreti'n-Nebeviyye Beyne'l-Muhaddisin ve'l-Müerrihin,** s. 299.

[417] Apaydın, **a.g.e.,** s. 46.

Telfik yöntemini, hem muhaddisler hem de tarihçiler kullanmışlarsa da aralarında gerek yöntem gerekse amaç bakımından birtakım farklılıklar vardır.[418] Hadisçiler tek bir lafzı bile değişik olan rivayetleri ayrı bir hadis olarak kabul etmişler ve bu farklılığı da isnadıyla birlikte yeni ve farklı bir hadis olarak nakletmişlerdir. İsnadıyla beraber Hadis eserlerinde yer alan bir hadis metni diğer rivayetlerden bağımsız müstakil bir metin olarak kabul edilirken, Tarih ilminde durum bu şekilde değildir. Tarihçiler bir olayı tamamlayacak bütün rivayetleri birleştirip tek bir rivayet şeklinde nakletmektedirler. Muhaddislerin yapmış oldukları telfik, genel olarak aynı olayla ilgili birbirine benzer lafızlarla gelen birkaç hadisin birleştirilmesi şeklindedir. Muhaddisler arasında mana ile rivayeti caiz görenler hadiste telfik yapmayı da caiz görmüşlerdir.[419] Fakat kimi muhaddislerin telfik yapılmasına karşı çıktıklarını biliyoruz. Bu muhaddislere göre eğer bu konuda müsamahakar davranılırsa uzman olmayan kimseler de bu işe girişir ve hadislerde idrac, mevkuf rivayetin merfuya dönüştürülmesi gibi birçok problemle karşılaşılabilir.

İmam Mâlik, Beyhakî (458/1066) ve Zeynuddin el-Irâkî gibi âlimler her ne kadar telfik yapmayı hoş görmemiş olsalar da Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in (241/855) telfik yaptıklarını görmekteyiz. Mesela Ahmed b. Hanbel hem İbn İshâk hem de Vâkıdî'yi bundan dolayı ağır bir biçimde eleştirirken aynı şeyi kendisi de yapmıştır.[420] Sonuç olarak diyebiliriz ki muhaddisler telfik yapmayı hoş karşılamamakla beraber sika olan ve rivayet işini iyi yapan ravilerin bu tarz rivayetlerini kabul etmişler ve eserlerinde bunlara yer vermişlerdir.[421] Ayrıca muhaddislerin telfik uygulaması tarihçiler gibi bir konu hakkında bütün rivayetleri bir araya getirip bir olay örgüsü kurmak şeklinde olmayıp yalnızca lafızları ve manaları birbirine yakın olan birkaç hadisin ya isnadının ya da metninin birleştirilmesinden ibarettir. Fakat telfik genelde siyer ve meğâzî ile ilgili rivayetlerin

[418] Apaydın, **a.g.e.,** s. 44.
[419] Erul, **"Telfik",** XL, 400.
[420] Erul, **"Telfik",** XL, 401.
[421] Erul, **"Telfik",** XL, 401.

yer aldığı kitaplarda yapılmaktadır.[422] Burada telfik yapan muhaddislere örnek olarak Buhari ve Müslim'den birer rivayet aktarmak istiyoruz.

Buhârî'de ifk hâdisesinin anlatıldığı uzun rivayet muhaddislerin yapmış olduğu telfike güzel bir örnek teşkil etmektedir. Söz konusu hadisi Zührî telfik yöntemiyle birleştirmiş, Buhârî de bunu eserinde nakletmiştir. Rivayet şu şekilde geçmektedir: *"İbn Şihab ez-Zührî: bana Urve b. Zübeyr, Said b. Müseyyeb, Alkame b. Vakkas ve Ubeydullah b. Abdillah b. Utbe b. Mes'ud, Hz. Aişe'den ifk hadisini rivayet etmişler. Zührî onların hadisleri hakkında şunları söylemiştir. Onların her biri bana Hz. Aişe'den nakledilen hadisin bir bölümünü nakletti. Onlardan bazılarının hadisi diğerlerinden daha iyi koruduğunu ve daha iyi naklettiklerini gördüm. Ben de olayı onlardan her birinin Hz. Aişe'den naklettikleri şekilde ezberledim. Bazılarının rivayeti diğerlerinin rivayetini doğruluyordu…"*[423]

İmam Müslim, bayram günü mescitte bir oyun sergileyen Habeşliler ile ilgili olayın anlatıldığı Hz. Aişe'den gelen bir rivayeti şu şekilde eserine almıştır: *" Bana İbrahim b. Dinar ve Ukbe b. Mukrem el-Ammî ve Abd b. Humeyd tahdis ettiler. Hepsi de Ebû Asım'dan rivayet etmişler. Naklettiğim hadisin metni Ukbe'ye aittir. Ukbe: bize Ebû Asım, İbn Cüreyc'den o Ata'dan o da Ubeyd b. Umeyr'den Hz. Aişe'nin şöyle dediğini nakletmiştir..."*[424]

Yukarıda zikretmiş olduğumuz iki örnek muhaddislerin her ne kadar telfik uygulamasına karşı olsalar da bu yöntemden müstağni kalamadıklarını göstermesi bakımından önemlidir. Netice itibariyle başta Zührî ve Urve b. Zübeyr olmak üzere ilk dönem muhaddislerinin geniş bir şekilde uyguladıkları telfik yöntemi sonraki dönem muhaddisleri tarafından terk edilmiş ve hoş karşılanmamıştır. Buna rağmen yer yer bazı muhaddislerin kimi rivayetlerde bu yöntemi kullandıklarını söyleyebiliriz. Fakat onların bu yöntemi kullanmaları yukarıda da ifade ettiğimiz gibi kesinlikle tarihçilerin yaptığı tarzda ve yoğunlukta değildir.

---

[422] Erul, **"Telfik",** XL, 401.
[423] Buhârî, 52 Şehadet, 15 (I, 719); ayrıca bkz; Buhârî, 65 Tefsir, 24 Suretu'n-Nur, 6, (II, 230) hadisin metni çok uzun olduğu için yazmadık. Başka örnekler için bkz: Buhârî, 54 Şurût, 15 (I, 737)
[424] Müslim, 8 Salatu'l-İdeyn, 21 (s. 400) Başka örnekler için bkz: Müslim, 1 İman, 16 (s. 69)

4.2. Tarihçilere Göre Telfik

Tarihçiler bir olayı aktarırken olayın akışını bozmamak ve belki de naklettikleri olayın anlaşılmasına engel teşkil edebilecek bir şekilde rivayetin herhangi bir yerinde olayın kesilerek araya sened sokuşturulmasına razı olmadıkları için rivayetlerin hem senedlerini hem de metinlerini birleştirme yolunu tercih etmişlerdir. Çünkü bir tarihçi için herhangi bir olayın aktarılmasında esas olan şey olayın akıcı bir şekilde ve bütün teferruatıyla tekrarlardan kaçınarak aktarılmasıdır. Bu da İslam Tarihçilerinin hadis naklinde senedin muttasıl olmasına yeterince önem vermedikleri düşüncesinin oluşmasına neden olmuştur. Hâlbuki muttasıl sened kullanmamalarının gerekçesi onların tarihçi kimliğinde saklıdır. Nitekim Vâkıdî'nin bu şekilde bir yol izlediği ile ilgili şöyle bir rivayet nakledilmektedir:

"el-Ezherî- Muhammed b. Abbas- Ebû Eyyüp Süleyman b. İshâk- İbrahim el-Harbi- es-Sumtî:[425] *Bir gün el-Vâkıdî'yi Medine mescidinde, mescidin sütununa yaslanmış bir halde ders verirken gördük. Kendisine ne dersi verdiğini sorduğumuzda "el-Meğâzi"den bir cüz olduğunu bize söyledi. Es-Sumtî, Vâkıdî'ye "Bu kişi hadisin ravilerini ve metinlerini birleştiren bir kişidir. Bütün rivayetler için tek tek isnad serdetmez" dedi. Bunun üzerine Vâkıdî bu şekilde yaptığı taktirde rivayetlerin uzayacağını ifade etmiş, es-Sumtî ise buna razı olduklarını söylemiştir. Daha sonra Vâkıdî bir Cuma günü ortalıktan kaybolmuş, geldiğinde ise kendisinde Uhud savaşının yazılı olduğu yirmi ciltlik bir eserle geri dönmüştür. -El-Bermeki rivayetinde yüz cilt ibaresi geçmektedir- Bunun üzerine es-Sumtî, bize eski haliyle nakletmesini söyledik."* demiştir.[426]

Bu rivayette de görüldüğü üzere başta Vâkıdî olmak üzere tarihçiler olayların daha anlaşılır ve akıcı olması için isnad ve metinleri birleştirerek aktarmışlardır. Tarihçiler konu bütünlüğünü sağlamak, olayları sebep-sonuç ilişkileri içerisinde anlatabilmek için zaman zaman senetleri telfik etmişler veya sadece haberi aldıkları

---

[425] Başka nüshalarda el-Müseyyebî diye geçmektedir.
[426] Bağdâdî, **Târîhu Bağdat,** IV, 11; İbn Asâkir, **Târîhu Medîneti Dımeşk,** LIV, 446; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, IX, 460.

ravinin adını vermekle yetinmişlerdir.[427] Bu, Hadis ilmi ile Tarih ilmi arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Çünkü Tarihte amaç olayları birbirine bağlamak, senetler ve tekrarlarla sözü ağırlaştırmadan aktarmak olduğu halde[428] Hadis ilminde bütün öğeleri birbirine bağlı bir aktarım istenmediği gibi her ravinin rivayette bildiği veya şahit olduğu kısmı aktarması yeterli görülür.[429] Fakat muhaddisler bu metot farklılığını tarihçiler için bir tenkit nedeni olarak kullanmışlar ve bu yöntemi takip etmiş olmalarından dolayı onları ağır bir şekilde eleştirmişlerdir. Mesela İbn İshâk'a yöneltilen en büyük eleştiri bu yüzdendir.[430]

Tarihçiler arasında telfik yapanların başında Vâkıdî gelmektedir. Vâkıdî, Mekke'nin fethi ile ilgili nakletmiş olduğu rivayette birleşik bir isnad kullanmıştır: *"Bana Muhammed b. Abdullah, Musa b. Muhammed, Abdullah b. Cafer, Abdullah b. Yezid, İbn Ebû Habîbe, İbn Ebû Sebre, Abdulhamid b. Cafer, Abdurrahman b. Abdulaziz, Yunus b. Muhammed, Muhammed b. Yahya b. Sehl, İbn Ebû Hasme, Muhammed b. Salih b. Dinar, Nüceyh, Üsame b. Zeyd, Hizam b. Hişâm, Muaz b. Muhammmed b. Yahya b. Abdillah b. Ebû Katâde, Ma'mer b. Raşid naklettiler. Bu ravilerin her biri bana Mekke fethi ile ilgili rivayetin bir kısmını aktardı. Bu ravilerin kimisi diğerlerinden daha anlayışlıydı. Bana bu ravilerin dışında başkaları da anlattı. Onlardan işittiklerimin hepsini yazdım. Dediler ki…"*[431]

Vâkıdî'nin hayatı ve yöntemi ile ilgili doktora çalışması yapmış olan Kasım Şulul, Vâkıdî'nin toplam 46 yerde birleşik senet kullandığını belirtmiş ve bu rivayetler ile ilgili bir tablo çizmiştir.[432] Ayrıca Abdulaziz b. Süleyman b. Nâsır es-Sellumî de Vâkıdî ile ilgili iki ciltten oluşan bir doktora çalışması yapmış ve

---

[427] Mustafa Fayda, "Tarih", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, XL, s. 32; Fayda, "**Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları",** s. 365; Mithat Eser, "Eseri Günümüze Ulaşan İlk Siyer Müellifi İbn İshâk ve Güvenilirliği", **İstem Dergisi,** Yıl, 7, S. 13, 2009, s. 275.

[428] İbn İshâk, **Sîret,** s. كظ

[429] Şulul, **a.g.e.,** s. 36.

[430] Yapılan eleştiriler için bkz: İbn İshâk, **Sîret,** s. كي; İbn Hanbel, **el-İlel,** III, 258. Muhammed Hamidullah, Ahmed b. Hanbel'in, İbn İshâk'ın rivayetlerini telfik yapmasından dolayı almamasına karşın Zühri ve Urve b. Zübeyr'in telfik yöntemi ile naklettikleri rivayetlerini aldığını ifade etmiş ve Müsned'den buna dair birkaç örnek vermiştir. Örnekler için bkz: İbn Hanbel, **el-Müsned,** IV, 323, 328.

[431] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** II, 780. Diğer örnekler için bkz: Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 184, 346; III, 885.

[432] Şulul, **el-Vâkıdî,** s. 125.

Vâkıdî'nin birleştirmiş olduğu rivayetlerin konuya göre dağılımını yaptığını ve toplamda 35 konuda Vâkıdî'nin rivayetleri birleştirdiğini ifade ederek bu rivayetlerde birleştirilen senetlerdeki ravilerin isimlerini zikretmiştir.[433]

Telfik yöntemini kullanan bir diğer tarihçi Belâzurî de *Fütûhu'l-Buldan*'ın başında şunları söylemektedir: *"Hadis, Siyer ve şehirlerin/ülkelerin fethedilmesi ile ilgilenen âlimlerden bir grup bana haber verdi. Ben onların sözlerini kimi zaman aynen naklettim kimi zaman ise ihtisar ettim. Bazen de bu rivayetlerin bazılarını diğerleriyle mukayese ettim…"*[434] Belâzurî bu ifadeleriyle eserinde telfik yaptığını belirtmiştir.

İbn İshâk ise genel olarak hadislerin büyük bir kısmında isnad vermeden doğrudan hadisleri nakletmektedir. O, diğer tarihçilerin özellikle de Vâkıdî'nin yaptığı tarzda yoğun bir hadis birleştirme metodu takip etmemiştir. Vâkıdî, birleştirdiği rivayetlerin hem senetlerini hem de metinlerini zikrederken İbn İshâk metinlerini birleştirdiği rivayetlerin, isnadlarını da birleştirdiğini gösteren ifadeleri çok az kullanmıştır. Bazen yapmış olduğu tefliklerdeki ravi sayısı ile telfik yapmadığı rivayetlerdeki ravi sayısı aynı kalmıştır.[435] O çok kısa rivayetler için kullandığı senetlerin aynısını sayfalarca uzunlukta olan ve parçaların bir araya getirilmesi ile oluşturulan rivayet metinleri için de kullanmıştır.[436] Aynı yöntem Taberî, İbn Sa'd gibi diğer tarihçiler tarafından da kullanılmıştır.[437]

Yukarıda nakletmiş olduğumuz örneklerde ilk dönem Siyer ve Meğâzî yazarlarının hadis naklinde telfik işlemini yoğun bir şekilde kullandıklarını görmekteyiz. Tarihçilerin eserleri bu tarz rivayetlerle doludur. Çünkü hadis

---

[433] Abdulaziz b. Süleyman b. Nâsır es-Sellumî, **el-Vâkıdî ve Kitabuhu'l-Meğâzî Menhecuhu ve Mesâdiruhu,** el-Câmiatu'l-İslamiyye, Medine 2004, I, 193.

[434] Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 8.

[435] İbn İshâk'a Telfik ve Tedlis yaptığı gerekçesiyle yapılan eleştiriler: *"hadise fazlaca merakı olan bir kişidir. Başkalarının sözlerini alır ve kendi sözleriymiş gibi kitaplarına yazar"* Bkz: İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, IX, 43; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, VII, 46. *"... onun bir topluluktan hadis rivayet ettiğini ve raviler arasında bir fark gözetmediğini gördüm":* İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, IX, 43. *"şunun sözünü bunun sözüne karıştırıyordu*": İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb**, IX, 43; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemâl,** XXIV, 422; İbn Seyyidu'n-Nas, **Uyûnü'l-Eser fî Fununi'l-Megazi ve'ş-Şemail ve's-Siyer,** I, 64.

[436] Örnekler için bkz: İbn İshâk, **Sîret,** s. 301.

[437] Konuya dair örnekler için bkz: Taberî, **Târih,** II, 327, 387, 604, 611; V, 253. İbn Sa'd, **Tabakât,** I, 8, 71, 81, 82, 104.

birleştirme faaliyetleri daha çok siyer ve meğâzî metinleri oluşturmak maksadıyla yapılmaktadır.[438] Tarihçiler naklettikleri bir olayın anlaşılır olmasını sağlamak, olayın anlatıldığı metnin sürekliliğini sağlamak, yani metni bölmemek ve okuyucunun dikkatini dağıtmamak için hadisleri birleştirmişlerdir. Bunların yanı sıra gereksiz tekrarlara girmemek için de bu yöntemi kullanmış olabilirler.[439] Muhaddislerin büyük bir kısmı ise hadislerin isnadlarının ve metinlerinin birleştirilerek nakledilmesine karşı çıkmakla birlikte bazısının bu tarz rivayetleri telfik ederek naklettiklerini görmekteyiz. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi muhaddislerin bu uygulamaları tarihçilere göre çok azdır. Yani tarihçilerin rivayetleri, hem sened hem de metin açısından birleştirmeleri anlamındaki "telfik" işlemini muhaddisler çok az kullanmışlardır.

5. ZAMAN VE MEKÂNIN TESPİTİNE VERİLEN ÖNEM AÇISINDAN

5.1. Muhaddisler İçin Rivayetlerdeki Zaman ve Mekânın Anlamı

Bir rivayette anlatılan konunun veya olayın tam olarak anlaşılabilmesi için olayın meydana geldiği yer ve zamanın bilinmesi son derece önemlidir. Çünkü bazen ravilerden kaynaklanan bir takım hatalardan dolayı farklı yer ve zamanlarda yaşanan olaylar aynıymış gibi algılanabilir ve birbirinden farklı olan bu olaylar birbirine karıştırılarak nakledilebilir. Benzer şekilde bazen de bağlamları birbirinden farklı olduğu halde Hz. Peygamber'in farklı bir zaman ve mekânda söylediği bir söz, şartların veya muhatabın durumuna bağlı olarak başka bir zaman ve mekânda söylediği sözlerle karıştırılarak aynıymış gibi nakledilebilmektedir.[440] İşte bu gibi durumların önüne geçebilmek ve yaşanan olayı doğru bir şekilde aktarmak için belki de yapılabilecek en doğru şey rivayetlerde anlatılan olayın yaşandığı zaman ve mekânın doğru bir şekilde tespit edilmesidir. Tabiî ki bu, bütün rivayetler için mümkün olmadığı gibi, birçok rivayet için buna ihtiyaç da duyulmayabilir. Bundan dolayı muhaddislerin kendilerine ulaşan rivayetleri eserlerine alırlarken bunların

---

[438] Mehmet Apaydın, **Vâkıdî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu,** s. 46.
[439] Apaydın, **a.g.e.,** s. 46, 53-56.
[440] İsmail Lütfi Çakan, **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları,** Altıncı Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul 2013, s. 127-139.

zaman ve mekânlarının tespiti konusunda herhangi bir araştırma yapıp yapmadıklarının bilinmesi önem arz etmektedir.

Öncelikle rivayetlerde anlatılan olayların geçtiği zaman ve mekânın tespit edilmesi amacıyla muhaddislerin yapmış oldukları araştırmaların yeterli düzeyde olmadığını belirtmemiz gerekir. Muhaddisler bu yola başvurduklarında ise genellikle tarihe arz yöntemini kullanmışlardır. Bu yöntemin yanı sıra "sebebû vurûdi'l-hadis" de bu bağlamda muhaddise yardımcı olan bir ilim dalıdır.[441] Rivayetlerin sebeb-i vürudunu bilmek, hem o rivayetlerin anlaşılmasının önündeki engelleri kaldıracak hem de olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespit edilmesinde yardımcı olacaktır. Fakat muhaddislerin bu konuya eserlerinde yeterince yer vermedikleri görülmektedir.[442] Çünkü muhaddisler genelde ihtiyaç duydukları, yani sıhhatinde şüpheye düştükleri veya anlamakta zorlandıkları rivayetlerin sebeb-i vürudunu araştırmışlar, geriye kalan rivayetler için böyle bir ihtiyaç hissetmemişlerdir. Bunun yanı sıra muhaddisler sebeb-i vürudu bilinen ve ilk ravileri tarafından nakledilen rivayetleri de bu bilgileri koruyarak sonraki dönemlere aktarmışlardır. Fakat daha sonraki dönemlerde konuyla ilgili telif edilen eserler ise hadislerin sebeb-i vürudunu araştırmak yerine genelde bu rivayetlerde aktarılan sebeb-i vürudları nakleden derlemelerden ibaret olmuştur.[443] Muhaddisler çoğunlukla rivayetlerin sebeb-i vürudlarını araştırmak yerine rivayetlerde nakledilen sebeb-i vürudları aktarmakla yetinmişlerdir.

Muhaddislerin sebeb-i vürud ve tarihe arz gibi, rivayetlerin zaman ve mekânını tespit etmeye yardımcı olacak yöntemlerden gereğince istifade etmemeleri ile ilgili olarak burada şu sorular sorulabilir: Bir tarihçi için büyük bir öneme sahip

---

[441] Bu konuda yapılmış olan çalışmalar için bkz: Celalettin es-Suyûti, **el-Luma' fi Esbâbı-Hadis,** Yahyâ İsmail Ahmed (Thk.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984; İbn Hamza el-Hüseyni, **el-Beyan ve't-Ta'rif fi Esbâbı Vurudi'l-Hadis,** Dârü'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1981; Ramazan Ayvalı, **Esbâbı Vurudu'l-Hadis ve Bunun İslam Teşriindeki Yeri ve Önemi,** (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1979) Bu iki Arapça eser Sadık Cihan tarafından derlenerek terüme edilmiştir. Bkz: Sadık Cihan, **Hadisler ve Ortaya Çıkış Sebepleri,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008,

[442] Ömer Özpınar, **Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi),** İkinci Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul 2012, s. 341.

[443] Görmez, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,** s. 123; Özpınar, **a.g.e.,** s. 341.

olan "bir olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespit edilmesi" konusu muhaddisler için de bu derece önemli midir? Muhaddisler, eserlerinde naklettikleri olayların meydana geldiği zaman ve mekân ile olayın meydana geliş şekliyle ilgilenmişler midir? Yoksa muhaddislerin birinci öncelikleri isnad tetkikinden hareketle rivayetlerin sıhhatlerini tespit etmek olduğundan bu konuya yeterince eğilmemişler midir? Yani, isnad tetkiklerini yeterli gördüklerinden, sahih saydıkları bir rivayetin hangi zaman ve mekânda söylenmiş olduğu ile ilgilenmemişler midir? Bu sorulara cevabın "evet" olduğu varsayımından hareketle bunun nedenlerini araştırmak istiyoruz.

Muhaddislerin rivayet araştırmalarında metinden ziyade senet konusu üzerinde durduklarını daha önce ifade etmiştik. Nitekim onların isnad tetkikine ağırlık vermelerinden dolayı metinle ilgili olan zaman ve mekânın tespiti konusuna yeterince eğilmedikleriyle ilgili olarak Enbiya Yıldırım şunları söylemektedir:

"...Senetlere karşı son derece titiz bir tavır sergilenirken, metinleri diğer delillerle karşılaştırmaya, özellikle de tarihi bilgilerle mukayeseye yer verilmemiştir. Yer yer hadis kitaplarında bu türden bilgilere rastlanılması, eser sahiplerinin bu konuya özel olarak eğildiklerinden değil, aynı konudaki hadisleri bir araya getirirken rastlanan farklı rivayetler sebebiyledir."[444]

Umerî'nin de belirttiği gibi bir muhaddis herhangi bir olayla, bizatihi bir olay olduğu için nadiren ilgilenir ve bu yüzden de zaman ya da yer belirtmez.[445] Çünkü onun asıl amacı dini bir doktrini takipçilerine iletmek ve bu doktrine rivayet aracılığıyla Peygamberî bir otorite kazandırmaktır. Buna karşılık tarihsel bir olayla ilgili olan bir haber bazı hukuki ve teolojik imalar taşısa bile esas amacı somut bir olay hakkında bilgi aktarmaktır.[446] Şeşen de muhaddislerle tarihçilerin konuya yaklaşımlarını şöyle mukayese eder: *"Hadisçi rivayet ettiği olayı belli bir zamana ve mekâna yerleştirmeye çalışmaz. Sadece sahih, zayıf veya uydurma olduğunu tespit*

---

[444] Enbiya Yıldırım, **Hadis Problemleri**, Umran Yayınları, İstanbul 1996, s. 219.
[445] Bkz: Ekrem Ziya Umerî, **el-Müctemau'l-Medeni fi Ahdi'n-Nubuvve,** s. 37.
[446] R. Stephen Humphreys, **İslam Tarihi Metodolojisi,** s. 113.

etme kaygısındadır. Bunun için olaylar zamansal açıdan muallakta kalır. Tarihçi ise naklettiği malzemeyi bir zaman, bir mekân içine yerleştirir."[447]

Kanaatimizce muhaddislere göre ahkama dair bir rivayetin herhangi bir zaman ve mekânda söylenmesinin (şayet hüküm hass değilse) bir önemi yoktur. O hükümler zaman ve mekân üstüdür ve her zaman ve mekânda da geçerlidir. Fakat tarihçi rivayetlere bu şekilde bakmaz. Tarihçi bir olayın nerede, ne zaman ve nasıl meydana geldiğiyle ilgilenip rivayetleri bu amaca hizmet edecek şekilde eserinde naklederken; muhaddis rivayette geçen bir olayın nerede, ne zaman ve nasıl meydana geldiğinden ziyade ağırlıklı olarak rivayetin fıkhi/ameli veya itikadi bir hüküm içerip içermediğiyle ilgilenmektedir. Bu bağlamda şunu söylememiz mümkündür: Muhaddis, bir tarihçi gibi sadece hadis toplayıcısı değildir. O aslında aynı zamanda kendi dini inancının pratiklerini de toplamaktadır. Bundan dolayı da o itikadi ve ameli konularda bir hüküm ihtiva eden rivayetin içerdiği mesajla/hükümle ilgilenmektedir. Bu sebeple o hükmün nerede, ne zaman söylendiğini de göz ardı edebilmektedir. İleride örneklerde de görüleceği gibi muhaddislerin bazen rivayetlerde geçen zaman ve mekânları hazfederek hadisi nakletmeleri bundan kaynaklanmaktadır. Çünkü muhaddisin esas amacı rivayette yer alan hükmü nakletmektir. Bu yüzden de rivayetin zamanını ve mekânını tespite gerek duymaz.

Muhaddislerin rivayetin zaman ve mekânını tespit etmede çok titiz davranmadıklarını belirtirken, elbette bütün muhaddislerin bu şekilde hareket ettiklerini söylemiyoruz. Çünkü Hadis eserlerine şöyle bir göz gezdirdiğimiz zaman birçok rivayette olayın yaşandığı zaman ve mekânın -doğru veya yanlış- bir şekilde zikredildiğini görebiliriz. Bizim burada ifade etmeye çalıştığımız şey genel anlamda muhaddislerin tarihçiler gibi rivayetlere yaklaşmadıklarını, yani aralarında üslup farkları olduğunu ortaya koymaktır. Çünkü tarihçinin amacı yaşanan bir olayı kronolojik olarak bütün yönleriyle aktarmak iken, muhaddislerin amacı itikadi veya ameli bir hükmü ortaya koymaktır. Muhaddislerin naklettikleri rivayetlerde geçen zaman ve mekân belirlemeleri onların olayı bir tarihçi gibi önemsediklerinden dolayı değil; rivayetlerde kendilerine o şekilde aktarıldığı, yani rivayette o şekilde geçtiği

---

[447] Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,** s. 18.

içindir. Yoksa muhaddisler için bu zaman-mekân belirlemeleri çok da önemli değildir. Bazen aynı olay ile ilgili arka arkaya aktarılan rivayetlerde bile farklı yer ve zamanların verildiğini görmekteyiz. Hatta bazen aynı muhaddisin eserinde nakledilen bir olayın farklı "bab" veya "kitap"larda zaman veya mekân bakımından farklılaştığına da şahit olmaktayız. Yani muhaddis bir olayı ahkama taalluk eden bir konuda nakletmişse rivayette anlatılan olayın zaman ve mekânını veya bağlamını hazfederek sadece ahkama dair kısımlarını aktarırken, aynı rivayeti eserinin Siyer ve Meğâzî kısmında veya başka bir bab başlığı altında naklettiğinde ise rivayette yer alan zaman ve mekânın zikredilmesi konusunda hassas davranabilmiştir.

Yukarıda ifade ettiğimiz hususları bir rivayet üzerinden göstermek istiyoruz. Kütüb-i Sitte başta olmak üzere hemen hemen bütün Hadis kaynakları ile birçok Tarih kitabında yer verilen bu rivayeti ayrıntılarıyla ele almak istememizin bir sebebi de hadis kaynaklarında farklı şekillerde nakledilmiş olmasıdır. Önce bu rivayette geçen olayın bütün yönleriyle anlatıldığı Vâkıdî'nin tam metnini vereceğiz, ardından Hadis kaynaklarında aktarılan şekli üzerinde duracağız.

"*Ebû Katâde: İçimizdekilerden bazıları ihramlı bazıları da ihramsız olduğu halde -ki ben ihramsızdım- Hz. Peygamberle beraber* ***Hudeybiye Umresi zamanında Ebva'dayken***[448] *bir yabani eşek gördüm.*[449] *Atımı eyerleyip bindim. Arkadaşlarımdan bazılarına: Kırbacımı ve mızrağımı verir misiniz, dedim.*[450] *Fakat kimse bunu kabul etmedi. Bunun üzerine attan indim, kırbacımı ve mızrağımı alıp atıma bindim. Yabani eşeğe doğru hamle yaptım ve onu öldürdüm. Onu ihramlı olan ve olmayan arkadaşlarıma getirdim. İhramlı olanlar onu yemekten çekindiler. Daha sonra biraz*

---

[448] Hadis kaynaklarındaki kimi rivayetlerde "Kâhede", "Mekke ile Medine arasında", "Mekke yolunda iken", "Mekke yolunda bir evde iken" gibi mekânlar zikredilmiştir. Konunun ilerleyen kısımlarında bu kaynaklar tek tek belirtilecektir.

[449] Hadis kaynaklarında ise Ebû Katâde dışında birçok sahabenin yaban eşeğini gördüğü, o farkına varmasın diye başını öğe eğdikleri, hatta kimilerinin birbirlerine bakıp gülüştükleri ifade edilmiştir. Bkz: Buhârî, 28 Cezâu's-Sayd, 2-3 (I, 547-548); Müslim, 7 Hacc, 8/59 (s. 538); Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasâni en-Nesâi, **Sünenu'n-Nesâi,** 24 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 561); İbn Hanbel, **el-Müsned,** V, 30; Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, **el-Müsned,** Hâbîbu'r-Rahman el-A'zâmî (Thk.), Alemu'l-Kutub, Beyrut Trs, I, 204; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibban b. Ahmed et-Temîmî İbn Hibban, **Sahîhu İbn'i-Hibban bi't-Tertibi İbn'i-Balaban,** Alaaddin Ali b. Balaban el-Fârisî (Telif), Şuayp el-Arnavut (Thk.), Müessestu'r-Risale, Beyrut 1993, IX, 288.

[450] Kimi rivayetlerde ata binerken bunları düşürdüğü ifade edilmektedir. Bkz: Müslim, 7 Hacc, 8/59 (s. 538); kimilerinde ise bunları unuttuğu zikredilmiş. Bkz: Buhârî, 72 Zebâih ve's-Sayd, 11 (II, 408)

önümüze geçmiş olan Hz. Peygamber'e yetiştik[451] *ve ona bu meseleyi anlattık. Hz. Peygamber: Yanınızda ondan bir şey var mı, diye sordu. Kendisine hayvanın ön budunu/kolunu verdim. Hz. Peygamber ihramlı olduğu halde onun tamamını yedi. Ebû Katâde'ye neden Hz. Peygamber'den geri kaldıkları sorulduğunda yabani eşeği pişirdiklerini ve piştikten sonra ancak Hz. Peygamber'e yetiştiklerini söylemiştir."*[452]

Yukarıdaki rivayeti Vâkıdî "Hudeybiye Gazvesi" başlığı altında yaşanan bir olay olarak anlatmaktadır. Rivayette görüldüğü üzere Vâkıdî özellikle olayın yaşandığı zaman ve mekânı rivayetin girişinde belirtmiştir. Çünkü Vâkıdî olayı bir tarihçi olarak ele aldığından zaman ve mekânı tespit etmek onun için önemlidir. Rivayetteki bir diğer husus ise Hz. Peygamber'e sorulan soruya verilen cevabın olmayışıdır. Rivayete göre Hz. Peygamber'in yabani eşek etinden yemiş olması ona cevaz verdiği anlamına gelmektedir. Yani Hz. Peygamber'e göre o etin yenmesi helaldir. Fakat bu rivayeti eserine alan Vâkıdî, tarihçi olması hasebiyle Hz. Peygamber'in bu olay hakkında vermiş olduğu hüküm onun için çok önemli olmayabilir. Bundan dolayı o, Hz. Peygamber'in yabani eşek eti için "helal" veya "haram" demesinden ziyade yaşanan olayda rol alan aktörler, olayın meydana geldiği zaman ve mekân ile olayın bütünlük ifade eder bir tarzda işlenmesini önemsemiştir. Hâlbuki muhaddisler için aşağıdaki rivayetlerde de göreceğimiz gibi konunun daha çok fıkhi yönü ön plana çıkmaktadır.

Tarih kaynaklarında bu şekilde nakledilen olayın Hadis kaynaklarına nasıl yansıdığını görmek amacıyla yapmış olduğumuz araştırmalarda bu olayın bütün Hadis kaynaklarında yer aldığını tespit ettik. Aynı olay, kimi Hadis eserlerinde zaman ve mekâna dair hiçbir atıf yapılmadan doğrudan anlatılmışken, kimilerinde ise değişik zaman veya mekânlara atıfta bulunulmuştur. Hatta olayla ilgili rivayetlerin nakledildiği tek bir Hadis kaynağında bile hadisin değişik varyantlarında, farklı

---

[451] Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in onların çokça önüne geçtiği ve yolda Ebû Katâdenin Hz. Peygamber'in nerede olduğunu Ben-i Ğıfardan birisine sorduğu ve onun Hz. Peygamber'in yerini kendisine bildirdiği geçmektedir. Bkz: Müslim, 7 Hacc, 8 (s. 538); Nesâi, 24 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 561)

[452] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** II, 576. İbn Hibbanda geçen bir rivayette Hz. Peygamber'in Ebû Katâdeyi zekat toplamak üzere gönderdiği ve kendilerine Usfanda Hazal Tepelerinde ulaştığı ve yaban eşeğini orada gördüğü belirtilmektedir. İbn Hibban, Ebû Katâdenin ihramlı olmamasını bu şekilde izah etmeye çalışmış olabilir. bkz: İbn Hibban, **Sahîhu İbni Hibban,** IX, 288.

zaman ve mekân lafızları geçmektedir. Ahkama dair ifadeler ise aşağı yukarı birbirlerine benzemekle beraber kimi rivayetlerde zıt hükümlerin de nakledildiğini görmekteyiz. Hadis kaynaklarımızda bu rivayet dolayısıyla öne çıkan ahkama/fıkha dair konulara baktığımız vakit tam da muhaddislerin eserlerinde zikretmek isteyecekleri birtakım şartların bu olayda mündemiç olduğunu görmekteyiz. Bu rivayetin içerisinde barındır(ıl)dığı fıkhi/ameli hususları daha sonraya bırakarak bu rivayetlerde olayın yaşandığı zaman ve mekâna ne kadar değinildiğini göstermek istiyoruz.

Rivayetlerde olayın yaşandığı zamanla ilgili olarak bütün muhaddisler "Hudeybiye gazvesi", "Hudeybiye yılı" veya "Hudeybiye zamanı" tabirlerini kullanmaktadır. Olayın yaşandığı zamanın ifade edildiği rivayetleri eserlerine alan muhaddisler, aynı olayla ilgili herhangi bir tarihin belirtilmediği çok sayıda rivayeti de nakletmişlerdir.

Olayın geçtiği zamanın belirtildiği rivayetleri eserlerine alan muhaddislerden bazıları şunlardır: Buhârî,[453] Müslim,[454] Nesâi,[455] İbn Mace,[456] Ahmed b. Hanbel,[457] Dârımi[458] ve İbn Huzeyme[459]

---

[453] Buhârî, olayın yaşandığı zaman olarak "Hudeybiye yılı" tarihini iki farklı yerde zikretmektedir. Bu iki rivayet aynı olmakla birlikte "avlanma ve hayvan kesimleri" başlığı altında rivayetin tamamını nakledерken: Buhârî, 72 Zebâih ve's-Sayd, 11 (II, 408). "Meğâzî" bölümünün "Hudeybiye gazvesi" babında sadece Ebû Katâde'nin bu savaşta Hz. Peygamber ve ashabıyla birlikte ihrama girmeden bulunduğunu nakleden bölümünü almıştır. Rivayetin diğer kısmı burada yer almamaktadır. Buhârî, 64 Meğâzî, 35 (II, 84).

[454] Müslim, bu olayın meydana geldiği zaman olarak bazı rivayetlerde "Hudeybiye yılı" bazılarında ise "Hudeybiye gazvesi" tabirini kullanmaktadır. Bununla birlikte hiç zaman belirtmediği birtakım rivayetler de vardır. "Hudeybiye yılı" için bkz: Müslim, 7 Hacc, 8/59 (s. 538); "Hudeybiye gazvesi" için bkz: Müslim, 7 Hacc, 8/62 (s. 539).

[455] Nesâi de aynı şekilde olay için iki zaman vermiştir. "Hudeybiye gazvesi" için bkz: Nesâi, 24 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 562); "Hudeybiye yılı" için bkz: Nesâi, 24 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 561).

[456] İbn Mace'de konu hakkında sadece bir rivayet vardır. Bu rivayet ise son derece ihtisar edilmiş olmakla birlikte olayın tarihi hakkında "Hudeybiye zamanı" demesi dikkate değerdir. Bununla birlikte Kütüb-i Sitte içerisinde hüküm olarak tek farklı hükmü nakleden de kendisi olmuştur. Bkz: İbn Mace, 25 Menâsık, 93 (s. 542).

[457] Ahmed b. Hanbel, olayın yaşandığı zaman için "Hudeybiye yılı" ve "Hudeybiye zamanı" tabirlerini kullanmıştır. Bkz: İbn Hanbel, **el-Müsned,** V, 301, 304.

[458] Dârımî'de yer alan iki rivayetten birinde olayın yaşandığı zaman belirtilmiş olup bu rivayette "Hudeybiye yılı" tabiri geçmektedir. Bkz: Dârımî, **es-Sünen,** 5 Kitabu'l-Menâsık, 22, (II, 1152).

[459] İbn Huzeyme'de yer alan iki rivayetten birinde herhangi bir zaman belirtilmezken diğer rivayette "Hudeybiye zamanı" ibaresi yer almaktadır. Bkz: Muhammed b. İshâk b. Huzeyme**, Sahîhu-İbn'i-**

Olayın geçtiği zamana hiç değinmeyen muhaddisler ise; Mâlik b. Enes,[460] Ebû Dâvûd,[461] Tirmizî,[462] İbn Hibban,[463] İbn Ebi Şeybe[464] ve Humeydi'dir.[465]

Olayın yaşandığı zamanın hem belirtildiği hem de belirtilmediği rivayetleri bir arada eserine alan muhaddisler ise: Buhârî,[466] Müslim,[467] Nesâi,[468] İbn Huzeyme,[469] Dârımi[470] ve Ahmed b. Hanbeldir.[471] Bu muhaddislerin eserlerine aldıkları rivayetlerden olayın zamanına değinenleri yukarıda zikretmiştik.

Hadis kaynaklarında Ebû Katâde'nin başından geçen olayın anlatıldığı rivayetlerde birden fazla mekân zikredilmektedir. Önce bu mekânların nereler

---

Huzeyme, Muhammed Mustafa el-A'zamî (Tah.), Mektebetu'l-İslami, Beyrut 1970, IV, 180 Hadis no: 2642.

460 İmam Mâlik "ihramda olan birisinin av etinden yemesinin caiz olduğu" babında bu olayla ilgili rivayeti eserine almış ama herhangi bir zaman belirtmemiştir. Bkz: Mâlik b. Enes, **el-Muvatta,** İkinci Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2008. (Yahya b. Yahya el-Leysi rivayeti), 20 Hacc, 24 (s. 198).

461 Ebû Dâvud'da konuyla ilgili bir rivayet yer almakta olup o rivayette de herhangi bir zaman ibaresi belirtilmemiştir. Ebû Dâvud, 5 Menâsık, 41 (II, 235-236).

462 Tirmizî, konuyla ilgili iki rivayeti eserinde zikretmekle birlikte her ikisinde de herhangi bir zaman ifadesi belirtilmemektedir. İkinci rivayet ise son derece ihtisar olup diğer rivayette eksik kalan kısmı tamamlar niteliktedir. Bkz: Tirmizî, 9 Hacc, 25 (s. 461, 462).

463 İbn Hibban eserinde bu konuyla ilgili olarak birkaç rivayet zikretmesine rağmen bu rivayetlerin hiçbirinde zamanla ilgili herhangi bir şey zikretmemiştir. Bkz: İbn Hibbân, **Sahîh,** IX, 279, 286-289.

464 İbn Ebi Şeybe bu konu hakkında bir rivayeti eserine almış olup herhangi bir tarih belirtmemiştir. Bkz: Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. İbrahim İbn Ebi Şeybe, **el-Musannef,** Said Muhammed el-Lehham (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989, IV, 393.(12 Hacc, 271)

465 Humeydî bu olayla ilgili olarak yalnızca bir hadis nakletmekte olup herhangi bir zaman ibaresi belirtmemiştir. Bkz: el-Humeydî, **el-Müsned,** I, 204.

466 Buhârî'den yukarıda zikretmiş olduğumuz iki rivayetin dışında yaklaşık sekiz rivayet daha tespit edebildik. Bu rivayetlerin hiçbirinde olayın yaşandığı zamana atıfta bulunan bir ifade yoktur. Bu rivayetlerin büyük bir kısmı farklı bablarda geçmektedir. Bkz: Buhârî, 72 Zebâih ve's-Sayd, 11 (II, 408); 28 Cezau's-Sayd, 4, 5 (I, 548); 51 Hîbe, 2(II, 700); 70 Et'ime,19 (II, 394); 56 Cihad ve's-Siyer, 46, 88 (I, 766-767, 779).

467 Müslim, bu rivayetlerin tamamını hacc kitabında zikretmiştir. Aslında Müslim'in bu bab altında zikrettiği rivayetler birleştirilip tek bir rivayet şekline dönüştürülürse tam bir metin elde etmek mümkündür. Müslim'in zaman zikretmediği rivayetler için bkz: Müslim, 7 Hacc, 8/56, 57, 58, 60 (s. 536-539).

468 Nesâi'de tespit ebebildiğimiz beş rivayetten sadece ikisinde bir zaman ibaresi belirtilmiştir. Zaman ifadesi olmayan rivayetler için bkz: Nesâi, 24 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 561); 42 Sayd ve'z-Zebâih, 32 (s. 854).

469 İbn Huzeyme'de yer alan iki rivayetten birinde zaman belirtilmiştir. Bkz: İbn Huzeyme, **Sahîhu-İbn'i-Huzeyme,** IV, 180 Hadis no: 2643.

470 Dârımî'de yer alan iki rivayetten birinde zaman belirtmiştir. Bkz: Dârımî, **es-Sünen,** 5 Kitabu'l-Menâsık, 22, (II, 1152).

471 Ahmed b. Hanbel'de tespit edebildiğimiz beş rivayetten ikisinde bir zaman ifadesi zikredilmiştir. Bkz: İbn Hanbel, **el-Müsned,** V, 301, 302.

olduğunu belirtip daha sonra da hangi muhaddisin hangi mekânı eserinde zikrettiğine geçeceğiz.

Mekân olarak zikredilen yerler şunlardır: "Mekke yolunda", "Kâhede", "Mekke ile Medine arası", "bir yolculuk esnasında" "Usfanda Hazal Tepesi" ve "Mekke yolunda bir yerde otururken"

Görüldüğü gibi mekân olarak zikredilen bu yerler arasında Vâkıdî'nin rivayetinde zikredilen "Ebvâ" bulunmamaktadır. Hadis kaynaklarında Ebvâ farklı bir olayla ilgili olarak zikredilmektedir. S'ab. b. Cessâme isminde bir sahabî, Hz. Peygamber'e "Ebvâ" veya "Veddan"da ihramlı iken onun için kesilmiş (bazı rivayetlerde canlı) bir yaban eşeği hediye etmiş, fakat Hz. Peygamber ihramlı olduğu için bu hediyeyi kabul etmemiştir.[472] Bu olay hem Vâkıdî'de hem de bütün Hadis kaynaklarında bu şekilde geçmektedir. Dolayısıyla bütün muhaddislerin bu olayın mekânı konusunda hem fikir olması, Vâkıdî'nin Ebû Katâde'nin isminin geçtiği olayın mekânı hakkında yanılmış olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Fakat Vâkıdî her iki olayı arka arkaya zikretmekle bunların birbirinden farklı olaylar olduğuna dikkat çekmiş de olabilir.[473]

Olayın yaşandığı mekân olarak "Kâhe"yi[474] belirten muhaddisler: Buhârî,[475] Müslim[476] ve Humeydî'dir.[477]

Olayın yaşandığı mekân olarak "Mekke yolunda" veya "Mekke yolunda bir yerde otururken", "bir yolculukta iken" şeklinde yer belirten muhaddisler: Buhârî,[478]

---

[472] Rivayetler için bkz: Nesâi, 24 Menâsiku'l-Hacc, 79 (s. 561); İbn Hibbân, **Sahîh,** IX, 280-281.
[473] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** II, 576.
[474] القاحة: Mekke ile Medine arasında bir yerin adıdır. Bkz: Mecduddin Ebû's-Saadât el-Mübarek b. Muhammed İbnu'l-Esir, **en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser,** Dâru'l-Marife, Beyrut 2011, II, 498.
[475] Buhârî mekân olarak bunun dışında farklı yerler de zikretmiştir. Buhârî'nin yer olarak "Kâhe" zikrettiği rivayet için bkz: Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 4 (I, 548).
[476] Müslim mekân olarak Kâhe dışında başka yerler de zikretmiştir. Bkz: Müslim, 7 Hacc, 8/56 (s. 538).
[477] Humeydî, **el-Müsned,** I, 204.
[478] Buhârî yukarıda belirtmiş olduğumuz "Kâhe" dışında zikrettiği yerler arasında farklı rivayetlerde bu iki ifadeyi nakletmiştir. Bkz: Buhârî, 46 Cihad ve's-Siyer, 88 (I, 779); 51 Hibe, 2 (I, 700); 70 Et'ime, 19 (II, 394); 72 Zebaih ve's-Sayd, 10 (II, 408).

Müslim,[479] Ebû Dâvûd,[480] Nesâi,[481] Tirmizî,[482] Mâlik b. Enes,[483] İbn Hibbân,[484] Ahmed b. Hanbel[485]

Olayın yaşandığı mekânı "Mekke ile Medine arasında" şeklinde ifade eden yalnızca Buhârî olmuştur.[486]

Olayın yaşandığı mekânın neresi olduğuna hiç değinmeyen muhaddisler ise: İbn Mace,[487] Dârımi,[488] İbn Ebi Şeybe[489] ve İbn Huzeyme'dir.[490]

Olayın yaşandığı yer olarak birbirinden farklı mekanları birlikte zikreden muhaddisler: Buhârî, Müslim, Nesâi, İbn Hibbân'dır.

Hadis kaynaklarımızda anlatılan bu olayın yaşandığı zaman ve mekânın rivayetlere nasıl yansıdığını inceledikten sonra rivayetlerde daha çok öne çıkarılan fıkhi/ameli hükümlere de kısaca değinmek istiyoruz.

Vâkıdî'nin *el-Meğâzî*'de naklettiği bu rivayette Ebû Katâde'nin ve onunla birlikte bazı sahabîlerin ihramlı olmadığı, Hz. Peygamber ve diğer bir kısım sahabîlerin ise ihramlı olduğu belirtilmektedir. İhramlı olanlar eti yeme konusuda tereddüt etmişler, Hz. Peygamber ihramlı olduğu halde eti yemiştir. Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber avın nasıl yakalandığı, Ebû Katâde'ye yardım edilip edilmediği ve ona, avın haber verilip verilmediği ile ilgili sorduğu soruların e*l-*

---

[479] Müslim'in "Kâhe" dışında zikrettiği yerler arasında "Mekke yolunda iken" ifade yer almaktadır. Bkz: Müslim, 7 Hacc, 8/57 (s. 538).
[480] Ebû Dâvud mekân olarak sadece bir yer zikretmiştir. Bkz: Ebû Dâvud, 5 Menâsık, 41(II, 235-236).
[481] Nesâi'de ise yer olarak yukarıdaki yerin dışında "bir yolculukta", "Mekke yolunda" ifadeleri geçmektedir. Bkz: Nesâi, 24 Menasiku'l-Hacc, 78, 81 (s. 560, 561).
[482] Tirmizî'de yer alan rivayetlerde sadece "Mekke yolunda" tabiri geçmektedir. Bkz: Tirmizî, 9 Hacc, 25 (s. 461).
[483] Mâlik b. Enes'in rivayetinde de sadece "Mekke yolunda" ifadesi geçmektedir. Bkz: Mâlik, **Muvatta**, 20 Hacc, 24 (s. 198).
[484] İbn Hibban'da yer alan rivayetlerde iki farklı yer zikredilmekte bunlardan birincisi "Mekke yolunda" ifadesidir. Bkz: İbn Hibban, **Sahîh,** IX, 287.
[485] Ahmed b. Hanbel'in eserine almış olduğu rivayetlerde "Mekke yolunda" ve "bir yolculukta" ibareleri geçmektedir. Bkz: İbn Hanbel, **el-Müsned,** V, 301, 302.
[486] Buhârî, 72 Zebaih ve's-Sayd, 11 (II, 408).
[487] İbn Mace, 25 Menasık, 93 (s. 542).
[488] Dârımî'de sadece "bir yolculukta" ibaresi geçmektedir. Ed-Dârımî, **es-Sünen,** 5 Kitabu'l-Menâsık, 22, (II, 1152).
[489] İbn Ebi Şeybe, **el-Musannef,** IV, 393.(12 Hacc, 271).
[490] İbn Huzeyme**, Sahîhu-İbn'i-Huzeyme,** IV, 180. Hadis no: 2642, 2643.

*Meğâzî'*de yer almadığını görmekteyiz. Aslında Hz. Peygamber'in Ebû Katâde'ye bu soruları sormuş olması olaydan fıkhî birer hüküm çıkarılmış olması cihetiyle muhaddisler için önem arz etmektedir. Fakat Vâkıdî için bunların pek bir önemi yoktur. Ayrıca o, söz konusu eti yemenin helal veya haram olduğuna dair herhangi bir şey de söylememiştir. Hadis kaynaklarımıza baktığımız zaman bazı rivayetlerde sadece Ebû Katâde'nin ihramlı olmadığı, onun dışındaki herkesin ihramlı olduğu zikredilmekte, kimi rivayetlerin ise ihramlı olanlar hakkında Vâkıdî'nin rivayetiyle uyuştuğunu görmekteyiz.[491]

Hz. Peygamber'in Ebû Katâde ve sahabeye sorduğu sorulara gelince bu soruların hiçbirinin Vâkıdî'nin rivayetinde yer almadığını daha önce belirtmiştik. Hadis kaynaklarımızın çoğunluğunda ise fıkha taallük eden soruların yer aldığını görmekteyiz. Bu sorulardan birincisi Hz. Peygamber'in, Ebû Katâde'ye o avı veya avın yerini işaret eden kimsenin olup olmadığına ilişkindir. Çünkü ihramlı olan bir kimsenin avcıya avını göstermesi ihramlıya haram olan durumlardandır.[492] İşte buna dikkat çekmek için bu olayla ilgili bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in bu soruyu özellikle sorduğunu görmekteyiz. Bunun yanı sıra Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in Ebû Katâde'ye avını yakalaması konusunda ona yardımcı olan veya hayvanı yakalaması için ona teklifte bulunan kimsenin olup olmadığını da sorduğunu görmekteyiz. Çünkü ihramlı olan bir kimse avcıya av hayvanını yakalaması için teklifte bulunmamalı ve ona bu işte yardımcı olmamalıdır.[493] İşte bu rivayetlerin farklı varyantlarında böylesi soruların Hz. Peygamber tarafından sorulduğunu görmekteyiz. Bu sorular rivayetlerin tamamında yer almamakta, bazı rivayetlerde sorulardan birisi, başka rivayetlerde ise her üçü birden tek rivayet içerisinde yer alabilmiştir.[494] Bununla birlikte Hz. Peygamber'in hiçbir soru sormadan doğrudan

---

[491] Hadis kaynaklarımızın Humeydî hariç tamamında sadece Ebû Katâde'nin ihramlı olmadığı onun dışında herkesin ihramlı olduğu bilgisi geçmekte iken bazı kaynaklarda hem Ebû Katâde'nin hem de ashabın bir kısmının da ihramlı olmadığına dair rivayetler bir arada zikredilmiştir. Bkz: Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 4 (I, 548); Müslim, 7 Hacc, 8/56 (s. 538); Nesâi, 42 Sayd ve'z-Zebâih, 32 (s. 854); Humeydî, **el-Müsned,** I, 204.

[492] İbrahim b. Muhammed el-Halebi, **Mülteka'l-Ebhur,** Yasin Yayınevi, İstanbul 2005, s. 97.

[493] Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed eş-Şirbîni**, Muğni'l-Muhtac İla Ma'rifeti Meani Elfazi'l-Minhac,** Muhammed Halil Aytani (Haz.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1997, I, 762.

[494] Hz. Peygamber'in olay hakkında soru sorduğuna dair rivayetler için bkz: هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء: Müslim, 7 Hacc, 8/60 (s. 539); أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها : Müslim, 7 Hacc, 8/61 (s. 569); Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 5 (I, 548); هل أشرتم أو أعنتم : Nesâi, 79 Menâsiku'l-Hacc, 81 (s.

onlara yemelerini tavsiye ettiğini nakleden rivayetler de bu hadislerle birlikte yer almıştır.[495] Hatta bazı rivayetlerde Ebû Katâde'nin bu avı Hz. Peygamber adına yakaladığını söylemesi üzerine Hz. Peygamber'in o etten yemediği nakledilmişse de rivayetlerin tamamına yakınında Hz. Peygamber'in yediği nakledilmiştir.[496]

Rivayetlerde bu soruların gündeme gelmiş olması aslında fıkhi bir probleme cevap verme hedefini gütmektedir. Çünkü bu şekilde bir ibareyle ihramlı bir kimse adına avlanıldığı taktirde ihramlı kimsenin o etten yiyip yiyemeyeceğinin cevabı verilmiş olmaktadır. Rivayetlerde görüldüğü üzere ihramlı bir kimsenin yemesi için avlanılan av hayvanının etinden ihramlı kimsenin yiyemeyeceği hükmü çıkarılmış olur.[497]

Bazı rivayetlerde sahabenin av hayvanını gördükleri zaman Ebû Katâde'nin o avı görmemesi için başlarını eğdikleri,[498] kimi sahabîlerin ise bu durum nedeniyle gülüştükleri ve Ebû Katâde'nin gülüşmeden sonra avın farkına vardığı nakledilmiştir.[499] Bu şekilde nakledilen rivayetlerde ise dikkat çeken husus Hz. Peygamber'in rivayetlerde sahabeden herhangi birisinin Ebû Katâde'ye av hayvanını işaret edip etmediğine dair soru sormamasıdır. Çünkü rivayetlerdeki bu tarz bir anlatım zaten böyle bir soruyu gerektirmeyecek şekilde nakledilmiştir. Fakat Hz. Peygamber'in bu soruları sorduğu rivayetlerde ise sahabenin başını eğdiği ve gülüştüğüne dair herhangi bir bilgi söz konusu değildir. Yani farklı varyantlarda gelen rivayetlerde ihramlı kimsenin av hayvanını işaret edemeyeceğine dair fıkhi bir kural değişik şekillerde nakledilmiştir. Ayrıca sahabenin Ebû Katâde'ye hayvanı

---

562); فسألوه فقال أشرتم قتلتم أو قال ضربتم : Dârımî, **es-Sünen,** 5 Kitabu'l-Menâsık, 22 (II, 1152); هل أشار إليه إنسان منكم : İbn Hibban, **Sahîh,** IX, 278-279; هَلْ أَشَارَ إِلَيْهِ أَحَدٌ مِنْكُمْ : İbn Ebi Şeybe, **el-Musannef,** IV, 393.(12 Hacc, 271).

[495] Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 2, 3, 4 (I, 548, 548); Müslim, 7 Hacc, 8/56, 57, 59 (s. 538); Tirmizî, 9 Hacc, 25 (s. 461); Ebû Dâvud, 5 Menâsık, 41 (II, 235-236); Nesâi, 42 Sayd ve'z-Zebâih, 32 (s. 854); 24 Menâsiku'l-Hacc, 78, 79, 80 (s. 560-562); İbn Mace, 25 Menasık, 93 (s. 542); Mâlik, **Muvatta**, 20 Hacc, 24 (s. 198); İbn Hanbel, **el-Müsned,** V, 301, 302; İbn Huzeyme**, Sahîhu-İbn'i-Huzeyme,** IV, 180 Hadis no: 2642, 2643.

[496] Hz. Peygamber'in kendisi adına yakalandığının haber verilmesi üzerine yemediğine dair bkz: İbn Hanbel, **el-Müsned,** V, 304; İbn Mace, 25 Menasık, 93 (s. 542); İbn Huzeyme, **Sahîh,** IV, 180. Hadis no: 2642.

[497] İhramlı kimsenin avlanma ve av etini yemesi ile ilgili bkz: Vehbe Züheyli, **İslam Fıkhı Ansiklopedisi,** Komisyon (Trc.), Feza yayıncılık, İstanbul 1994, IV, 112-116.

[498] İbn Hibban, **Sahîh,** IX, 288.

[499] Müslim, 7 Hacc, 8/59 (s. 538); Nesâi, 79 Menâsiku'l-Hacc, 80 (s. 561); İbn Hanbel, **el-Müsned,** V, 301.

avlaması konusunda yardımcı olmadıkları, aksine ona engel olduklarını, bunun üzerine Ebû Katâde'nin onlardan gizlice kamçıyı/mızrağı alarak, gidip o hayvanı avladığı da kimi rivayetlerde nakledilmiştir.[500]

TilmanNagel, tarihi rivayetlerin hadise (ahkam) nasıl dönüştürüldüğüne örnek olarak zikrettiği bu rivayetin bağlamından koparıldığını iddia etmiştir. Nagel bu rivayeti herhangi bir zaman zikredilmeden doğrudan Hz. Peygamber'in *"bu helal bir yiyecektir, yiyin"* şeklinde bir fıkhi hükme dönüştürüldüğüne dair bir örnek olarak zikretmiş ve hadisçilerin bu rivayetin bağlamına ve tarihine değinmediklerine işaret etmiştir. Fakat yukarıda verdiğimiz örneklerde de görüldüğü üzere muhaddisler, birbirinden farklı da olsa muhaddislerin olayın zamanına ve bağlamına değinmişlerdir. Nagel, sadece Humeydî'de yer alan bir rivayetten hareketle böyle bir sonuca ulaşmıştır.[501] Fakat Humeydî'nin eseri diğer Hadis kaynaklarına göre itibar bakımından geridedir. Dolayısıyla sadece bir tek Hadis kaynağından hareketle Nagel'in yaptığı değerlendirme ve çıkardığı sonuç bilimsel olmaktan uzaktır.

Nagel'in işaret etmiş olduğu husus aslında ravi tasarruflarını akla getirmektedir. Çünkü bazen ravi bir olayı anlatırken olayda yer alan bazı ifadeleri çıkarabildiği gibi bazen de rivayette yer almayan bir takım hususları ekleyebilmektedir. Nitekim Hadis usûlünde idrac denilen bu olgu çoğunlukla böyle ortaya çıkmıştır.[502] Hudeybiye yolculuğu zamanında yaşanan bu olayın anlatıldığı rivayetler bütün Hadis kaynaklarımızda yer almakla birlikte Buhârî, Müslim ve Humeydî'nin eserlerinde rivayetlerin sadece bir tanesinde Nagel'in ifade ettiği "helaldir" lafzı yer almaktadır.[503] Geriye kalan onlarca rivayette ise bu ifade yer almamaktadır. Dolayısıyla bu şekildeki bir aktarımın ravinin kendi tasarrufu olabileceğini düşünmekteyiz. Ravi zaten Hz. Peygamber'in bu hükmü kastetmiş olabileceğini düşünerek Hz. Peygamber'in hareketini yorumlayarak aktarmış olabilir.

---

[500] İbn Hibban, **Sahîh,** IX, 286; İbn Ebi Şeybe, **el-Musannef,** IV, 393.(12 Hacc, 271).

[501] Tilman Nagel, "Hadis ya da Tarihin Savunusu", Ali Dere (Çev.), **İslâmi Araştırmalar Dergisi,** C. 10, S. 1, 2, 3,4, 1997, ss. 163-167.

[502] Ravilerin hadis metinlerinde yapmış olduğu değişiklikler için bkz: Bünyamin Erul, "Tasarrufatu'r-Ruvat fi Mutûni'l-Merviyat", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2001, c. XLII, ss. 173-212. Süleyman Doğanay, **Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler,** İsam Yayınları, İstanbul 2009.

[503] **هو حلال فكلوه** : Müslim, 7 Hacc, 8/56 (s. 538); Humeydî, **el-Müsned,** I, 204; **كلوه حلال** : Buhârî, 28 Cezau's-Sayd, 4 (I, 548).

Muhaddisler için rivayetlerde mevzu bahis olan zaman ve mekânın önemi, daha çok problemli olduğunu düşündükleri hadislerin sıhhatlerini tespit etmek istedikleri durumlarda ortaya çıkmaktadır. Yani kuşkulandıkları rivayetlerden hangisinin sahih, hangisinin zayıf veya mevzu olduklarını tespit etmek durumunda kaldıklarında isnad ve metin tenkidi yanında, rivayette geçen olayın zaman ve mekânı da muhaddisler için önem kazanmaktadır. Mesela Buhârî'de yer alan bir rivayete göre İsra-Miraç hâdisesinin Hz. Peygamber'e vahiy gelmeden önce meydana geldiği belirtilmiştir.[504] Fakat Nevevî (676/1277), Hattabi (388/998), Kadı Iyaz (544/1149) ve İbn Hazm (456/1046) gibi muhaddisler bu rivayeti kabul etmemişlerdir. Rivayet tarihi bilgilerle örtüşmediği için muhaddisler tarafından reddedilmiştir.[505]

Netice olarak genel anlamda muhaddisler eserlerinde naklettikleri bir rivayette ele alınan olayın nerede, ne zaman ve nasıl meydana geldiğinden ziyade, rivayetin fıkhi/ameli veya itikadi bir hüküm içerip içermediğiyle ilgilenmektedirler. Muhaddisler, rivayetlerde yer alan hükümleri tespit etmeye odaklandıkları için, rivayetin farklı varyantlarında aynı olayın zaman ve mekânını tespit etmeyi göz ardı etmişlerdir. Bundan dolayı da eserlerinde bir olay, değişik "bab" ve "kitap"larda farklı zaman ve mekân ifadeleriyle yer alabilmiştir. Bunun önüne geçebilmek için yapılması gereken şey, bu hadislerin diğer varyantlarını bir araya getirmek ve başta "tarihe arz" ve "sebeb-i vürud" gibi yöntemlere başvurmak, ayrıca aynı olayın yer aldığı Siyer ve Meğâzî eserlerinden de istifade etmektir.

5.2. Tarihçiler İçin Rivayetlerdeki Zaman ve Mekânın Anlamı

İlk dönem Siyer ve Meğâzî müelliflerinin, nakletmiş oldukları rivayetlerde anlatılan olayların yaşandığı zaman ve mekânın tespit edilmesine önem verdiklerini daha önce muhaddislerin usûlünü ele alırken ifade etmiştik. Aslında hadis naklinde göz önünde bulundurulan birçok husus tarihe dair haberlerin naklinde de dikkate alınmakla birlikte tarihçinin ayrıca kronolojiye ve mekâna da ehemmiyet vermesi,

---

[504] Buhârî, 61 Menâkıb, 24 (I, 916); 97 Tevhid, 37, (II, 771).
[505] Bkz: Nevevi, **Şerhu Sahîhi Müslim,** II, 209. krş: Mehmet Bilen, **İbn Hacer'in Buhârî Savunusu**, s. 326.

elde ettiği bilgiyi bu iki çerçeve içine oturtması da lazımdı.[506] Bundan dolayı Siyer ve Meğâzî müellifleri muhaddislere göre olayın yaşandığı yerin ve tarihinin tespit edilmesine daha fazla mesai harcamışlardır. Çünkü onlar için bir olayın yaşandığı zamanın ve mekânın tespit edilmesi son derece önem arz etmektedir. Bu nedenle İbn İshâk, Vâkıdî ve Belâzurî gibi tarihçilerin eserlerinde olayların zaman ve yer tertibi ön planda iken, rivayetlere ve senedlere önem veren hadisçilerde ise konuların bölümlere ayrıldığını, tek bir rivayetin çeşitli yerlerde zikredilebildiğini görürüz.[507] Dolayısıyla ilk dönem Siyer ve Meğâzî yazarları rivayette yer alan olayın yaşandığı zamanın ve mekânın tespitine muhaddislere göre daha çok önem vermişlerdir.

Örnek verecek olursak Vâkıdî, Hz. Peygamber'in hayatına dair yaşanmış bir olayı anlatmaya başlamadan önce olayın ne zaman ve nerede meydana geldiğini belirttikten sonra olayı anlatmaya başlamaktadır. Gün ve ay belirtmeden yalnızca olayın yaşandığı yıla işaret eden rivayetleri çok azdır.[508] O, bu metoduyla tam bir tarihçi gibi davranmış ve olayların meydana geldiği tarihi ve yeri belirttikten sonra Hz. Peygamber'in Medine'de vali tayin ettiği kimseyi ve Müslümanların savaştaki parolaları hakkında bilgi vermiştir. Bu tarihi ayrıntılardan sonra rivayetleri nakletmiştir.[509] Kendisi hakkında Tabakât kitaplarında nakledilen bir rivayet Vâkıdî'nin olayların yaşandığı mekânın tespitine verdiği önemi göstermektedir. Rivayete göre halife Harun Reşid (193/809) hac ibadeti için Medine'ye geldiği zaman vali/veziri Yahya b. Halid el-Bermekî'ye (190/805) Medine şehrini, şehitlerin kabirlerini ve savaşların meydana geldiği yerleri, Cibril'in Hz. Peygamber'e nerede ve nasıl geldiğini iyi bilen ve buraları kendisine tanıtacak birini bulmasını istemiştir. Vezir yaptığı araştırmalarda herkesin kendisine Vâkıdî'yi tavsiye etmesi üzerine onu rehber olarak yanlarına almış ve Vâkıdî onlara bilinmesi gereken her yeri göstermiştir.[510]

Bir başka örnekte Vâkıdî, Sa'd b. Ebi Vakkas'ın çıktığı Harrar seriyyesini aktarırken: "*Resûlullah hicretten 9 ay sonra Zilhicce ayında Harrar'a gitmek için*

---

[506] Şeşen, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı,** s. 21.
[507] Umerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 11.
[508] es-Sülemi, **El-Vâkıdî ve Kitabuhu'l-Meğâzî Menhecuhu ve Mesâdiruhu,** I, 206.
[509] Şulul, **el-Vâkıdî,** s. 39.
[510] İbn Sa'd, **Tabakât,** VII, 604.

Sa'd b. Ebi Vakkas için bir sancak hazırladı. Harrar, Cuhfe'den giderken Humm'a yakın bir yerdir."[511] ifadesini kullanmaktadır. Bir başka rivayet ise:*"Hicretin 17. ayının başında Recep ayında Abdullah b. Cahş komutasında Nahle'ye giden bir seriye hazırlandı. Nahle, İbn Âmir vadisinin bostanıydı."*[512] Şeklindedir.

Olayın yaşandığı zaman ve mekânın tespitine önem veren tarihçilerden biri de Taberî'dir. Zaten onun eserinin en önemli özelliği eserini tarihi kronolojiye göre yapmasıdır. O, eserini yaratılıştan başlayarak hicri 302 yılına kadar kronolojik olarak yazmış ve rivayetleri yıllara göre ayırarak ele almıştır.[513] Başlangıçtan Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretine kadar olan kısımda ilk insandan başlayarak, Peygamberler ve çeşitli milletlerin tarihlerini aktarmış, Hz. Peygamber'in hicretinden itibaren ise tarihlendirme yöntemiyle olayları nakletmiştir. Buradan itibaren eserin tasnifinde *"sonra hicretin 3. yılı, 10. yılı, 250. yılı… girdi"* başlıklarıyla o yıl içerisinde meydana gelen olayları aktarmıştır. Hatta bazen meydana gelen bir olay iki yılı kapsıyorsa birinci tarihteki rivayeti yarıda kesip *"hicretin… yılında meydana gelen olaylar"* başlığını koyduktan sonra olayı kaldığı yerden anlatmaya devam etmektedir. Taberî'nin bu yöntemi olayları tarih sırasına ve meydana geldiği zamana göre sınıflamaya ne kadar önem verdiğini göstermesi bakımından mühimdir.[514]

İbn İshâk da *"Sîret"inde* olayları aktarırken olayların yaşandığı zaman ve mekânın nereler olduğunu belirtmektedir.[515]

Belâzurî'nin *"Fütûhu'l-Buldan"* adlı eseri de kitabın isminden de anlaşılacağı üzere esas ilgi alanı Müslümanların Hz. Peygamber'in risaletinden itibaren fethettikleri yerleri ve fetih tarihlerini tespit etmektir. Bundan dolayı eserinde önce bir yerin ne zaman fethedildiğini ve mekân olarak nerede bulunduğunu belirttikten sonra fetih olayı ile ilgili rivayetleri aktarmıştır.[516]

---

[511] Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 11.
[512] Örnekler için bkz: Vâkıdî, **el-Meğâzi,** I, 13. 199. III, 984.
[513] İmaduddin Halil, **İslam Tarihi Bir Yöntem Araştırması,** s. 152.
[514] Taberî, **Târih,** II, 487, 555-556.
[515] İbn İshâk, **Sîret,** s. 293.
[516] Örnekler için bkz: el-Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 32, 33, 47.

İbn Hişâm da olayların aktarılmasında Taberî'nin takip ettiği yönteme yakın bir usûl takip etmiştir.[517] Nitekim hicret konusunu işlerken bunu daha net bir şekilde göreceğiz.

Netice itibariyle ilk dönem İslam tarihçileri, naklettikleri rivayetlerde geçen olayın mekânı ve zamanını tespit etmeye birinci derecede önem vermişlerdir. Onlar önce nakledecekleri olayın nerede ve ne zaman cereyan ettiğini belirtip ondan sonra hadisleri rivayet etmeye başlamışlardır. Hâlbuki muhaddislerin bu konuya yeteri kadar önem vermediklerini daha önce izah etmiştik.

6. BAĞLAM'A/OLAY ÖRGÜSÜ'NE VERİLEN ÖNEM AÇISINDAN

6.1. Hadis Rivayetlerinde Olay Örgüsü/Bağlam

Bir metni doğru anlamada o metnin ait olduğu bağlamı iyi bir şekilde tespit etmenin önemi asla yadsınamaz. Çünkü bir metnin doğru olarak anlaşılmasının en iyi yolu, o metnin ortaya çıktığı bağlamla birlikte değerlendirilmesi ve anlaşılmaya çalışılmasıdır. Anlam ancak bu şartlarda doğru olarak ortaya çıkabilir.[518] İfadeler her zaman bir bağlam içerisinde ortaya çıkarlar ve bağlı bulundukları bu bağlamlara aittirler. Bundan dolayı ifadeler hayattan bağımsız, tek başlarına boşlukta duran atomik olgular değildirler. Onlar her zaman belli bir zaman ve mekân ilişkisi içerisinde bulunurlar.[519] Bir metni anlamak, sadece mevzu bahis metnin dilini anlamaktan ibaret değildir. Çünkü anlamlar, dışa vurulan kelimelerde değil bağlamdadırlar.[520] Hiçbir metin, bir bağlama sahip olmadan var olamaz. Çünkü bağlam dil ve metnin varlık kazandığı zemindir. Bundan dolayı metnin anlaşılması için ikinci bir unsur olan metnin içerisinde var olduğu ortama (bağlam) müracaat etmek kaçınılmazdır.[521] Bağlam kelimelerin "siyak ve sibak"ından çok daha geniş bir

---

[517] Örnekler için bkz: İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** III, 119, 133, 227; IV, 6.
[518] H. P. Rickman, **Anlama ve İnsan Bilimleri,** Mehmet Dağ (Çev.), İkinci Baskı, Etüt Yayınları, Samsun 2000, s. 118-120. Krş: Ahmet Keleş, **Hadislerin Kur'an'a Arzı**, Üçüncü Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2011, s. 153-154.
[519] Rickman, **a.g.e.,** s. 119.
[520] John C. Condon, **Kelimelerin Büyülü Dünyası,** Murat Çiftkaya (Çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 1995, s. 158-160.
[521] Dücane Cündioğlu, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi,** Kapı Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul Haziran 2011, s. 3.

şeydir.[522] Söylenen sözler bağlamından koparıldığında kastedilen anlamdan farklı bir anlamın anlaşılması kaçınılmazdır.[523] Dolayısıyla bir olay, ancak bağlamı itibariyle bir anlam taşıdığı için sağlıklı bir anlama da yine parça-bütün ilişkisiyle mümkün olur. Yani, parçayı bütünden, bütünü de parçalardan hareketle anlamak...[524]

Her hadisin de bir söz olması hasebiyle bağlamının olduğu dikkate alındığında, hadislerin anlaşılmasında bağlamın ne ölçüde önemli olduğu görülecektir. Ayrıca her hadis rivayetinin ortaya çıkmasına vesile olan bir bütün (bağlam) ve her bütünü oluşturan çok sayıda rivayet vardır. Bu anlamda ait olduğu bütünden koparılarak rivayet edilen ve bağımsızmış gibi görünen bir hadisi Hz. Peygamber'in maksadına uygun olarak anlamanın en sağlıklı yolu, hadisi ait olduğu o bağlam içerisinde değerlendirmektir. Şayet ait olduğu bütünden bağımsız bir şekilde rivayet edilecek olursa o hadis artık savunmasız ve birçok şekilde anlaşılmaya müsait hale gelmiş demektir.[525] Zira metnin ne demek istediğini anlamak için, öncelikle metnin arka planını, maksadını, bu maksadın ifade edilme biçimlerini, kısaca metni ortaya çıkaran tarihsel koşulları bilmek gerekir.[526]

Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahabe nesli ondan işittikleri birtakım rivayetleri hem kendi akranlarına hem de tabiun nesline aktarmaktaydılar. Bu aktarım esnasında sahabe mümkün olduğu kadar Hz. Peygamber'den duydukları hadisleri aynen rivayet etmeye özen göstermekteydi. Fakat bazı olaylarla ilgili rivayetlerin uzun olması nedeniyle çoğu zaman bu rivayetleri kısaltarak aktarmışlardır. İşte rivayetlerdeki ihtisarlar başta olmak üzere bu tür tasarruflar sonraki nesiller için problem teşkil etmiştir. Çünkü sonraki raviler ihtisar edilen rivayete konu olan olayın teferruatını bilmiyorlardı. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in yaşadığı zamandan uzaklaşılması ile hadislerin bağlamının kaybolması, olayın geçtiği coğrafya ve muhatapların değişmesi de hadislerin farklı

---

[522] Condon, **a.g.e.,** s. 159.
[523] Nurullah Agitoğlu, "Hadiste Bağlam-Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 18/1, 2013, s. 108-109.
[524] M. Aytül Kasapoğlu, "Sosyolojide Hermeneutik Uygulamalar", **Felsefe Dünyası Dergisi**, S. 5, 1993, s. 61. Ayrıca bkz: Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, **Önce Söz Vardı,** Vadi Yayınları, Ankara 1996, s. 50.
[525] Selçuk Coşkun, **Hadise Bütüncül Bakış**, s. 285, 304.
[526] Cündioğlu, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi,** s. 4.

anlaşılmasında veya anlaşılamamasında etkili olmuştur.[527] Ne var ki Hadis ilminin hadislerin kronolojisi ve bağlamı ile olan ilişkisi hadis tenkidinin gerektirdiği kadar olabilmektedir. Bunun ötesinde Hadis ilminde bütüncül ve kronolojik bir hayat hikayesi oluşturma amacı olmadığından çok sayıda rivayet bağlamından kopuk bir halde Hadis kaynaklarımızda yer almıştır. Nitekim klasik Hadis kitaplarının hadisleri ravilere veya konularına göre tasnif etmiş olması bunun bir göstergesidir.[528]

Muhaddislerin bağlam merkezli olmayan "ravi ve mervi" eksenli çalışmaları, farklı isnadlarla gelen birbirine benzer veya birbirinin aynı hadislerin müstakil bir hadis olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Rivayetlere ve senetlere önem veren hadisçiler, konuları bölümlere göre tasnif etmişler ve tek bir rivayeti çeşitli yerlerde bölümler halinde zikretmişlerdir.[529] Bundan dolayı yazılı ve sözlü olarak daha sonraki döneme intikal eden hadisler, kronolojik olmaktan ziyade Resûlullah'ın sünnetini parça parça anlatan metinlerdir.[530]

Kütüb-i Sitte'nin Müslim dışındaki kitaplarında yer alan *"Yeni doğan her bebek için bir akika kurbanı vardır. Öyleyse onun için kan akıtın ve kendisinden eziyeti kaldırın."* [531] şeklindeki rivayet, Hz. Peygamber'in hadisinin söyleniş amacını ve bağlamını tespit etmenin önemini göstermesi bakımından önemlidir.

Bazı Hadis kaynaklarımızda birkaç farklı versiyonu bulunan bu rivayette ifade edilen *"çocuktan eziyetin kaldırılması"* ifadesinin anlamı hakkında Ebû Dâvûd hariç ismi geçen diğer Hadis kaynaklarında hiçbir bilgi ve yorum yer almamaktadır. Yani muhaddisler, Hz. Peygamber'in bu sözü hangi kasıtla söylediğine dair herhangi bir şey nakletmemişlerdir. Dolayısıyla hadisin bu kısmı anlaşılamamaktadır. Konuya

---

[527] Ayhan Tekineş, **Hadisleri Anlama Problemi,** Işık Yayınları, İstanbul, 2002, s. 119.
[528] Polat, **"Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları",** s. 260.
[529] Umerî, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** I, 11. Nitekim konu ile ilgili olarak Mehmet Emin Özafşar şunları söylemektedir: "*İsnadın bizatihi bağımsız bir hadis olarak kabulu aslında bir bütünün parçası olan metnin de adeta bağımsız bir gerçeklikmiş gibi algılanmasına, bu ise o hadisin gerçekliğin tamamı veya kendisiymiş gibi algılanmasına yol açmıştır. Bu da "Bütünün parçalanması" veya "Parçanın bütün gibi algılanması" diye tanımlanacak bir durumu ortaya çıkarmıştır" bkz:* Mehmet Emin Özafşar, **Hadisi Yeniden Düşünmek,** Üçüncü Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000, s. 205.
[530] İhsan Süreyya Sırma, **İslam ve Tarih,** Beyan Yayınları, İstanbul 2005, s. 103.
[531] Buhârî, 71 el-Akîka, 2 (II, 404); Tirmizî, 19 el-Edâhî, 14, s. 651; Ebû Dâvûd, 16 ed-Dehâyâ, 20 (III, 140); Nesâi, 40 el-Akîka, 2 (s. 831); İbn Mace, 28 ez-Zebâih, 1, (s. 555).

açıklık getirmek için Ebû Dâvûd'un aynı konu ile ilgili nakletmiş olduğu diğer iki rivayeti zikretmek istiyoruz.

Abdullah b. Büreyde (115/707) dedi ki: babamı şöyle derken işittim: Câhiliyye döneminde birimizin bir çocuğu doğduğu zaman bir koyun keser ve onun kanını çocuğun başına sürerdik. Allah İslam dinini gönderince doğan çocuklar için bir koyun kesmeye ve başını tıraş edip za'feran kokusu sürmeye başladık."[532]

Ebû Dâvûd'da yer alan diğer rivayette ise Semure b. Cundeb (60/679) Hz. Peygamber'in şöyle dediğini nakletmiştir: *"Her çocuk, doğumundan sonraki yedinci günde kendisi için kesilecek olan akîka kurbanı karşılığında bir rehine gibidir. Kurban kesildikten sonra çocuğun başı traş edilir ve kurbanın kanıyla boyanır."*[533] *Hadisi nakleden ravilerden biri olan Katâde'ye akika kurbanının kanı ile çocuğun başının nasıl kana bulandığı sorulduğu zaman Katâde şunları söylemiştir: "Akîkayı kestiğin zaman ondan biraz tüy alırsın, o tüyü hayvanın kan akan şah damarına karşı tutarsın. Sonra da bu tüyü çocuğun bıngıldağının üzerine koyarsın. Neticede çocuğun başında iplik gibi kan akar. Daha sonra çocuğun başını yıkar ve traş edersin."*[534]

Konuya ışık tutması bakımından Abdurrezak'ın *el-Musannef*'i ve İbn Hibbân'ın *Sahih'*inde yer alan bir başka rivayeti de burada nakletmek istiyoruz. Hz. Aişe'den gelen bu rivayet şöyledir: *"Câhiliye zamanında yeni doğan bir bebek için akika kurbanı kesildiği zaman bir pamuk parçası o hayvanın kanı ile boyanır ve bebek traş edildikten sonra onun başına konurdu. Daha sonra Hz. Peygamber kan*

---

[532] Ebû Dâvûd, 16 ed-Dehâyâ, 20 (III, 140).

[533] Ebû Dâvud, rivayette geçen "يُدَمى ", "kana boyanmak" sözünün Hemmam'dan gelen hatalı bir ifade olduğunu, bu kelimenin aslında " يسمى ", (isimlendirilir) şeklinde olması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü bu durumda Hz. Peygamber'in çocuğa yapılan bir eziyet olarak gördüğü çocuğun başına kanın sürülmesine teşvik ettiği anlamı çıkar ki bu da diğer rivayetlerle çelişmektedir. Bkz: Ebû Dâvûd, 16 ed-Dehâyâ,20 (III, 139). Şayet bu hadisin ravilerinden birisi rivayetteki söz konusu kelimeyi yanlış aktarmışsa, bu hadis muhaddislerin "Musahhaf veya Muharref" hadis adını verdikleri bir hadis çeşidi olarak kabul edilir. Çünkü hadisteki bir kelimenin harfi yanlış aktarılmıştır. "Musahhaf" ve "Muharref" hadis için bkz: İbnu's-Salah, **a.g.e.,** s. 279-283 ; İbn Hacer, **Nuzhetu'n-Nazar,** s. 77; Koçyiğit, **Hadis Usûlü,** s. 143-146.

[534] Ebû Dâvûd, 16 ed-Dehâyâ,20 (III, 139).

yerine koku sürülmesini emretti."[535]

Böylece yukarıda zikretmiş olduğumuzu rivayetler, Hz. Peygamber'in *"çocuktan eziyetin kaldırılması"* şeklindeki sözünü hangi maksatla ve hangi bağlam içerisinde söylediğini ortaya koymaktadır. Ebû Dâvûd'un eserinde yer alan bu rivayetleri bir bütün halinde düşünüp değerlendirdiğimiz vakit hadiste geçen يُدَمى kelimesinin aslında يسمى olması gerektiği ortaya çıkar ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in sözü daha rahat anlaşılır. Fakat Ebû Dâvûd'da yer alan rivayetin diğer Hadis kaynaklarında bulunmadığını görmekteyiz. Dolayısıyla o eserlerde Hz. Peygamber'in vermek istediği mesaj doğru bir şekilde anlaşılamamaktadır. Nitekim Muhammed b. Sîrîn (110/729) gibi bir Hadis âlimi bile bu rivayetin bu haliyle anlaşılamadığını, ancak konu hakkında nakledilen diğer rivayetleri gördükten sonra Hz. Peygamber'in maksadını anladığını şu sözleriyle ifade etmektedir:

"Biz bu hadisi işittiğimiz zaman eziyetin giderilmesinden neyin kastedildiğini öğrenmek amacıyla sorduğumuz sorulara kimseden tatmin edici bir cevap alamadık. Fakat daha sonra bundan kastın ana rahminde kan bulaşan saçın kesilmesi suretiyle eziyetin giderilmesi veya akika kurbanı nedeniyle çocuğun başına kan sürülmesine son verilmesi olduğunu öğrendik."[536]

Tahâvî (321/933) de aynı şekilde Hz. Peygamber'in kastettiği şeyi önce anlamadığını fakat Hz. Aişe'den nakledilen diğer rivayeti gördükten sonra bu hadisi anladığını belirtmektedir.[537] Hadisçi olan bu âlimlerden nakletmiş olduğumuz ifadeler de bize göstermiştir ki Hz. Peygamber'in söylemiş olduğu bir sözü doğru bir şekilde anlamanın en iyi yolu o konudaki tüm rivayetlere birlikte bakmak ve değerlendirmektir. Bu bakış açısı bize doğru anlamı bulacağımız "bağlam"ı vermiş olacaktır.

Ravilerin hadislerde yapmış olduğu tasarruflardan biri olan ihtisar ve taktî' de olayın bütünüyle anlaşılmasına engel teşkil eden bir başka husustur. İhtisar ve taktî'

---

[535] Abdurrezak, **el-Musannef,** IV, 330, 331; İbn Hibban, **Sahîh,** XII, 124.
[536] İbn Hacer**, Fethu'l-Bâri,** IX, 734; Ebû Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Hanefi el-Aynî, **Umdetu'l-Kâri,** Dâru'l-Fikr, Trs. XXI, 87.
[537] Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvi, **Şerhu Müşkili'l-Âsar,** Şuayb el-Arnavut (Thk.), Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1994, III, 73-77.

hadis metnindeki konu bütünlüğünü bozduğu ve olayın bağlamını ortadan kaldırdığı için bazen hadisin maksadını tamamıyla aşan farklı anlamların anlaşılmasına neden olabilmektedir.[538] Kimi muhaddisler farklı bab ve konu başlıklarıyla bağlantılı olmaları sebebiyle bir rivayeti birkaç parçaya bölerek farklı bablarda o rivayetin her bir parçasını nakletmişlerdir.[539] Muhaddislerin bu şekilde bir tasarrufta bulunmalarını onların eserlerini yazmadaki ana gayeyle açıklayabiliriz. Çünkü özellikle fıkhi rivayetleri toplama amacı güden *Sünenler* ve amaçlarından biri de fıkhi rivayetleri belirli kitap ve bab başlıkları altında toplamak olan *Câmi* türü eserler, fıkha taallük eden rivayetleri ihtisar veya taktî‘ yöntemi ile nakletmişlerdir. Onların esas amaçları her kitap veya bab başlığı altında hadisin konuyla ilgili kısmını nakletmek olduğundan bu tarz hadisleri parçalayarak nakletmişlerdir. Rivayetlerdeki ihtisar ve taktî‘ genel olarak ahkama dair hüküm ihtiva eden rivayetlerde yapılmaktadır. Bununla birlikte ahkama dair rivayetlerin ağırlıkta olduğu *Sünen* ve *Câmi* tarzı eserlerin yazarları, kronolojik bir kaygıdan uzak herhangi bir Siyer ve Meğâzî rivayetini nerede ihtiyaç duyarsa orada zikretmekte, rivayetler arasında kronolojik bir bağ kurmamaktadır.[540]

Muhaddislerin bir rivayetin bütün tariklerini toplamaya çalışmaları her ne kadar olayın bütün ayrıntılarını ve bağlamını tespit etmeye yönelik bir araştırma olarak görülse de aslında bununla amaçladıkları şey aynı rivayetin farklı

---

[538] Süleyman Doğanay, **Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler,** s. 82.

[539] Örnek verecek olursak; Sahabî Hatib b. Ebi Beltaa ile ilgili nakledilen rivayetlerin Buhârî’de yer alan varyantları şu kitap ve bab başlıkları altında zikredilmiştir: Buhârî, 56, ***Cihad ve’s-Siyer,*** 141 (Casusluk babı), 195 (Zaruri durumlarda zımmi ve Müslüman hanımların saçlarının içine bakılması ve Alllah’a isyan durumalarında ise tüm vücutlarının aranması babı); 64 ***Meğâzî,*** 9 (Bedir savaşında bulunanların fazileti babı), 46 (Mekke fethi ve Hatib b. Ebi Beltaa’nın Hz. Peygamber’in bu gazvesini Mekkelilere bildirmek için gönderdiği mektup babı); 65 ***Tefsir*****,** 60 (Suretu’l-Mumtehine babı); 79 ***el-İsti’san*****,** 23 (Müslümanlara zarar vermesinden endişe edilen bir kişinin amacının ortaya çıkması amacıyla onun mektubuna bakan kimse babı); 88 **Kitabu İstitabeti’l-Mürteddine ve’l-Mua’nidîne ve Kitalihim** (Mürtedlerin tövbeye daveti ve tövbeyi reddenlerle savaşma kitabı); 9 (te’vil edilenler hakkında gelen bab). Bu örneğin yanı sıra Hz. Peygamber’den nakledilen “…savaşmakla emrolundum.” Hadisinin çok sayıda versiyonunun Buhârînin altı farklı kitap veya bab başlığında zikredildiği ile ilgili bkz: Ahmet Keleş, **““…Savaşmakla Emrolundum.” Hadisi Örneğinde Hadislerin Tasnifi Problemi”,** s. 42; Müslim’in *Sahîh*’ini de bu konuya örnek verebiliriz. Mesela Tebûk gazvesi ile ilgili rivayetler onbeş farklı bab başlığı altında nakledilmektedir. Bkz: Osman Bilgen, **Tarihsel Bilgi Değeri Açısından Hadis Rivayetleri –Beni Kurayza Örneği-,** (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Ankara 2008), s. 154.

[540] Bilgen, **a.g.e.,** s. 128.

varyantlarını bir araya getirerek onun sıhhatini pekiştirmektir.[541] Hâlbuki tarihçilerde durum bu şekilde değildir. Tarihçilerin hemen hemen bütün rivayetleri tek kanaldan gelir.[542] Tarihçilerin rivayetlerinde esas olan şey aynı rivayetlerin farklı tariklerden gelmesinden ziyade bu rivayetlerin olayın eksik kalan yönlerini tamamlamasıdır. Yani herhangi bir olayın nerede, ne zaman ve nasıl yaşandığı gibi olayın bağlamına ışık tutacak birçok bilgiyi rivayetlerde toplamaktır. Fakat muhaddislerin esas amaçları sahih rivayetleri tespit etmek olduğundan onların rivayetleri tarihçilerin rivayetlerine göre daha sağlam olarak kabul edilmektedir.[543]

Muhaddislerin bu sağlam yöntemlerinin eksik yanı ise olayın tamamına ışık tutacak rivayetlerin bir araya getiril(e)meyişidir. Muhaddisler genel anlamda tespit ettikleri ilkelere aykırı olan rivayetleri eserlerine almamaya özen göstermişlerdir. Bundan dolayı bazen bir olayın tüm teferruatıyla açıklığa kavuşmasına vesile olacak bazı rivayetleri sırf şartlarına uymadığı için nakletmekten çekinmişlerdir. Bu durumda söz konusu olayın bağlamı bilinmediğinden, olay anlaşılamamakta hatta yanlış dahi anlaşılabilmektedir. Muhaddis, şartlarına uymayan zayıf hadis nakletmektense olayın bazı yönlerden eksik bir şekilde aktarılmasına razı olmuştur.[544] Bundan dolayı da bazı olaylar muhaddislerin eserlerinde eksik nakledilmekte ve bunun sonucunda da olay tam olarak anlaşılamamaktadır. Hâlbuki tarihçiler olayın eksik kalan yönlerini tamamlamak ve tam bir olay örgüsü sunmak için zayıf veya uydurma rivayetleri de eserlerinde nakletmişlerdir.[545] Muhaddislerin

---

[541] Enbiya Yıldırım ise bir konuyla ilgili bütün rivayetlerin toplanmasının, problemli rivayetlerin de eserlerde yer almasına neden olduğunu söylemektedir. Bunu söylerken de Taberî, Yakut el-Hamevi gibi tarihçiler ile Ebû Nuaym'ın ismini vermektedir. Bu da Kütüb-i Sitte müellifleri için söylemiş olduğumuz bu ifademizi nakzetmemektedir. Bkz: Enbiya Yıldırım, **Hadiste Metin Tenkidi,** s. 65.

[542] Polat, **a.g.m.,** s. 119.

[543] Âşıkkutlu, **Hadiste Rical Tenkidi,** s. 63; A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd**, s. 98, 102; Sultan Sind el-Akâyile**, Nakdu'l-Hadis bi'l-Ardi ale'l-Vekâi' ve'l-Ma'lumati't-Tarihiyye,** Dâru'l-Feth, Umman 2002, s. 42-48.

[544] Örnek olarak Buhârî'de yer alan "kavmin kölesi onlardandır" rivayetini gösterebiliriz. Kimi âlimlere göre rivayetin tamamı *"kavmin kız kardeşinin oğlu ve kavmin kölesi kavimdendir"* şeklinde ve tek bir hadistir. Fakat *"kavmin kölesi onlardandır"* kısmı Buhârî'nin şartlarına uymadığı için rivayeti taktî' yöntemiyle iki farklı yerde zikretmiştir. Bu konuyla ilgili tartışmalar için bkz: İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VI, 675.

[545] Mesela Taberî'nin Bedir savaşı ile ilgili nakletmiş olduğu Hz. Peygamber'in Bedir savaşı başlangıcında sadece kervana yöneldiği ve Mekke'den gelen ordudan haberi olmadığına dair rivayetin Kur'an ile çeliştiği ve dolayısıyla mevzu olduğu ile ilgili bkz: İsrafil Balcı, "Bedir Savaşı

eserlerinde ele alınan olayları açığa çıkarmak için yapılabilecek en doğru şey belki de bir konuyla ilgili rivayetlerin bir araya getirildiği "bab"ın tamamına bakmak olacaktır. "Bab" başlığı altında muhaddislerin nakletmiş olduğu aynı konuyla ilgili çok sayıda hadis rivayetini bir araya getirip derlemek o olay hakkında daha geniş bilgi ve değerlendirme imkanı sunabilir.

Burada konuyla ilgili ilginç bir örnek olarak tüm Kütüb-i Sitte müelliflerinin naklettiği "üç şeyde uğursuzluk vardır…"[546] rivayetinden kısaca söz etmeliyiz. Muhaddisler, sahih isnadla gelen ve İslam'da uğursuzluk inancının olduğunu ima eden rivayetleri eserlerine alırken, Hz. Aişe'nin bu yanlış anlamayı gideren ve hadisin bağlamını veren rivayeti kriterlerine uymadığı için nakletmemişlerdir. *"Hatta gariptir ki, eksik olan rivayet en muteber hadis kitaplarında, tam olanı ise ikinci dereceden veya daha aşağı tabakadaki eserlerde nakledilmiştir"*[547]

Yukarıda tarihi bir olayın daha doğru anlaşılabilmesini mümkün kılan "tarihi bağlam"ın önemine dikkat çektik. Şimdi burada bu önemli hususu, yani hadis rivayetinde nakledilen olayın bağlamını muhaddislerin dikkate almamalarının nedenlerini şöylece sıralayabiliriz:

- ✓ Muhaddislerin yoğun bir şekilde odaklandığı nokta aktarılan olayın tarihi bütünlüğü olmayıp, rivayetlerin farklı isnadlarını ve farklı tariklerini tespit etmektir.[548] Onların bu tercihi de sözünü ettiğimiz bağlamın önemini ihmale neden olmuştur.
- ✓ Muhaddisler için aslolan, eserlerine alacakları her rivayetin kendilerine göre sıhhat şartlarını taşıyor olmasıdır. Bundan dolayı aynı olaydan bahsetmesine ve belki de diğer rivayetlerde anlatılan olayın eksik bırakılmış yönlerini tamamlayacak olmasına rağmen sırf isnadı ve ravisi sıhhat şartlarını

---

ile İlgili Mucizevî Rivayetlerin Kur'an, Hadis ve Tarih Verilerine Göre Değerlendirilmesi", **İstem dergisi,** Yıl: 7, S. 13, 2009, s. 90; krş: Taberî, **Târih,** II, 421.

[546] Rivayetler için bkz: Buhârî, 56 Cihad, 47 (I, 767); 67 Nikah, 17 (II, 331); 76 Tıb, 43, 54 (II, 453, 457).

[547] Ahmet Keleş, "Hadis İlminde İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği "Recm Cezası" Çalışmasına Eleştirel Bir Bakış", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Adana Ocak-Haziran 2004, C. 4, S. 1 s. 44.

[548] A'zâmî, **Menhecu'n-Nakd**, s. 96-97.

taşımadığı gerekçesiyle birçok rivayeti eserlerine almamışlardır. Böylece olayın anlaşılmasına vesile olacak olay örgüsü ve bağlam kaybolabilmiştir.

- ✓ Muhaddisler, bir olayla ilgili bütün rivayet versiyonlarını bir araya getirerek ortak bir metin oluştur(a)madıkları için olayın sağlıklı bir şekilde anlaşılmasını sağlayacak; olayın yaşandığı zaman, mekân, sosyo-kültürel çevre, neden-sonuç, olayın kahramanları… gibi hususlar rivayetlere yansımamaktadır. Bundan dolayı söz konusu olay doğru bir şekilde anlaşılamamaktadır.
- ✓ Rivayetlere konu olan olayları kronolojik bir sıraya göre sınıflandırmaktan ziyade ravi isimlerine ve bab başlıklarına göre tasnif etmişlerdir.
- ✓ Muhaddisler, kendilerini sadece rivayet toplayıcısı olarak görmemişler, aksine Hz. Peygamber'in sünneti ve hadisleri üzerinden dinin asıllarını tespit etmeyi hedeflemişlerdir. Bu nedenle her bir rivayeti müstakil bir dini "nass" gibi görmüşlerdir.
- ✓ Rivayetlere yönelmedeki temel farklılığa bağlı olarak tarihçilerde görülen tarihi olaylarla ilgili metodolojik perspektif muhaddislerde yoktur.[549]
- ✓ Muhaddisler rivayetlerde sıklıkla taktî' yapmışlardır.

6.2. Tarih Rivayetlerinde Olay Örgüsü/Bağlam

Siyer ve Meğâzî yazarları başta olmak üzere hemen her tarihçi için tarihte yaşanmış olan olayın "gerçekleşme nedeni", "hangi ortamda meydana geldiği", "nasıl geliştiği", "kimleri etkilediği" ve "sonucunun ne olduğu"… gibi soruların cevapları hayati bir önem taşır. Çünkü bunlar tespit edilemediği vakit nakledilen olayın gerçekten meydana gelip gelmediği, yani olayın tarihi bir olay olup olmadığı öğrenilememekte, dolayısıyla olayın uydurma olma ihtimali söz konusu olabilmektedir. İşte tarihçiler bir olayın hakikatini tespit etmek için yukarıda zikrettiğimiz ve sayısı daha da arttırılabilecek bu tarz soruların cevaplarını ararlar. Tüm bu soruların cevapları ise ancak nakledilen olayın ayrıntılı bir şekilde aktarılmış

---

[549] Bu konuda M. Hayri Kırbaşoğlu şunları söylemektedir: *"Aldıkları formasyon gereği tarih öğrenim düzeylerinin son derece düşük olması kaçınılmazdı… hadisçilerin eğitim-öğretim programlarında tarih öğrenimine yer olmaması, şahsen de onların tarih disiplinine ilgi duymamaları, biraz ilgi duyanların ise ona gereken önemi vermemeleri, sonuç itibariyle tarihi gerçeklere ters düşen birçok rivayeti gözden kaçırmalarına, bunların bir kısmının da en muteber kaynaklara kolayca sızmalarına sebep olmuştur."* Bkz: Kırbaşoğlu, **Alternatif Hadis Metodolojisi,** s. 243-244.

olmasıyla bulunabilir. Ayrıntılı olarak nakledilen olay ise tarihçiye yukarıda saymış olduğumuz soruların cevaplarını verir.

Siyer ve Meğâzî ilmi, Hadis ve diğer İslâmî ilimlerden farklı olarak Hz. Peygamber'in hayatını "bir bütün olarak", her yönüyle ele alır ve onu belli bir kronoloji ve sebep sonuç ilişkisi içerisinde mantıklı olaylar serisiyle yerlerine yerleştirir. Naklettiği olayın dışında kalan diğer olayları da göz ardı etmemeye çalışır.[550] Ayrıca Tarih ilminde olayları tam olarak birbirine bağlamak, senetleri ve açıklamaları tekrarlamadan ortaya koymak[551] hâdiseleri detaylı ve düzenli bir biçimde anlatan rivayetlerle ilgilenmek de önemli bir esas olarak karşımıza çıkar.[552]

Siyer ve Meğâzî yazarları, aktarmış oldukları olayların bütünlüğünü sağlamak ve olayın tam resmini sunmak için farklı isnadlarla nakledilen olay ile alakalı muhtelif rivayetleri hem senetlerini hem de metinlerini birleştirmek itibariyle olayı bir bütün halinde ortaya koymaya çalışırlar. Tabii bunu yaparken de muhaddisler tarafından çok ciddi bir şekilde eleştirmişlerdir.[553] Tarihçilerin, isnadları birleştirerek rivayetleri nakletmeleri onların yaşanan olayın her yönüne ışık tutacak rivayetleri tespit etmelerine ve olayın herhangi bir yerinin kapalı kalmasının da önüne geçmektedir. Dolayısıyla muhaddislerin rivayetlerinde temel bir problem olarak görülen "bir rivayetin hangi amaçla, kime söylendiği", yani Hz. Peygamber'in söylediği bir sözün sadece bir kişiye yönelik olarak mı söylediği yoksa bütün Müslümanları bağlayıcı bir ifade mi olduğu böylece ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı hadis metinlerini anlamada hadisin vüruduna neden olan olayın gerçekleştiği zaman-mekân ve muhatap gibi faktörler de en az olayın kendisi kadar önemlidir.[554]

Hadisçilerde ihmal edildiğini düşündüğümüz "bağlam"a tarihçiler son derece önem atfetmişlerdir. Bu nedenle tarihçilerin rivayetlerde nakledilen olayların

---

[550] M. Hanefi Palabıyık, "Akademik Siyer Yazıcılığı", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012, s. 169. Ayrıca bkz: Salahattin Polat, "Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları", s. 259.

[551] Şulul, **a.g.e.,** s. 37.

[552] Seyyide İsmail Kâşif, **İslam Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metodları,** s. 35.

[553] Fayda, **"Tarih",** s. 32; örnek olarak bkz: Belâzurî, **Fütûhu'l-Buldân,** s. 8.

[554] Mahmut Demir, "Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis: "O'nu Azgın Bir Topluluk Öldürecek…" Rivayeti Üzerine Bir İnceleme", **Din Bilimleri Akademi Araştırma Dergisi,** VII (2007), S. 3, s. 143.

bağlamını tespit etmeye çalışmaları, aktarılan olayların daha anlaşılır olmasına katkı sağlamaktadır. Buradan da Hadis kitaplarının kronolojik bir kaygıdan uzak, herhangi bir Siyer ve Meğâzî rivayetini nerede ihtiyaç duyarlarsa orada zikrettiklerini, rivayetler arasında kronolojik bir bağ kurmadıklarını; Siyer ve Meğâzî eserlerinin ise kronolojik bir düzlemde olaylara ait bütün detayları incelediklerini ve bir sonuca vardıklarını söyleyebiliriz.[555] Yani Hadiste tekil anlatım esas iken tarihte bütüncül anlatım esastır.[556]

A'zamî de her bir hadis rivayetinin müstakil olarak kabul edilmesi nedeniyle herhangi bir ifadenin karışıklığa yer vermeden birbirinden farklı konularla yan yana konabileceğini ifade etmiştir. Ona göre siyer ile ilgili rivayetler ise esas itibariyle biyografi niteliğinde olduğu için vak'anın akıcılığını ve devamlılığını gerektirmektedirler. Bundan dolayı tarihçiler bir olayı bütün yönleriyle tamamlayabilmek için aynı olaydan bahseden rivayetleri bir araya getirmek zorundadırlar. Aksi taktirde anlatılan olay başka olaylarla karışabilir.[557] Tüm bunlardan hareketle Hadis ilminin hadislerin sahih olup olmadıklarıyla, Siyer ilminin ise bu rivayetlerin kronolojik ve bütüncül bir hayat hikayesi inşa edip etmediğiyle ilgilendiğini söyleyebiliriz.[558]

İlk dönem Siyer ve Meğâzî yazarlarının rivayetlerde anlatılan olayların tespiti amacıyla yaptıkları bir başka çalışma ise kendilerine ulaşan rivayetlerden hareketle bir olay kurgusu yapmalarıdır. Tarihçiler herhangi bir olayla ilgili bir araya getirdikleri rivayetlere kendi yorum ve tasvirlerini katarak sunmuşlardır. Hatta gerektiği yerde olayın akışını ve gelişimini tamamlayabilmek için zayıf –mevzu- rivayetlerden de yararlanmışlardır.[559] Bundan dolayı tarihçiler rivayetleri aldıkları kaynaklara ne kadar bağlı kalmaya çalışsalar bile rivayetleri belirli bir düzen ve tutarlı bir anlatım içinde sunmak zorundadırlar. Bu anlatımın bir sonucu olarak tarihi

---

[555] Osman Bilgen, **Tarihsel Bilgi Değeri Açısından Hadis Rivayetleri,** s. 128.
[556] Şulul, **İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru,** s. 36.
[557] A'zâmî, **a.g.e.,** s. 196-197.
[558] Polat, "**Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları"**, s.260.
[559] Tekineş, **a.g.m.,** s. 26.

olaylar tarihçinin kurgusu ile anlamlı bir bütün oluşturacak şekilde ortaya çıkmaktadır.[560]

Tarihçilerin rivayetleri kurgulayarak aktarmaları, muhaddislerin *"hadise kendi görüşlerini ve değerlendirmelerini karıştırmadan nakledilmesi"* şeklindeki ilkelerine aykırıdır. Çünkü muhaddisler hadisle ilgili yorumlarını ya bab başlıklarında zikretmişler ya da hadislerin kitap içinde diziliş ve sıralanışları ile göstermişlerdir.[561] Yani hadisçiler olayın kurgulanmasına girmeden, olayların aydınlatılması için tarihçilere ve diğer bilim adamlarına her dönem yararlanacakları güvenilir bir kaynak sunmaya çalışmışlardır.[562] Siyer ve Meğâzî yazarlarının rivayetleri kurgulayarak nakletmeleri daha önce ifade ettiğimiz telfik yönteminin bir sonucudur. Tarihçiler ravilerden aldıkları rivayetleri nakletmeden önce söz konusu olayla ilgili farklı varyantları bir araya getirerek yeni bir metin inşa ettiklerini bizzat kendileri belirtmişlerdir. Örnek verecek olursak;

İbn İshâk'ın Bedir savaşını anlatmaya başlamadan önce birleşik isnadın sonunda söylemiş olduğu aşağıdaki sözler aslında onun bir araya getirdiği rivayetlerden bir olay kurgusu oluşturduğunu ve olayı eksik kalmayacak şekilde tamamlayarak naklettiğini göstermektedir. İbn İshâk'ın sözü şu şekildedir: *"Bana Muhammed b. Müslim ez-Zührî, Âsım b. Ömer b. Katâde, Abdullah b. Ebî bekr ve Yezîd b. Rûman, Urve b. Zübeyr ve diğer âlimlerimizden, onlar da İbn Abbas'tan naklettiler. Bu ravilerden her biri hadisin bir kısmını nakletti. Bütün bu rivayetler bir araya gelince ben de Bedir hadisini bu rivayetlere göre ortaya koydum."*[563]

Vâkıdî ise rivayetlerden bir olay kurgusu yapıp yapmadığını doğrudan söylemese de aslında onun sözlerinden bu yöntemi uyguladığını tespit etmek mümkündür. Çünkü o kendisine rivayette bulunan bütün ravilerin isimlerini zikrettikten sonra bu rivayetlerin tamamını bir araya getirip, yazdığını belirtmektedir. Dolayısıyla Vâkıdî bu rivayetleri yazıya geçirirken veya cem' ederken olayın kronolojik olarak meydana geliş tarihlerini göz önünde bulundurmak ve rivayetleri

---

[560] Arslan, **a.g.m.,** s. 71; Tekineş, **"Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma",** s. 28.
[561] Tekineş, **a.g.m.,** s. 26-27.
[562] Arslan, **a.g.m.,** s. 74.
[563] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** II, 210; III, 160, 233.

buna göre sıralamak zorundadır. Vâkıdî, rivayetleri birleştirirken ortak olan metinleri aktarmanın yanı sıra yalnızca bazı ravilerin aktardığı spesifik ve ayrıntıya dair bilgileri de bu ortak metnin içerisine ve rivayetin kronolojisine uygun olarak yerleştirmek zorundadır. Böylece olay akıcı ve kronolojik olarak aktarılmış olur. İşte bundan dolayı biz Vâkıdî'nin bir araya getirdiği rivayetlerden tam ve anlaşılır bir metin meydana getirmek için kurguya başvurmuşlardır.

Sonuç olarak tarihçiler elde ettikleri rivayetlerden tarihi bir olayı kronolojik olarak inşa etmişler ve bunları anlaşılabilir bir olay kurgusuyla okuyucuya sunmuşlardır.

İKİNCİ BÖLÜM

HİCRET RİVAYETLERİNİN ORTAK METİN İNŞÂLARI VE İSNAD AÇISINDAN İNCELENMESİ

Birinci bölümde teorik olarak ele aldığımız ve örneklerle ortaya koymaya çalıştığımız Hadis ilmi ile Tarih ilminin metodolojik mukayesesini burada Hicret rivayetleri özelinde ele alarak somutlaştırmaya çalışacağız. Bu tarz bir metodolojik mukayeseyi Hicret olayı ile ilgili rivayetler üzerinden ele almamızın nedeni, hicretin hem Hadis hem de Tarih kaynaklarında nakledilmiş olması ve tarihsel bir olay olması nedeniyledir. Hicrete dair rivayetler, muhaddislerin ve tarihçilerin tarihsel bir olaya yaklaşımını daha net bir şekilde bize gösterecek olması nedeniyle önem arz etmektedir. Ayrıca muhaddislerin eserlerinde Hz. Peygamberin hayatına dair herhangi bir olayın kronolojik olarak, sebep-sonuç ilişkisi içerisinde, tüm yönleriyle ele alınıp alınmadığını bize göstermesi bakımından da hicretin uygun bir örnek olacağını düşünüyoruz.

Burada önce Hadis kaynaklarında hicret olayının nasıl anlatıldığını metin inşâsı yöntemiyle tespite çalışacak, ardından aynı yöntemle ilk dönem İslam Tarihi kaynaklarından hicret olayını aktaracağız. Böylece hem muhaddislerin hem de tarihçilerin hicret olayına ilişkin rivayetleri eserlerine nasıl aldıklarını ve konunun ne kadarını eserlerine yansıttıklarını tespit etmiş olacağız. Son olarak da gördüğümüz problemli rivayetlerin isnadlarını inceleyeceğiz.

1. HİCRET RİVAYETLERİNİN ORTAK METİN İNŞÂLARI

Bu başlık altında hem Hadis hem de Tarih kaynaklarında yer alan "Hicret" ile ilgili rivayetleri ayrı ayrı metin inşası ile aktarıp, rivayet farklılıklarına da dipnotta atıfta bulunacağız. Hicret rivayetlerini Hadis ve Tarih'e göre iki farklı ortak metin ile ele almak istememizin nedeni her iki ilim dalı eserlerinde bu olayın nasıl işlendiğini tespit etmektir.

Hicret olayını tespit etmek amacıyla "metin inşası" önce hem Hadis hem de Tarih kaynaklarında ortak olarak nakledilen rivayetleri tespit edecek ve bu rivayetlerin sonunda rivayetlerin yer aldığı kaynakları topluca zikredeceğiz. Rivayetler arasındaki farklılıkları ise metnin bütünlüğünü ve tarihsel akışını göz önünde bulundurarak metnin ilgili yerlerine yazacak ve farklılığın geçtiği kaynağı dipnotta belirteceğiz. Böylece birbirinden bağımsız olarak Hadis ve Tarih kaynaklarında hicret olayı ortaya konulmuş olunacaktır.

Hicret ile ilgili rivayetleri bir araya getirirken, Hz. Peygamber'in Mekke'den çıkmaya karar verdiği günden Medine'ye ulaştığı güne kadarki süreci anlatan rivayetleri esas aldık. Hz. Peygamber'den önce hicret eden sahabîlere ve akabe biatları ile Resûlullah'ın Medine'ye geldikten sonra yaşanan hâdiselere dair rivayetleri almadık.

1.1. Hadis Kaynaklarına Göre İnşa Edilen Hicret Metni

Kütüb-i Sitte müelliflerinden; Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâi ve İbn Mace'nin eserlerinde yer alan Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretiyle ilgili rivayetlerden hareketle oluşturduğumuz ortak metin farklı rivayetlerin kronolojik olarak kurgulanıp sıralanmasıyla yapılmıştır. Hicret ile ilgili tarihi kurguyu kurarken Buhârî'nin hicret olayı ile ilgili aktardığı uzunca bir rivayeti esas metin olarak tercih ettik. Başta Buhârî olmak üzere Hadis kaynaklarında tekrar olabilecek ortak rivayetler yalnızca bir kere zikredilmiştir. Fakat sadece bir eserde nakledilen farklılıklar ise metnin kurgusuna göre uygun olduğu yere yazılmış ve bu rivayetin geçtiği eser dipnotta belirtilmiştir. Genelde Hadis kaynaklarında yer alan rivayetler dipnotta yazılırken yalnızca "kitap" ve "bab" numarası yazılırken,

rivayetin bulunduğu "bab"a dikkat çekmek için "bab"ın Türkçe ismini de yazdık. Artık Kütüb-i Sitte'de nakledilen rivayetlerden hareketle inşa ettiğimiz hicret metnini verebiliriz.

Hz. Aişe (r.ah.) dedi ki: "Anne ve babamın Müslüman olmadıkları dönemleri hatırlamıyorum. Hz. Peygamber sabah ve akşam olmak üzere her gün (iki kez) evimize uğrardı.[564] Müslümanlar zulme maruz kalınca Hz. Ebû Bekir de Habeş'e doğru hicret etmek için yola çıktı. Hz. Ebû Bekir *"Berku'l-Ğimad"*a[565] varınca, *"Kâre"*nin[566] efendisi olan İbnu'd-Değine ile karşılaştı." İbnu'd-Değine; "Ey Ebû Bekir nereye gidiyorsun", diye sordu. Ebû Bekir; "Kavmim beni yurdumdan çıkardı. Ben de başka bir yere gitmek ve Rabbime ibadet etmek istiyorum", dedi. İbnu'd-Değine; "Ey Ebû Bekir senin gibiler yurdundan çıkmaz ve çıkarılmaz. Çünkü sen yoksullara infak eder, akraba ziyaretinde bulunur, âciz olan kimselerin yükünü yüklenir, misafire ikramda bulunur, hakları gasp edilen kimselere yardım edersin. Bundan sonra ben senin koruyucunum. Hadi dön ve şehrinde Rabbine ibadet et", dedi. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, İbnu'd-Değine ile beraber geri döndü. İbnu'd-Değine o akşam Kureyş'in önde gelenlerini ziyaret etti ve onlara şunları söyledi: "Ebû Bekir gibileri yurdundan çıkmaz ve çıkarılmaz. Yoksullara infak eden, akraba ziyaretinde bulunan, âciz olan kimselerin yükünü yüklenen, misafire ikramda bulunan, hakları gasp edilen kimselere yardım eden bir kişiyi mi yurdundan çıkarıyorsunuz?" (sözleriyle Hz. Ebû Bekir'i korumasına aldı) Kureyş, İbnu'd-Değine'nin bu himayesine itiraz etmedi ve Hz. Ebû Bekir'e eman verdiler.

Kureyşliler, İbnu'd-Değine'ye hitaben dediler ki; "Ebû Bekir'e evinde Rabbine ibadet etmesini, okumak istediği şeyi evinde okumasını, evinde namaz kılmasını ve okuduğu şeyle de bizlere eziyet etmemesini; ayrıca okuduğu şeyleri de

---

[564] Buhârî, 8 Kitabu's-Salat, 86 (I, 290) (İnsanlara Zarar Vermeksizin Yol Üzerine Mescid Yapılabileceğine Dair Bab); 34 Kitabu'l-Buyû', 57 (I, 612) (Bir Eşya Veya Hayvan Satın Alan ve Bunları Satıcının Yanında Bırakan Veya Teslim Almadan Önce Vefat Eden Kimse Babı); 39, Kitabu'l-Kefalet, 4 (I, 644) (Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 78 Kitabu'l-Edeb, 64 (II, 505) (Kişinin Arkadaşını Her Gün Veya Sabah Akşam Ziyaret Etmesinin Caiz Olup Olmadığı Babı)

[565] Mekke'den beş gecelik mesafede Yemen tarafında bir yerdir. Bkz: İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 289.

[566] Benî Hûn'un meşhur kabilelerinden birisidir. Bkz: İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 290.

açıktan okumamasını söyle. Çünkü biz onun okuduğu şeylerle kadınlarımızı ve çocuklarımızı kandırmasından korkuyoruz." İbnu'd-Değine de onların bu isteklerini Hz. Ebû Bekir'e aktardı. Hz. Ebû Bekir de evinde Rabbine ibadet etmek, namazını açıktan kılmamak ve evinin dışında Kur'an okumamak şartlarına bağlı kaldı. Fakat daha sonra Hz. Ebû Bekir evinin avlusunda bir mescit inşa ederek orada namaz kılmaya ve Kur'an okumaya başladı. Hz. Ebû Bekir çokça ağlayan bir kişiydi. Kur'an okuduğu zaman gözyaşlarını tutamazdı. Müşriklerin kadınları ve çocukları onun üzerine üşüşür, ona hayretle bakarlardı. Bu durum Kureyş'in ileri gelenlerini korkuttu.[567] Onlar, İbnu'd-Değine'ye yanlarına gelmesi için haber gönderdiler. İbnu'd-Değine geldiğinde ona; "Biz senin Ebû Bekir için olan korumalığını evinde Rabbine ibadet etmesi karşılığında kabul etmiştik. Fakat Ebû Bekir bunu çiğnedi. Evinin avlusunda bir mescit inşa ederek namazını açıktan kılmaya ve Kur'an'ı orada okumaya başladı. Biz, onun kadınlarımızı ve çocuklarımızı fitneye düşürmesinden korkuyoruz. Ona engel ol. Eğer evinde Rabbine ibadet etmeye devam ederse yapsın. Fakat bunu kabul etmeyip aşikar bir şekilde ibadetlerini yaparsa o zaman himayeni kaldıracağını söyle. Muhakkak ki biz sana vermiş olduğumuz sözden caymak istemeyiz. Fakat biz Ebû Bekir'in de alenî bir şekilde ibadet etmesi için sana söz vermiş değiliz", dediler. İbnu'd-Değine, Hz. Ebû Bekir'e gelerek "Benim hangi şartla sana himaye verdiğimi biliyorsun. Ya bununla yetinirsin ya da senin üzerindeki himayem kalkar. Ben, Arapların himaye ettiğim bir kişiden himayemi geri çektiğimi duymalarını istemem", dedi. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir, "Sana himayeni iade ediyorum. Ben Allah'ın (c.c.) himayesine razıyım", dedi.

Bu olay yaşandığı sırada Hz. Peygamber Mekke'deydi ve Müslümanlara şunları söylüyordu: "Hicret edeceğiniz yurdun iki kara taşlık arasında hurma bahçeleri bulunan bir yer olduğu rüyamda bana gösterildi.[568] Orayı *Yemâme*[569] veya

---

[567] Buhârî, 8 Kitabu's-Salat, 86 (I, 290) (İnsanlara Zarar Vermeksizin Yol Üzerine Mescid Yapılabileceğine Dair Bab); 39, Kitabu'l-Kefalet, 4 (I, 644)(Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[568] Buhârî, 39, Kitabu'l-Kefalet, 4 (I, 644) (Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı) (bazı rivayetlerde ise "bana gösterildi" ibaresi yerine "ben rüyada gördüm" ifadesi geçmektedir)

Hecer[570] zannettim. Fakat daha sonra oranın Yesrib denilen Medine olduğunu anladım.[571] *(Tirmizî'de yer alan bir rivayette: Allah bana hicret edeceğim zaman "Şu üç şehirden hangisine gidersen orası senin hicret yurdundur; Medîne, Bahreyn ve Kınnesrîn*[572] *diye bildirdi")*[573] Yine rüyamda bir kılıç salladığımı gördüm. Kılıcı sallarken kılıcın gövdesi kırıldı. Bu, Uhud savaşında yaralanan müminlere işaret ediyormuş, sonra kılıcı bir daha salladım. Bu sefer öncekinden daha güzel bir hal aldı. Bu ise Allah'ın fetihlerle beraber getirdiği ve Müslümanların da birlik olmasının getirdiği bir halmiş. Rüyamda bu sefer bir sığır gördüm. Allah'ın yaptığı şey en hayırlı olandır. Bu ise Uhud gününde şehit olan müminlere işaret ediyormuş. Anladım ki esas hayırlı olan Allah'ın Bedir gününden sonra bizlere verdiği doğruluk mükafatıdır."[574] Bunun üzerine Medine'ye doğru hicret edenler hicret etti. Habeşistan'a gidenlerin çoğu da Medine'ye gittiler.[575]

Hz. Ebû Bekir de Medine'ye doğru hicret hazırlıklarına başlamıştı. Fakat Hz. Peygamber ona "acele etme, bana da hicret etmem için izin verilmesini bekliyorum" dedi. Bu söz üzerine Hz. Ebû Bekir; "Babam sana feda olsun gerçekten böyle bir izni bekliyor musun", diye sorunca Resûlullah (s.a.v.) "Evet", yanıtını verdi. Hz. Ebû Bekir bunun üzerine Resûlullah ile birlikte gitmek için bekledi. Hz. Ebû Bekir kendisine ait iki deveyi kurutulmuş "*Semur*"[576] yaprakları ile dört ay boyunca

---

[569] Hicaz'ın doğusunda tarihi bir şehirdir. Bkz: İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye,** II, 932; Yakut el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân,** Dâru's-Sadr, Beyrut 1977, V, 442.

[570] Bahreyn'de tarihi bir şehrin adıdır. Bkz: İbnu'l-Esîr, **en-Nihâye,** II, 894; el-Hamevî, **Mu'cemu'l-Buldân,** V, 395.

[571] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 27) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[572] Suriye'nin kuzeyinde Halep civarında tarihi bir şehirdir. İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri**, VII, 284.

[573] Bkz: Tirmizî, 48 Menâkıb, 141 (s. 1270) (Medine'nin Faziletine Dair Bab)

[574] Buhârî, 61 Kitabu'l-Menâkıb, 25 (I, 927) (İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı); Müslim, 42, Kitabu'r-Rüya, 5/20 (s. 1062) (Resûlullah'ın Rüyası Babı); İbn Mace'deki rivayette ise ortak rivayetlerden farklı olarak kılıcın ikinci kere sallandırıldığına dair ifade yer almamaktadır. Bkz: İbn Mace, 37 Ta'bîru'r-Ru'ya, 10 (s. 676) (Rüya Tabiri Babı); Buhârî'deki bir başka babta ise kılıcın sallanmasına dair ifadeler yer almamakta sadece rüyada görülen sığır kısmı zikredilmektedir. Bkz: Buhârî, 91, Kitabu't-Ta'bîr, 39 (II, 678) (Kişinin Rüyada Kesilecek Sığır Görmesi Babı)

[575] Buhârî, 39, Kitabu'l-Kefalet, 4 (I, 644) (Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 61 Kitabu'l-Menâkıb, 25 (I, 927) (İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı)

[576] Bu ağacın hangisi olduğu ile ilgili olarak İbn Hacer; Yoğun gölgesi olan bir ağaç ve akasya ağacı olabileceğini söylemiştir. Bkz: İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 293.

besledi.[577] Hz. Aişe; "Biz bir gün öğle sıcağının en yoğun olduğu bir vakitte evde otururken biri Hz. Ebû Bekir'e; "Bu, başı örtülü olarak gelen Resûlullah'tır", dedi. O hiç gelmediği bir vakitte gelmişti. Hz. Ebû Bekir; "Anam, babam ona feda olsun. Vallahi mühim bir iş olmazsa bu vakitte gelmezdi", dedi. Resûlullah evin önüne geldi ve içeri girmek için izin istedi. Kendisine izin verilince içeri girdi. Hz. Peygamber Hz. Ebû Bekir'e hitaben; "yanındakileri dışarı çıkar" buyurunca Hz. Ebû Bekir; "Babam sana feda olsun ey Allah'ın Resûlu onlar senin ehlindir", dedi.[578]

Hz. Peygamber; "Bana hicret için izin verildi", deyince Hz. Ebû Bekir; "Babam sana feda olsun ey Allah'ın Resûlu, yol arkadaşın ben miyim", diye sordu. Resûlulah; "Evet sensin", dedi. Hz. Ebû Bekir; "Babam sana feda olsun ey Allah'ın Resûlu bu iki bineğimden birini al", deyince Resûlullah; "ancak ücreti karşılığında alırım" dedi.[579] Bunun üzerine hemen Hz. Ebû Bekir'in evinde Resûlullah için bir yiyecek bohçası hazırladım.[580] Yiyecek ve içecek bohçalarının ağzını bağlayacak bir şey bulamadık. Esma, babama; "onları bağlamak için kuşağımdan başka bir şey bulamıyorum", dedi. Hz. Ebû Bekir, Esma'ya kuşağını ikiye bölmesini ve birisiyle su matarasını diğeriyle de yiyecek bohçasını bağlamasını söyledi. Esma da kuşağını ikiye böldü birisiyle su matarasının diğeriyle de yemek bohçasının ağzını bağladı. Bundan dolayı da o "Zâtu'n-Nitâkeyn" olarak isimlendirildi.[581]

---

[577] Buhârî, 39, Kitabu'l-Kefalet, 4 (I, 644) (Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[578] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 77 Kitabu'l-Libas, 16 (II, 463-464) (Yüzü Örtme Babı). Buhârî'deki başka bir rivayette ise "onlar benim iki kızımdır" ibaresi geçmekte olup, Hz. Peygamber'in başını kapatması ve öğle sıcaklığı ifadeleri geçmemektedir. Bkz: 64 Kitabu'l-Meğâzî, 28 (II, 70) (Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı).Başka bir rivayette ise "Onlar, kızlarım Esma ve Aişe'dir" ifadesi geçmektedir. Bkz: 34 Kitabu'l-Buyû', 57 (I, 612) (Bir Eşya Veya Hayvan Satın Alan ve Bunları Satıcının Yanında Bırakan Veya Teslim Almadan Önce Vefat Eden Kimse Babı)

[579] Buhârî, 34 Kitabu'l-Buyû', 57 (I, 612) (Bir Eşya Veya Hayvan Satın Alan ve Bunları Satıcının Yanında Bırakan Veya Teslim Almadan Önce Vefat Eden Kimse Babı); 77 Kitabu'l-Libas, 16 (II, 463-464) (Yüzü Örtme Babı)Buhârî'deki başka bir rivayette ise bu devenin isminin "el-Ceda" olduğu ifadesi geçmektedir. Bkz: 64 Kitabu'l-Meğâzî, 28 (II, 70) (Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı)

[580] Başka rivayetlerde "her ikisi için bohça hazırladım" ifadesi geçmektedir. Ayrıca bu rivayetin bazı varyantları Hz. Aişe'den bazıları ise Hz. Esma'dan nakledilmektedir.

[581] Bazı rivayetlerde Esma bnt. Ebû Bekir'in babasına soru sormadan kemerini ikiye böldüğü ifadesi geçerken bazılarında ise sadece yemek bohçası zikredilmiş, su matarasından bahsedilmemiştir. Bir rivayette ise yalnızca tekil olarak "Zâtu'n-Nitâk" ifadesi geçmektedir. Tüm rivayetler için bkz:

Sonra Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir Sevr dağındaki bir mağaraya ulaştılar ve orada üç gece kaldılar.[582] Kültürlü, ince anlayışlı bir genç olan Abdullah b. Ebû Bekir onların yanında geceler, seher vakti onların yanından ayrılır, Mekke'de gecelemiş gibi Kureyşliler ile sabahlardı. Kureyşlilerin ikisi hakkında kurdukları hilelerini dinleyip, iyice öğrendikten sonra karanlık çökünce gelir ve onlara haber verirdi. Hz. Ebû Bekir'in kölesi Âmir b. Füheyre de koyun sürüsünü otlatır ve gecenin ilerleyen vakitlerinde onlara doğru sürerdi. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir o koyunların sütü ile gecelerdi. Gecenin sonunda Âmir b. Füheyre gelip koyunları alıp götürürdü. O, bunu her üç gece devamlı olarak yaptı.[583] Fakat diğer çobanlar onun bu yaptıklarına akıl sır erdiremezdi. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir mağaradan çıktıkları vakit o da onlarla birlikte çıktı. Onu dönüşümlü olarak bineklerine bindiriyorlardı.[584]

Hz. Ebû Bekir mağarada oldukları sırada kendilerini arayan Kureyşlilerin mağaraya kadar gelmesi ile ilgili olarak şunları söylemiştir: Başımı kaldırdığımda birden bizi arayanların ayaklarını gördüm. Hz. Peygamber'e; "Ey Allah'ın Resûlu bunlardan biri şayet ayaklarının altına bakacak olursa bizi görecek", dedim. Resûlullah; "Sus ey Ebû Bekir! Üçüncüleri Allah olan iki kişi hakkında mı kaygılanıyorsun", dedi.[585] "Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir, Benî Dîl'den Abd b. Adî kabilesinin mensubu olan tecrübeli bir rehberi ücret karşılığında tuttular. Rehber aynı

Buhârî, 56 Kitabu'l-Cihad ve Siyer, 123 (I, 791) (Gazveye Giderken Yiyecek Taşıma Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 70 Kitabu'l-Etime, 8 (II, 391) (Ufaltılmış Ekmek ve Masada ve Sofrada Yemek Babı); 77 Kitabu'l-Libas, 16 (II, 463-464) (Yüzü Örtme Babı)

[582] Başka bir rivayette ikisinin develere binerek Sevr mağarasına doğru gittikleri ifade edilmektedir. Bkz: Buhârî, 64 Kitabu'l-Meğâzî, 28 (II, 70) (Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı)

[583] Buhârî, 77 Kitabu'l-Libas, 16 (II, 463-464) (Yüzü Örtme Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 62, Fedâilu Ashabi'n-Nebi 2, (I, 932) (Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı)

[584] Buhârî, 64 Kitabu'l-Meğâzî, 28 (II, 70) (Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı)

[585] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 35) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 65 Kitabu't-Tefâsir, 9 Sûretu Berâe (II, 193) (İnkârcılar Onu, İki Kişiden Biri Olarak Yurdundan Çıkardıklarında Allah Ona Yardım Etmişti. Hani Onlar Mağaradaydılar; Arkadaşına "Tasalanma! Allah Bizimle Beraberdir" Diyordu Babı); Tirmizî, 46 Tefsîru'l-Kur'an, 10 (s. 1052) (Tevbe Suresi Babı); Buhârî, 62, Fedâilu Ashabi'n-Nebi 2, (I, 932) (Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı); Müslim, 44 Fedâilu's-Sahabe, 1 (s. 1103) (Hz. Ebû Bekir'in Faziletlerine Dair Bab)

zamanda As b. Vâil ailesi ile elini kana bulayarak yemin etmiş birisiydi. O sırada Kureyş kafirlerinin dini üzereydi. Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir ona güvenmiş ve iki devesini ona teslim etmişlerdi. Üç gece sonra Sevr mağarasında buluşmak üzere sözleşmişlerdi. Üçüncü gecenin sabahında develeriyle birlikte geldi ve hemen yola koyuldular. Onlarla beraber Âmir b. Füheyre ve Dîl kabilesinden olan rehberleri vardı. Rehber onları Mekke'nin aşağısındaki sahil yolundan götürdü.[586]

Berâ b. Âzib dedi ki; Hz. Ebû Bekir babama geldi ve kendisinden bir deve semeri satın aldı. Hz. Ebû Bekir, Âzib'e; "Oğlunu benimle gönder de semeri evime taşımam hususunda bana yardımcı olsun", dedi. Babam bana, taşımamı söyleyince ben hemen deve semerini onunla birlikte taşıdım.[587] Babam devenin karşılığı olan parayı alarak dışarı çıktı ve "Ey Ebû Bekir bana geceleyin Hz. Peygamberle birlikte nasıl yolculuk yaptığınızı anlat", dedi. Hz. Ebû Bekir; "Tamam", deyip sözlerine şöylece devam etti; "O gün bütün gece boyunca yürüdük.[588] Öyle ki günün en sıcak vakti olmuştu, sıcaktan dolayı hiç kimse dışarı çıkmıyor, yol da bomboştu. Birden, güneşin tam olarak üzerine gelmediği ve gölgesi olan yüksekçe bir kayaya rast geldik. Bu kayanın yanında bineklerimizden indik. Ben kayaya doğru yaklaştım ve onun gölgesinde yatması için Resûlullah'a elimle bir yer düzledim, ardından oraya bir örtü serdim. "Ey Allah'ın Resûlu! Buyur yat, ben senin için etrafa bakarım", dedim. O uyudu, ben ise etrafı araştırmak için çıktım. O esnada koyunları ile kayaya doğru gelmekte olan bir çoban gördüm. O da bizim gibi kayanın gölgesinden yararlanmak istiyordu. Kendisine; "Kimin çobanısın ey genç", diye seslendim. Çoban; "Mekke'den falanca kişinin çobanıyım", dedi.[589] Çobanın ismini zikrettiği şahsı tanıdım. Çobana; "Koyunlarında süt var mı", diye sordum. Çoban; "Evet, var",

---

[586] Buhârî, 37 Kitabu'l-İcâre, 3 (I, 636-637) (Zaruret Halinde Veya Müslüman Bir Kimse Bulunmadığı Zamanlarda Müşriklerin Para Karşılığında Tutulması Babı); 37 Kitabu'l-İcâre, 4 (I, 637) (Bir Kimseyi Üç Gün Veya Bir Ay ya da Bir Yıl Sonra Çalıştırmak Üzere Ücretle Tutan ve Zamanı Geldiği Vakit Her İkisinin Sorumluluklarını Yerine Getirmesinin Gerekliliği Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[587] Bazı rivayetlerde Berâ b. Azib'in babası, Hz. Ebû Bekir'den hicret yolculuğunu anlatması karşılığında Berâ'yı göndereceği nakledilmektedir.

[588] Bazı rivayetlerde "gece gündüz yürüdük" ifadesi geçmektedir.

[589] Kimi rivayetlerde "Kureyş'ten bir kişi" ve "Medine'den bir kişi" ifadeleri geçmektedir. Bkz: Buhârî, 45 Kitabu'l-Lukata, 12 (I, 675) (isimsiz bab) bir rivayette ise sadece "falan kişi" lafzı geçmektedir.

deyince kendisinden benim için süt sağmasını istedim. Hemen bir koyun tuttu. Süt sağmadan önce koyunun memesinden toprak, kıl ve pislikleri silkelemesini söyledim. Bunu yaptıktan sonra bu sefer ellerini aynı şekilde silkelemesini istedim. Ellerini de silkeledikten sonra yanında bulunan kaba bir miktar süt sağdı.[590] Ben, Hz. Peygamber'in su içmek istediği zaman, su içeceği ve abdest alacağı deriden bir kap beraberimde taşıyordum. Bir süre sonra Resûlullah'ın yanına geldim, fakat kendisini uyandırmayı uygun görmediğim için bekledim. Resûlullah uyandığı zaman sütün üzerine biraz su döktüm ve kabın aşağı kısmı biraz soğudu. "Ey Allah'ın Resûlu bu sütü iç", dedim. Resûlullah sütü içti, ben de bundan memnun oldum. Resûlullah; "Artık gitme zamanı gelmedi mi", diye sorunca ben; "Evet", dedim.[591] Güneş batıya doğru yöneldikten sonra yola çıktık."[592]

Süraka b. Mâlik b. Cu'şum dedi ki: "Kureyş kafirlerinin elçileri bize geldi. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in her birini esir alan veya öldürene ödül vereceklerdi. Ben kavmim Müdlic oğullarının bir toplantısında otururken, birisi[593] geldi ve bana: Ey Süraka! Az önce sahile doğru giden birkaç kişinin karartısını gördüm. Onların Muhammed (s.a.v.) ve arkadaşları olabileceğini düşünüyorum", dedi. Süraka; adamın bahsettiği kişilerin Muhammed (s.a.v.) ve arkadaşları olduğunu anladım. Fakat ona; "Onlar senin bahsettiğini kimseler değiller. Sen muhtemelen biraz önce önümüzden geçip giden falan falan kimseleri görmüş olmalısın", dedim ve bir süre daha toplantıda oyalandım. Sonra evime gittim ve cariyeme atımı alıp tepenin arkasında beni beklemesini söyledim. Ben de mızrağımı alıp evin arkasından çıktım. Mızrağın alt tarafını yerde sürükleyerek, üst kısmını ise aşağıya doğru eğerek

---

[590] Bu olayın özet şeklinde anlatıldığı rivayetlerde süt sağma işlemini Hz. Ebû Bekir'in yaptığı geçmektedir. Bkz: Müslim, 36, Kitabu'l-Eşribe, 10/91 (s. 951) (Süt İçmenin Caiz Olduğu Babı); Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 74 Kitabu'l-Eşribe, 12 (II, 429) (Süt İçilmesi ve Allah'u Teala'nın şu sözü: "…Besin Artıklarıyla Kan Arasında (Oluşan), İçenlere Lezzet Veren Saf Süt…) Babı)

[591] Başka rivayetlerde Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'e gitme zamanı geldiğini söylemektedir. Bkz: Buhârî, 62, Fedâilu Ashabi'n-Nebi 2, (I, 932) (Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı)

[592] Müslim, 53, Kitabu'z-Zühd ve Rekâik, 20/75 (s. 1348) (Hicret Hadisi Babı: Göç Hadisi olarak da bilinir); Buhârî, 61 Kitabu'l-Menâkıb, 25 (I, 924) (İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı); 61 Kitabu'l-Menâkıb, 25 (I, 924) (İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı); 45 Kitabu'l-Lukata, 12 (I, 675) (isimsiz bab); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 34) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 62, Fedâilu Ashabi'n-Nebi 2, (I, 932) (Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı)

[593] Kimi rivayetlerde bu kişinin Kureyş'ten birisi olduğu geçmektedir.

(güneşin ışığında parlamasını engellemek için) atımın yanına geldim. Atıma bindim ve beni onlara ulaştırması için süratlice sürdüm. Nihayet onlara yaklaştım. Fakat atım tökezleyerek beni düşürdü. Ben de yere kapaklandım. Hemen ayağa kalktım ve elimi ok kılıfına attım. Oradan fal oklarını çıkardım. Onlara zarar verebilir miyim yoksa veremez miyim, diye fal oklarına baktım. Fakat hoşlanmadığım (zarar veremezsin) ok çıktı. Fal oklarına aykırı davranarak atıma bindim ve onlara tekrar yaklaştım. Bu esnada Hz. Ebû Bekir sürekli arkasına bakıyor Resûlullah ise arkasına bakmıyordu. Hz. Ebû Bekir Resûlullah'a; "Ey Allah'ın Resûlu, bize yetiştiler", diyordu. Hz. Peygamber ise ona; "Endişe etme! Çünkü Allah bizimle beraberdir"[594] diyordu.[595] Onlara o kadar yaklaştım ki artık Hz. Peygamber'in okuduklarını işitebiliyordum. Resûlullah, düşmem için beddua etti. Bu esnada atımın iki ayağı dizlerine kadar yere battı. Ben de attan düştüm. Bunun üzerine atı azarlayarak kaldırmaya çalıştım. Fakat o çıkmaya çalıştıysa da ayaklarını çıkaramadı. At yerden doğrulunca iki ayağının izinden gökyüzüne doğru bir duman yükseldi. Bunun üzerine ben tekrar fala baktım ve yine hoşlanmadığım ok çıktı. Ben onlardan "eman" dileyerek bağırdım. Bunun üzerine durdular. Ben de atıma bindim ve onların yanına vardım.[596] Onları benim saldırılarımdan koruyan bu durumla karşılaştığımda Resûlullah'ın durumunun (peygamberliğinin) ortaya çıkacağı hissi bende hasıl oldu. Ona kavminin kendisi için ödül koyduklarını ve insanların kendileri hakkında düşündüklerini haber verdim. Onlara yol azığı ve yol malzemesi teklif ettim. Fakat kabul etmediler ve benden bir şey de istemediler. Hz. Peygamber kendilerini gördüğümü gizlememi istedi.[597] Ben de kendisinden bana bir emanname yazmasını istedim. Resûlullah bir emanname yazması için Âmir b. Füheyre'ye emretti. O da bir deri parçasına yazıp bana verdi.

---

[594] 9, Tevbe 40

[595] Buhârî, 62, Fedâilu Ashabi'n-Nebi 2, (I, 932) (Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı); Müslim, 53, Kitabu'z-Zühd ve Rekâik, 20/75 (s. 1348) (Hicret Hadisi Babı: Göç Hadisi olarak da bilinir)

[596] Bazı rivayetlerde Süraka'nın Hz. Peygamber'e kendisini bu durumdan kurtarması için dua etmesini talep ettiği geçmektedir. Bkz: Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); Müslim, 53, Kitabu'z-Zühd ve Rekâik, 20/75 (s. 1349) (Hicret Hadisi Babı: Göç Hadisi olarak da bilinir); 36, Kitabu'l-Eşribe, 10/91 (s. 951) (Süt İçmenin Caiz Olduğu Babı); Buhârî, 74 Kitabu'l-Eşribe, 12 (II, 429) (Süt İçilmesi ve Allah'u Teala'nın şu sözü: "…Besin Artıklarıyla Kan Arasında (Oluşan), İçenlere Lezzet Veren Saf Süt…) Babı);

[597] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 32-33) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

Akabinde Hz. Peygamber beraberindekilerle birlikte yoluna devam etti.[598] Ben ise onların arkalarından gelen kişilere bu tarafları aradığımı fakat onların burada olmadığını dolayısıyla başka yerleri aramalarını söyledim. Böylece onların arkalarından kimsenin gitmesine izin vermedim."[599]

Resûlullah yolculuğu sırasında bir grup Müslüman içerisinde bulunan Zübeyr ile karşılaştı. Onlar Şam'dan gelen bir ticaret kafilesiydi. Zübeyr, Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'e beyaz bir elbise giydirdi. Resûlullah Medine'ye terkisinde Hz. Ebû Bekir olduğu halde geldi. Hz. Ebû Bekir ihtiyar,[600] tanınan bir kişiydi. Resûlullah ise genç ve tanınmayan bir kişiydi. Hz. Ebû Bekir ile karşılaşan herkes; "Ey Ebû Bekir bu önündeki kişi kimdir", diye sorardı. Hz. Ebû Bekir ise; "Bana doğru yolu gösteren kimsedir", diyordu. Hz. Ebû Bekir'in bu sözünü işitenler onun maddi yolu kastettiğini düşünüyorlardı. Hâlbuki o hayır yolunu kastediyordu.[601]

Medine'deki Müslümanlar Resûlullah'ın Mekke'den çıktığını duyduklarında her sabah "Harre"ye gelerek öğle sıcağı bastırıncaya kadar Hz. Peygamber'in gelmesini bekliyorlardı. Bir gün Müslümanlar uzun süre bekledikten sonra evlerine döndüklerinde Yahudilerden birisi bir iş için yüksek bir kuleye çıktığında Resûlullah ve arkadaşlarını beyaz elbiseler giymiş halde serapları yararak geldiklerini gördü. Yahudi en gür sesi ile; "Ey Araplar beklediğiniz büyüğünüz işte geliyor!", diye bağırdı. Bunun üzerine Müslümanlar silahlarını kuşandılar ve "Harre" sırtlarında Resûlullah'ı karşıladılar. Resûlullah yanındakilerle beraber sağ tarafa doğru yönelerek Amr b. Avf ailesinin topraklarına indi. Hz. Peygamberin buraya varışı Rabiu'l-Evvel ayının Pazartesi günlerinden biriydi. Hz. Ebû Bekir kendilerine doğru gelenleri karşılamış, Resûlullah ise sessiz bir şekilde oturmuştu. Ensardan Resûlullah'ı daha önceden görmemiş olanlar Hz. Ebû Bekir'e selam vermeye başladılar, tâ ki Hz. Peygamber'in üzerine güneş gelince Hz. Ebû Bekir ridasi ile ona

---

[598] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 30-32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[599] Buhârî, 61 Kitabu'l-Menâkıb, 25 (I, 924) (İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı)

[600] Metinde Hz. Ebû Bekir'in Resûlullah'tan yaşlı olduğu ifade edilse de aslında Hz. Peygamber Hz. Ebû Bekir'den yaklaşık olarak iki yaş daha büyüktür. Bundan dolayı her ne kadar metne yansıtılmamışsa da ravinin buradaki kastının Hz. Ebû Bekir'in "ihtiyar görünümlü" olduğunu ifade etmek istemesidir, diye düşünüyoruz.

[601] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 32-33) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

gölge yaptıktan sonra Hz. Peygamber'i tanıdılar. Resûlullah, Beni Amr b. Avf yurdunda on küsur gece kaldı.[602] Bu süre zarfında takva üzere kurulan mescidde namaz kıldı. Resûlullah buradan akrabaları olan Neccâr oğullarına haber gönderdi.[603] Onlar hemen silahlarını kuşanmış olarak geldiler. Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'e; "Kendinizi güvende hissederek ve size itaat edilmiş olarak bineklerinize binin!", dediler. Onlar da binip Medine'ye doğru yol aldılar. Ensar ise onların etrafını silahlarıyla sardılar. Medineliler yükseklere çıkıyor, bakıyor ve "Resûlullah geldi, Resûlullah geldi", diye sesleniyorlardı. Resûlullah Medine'ye varınca herkes onu kendi evinde ağırlamak istedi ve bu yüzden birbirleriyle tartıştılar. Resûlullah ise akrabaları Neccâr oğullarında kalmak istiyordu.[604] Hz. Peygamber durmadan ilerlemeye başladı ve Ebû Eyyüp'ün evinin yakınında indi.[605] Resûlullah, namaz vakti nerede girdiyse, orada namaz kılar, hatta bazen koyun ağıllarında bile namaz kıldığı zamanlar olurdu. Medine'ye vardıklarında Resûlullah'ın bineği bir arsaya çöktü. Orası o gün Müslümanların namaz kıldıkları ve S'ad b. Zurare'nin himayesi altında bulunan Süheyl ve Sehl adında iki yetime ait olan ve hurma kurutulan bir yerdi. Orada o gün müşrik mezarları, harâbeler ve hurma ağaçları vardı. Hz. Peygamber'in devesi oraya çökünce Resûlullah; "Allah'ın izniyle burası bizim yerimizdir", buyurdu. Resûlullah oraya bir mescit yapılmasını talep etti. Daha sonra bu iki çocuğu çağırdı ve onlara hurma kurutulan bu arsayı mescit yapmak için satmalarını istedi. İki çocuk; "Ya Resûlullah biz burayı bağışlarız", dediler.[606] Resûlullah'ın emri üzerine müşrik mezarları tahliye edildi. Harâbeler düzleştirildi ve hurma ağaçları kesildi. Bu hurma kütükleri mescidin kıble tarafına dizildi. İki tarafını ise kerpiçten yaparak mescidi inşa ettiler. Resûlullah sahabîlerle beraber mescidin inşası için kerpiç taşımaya başladı. Kerpiç taşırken ise şu beyitleri söylüyordu; "Ya

---

[602] Başka bir rivayette on dört gün kaldığı ifade edilmektedir. Bkz: Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 46 (II, 37) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Gelmesi Babı)

[603] Başka rivayette Ensar'a haber gönderdiği nakledilmektedir. Bkz: Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 32-33) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[604] Müslim, 53, Kitabu'z-Zühd ve Rekâik, 20/75 (s. 1349) (Hicret Hadisi Babı: Göç Hadisi olarak da bilinir)

[605] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 32-33) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[606] Başka bir rivayette ise bu yerin Neccar oğullarına ait olduğu onların da o arsayı satmak yerine hibe ettikleri rivayet edilmektedir. Bkz: Buhârî, 8 Kitâbu's-Salat, 48 (I, 281) (Cahiliye Müşriklerinin Kabirlerinin Kazılıp, Yerlerine Mescit Yapılıp Yapılamayacağı Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 46 (s. II, 37) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Gelmesi Babı)

Rabbî, yüklendiğimiz bu yükler Hayber yükü değildir. Bu yük ondan daha hayırlı ve daha temizdir. Allah'ım şüphesiz ki asıl mükafat ahiret mükafatıdır. Sen Ensar ve Muhacir'e merhamet et."[607]

1.2. Tarih Kaynaklarına Göre İnşa Edilen Hicret Metni

Burada, ilk dönem Siyer ve Meğâzî müelliflerinden İbn İshâk, Vâkıdî, İbn Hişâm, İbn Sa'd, Belâzurî ve Taberî'nin eserlerinde yer alan "Hicret" ile ilgili rivayetlerin bir araya getirilmesi ile ortak bir metin oluşturulacaktır. Ortak metin oluşturma yöntemimiz de tıpkı Hadis kaynaklarından metin oluştururuken izlemiş olduğumuz yöntem gibi olacaktır.

Müşrikler, Müslümanlardan yetmiş kişinin Habeşistan'a hicret etmesinden sonra, diğer Müslümanların da kendi şehirlerinden çıkıp başka bir yere yerleşeceklerini anladıklarından onlara daha fazla eziyet, işkence ve hakaret etmeye başladılar. Bu durum Müslümanların zoruna gidiyor ve bundan dolayı onlar, Resûlullah'a şikayette bulunup hicret etmek için izin istiyorlardı. Fakat Hz. Peygamber onlara; "Bu konuda bana henüz bir izin verilmiş değil", diyordu.[608] Bir süre sonra Resûlullah; "Hicret edeceğiniz yerin iki kara taşlık arasında hurmalıkları olan çorak bir yer olduğu bana gösterildi. Eğer "Serât" hurmalıklı ve çorak bir yer olsaydı, bana gösterilen yerin burası olduğunu söylerdim", dedi. Fakat herhangi bir yer ismi zikretmedi. Aradan birkaç gün geçtikten sonra Resûlullah, mutlu bir şekilde ashabının yanına geldi ve onlara; "hicret edeceğiniz yerin Yesrib olduğu bana haber verildi. Orası yakın bir yer olup, Şam'a giden kervanlarınızın yolu üzerinde ve bildiğiniz bir yerdir", dedi.[609]

Allah (c.c.) Müslümanlara hicret etmeleri için izin verince ve Ensar da Müslüman olmak, Resûlullah'a ve ona tabi olanlara yardım etmek, onları barındırmak üzere Hz. Peygamber'e biat edince, Resûlullah daha önce başka yerlere hicret edenlere ve beraberindeki Müslümanlara Medine'ye gitmelerine ve Ensar

---

[607] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 30-32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)
[608] Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf,** I, 303.
[609] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 303; İbn Sa'd, **Tabakat,** I, 192.

kardeşlerine katılmalarına izin verdi. Hz. Peygamber; "Muhakkak ki Allah size hem kardeşler hem de güvende olacağınız bir yer lütfetti", dedi. Bunun üzerine Müslümanlar bölük bölük yola çıktılar. Hz. Peygamber ise Rabbi'nin kendisine hicret için izin vermesini bekleyerek Mekke'de kaldı.[610]Artık insanlar hicret etmek için hazırlık yapmaya, yardımlaşmaya, birbirlerini traş etmeye ve bu durumu gizlemeye başladılar.[611] İlk gidenler ile son gidenler arasında yaklaşık bir yıllık bir süre vardı.[612] Medine'ye hicret eden Müslümanlara Ensar yardım ediyor, onlara evlerini açıyor, onlarla mallarını paylaşıyordu. Resûlullah gelmeden önce bu Müslümanlara Huzeyfe'nin mevlası Sâlim imamlık yapıyordu.[613] Medine'ye ilk hicret eden Ebû Seleme b. Abdulesed'dir. Ondan sonra Âmir b. Rabîa ve eşi Leyla bnt. Ebi Hasme Medine'ye gitti. Onlardan önce ise Hz. Peygamber Mus'ab b. Umeyr ve İbn Ümmü Mektum'u Medine'deki Müslümanlara Kur'an öğretmeleri ve İslam'ı yaymaları için göndermişti.[614]

Mekke'de Hz. Peygamber dışında yalnızca; dininden dönmeye zorlananlar, hapsedilenler, Hz. Ali ve Hz. Ebû Bekir kalmışlardı. Hz. Ebû Bekir hicret etmek için çok defa Hz. Peygamber'den izin istemişti. Fakat Hz. Peygamber kendisine; "acele etme, belki Allah sana bir yol arkadaşı verir", diyordu. Hz. Ebû Bekir de bu yol arkadaşının, Hz. Peygamber olmasını umuyordu. Bundan dolayı iki binek aldı ve onları evinde bekletti. Onları bu iş için dört ay boyunca Semur yaprakları ile besledi.[615]

Kureyş, Resûlullah için kendi şehirlerinden başka yerlerde kendilerinden başka arkadaşlar, başka topluluklar oluştuğunu, onun arkadaşlarının da onların yanına hicret ettiklerini görünce onların bir yerde toplanarak yeni bir topluluk oluşturduklarını anladılar. Müslüman olan gençlerinin de Mekke'den çıkmış olmasından dolayı iyice öfkelenip hiddetlendiler.[616] Bundan dolayı Hz. Peygamber'in de ayrılıp giderek, kendilerine karşı savaşmak üzere onlarla bir araya

---

[610] İbn Hişâm, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** II, 102.
[611] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 192.
[612] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 303.
[613] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 193.
[614] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 304.
[615] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 306.
[616] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 193.

gelmesinden korktular. Kureyş'in her önemli kararı almak için toplandıkları Kusay b. Kilab'ın evi olan Dâru'n-Nedve'de bu durumu görüşmek için toplandılar. Kendisinden korktukları Hz. Muhammed'in durumu ile ilgili ne yapabilecekleri hakkında istişare ediyorlardı. Resûlullah'ın durumunu tartışmak üzere Dâru'n-Nedve'de toplanmaya karar verdikleri gün erkenden sözleşilen yerde toplandılar. Bu güne "Zahmet Günü" denilir. İblis yaşlı ve heybetli birisi olarak onların karşısına çıktı. Toplantı yerinin kapısında durdu. Onu kapının önünde bekler bir vaziyette görenler; "Bu ihtiyar da kimdir", diye sordular. "O, Necd ehlinden yaşlı bir kişidir. Sizin üzerine sözleştiğiniz şeyi duydu ve dediklerinizi dinlemek için yanınızda hazır bulunmak istedi. Umulur ki onun görüş ve düşüncelerinden istifade edersiniz", dediler. Bunun üzerine ona; "Haydi içeri gir", dediler. İblis de onlarla beraber içeri girdi.

Kureyş'in önde gelenleri Dâru'n-Nedve'de toplanmışlardı. Toplantıda Abduşşems oğullarından Utbe b. Rabîa, Şeybe b. Rabîa ve Ebû Süfyan b. Harb; Nevfel b. Abdulmenaf oğullarından Tueyme b. Adiy, Cübeyr b. Mut'im ve el-Hâris b. Âmir b. Nevfel; Abduddar b. Kusay oğullarından en-Nadr b. el-Hâris b. Kelde; Esed b. Abduluzza oğullarından Ebû'l-Bahteri b. Hişâm, Zem'a b. el-Esved b. el-Muttalib ve Hakîm b. Hizâm; Mahzum oğullarından Ebû Cehl b. Hişâm; Sehm oğullarından el-Haccac'ın iki oğlu Nubeyh ve Münebbih; Cumah oğullarından Ümeyye b. Halef ve bunların dışında Kureyşli olan veya olmayan çok kişi vardı. Dediler ki; "Bu adamın durumu gördüğünüz gibidir. Başka yerlerde kendisine tabi olanlarla birlikte bize saldırmasından endişe ediyoruz. Onunla ilgili ortak bir karar alalım."

Aralarında istişare ettiler. İçlerinden biri; "Onu demir bir kafese hapsedin ve üzerine kapıyı kilitleyin. Sonra onu gözetleyin, ondan önce onun gibi hapsedilen Züheyr ve Nâbiğa'nın ve onlardan öncekilerin başına gelen ölüm onu da buluncaya kadar bekleyin", dedi. Bunun üzerine Necdli ihtiyar; "Hayır, Vallahi bu iyi bir görüş değildir, şayet onu dediğiniz şekilde hapsederseniz, onun bu durumu, taraftarlarına ulaşır da onlar sizlere karşı çoğalır ve sizleri yenerler. Dolayısıyla bu, iyi bir görüş değildir. Başka bir görüşe bakınız", dedi. Orada bulunanlar tekrar istişare ettiler ve içlerinden birisi; "Onu aramızdan çıkaralım ve şehrimizden kovalım, artık gittiği ve

kaldığı yer bizi ilgilendirmez, böylece gözümüzün önünden kaybolduğu ve ondan kurtulduğumuz zaman işlerimiz düzelir ve eskiden olduğu gibi işimize gücümüze bakarız", dedi. Tekrar Necdli ihtiyar; "Hayır, Vallahi bu da iyi bir görüş değildir. Onun güzel konuşmasını, tatlı dilini ve insanların kalpleri üzerindeki etkisini görmüyor musunuz? Vallahi eğer bunu yaparsanız, onun diğer Arap kabileleri ile bir araya gelmesine ve size karşı onları tatlı sözleri ile kendisine tabi kılmasına, daha sonra onlarla birlikte sizin üzerinize gelmesine ve sizi şehrinizde çiğnemesine, idareyi eline almasına, size istediği şeyi yapmasına engel olamazsınız. Onun hakkında bundan başka bir fikir bulunuz", dedi.

Ebû Cehil b. Hişâm; "Vallahi, benim onun hakkında bir görüşüm var, fakat onu şu ana kadar söyleyen kimseyi göremedim", dedi. Bunun üzerine; "Ey Ebû'l-Hakem o nedir"? dediler. Ebû Cehil dedi ki; "Her kabileden genç, yiğit, cesaretli, itibarlı bir delikanlı alır, her birine keskin bir kılıç veririz. Onlar da onun üzerine atılır ve ona bir adamın vuruşu gibi vurur ve onu öldürürler. Biz de ondan kurtulmuş oluruz. Onlar bunu yaptıkları taktirde onun kanı bütün kabilelere dağılacağı için Beni Abdulmenaf bütün kabilelerle savaşmaya güç yetiremeyeceğinden bizim vereceğimiz diyete razı olurlar böylece biz de onlara onun diyetini veririz." Necdli ihtiyar dedi ki; "İşte bu adamın söylediği doğru olan, isabetli görüştür. Bundan başka görüş bilmem." Bunun üzerine oradakiler bu söz üzerinde anlaşmış olarak toplantıdan ayrıldılar.[617]

Cibril (a.s.), Hz. Peygamber'e gelerek bu gece her zaman yattığı yatağında yatmamasını söyledi.[618] Kureyşin seçtiği gençler gecenin üçte birlik ilk kısmı geçince Hz. Peygamber'in evinin kapısının önünde toplandılar ve onun yatma zamanını beklediler. Hz. Peygamber onları görünce Hz. Ali'ye; "Yatağımda yat ve bu yeşil ridâma bürün.[619] Onun içinde uyu, sana onlardan herhangi bir zarar gelmeyecek", dedi. Hz. Peygamber uyuduğu zaman bu örtüya sarılarak uyurdu.[620] Hz. Peygamber

---

[617] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 93-105; İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 194.
[618] İbn Sa'd'da yer alan bir rivayette bu haberi Hz. Peygamber'e bildiren kişinin Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib'in kardeşi Ebû Sayfî'nin kızı Rukayka'dır. Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** X, 52, 212.
[619] Taberî, **a.g.e.,** II, 372.
[620] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 104.

ayrıca Hz. Ali'ye şunları söyledi; "Eğer İbn Ebi Kuhafe sana gelirse, benim Sevr mağarasına doğru gittiğimi ve bana gelmesini söyle. Onunla beraber yiyecek gönder. Bana Medine yolunda rehberlik edecek bir rehber kiralamasını ve benim için bir binek satın almasını söyle", dedi.[621] Hz. Peygamber'i öldürmek amacıyla evinin kapısının önünde toplananlar arasında Ebû Cehil b. Hişâm, el-Hakem b. Ebi Âs, Ukbe b. Ebi Muayt, en-Nadr b. el-Hâris, Umeyye b. Halef, İbn Gaytala, Zem'a b. el-Esved, Tuayme b. Adî, Ebû Leheb, Ubey b. Halef, Nübeyh ve Münebbih adında Haccac'ın iki oğlu vardı.[622] Ebû Cehil şöyle diyordu; "Muhakkak ki Muhammed, kendisine tabi olduğunuz taktirde Arapların ve Acemlerin kralı olacağınızı, ölümden sonra tekrar dirileceğinizi, Ürdün bahçeleri gibi bahçelere sahip olacağınızı, kendisine inanmadığınız taktirde ise boğazlanacağınızı ve öldükten sonra tekrar dirilip cehennem ateşinde yanacağınızı söylüyor." Bu esnada Hz. Peygamber çıktı, yerden bir avuç toprak aldı ve "Ben bunları söylüyorum ve sen de onlardan birisin", dedi. Allah Teala o müşriklerin görme yetilerini aldı ve onlar Hz. Peygamber'in evden çıktığını görmediler.

Hz. Peygamber o toprağı onların başlarına şu ayetleri okuyarak serpmeye başladı. "*Yâsin, and olsun o hikmetli Kur'an'a ki, sen dosdoğru bir yol üzere gönderilenlerdensin. O, ataları uyarılmamış, bu yüzden de gaflet içinde olan bir kavmi uyarman için mutlak ve sonsuz merhamet sahibi Allah tarafından indirilmiştir. Andolsun, onların çoğu üzerine o söz hak olmuştur. Artık onlar iman etmezler. Onların boyunlarına demir halkalar geçirdik, o halkalar çenelerine dayanmıştır. Bu sebeple kafaları yukarı kalkık durumdadır. Biz onların önlerine bir set, arkalarına da bir set çekip gözlerini perdeledik. Artık görmezler."*[623] Resûlullah, bu ayetleri okumayı bitirinceye kadar başının üzerine toprak atılmamış bir tek kişi kalmadı. Daha sonra Resûlullah gitmek istediği yere gitti. Biraz sonra onlarla beraber olmayan bir kişi yanlarına geldi ve onlara; "Burada niçin bekliyorsunuz", diye sordu. Onlar da; "Muhammed'i bekliyoruz", dediler. O kişi; "Allah sizin umutlarınızı boşa çıkardı. Vallahi Muhammed içinizden başına toprak serpmedik bir adam bırakmadan

---

[621] Taberî, **a.g.e.,** II, 372.
[622] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 195.
[623] 36, Yasin, 1-9.

yanınızdan geçip amacına ulaşmak için gitti. Size neler olduğunun farkında mısınız", dedi. Bunun üzerine herkes elini başına koydu, başlarında toprak olduğunu gördüler. Daha sonra bakınmaya başladılar ve Hz. Ali'yi, Hz. Peygamber'in ridasına bürünmüş halde yatakta yatıyor olarak gördüler. Birbirlerine "Vallahi bu örtüsüne bürünmüş kişi Muhammed'dir", dediler. Oradan ayrılmadılar. Bu arada Hz. Muhammed olduğunu düşündükleri bu kişinin uyanması için ona küçük taşlar atıyorlardı.[624]

Sabah olduğu vakit Hz. Ali yataktan kalktı, bunun üzerine "Allah'a yemin ederiz ki bize söylenenler doğruymuş", dediler. Ona Hz. Peygamber'i sordular, Hz. Ali onunla ilgili herhangi bir şey bilmediğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ali'yi azarladılar, dövdüler ve onu mescide getirdiler. Onu bir müddet mescitte hapsettikten sonra serbest bıraktılar.[625] Bir rivayette ise Hz. Ebû Bekir, Hz. Ali'ye gelerek ona Resûlullah'ı sordu. Hz Ali onun Sevr'deki mağaraya gittiğini ve eğer onu istiyorsa, oraya gitmesi gerektiğini söyledi. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir hızlıca çıktı ve Resûlullah'a yolda yetişti. Resûlullah, gece karanlığında Hz. Ebû Bekir'in ayak seslerini işitti ve onun müşriklerden biri olduğunu zannederek adımlarını hızlandırdı. Ayakkabılarının ipi koptu ve başparmağı taşa çarpması nedeniyle kanadı. Fakat Hz. Peygamber hızlıca yürümeye devam ediyordu. Hz. Ebû Bekir, Resûlullah'ın eziyet çekmesinden korkarak, sesini yükseltti ve onunla konuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber onu tanıdı ve Hz. Ebû Bekir'in yanına gelmesini bekledi. Hz. Peygamber'in ayaklarından kan aktığı halde ikisi birlikte yürüyerek sabah vaktinde mağaraya girdiler.[626]

Hz. Aişe dedi ki: Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in evine sabah veya akşam olmak üzere gelmeden geçirdiği bir tek günü olmazdı. Hz. Peygamber'in Mekke'den hicret etmesi için kendisine izin verildiği gün hiç gelmediği bir vakitte bize geldi. Hz. Ebû Bekir onu gördüğü zaman; "Resûlullah önemli bir iş olmadan bu vakitte gelmez", dedi. Hz. Peygamber içeriye girince Hz. Ebû Bekir sedirinden kalktı, Hz. Peygamber oturdu. Hz. Ebû Bekir'in yanında ben ve kız kardeşim Esma'dan başka kimse yoktu. Resûlullah; "Yanındakileri dışarı çıkar", deyince Hz.

---

[624] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 307.
[625] Taberî, **a.g.e.,** II, 374.
[626] Taberî, **a.g.e.,** II, 374.

Ebû Bekir; "Ey Allah'ın Resûlu anam babam sana feda olsun onlar benim iki kızımdır", dedi. Hz. Peygamber; "Bana Allah Teala çıkmam ve hicret etmem için izin verdi", deyince Hz. Ebû Bekir; "Yol arkadaşın ben miyim", diye sordu. Hz. Peygamber de; "Evet sensin", dedi. Hz. Aişe dedi ki; "Vallahi, bu zamana kadar Hz. Ebû Bekir'den başka sevinçten ağlayan bir kimseyi görmemiştim, Hz. Ebû Bekir o gün sevinçten ağladı." Hz. Peygamber'in çıkışını Ali b. Ebi Talip, Ebû Bekir es-Sıddîk ve onun ailesinden başka kimse bilmiyordu. Hz. Peygamber Hz. Ali'ye çıkacağını haber vermiş ve Mekke'de kalmasını söylemişti. Çünkü o, Hz. Peygamber'in yanına emanet bırakılan eşyaları sahiplerine teslim edecekti. Mekke'de yanındaki bir eşyaya bir şey olmasından korkan kimseler onu Hz. Peygamber'e bırakırdı. Çünkü onun doğruluk ve güvenilirliğini bilirlerdi.

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir birlikte Hz. Ebû Bekir'in evinde geceye kadar bekledikten sonra evin arka kısmındaki dam penceresinden çıktılar ve Sevr mağarasına doğru ilerlediler. Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir mağaraya gece vakti girdiler.[627] Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'den önce mağaraya girdi, mağarayı kontrol etti ve içinde yırtıcı hayvan veya yılan olup olmadığına baktı. Çünkü Resûlullah'ı kendi canı pahasına koruyordu. Resûlullah mağarada Hz. Ebû Bekir ile birlikte üç gün kaldı. Bu arada Hz. Ebû Bekir, oğlu Abdullah b. Ebû Bekir'e gündüz vakti insanların kendileri hakkında neler konuştuklarını dinlemesini ve geceleyin kendilerine gelip o güne dair konuşulanları haber vermesini söyledi. Mevlası Âmir b. Füheyre'ye ise gündüz koyunlarını otlatmasını, gece ise mağaraya, kendilerine getirmesini söyledi. Esma ise akşam olduğu zaman onlara uygun yemekler getirecekti.[628]

Onlar mağaraya girdikten sonra Allah (c.c.)'ın emriyle Resûlullah'ın bulunduğu mağaranın önünde hemen bir ağaç yeşerdi. Yine onun emriyle hemen bir örümcek mağaranın ağzına ağlarını ördü. Ayrıca Allah (c.c.) iki güvercine emretti. Onlar da hemen mağaranın ağzında yuvalarını yaptılar. Kureyş kabilesinin her

---

[627] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 107. Taberî'de yer alan bir rivayette onların sabah vaktinde mağaraya girdikleri ifade edilmektedir. Bkz: Taberî, **a.g.e.,** II, 374.
[628] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 107.

ailesinden iki genç ellerinde kılıçları, sopaları ile mağaranın ağzına kadar geldiler.[629] Öyle ki Hz. Peygamber'le aralarında kırk zira'lık bir mesafe kalmıştı. Kurz b. Alkame b. Hilal el-Huzâî bu mağarada örümcek ağı olduğunu görünce; "Burada izleri bitiyor", dedi ve geri döndüler. Onlardan bazıları ise; "Mağaraya girin", dediler. Fakat Ümeyye b. Halef; "Sizin maksadınız ne", diye onlara çıkışarak mağaranın örümcek ağlarıyla kaplı olduğunu söyledi. "Vallahi muhtemelen bu ağlar Muhammed doğmadan önce vardı", dedi ve orada bevletti öyle ki onun bevli Resûlullah ile Hz. Ebû Bekir'in arasından akıp gitti.[630] Bu esnada Hz. Ebû Bekir, Resûlullah'a; "eğer içlerinden bir tanesi ayaklarının altından bakacak olursa bizi görecek", dedim. Resûlullah ise; "Üçüncüleri Allah olan iki kişi hakkında mı tasalanıyorsun, Ey Ebû Bekir", dedi.[631] Hz. Peygamber, Allah Teala'nın kendisini koruduğunu anladı. Bu kişiler mağaraya bakmadan geri döndükten sonra Kureyş, Hz. Peygamber'i bulamayacağını anlayınca onu getirene yüz deve ödül koydu.[632]

Abdullah b. Ebû Bekir, gündüz vakti Kureyş'in arasında kalıp onların Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir hakkında söylediklerini ve planladıklarını dinleyip, akşam vakti gelerek onlara söylüyordu. Hz. Ebû Bekir'in mevlası Âmir b. Füheyre ise Mekkelilerin çobanları ile birlikte koyunlarını otlatıyor, akşam olduğunda Hz. Ebû Bekir'in koyunlarını ikisine doğru sürüyor, onlar da o koyunlardan süt sağıyor ve onları kesip etlerini yiyiyorlardı. Abdullah b. Ebû Bekir sabah vakti Mekke'ye gittiğinde ise Âmir b. Füheyre sürüyü onun izlerinin üzerinden götürüyor ve böylece onun izlerini yok ediyordu. Aradan üç gün geçtikten ve insanlar onlarla ilgili sakinleştikten sonra kiraladıkları kişi onların iki devesi ve kendi devesiyle çıkageldi. Bu arada Hz. Ebû Bekir'in kızları da onlar için yiyecek getiriyorlardı. Esma yiyecek sofrasının ağzını bağlamayı unutmuşt. Onlar hareket edince Esma sofranın ağzını bağlamak istedi, fakat babasına sofrayı bağlamak için kuşağından başka bir şey bulamadığını söyledi. Babası kuşağını ikiye ayırmasını ve onunla bağlamasını

---

[629] Başka bir rivayette mağaraya kadar gelen kişilerin toplamda iki kişi olduğu ifade edilmektedir. Bkz: Belâzurî, **a.g.e.,** I, 307.
[630] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 307-308; İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 195.
[631] İbn Sa'd, **a.g.e.,** III, 159.
[632] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308.

söyledi.[633] Bunun üzerine kuşağını çözdü ve ikiye ayırdı. Birisiyle su kırbasını diğeriyle de yiyecek sofrasını bağladı. İşte bundan dolayı Esma bnt. Ebû Bekir'e "Zâtu'n-Nitâkeyn" denilirdi.

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir Beni Dîl b. Bekr kabilesine mensup ve henüz müşrik olan Abdullah b. Uraykıt'ı rehber olarak kiraladılar.[634] Bu kişi onlara yol boyunca rehberlik yapacaktı. Bundan dolayı develerini ona teslim etmişlerdi ve sözleştikleri vakte kadar onları otlatacaktı. Sözleştikleri gün rehber, develerle birlikte geldiğinde Hz. Ebû Bekir, iki bineğin en iyi olanını Hz. Peygamber'e sundu ve "Bin! anam babam sana feda olsun", dedi. Resûlullah; "Benim olmayan deveye binmem", dedi. Hz. Ebû Bekir; "Anam babam sana feda olsun ey Allah'ın Resûlu o, senindir", dedi. Resûlullah; "Hayır onu kaça satın aldın", diye sordu. Hz. Ebû Bekir; "Sekiz yüz dirheme", dedi.[635] Resûlullah da; "Ben de o fiyata senden satın aldım", deyince Hz. Ebû Bekir; "O halde o senindir ey Allah'ın Resûlu", dedi. Daha sonra onlara binip hareket ettiler. Bu deve Hz. Peygamber'in "Kasva" adlı devesiydi.[636] Hz. Ebû Bekir yolda kendilerine hizmet etmesi için terkisine mevlası Âmir b. Füheyre'yi de bindirdi.

Resûlullah, Hz. Ebû Bekir ile birlikte çıktığında Hz. Ebû Bekir bütün parasını beraberinde götürdü. Hz. Ebû Bekir Müslüman olduğu vakit kırk bin dirhem parası vardı. Hicret edeceği zaman ise beş veya altı bin dirhem parası kalmıştı.[637] Esma dedi ki; "Babam yolculuğa çıktıktan sonra yanımıza dedem Ebû Kuhafe geldi, gözleri görmüyordu. Ebû Kuhafe; "Vallahi onun bütün parasını beraberinde götürdüğünü ve sizi perişan bıraktığını düşünüyorum", dedi.[638] Ben kendisine; "Hayır, babacığım o bize çokça para bırakmış", dedim. Sonra da birkaç taş aldım ve onu babamın paralarını koyduğu yere koydum, üzerine bir örtü serdim, sonra da onun elini tuttum ve kendisine; "Babacığım elini bu paraların üzerine koy", dedim. Elini onların

---

[633] İbn Sa'd, **a.g.e.,** X, 237.
[634] İbn Hişâm'daki rivayette Erke(ı)t ifadesi geçmektedir. Bkz: İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 106.
[635] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 194. İbn Hişâm ve Taberî'de ise "şu şu fiyata" ibareleri geçmektedir. Bkz: Taberî, **a.g.e.,** II, 379; İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 108.
[636] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 194.
[637] Bazı rivayetlerde ise beş veya dört bin dirhem parası vardı bkz: Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308.
[638] Başka bir rivayette ise Hz. Ebû Bekir'in eşi Ümmü Ruman'a gelerek bu soruları ona sormuştur. Bkz: Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308.

üzerine koydu ve; "Fena değil, eğer size bunları bırakmışsa iyi yapmıştır. Bu size yeter", dedi. Esma; "Allah'a yemin ederim ki bize bir şey bırakmamıştı, fakat sırf ihtiyarın susması için böyle yaptım", dedi. Osman b. Affan'ın da hicret için çıktığı vakit yedi bin dirhemi vardı. Hz. Osman parasını köle azad edilmesi ve Müslümanlara yardım edilmesi amacıyla infak etmişti.[639]

Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir Mekke'den Medine'ye hicret edince yanlarında Hz. Ebû Bekir'in azatlısı Âmir b. Füheyre ve kılavuzları Abdullah b. Uraykıt el-Leysî de vardı. Ümmü Ma'bed el-Huzâi'nin iki çadırının yanından geçtiler. O güçlü, sözü geçen ve iffetli bir şekilde çadırının önünde oturan bir kadındı. Gelene gidene su verir ve yemek dağıtırdı. Resûlullah ve ashabı kendisinden satın almak üzere hurma veya et istediler, fakat onun yanında hiçbir şey bulamadılar. Ümmü Ma'bed, yiyecekleri tükenen yolcuların acıktıklarını fark etti. Bunun üzerine; "Vallahi yanımda herhangi bir şey olsaydı, ihtiyaçlarınızı tedarik etmeden sizleri bırakmazdım", dedi. Resûlullah çadırın kenarında duran koyuna baktı ve; "Ey Ümmü Ma'bed bu koyun neyin nesi", diye sordu. Ümmü Ma'bed; "Onu halsizlik sürüden geri bırakmıştır", dedi. Resûlullah; "Onda süt var mıdır", diye sordu. Ümmü Ma'bed; "Buna gücü yoktur", dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber; "Onu sağmama müsaade eder misin?", dedi. Ümmü Ma'bed; "Tabii ki anam babam sana feda olsun eğer onda süt bulabilirsen", dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber koyunun getirilmesini istedi ve koyunun memelerine dokundu. Allah'ın adını zikrederek; "Ey Rabbim! Onun koyununa bereket ver", dedi. Bunun üzerine koyunun memeleri şişti, süt fışkırdı ve taştı.[640] Hz. Peygamber Ümmü Ma'bed'den insanlara süt içireceği bir kap

---

[639] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308-309.

[640] İbn Sa'd'da yer alan bir başka rivayette ise tamamen farklı bir şekilde anlatılmaktadır. Olay şu şekilde nakledilmektedir: Resûlullah Ümmü Ma'bed'in yanına varınca; "Misafiri ağırlayacak bir şeyin var mı?", diye sordu. Ümmü Ma'bed; "Hayır", dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir kenara doğru çekildiler. Bu esnada Ümmü Ma'bed'in oğlu geldi, yanında birkaç koyun vardı. Annesine; "Köşeye çekilmiş olarak gördüğüm şu karaltılar da neyin nesi", diye sordu. Ümmü Ma'bed; "Yiyecek bir şeyler isteyen birkaç kişidirler, ben kendilerine yanımızda yiyecek bir şey olmadığını söyledim", dedi. Oğlu onların yanına gitti, kendilerinden özür diledi ve şunları söyledi; "Bu, zayıf bir kadındır. Bizim yanımızda sizin ihtiyaç duyduğunuz şeyler vardır", bu sözleri üzerine Hz. Peygamber çocuğa; "Git ve koyunların arasından bir tanesini getir", dedi. Ümmü Ma'bed'in oğlu geldi ve bir tane dişi oğlak aldı, annesi; "Nereye gidiyorsun", diye sordu. Oğlu; "Benden bir koyun istediler", dedi. Annesi; "Koyunu ne yapacaklarmış", diye sordu. Oğlu; "İstedikleri şeyi yapabilirler", dedi. Resûlullah koyunun memeleri ve meme uçlarına elleriyle dokundu ve koyunun memeleri süt ile doldu. Hz. Peygamber, bir kabın tamamı doluncaya kadar

getirmesini söyledi. Kaba bolca süt sağdı, hatta sütün köpükleri taştı. Hz. Peygamber Ümmü Ma'bed'e içirdi. Ümmü Ma'bed kanana kadar içti. Ardından Resûlullah arkadaşlarına içirdi, onlar da kanıncaya kadar içtiler, en son Resûlullah içti ve "Bir topluluğa su veren en son içer", dedi. Hepsi kana kana içtiler. Bundan sonra Resûlullah tekrar süt sağdı ve kap dolunca sağmayı bıraktı. Ardından Ümmü Ma'bed'in yanından ayrıldılar.

Bir süre sonra Ümmü Ma'bed'in eşi geldi, aralarında zayıf ve semiz keçilerin bulunduğu birkaç keçiyi otlatıyordu ve onlar arasında yürüyemeyecek derecede zayıflar da vardı. Eşi sütü gördüğü zaman şaşırdı ve; "Bu koyun şu ana kadar hiç süt vermemişken ve evde de süt yokken bu süt nereden geldi", dedi. Ümmü Ma'bed; "Hayır, Vallahi hiç süt yoktu, fakat bize şöyle şöyle konuşan mübarek bir adam geldi", dedi. Ümmü Ma'bed'in eşi; "Sanırım bu, Kureyş'in aradığı kişidir. Ey Ümmü Ma'bed bana onun özelliklerini anlat", deyince, Ümmü Ma'bed, Hz. Peygamber'in vasıflarını şöylece sıraladı; "Aydınlık, parlak yüzlü, yaratılışı güzel bir adam gördüm. Şişman olmadığı gibi, kafası küçük ve zayıf da değildi. Yakışıklı ve paylaşımcı birisiydi. Gözleri siyah, kaşları gür, sesinde bir gizem vardı. Gözlerindeki beyazlık ve koyuluk arasındaki fark çoktu. Kaşları birbirine bitişik ve saçlarındaki siyahlık oldukça yoğundu. Boynu uzun, sakalları ise gürdü. Sustuğu zaman vakarlı olur, konuştuğu zaman ise zarif ve heybetli olurdu. Onun konuşması ise tıpkı birleştirilmiş nazım incileri gibiydi. Konuşması, hak ile batılı birbirinden ayıran tatlı bir konuşmaydı. Uzaktan insanların en güzeli ve en sevimlisi, yakından ise insanların en tatlı ve en güzeli olarak görünürdü. Orta boylu olup, uzun veya kısalıktan dolayı herhangi bir göz onu ayıplayamazdı. İki dal arasındaki bir dal gibiydi. Üç kişinin arasında en güzel görüneni ve kadri en yüce olanıydı. Arkadaşları onu ortalarına almış, bir şey söylediği zaman onu dinlerler, bir şey istediği zaman hemen talebini

süt sağdı ve onu çocuğa vererek; "Bunu annene götür ve bana başka bir koyun getir", dedi. Bunun üzerine çocuk süt dolu kabı annesine götürdü. Annesi; "Bu sütü nereden getirdin", diye sorunca oğlu; "Falan koyunun/keçinin sütünden", dedi. Annesi; "Halbuki onun daha bir tek dişi bile dökülmemiştir. Lat'a yemin ederim ki bu kişi Mekke'deki o şahıs olmalıdır", dedi ve kendisine getirilen sütten içti. Oğlu başka bir oğlak daha getirdi. Hz. Peygamber o oğlakı da sağdı, ta ki kab üstüne kadar doldu. Bu sefer çocuğa; "İç", dedi. Çocuk içti. Resûlullah çocuğa; "Başka bir koyun daha getir", dedi, çocuk ona bir tane daha getirdi. Hz. Peygamber onu da sağdı ve Hz. Ebû Bekir'e içirdi. Başka bir koyun daha istedi. Çocuk bir koyun daha getirdi. Hz. Peygamber onu da sağdı ve kendisi içti ve koyunların hepsinin memeleri dolu halde oradan ayrıldı. Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 156-157.

yerine getirirlerdi. Sözleri dinlenen ve hizmeti yapılan bir kişiydi. Ne laubalice ne de kibirli bir şekilde konuşurdu", dedi. Ümmü Ma'bed'in eşi; "Vallahi bu, bize bahsedilen Kureyş'in adamıdır. Eğer ona ulaşabilirsem ey Ümmü Ma'bed onunla arkadaş olmak istiyorum ve ona ulaşacak bir yol bulabilirsem muhakkak bunu yapacağım", dedi.[641]

Bu esnada Mekke'de yer ile gök arasında bir ses yükseldi, insanlar sesi duyuyor, fakat kimin söylediğini görmüyorlardı. O ses şunları söylüyordu: İ*nsanların Rabbi olan Allah, Ümmü Ma'bed'in çadırına gelen iki kişiyi en güzel şekilde ödüllendirsin. Onlar çöle indiler ve orada ilerlediler. Muhakkak ki Muhammed'e arkadaş olan kimse kazandı. Ey Kusayoğulları Allah'ın onun sayesinde size verdiği büyüklük ve sizlerden uzaklaştırdığı kötülüklerin haddi hesabı yoktur. Kız kardeşinize, koyununu ve kabını sorunuz, muhakkak eğer koyuna sorarsanız, koyun bile şahitlik yapacaktır. Ümmü Ma'bed'den kısır bir koyun istedi. Koyunun memeleri onun için köpüklü sütle doldu.*[642]

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir yola çıktıkları zaman içlerinde Ebû Cehil b. Hişâm'ın da bulunduğu Kureyş'ten bir grup Hz. Ebû Bekir'in evine geldi ve kapısında durdular. Esma onların yanına geldi. Onlar Esma'ya; "Ey Ebû Bekir'in kızı baban nerede", diye sordular. Ben; "Vallahi babamın nerede olduğunu bilmiyorum", dedim. Bunun üzerine Ebû Cehil elini kaldırdı, zaten o kötü ve ahlaksız bir adamdı, yanağıma bir tokat attı, bu tokadın şiddetinden küpem düştü.[643] Daha sonra onlar gittiler ve üç gece boyunca bekledik. Hz. Peygamber'in nereye yöneldiğini

---

[641] Belâzurî'de yer alan bir rivayet yukarıdaki olaydan bazı farklılıklar arz etmektedir. Bkz: Resûlullah'a kesmesi için sütü olmayan bir koyun getirdi. Resûlullah koyunun memelerine dokunduğunda memeleri sütle doldu. "Bu koyunu kesme" dedi. Bunun üzerine Ümmü Ma'bed başka bir koyun getirdi. O koyun kesildi ve eti pişirildi. Resûlullah, Hz. Ebû Bekir, Âmir b. Füheyre ve İbn Ureykıt yediler. Ümmü Ma'bed onlar için alabildiğine bir yolculuk azığı hazırladı. Buna rağmen onun yanında etin büyük kısmı kalmıştı. Ümmü Ma'bed; "Resûlullah'ın memelerine dokunduğu koyun hicri on sekizinci yıl olan Remâde yılına kadar yaşadı ve yerde çok az ot olduğu halde onu sabah akşam sağardık" dedi. Bkz: Belâzurî, **a.g.e.,** I, 309.

[642] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 197; Taberî, **a.g.e.,** II, 380; İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 109. Belâzurî'deki bir rivayette ise bu şiiri söyleyen kişinin bir cin olmayıp bir şair olduğu ifade edilmektedir. Bkz: Belâzurî, **a.g.e.,** I, 309-310.

[643] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 108.

bilmiyorduk. Öyle ki Mekke'nin aşağı kısmından Arap şarkılarından birkaç beyit söyleyerek gelen cinlerden bir kişinin (yukarıdaki) beyitleri sayesinde öğrendik.[644]

Berâ b. Âzib, hicrete dair şunları anlatmaktadır: Hz. Ebû Bekir, Âzib'den on üç dirheme bir semer satın aldı ve Âzib'e hitaben; "Oğluna söyle de bunu benim eşyalarımın yanına taşısın", dedi. Âzib; "Hayır! Sen ve Resûlullah Mekke'den çıkıp da arkanızda müşrikler sizi aradıkları halde nasıl yolculuk ettiğinizi anlatmadıkça olmaz", dedi. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir şunları anlattı: Akşam vakti Mekke'den yola çıktık, bazen gece bazen gündüz yürüdük. Öğlen vakti, sıcaklığın en şiddetlendiği bir zamanda bir gölgelik bulabilir miyim diye etrafa göz gezdirdim. Birden gözüme bir kaya ilişti. Ona doğru yürüdüm. Onun biraz gölgesinin kaldığını gördüm. Onun geriye kalan gölgesinden istifade etmek için gölgelik olan yeri düzelttikten sonra Resûlullah için oraya bir post serdim. "Ey Allah'ın Resûlu uzan", dedim. Hz. Peygamber uzandı, ben ise bizi takip eden kimse olup olmadığını öğrenmek için çıktım. O esnada tıpkı bizim gibi kayanın gölgesinden istifade etmek isteyen bir çobanın koyunlarını buraya doğru sürdüğünü gördüm. Kendisine kimin çobanı olduğunu sorduğumda Kureyş'ten "Falanca kişi", deyince o kişiyi tanıdım. Çobana; "Koyunlarında süt var mı?", diye sordum. Çoban; "Evet, var", deyince, "Benim için süt sağar mısın?", dedim. Çoban; "Evet", dedi, kendisinden bizim için süt sağmasını istedim, o da hemen bir koyun yakaladı, ellerini toz ve kirden silkelemisini söyledim. Çoban bir elini diğerine şöylece vurdu. Benim için bir kap süt sağdı. Ben Hz. Peygamber'e su vermek için ağzında bez bulunan bir su kırbası taşırdım. Buradan sütün üzerine biraz su döktüm, kabın alt kısmı soğudu. Sütü Hz. Peygamber'e götürdüm ki henüz uyanmıştı. Kendisine; "Ey Allah'ın Resûlu iç", dedim. Resûlullah sütü içti ben de bundan hoşnut oldum. Daha sonra kendisine; "Ey Allah'ın Resûlu gitme zamanı geldi", dedim.[645] Yola çıktık. Bizim peşimize düşen birçok kişi olmasına rağmen yalnızca Süraka b. Mâlik b. Cu'şum bize yetişti.[646]

Süraka b. Mâlik b. Cu'şum dedi ki; Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye hicret için çıktığı zaman, Kureyş onu getirene yüz deve ödül vereceğini duyurdu.

---

[644] Taberî, **a.g.e.,** II, 380.
[645] İbn Sa'd, **a.g.e.,** V, 283.
[646] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199; V, 283.

Ben bizim kavmin bir meclisinde otururken, birden bizim kabileden bir adam gelerek yanımızda durdu ve dedi ki; "Vallahi ben az önce üç kişilik bir grubun yanımdan geçtiğini gördüm. Onların Muhammed (s.a.v.) ve arkadaşları olduğunu düşünüyorum" dedi. Gözlerimle ona susması için işarette bulundum, sonra da ona; "Sen falanca oğullarını görmüş olmalısın onlar yitiklerini arıyorlardı", dedim. O da; "Olabilir", diyerek sustu. Kısa bir süre orada oyalandım, sonra kalktım ve evime geldim. Cariyeme atımı vadiye getirmesini ve orada gizlemesini söyledim. Ben de mızrağımı ve kendisiyle fal baktığım ok torbamı alarak evimin arka kapısından çıktım. Zırhımı giydim, ardından fal oklarımı çıkardım ve onlara baktım, fakat hoşlanmadığım; "Ona zarar veremezsin", oku çıktı. Ben onu Kureyş'e teslim edip yüz deveyi almayı istiyordum. Atıma atladım ve onların izlerini takip ettim, birden atım hiddetlendi ve beni üzerinden attı, ben de yere düştüm. "Bu da neyin nesi", dedim ve fal oklarını çıkardım, yeniden fal baktım, yine hoşlanmadığım "Zarar veremezsin", oku çıktı. Fakat ben onları takip etmek istediğim için bu sonucu dikkate almadım ve atıma binip tekrar onun izinden gittim. Birden atım tekrar hiddetlendi ve beni üzerinden attı. "Bu da neyin nesi", dedim ve tekrar fal oklarını çıkarıp fala baktım. Yine aynı hoşlanmadığım "Zarar veremezsin", oku çıktı. Fakat ben onun peşinden gitmek istediğim için bunu reddettim ve tekrar atıma binip onun izini takip ettim.

Hz. Peygamber arkasına hiç bakmazken Hz. Ebû Bekir sürekli dönüp arkasına bakıyor ve Hz. Peygamber'e; "Ey Allah'ın Resûlu işte bize yetiştiler", diyordu. Hz. Peygamber ise ona; "Üzülme! Allah bizimle beraberdir", diyordu. Hz. Ebû Bekir ağlamaya başlayınca Resûlullah ona; "Niye ağlıyorsun", diye sordu. Hz. Ebû Bekir; "Kendim için değil size bir şey olmasından korkuyorum", deyince Hz. Peygamber; "Ey Allah'ım onu dilediğin gibi bizden uzaklaştır", diye beddua etti. Ben bu esnada Hz. Peygamber'in konuşmalarını duyacak kadar onlara yaklaşmıştım. Birden atım beni üzerinden attı ve atımın ayakları yere saplandı, ben de yere düştüm.[647] Daha sonra atım ayaklarını yerden çıkardı, fakat ayaklarını çıkardığı yerden kasırga/duman gibi bir şey çıktı. Bunu gördüğüm zaman onu yakalamaktan

[647] Bazı rivayetlerde Resûlullah'ın beddua etmesi üzerine atının ayaklarının yere saplandığı belirtilmektedir. Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** V, 284.

men edildiğimi ve onun galip geleceğini anladım. Bunun üzerine onlara şöyle seslendim; "Ben Süraka b. Cu'şum'um, beni bekleyin, sizinle konuşmak istiyorum. Ey Muhammed! beni bu durumdan kurtarması için Allah'a dua et. Allah'a yemin ederim ki benden size herhangi bir zarar gelmez, arkanızda gelenlere karşı sizleri gizlerim", dedim. Bunun üzerine Resûlullah dua etti ve beni bu durumdan kurtardı. Resûlullah, Hz. Ebû Bekir'e; "Ona bizden ne istediğini sor", dedi. Hz. Ebû Bekir Süraka'ya ne istediğini sorunca, Süraka; "Sizinle benim aramda işaret olacak bir yazı yazın", dedim. Hz. Peygamber; "Ey Ebû Bekir/Âmir b. Fuheyre onun için bir yazı yaz", dedi.[648] Süraka dedi ki; Bana bir kemik veya bir kağıt/deri parçası veya kiremit/çanak üzerine yazı yazdı ve onu bana doğru fırlattı, ben de onu aldım ve ok torbama koydum, onlara yiyecek teklif ettim ama kabul etmediler, yol üzerinde benim develerimi güden çobanlarla karşılaşacaklarını ve bundan dolayı da ok çantamı almalarını bu ok çantasıyla onlardan ihtiyaçlarını giderebileceklerini söyledim. Fakat Resûlullah bunların hiçbirini kabul etmeyerek sadece kendilerini gizlememi söylediler.[649] Ben de geri döndüm. Sustum, bundan hiç kimseye bahsetmedim. Artık onların arkasından gelen insanlara; "Geri dönün, çünkü ben buraları sizin yerinize de araştırdım. Sizler benim izcilik konusunda ne kadar iyi olduğumu bilirsiniz", dedim ve onları başka yerlere yönlendirdim.[650]

Hicret esnasında Hz. Peygamber, deveye ağır geldiği zamanlarda Hz. Ebû Bekir ile bineklerini değiştiriyorlardı. Âmir b. Füheyre de Hz. Ebû Bekir'in terkisinde olduğu için o da deveye ağır geldiği zaman dönüşümlü olarak Resûlullah'ın devesine biniyordu.[651] Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir, Talha b. Ubeydullah'ın Hz. Ebû Bekir'e gönderdiği ve içinde beyaz Şam elbisesi olan, Şamdan gelen bir hediye ile karşılaştılar. İkisi bu elbiseleri giydiler ve beyaz elbiseler içinde Medine'ye girdiler.[652] Resûlullah Mekke ile Medine arasında "Sahâbe" mevkine gitmek isteyen, kavminden bir grup atlı ile birlikte Büreyde b. el-

---

[648] Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber yazı yazması için Hz. Ebû Bekir ve Âmir b. Fuheyre'ye talimat verirken, bazı rivayetlerde ise bizzat kendisinin yazdığı nakledilmektedir. Bkz: İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 110; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 310.

[649] İbn Sa'd'da yer alan bir rivayette Süraka'nın teklif ettiği yiyeceklerin alındığı ifade edilmektedir. Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199.

[650] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199; V, 284; İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 110; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 310.

[651] İbn Sa'd, **a.g.e.,** III, 158.

[652] İbn Sa'd, **a.g.e.,** III, 159.

Huseyb el-Eslemî ile karşılaştı. Birlikte yürüdüler ve Resûlullah onları İslam'a davet etti, onlar da Müslüman oldular. Yanlarında az süt bulunduğu özrünü beyan ettiler ve "Hayvanlarımızın sütü kesilmiştir", dediler. Resûlullah'a biraz süt getirdiler, Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir içtiler. Resûlullah onlar için bereket diledi.[653] Resûlullah Hz. Ebû Bekir ile birlikte Medine'ye doğru ilerlediklerinde insanlar, Hz. Ebû Bekir'i tanıyorlardı. Çünkü Hz. Ebû Bekir Şam'a gidip gelirken buralarda görülüyordu. Fakat Hz. Peygamber'i tanımıyorlardı. Bundan dolayı Hz. Ebû Bekir'e; "Ey Ebû Bekir! Bu önünde yürüyen genç kimdir", diye soruyorlardı. Hz. Ebû Bekir ise; "Bu bana yol gösteren bir kişidir", diyordu.[654] Bu cevabı alan kişi bu ifade ile Hz. Ebû Bekir'e maddi yolu gösterdiğini zannederdi. Hâlbuki o, hak yolu kastediyordu.

Kılavuzları Abdullah b. Uraykıt onları Sevr mağarasından çıkardığı zaman Mekke'nin aşağısında bir yol takip ettiler. Kılavuzları onları sahilden götürerek Usfan'ın aşağısındaki yoldan karşıya doğru ilerlediler. Ardından onları Emec'in aşağısından bir yola çıkardı. Sonra onları o yol boyunca götürdü. Kuday'dan geçtikten sonra onları başka bir yola geçirdi. Daha sonra onları bulundukları bu yerden götürerek, el-Harrar'a doğru ilerledi. Sonra onları Seniyyetu'l-Marre'ye oradan da Likf'e götürdü. Oradan da "Medlecetu'l-Likfe" geldiler. Oradan da "Medlecetu Mehacc/Micâc"ı aşarak, "Zâtu Keşd", "el-Hedâid", "Ezâhir" ve "Rîğ'den geçtiler. Hz. Peygamber orada akşam namazını kıldı. Oradan da Zülğadveyn'e ve Zu Keşer vadisine gittiler. Sonra onları el-Cedâcid'e ve el-Ecred'e götürdü. Daha sonra Medlecetu Ti'hin'den Zu Selem'e götürdü. Daha sonra "Medlec"den hızlı adımlarla geçtiler. Ardından "el-Usâniye" ve Abâbîd'e götürdü. Oradan da "el-Kâhe" vadilerinden geçtiler. "el-Cedevât" ve "Rakûbe"nin sağından "el-Ğâbir"den geçti. Sonra "Akîk Vadisi"ne indi tâ ki "el-Cescâse"nin sonuna kadar ilerledi. Resûlullah "el-Usbe"ye çıkıncaya kadar "ez-Zeby" yolunda ilerledi. Oradan da "el-Arec"e indiler. Orada develerinden bir tanesi yavaşladı. Hz. Peygamber

---

[653] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 309.

[654] Başka bir rivayette ise şunlar kaydedilmektedir: Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'in devesinin üzerinde onun terkisine binmişti. Ona bir insan rastladığı zaman; "sen kimsin", derdi. Hz. Ebû Bekir ise; "yolunu kaybetmiş, yolunu arayan birisiyim", derdi. Karşılaştığı kişi bu sefer; "arkandaki kim", diye sorunca; "bana yol gösteren bir rehber", derdi. Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 201.

burada; "Kim bize Amr b. Avf ailesine giden yolu gösterecek, Medine yakın değil midir?", diye sordu. Eslem kabilesinden Evs b. Hucr denilen bir adam, Resûlullah'ı İbnu'r-Redâ adlı deveye bindirdi ve Medine'ye getirdi. Adamın yanında da Mesud b. Hüneyde adında kölesi vardı. Daha sonra rehberleri onları el-Arec'den çıkardı, Rakûbe'nin sağından Âir tepesine götürdü. Oradan Ri'm vadisine indiler. Sonra da onları Kuba'ya Amr b. Avf oğullarına getirdi.[655]

Hz. Peygamber ve beraberindekiler Rabiulevvel ayının dördüncü gecesi Pazartesi günü Sevr mağarasından çıkıp, Salı günü öğlen vakti Kudayd'a vardılar.[656] Rabiulevvel ayının on ikinci gecesi Pazartesi günü ikindi vaktinin en şiddetli, güneşin de en sıcak olduğu bir vakitte ise Kuba'ya ulaştılar.[657] Ensar şunları söylüyordu; Resûlullah'ın Mekke'den çıktığını duyduğumuz zaman, onun gelişini beklerken, sabah namazını kıldıktan sonra iki kara taşlık üzerine çıkar ve onun gelişini gözlerdik. Fakat Resûlullah'ın geç kaldığı fikri bizde hakimdi. Vallahi güneş, gölgeye galebe çalıncaya kadar orada beklerdik. Hiç gölge kalmadığı zaman içeriye geçerdik, onun gelişi de bu sıcak günlerdeydi. Resûlullah'ın geldiği gün biz yine her zaman ki gibi gölge kalmayıncaya kadar bekledik. Daha sonra evlerimize çekildik. Biz evlerimize çekildiğimiz zaman Resûlullah geldi. Onu ilk gören kişi Yahudilerden bir adamdı. Bizim ne yaptığımızı ve Resûlullah'ın gelişini beklediğimizi biliyordu. Yahudi en yüksek sesiyle; "Ey Kayle oğulları! İşte bu gelen sizin atanızdır", dedi. Bunun üzerine Amr b. Avf b. Mâlik b. el-Evs'in evinden tekbir sesleri gelmeye başladı. Müslümanlar silahlarını kuşanarak Resûlullah'ı karşılamak için çıktılar. O ve Hz. Ebû Bekir bir hurma ağacının gölgesindeydiler.[658] İkisi de aynı yaşlardaydı.[659]

---

[655] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199; İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 111.
[656] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308; İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199.
[657] Taberî, **a.g.e.,** II, 381; İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 112. İbn Sa'd Hz. Peygamber'in Medine'ye geldiği gün ile ilgili olarak iki farklı görüşün olduğunu ifade etmektedir. Bu günler "Rabiülevvel ayının ikinci gecesi" ve "Rabiulevvel ayının on ikinci gecesi" Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 200. Vâkıdî'de Hz. Peygamber'in Rabiülevvel ayının on ikinci gecesi Pazartesi geldiğini, fakat kimilerinin ikinci gecesi geldiğini söylediklerini nakletmiştir. Ardından Vâkıdî birinci görüşün doğru ikinci görüşün yanlış olduğunu ifade etmiştir. Bkz: Vâkıdî, **el-Meğâzî,** I, 2.
[658] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 112; Taberî, **a.g.e.,** II, 381.
[659] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 113; Taberî, **a.g.e.,** II, 381. İbn Sa'd'da yer alan bir başka rivayette Hz. Ebû Bekir yaşlı Hz. Peygamber ise genç olduğu ifade edilmektedir. Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 202.

Birçoğumuz daha önce Resûlullah'ı görmemişti. İnsanlar onun çevresinde izdihama neden oldular ve onu Hz. Ebû Bekir'den ayırt edemiyorlardı. Ne zaman ki Resûlullah'ın üzerinden gölge gitti ve Hz. Ebû Bekir kalkarak ridası ile ona gölge yaptıysa işte o zaman onu tanıdık. Resûlullah, Amr b. Avf oğullarının kardeşi olan Ubeyd oğullarından Gülsüm b. Hedm'in evine indi. Sa'd b. Hayseme'nin evine indiği de söylenmektedir. Hz. Peygamber gündüzleri Sa'd b. Hayseme'nin evine gelir ve orada Müslümanlarla sohbet ederdi. Sa'd b. Hayseme'nin evi "Bekarlar evi" olarak bilinmektedir. Çünkü Sa'd evli olmadığı gibi ailesi de yoktu. Bundan dolayı Resûlullah'ın oraya indiği söylenmiştir.[660]

Hz. Ali de Resûlullah'ın Mekke'den çıkmasından sonra üç gün daha Mekke'de kaldı. Hz. Peygamber'in kendisine bıraktığı emanetleri sahiplerine teslim ettikten sonra yola çıktı. O da Gülsüm b. Hedm'in evine indi. Resûlullah buraya indikten sonra Neccâr oğullarına haber gönderdi. Neccâr oğulları da silahlarıyla birlikte gelip Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'e; "Kendinizi güvende hissederek ve size itaat edilmiş olunduğunu bilerek buyurun, gidelim", dediler. Resûlullah Kuba'da Amr b. Avf oğullarının yanında Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldı ve bir mescit inşa etti. Cuma günü oradan ayrıldı. Fakat Amr b. Avf oğulları onun kendi yanlarında on küsur gün kaldıklarını iddia etmektedirler.[661] Resûlullah, Salim b. Avf yurduna geldiğinde Cuma vakti girdi. Hz. Peygamber Rânûna vadisinde Cuma namazını kıldı. Kıldığı bu namaz Medine'deki ilk Cuma namazıydı.[662] Hz. Peygamber Medine'ye doğru yol alırken kabileler onun yoluna çıkıyor, evlerinde misafir olması için ricada bulunuyorlardı.

Sâlim b. Avf oğullarından İtban b. Mâlik ve Abbas b. Ubâde b. Nadle birkaç kişiyle beraber Hz. Peygamber'e gelerek; "Ey Allah'ın Resûlu çok sayıda adam, kuvvet ve gücümüz var, bize buyurun", dediler. Hz. Peygamber ise devesini

---

[660] Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf,** I, 310-311; **Futûhu'l-Buldân,** s. 8.

[661] Hz. Peygamber'in Amr b. Avf'da kaldığı gün sayısı ile ilgili farklı rivayetler vardır. Bu rivayetlerin birinde Hz. Peygamber'in on dört gece kaldığı ifade edilmektedir. Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 203. Başka bir rivayette ise yirmi üç gün kaldığı belirtilmektedir. Bkz: Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf,** I, 311. Başka bir rivayette ise on küsür gün kaldığı nakledilmektedir. Bkz: Belâzurî, **a.g.e.,** I, 311; Taberî, **a.g.e.,** II, 383; İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 114.

[662] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 115; İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 203.

kastederek; “Onu serbest bırakınız. Ona nereye gideceği emrolunmuştur”, dedi. Onlar da yolundan çekildiler.

Benî Beyyade’nin evlerinin karşısına gelinceye kadar yoluna devam etti. Onu benî Beyyade’den Ziyad b. Lebîd, Ferve b. Amr birkaç kişiyle birlikte karşıladılar. Onlar da; “Ey Allah’ın Resûlu çok sayıda adam, kuvvet ve gücümüzle bize buyur”, dediler. Hz. Peygamber ise; “Deveyi serbest bırakınız. Ona nereye gideceği emrolunmuştur”, dedi. Onlar da yolundan çekildiler.

Hz. Peygamber’in üzerinde bulunduğu deve Saide oğullarının evlerine uğrayıncaya kadar yoluna devam etti. Benî Saide’den, Sa’d b. Ubâde ve el-Münzir b. Amr birkaç kişiyle birlikte; “Ey Allah’ın Resûlu çok sayıda adam, kuvvet ve güçle emrindeyiz, bize buyur”, dediler. Hz. Peygamber ise; “Deveyi serbest bırakınız. Ona nereye gideceği emrolunmuştur”, dedi. Onlar da yolundan çekildiler.

Deve benî el-Hâris b. el-Hazrec’in evinin hizasına kadar ilerledi, Sa’d b. er-Rebi’, Hârice b. Zeyd ve Abdullah b. Revâha ile birlikte el-Hâris b. Hazrec oğullarından birkaç kişi Hz. Peygamber’in önüne çıkarak; “Ey Allah’ın Resûlu çok sayıda adam, kuvvet ve güçle emrindeyiz, bize buyur”, dediler. Hz. Peygamber ise; “Onu serbest bırakınız. Ona nereye gideceği emrolunmuştur”, dedi. Onlar da yolundan çekildiler.

Adiyy b. en-Neccâr oğullarının yurduna gelinceye kadar yoluna devam etti. Onlar Hz. Peygamber’in dayı tarafından yakınlarıydı ve Abdulmuttalib’in annesi Selma bnt. Amr onlardandı. Selît b. Kays ve Ebû Selît Useyre b. Ebi Hârice, Adiy b. en-Neccâr oğullarından birkaç kişiyle birlikte Hz. Peygamber’in yolunu kestiler ve; “Ey Allah’ın Resûlu çok sayıda adam, kuvvet ve güçle emrindeyiz, dayılarına buyur”, dediler. Hz. Peygamber ise; “Deveyi serbest bırakınız. Ona nereye gideceği emrolunmuştur”, dedi. Onlar da yolundan çekildiler, deve yoluna devam etti.

Deve, Mâlik b. en-Neccâr oğullarının evinin yakınlarına gelince o gün için hurma kurutma yeri olarak kullanılan ve daha sonra Hz. Peygamber’in mescidinin yapıldığı yer olan arsada çöktü. Orası Muaz b. Afran’ın elinde büyüyen Mâlik b. en-Neccâr oğullarından Sehl b. Amr ve Süheyl b. Amr adında iki yetim çocuğa aitti.

Deve o arsaya çöktüğü zaman Hz. Peygamber onun üzerindeydi, inmedi, devenin üzerinde kaldı. Deve biraz daha yürüdü, Resûlullah onun yularını üzerine bırakmıştı, ona karışmıyordu. Sonra deve arkasına döndü ve ilk çöktüğü yere geri döndü ve orada çöktü. Olduğu yerde silkindi, oraya iyice yerleşti ve boynunu yere koydu. Daha sonra Hz. Peygamber devesinden indi. Ebû Eyyüp Halid b. Zeyd onun semerini aldı ve evine götürdü. Hz. Peygamber de; "Kişi yükü ile beraberdir", dedi. Hz. Peygamber; "Akrabalarımızdan hangisinin evi daha yakındır", diye sordu. Ebû Eyyüb; "Ey Allah'ın Resûlu işte evim, işte kapım", dedi. Bunun üzerine Resûlullah; "Öyleyse git de bizim için öğle uykusu için yer yap", dedi. Ebû Eyyüp hemen gitti ve ikisi için yer hazırladı. Kendilerine gelerek; "Ey Allah'ın Resûlu ikinize öğle uykusu için yer hazırladım, Allah'ın bereketi ile kalkınız kaylûle yapınız", dedi.

Daha sonra Resûlullah bu arsanın kime ait olduğunu sordu. Muaz b. Afra; "ey Allah'ın Resûlu o arsa benim yetimlerim olan Sehl b. Amr ve Süheyl b. Amr'a aittir, ben onları ikna ederim. Sen de orayı mescit edinirsin", dedi. Hz. Peygamber mescit yapılması talimatını verdi. Hz. Peygamber mescit ve odalarını yapıncaya kadar Ebû Eyyüb'ün evinde kaldı. Müslümanların çalışmalarını teşvik etmek amacıyla inşaatta kendisi de çalıştı. Ensar ve muhacirler de yılmadan usanmadan orada çalıştılar. Müslümanlardan birisi şöyle diyordu; "Eğer Peygamber çalışırken biz otururs ak, yaptığımız bu şey kesinlikle dalâlet olur." Müslümanlar, mescidi inşa ederken şöyle bir şiir söylüyorlardı; "Ahiret hayatından başka hayat yoktur. Allah'ım Ensar ve Muhacire merhamet et."[663]

Hz. Peygamber, Ebû Eyyub'un evinden Zeyd b. Hâris ve Ebû Raf'i'ye iki deve ve beş yüz dirhem vererek Mekke'ye yolladı. Onlar Resûlullah'ın iki kızı Fatma ve Ümmü Gülsüm'ü ve Hz. Peygamber'in hanımı Sevde bnt. Zem'a ile Usâme b. Zeyd'i getirdiler. Osman b. Affân'ın eşi olan Hz. Peygamber'in diğer kızı Rukiyye ise daha önceden eşi ile beraber hicret etmişti. Resûlullah'ın bir başka kızı Zeyneb'i ise eşi Ebû'l-As b. er-Reb'i hicret etmesine izin vermedi. Zeyd b. Harise, eşi Ümmü Eymen ve onun oğlu Usâme b. Zeyd'i getirdi. Abdullah b. Ebû Bekir ise Ebû Bekir

[663] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 116.

ailesi ile birlikte çıktı ve beraberlerinde Hz. Aişe de vardı. Medine'ye geldiler ve Haris b. en-Numan'ın evinde kaldılar.[664]

[664] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 193-204.

2. HİCRET RİVAYETLERİNİN İSNAD AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Muhaddislerin ve tarihçilerin Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicretini eserlerine nasıl yansıttıklarını metin inşası yöntemiyle tespit ettikten sonra şimdi de bunların naklettikleri rivayetlerin senetlerindeki bazı problemlere değinmek istiyoruz. Birinci bölümde muhaddislerin ve tarihçilerin eserlerinde naklettikleri rivayetlerde isnad kullanıp kullanmadıklarını, şayet isnad kullanmışlarsa bu isnadların sıhhati ile ilgili hangi ilkelere bağlı kaldıkları üzerinde durulmuştu. Ayrıca aralarındaki metod farkları da ana hatlarıyla belirlenmişti. Şimdi burada o ilkeler ışığında hicret ile ilgili rivayetlerin isnadlarını inceleyeceğiz. Hicret ile ilgili olarak önce rivayetlerin isnadlarının muttasıl olup olmaması ve ravilerin güvenilirlikleri üzerinde duracağız.

Buradaki araştırmamızda Hadis ve Tarih kaynaklarında yer alan hicretle ilgili rivayetlerde zayıf veya mevzu sayılacak haberlerin bulunup bulunmadığı tespit edilecektir. Rivayetlerin birleştirilmesi anlamında kullanılan "telfik" işleminin bu rivayetlerde ne ölçüde mevcut olduğu belirlenecektir. Bunun yanı sıra hicret ile ilgili haberleri nakleden raviler, cerh ve tadil açısından değerlendirmeye tabi tutulacak ve bu sonuçlara göre hadisçilerin ve tarihçilerin ravilerinin birbirlerine göre güvenilirlikleri tespit edilmeye, böylece birbirleriyle çelişen rivayetlerden en sahih olanı belirlenmeye çalışılacaktır. Fakat hicret rivayetlerini nakleden bütün ravileri cerh ve tadile tabi tutmak yerine yalnızca metninde problem olduğunu düşündüğümüz rivayetlerdeki ravileri inceleyeceğiz. Zira rivayetlerde isimleri geçen ravilerin tamamını cerh ve tadil incelemesine tabi tutmak hem tezimizin amacını hem de hacmini fazlasıyla aşacaktır.

Burada esas olarak Hadis geleneğimizde isnadları (muallak rivayetler hariç) ve ravileri çok az eleştirilmiş Buhârî rivayetlerinden konumuzla ilgili çok önemli gördüğümüz bazı rivayetlerin isnad analizini yapacak ve aynı zamanda Tarih kaynaklarındaki rivayetlerden de epeyce önemli bir kısmını incelemeye çalışacağız.

İsnad incelemesinin bize metinlerde gördüğümüz birçok problemi çözümlememizde yardımcı olacağını düşünüyoruz. Böylece yapacağımız isnad

analizlerinin sonucunda daha sağlıklı bir metin analizi ve yorumu yapmamız ve Hicret hakkında daha sahih bir değerlendirmede bulunabilmemiz mümkün olabilecektir.

Araştırmamızın birinci bölümünde muhaddislerin ve tarihçilerin yöntemlerini karşılaştırırken ikisinin de rivayetlerin sıhhatinin tespiti için aradıkları şartların aynı olmadığı ifade edilmişti. Özellikle de muhaddislerin ravilerin güvenilirliğini tespit konusunda tarihçilerden daha müteşeddid davrandıkları, rivayetleri alırken ravileri daha sıkı bir şekilde tenkit süzgecinden geçirdikleri belirtilmişti. Ayrıca rivayetlerin isnadlı bir şekilde aktarılması konusunda da birtakım farklılıklar olduğu söylenmişti. Bu farklılığın başında ise rivayetlerin muttasıl bir senetle nakledilip edilmemesi gelmektedir. Muhaddisler, rivayetlerin senetli bir şekilde nakledilmesi konusunda çok titiz davranırlarken, tarihçiler bu konuda daha rahat hareket etmişler ve eserlerinde azımsanamayacak derecede munkatı veya senetsiz muallak rivayetler yer almıştır. Şimdi hicret rivayetlerindeki bazı problemlerin sözünü ettiğimiz bu metot farklılığından mı yoksa başka nedenlerden mi kaynaklandığını tespit etmek amacıyla rivayetlerin ravilerini cerh ve tadil açısından araştıracağız. Ayrıca tarihçilerin rivayetlerinde isnad kullanıp kullanmadıklarını kullanmışlarsa şayet bu isnadlarda inkıta bulunup bulunmadığını da tespite çalışacağız.

2.1. "Tarih-Zaman" İfadeleri İçeren Rivayetlerin İsnad Analizi

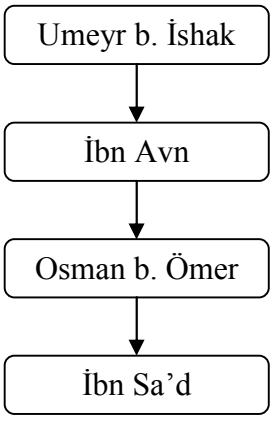
Burada muhaddislerin hicret olayına ilişkin olarak naklettikleri rivayetlerden "Tarih-Zaman" ibareleri taşıyanlardan problemli olduğunu düşündüğümüz iki haberin isnadını araştıracağız. Bunlardan birincisi, Hz. Peygamber'in Kuba'ya geldiği tarih, ikincisi de Kuba'da kaldığı gün sayısıyla ilgilidir. Çünkü bu iki konuda birbirinden farklı rivayetlerin varlığını tespit ettik. Önce Hz. Peygamber'in Kuba'ya geldiği gün ve orada kaldığı süre ile ilgili rivayetleri inceleyeceğiz.

Hem muhaddisler hem de tarihçiler Resûlullah'ın Kuba'ya Rabiulevvel ayının on ikinci günü Pazartesi geldiği hususunda hem fikirdirler. Fakat İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in Kuba'ya geldiği gün konusunda iki farklı görüş olduğunu nakletmiştir. İbn Sa'd'a göre Resûlullah Rabiulevvel ayının ikinci günü pazartesi vakti Kuba'ya gelmiştir. Fakat kimileri de on ikinci günü geldiğini söylemişlerdir.

Biz burada yalnızca İbn Sa'd'ın birbirine muhalif olarak naklettiği bu iki rivayetin isnadlarını incelemek istiyoruz. Çünkü diğer âlimlerin rivayetleri birbirlerini desteklediği için onların rivayetlerinde herhangi bir problem görmüyoruz. İbn Sa'd, birinci görüşü yani Hz. Peygamber'in Kuba'ya Rabiulevvel ayının ikinci günü geldiğini "Cezm" siğası ile ikinci görüşü –on iki- ise "Temrîz" siğası ile nakletmiştir. Onun kullanmış olduğu bu sözcüklerden hareketle Resûlullah'ın Kuba'ya Rabiulevvel ayının ikinci günü geldiğine dair rivayeti daha sahih gördüğünü söyleyebiliriz.

İbn Sa'd'ın yukarıda aktardığımız sözü, rivayetin metin ve isnadlarının birleştirilmesi neticesinde oluşturulan ortak metnin bir parçasıdır. İbn Sa'd Hz. Peygamber'in Kuba'ya geldiği gün ile ilgili rivayeti aktarırken "*daha sonra söz tekrar birinci hadise geldi dedi ki…"* ifadelerini kullanmış, isnad zikretmemiştir. İbn Sa'd'ın bu sözü, klasik İslam Tarihçilerinin "telfik" olarak isimlendirdikleri yöntemin bir gereği olarak söylemiş olduğunu düşünüyoruz.

İslam Tarihçileri bir olayla ilgili birden çok tarikle aktarılan rivayetleri bir araya getirerek senarize edilmiş yeni bir metin inşa ederler. Artık bu yeni metinde hangi ravinin olayla ilgili hangi ayrıntıyı naklettiği bilinmez. Bundan dolayı İbn Sa'd'ın bu rivayetinin sıhhat problemi olduğunu peşinen söyleyebiliriz. Rivayetin bağlı bulunduğu ortak metnin isnadı şu şekildedir;



Aşağıda göreceğimiz üzere Umeyr b. İshâk tabiinden olup rivayeti aldığı sahabîyi zikretmemiştir. Dolayısıyla bu rivayet muhaddislerin zayıf olarak kabul ettikleri hadis çeşitlerinden "munkatı mürsel" bir hadistir. Bundan dolayı daha isnadındaki ravileri cerh ve ta'dîl durumlarını araştırmadan bile bu rivayetin diğer

rivayetlere göre zayıf olduğunu söyleyebiliriz. Fakat rivayetin bu problemine rağmen tarihçilerin ravilerinin muhaddislerin ravilerine göre cerh-tadil açısından durumlarını tespit etmek için söz konusu rivayetin ravilerini inceleyeceğiz.

Umeyr b. İshâk (?/?): Bu ravi, tabiinden olup birkaç sahabîden hadis nakletmiştir. Hadis naklettiği sahabîler Ebû Hureyre, Amr b. el-As ve Hasan b. Ali b. Ebû Talip'tir.[665] Ayrıca birçok kişi onun Hasan b. Ali b. Ebû Talip'i gördüğü konusunda hemfikirdirler.[666] Medineli bir ravi olmasına karşın Medineliler kendisinden hadis nakletmemiş,[667] Ebû Hâtim er-Râzî ve Nesâî gibi âlimler ise yalnızca İbn Avn'ın kendisinden hadis naklettiğini ifade etmişlerdir.[668] Cerh ve ta'dîl âlimleri onun hakkında farklı görüşlere sahiptirler. Yahyâ b. Maîn'den (233/848) birbiriyle çelişen iki farklı görüş nakledilmiştir. Osman ed-Dârımî, İbn Main'in Umeyr için "sika" dediğini,[669] Abbas ed-Duri ise İbn Main'in Umeyr hakkında hadislerinin değersiz olduğunu, fakat yazılabileceğini söylediğini nakletmiştir.[670] ed-Duri, İbn Main'in bu sözleriyle, Umeyr b. İshâk'ın meçhul bir ravi olduğunu kastettiğini ifade etmiştir.[671] İbn Main'den nakledilen bu iki çelişkili görüş ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: İbnu'l-Cevzi'nin *Kitabu'd-Duafa ve'l-Metrûkîn* adlı eserinde Umeyr b. İshâk'ın hadislerinin değersiz olduğu, fakat bununla birlikte yazılabileceğini söyleyen kişinin Yahya b. Said el-Kattan (198/813) olduğu nakledilmektedir.[672] Dolayısıyla Yahyâ b. Maîn'den nakledilen bu ifadenin Yahya b. Said el-Kattan'a ait olabileceğini düşünüyoruz. Yani Yahyâ b. Maîn onun sika, Yahya b. Said ise hadislerinin yazılabilecek düzeyde bir ravi olduğunu söylemişlerdir.

---

[665] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VI, 534.
[666] İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 254.
[667] İbn Sa'd, **Tabakat,** IX, 219; Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VI, 534; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 296.
[668] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIV, 408.
[669] Ebû Zekeriya Yahyâ b. Maîn, **Târîhu İbn Main,** s. 162; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VI, 375; Zehebî, **el-Muğni fi'd-Duefa,** II, 76; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 296; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VIII, 127.
[670] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIV, 408; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 296.
[671] Zehebî, **el-Kâşif fi Marifeti men lehu Rivayetun min Kütüb-i Sitte,** I, 67.
[672] İbnu'l-Cevzi, **ed-Duefa ve'l-Metrukin,** II, 234.

Zehebî ise Umeyr b. İshâk için kullanılan "meçhul" ifadesinin onun az hadis rivayet ettiğini göstermek için söylendiğini belirtmiştir.[673] Kimileri ise onun "makbul" bir ravi olduğunu ifade etmiştir.[674] Ayrıca Buhârî *Edebû'l-Müfred* adlı eserinde kendisinden rivayette bulunmuşken Nesâî de bu raviden hadis nakletmiştir.[675] Netice itibariyle Umeyr b. İshâk ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: Bu ravi cerh tadil âlimlerinin bazılarına göre sika veya orta halli bir ravi iken, bazılarına göre ise çok az rivayeti bulunan meçhul bir ravidir. Her ne kadar Umeyr ile ilgili hem cerh hem de ta'dîl lafızları kullanılmış ve bunlar arasında tercihte bulunma imkanımız zor ise de ondan yalnızca bir ravinin rivayette bulunması meşhur bir ravi olmadığını göstermektedir.

Abdullah b. Avn b. Ertaban (151/768): İbn Sa'd'ın rivayetinin diğer ravisi olan İbn Avn, bütün cerh tadil âlimlerinin dindarlığı, fazileti ve takvası konusunda ittifak ettikleri bir ravidir.[676] Künyesi Ebû Avn'dır. İbn Avn'ın güvenilirliği ile ilgili söylenen ifadeler "sika " ve "sebt" lafızlarıdır. Ebû Hâtim er-Râzî onun hakkında "sika" ifadesini kullanmıştır.[677] Ayrıca onun Enes b. Mâlik'i gördüğü, fakat kendisinden hadis işitmediği de rivayet edilmiştir.[678] Bu ravinin muhaddislere göre güvenilir bir ravi olduğunu söyleyebiliriz.

Ebû Muhammed b. el-Basrî Osman b. Ömer b. Fârıs (209/824): İbn Sa'd'ın hocası Osman b. Ömer ise tebeu'tabiîn'in küçüklerindendir. Muhaddislerin bu ravinin güvenilirliği konusunda hemfikir olduğunu söyleyebiliriz. Başta Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim er-Râzî, el-İclî ve Yahyâ b. Maîn olmak üzere cerh tadil âlimleri onun için "saduk, sebt, sika " ifadelerini kullanmışlardır.[679] Buhârî'nin de hadis

---

[673] Zehebî, **el-Kâşif,** I, 67.
[674] İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 597.
[675] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIV, 408; Ebû Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Hanefi el-Aynî, **Meğani'l-Ahyar fi Şerhi Esami Ricali Meani'l-Âsar,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1971, III, 479.
[676] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** V, 163; İbn Hibban, **es-Sıkat,** VII, 3; Ahmed b. Abdullah Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal fi-Esmâi'r-Rical,** s. 209. Ayrıca bkz: İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 417.
[677] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh limen Harrace anhu Buhârî fi Câmii's-Sahîh,** II, 937.
[678] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VII, 3; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** X, 395-398.
[679] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** VI, 159; Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 129; Kelabâzi, **Ricâlu Sahihi'l-Buhârî,** II, 520; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XII, 408; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, XVIII, 91; Zehebî, **el-Kâşif,** II, 11; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 528.

naklettiği[680] bir ravi olan Osman b. Ömer'in muhaddislerin şartlarına göre güvenilir bir kişi olduğunu söyleyebiliriz.

Hz. Peygamber'in Kuba'ya Rabiulevvel ayının ikinci gecesi Pazartesi günü geldiğini nakleden İbn Sa'd'ın rivayeti diğer tarihçi ve muhaddislerin rivayetleri ile çelişmektedir. Bu, telfik yapılmış uzunca rivayetin bir parçasıdır. Yapmış olduğumuz araştırmada sahabî ravisinin düşürülmüş olması nedeniyle rivayetin isnadında inkıta olduğunu tespit ettik. Ayrıca cerh tadil âlimleri isnadın ravilerinden Umeyr b. İshâk'ın meçhul bir kişi olduğunu ifade etmişlerdir. Tüm bu anlatılanlardan hareketle İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in Rabiulevvel ayının ikinci günü Kuba'ya geldiğine dair rivayetini zayıf, Hz. Peygamber'in Kuba'ya Rabiulevvel ayının on ikinci gecesi Pazartesi geldiğini ifade eden rivayetleri sahih olarak değerlendirmekteyiz.

Resûlullah'ın Kuba'ya ulaştığı vakit konusunda da aynı şekilde ihtilaf olduğunu tespit ettik. Müslim ve İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in gece vakti Medine'ye geldiğini ifade ederken, Taberî ve İbn Hişâm ise onun ikindi vakti veya günün ortasında sıcaklığın en şiddetli olduğu bir vakitte geldiğini rivayet etmişlerdir. Hz. Peygamber'in Kuba'ya geldiği vaktin gündüz veya gece olduğu ile ilgili nakledilen bu iki rivayette her ne kadar ihtilaf varsa da konuya dair nakledilen diğer rivayetlerde Hz. Peygamber'in geldiği vaktin gündüz olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bütün rivayetlerde Müslümanların Resûlullah'ı sıcak bastırıncaya ve gölge kalmayıncaya kadar bekledikleri ayrıca onu yine bir gündüz vakti Yahudi birisinin gördüğü nakledilmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in Kuba'ya vardığında vaktin gündüz olduğu kanaatindeyiz. Bununla birlikte bu çelişkili rivayetlerin isnadlarını araştırarak söz konusu ihtilafın isnad kaynaklı olup olmadığını da tespit etmeye çalışacağız.

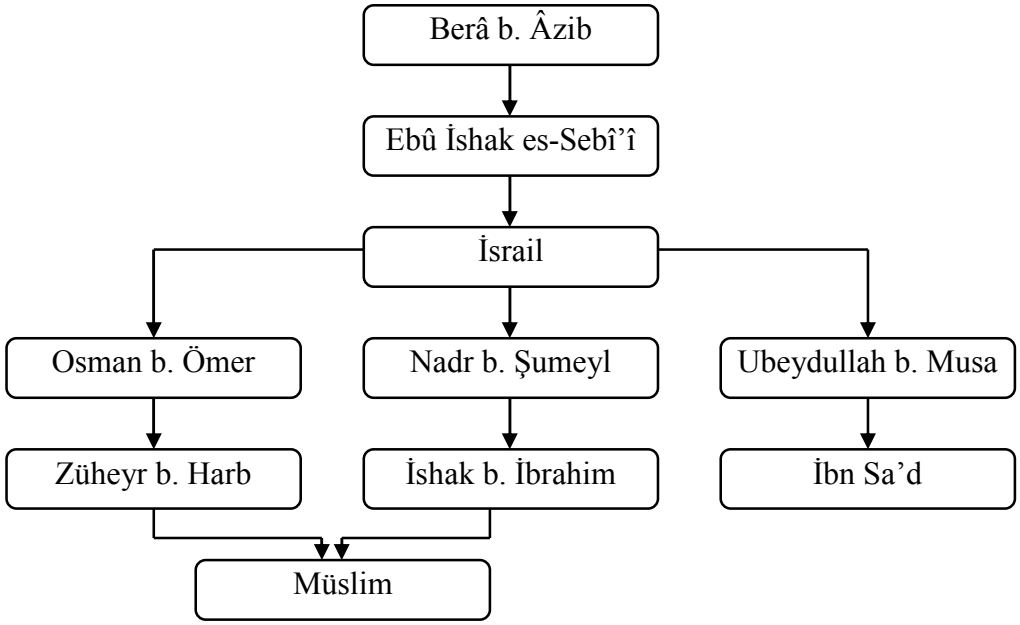
Taberî ve İbn Hişâm'da yer alan rivayetler, genel anlamda hicret olayında nakledilen vakitle uyumlu olduğu için onların isnadlarını araştırma gereği duymuyoruz. Zaten her iki rivayetin ravilerinin güvenilirliklerini araştıracak bir isnadları da mevcut değildir. Bu durum aslında onların rivayetlerini Hadis usûlü açısından değersizleştirse de az önce de ifade ettiğimiz gibi bu iki tarihçinin

---

[680] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 462.

rivayetleri diğer kaynaklarda anlatılan hicret olayı ile örtüştüğü için hiçbir isnadları olmasa bile haberlerinin doğru olduğunu göstermesi için yeterlidir. Yani bazı rivayetlerin isnadları olmasa dahi genel kabul görmüş rivayetlerle uyuştuğu için onlar da doğru olarak kabul edilmektedir. Bundan dolayı burada İbn Sa'd ve Müslim'in Hz. Peygamber'in Kuba'ya gece vakti geldiğine dair rivayetlerini isnad bakımından araştıracağız.

Rivayetin isnadı şu şekildedir:



Ebû İshâk es-Sebî'î (127/745): Müslim ve İbn Sa'd'ın ortak olan bu ravisi önde gelen tabiînden olup çok sayıda sahabîden hadis nakletmiştir. Bütün cerh ve tadil âlimleri onun güvenilir bir ravi olduğunda hem fikirdirler.[681] Sadece İbn Hibbân onun "müdellis" olduğunu söylemiştir.[682] Ayrıca ömrünün sonlarına doğru ihtilat etmiştir.[683] Fakat muhaddislerin tamamı bu raviyi güvenilir olarak kabul ettikleri için Kütüb-i Sitte müellifleri kendisinden çok sayıda hadis nakletmişlerdir.

---

[681] Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 270; İbnu'l-Keyyal, **Kevâkibu'n-Neytar fi Marifeti mine'r-Ruvati's-Sıkat,** I, 341.

[682] Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 179.

[683] Ebû Saîd Salâhuddin Halil b. Keykeldi b. Abdullah Alâi, **Kitâbü'l-Muhtelitin**. Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Ali Abdülbasıt Mezid (thk), Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1996, s. 93; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 585.

İsrail b. Yunus b. Ebi İshâk (160/776): İbn Sa'd ve Müslim'in ortak ravisi olan bu şahıs da hakkında hem cerh hem de ta'dîl lafızlarının birlikte zikredildiği bir kişidir. Ebû Hâtim er-Râzî, Yahyâ b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler "sika, mutkin, esbet" gibi lafızlarla onun güvenilir bir ravi olduğunu söylemişlerken,[684] Ali b. el-Medînî onun zayıf olduğunu, Nesâî ise rivayetini almada sakınca olmadığını belirtmiştir.[685] Ayrıca Buhârî de kendisinden hadis nakletmiştir.[686] Bu ifadeler dolayısıyla bu ravinin muhaddislere göre hadis alma şartına sahip bir kişi olduğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar kendisi ile ilgili cerh ifadeleri varsa da bunlar çok ciddi ithamlar olmayıp güvenilir olduğunu söyleyen âlimler çoğunluktadır. Nitekim Ali b. el-Medînî, İsrail b. Yunus'un zayıf sayılma nedenini belirtmemiştir. Biz de "cerhin müfesser olması gerektiği"[687] ilkesinden hareketle raviyi tadil eden muhaddislerin ifadelerini esas alıyoruz. Müslim ve Buhârî'nin kendisinden çok sayıda hadis nakletmesi de bunun bir göstergesidir.

Ubeydullah b. Musa (213/828): İbn Sa'd'ın hocası olup cerh tadil âlimleri tarafından "Sika, Sebt, Sadûk, Hasenu'l-Hadis" gibi lafızlarla güvenilir bir ravi olarak nitelenmiştir. Özellikle de Buhârî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim er-Râzî ve Yahyâ b. Maîn onun güvenilir bir ravi olduğu konusunda hem fikirdirler.[688] Bununla birlikte onun "Teşeyyu'/Şiilik" ile itham edildiğini söyleyenler de olmuştur.[689] Buhârî, Ubeydullah b. Musa'dan; "Bedu'l-Vahiy, İman, İlim, Salat…" gibi birçok konuda hadis nakletmiştir.[690]

Hz. Peygamber'in gece vakti Kuba'ya geldiğini nakleden İbn Sa'd'ın rivayetinin birinci ravisi olan Ubeydullah b. Musa, muhaddislere göre güvenilir kabul edilmekle birlikte Şii olmakla itham edilmiştir. Bu tür ideolojik aidiyetlerin

---

[684] Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** I, 222; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** I, 385; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 54.
[685] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** II, 100; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 84.
[686] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** I, 385.
[687] Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Emin Âşıkkutlu, **Hadiste Rical Tendiki,** s. 140-146. Ayrıca Bkz: Bayram Kanarya, **Fedâilu'l-Kur'an Rivayetlerinin Sıhhati ve Bu Rivayetlerin Oluşturduğu Kur'an Tasavvuru, (**Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü, Diyarbakır 2016) s. 143-148.
[688] Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 114; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** V, 334-335.
[689] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VII, 152; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebî, **er-Ruvâtü's-Sikati'l-Mütekellem Fihim bima la Yucibu Reddehum,** Muhammed İbrâhim Dâvûd Mevsıli (thk), Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1992, s. 135.
[690] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 986; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XII, 274.

cerh sebebi sayılıp sayılmayacağı ile ilgili birtakım tartışmaların olduğunu birinci bölümde ele almıştık. Biz bu ithamı, ravinin zayıf kabul edilmesi için tatmin edici bir gerekçe olarak görmediğimizi belirtmek istiyoruz. Şayet söz konusu rivayetler, itikadi içerikli olsaydı bu durumda ravilerin mezhebi aidiyetleri elbette göz önünde bulundurulması gerekirdi. Fakat ele aldığımız konular tamamen tarihsel içerikli olduğu için böylesi bir ideolojik aidiyete sahip olmanın bu tür rivayetlere olumsuz yansıma ihtimalinin zayıf olduğunu düşünüyoruz. Ayrıca Buhârî'nin söz konusu raviden çok sayıda hadis nakletmiş olması da yaklaşımımızı teyit eden bir başka kanıttır.

Yukarıda, İbn Sa'd'ın tek başına naklettiği raviler ile İbn Sa'd ve Müslim'in müşterek ravilerinin cerh ve tadil açısından durumlarını inceledik. Şimdi de sadece Müslim'de yer alan ravileri inceleyeceğiz. Müslim, rivayeti iki tarikle almıştır. Bu iki tarikin ravileri şunlardır:

Ebû Muhammed b. el-Basrî Osman b. Ömer b. Fârıs (209/824): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[691]

Nadr b. Şümeyl el-Mâzınî (203/818): Müslim'in İshâk b. İbrahim tarikiyle aldığı rivayetin ikinci ravisi ise Nadr b. Şümeyl el-Mâzınî'dir. Ebû'l-Hasan en-Nahvî olarak da bilinmektedir.[692] Bu ravi hakkında söylenen sözlerden onun da güvenilir biri olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim kendisi hakkında Ahmed b. Hanbel, Ali b. el-Medînî, Ebû Hâtim er-Râzî ve Nesâî "sika, saduk, imam, hafız…" gibi lafızlar kullanarak güvenilir bir kişi olduğunu ifade etmişlerdir.[693]

Ebû Hayseme Züheyr b. Harb (234/848): Bu iki tarikten birincisi, Müslim'in rivayeti aldığı hocası Züheyr b. Harb'tir. Yapmış olduğumuz araştırma, muhaddislerin onun güvenilirliği konusunda hem fikir olduklarını göstermektedir. Tirmizî hariç Kütüb-i Sitte müellifleri kendisinden hadis nakletmişlerdir. Ahmed b.

---

[691] Bkz: s. 186.
[692] Zehebî, **Siyeru A'lami'n-Nübelâ,** XVII, 342.
[693] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** VIII, 477; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIX, 81; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 437; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 801.

Hanbel, Ebû Hâtim er-Râzî, İbn Main ve Nesâî "sika, saduk, esbet, me'mun" gibi ta'dîl lafızlarıyla Züheyr b. Harb'in güvenilir bir ravi olduğunu belirtmişlerdir.[694]

İshâk b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim Ebû Yakup el-Hanzalî (238/853): Müslim'in aynı rivayeti iki farklı tarikle aldığını söylemiştik. Birinci tarikindeki hocası Züheyr b. Harb iken ikinci tarikteki hocası İshâk b. İbrahim'dir. Künyesi Ebû Yakup el-Mervezî olan bu ravi, daha çok İbn Râhuye olarak tanınmaktadır. Ravi ile ilgili söylenen ifadelerden anladığımız kadarıyla güvenilirliği ile ön plana çıkmaktadır. Onun hakkında Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim er-Râzî, İbn Main "sika, hüccet, imam…" gibi ifadeler kullanarak güvenilir bir ravi olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bununla birlikte Mızzi, bu ravinin ömrünün sonuna doğru ihtilat ettiğini nakletmiştir.[695] Ayrıca Buhârî, Müslim, Tirmizî, Ebû Dâvûd ve Nesâî bu raviden hadis nakletmişlerdir.[696] Netice itibariyle İbn Râhuye muhaddislere göre güvenilir bir ravidir.

İsrail b. Yunus b. Ebi İshâk (160/776): Söz konusu ravinin durumunu daha önce incelemiştik.[697]

Ebû İshâk es-Sebî'î (127/745): Söz konusu ravinin durumunu daha önce incelemiştik.[698]

Hz. Peygamber'in Kuba'ya gece vakti geldiğini nakleden İbn Sa'd ve Müslim'in rivayetleri ile ilgili yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde İbn Sa'd'ın ravilerinden Ubeydullah b. Musa'nın muhaddisler tarafından güvenilir kabul edildiğini fakat Şia'ya mensup olduğu için ehl-i bidat bir kişi olarak itham edildiğini müşahade ettik. İbn Sa'd ve Müslim'in ortak ravilerinden İsrail b. Yunus b. Ebi İshâk

---

[694] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** III, 591; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 627; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VI, 335; Zehebî, **el-Kâşif,** I, 407; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** III, 343; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 350; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 123.

[695] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** II, 209; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** I, 351; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** II, 10; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** I, 182; İbnu'l-Keyyal, **Kevâkibu'n-Neytar,** I, 81.

[696] Muhammed b. Abdulğani el-Bağdadi Ebû Bekir, **et-Takyîd li Marifeti Ruvati Sünen ve'l-Mesânid,** Kemal Yusuf el-Hut (tah.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1987, s. 230; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîh-i Müslim,** 1, 48.

[697] Bkz: s. 189.

[698] Bkz: s. 188.

da güvenilir kabul edilmekle birlikte Ali b. el-Medînî onun hakkında zayıf hükmünü vermiş fakat zayıflık nedenini belirtmemiştir. Diğer muhaddislerin onu güvenilir kabul ettiklerini belirtmek isteriz.

Müslim'in ravilerinden İshâk b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim de aynı şekilde muhaddislerce güvenilir kabul edildiği halde Mızzi onun ömrünün sonuna doğru ihtilat ettiğini nakletmiştir. İhtilat etmesinin rivayeti yanlış aktarmasına neden olabileceğini düşünebiliriz. Yani ravi gündüz ile geceyi karıştırmış olabilir. Fakat ravinin bu rivayeti ihtilatından önce mi yoksa sonra mı aktardığı konusunda bir bilgiye sahip olmadığımız için bu ihtilafın ravinin ihtilatından kaynaklanmış olacağını kesin bir ifade ile söyleyemeyiz. Yukarıda görüldüğü gibi İbn Sa'd ve Müslim'in ravilerinin hiçbiri ciddi anlamda bir tenkide uğramamışlardır. Dolayısıyla bu bilgi farklılığının ravilerin adalet ve zabtından kaynaklı bir durum olduğunu söyleme imkanına sahip değiliz. Bu nedenle söz konusu detayı, ravilerin önemsemedikleri için bazen gece, bazen de gündüz diye rivayet etmiş olma ihtimalleri daha olası görülmektedir.

Hz. Peygamber'in Kuba'ya geldikten sonra burada kaç gün kaldığı ile ilgili rivayetler arasında da bazı problemler vardır. Rivayetlerde Hz. Peygamber'in Kuba'da iki, dört, on küsur, on dört ve yirmi üç gün gibi farklı sürelerde kaldığı bildirilmiştir. İşte bu önemli ihtilaflar nedeniyle ilgili rivayetlerin isnad analizini yapacağız.

İbn Hişâm, isnadsız olarak İbn İshâk'tan Hz. Peygamber'in Kuba'da Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığını Cuma günü ise buradan ayrıldığını nakletmiştir. Ancak İbn Hişâm isnad zikretmediği için ravilerinin sıhhat durumunu araştırma imkanına sahip değiliz.[699]

Belâzurî de Hz. Peygamber'in Kuba'da Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığını, Cuma günü ise buradan ayrıldığını nakletmiştir. Rivayeti müteakiben "Temriz" siğasıyla, yani "Yukâlu" diyerek Resûlullah'ın burada yirmi üç gün kaldığını, fakat on küsur gün kaldığını iddia edenlerin de olduğunu

[699] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 112-113.

söylemiştir.[700] Belâzurî bu rivayeti isnadsız bir şekilde nakletmiş olup rivayetin başında "kâlu/dediler ki" ifadesini kullanmıştır. Bundan dolayı bu rivayetin isnadını inceleme imkanına sahip değiliz. İbn Hişâm ve Belâzurî Hz. Peygamber'in Kuba'da dört gün kaldığı konusunda hem fikirdirler.

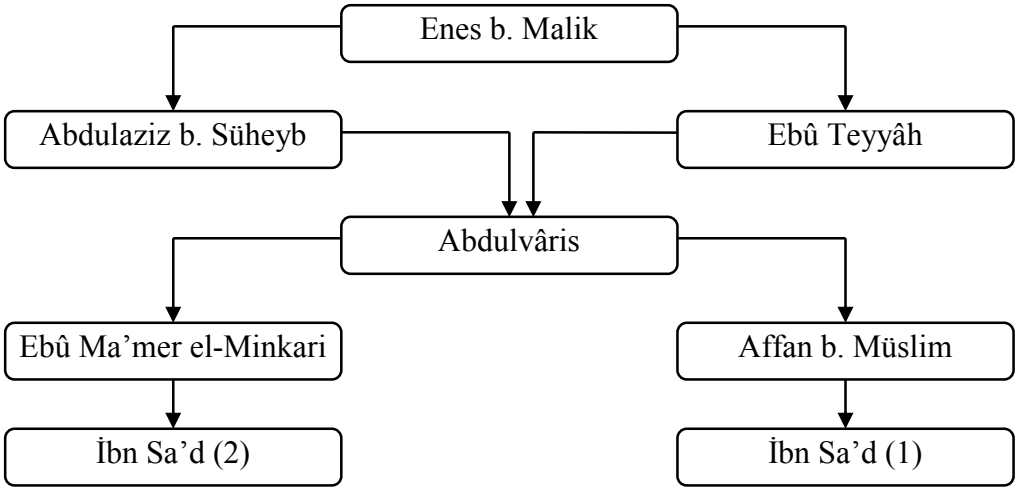
Taberî de herhangi bir isnad zikretmeden; "bana rivayet edildiğine göre", diyerek Resûlullah'ın Kuba'da iki gün kaldığını belirtmiştir. Taberî'nin rivayeti, isnadı olmadığı için zayıftır. Ayrıca onun rivayeti diğer rivayetlerle de çelişmektedir. Nitekim Taberî başka bir yerde Hz. Peygamber'in Kuba'da Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığını ve Cuma günü oradan ayrıldığını nakletmiştir. Görüldüğü gibi Taberî gün sayılarının farklı olduğu iki görüşü zikretmiştir.[701] Ancak Taberî'nin Hz. Peygamber'in Kuba'da dört gün kaldığına dair rivayeti, diğer tarihçilerin rivayetlerine uygun olduğu için bu rivayetin isnadını inceleme gereği duymadık.

İbn Sa'd Hz. Peygamber'in Kuba'da kaldığı gün sayısı ile ilgili iki farklı rivayet zikretmiştir. İsnatlı olarak zikrettiği rivayette Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığını nakletmişken, isnadsız olarak da; "daha sonra söz tekrar başa döndü", ifadesiyle ikinci rivayeti nakletmiştir. İkinci rivayette Hz. Peygamber'in burada Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığını Cuma günü ayrıldığını fakat kimilerinin Hz. Peygamber'in Amr b. Avf oğularında on dört gün kaldığını söylediğini belirtmiştir. Netice itibariyle İbn Sa'd Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığını isnadlı bir şekilde nakletmişken dört gün kaldığına dair rivayet için hiçbir isnad zikretmemiş ve bu rivayetin devamında da on dört gün kaldığını söyleyen kimselerin de olduğunu nakletmiştir. İbn Sa'd'ın ikinci rivayeti telfik yapılmış bir rivayettir. Şimdi burada bu iki rivayetin hangisinin sahih olduğunu tespit etmek amacıyla isnadlarında yer alan ravilerin güvenilirliklerini araştıracağız.

Bu rivayetlerin isnad şeması aşağıdaki gibidir.

---

[700] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 311.
[701] Taberî, **a.g.e.,** II, 381,383.



Yukarıdaki isnad şemasında öncelikle İbn Sa'd'ın telfik usulüyle nakletmiş olduğu ikinci rivayetin isnadını inceleyeceğiz. İbn Sa'd bu rivayette Hz. Peygamber'in Kuba'da dört gün kaldığını fakat on dört gün kaldığını iddia edenlerin de olduğunu aktarmıştır.

Abdulaziz b. Suheyb el-Bunâni (130/747): İbn Sa'd'ın üçüncü ravisi olup bütün âlimler onun güvenilirliği konusunda ittifak etmişlerdir. Enes b. Mâlik'ten hadis nakletmiş bir ravi olarak hakkında "sika sika, esbet" gibi ifadeler kullanılmıştır.[702]

Abdulvaris b. Saîd b. Zekvân (180/796): İbn Sa'd'ın rivayeti aldığı ikinci ve aynı zamanda iki farklı rivayetin de müşterek ravisi olan Abdulvaris, bütün âlimler tarafından güvenilir kabul edilmiştir. Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtim er-Râzî, Ebû Zur'a ve Nesâî "sika, sebt, saduk…" gibi lafızlarla güvenilirliğine işaret etmişler, kimileri de onu Kaderî olmakla itham etmişlerdir.[703] Buhârî, Abdulvaris'in Kaderî olarak itham edilmesi meselesi ile ilgili olarak oğlu Abdussamed'in şunları söylediğini nakletmiştir: *"Babamın Kaderî olduğu tamamen yalandır. Çünkü ben bir tek gün bile kendisinden Kaderî olduğunu gösteren bir söz*

---

[702] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** V, 385; İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 123; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XI, 502; Zehebî, **el-Kâşif,** I, 656; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 486; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 262;

[703] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XII, 132; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 502; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 301.

duymadım."[704] Ayrıca Zehebî onunla ihticac etme konusunda Müslümanların icma ettiğini ifade etmiştir.[705] Netice itibariyle Abdulvaris'in Kaderî olarak itham edilmesinin onun hicretle ilgili rivayetine zarar vermediğini düşünüyoruz.

Abdullah b. Amr b. Ebû'l-Haccac Ebû Mamer el-Minkari (224/838): Ebû Mamer el-Minkari genel olarak güvenilir kabul edilmekle birlikte âlimlerin ortak görüşü onun Kaderî düşünceye sahip bir kişi olduğudur. Abdurrrahman, babası Ebû Hâtim er-Râzî'ye onun durumunu sorduğunu, babasının; "saduk, mutkin, hadisleri sağlam, güvenilir bir ravidir. Ancak bazı âlimler onun Kaderî olduğunu söylüyorlar", dediğini aktarmıştır. Ebû Zur'a da bu ravinin güvenilir bir ravi olduğunu; "hafız, sika, mutkin", ifadeleriyle belirtmiştir.[706] İbn Main ve Iclî de aynı şekilde onun güvenilir, ancak Kaderî olduğunu söylemişlerdir.[707]

İbn Sa'd'ın, Hz. Peygamber'in hicret esnasında Kuba'da dört gün kaldığına dair nakletmiş olduğu rivayetin bütün ravileri muhaddisler tarafından güvenilir olarak kabul edilmiş olmakla birlikte sadece iki ravisi Kaderî olmakla itham edilmiştir.

İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığını naklettiği birinci rivayetin ravileri ise şunlardır:

Ebû Teyyah Yezid b. Humeyd ed-Dubeî (128/745): Enes b. Mâlik'ten hadis rivayet etmiştir. Kendisinden de Buhârî ve Müslim hadis nakletmişler. Özellikle de Buhârî; ilim, namaz, oruç ve edep konularında ondan birçok hadis nakletmiştir.[708] Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim Er-Râzî, Iclî, Ali b. el-Medînî ve Yahyâ b. Maîn "sika, sebt, maruf, salih…" gibi ifadelerle güvenilirliğine işaret etmişlerdir.[709]

---

[704] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XII, 135.
[705] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 301; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 209.
[706] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** V, 119.
[707] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 130.
[708] İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 234; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1400.
[709] Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 361; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** IX, 256; İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 234; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1400; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XX, 299; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 265.

Abdulvaris b. Saîd b. Zekvân (180/796): Söz konusu ravinin durumunu daha önce incelemiştik.[710]

Affan b. Müslim b. Abdullah es-Safâr (220/835): Künyesi Ebû Osman'dır. Âlimler onun âdil olduğunda hem fikir iken zabtı hususunda bazı şüphelere sahiptirler. Kendisi hakkında; "esbet, sika, mutkin, metin…"gibi lafızlar kullanmak suretiyle güvenilir olduğunu belirtmişlerdir. İbnu'l-Medini, Affan b. Müslim'in hadiste herhangi bir kelimeden şüphelendiğinde o hadisi nakletmediğini ifade etmiştir.[711] Ayrıca Buhârî kendisinden başta Tevhid, Cihat, Zekat, Rüya, Tefsir ve Meğâzî olmak üzere birçok konuda hadis nakletmiştir.[712] Buhârî'nin yanı sıra Ahmed b. Hanbel, İbn Ebi Şeybe, Yahyâ b. Maîn ve Ebû Hâtim er-Râzî gibi âlimler de ondan hadis nakletmişlerdir.[713] Âlimler Affan b. Müslim'in adaleti konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak Süleyman b. Harb (224/839) zabtı ile ilgili cerhte bulunmuştur."[714]

Sonuç olarak Affan b. Müslim âdil ve güvenilir bir ravi olarak kabul edilmektedir. Zabt konusunda ise yalnızca Süleyman b. Harb onun hafızasının kötü olduğunu ifade etmiştir. Ne var ki Zehebî, Affan b. Müslim'in, Süleyman b. Harb'ten daha iyi bir hafızasının olduğunu söylemiş ve neticede bu iki ravinin zabt açısından birbirlerine denk görülebileceğini söylemiştir. Zehebî'ye göre bu gibi eleştiriler akranlar arasında rekabetten meydana gelmektedir.[715] Yahyâ b. Maîn'in Affan b. Müslim'in hafızasının güçlülüğüne dair naklettikleri, Süleyman b. Harb'in eleştirilerinin gerçekçi olmadığını göstermektedir. Nitekim kendisinden başta Buhârî ve Ahmed b. Hanbel olmak üzere çok sayıda muhaddis hadis rivayet etmiştir. Bütün bunlar onun güvenilir olduğunu göstermektedir.

İbn Sa'd'ın, Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığına dair nakletmiş olduğu rivayetin bütün ravileri muhaddisler tarafından güvenilir kabul edilmiştir.

---

[710] Bkz: s. 194.
[711] İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 542.
[712] Kelabâzi, **Ricâlu Saîihi'l-Buhârî,** II, 597; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1172.
[713] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 378.
[714] İbn Adi, **El-Kâmil fi'd-Duafai'r-Rical,** V, 384; el-Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil fi'd-Duafai ve İlelü'l-Hadis li-İbn Adiyy,** s. 616.
[715] Zehebî, **Mîzânu'l-İ'tidal,** III, 81.

Fakat Affan b. Müslim, hafızasının bozukluğu sebebiyle zabt cihetinden cerh edilmiştir. Söz konusu ravi ile ilgili yapılan bu eleştiri Zehebî'nin de ifade ettiği gibi akranlar arasındaki rekabetten meydana gelmiş görünmektedir. Dolayısıyla İbn Sa'd'ın bir önceki rivayeti ile bu rivayetin ravileri arasında her iki rivayetin zayıf sayılmasına neden olacak bir durumun olmadığını söyleyebiliriz. Netice itibariyle İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in Kuba'da dört ya da on dört gün kaldığına dair naklettiği rivayetler birbiriyle çelişmesine rağmen, isnadı ile ilgili olarak birini diğerine tercih etmemizi sağlayacak bir veriye sahip değiliz.

Buhârî ise Hz. Peygamber'in Kuba'da kaldığı gün sayısı ile ilgili nakletmiş olduğu üç rivayetten birisinde Resûlullah'ın burada on küsur gün kaldığını, diğer iki rivayette ise on dört gün kaldığını nakletmiştir. Hz. Peygamber'in Kuba'da on küsur gün kaldığına dair naklettiği rivayet Buhârî'nin "muallak" hadislerindendir. Buhârî bu rivayeti zikrederken İbn Şihab ez-Zührî'nin Urve b. Zübeyr'den haber verdiğini ifade etmiştir. Buhârî bu rivayette hem kendisi ile Zührî arasındaki ravileri hem de bu rivayetin sahabî ravisi olan Hz. Aişe'nin ismini zikretmemiştir. İbn Hacer, Buhârî'nin "kâle İbn Şihab" demek suretiyle naklettiği bu rivayetin aslında "mevsul" bir başka yerde ise "muttasıl" olduğunu ve rivayetin Hz. Aişe'den isnadlı bir şekilde geldiğini ifade etmiştir.[716] İbn Hacer'in sözünü ettiği ve rivayetin ait olduğu isnad olarak belirttiği uzunca hicret rivayetinin ravileri şunlardır: Yahya b. Bükeyr > Leys > Ukayl > İbn Şihab > Urve > Hz. Aişe

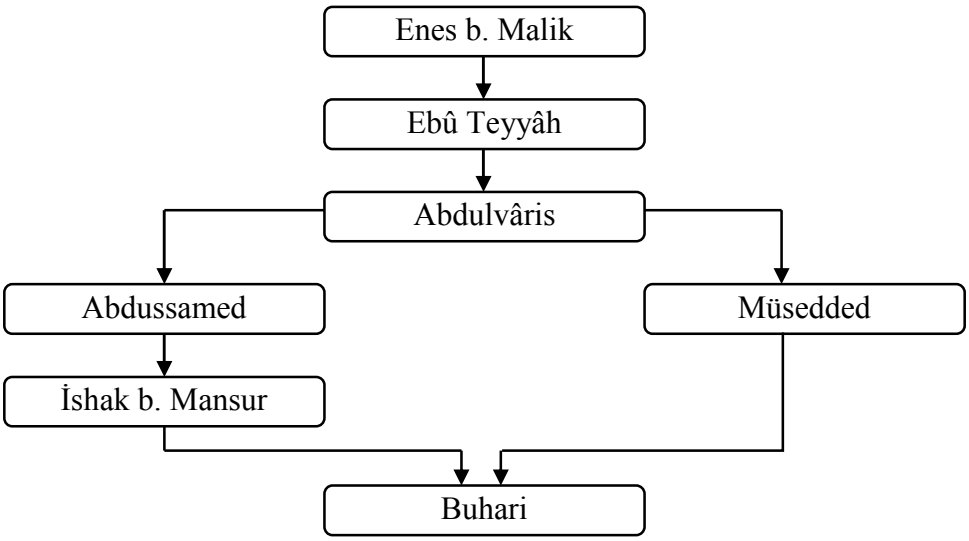
Buhârî yukarıdaki isnadla hicrete dair uzunca bir rivayet aktardıktan sonra Süraka hâdisesini aktarmada başka bir isnad kullanmıştır. Şöyle ki: *"İbn Şihab dedi ki: bana Süraka b. Mâlik b. Cu'şum'un kardeşinin oğlu Abdurrahman b. Mâlik b. Cu'şum el-Müdlici babasının Süraka b. Mâlik b. Cu'şum'dan şunları işittiğini haber verdi…"* görüldüğü gibi Buhârî Süraka hâdisesini Urve > Hz. Aişe kanalıyla değil de Süraka b. Mâlik'ten aktarmıştır. Buhârî hicret olayını anlatmaya devam ederken Hz. Peygamber'in Kuba'ya gelmesi meselesine gelince bu sefer *"İbn Şihab dedi ki; bana Urve şunları nakletti…"* ifadeleriyle yukarıdaki isnadtan farklı olarak yeni bir isnada geçmiştir.

---

[716] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 300, 303.

Görüldüğü gibi İbn Hacer, Buhârî'de Hz. Peygamber'in Kuba'ya gelişiyle ilgili aktarılan muallak rivayetin ravilerinin Yahya b. Bükeyr > Leys > Ukayl > İbn Şihab > Urve > Hz. Aişe olduğunu belirterek rivayete isnad bulmak istemiştir. Fakat Buhârî'nin Süraka'dan naklettiği rivayette İbn Şihab'a ulaşan hocalarının aynı olup olmadığını bilmiyoruz. Yani sahabe ravisi Süraka b. Mâlik olan rivayetle sahabî ravisi Hz. Aişe olan rivayetin İbn Şihab ez-Zührî'ye kadar olan kısımdaki ravilerin Yahya b. Bükeyr > Leys > Ukayl olup olmadığı konusunda kesin bir fikre sahip değiliz. Çünkü Buhârî Zührî'den birçok hocası tarikiyle hadisler nakletmiştir.

Buhârî'nin Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığına dair naklettiği iki rivayetin isnadı şu şekildedir:



Ebû Teyyah Yezid b. Humeyd ed-Dubeî (128/745): Söz konusu ravinin durumunu daha önce incelemiştik.[717]

Abdulvaris b. Saîd b. Zekvân (180/796): Söz konusu ravinin durumunu daha önce incelemiştik.[718]

[717] Bkz: s. 195.
[718] Bkz: s. 194.

Ebû'l-Hasan Müsedded b. Müserhed b. Müserbel el-Esedî el-Basrî (228/843): Buhârî'nin şeyhlerinden olan Müsedded'in güvenilir olduğu konusunda bütün muhaddisler ittifak etmişlerdir. Hatta Yahya b. Said el-Kattan'ın; "Keşke Müsedded'in evine gitseydim ve evinde kendisine hadis rivayet etseydim, kesinlikle buna layık bir insandı", dediği nakledilmiştir.[719] Yahyâ b. Maîn'e de Basra'da kimden hadis yazılabileceği sorulduğunda Müsedded'i işaret etmiş ve onun sika olduğunu ifade etmiştir.[720] Ayrıca Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim er-Râzî, Nesâî ve Iclî kendisi hakkında; "Sika ve sadûk, hafız", lafızlarını kullanmışlardır.[721] Ayrıca Müslim ve Ebû Dâvûd hariç Kütüb-i Sitte müellifleri kendisinden hadis nakletmişlerdir.[722] İbn Hibbân da *Sikat*'ında ismini zikretmiştir.[723]

Abdussamed b. Abdulvâris b. Said b. Zekvan Ebû Sehl (206/821): Daha önce cerh ve ta'dîl bakımından durumunu incelediğimiz Abdulvâris b. Said b. Zekvan'ın oğlu olan Abdussamed'i bütün âlimler güvenilir olarak kabul etmişlerdir. Ebû Hâtim er-Râzî onun hakkında; "sâdık ve sâlihu'l-hadis", ifadelerini kullanırken, diğer âlimler de buna benzer ifadelerle güvenilirliğini onaylamışlardır.[724] Ayrıca İbn Hibbân *Sıkat*'ında ismini zikretmiştir.[725] Bununla birlikte Abdurrahman b. Ebû Hâtim er-Râzî, babasına bu ravinin durumunu sorduğunda babasının bu ravinin; "meçhul bir şeyh", olduğunu söylediği rivayet edilmiştir.[726] Fakat Abdussamed hakkında söylenen bu ifadenin yanlış olduğu, muhtemelen bir başka ravi ile karıştırılmış olabileceği de ifade edilmiştir. Çünkü Abdussamed b. Abdulvâris meşhur bir ravi olup çok sayıda rivayeti vardır.[727]

---

[719] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 42.
[720] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 107.
[721] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** VIII, 438; İbn Hibban, **es-Sıkat,** IX, 200; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** II, 743; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 42; Zehebî, **Siyeru A'lami'n-Nübelâ,** X, 591; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 107; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 745.
[722] Muhammed b. Abdulğani el-Bağdadi, **et-Takyîd,** s. 457.
[723] İbn Hibban, **es-Sıkat,** IX, 200.
[724] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VI, 105; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** VI, 50; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** I, 78; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 495; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XI, 475; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VI, 327; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 483; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 256;
[725] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 414.
[726] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** VI, 50.
[727] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** VI, 50. (muhakkikin dipnotu)

İshâk b. Mansur b. Behram Ebû Yakup el-Kûseci el-Mervezi (251/865): İshak, Buhârî'nin Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığını söylediği ikinci rivayetin ilk ravisi olup, Buhârî'nin şeyhidir. Buhârî hac ve zekat başta olmak üzere birçok konuda kendisinden hadis nakletmiştir.[728] Ravi ile ilgili yapılan değerlendirmelere baktığımız zaman muhaddislerin bu ravinin güvenilir olduğuna dair ifadeleriyle karşılaşmaktayız. Ebû Hâtim er-Râzî, Müslim, Nesâî ravi hakkında; "sika, saduk, sebt, me'mun", ifadelerini kullanmış,[729] Müslim ayrıca; "ashabul hadisin imamlarındandır", ifadesiyle sağlam bir ravi olduğunu belirtmiştir.[730]

Buhârî'nin, Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığına dair nakletmiş olduğu her iki rivayetin de isnadında yer alan ravilerin tamamı muhaddislere göre güvenilirdir. Buradan hareketle Buhârî'nin bu iki rivayette naklettiği; "Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığına", dair bilginin sahih olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Buhârî'nin Resûlullah'ın Kuba'da "on küsur gün" veya "on dört gün" kaldığıyla ilgili naklettiği rivayetlerin isnadları aynı derecede sağlam olduğundan birini diğerine tercih etme imkanına sahip değiliz. Burada da rivayetler arasında bir "ızdırab"ın olduğunu söyleyebiliriz.

2.2. Dâru'n-Nedve ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi

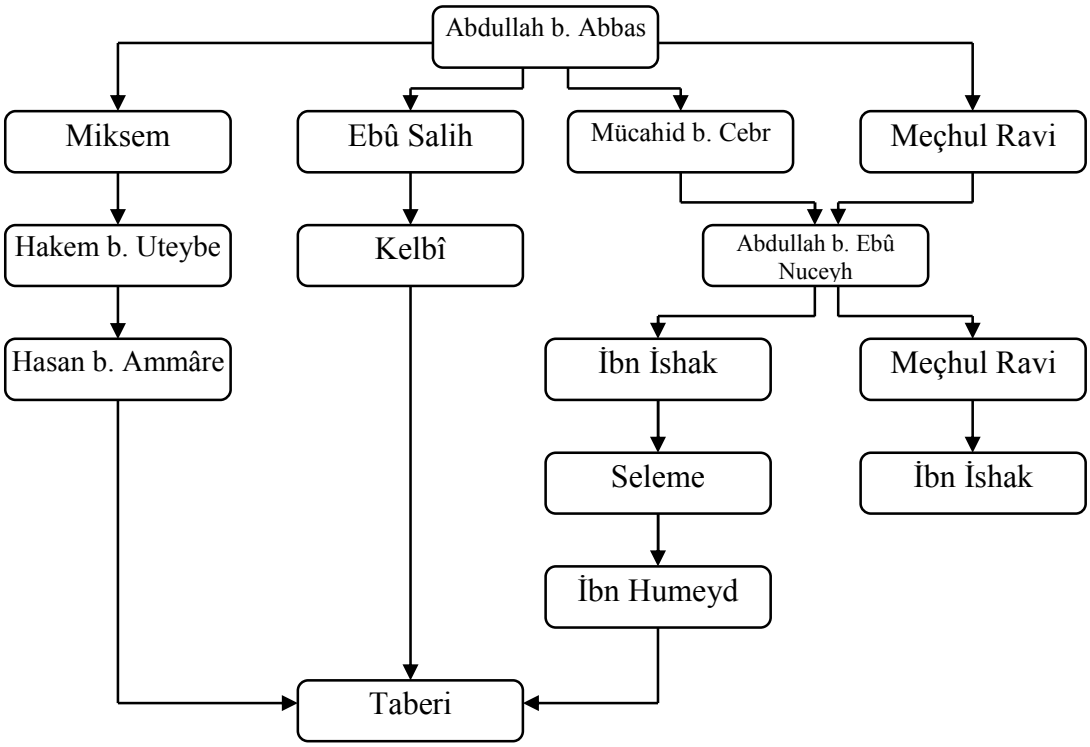
Buhârî dahil Kütüb-i Sitte'de Dâru'n-Nedve'de yapılan toplantı ile ilgili hiçbir rivayet yer almamaktadır. Bu olayın Hadis kaynaklarında yer almayışının nedenini bulmak konumuz açısından son derece önemlidir. Önce bunun nedeninin isnad olup olmadığını araştıracağız. Bunun için söz konusu toplantı ile ilgili sadece tarihçilerin eserlerinde yer alan rivayetlerin isnadları üzerinde duracağız.

Tarihçiler arasında Belâzurî'nin konuyla ilgili rivayeti isnadsız olduğu için ondan sarfı nazar edecek ve İbn Hişâm, Taberî ve İbn Sa'd'ın isnadlarını inceleyeceğiz. Önce İbn Hişâm ve Taberî'nin sonra da İbn Sa'd'ın ravilerini cerh ve tadil açısından inceleyeceğiz.

---

[728] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1400.
[729] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil,** II, 234; İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 118; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** I, 78; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîhi Müslim,** I, 50; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1400; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** II, 74; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 75.
[730] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** II, 74.

İbn Hişâm ve Taberî'deki rivayetin isnad şeması aşağıdaki gibidir:



Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi İbn İshâk rivayeti aldığı şeyhinin ismini belirtmemiştir. Onun; "itham edemeyeceğim bir kişi" diye belirttiği ravi, muhaddislere göre "meçhul"dur.[731] Kim olduğu bilinmeyen bir kişinin adalet ve zabt incelemesi yapılamayacağından rivayeti de kabul edilmez. Bu rivayetteki ravinin ismi bilinmediği için böyle raviler için "meçhulu'l-ayn" kavramı kullanılmaktadır. İbn İshâk'ın bu rivayeti muhaddislere göre "Munkatı"dır ve sıhhat şartlarını taşımayan bir rivayettir. Ayrıca Abdullah b. Abbas'tan iki tarikle aldığı bu rivayetin ilk tabiî ravisi de aynı şekilde "meçhul"dur. Burada da yine İbn İshâk; "itham edemeyeceğim bir kişi" ifadesiyle ravinin kim olduğunu belirtmemiştir. Sonuç olarak rivayetin isnadında iki tabakada birden çok meçhul ravi yer aldığından bu rivayet muhaddislere göre "munkatı"dır ve zayıftır.

[731] İbn Hişâm, II, 102.

İbn İshâk, bu rivayeti güvendiği bir kişinin Abdullah b. Nüceyh'ten aktardığını ifade etmiştir. Hâlbuki İbn Nüceyh, İbn İshâk'ın hocası olup, İbn İshâk kendisinden çok sayıda rivayet nakletmiştir. Şayet İbn İshâk bu rivayeti meçhul bir ravi aracılığıyla İbn Nüceyh'ten işittiğini söylemeseydi ve doğrudan İbn Nüceyh'in ismini zikretseydi, yani "tedlis" yapmış olsaydı kimse bunun farkına varamazdı. Fakat o bu şekilde bir tedlis yapmamış, başka bir raviden aldığını ifade etmiştir. Bu durum onun hassasiyetini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. İbn İshâk'ın bu rivayeti naklettiği ravileri şunlardır:

Ebû'l-Haccac Mücahid b. Cübeyr/Cebr el-Mekki el-Mahzumi (103/721): Ravinin ismi ile ilgili bir farklılığa dikkat çekmek istiyoruz. Mücahid'in babasının ismi genelde "Cebr" şekliyle meşhur olmuştur. "Cübeyr" ismi ise nadiren kullanılmaktadır. Nitekim ilerde Taberî'nin bu raviden aynı rivayeti naklettiğini, fakat ravinin babasının ismini "Cebr" olarak aktardığını göreceğiz. Mücahid, tefsir ilmindeki yeri ile meşhur olmuş bir kişi olmanın yanı sıra İbn Abbas, Hz. Aişe, Cabir b. Abdillah ve Ebû Hureyre başta olmak üzere çok sayıda sahabeden hadis nakletmiş ve tefsir öğrenmiştir. Buhârî kendisinden hadis nakletmiştir.[732] Zamanının meşhur müfessirlerinden olan Mücahid bütün cerh ve tadil âlimleri tarafından güvenilir olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte Yahya b. Said el-Kattan onun Hz. Aişe'den hadis aldığı iddiasını,[733] Ebû Hâtim er-Râzî ve İbn Main ise Hz. Esma'dan hadis naklettiğini kabul etmemişlerdir.[734] Yahyâ b. Maîn, Ebû Zur'a, Iclî ve İbn Sa'd onun sika olduğunu söylemişlerdir.[735] Tüm bu ta'dîl ifadeleriyle birlikte onun tedlis yaptığı da iddia edilmiştir.[736]

Abdullah b. Ebi Nuceyh/Necîh (131/748): Asıl adı Abdullah b. Yesar olan bu raviden İbn İshâk hicret ile ilgili rivayeti doğrudan almayıp, ismini zikretmediği meçhul bir ravi aracılığıyla almıştır. Hâlbuki onun bu raviden, başka konularda

---

[732] Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** II, 731.
[733] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 828.
[734] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 42.
[735] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VIII, 319; İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 419; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîh-i Müslim,** II, 243; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 828; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 440; Nevevi, **Tehzîbu'l-Esma ve'l-Luğa,** Mustafa Abdulkadir A'ta (thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut Trs. I, 609; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 42.
[736] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 42.

doğrudan hadis rivayet ettiğini görmekteyiz. Muhaddislerin Abdullah b. Ebi Nuceyh ile ilgili hem cerh hem de ta'dîle delalet eden ifadeler kullandıklarını görmekteyiz. Ravi ile ilgili öne çıkan husus genel anlamda muhaddisler tarafından güvenilir olarak kabul edildiğidir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, Nesâî, Yahyâ b. Maîn, Zehebî, Iclî, Ebû Zur'a ve Yahya b. Said el- Kattan "sika ve salihu'l-hadis" ifadeleriyle onun güvenilir olduğuna işaret ederken, onlardan bazıları ise aynı zamanda Kaderî olmakla itham edildiğini belirtmişlerdir.[737] Adem b. Musa, Buhârî'nin bu raviyi i'tizal ve kaderi düşünceye sahip olmakla itham ettiğini aktarmıştır.[738] Nesâî ise onu tedlis yapan kimseler arasında zikretmiştir.[739] Buhârî bu eleştiriye rağmen kendisinden hadis nakletmiş,[740] İbn Hibbân *Sıkat*'ında ismini zikretmiştir.[741] Netice itibariyle Abdullah b. Nuceyh muhaddislere göre güvenilir bir ravi olarak kabul edilmekle birlikte ehl-i bidat ve Kaderî düşünceye sahip olmakla itham edilmiştir.

İbn İshâk'ın kendisinden hadis naklettiği ravileri inceledikten sonra şimdi de Taberî'nin ravilerini incelemek istiyoruz. Taberî Dâru'n-Nedve'deki toplantı ile ilgili nakletmiş olduğu rivayeti üç farklı tarikle nakletmiştir. Taberî bu olayı naklederken tarihçilerin çoğunlukla kullandığı yöntemlerden birisi olan telfik yöntemi ile aktarmıştır. Taberî'nin üç farklı tarikle almış olduğu rivayetlerin birincisi İbn İshâk kanalıyla gelmiş olup, İbn İshâk'ın ravileri ile Taberî'nin İbn İshâk'a kadar ki ravileri aynıdır. Fakat Taberî, İbn İshâk'ın meçhul ravilerini zikretmemiştir. Bu da onun tedlis yaptığını göstermektedir. Çünkü İbn İshâk bu rivayeti meçhul bir ravi aracılığıyla Abdullah b. Nüceyh'ten aldığını ifade etmişken, Taberî, İbn İshâk ile Abdullah b. Nüceyh arasındaki meçhul raviyi zikretmeden doğrudan İbn İshâk'ın Abdullah b. Nüceyh'ten naklettiğini ifade etmiştir. Hâlbuki isnadın böyle olmadığını yukarıda görmüştük. Netice itibariyle Taberî'nin üç tarikinden birisinde tedlis

---

[737] Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 64; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 203; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 948; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XX, 409; Zehebî, **el-Muğni fi'd-Duefa,** s. 360; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 175.

[738] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 175. Adem b. Musa'nın Buhârî'ye isnad ettiği bu iddianın doğru olup olmadığını bilmiyoruz. Buhârî'nin raviyi hem ehl-i bidat olmakla itham etmesi hem de ondan hadis nakletmesi bize Buhârî'ye isnad edilen bu iddia ile ilgili temkinli yaklaşılması gerektiğini göstermektedir.

[739] Ebû'l-Vefa Burhaneddin İbrahim b. Muhammed Sıbt İbnu'l-Acemi, **et-Tebyin li Esmai Müdellisin,** Yahya Şefik Hasan (thk.) Darul kutubil ilmiye Beyrut 1986, s. 37.

[740] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 948.

[741] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VII, 5.

yapılmış olması ve bu ravinin kim olduğunun bilinmemesi nedeniyle rivayetin bu tarikinin muhaddislere göre zayıf olduğunu söyleyebiliriz.

Taberî'nin ikinci tariki de aynı şekilde "Munkatı" bir rivayettir. Taberî hicri 146 yılında vefat eden Muhammed b. Saib Ebû Nadr el-Kelbi'den rivayeti aldığını ifade etmiş, fakat Taberî'nin hicri 224 yılında doğduğunu dikkate alırsak bunun mümkün olmadığını görürüz. Taberî, el-Kelbi ile arasındaki ravi(ler)i zikretmeden rivayeti doğrudan el-Kelbi'ye isnad ederek senedindeki ravileri düşürmüş ve rivayeti "munkatı" (muallak) hale getirmiştir. Dolayısıyla Taberî'nin bu tarikinin de muhaddislere göre sahih olmadığını söylemeliyiz.

Taberî'nin üçüncü tarikinin de isnadında inkıta vardır. Taberî'nin rivayeti aldığını söylediği Hasan b. Ammare hicri 153 yılında vefat etmiştir. Dolayısıyla yukarıda söylediklerimiz bu ravi için de geçerlidir. Taberî'nin rivayeti bu raviden almış olması tarihen mümkün olmadığından, rivayeti gerçekten kendilerinden aldığı aradaki ravileri zikretmediği için rivayet munkatı ve zayıf kalmıştır. Fakat biz yine de tarihçilerin Dâru'n-Nedve olayını dayandırdıkları diğer ravilerin de cerh ve ta'dîl açısından sıhhat durumlarını inceleyeceğiz ki konu daha iyi anlaşılabilsin.

Taberî'nin ravileri ve cerh tadil durumları şöyledir:

Bâzam Ebû Sâlih (?/?): Bâzan da denilmektedir. Ölüm tarihine ulaşamadık. Hâni bnt. Ebi Talib'in mevlası olan Ebû Sâlih, Ali b. Ebi Talip, Abdullah b. Abbas, Ebû Hureyre, Ümmü Hâni gibi sahabeden hadis rivayet etmiştir. Muhaddislerin büyük bir kısmı Ebû Sâlih'i cerh edip zayıf bir ravi olduğunu belirtmişken kimileri de onun güvenilir bir ravi olduğunu ifade etmişlerdir.[742] Yahya b. Said el-Kattan; *"Arkadaşlarımızdan, Ebû Sâlih'i terk eden kimseyi görmedim. Onu tenkit eden kimseyi de görmedim"*, ifadeleriyle güvenilirliğine işaret etmiştir. Ayrıca Şu'be b. el-Haccac da onun rivayetlerini terk etmemiş ve kendisi hakkında hadisleri yazılabilir

[742] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** I, 101; Buhârî, **Tarihu's-Sağir,** Muhammed İbrahim Zayed (tah.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1986, II, 52; Nesâi, **Kitâbu'd-Duafa ve'l-Metrûkin,** s. 158; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 432; İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** I, 183, 185; İbn Adi, **El-Kâmil,** II, 68; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 80.

(salihu'l-hadis) fakat hadisleri ile amel edilmez, demiştir.[743] Ahmed b. Hanbel, Abdurrahman b. Mehdi'nin Ebû Sâlih'in rivayetlerini terk ettiğini nakletmiş, Mücahit, Ebû Sâlih'ten tefsire dair herhangi bir hadis rivayet edilmesini yasaklamıştır.[744] Süfyan ise Kelbî'nin kendisine Ebû Salih'in ona rivayet ettiği şeylerin tamamının yalan olduğunu söyleyerek onun rivayetlerini nakletmemesini söylemiştir.[745] Nesâî Ebû Salih'in zayıf bir ravi olduğunu ifade etmiş,[746] İbn Hibban da *Mecruhin*'de onun ismini zikretmiştir.[747]

Muhammed b. Saib Ebû Nadr el-Kelbî (146/763): Bütün cerh ve ta'dîl âlimleri onu zayıf kabul etmişlerdir.[748] Buhârî ve Yahya b. Said el-Kattan, Yahyâ b. Maîn ve İbn Mehdi'nin el-Kelbî'nin rivayetlerini terk ettiğini, ondan rivayette bulunan ravilerin hadislerini almadığını ifade etmişler,[749] Mervan b. Muhammed ise Kelbî'nin tefsirinin bâtıl olduğunu söylemiştir. Abdurrahman ise babası Ebû Hatim'e bu raviyi sorduğunu ve babasının da insanların onun rivayetlerini terk etme konusunda icma ettiklerini söylediğini nakletmiştir.[750] Hadis hırsızlığıyla itham edilmiş olan bu ravi ile ilgili olarak Yahyâ b. Maîn; "leyse bi şeyin" ifadeleriyle onun rivayetlerinin değersizliğine işaret etmiş,[751] Yezid b. Harun ise Kelbî'nin ömrünün sonlarına doğru unutkanlığa yakalandığını ifade etmiştir. Hâsılı el-Kelbî'nin Ebû Sâlih'ten naklettiği rivayetlerin tamamının uydurma olduğu ve el-Kelbî'nin yalan söylediği nakledilmiştir.[752]

Ebû'l-Kasım Miksem b. Becre (101/719): İbnu Necde olarak da bilinen bu ravi ile ilgili olarak cerh ve ta'dîl âlimlerinin birbirinden farklı kanaate sahiptirler. Abdullah b. Abbas veya Abdullah b. el-Hârisin mevlası olduğu söylenen İbn Necde tabiinden olup, İbn Abbas, Hz. Aişe, Ümmü Seleme, Meymûne ve Muaviye'den

---

[743] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 432.
[744] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 432.
[745] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** I, 101; Buhârî, **Tarihu's-Sağir,** II, 52; Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil,** s. 200.
[746] Nesâi **Kitâbu'd-Duafa ve'l-Metrûkin,** s. 158; Ayni, **Meğani'l-Ahyar,** I, 80.
[747] İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** I, 185.
[748] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VII, 271; İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** II, 255; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVI, 295; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 557; Zehebî, **el-Kâşif,** VI, 119.
[749] İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** II, 255.
[750] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VII, 271.
[751] İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** II, 255; Zehebî, **el-Kâşif,** VI, 119.
[752] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VII, 271.

hadis nakletmiştir.[753] Buhârî kendisinden tefsir ve meğâzî ile ilgili konularda hadis aktarmıştır.[754] Ebû Hâtim er-Râzî "sâlihu'l-hadis ve la be'se bih" ifadeleriyle hadislerinin alınabileceğine işaret etmişken, Iclî, Dârekutni, Yakup b. Süfyan, Ahmed b. Salih el-Mısrî gibi âlimler onun hakkında "sika, sebt, şüphe edilmez" ifadelerini kullanmışlardır. Bununla birlikte çokça hadis nakleden zayıf bir ravi olduğu da söylenmiştir. Buhârî onun Hz. Aişe, Ümmü Seleme ve Meymûne'den sema' yolu ile hadis aldığının kesin olmadığını ifade etmiştir.[755]

Ebû Abdullah el-Hakem b. Uteybe (113/731): Ebû Ömer el-Kûfi olarak da bilinmektedir. Meşhur Kûfe kadısı el-Hakem b. Uteybe b. Nehhas el-Iclî ile isim benzerliğinden dolayı karıştırılmaması gerektiği söylenmiştir.[756] Bu ravi ile ilgili genel kanaat güvenilir olduğu yönündedir. Abdurrahman b. Mehdi, Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtim er-Râzî, Nesâî ve Iclî gibi cerh ta'dîl âlimleri "sika, sebt, ibadete düşkün, faziletli" gibi ifadelerle Hakem b. Uteybe'nin güvenilirliğine dikkat çekmişlerdir.[757] Abdurrahman b. Mehdi bu ravinin güvenilir bir kişi olduğunu söylemekle birlikte bazı hadislerinde ihtilaf olduğunu da ifade etmiştir.[758] Hakem b. Uteybe'nin güvenilir olarak kabul edilmekle birlikte Şii olmakla da itham edildiği söylenmiştir. Fakat bu ithamın onun vefatından sonra yapıldığı söylenmiştir.[759]

Ebû Muhammed Hasan b. Ammare b. Mudrib el-Becelî (153/770): Cerh ve ta'dîl âlimlerinin tamamı bu ravinin zayıf olduğu konusunda hem fikirdirler. İbn Uyeyne, Iclî, Şu'be, Yahyâ b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, Nesâî, Fellas, Darekutni,

---

[753] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 288.
[754] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 827.
[755] Ravi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** II, 733; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 827; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVIII, 354; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 288; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 84.
[756] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** II, 333.
[757] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** II, 333; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** V, 94; Zehebî, **el-Kâşif,** I, 344; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** II, 532; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 234.
[758] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 234.
[759] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** V, 94; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 234.

Müslim gibi âlimler "zayıf, kezzab, münker, metruk…" gibi ifadelerle Hasan b. Ammare'yi cerh etmişlerdir.[760]

Ebû Abdullah Seleme b. el-Fadl el-Ebreş er-Râzî el-Ensari (190?/805?): Muhammed b. İshâk'tan hadis dinlediği iddia edilen bu ravinin güvenilirlik derecesi konusunda cerh va ta'dîl âlimlerinin ortak bir fikre sahip olmadığını söyleyebiliriz. Yahyâ b. Maîn bu ravi için; "sika, hadisleri yazılır, fena değil fakat teşeyy'ü ile itham edilmiştir",[761] derken Nesâî ve İbn Râhuye onu zayıf kabul etmişlerdir.[762] Buhârî ise münker hadisleri olduğunu[763] ve "fihi nazar" ifadeleriyle de hakkında şüphesi olduğunu ifade etmiştir.[764] Ali b. el-Medînî ise hadislerinin değersiz olduğunu ifade etmiş, İbn Hibbân *Sıkat*'ında ismini zikretmiş, fakat hata yaptığı kaydını koymuştur.[765] Ebû Hâtim er-Râzî ise "salih ve mahalluhu saduk" ifadeleriyle güvenilir olduğunu ifade etmekle birlikte; "hadisleri yazılabilir fakat ihticac edilmez, kuvvetli bir ravi değil, münker hadisleri var", ifadeleriyle de onu cerh etmiştir.[766]

Ebû Abdullah Muhammed b. Humeyd er-Râzî et-Temîmî (248/862): Bu ravi de tıpkı önceki ravi gibi birçok cerh ve ta'dîl alimi tarafından zayıf kabul edilmiştir. Fakat kimi âlimlerin onu güvenilir kabul ettiklerini de görmekteyiz.[767] Buhârî kendisi hakkında "fîhî nazar" ifadelerini kullanmışken, Yakup b. Şeybe onun münkerü'l-hadisi olduğunu söylemiştir.[768] Nesâî sika olmadığını nakletmiştir. Yahyâ b. Maîn ise onun hakkında "sika" ve "la be'se bihi" ifadeleriyle hem güvenilir hem

---

[760] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** II, 303; Buhârî, **Kitabu'd-Duafai's-Sağir,** s. 33; Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** I, 299; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, I, 137; II,115; İbn Adi, **El-Kâmil,** II, 283; İbnu'l-Cevzi, **ed-Duefa ve'l-Metrukin,** I, 207.

[761] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 453.

[762] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** IV, 84; Buhârî, **Kitabu'd-Duafai's-Sağir,** s. 57; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, IV, 168; İbnu'l-Cevzi, **ed-Duefa ve'l-Metrukin,** II, 11; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** II, 192; Zehebî, **el-Kâşif,** I, 454; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IV, 153.

[763] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** IV, 84; Buhârî, **Kitabu'd-Duafai's-Sağir,** s. 57; Nesâi **Kitâbu'd-Duafa ve'l-Metrûkin,** s. 184; İbnu'l-Cevzi, **ed-Duefa ve'l-Metrukin,** II, 11.

[764] Buhârî, **Kitabu'd-Duafai's-Sağir,** s. 57.

[765] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 287.

[766] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, IV, 168.

[767] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VI, 375; İbn Adi, **El-Kâmil,** VI, 274; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 530; Zehebî, **el-Kâşif,** II, 166; Zehebî, **el-Muğni fi'd-Duefa,** II, 573.

[768] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** 1, 69; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 530.

de orta halli bir ravi olduğunu dolayısıyla onun hakkında kesin kanaat sahibi olamadığını belirtmiştir.[769]

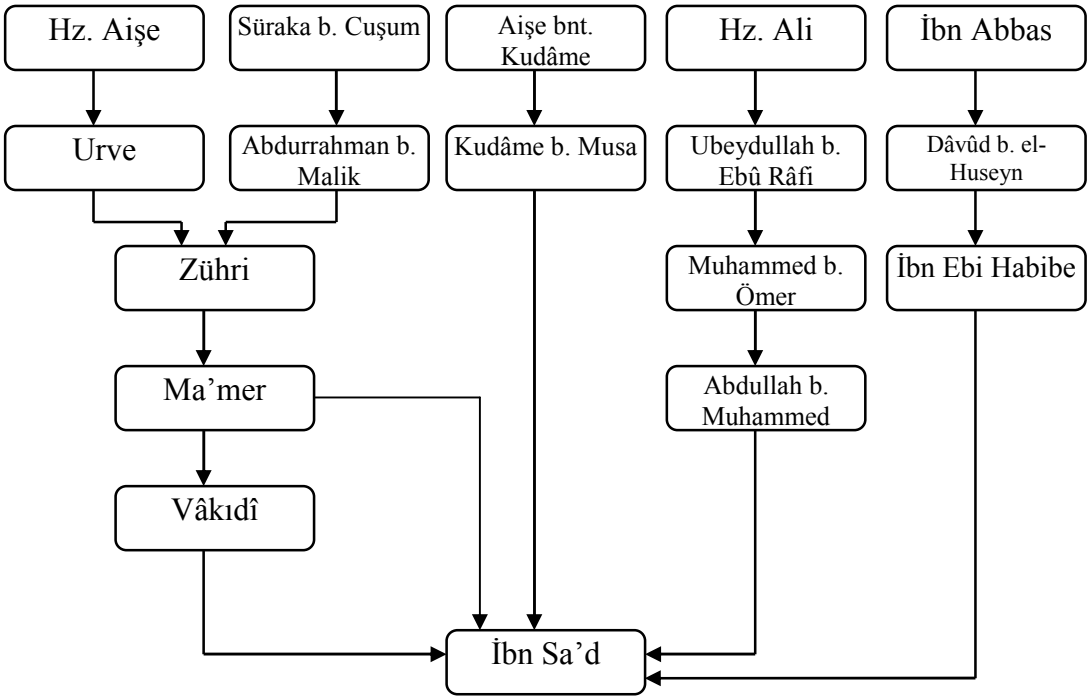
er-Râzî ise kendisinde bu raviye ait beş bin rivayetin olduğunu, fakat onların bir tek harfini bile rivayet etmediğini söylemiştir. Ayrıca ravi "kezzab ve hadis hırsızı" olarak da cerh edilmiştir.[770] Ebû Zur'a'dan ravi ile ilgili birbirine zıt iki farklı ifade aktarılmıştır. Rivayetlerin birisinde Ebû Zur'a onun yalancı olduğunu söylerken,[771] bir başka rivayette ise sika olduğunu söylemektedir.[772] İbn Adî'nin *el-Kâmil* adlı eserinde de Ebû Zur'a'nın ravi hakkında çelişkili ifadeleri yer almıştır. Ebû Zur'a bir yerde bu kişinin itibar etmediği ravilerden birisi olduğunu ifade etmişken bir başka yerde ise onun sika bir ravi olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla İbn Adî aynı anda birbirine zıt iki farklı iddiayı aktarmıştır. Fakat yukarıda da belirttiğimiz gibi diğer birçok cerh ve ta'dîl alimi bu ravinin zayıf olduğunu söylemişlerdir. İbn Humeyd'in zayıf olduğunu söyleyen bir başka muhaddis ise Zehebî'dir. O, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve İbn Mace'nin bu raviden hadis naklettiklerini belirtmiş ve bir kısım kimsenin de bu raviyi sika olarak kabul ettiğini söylemiştir. Buna rağmen Zehebî onun terk edilmesinin daha evlâ olduğunu söylemiştir.[773]

Taberî Dâru'n-Nedve olayı ile ilgili rivayeti üç farklı tarikle almış ve söz konusu rivayetleri birleştirip ortak bir metin inşa etmiştir. Taberî'nin telfik usulüyle aktardığı isnadın her üç tarikinden de Hadis usûlüne göre inkıta vardır. İsnadındaki inkıtadan dolayı rivayetin zayıf olduğunu belirtmeliyiz. Taberî'nin ravileri arasında son derece güvenilir Kütüb-i Sitte ravileri olduğu halde "yalancı", "yalancılıkla itham edilmiş" zayıf ravilerin de olduğunu söyleyebiliriz. Sonuç olarak İbn Hişâm ve Taberî'de yer alan Dâru'n-Nedve rivayetlerinin Hadis Usûlü kriterlerine göre sahih olmadığını söyleyebiliriz.

İbn Sa'd'ın Dâru'n-Nedve olayı ile ilgili rivayetlerin isnad analizi de şöyledir:

---

[769] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VI, 375; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 530; **el-Kâşif,** II, 166.
[770] Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 530.
[771] Zehebî, **el-Muğni fi'd-Duefa,** II, 573; **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 530.
[772] İbn Adi, **El-Kâmil,** VI, 274.
[773] Zehebî, **el-Kâşif,** II, 166.



İbn Sa'd bu rivayeti beş farklı tarikle almış ve bu rivayetlerin hem metinlerini hem de isnadlarını birleştirerek, yeni bir ortak metin inşa etmiştir. Bu ortak metindeki ifadelerden hangilerinin hangi tarikle veya hangi ravi aracılığıyla aktarıldığını tespit edebilmek mümkün olmadığından böyle bir metnin Hadis usûlü açısından çok ciddi problemler ihtiva ettiğini söylemeliyiz. Çünkü İbn Sa'd'ın bazı tariklerinde ravilerin düşürülmesi nedeniyle inkıta olduğunu ve bazı ravilerinin ise cerh ve tadil âlimleri tarafından cerh edildiğini görmekteyiz. İbn Sa'd bu rivayetin isnadını birleştirdikten sonra şöyle bir ifade ile rivayetin metnini aktarmıştır: *"Bu ravilerden bazılarının sözleri diğerlerinin sözlerine karıştı, ravilerin tamamı dediler ki…"* İbn Sa'd'ın bu sözleri yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi naklettiği rivayetin metinlerinin birbirlerine karıştığını ve hangi rivayetin hangi raviye ait olduğunu tespit etmenin imkansızlığını göstermektedir.

Birinci tarikin isnad analizi:

Hz. Aişe'den gelen bu tarikte İbn Sa'd'a kadar beş ravi yer almaktadır. Bu ravilerden Zührî ve Ma'mer aynı zamanda ikinci tarikin de ortak ravileridir.

Ebû Abdullah Urve b. ez-Zübeyr b. el-Avvam (94/713): Medineli meşhur yedi fakihten birisi ve tabiunun önde gelen âlimlerindendir. Hz. Aişe, Zübeyr b. Avvam, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Ebû Hureyre ve annesi Hz. Esma başta olmak üzere çok sayıda sahabeden hadis nakletmiştir. Kendisinden ise İbn Şihab ez-Zührî ve oğlu Hişâm b. Urve hadis nakletmiş ve Buhârî çok sayıda rivayetini eserine almıştır.[774] Cerh ve ta'dîl âlimleri onun güvenilir bir ravi olduğu konusunda hem fikir olmakla birlikte[775] bazıları ise onu müdellis olmakla itham etmişlerdir. İbn Uyeyne; "Hz. Aişe'nin hadisleri konusunda insanların en bilgilisi", sözleriyle onun güvenilirliğine işaret ederken,[776] Ebû Hâtim er-Râzî ise onun Hz. Ebû Bekir'den rivayet ettiği hadislerinin mürsel olduğunu söylemiş ve aynı şekilde Beşir b. Numan ve Hz. Ali'den naklettiği rivayetlerinde de tedlis olduğunu söylemiştir.[777] Nitekim öğrencisi Zührî ve onun da öğrencisi Ma'mer b. Raşid de müdellis olmakla itham edilmişlerdir.

Muhammed b. Müslim b. Abdillah b. Ubeydillah İbn Şihâb ez-Zuhrî (124/742): On sahabî ile mülaki olmuş, zamanının en sika ve hafızası en kuvvetli âlimlerindendir.[778] Zehebî kendisi hakkında "hüccet, imam" ifadelerini kullanmış,[779] Cerh ve ta'dîl âlimlerinin tamamı onun güvenilir olduğu konusunda hem fikirdirler.[780] Bununla birlikte Şafiî ve Darekutnî başta olmak üzere bazı âlimler ise onu müdellis olmakla itham etmişlerdir.[781]

---

[774] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VII, 31; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1147; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VIII, 13.

[775] Ravi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz: Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 133; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VI, 395; İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 194; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîh-i Müslim,** II, 116; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VII,180-184; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s, 534; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 361.

[776] Suyuti, **Esmâu'l-Müdellisin,** Mahmud Muhammed Mahmud Hasan Nassar (tah.), Dâru'l-Cîl, Beyrut, 1992, s. 84; Suyutî, **İs'afu'l-Mubatta' bi'-Ricâli Muvatta,** Dâru'r-Riyaz, Kahire 1988, I, 26.

[777] Veliyuddin Ahmed b. Abdurrahim b. el-Hüseyin Ebû Zur'a el-Irâkî, **Tuhfetu't-Tahsil fi Zikri Ruvâti'l-Merâsil,** Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, s. 226.

[778] Buhârî, **Tarihu'l-Kebîr**, I, 220; İclî, **Marifetu's-Sıkât**, II, 253; Suyutî, **İs'afu'l-Mubatta' bi'-Ricâli Muvatta,** Dâru'r-Riyaz, Kahire 1988, I, 26.

[779] Zehebî, **Zikru Esmâi Men Tukullime Fîhi ve huve Mevsûkun**, s. 169.

[780] Iclî, **Ma'rifetu's-Sıkat**, 2, 253;İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb**, I, 506.

[781] Suyuti, **Esmâu'l-Müdellisin,** s. 84; İbn Hacer, **Tabakatu'l-Mudellisin**, Âsım Abdullah Karyuti (tah.), Mektebetu'l-Menâr, Zerka 1983, s. 45.

Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'anî (153/770): Güvenilirliğiyle şöhret bulmuş *el-Câmi* yazarı olan Ma'mer b. Râşid Katade b. Diame, İbn Şihab ez-Zührî, Amr b. Dînar ve Hemman b. Münebbih, Yahya b. Ebi Kesir, A'meş, Ebû İshâk es-Sebî'î gibi meşhur kişilerden hadis almıştır. Kendisinden ise yine Hadis ilminin önde gelen âlimleri rivayette bulunmuştur. Bu âlimler şunlardır; Süfyan es-Sevri, Yahya b. Ebi Kesir, Ebû İshâk es-Sebî'î, Süfyan b. Uyeyne, Eyyüp es-Sahtiyani, İbn Ebi Arube, İbn Cureyc, Şu'be b. el-Haccac, Abdurrezzak b. Hemmam es-San'ani. Görüldüğü gibi kendisinin istifade ettiği bazı hocaları aynı zamanda kendisinden hadis rivayet etmişlerdir.[782]

Yahyâ b. Maîn, Nesâî, Amr b. Ali, Iclî gibi cerh ta'dîl âlimleri kendisi hakkında "sika, sâlih, sâlihu'l-hadis, sebt, sâduk, me'mun, insanların en güveniliri" gibi ifadeler kullanarak güvenilir olduğuna işaret etmişlerdir.[783] Ebû Hâtim er-Râzî onun hakkında; "sâlihu'l-hadistir. Fakat Basra'da rivayet ettikleri muğalatadan/boş sözlerden ibarettir", demiştir.[784] İbn Attar da onu tedlis yapmakla itham etmiştir.[785] Her ne kadar tedlis yaptığı ifade edilmişse de kanaatimizce kendi zamanında başta hocası İbn Şihab ez-Zührî olmak üzere çok sayıda muhaddis maalesef tedlis yapmaktan kendilerini alamadıkları için bu genel eğilimin o dönemde pek fazla önemsenmediğini düşünebiliriz.

Muhammed b Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî (207/821): İbn Sa'd, Dâru'n-Nedve'deki toplantıya dair rivayeti aldığı şeyhi ve aynı zamanda hocası olan Vâkıdî'ye kâtiplik yapmış ve kendisinden çok sayıda hadis nakletmiştir. *el-Meğâzî* adlı eseri ile bilinen ünlü tarihçi Vâkıdi cerh ve ta'dîl âlimleri tarafından farklı lafızlarla hem cerh edilmiş hem de tadil edilmiştir. Bize göre onun cerh edilmesinin asıl nedeni tarihçi kimliğinden ileri gelmektedir. Cerh ve tadil âlimleri hadisçi

---

[782] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VIII, 255; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 268; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 68.

[783] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VII, 378; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VIII, 255; İbn Hibban, **es-Sıkat,** VII, 484; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 817; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 268; Zehebî, **Lîsanu'l-Mîzan,** VII, 394; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** IV, 251; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 68.

[784] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 817.

[785] Suyuti, **Esmâu'l-Müdellisin,** s. 94.

olduklarından onu hadise ait kriterlerle değerlendirip cerh etmişlerdir. Bu konuda tespit edebildiğimiz ifadeler şunlardır:

İbrahim el-Harbi, Vâkıdî için; "insanların en güveniliri", Mus'ab ez-Zübeyr; "onun gibisini görmedim", Yakup b. Şeybe; "bazı meslektaşlarımız onun sika olduğunu söyledi", ifadeleriyle tevsik etmişlerdir.[786] Bunların dışındaki cerh ve ta'dîl âlimlerimiz Vâkıdi'nin zayıf bir ravi olduğunu ifade etmişlerdir. İbn Main, Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Müslim, Nesâî, Ali b. el-Medînî gibi âlimler onun hakkında; "sika değil, zayıf, kezzab, münkeru'l-hadis, metruku'l-hadis, hadis uydururdu, değersiz, hadis hırsızı", gibi ifadeler kullanarak Vâkıdî'yi cerh etmişlerdir.[787] Ali b. el-Medînî onun üç bin garip hadis rivayet ettiğini nakletmiştir.[788] Ayrıca onun rivayetlerin senedinde ve metninde takdim-tehir yaparak rivayetleri Maklub hale getirip zayıf kıldığını da söylemişlerdir.[789]

İkinci tarikin isnad analizi:

Sahabî ravisi Süraka b. Mâlik b. Cu'şum (24/645) olan bu tarikin ravilerinden Zührî ve Ma'mer b. Raşid aynı zamanda birinci tarikin de ravileridir. Bu rivayette esas dikkati çeken husus ise İbn Sa'd'ın birinci tarikte, rivayeti hocası Vâkıdî'den aldığını söylediği halde ikinci tarikte onun ismini zikretmemesidir. İbn Sa'd bu rivayeti doğrudan Ma'mer b. Raşid'den nakletmiş ve dolayısıyla aradaki raviyi yani Vâkıdî'yi düşürmüştür. Bu durum da onun rivayetini munkatı muallak hadis konumuna düşürmüştür. Dolayısıyla İbn Sa'd'ın ikinci tariki de muhaddislere göre ittisal yönünden sıhhat şartını taşımayan bir rivayettir. İkinci tarikin ravileri şunlardır:

Abdurrahman b. Mâlik b. Cu'şum el-Mudlicî (?/?): Hz. Peygamber'in hicret esnasında karşılaştığı ve kendisini yakalamak üzere çıkan Süraka b. Mâlik b. Cu'şum'un yeğeni olan Abdurrahman b. Mâlik, başta amcası Süraka b. Mâlik ve babası Mâlik b. Cu'şum'dan hadis rivayet etti. Kendisinden Zührî hadis rivayet

[786] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 97.
[787] İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** II, 290; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 97; Zehebî, **el-Kâşif,** II, 205; Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil,** s. 685; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IX, 363-370.
[788] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 97.
[789] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 97; Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil,** s. 685.

etmiş, Buhârî ve İbn Mace onun rivayetlerini eserlerine almışlardır.[790] Nesâî onun hakkında "sika" demiştir. Bütün cerh ve tadil âlimleri onun güvenilir bir ravi olduğunu belirtmişlerdir.[791] İbn Hibbân *Sıkat*'ında onun ismini zikretmiştir.[792]

İbn Şihâb ez-Zuhrî (124/742): Söz konusu ravinin durumunu daha önce incelemiştik.[793]

Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'anî (153/770): Söz konusu ravinin durumunu daha önce incelemiştik.[794]

Üçüncü tarikin isnad analizi:

İbn Sad'ın rivayeti aldığını söylediği Kudame b. Musa'nın vefat tarihi ile İbn Sa'd'ın doğum tarihi karşılaştırıldığında İbn Sa'd'ın bu raviden doğrudan rivayette bulunmasının imkansız olduğu görülecektir. İbn Sa'd'ın doğum tarihi hicri 160 Kudame b. Musa'nın vefat tarihi de hicri 153 olduğu göz önünde bulundurulacak olursa İbn Sa'd daha doğmadan vefat eden bir kişiden hadis nakletmiş olur. Dolayısıyla rivayetin üçüncü tariki de tıpkı ikinci tarik gibi munkatı muallak bir rivayettir. İbn Sa'd Kudame ile kendisi arasındaki ravi(ler)i zikretmemiş ve rivayet munkatı olmuştur. Bu da rivayeti zayıf kılmaktadır.

Aişe bnt. Kudame b. Maz'un el-Kureşî el-Cumehî (?/?): Sahabîdendir.

Kudame b. Musa b. Ömer b. Kudame b. Maz'un (153/770): Tabiinden olup Abdullah b. Ömer'den hadis nakleden bu ravi ile ilgili cerh ve ta'dîl âlimleri genel olarak olumlu kanaat taşırken kimi âlimlerin de onun güvenilirliği konusunda kesin bir kanaate sahip olmadıklarını görmekteyiz. Yahyâ b. Maîn, Ebû Zur'a gibi âlimler onun sika bir ravi olduğunu ifade etmiş, İbn Hibbân da *Sıkat*'ında ismini

---

[790] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XI, 355.
[791] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 286; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XI, 355; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 209; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 234.
[792] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VII, 64.
[793] Bkz: s. 210.
[794] Bkz: s. 211.

zikretmiştir.[795] Buhârî ve Ebû Hâtim er-Râzî ise onunla ilgili herhangi bir şey söylemeyip sukût etmişlerdir. Ayrıca onun tek kaldığı rivayetlerin hüccet olamayacağını ifade etmişlerdir.[796]

Dördüncü tarikin isnad analizi:

Sahabî ravisi Hz. Ali olan bu tarik ikinci ravisi hariç tutulacak olursa aile isnadlı bir rivayetir. Çünkü ikinci ravisi olan Ubeydullah dışındakiler Hz. Ali ve onun torunlarıdır. İbn Sa'd bu rivayeti toplam üç kişi ile Hz. Ali'ye ulaştırmıştır. Bu rivayetin ravilerinin sıhhat durumları aşağıdaki gibidir.

Ubeydullah b. Ebi Raf'i Eslem el-Medenî (?/?): İbrahim, Sâbit ve Hürmüz de denilen Ubeydullah, Hz. Peygamber'in mevlasıdır. Hz. Ali'nin kâtipliğini yapmıştır.[797] Ebû Hureyre, Hz. Ali ve Sevban'dan hadis rivayet etmiştir. İbn İshâk, Zührî ve Muhammed b. Munkedir kendisinden hadis nakletmiş, Buhârî ise cihad ve tefsir konularında bazı rivayetlerini eserine almıştır.[798] Ebû Hâtim er-Râzî, ve Hatib onun hakkında "sika" demiş, İbn Hibbân da *Sıkat*'ta ismini zikretmiştir.[799]

Muhammed b. Ömer b. Ali b. Ebi Tâlib (130?/747?): Hz. Ali'nin torunlarından olan Muhammed b. Ömer ile ilgili cerh ve tadil âlimleri ortak bir kanaate sahip değillerdir. Genel olarak onun güvenilir olduğu ifade edilmekle birlikte[800] çok sayıda mürsel hadis naklettiği ifade edilmiştir. Özellikle de dedesi Hz. Ali'den naklettiği rivayetlerin hepsinin mürsel olduğu belirtilmiştir.[801] Nitekim İbn Hacer Muhammed'in "sâduk" olduğunu fakat dedesinden yaptığı rivayetlerin mürsel

---

[795] Yahyâ b. Maîn, **Târîhu İbn Main,** s. 165; Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VII, 179; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VII, 128; İbn Hibban, **es-Sıkat,** VII, 340; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XV, 252; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 634; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VIII, 366.
[796] Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 386.
[797] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 307.
[798] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 984.
[799] İbn Sa'd, **Tabakat,** VII, 278; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 307; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** I, 462; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 984; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XII, 188; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 310.
[800] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** I, 177; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 78; Zehebî, **Lîsanu'l-Mîzan,** VII, 370; Zehebî, **el-Kâşif,** II, 205; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** VI, 62; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 353.
[801] Ebû Zur'a el-Irâki, **Tuhfetu't-Tahsil,** s. 284; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 703.

olduğunu ifade ederken[802] Zehebî de onu "sika"olarak ifade etmiş,[803] İbn Hibbân da *Sıkat*'ında zikretmiştir.[804] İbnu'l-Kattan el-Fâsi, onun "meçhulu'l-hal" olduğunu söylemiştir.[805]

Abdullah b. Muhammed b. Ömer b. Ali b. Ebi Tâlib (150?/767?): hayatı ile ilgili yapmış olduğumuz araştırmada kesin ölüm tarihine ulaşamamakla beraber onun halife Ebû Cafer el-Mansur'un halifeliğinin son zamanlarına kadar yaşadığı ifade edilmiştir. Bu da onun hicri yüz ellili yıllarda vefat ettiğini göstermektedir.[806] Söz konusu ravi ile ilgili birbirinden farklı ifadeler cerh ve tadil kitaplarında yer almaktadır. Abdullah b. Muhammed'in sika olduğunu söyleyen âlimler olduğu gibi onun "makbul, sâlihu'l-hadis ve orta derece" bir ravi olduğunu söyleyen âlimler de olmuştur.[807] İbn Hibbân S*ıkat*'ında ismini zikretmiş fakat hata yaptığını ve bazen güvenilir ravilere muhalefet ettiğini belirtmiştir.[808] Ebû Dâvûd ve Nesâî de ondan hadis nakletmişlerdir.[809]

Beşinci tarikin isnad analizi:

İbn Sa'd rivayetin beşinci tarikini iki ravi aracılığıyla Abdullah b. Abbas'tan nakletmiştir. Rivayetteki İbn Ebi Habîbe, İbn Sa'd'ın hocaları arasında geçmediği gibi İbn Sa'd'ın doğum tarihi ile onun vefat tarihini dikkate alacak olursak İbn Sa'd daha beş yaşında iken ondan bu rivayeti almış olması gerekir ki bu da mümkün değildir. Buradan da anlaşılmaktadır ki İbn Sa'd bu ravi ile kendi arasında var olan başka bir ravinin ismini zikretmemiştir. Dolayısıyla rivayet munkatıdır.

Ebû Süleyman Dâvûd b. el-Huseyn el-Kureşî el-Emevî (135/752): Amr b. Osman b. Affan'ın mevlası olan bu ravi hakkında muhaddislerin farklı görüşlere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Yahyâ b. Maîn, Ebû Süleyman'ı "sika" olarak tavsif

---

[802] İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 703.
[803] Zehebî, **Lîsanu'l-Mîzan,** VII, 370; Zehebî, **el-Kâşif,** II, 205.
[804] İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 353.
[805] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IX, 354.
[806] İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 426; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VI, 18.
[807] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** V, 17; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** X, 516; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** II, 484; Zehebî, **el-Kâşif,** I, 595; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 426; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VI, 18; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 213.
[808] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VII, 1.
[809] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** X, 516.

ederken, Ebû Hâtim er-Râzî, Nesâî, İbn Adi, Ebû Zur'a ve Süfyan b. Uyeyne gibi âlimler; "kuvvetli değil, salihu'l-hadis, leyyin" gibi ifadelerle güvenilirliği konusunda problem olduğuna işaret etmişlerdir.[810]Ayrıca Mâlik b. Enes kendisinden hadis nakletmekle birlikte İkrime'den hadis nakletmesini hoş karşılamamıştır. Ebû Hâtim de şayet Mâlik b. Enes ondan hadis rivayet etmeseydi hadisleri terk edilirdi, demiştir. Ebû Dâvûd ise onun İkrime'den aktardığı rivayetlerin münker olduğunu söylemiştir.[811] Tüm bu eleştirilerle birlikte Buhârî kendisinden hadis nakletmiş, İbn Hibbân ise *Sıkat*'ında ismini zikretmiştir.[812] Ebû Süleyman'ın İbn Abbas'tan naklettiği rivayetlere baktığımızda onun rivayetlerini İkrime aracılığıyla aktardığını görmekteyiz. Fakat bu rivayette İkrime isminin olmadığı açıktır. İkrime'nin ismi isnadtan düşürüldüğü için rivayet munkatıdır.

İbrahim b. İsmail b. Ebî Habîbe el-Ensari el-Eşhelî (165/781): Cerh ve tadil âlimleri bu ravinin zayıf olduğu kanaatine sahiptirler. Fakat Ahmed b. Hanbel, onun için "sika" ifadesini kullanmıştır.[813] Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtim er-Râzî, Nesâî, Darekutni, Buhârî, İbn Adi, Yahyâ b. Maîn gibi âlimler onun hakkında; "salih, önemsiz, hadisleri yazılabilir, fakat hadisleri ile ihticac edilmez, münkeru'l-hadis, kuvvetli değil, zayıf, metruk, isnadların yerlerini değiştirir, mürsel rivayetleri merfu yapardı", gibi lafızlarla zayıf bir ravi olduğunu ifade etmişlerdir.[814] Tirmizî, İbn Mace ve Ebû Dâvûd kendisinden hadis nakletmiştir.[815]

İbn Sa'd'ın Dâru'n-Nedve'deki toplantı ile ilgili naklettiği haberler beş farklı tarikle gelen rivayetlerin birleştirilmesiyle meydana gelen ortak bir metindir. Özelde İbn Sa'd'ın genelde ise tarihçilerin bu yöntemlerinin muhaddislere göre rivayetlerin sıhhatine zarar veren bir yöntem olduğunu söylemeliyiz. Ayrıca İbn Sa'd'ın beş

---

[810] Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** I, 239; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîh-i Müslim,** 1, 195; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 583; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VI, 5; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** III, 181; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 451.

[811] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VI, 5; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 300.

[812] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 583.

[813] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 83; İbn Adi, **El-Kâmil,** I, 233; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** I, 320; Zehebî, **el-Muğni fi'd-Duefa,** I, 9; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** I, 19.

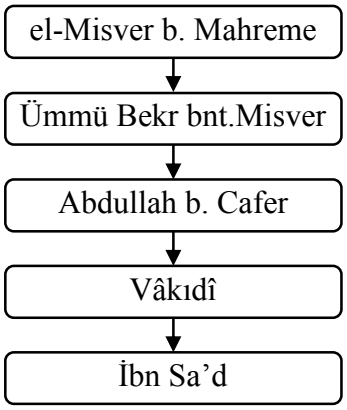
[814] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 83; İbn Hibban, **Kitâbu'l-Mecruhîn,** I, 109; İbn Adi, **El-Kâmil,** I, 233; İbnu'l-Cevzi, **ed-Duefa ve'l-Metrukin,** I, 22; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** I, 320; Zehebî, **el-Kâşif,** I, 208; **Lîsanu'l-Mîzan,** VII, 491; **el-Muğni fi'd-Duefa,** I, 9; **Mizanu'l-İ'tidal,** I, 19; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** IV, 11.

[815] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** I, 320.

tarikinden üçü, isnadındaki bazı ravilerin düşürülmüş olması nedeniyle munkatı olup muhaddislerin kriterlerine göre zayıftır. Diğer iki rivayet ise tarihçilere göre herhangi bir problem teşkil etmezken, muhaddislere göre isnadındaki bazı ravilerin cerh edilmesi nedeniyle zayıftırlar. Nitekim Hz. Aişe'den gelen birinci rivayette İbn Sa'd'ın hocası Vâkıdî muhaddislere göre zayıf bir ravidir. Diğer rivayetteki Muhammed b. Ömer b. Ali b. Ebi Talip, çok sayıda mürsel hadis nakletmekle meşhur bir ravidir. Ayrıca meçhulu'l-hal olduğu da belirtilmiştir. Dolayısıyla bu iki rivayetin de muhaddislere göre sıhhat açısından problemli olduğunu ifade edebiliriz.

Metninde problem olduğunu düşündüğümüz bir başka rivayet ise suikast kararını Hz. Peygamber'e veren kişinin kim olduğu ile ilgilidir. Dâru'n-Nedve'deki toplantıda Hz. Peygamber'in öldürülmesi kararını Resûlullah'a bildirenin Cebrail (a.s.) olduğu konusunda bütün Tarih kaynakları hem fikirdirler. Fakat İbn Sa'd hicret olayını anlatırken bu bilgiyi aktarmış olmasına rağmen, tabakat kısmında Resûlullah'ı bu suikasten haberdar eden kişinin Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib'in kardeşinin kızı Rukayka bnt. Ebû Sayfî b. Haşim b. Abdulmenaf b. Kusay olduğunu söylemiştir. Biz de bu bilginin önemine binaen isnad açısından sıhhatini değerlendirmeyi uygun bulduk.

Bu rivayetin isnad şeması ve ravilerinin cerh ve ta'dîl açısından durumları aşağıdaki gibidir:



Ebû Abdurrahman el-Misver b. Mahreme b. Nevfel el-Kureşî (64/683): Hicretin ikinci yılında doğmuş, sekizinci yılında ise Medine'ye hicret etmiş küçük sahabîlerdendir.[816]

Ümmü Bekr bnt. el-Misver b. Mahreme (?/?): Söz konusu hanım ravi hakkında yeterli bilgiye ulaşmadık. Yalnızca Buhârî'nin kendisinden *Edebû'l-Müfred*'inde hadis rivayet ettiği söylenmiştir.[817]

Abdullah b. Cafer b. Abdurrahman b. el-Misver Ebû Muhammed el-Medenî (170/786): Cerh ve tadil âlimlerinden bazıları Abdullah b. Cafer'in güvenilir olduğunu ifade etmişken, kimileri de orta derece bir ravi olduğuna işaret eden ifadeler kullanmışlardır. Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, Iclî, Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtim er-Râzî ve Nesâî; "sika ve hadislerinde problem yok, fena değil, sebt, saduk", ifadeleriyle güvenilir olduğuna işaret etmişlerdir.[818] Ebû Zur'a ise kendisine Yezid b. Nevfel'den daha iyi geldiğini söylemiştir.[819] İbn Hibbân ise çok dikkatsiz olduğunu ve hadislerinin terk edilmesi gerektiğini söylemiştir.[820] Ayrıca İbn Sa'd, onun Medine ehlinden meğâzî ve fetihler konusunda âlim olduğunu ifade etmiştir.[821] Buhârî de *el-Câmi*'de ondan hadis nakletmiştir. Ancak bu durumu yorumlamak ve savunmak maksadıyla Aynî, söz konusu rivayetin Buhârî'de yer almasının istişhad amacıyla olduğunu söylemiştir.[822]

Muhammed b Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî (207/821): Söz konusu ravinin durumunu daha önce incelemiştik.[823]

İbn Sa'd'ın Dâru'n-Nedve'de yapılan toplantıyı Hz. Peygamber'e haber veren kişinin Rukayka bnt. Ebû Sayfî olduğuna dair nakletmiş olduğu rivayetin ravilerinin isnad zincirinde adı geçen Abdullah b. Cafer yalnızca İbn Hibbân tarafından

---

[816] İbn Hacer, **el-İsâbe,** VI, 93-94.
[817] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XXII, 449; Zehebî, **Lîsanu'l-Mîzan,** VII, 531; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 457.
[818] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 22; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** X, 60; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** V, 181; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 71.
[819] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 22.
[820] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** V, 181.
[821] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 71.
[822] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 71.
[823] Bkz: s. 211.

dikkatsiz olmakla itham edilmiştir. Diğer âlimler kendisini güvenilir kabul etmişlerdir. Dolayısıyla cerhin müfesser olması ilkesi gereği İbn Hibbân bu ravinin dikkatsizliğine delalet edecek herhangi bir şey beyan etmediği için çoğunluğun görüşü esas alınmalıdır. Bu ravi dışında Vâkıdî'nin muhaddisler tarafından eleştirildiğini ve bu eleştirilerin de onun tarihçi kimliğinden kaynaklandığını daha önce ifade etmiştik. Şayet Vâkıdî'ye yapılan tenkidi kabul edecek olursak bu durumda söz konusu rivayetin de zayıf olduğunu söylemek zorunda kalacağız.

Dâru'n-Nedve ile ilgili rivayetlerin isnad analizi sonucunda şunları söyleyebiliriz; Kütüb-i Sitte âlimlerinin eserlerinde hiç yer vermediği bu olayı nakleden Belâzurî'nin rivayetinin hiçbir isnadı mevcut değildir. İbn İshâk ve Taberî'nin haberleri hem rivayetlerinin munkatı olması hem de ravilerinden bazılarının cerh edilmiş olması nedeniyle muhaddislerin kriterlerine göre zayıftır. İbn Sa'd ise beş farklı tarikle bir araya getirdiği Dâru'n-Nedve toplantısının hem metnini hem de isnadlarını birleştirerek nakletmiştir.

Birleştirilen bu metinlerden hangi ifadenin hangi ravi veya isnada ait olduğu bilinemediğinden dolayı bu isnadın muhaddislerin kriterlerine uymadığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte İbn Sa'd'ın ravileri ile ilgili yapmış olduğumuz araştırmada söz konusu tariklerden üçünün munkatı olması nedeniyle zayıf olduğunu ifade etmeliyiz. Geriye kalan iki isnadtan birisinde bazı ravilerin mürsel hadis nakletmek ve mechûlu'l-hal olmakla itham edildiğini görmekteyiz. Son isnadta ise yalnızca Vâkıdî'nin muhaddisler tarafından cerh edildiğini görmekteyiz. Bu durumda Dâru'n-Nedve'deki toplantı ile ilgili tüm rivayetlerin isnad açısından muhaddislerin kriterlerine göre sahih olmadıklarını söyleyebiliriz. Şayet Vâkıdî ile ilgili cerhleri onun tarihçi kimliğinden kaynaklandığını kabul edip, dikkate almazsak bu durumda bu toplantı ile ilgili bir tek rivayetin sahih olduğunu söyleyebiliriz.

Sahih olan bu rivayetin ravisi Hz. Aişe'dir. Fakat Hz. Aişe'nin bu rivayetinin muhaddislerin eserlerinde yer almamış olması dikkat çekicidir. Hadis kaynaklarında özellikle de Buhârî'de Hz. Aişe > Urve > Zührî tarikiyle nakledilen rivayetlerin hiçbirinde bu olaya yer verilmemiştir. Aynı şekilde Süraka b. Mâlik b. Cu'şum'dan nakledilen rivayetlerde de bu olaydan hiç bahsedilmemiştir. Belki de bu durum Vâkıdî'nin isnadta yer almasından kaynaklanmış olabilir. Çünkü bu rivayetin

isnadında Vâkıdî'nin ismi geçmekte olup o da muhaddislere göre zayıf kabul edilmektedir.

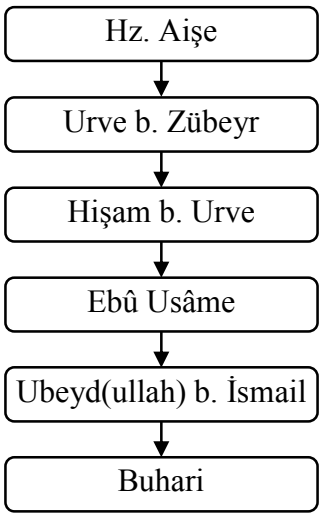
Son olarak Hz. Peygamber'e suikast yapılacağını kendisine haber veren kişinin kim olduğu ile ilgili de iki farklı rivayetin nakledildiğini görmekteyiz. Rivayetlerin birinde bu kimsenin Cebrail (a.s.), diğerinde ise Hz. Peygamber'in büyük halasının olduğu nakledilmiştir. Genel kanaat Cebrail (a.s.)'ın haberi Resûlullah'a getirdiği yönündedir. Fakat İbn Sa'd Hz. Peygamber'in bu durumdan haberdar edildiğine dair iki farklı rivayet nakletmiştir. Rivayetlerin birinde Cebrail (a.s.)'ın ismini diğerinde ise Hz. Peygamber'in büyük halasının ismini zikretmiştir. Suikast haberini Hz. Peygamber'e bildiren kişinin Resûlullah'ın büyük halası olduğuna dair rivayet diğerleriyle çeliştiği için söz konusu rivayetin isnadını incelemiştik.

İsnad incelemesi sonunda ravilerden yalnızca Abdullah b. Cafer'in cerhe maruz kaldığını görmekteyiz. Cerh ve tadil âlimlerinin tamamı güvenilir kabul etmelerine karşın sadece İbn Hibbân onu dikkatsiz olmakla itham etmiştir. Bütün cerh ve tadil âlimlerinin güvenilir kabul etmesine rağmen İbn Hibbân'ın gerekçe göstermeksizin cerh etmesi düşündürücüdür. Biz de "cerhin müfesser olması" ilkesinden hareketle İbn Hibbân'ın gerekçe zikretmeden çoğunluğa muhalefet etmesini ravinin zayıf kabul edilmesi için yeterli olmadığını düşünüyoruz. Her iki rivayette de İbn Sa'd'ın rivayeti aldığı şeyhi Vâkıdî'dir. Vâkıdî ise muhaddisler tarafından münker, metruk, kezzab… gibi ifadelerle cerh edilmiştir. Bu nedenle her iki rivayetin de isnad açısından birbirine denk olduğunu söyleyebiliriz. Netice itibariyle Dâru'n-Nedve'deki toplantı ile ilgili rivayetlerin tamamının muhaddislerin usûlüne göre isnad açısından sıhhat şartlarını taşımadığını söyleyebiliriz.

2.3. Resûlullah'ın Bineği ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi

Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in hicret etmek üzere develerine bindikleri yer ile ilgili olarak Buhârî'de yer alan bir rivayetin hem diğer Tarih kaynaklarına hem de Buhârî'nin konuya dair diğer rivayetlerine aykırı olması nedeniyle isnadını inceleme ihtiyacı hissettik. Söz konusu rivayette Hz. Ebû Bekir ve Resûlullah'ın, Hz. Ebû Bekir'in evinde deveye binerek Sevr mağarasına gittikleri aktarılmıştır. Hâlbuki

diğer rivayetlerde onlara Sevr mağarasında Abdullah b. Uraykıt'ın bu develeri getirdiği ve burada bindikleri nakledilmiştir. Rivayetin isnadı şu şekildedir:



Ebû Abdullah Urve b. ez-Zübeyr b. el-Avvam (94/713): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[824]

Hişâm b. Urve b. ez-Zübeyr b. el-Avvam (145/762): Abdullah b. Amr, Esma bnt. Ebû Bekir ve babası Urve b. Zübeyr'den hadis nakleden[825] Hişâm sahabeden Cabir b. Abdillah ve Ebû Hureyre'yi görmüş,[826] kendisinden ise Mâlik b. Enes, Süfyan b. Uyeyne, es-Sevri, Şu'be, İbnu Cureyc ve Abdullah b. Mübarek gibi muhaddisler hadis rivayet etmiştir. Buhârî de Hişâm'ın birçok rivayetini eserinde nakletmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî, Iclî, Yakub b. Şeybe gibi âlimler "sika, hadiste imam, sebt" lafızlarıyla güvenilir olduğuna işaret etmişlerdir.[827] Kendisi hakkında güvenilir olduğu ifade edilmişken kimi âlimler de onun tedlis yaptığını iddia etmişlerdir. Özellikle de babasından duymadığı rivayetleri ondan duymuş gibi naklettiği söylenmiştir.[828]

Ebû Usâme el-Kûfi Hammad b. Usâme b. Zeyd el-Kureşî (201/816): Kendisinden Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Ali b. el-Medînî, Kuteybe b. Said,

[824] Bkz: s. 210.
[825] Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 332.
[826] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VIII, 193.
[827] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VIII, 193; Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 332İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, III, 1333; İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 502; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIX, 266; Zehebî, **Lîsanu'l-Mîzan,** VII, 419; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 208.
[828] İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 816; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 208.

Muhammed b. İdris eş-Şafii, Yahyâ b. Maîn ve Muhammed b. Alâ başta olmak üzere çok sayıda muhaddis hadis rivayet etmiştir.[829] Muhaddisler kendisi hakkında "sika, sebt, esbet, me'mun, salihu'l-hadis" gibi ifadeler kullanmak suretiyle güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir.[830] Bütün cerh tadil âlimlerinin Hammad b. Usâme'nin güvenilir bir ravi olduğu konusunda hem fikir olduğunu söyleyebiliriz. Fakat İbn Sa'd onun rivayetlerde tedlis yaptığını, ama tedlis yaptığı rivayetleri belirttiğini söylemiştir.

Ebû Muhammed el-Kûfi Ubeydullah b. İsmail el-Kureşî el-Hebâri (250/864): Asıl adı Abdullah'tır. Bütün cerh ve ta'dîl âlimleri sika olduğu konusunda hem fikirdirler.[831] Süfyan b. Uyeyne'den hadis rivayet eden ve aynı zamanda Buhârî'nin şeyhi olan bu raviden Buhârî birçok yerde hadis nakletmiştir. İbn Hibbân onun ismini *Sıkat*'ında zikretmiştir.[832]

Hz. Peygamber'in ve Hz. Ebû Bekir'in hicret için yola koyulacakları zaman Hz. Ebû Bekir'in evinde develerine binerek sevr mağarasına doğru hareket ettiklerine dair rivayetin isnadı ile ilgili yapmış olduğumuz isnad analizinde Buhârî'nin aktardığı rivayetin isnadındaki bütün ravilerin muhaddislerin kriterlerine göre güvenilir raviler olduğunu ve isnadın herhangi bir yerinde de inkıta olmadığını söyleyebiliriz.

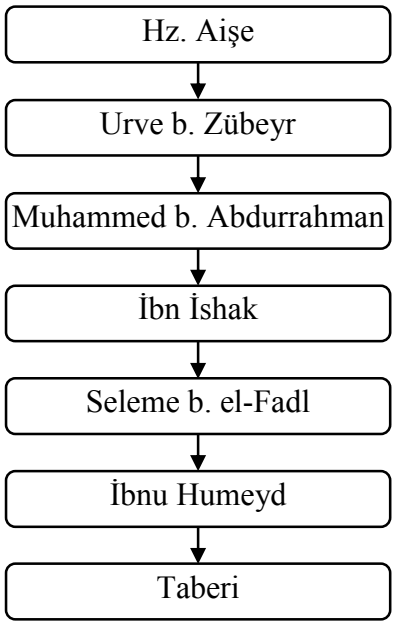
2.4. Hz. Esmâ'nın Zâtu'n-Nitâkeyn Lakabı ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi

Esma bnt. Ebû Bekir'in hicret yolcuları için azığı hazırladığı yer ile ilgili birbirinden farklı iki görüş nakledilmiştir. Taberî hariç diğer rivayetlerde öne çıkan husus Hz. Esma'nın bu sofrayı Hz. Ebû Bekir'in evinde bağladığı yönündedir. Taberî Hz. Esma'nın Sevr mağarasında kuşağını ikiye ayırdığını ve burada sofranın ağzını bağladığını nakletmiştir. Taberî'nin rivayetindeki farklılığın ravilerden kaynaklı bir

---

[829] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 242.
[830] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** V, 155; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** III, 2-3.
[831] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 402; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1041; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 254.
[832] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 433.

durum olup olmadığını tespit etmek amacıyla isnad analizi yapmayı uygun bulduk. Rivayetin isnadı şu şekildedir:



Ebû Abdullah Urve b. ez-Zübeyr b. el-Avvam (94/713): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[833]

Muhammed b. Abdurrahman b. Abdullah b. Huseyn et-Temîmî (?/?): Bu ravinin vefat tarihinine ulaşamadığımız gibi onun hakkında cerh tadil kitaplarımızda yeterince bilgi de bulamadık. Ravinin künyesinde ve isim şeceresinde yer alan "Huseyn" ismi bazı yerlerde "Hısn" şeklinde geçmiştir.[834] İbn Hibbân'ın *Sıkat*'ında ismini zikrettiği[835] bu ravi ile ilgili olarak yalnızca İbn İshâk "savvam ve kavvam (gündüzleri oruç tutup gece ibadet eden kimse) " ifadeleriyle ibadet etmeye düşkün bir insan olduğunu nakletmiştir.[836]

Ebû Abdullah Seleme b. el-Fadl el-Ebreş Er-Râzî el-Ensari (190?/805?): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[837]

---

[833] Bkz: s. 210.
[834] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VII, 317.
[835] İbn Hibban, **es-Sıkat,** I, 206.
[836] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** I, 206.
[837] Bkz: s. 207.

Ebû Abdullah Muhammed b. Humeyd er-Râzî et-Temimî (248/862): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[838]

Taberî'nin Hz. Esma'nın hicret yolcuları için hazırladığı azık bohçasının ağzını Sevr mağarasında bağladığı iddiası, diğer kaynaklardaki bilgilerle çelişmektedir. Çünkü diğer kaynaklarda Hz. Esma'nın sofrayı evinde bağladığı nakledilmektedir. Taberî'nin bu rivayetinin isnad zincirindeki bazı ravileri cerh edilmişlerdir. Özellikle de cerh ve ta'dîl âlimleri, Seleme b. el-Fadl ve Muhammed b. Humeyd için "münkeru'l-hadis, zayıf" ve "kezzab, hadis hırsızı" ifadelerini kullanmak suretiyle onları cerh etmişlerdir. Ravilerinin bu şekilde cerh edilmiş olması nedeniyle Hadis usûlü kriterleri çerçevesinde rivayetin kabul edilmesi mümkün değildir.

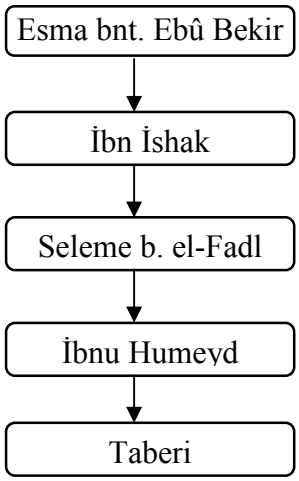
2.5. Hz. Ebû Bekir'in Evinde Yaşananlara Dair Rivayetlerin İsnad Analizi

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in Sevr mağarasına gitmelerinden sonra Hz. Ebû Bekir'in evinde bazı hâdiseler yaşandı. Bu hâdiselerden birisi Ebû Cehil'in Hz. Ebû Bekir'in evine gelmesi ve Hz. Esma'ya babasının yerini sorması ile ilgilidir. Babasının yerini bilmediğini söylemesi üzerine Ebû Cehil ona bir tokat atmış ve bunun şiddetinden Hz. Esma'nın küpesi düşmüştür. Bu rivayet Kütüb-i Sitte'den hiçbir hadis kaynağında yer almamaktadır. Biz de bu durumun söz konusu rivayetin isnadından kaynaklı bir durum olup olmadığını tespit etmek amacıyla isnadını inceleyeceğiz.

Rivayetin yer aldığı Belâzurî, İbn Hişâm ve Taberî'den yalnızca Taberî bu olayı isnadlı olarak zikretmiştir. Belâzurî ve İbn Hişâm konuyla ilgili isnad zikretmedikleri için bu iki tarihçinin rivayetlerinin muhaddislerin kriterlerine göre sıhhat şartlarını taşımadığını söyleyebiliriz. Taberî'nin söz konusu isnadı ile ilgili yapmış olduğumuz araştırmada ise bu rivayetin isnadındaki bazı ravilerin düşürüldüğünü tespit ettik. Rivayette İbn İshâk; "Esma bnt. Ebû Bekir'den aktarıldığına göre", ifadesiyle Hz. Esma'dan bu rivayeti aktaranın kimler olduğunu

[838] Bkz: s. 207.

zikretmemiştir. Dolayısıyla kendisi ile Hz. Esma arasındaki ravileri düşürmüştür. Düşürülen ravilerin kimler olduğu bilinemediğinden cerh ve tadil açısından herhangi bir değerlendirme yapamamaktayız. Rivayet bu yönüyle munkatıdır. Zaten İbn İshâk'ın da isnadta meçhul bir ifade kullanmış olması bu rivayetin sıhhati ile ilgili problemler olduğuna işaret etmektedir.



Ebû Abdullah Seleme b. el-Fadl el-Ebreş Er-Râzî el-Ensari (190?/805?): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[839]

Ebû Abdullah Muhammed b. Humeyd er-Râzî et-Temimî (248/862): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[840]

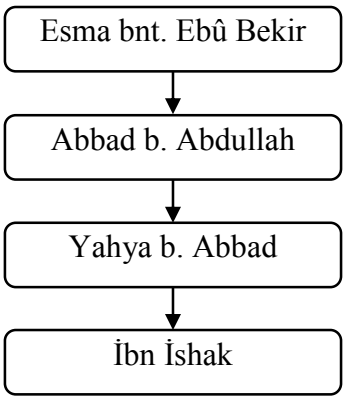
Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in yola çıkmalarından sonra Ebû Cehil ile Hz. Esma arasında geçen konuşmaya dair yukarıdaki rivayetin hem isnadında inkıta bulunması hem de ravilerinin cerh edilmiş olması nedeniyle hadis usûlüne göre isnad açısından sahih olmadığını söyleyebiliriz.

Tarih kitaplarında yer alıp da Hadis kaynaklarında yer almayan başka bir rivayet de Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in Mekke'den ayrılmalarından sonra Hz. Ebû Bekir'in babası Ebû Kuhafe ile Hz. Esma arasında geçen bir konuşmadır. Bu rivayet Belâzurî ve İbn Hişâm tarafından aktarılmıştır. Belâzurî söz konusu rivayeti isnadsız

[839] Bkz: s. 207.
[840] Bkz: s. 207.

bir şekilde naklettiği için muhaddislere göre munkatı bir rivayettir. Dolayısıyla bu rivayetin isnad incelemesini yapamayacağımızdan dikkate almıyoruz.

İbn İshâk'ın naklettiği rivayet aile isnadlı olup, isnad analizi aşağıdaki gibidir.



Abbad b. Abdullah b. ez-Zübeyr b. el-Avvam (81-90?/700-708?): Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zübeyr, Ömer b. el-Hattab, Hz. Esma ve Hz. Aişe'den hadis rivayet etmiş, kendisinden ise Salih b. Aclân, Abdullah b. Müleyka ve Hişâm b. Urve hadis nakletmiştir. Buhârî de zekat, oruç başta olmak üzere eserinin bazı yerlerinde ondan hadis tahric etmiştir.[841] Babasının hilafeti döneminde Mekke kadılığı yapan Abbad b. Abdullah hakkında Nesâî sika demiştir. Genel kanaat onun güvenilir bir ravi olduğu yönündedir.[842] İbn Hibbân da *Sıkat*'ta ismini zikretmiştir.[843]

Yahya b. Abbad b. Abdullah b. ez-Zübeyr b. el-Avvam (100+?/718+?): Abdullah b. Zübeyr, Hişâm b. Urve ve İbn Şihab ez-Zührî'den hadis rivayet etmiş, kendisinden de İbn İshâk, Abdullah b. Ebû Bekir b. Hazm ve Musa b. Ukbe rivayet etmiştir. Otuz altı yaşında vefat ettiği kaynaklarda yer almaktadır. Yahyâ b. Maîn, Nesâî, Darekutni, Ebû Hâtim er-Râzî onu sika ve mürüvvet sahibi olarak kabul ederler.[844] İbn Hibbân da *Sıkat'*ında ismini zikretmiştir.[845]

---

[841] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VI, 323; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1045.
[842] Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 16; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** IX, 412; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 377.
[843] İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 140.
[844] Yahyâ b. Maîn, **Târîhu İbn Main,** s. 229; Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VIII, 291; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, IX, 173; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XX, 132; Zehebî, **el-Kâşif,** II, 368; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 844; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 245.
[845] İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 519; VII, 592.

Ebû Kuhafe ve Hz. Esma arasında geçen konuşmanın isnadı ile ilgili yapmış olduğumuz incelemede ravilerinin hadis usûlüne göre sıhhat şartlarını taşıdığını dolayısıyla söz konusu rivayetin muhaddislerin kriterlerine göre isnad açısından sahih olduğunu söyleyebiliriz. Fakat muhaddislerin bu rivayeti eserlerinde nakletmeyişleri muhtemelen rivayetin İbn İshâk tarikiyle gelmesinden kaynaklı bir durum olabilir. Çünkü o, muhaddislerin zayıf kabul ettiği bir ravidir.

2.6. Ümmü Ma'bed ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi

Belâzurî ve İbn Sa'd, hicret esnasında Hz. Peygamber'in yiyecek temin etmek amacıyla Ümmü Ma'bed'in çadırını ziyaret etmesi ile ilgili olarak bazı rivayetler aktarmışlardır. İki tarihçi dışında bu konuya ne Kütüb-i Sitte muhaddisleri ne de diğer tarihçiler değinmiştir. Bu iki tarihçiden Belâzurî konuyla ilgili tek bir rivayet İbn Sa'd ise birbirinden farklı üç rivayet nakletmiştir.

İbn Sa'd'da yer alan ilk rivayet Ebû Ma'bed el-Huzai'den nakledilmiştir. Rivayette Resûlullah, Ümmü Ma'bed'den yiyecek bir şey olmadığı yanıtını alınca, çadırın bir kenarına çekilmiştir. Bir süre sonra çadırın içinde sütsüz bir koyun gözüne ilişmiş, koyunun memelerine dokunması üzerine koyunun memeleri sütle dolmuştur. Hz. Peygamber koyunun sütünü sağmış ve orada bulunan herkese içirmiş, bir tabak da çadırda bırakmıştır. Bir süre sonra Ümmü Ma'bed'in eşi çadıra gelip vaziyet kendisine anlatılınca bu kişinin Hz. Peygamber olduğunu anlamıştır. Eşinden Resûlullah'ın özelliklerini anlatmasını isteyince de Ümmü Ma'bed eşine Hz. Peygamber'in şemalini anlatmıştır.[846]

İbn Sa'd'ın ikinci rivayeti meçhul bir raviden aktarılmıştır. Bu rivayet Hz. Peygamber'in nübüvvet sonrası gerçekleştirdiği bir mucize olarak nakledilmiştir. Rivayette Ümmü Ma'bed çadırına gelen misafirlere yiyecek bir şey olmadığını söylemiş, bir süre sonra Ümmü Ma'bed'in oğlu çadıra gelmiş ve durumdan haberdar olmuştur. Hemen Hz. Peygamber'in yanına gelmiş ve annesi adına özür dileyerek kendilerinde ihtiyaç duydukları yiyeceğin olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber çocuktan koyunlarından bir tanesini getirmesini istemiş ve koyunun

[846] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 197-198.

memelerine dokunduktan sonra memeleri sütle dolmuştur. Bu sütü orada bulunanlara içirmiştir. Hz. Peygamber her defasında kendisine getirilen koyuna aynı işlemi uygulamış ve çok sayıda koyundan bu şekilde süt sağmıştır. Ümmü Ma'bed de bu manzara karşısında şaşırıp kalmıştır.[847]

Üçüncü rivayet; Ümmü Ma'bed'in hayatının anlatıldığı bölümde başından geçmiş bir olay olarak zikredilen rivayettir. Burada Hz. Peygamber'e kesilmesi için memeleri sütle dolu bir koyun getirilmiş, Hz. Peygamber koyunun memelerinin sütle dolu olduğunu görünce koyunun memelerine dokunmuş ve kesilmemesini söylemiştir. Bunun yerine başka bir koyun kesilmiştir. Ümmü Ma'bed bu koyunun hicri on sekizinci yıla kadar yaşadığını söylemiştir.

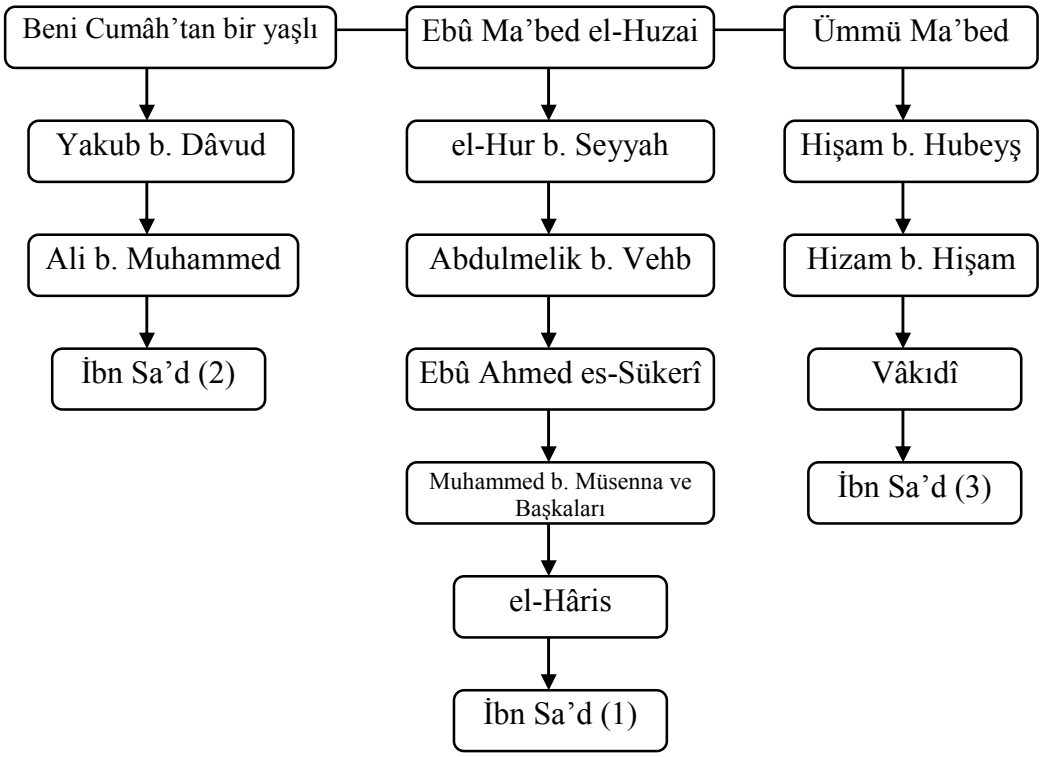
Belâzurî'nin aktardığı rivayet de İbn Sa'd'ın üçüncü rivayeti ile aynıdır. İbn Sa'd'ın rivayetinden tek fark ise İbn Sa'd kesilmek üzere Hz. Peygamber'e getirilen koyunun memelerinin sütle dolu olduğunu nakletmiş fakat Belâzurî bu koyunun memelerinin sütsüz olduğunu ancak Hz. Peygamber'in dokunuşundan sonra sütle dolduğunu aktarmıştır.

Yukarıda nakletmiş olduğumuz dört rivayetin ikisi aynı muhtevaya sahip iken diğer iki rivayet içerik olarak farklıdır. Şimdi biz bu farklılığın isnadtan kaynaklanıp kaynaklanmadığını inceleyeceğiz. Tabii Belâzurî'nin rivayetini, isnadı olmadığı için onu dışarıda tutuyoruz.

İbn Sa'd'ın rivayetlerinin isnadı aşağıdaki gibidir.

---

[847] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 157.



İbn Sad'ın birinci rivayetinin isnad analizi:

Ebû Ma'bed Eksem b. (Ebû)l-Cevn (?/?): Sahabî

el-Hur b. es-Seyyâh en-Nehai el-Kûfi (?/?): Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik, Abdurrahman b. el-Ahnas'tan hadis nakletmiştir. Ebû Ma'bed'den naklettiği rivayetlerin mürsel olduğu ifade edilmiştir. Kendisinden ise Şu'be, Süfyan es-Sevrî, Ebû Hayseme ve Ebû Avvane gibi raviler rivayet etmişlerdir. İbn Main, Nesâî ve Ebû Hâtim; "sika, salihu'l-hadis", ifadeleriyle güvenilir olduğunu söylemişlerdir. Ebû Dâvûd, Nesâî ve Tirmizî ravinin rivayetlerini eserlerine almışlardır.[848]

Abdulmelik b. Vehb el-Mezhecî (?/?): İbn Sa'd'ın bu ravisinin asıl ismi Süleyman b. Amr b. Abdillah b. Vehb Ebû Dâvud en-Nehai el-Kûfi'dir. Dedesine nispetle bu isimle anılmıştır.[849] Cerh ve ta'dîl âlimleri onun zayıflığı konusunda hem

[848] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** III, 81; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, III, 277; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** IV, 202; Zehebî, **el-Kâşif,** I, 316; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VIII, 127; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 180.
[849] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 373.

fikirdirler. Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn ve Harun b. Yezid; "kezzab", "hadis uydururdu", "hadis uydurmakla meşhur", "bir kimsenin ondan hadis rivayet etmesi caiz değildir", gibi ifadelerle güvenilir bir ravi olmadığına işaret etmişlerdir. Ayrıca Buhârî, Nesâî ve Darekutni de "yalancılığı ile tanınan bir ravi" ve "metruku'l-hadis" ifadeleriyle onu cerh etmişlerdir. Tüm bunlarla birlikte kaderi olduğu da rivayet edilmiştir.[850]

Ravinin asıl isminin gizlenerek yerine Abdulmelik b. Vehb el-Mezhecî isminin zikredilmesi ile ilgili olarak İbn Ebî Hâtim er-Râzi'nin eserinin muhakkiki şunları söylemiştir: *"Yeryüzünde herkes Allah'ın kulu olduğu için rivayetin ravisi de onu Allah'ın bir kulu ifadesiyle aktarmıştır. Böylece şeyhini bu şekilde isimlendirerek zayıf bir ravi olduğunu gizlemeye çalışmıştır."*[851] Yukarıda Buhârî'nin bu ravinin yalancılığıyla meşhur bir ravi olduğuna dair görüşlerini nakletmiştik. Fakat Buhârî "*Tarihu'l-Kebir*"inde söz konusu ravinin ismini Abdulmelik b. Vehb el-Mezhecî olarak aktarmış ve onun hakkında hiçbir değerlendirmede bulunmamıştır. Aynı şekilde İbn Hibbân da bu ravinin ismini Abdulmelik b. Vehb olarak eserinde zikretmiş o da ravi hakkında tek bir kelime söylememiştir.[852] Buhârî, ravinin asıl isminin belirtildiği yerde raviyi yalancılıkla itham etmiştir. Fakat aynı ravinin ismi saklanıp farklı bir isimle adlandırıldığında hakkında hiçbir değerlendirmede bulunmayışı belki de sahte ismi nedeniyle raviyi tanımamış olmasından kaynaklanmış olabilir. Netice itibariyle rivayetin ravisi Bişr b. Muhammed, şeyhinin ismini gizlemiş olması nedeniyle tedlis yapmıştır. Muhaddisler bu tür tedlise "tedlîsu'ş-şuyuh" adını vermektedirler.

Ebû Ahmed es-Sükkerî Bişr b. Muhammed el-Vâsıti (203/818): Yapmış olduğumuz araştırmada ravi ile babasının isimlerinin karıştırıldığını tespit ettik. İbn Sa'd rivayeti aktaran kişinin Muhammed b. Bişr olduğunu ifade etmiştir. Fakat İbn Sa'd, Muhammed b. Bişr'in rivayeti şeyhi Süleyman b. Amr b. Abdillah b. Vehb'ten aldığını, Muhammed b. Bişr'den de talebesi Muhammed b. el-Müsenna'nın

---

[850] İbn Adi, **El-Kâmil,** III, 245-248; İbnu'l-Cevzi, **ed-Duefa ve'l-Metrukin,** II, 22; Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil,** s. 359.
[851] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, V, 373.
[852] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** V, 431; İbn Hibban, **es-Sıkat,** I, 108.

naklettiğini söylemiştir. Hâlbuki bütün kaynaklarda şeyhi Süleyman b. Amr, talebesi de Muhammed b. el-Müsenna olarak tarif edilen kişi Muhammed b. Bişr değil, onun babası Bişr b. Muhammed'dir. Ayrıca künyesi Ebû Ahmed es-Sükerî olan kişi de Bişr b. Muhammed'dir. İbn Sa'd'ın *Tabakat*'ında Muhammed b. Bişr olarak naklettiği kişi ise Muhammed b. Bişr b. el-Fürâfisa el-Abdî (203/818) isimli bir ravidir. Her ne kadar vefat tarihleri aynı olsa da bu rivayeti aktaran Bişr b. Muhammed ile bir ilgisi yoktur.[853] Dolayısıyla İbn Sa'd'ın söz konusu ravisinin Bişr b. Muhammed olduğundan hareketle onun durumunu inceleyeceğiz.

Cerh ve tadil âlimlerinin ifadelerinden ortaya çıkan husus Bişr b. Muhammed'in orta dereceli bir ravi olduğudur. Her ne kadar İbn Hibbân *Sıkat*'ında ismini zikretmişse de Ebû Hâtim er-Râzî, İbrahim el-Harbî ve Ebû'l-Fettah el-Ezdî onun için "münkeru'l-hadis" ifadelerini kullanmışlardır. Ayrıca Ebû Hâtim er-Râzî ve İbrahim el-Harbî'nin "inşallah sâdıktır" dedikleri de nakledilmiştir. İbn Adî ise kendisinden dört hadis rivayet etmiş ve "sakıncalı bir ravi olmadığını umuyorum" ifadeleriyle kendisi hakkında kesin bir kanaate sahip olmadığını söylemiştir.[854] Abdurrahman ise babası Ebû Hatim'in bu ravi için "şeyh" dediğini ifade etmiştir.[855]

Ebû Musa Muhammed b. el-Müsenna b. Ubeyd b. Kays b. Dînar el-Anzî ez-Zaman (252/866): İbn Sa'd bu ravinin lakabı olarak "el-Bezzaz" ismini zikretmiştir. Fakat yapmış olduğumuz araştırmada yukarıdaki rivayetin isnadındaki ravilerden hadis alan ve kendisinden hadis nakleden kimselerden hareketle ravinin lakabının "ez-Zaman" olduğu sonucuna vardık. Çünkü aynı isim ve lakapla söz konusu ravilerden hadis nakleden kimse Muhammed b. el-Müsenna ez-Zaman'dır.

Ravinin kimliğini netleştirmek amacıyla yaptığımız araştırmada Mızzî'nin bu ravi ile ilgili bir ifadesine rastladığımızı söyleyebiliriz. Mızzî Bişr b. el-Hâfi'nin arkadaşı Muhammed b. el-Müsenna el-Bezzaz isimli bir ravinin Ahmed b. Hanbel'e bir ravi hakkında birtakım sorular sorduğunu aktarmıştır.[856] Burada Bişr b. el-Hâfi'nin arkadaşı olarak zikrettiği Muhammed b. el-Müsenna'nın lakabını tespit

[853] Ravi ile ilgili bilgiler için bkz: İbn Sa'd, **Tabakat**, VIII, 516.
[854] İbn Adi, **El-Kâmil,** II, 18; Zehebî, **el-Muğni fi'd-Duefa,** I, 107; Zehebî, **Lîsanu'l-Mîzan,** II, 32.
[855] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 364.
[856] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIX, 180.

etmek üzere yapmış olduğumuz araştırmada söz konusu ravinin lakabının "es-Semsâr" olduğunu tespit ettik.[857] Dolayısıyla bu isimde bir ravi için üç farklı lakabın kullanıldığını tespit ettik. Bunlar; "ez-Zaman", "es-Semsâr" ve "el-Bezzaz" bu üç farklı lakaptan yalnızca "ez-Zaman" lakabına sahip olan Muhammed b. el-Müsenna ile ilgili bilgilere ulaştık. Diğer lakapları kullanan Muhammed b. el-Müsenna ile ilgili cerh ve ta'dîl kitaplarında herhangi bir malumata ulaşamadığımızı söylemeliyiz.

Muhammed b. Beşşar Bundar (252/866) kendisi ile Muhammed b. el-Müsenna'nın, Hammad b. Seleme'nin vefat ettiği hicri 167 yılında doğduklarını söylemiştir. Dolayısıyla Muhammed b. el-Müsenna vefat ettiğinde 85 yaşındaydı. Cerh ve tadil âlimleri Muhammed b. el-Müsenna'nın güvenilir olduğu konusunda hem fikirdirler. Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtim er-Râzî, Ebû Bekir el-Hatib, Nesâî gibi âlimler; "sika, huccet, sadûk, la be'se bih…", gibi ifadelerle güvenilir bir ravi olduğunu ifade etmişlerdir.[858] İbn Hibbân ravinin ismini *Sıkat*'ında zikretmiştir. Burada yalnızca kendi kitabından okuduğunu ve kitabından rivayette bulunduğunu söylemiştir. Bununla birlikte kitabında bazı değişiklikler yaptığı da ifade edilmiştir.[859] Buhârî'nin bu raviden hadis nakletmiş[860] olması onu güvenilir kabul ettiğini göstermektedir.

Ebû Muhammed el-Hâris b. Muhammed b. Dâhir Ebi Usâme et-Temîmî (282/895): İbn Sa'd bu ravinin ismini zikrederken sadece; "el-Hâris bana haber verdi", ifadeleriyle onun kim olduğunu açıkça belirtmemiştir. Biz de bu ravinin kimliğini tespit etmek amacıyla girişmiş olduğumuz araştırma neticesinde onun el-Hâris b. Muhammed olduğunu tespit ettik. Çünkü hadis aldığı şeyhleri arasında Muhammed b. Müsenna ez-Zaman olan ve kendisinden İbn Sa'd'ın hadis naklettiği el-Hâris isimli tek ravi el-Hâris b. Muhammed'dir.

El-Hâris b. Muhammed'in Müsned'inin olduğu ifade edilmiştir. Cerh ve tadil âlimleri; "sadûk, hadis bilgini", gibi ifadelerle güvenilir bir ravi olduğunu

---

[857] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** III, 63.
[858] İbn Hibban, **es-Sıkat,** IX, 111; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** II, 682; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 706; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIV, 408; XVII, 191; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** IV, 24.
[859] İbn Hibban, **es-Sıkat,** IX, 111; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 706; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XIV, 408; XVII, 191; Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** IV, 24.
[860] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 706.

söylemişlerdir. Darekutni de onunla ilgili bazı tartışmaların olduğunu fakat kendisine göre "sadûk" bir kimse olduğunu ifade etmiştir. İbn Hibbân da *Sıkat*'ında ismini nakletmiştir.[861] Fakat İbn Hazm ve Iraklı bazı âlimlerin kendisini zayıf kabul ettiği nakledilmiştir.[862]

İbn Sa'd'ın birinci rivayetinin isnadı ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz; El-Hur b. es-Seyyah kendisi ile Ebû Ma'bed arasındaki ravinin ismini zikretmediği için rivayet munkatıdır. Munkatı rivayet de hadis usûlü kriterlerine göre zayıf kabul edildiği için İbn Sa'd'ın birinci rivayeti zayıftır. Bunun yanı sıra rivayetin üçüncü ravisi Abdulmelik b. Vehb el-Mezhecî'nin asıl ismi Süleyman b. Amr olup bütün cerh ve tadil âlimleri onu yalancı ve metruk olarak tavsif etmişlerdir. Muhtemelen ravinin bu özelliğinden dolayı tanınmasın diye kendisinden nakilde bulunan ravi onu başka bir isimle aktarmıştır. Muhaddisler Bu tür rivayetlere "müdelles" hadis adını vermektedirler. Aynı zamanda ravi şeyhinin ismini gizlediği için de müdelles hadis çeşitlerinden "tedlîsu'ş-şuyuh" diye ifade edilen zayıf bir hadis çeşididir.

Rivayetin dördüncü ravisi olarak aktarılan kişi Muhammed b. Bişr b. Muhammed el-Vâsıti olmayıp onun babası Bişr b. Muhammed olmalıdır. İbn Sa'd raviyi babasıyla karıştırmış olabilir. Rivayetin beşinci ravisinin de lakabı ile ilgili bir problem olduğunu düşünüyoruz. Çünkü İbn Sa'd'ın ismini zikrettiği Ebû Musa Muhammed b. el-Müsenna adlı ravi "ez-Zaman" lakabı ile meşhurdur. Aynı isimde "el-Bezzaz" lakabı olan bir raviye ulaşamadık. Bütün bu bilgilerden hareketle İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in Ümmü Ma'bed'in çadırına uğraması ile ilgili nakletmiş olduğu birinci rivayetin isnadının muhaddislere göre zayıf olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Sad'ın ikinci rivayetinin isnad analizi:

Beni Cumâh'tan yaşlı bir kişi: Meçhul bir ravi

Yakub b. Dâvud (?/?): Ravi hakkında cerh ve ta'dîl kitaplarında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

---

[861] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 183.
[862] Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** I, 442; **el-Muğni fi'd-Duefa,** I, 143; **Lîsanu'l-Mîzan,** II, 157.

Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdillah b. Ebi Seyf el-Medâini el-Kureşî: (224/838): Abdurrahman b. Semure'nin mevlası olarak bilinen bu ravi'nin müsned olarak rivayet ettiği hadisler çok azdır. Genel olarak ravi için "sadûk" ifadesi kullanılmaktayken, İbn Adî onun hadiste kuvvetli olmadığını söylemiştir.[863] Fakat Yahyâ b. Maîn onun için "sika, sika, sika" ifadelerini kullanarak onu güvenilir kabul etmiştir.[864] Ayrıca bu kişi hikayeciliği (kıssacılık) ile meşhur olmuş bir ravidir.[865]

İbn Sa'd'ın ikinci rivayetinin isnadı ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz; İbn Sa'd'ın isnadın başında zikrettiği; "Beni Cumâh'tan yaşlı bir kişi", ifadesi muhaddislere göre meçhul bir raviye işaret etmektedir. Rivayet bu yönü itibariyle munkatıdır. Ayrıca rivayetin ikinci ravisi Yakub b. Dâvud ile ilgili cerh ve tadil kitaplarında hiçbir bilgiye ulaşamadık. Bu durum bize ravinin ya farklı bir isimle meşhur olduğunu ve isminin isnaddaki ravi(ler) tarafından gizlendiğini ya da bu kişinin hadis işiyle meşgul olmayan avâmdan bir kişi olduğu ihtimalini vermektedir. Netice itibariyle İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in Ümmü Ma'bed'in çadırına uğraması ile ilgili naklettiği ikinci rivayetin de muhaddislere göre zayıf olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Sad'ın üçüncü rivayetinin isnad analizi:

Ümmü Ma'bed (?/?): Hanım sahabî

Hişâm b. Hubeyş b. Halid el-Eşari el-Huzai (?/?): Sahabî olarak bilinen bir kişidir.[866] Fakat bazı âlimler sahabî olup olmadığı konusunda birtakım tereddütlerin olduğunu ifade etmişlerdir.[867] Ömer b. el-Hattab ile görüştüğü ve sika bir kişi olduğu nakledilmiştir.[868]

---

[863] İbn Adi, **El-Kâmil,** V, 213; İbnu'l-Cevzi, **ed-Duefa ve'l-Metrukin,** II, 199; Makrizî, **Muhtasâru'l-Kâmil,** s. 566.
[864] Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 153; **el-Muğni fi'd-Duefa,** II, 454; **Lîsanu'l-Mîzan,** IV, 253.
[865] İbn Adi, **El-Kâmil,** V, 213.
[866] Ebû'l-Hasan İzzedin b. Ali b. Muhammed b. Abdukerim İbnu'l-Esir, **Usdû'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe,** Yayınevi ve yayın yeri yok, 1868, IV, 621; İbn Hacer, **el-İsâbe,** VI, 421. Ayrıca bkz: İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 503.
[867] İbnu'l-Esir, **Usdû'l-Ğâbe,** IV, 621.
[868] İbnu'l-Esir, **Usdû'l-Ğâbe,** IV, 621; İbn Hacer, **el-İsâbe,** VI, 421. Ayrıca bkz: İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 503.

Hizam b. Hişâm Hubeyş b. Halid el-Eşari el-Huzai (?/?): Babası Hişâm b. Hubeyş ve Ömer b. Abdulaziz'den hadis nakletmiştir. Abdurrahman, babası Ebû Hâtim er-Râzî'ye bu ravinin durumunu sorunca; "şeyhun, mahalluhu sıdk" ifadeleriyle güvenilir bir ravi olduğunu söylemiştir.[869] İbn Sa'd da "sika ve az hadis nakletmiş bir ravi" olarak tavsif etmiş,[870] İbn Hibbân *Sıkat*'ında ismini zikretmiştir.[871]

Muhammed b Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî (207/821): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[872]

İbn Sa'd'ın üçüncü rivayeti ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz; İbn Sa'd ile Belâzurî'nin aktardıkları bu rivayet içerik olarak aynıdır. Fakat İbn Sa'd Hz. Peygamber'e kesilmek üzere getirilen koyunun memelerinin sütle dolu olduğunu, Belâzurî ise koyunun sütsüz olduğunu aktarmıştır. Belâzurî'deki rivayetin isnadı olmadığı için ve İbn Sa'd'ın aktardığı diğer iki rivayetin de isnadları muhaddislere göre zayıf olduğu için dört rivayet arasında en muteber olanı İbn Sa'd'ın üçüncü rivayetidir.

2.7. Çobanla Karşılaşmalarına Dair Rivayetlerin İsnad Analizi

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in hicret esnasında karşılaştıkları bir çobandan süt istemelerini konu edinen rivayetlerden bazılarının metninde problem olduğunu düşündüğümüzden bunların isnad analizini yapacağız. Rivayetlerdeki metinlerde problem olarak tespit ettiklerimizi dört başlık altında sıralayabiliriz.

Birinci konu Hz. Peygamber'in içtiği sütün kim tarafından sağıldığı meselesidir. Bazı rivayetlerde sütü sağan kişinin Hz. Ebû Bekir olduğu ifade edilmişken, bazılarında ise sütün çoban tarafından sağıldığı nakledilmiştir. Rivayetlerde dikkatimizi çeken husus hicret olayının tüm teferruatlarıyla aktarıldığı rivayetlerde süt sağan kişi olarak çobanın ismi zikredilmişken, rivayetlerin ihtisar

---

[869] İbn Ebi Hâtim er-Râzî**, el-Cerh ve't-Tadil,** III, 298.
[870] İbn Sa'd, **Tabakat,** VIII, 58.
[871] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** III, 116; İbn Hibban, **es-Sıkat,** VI, 247.
[872] Bkz: s. 211.

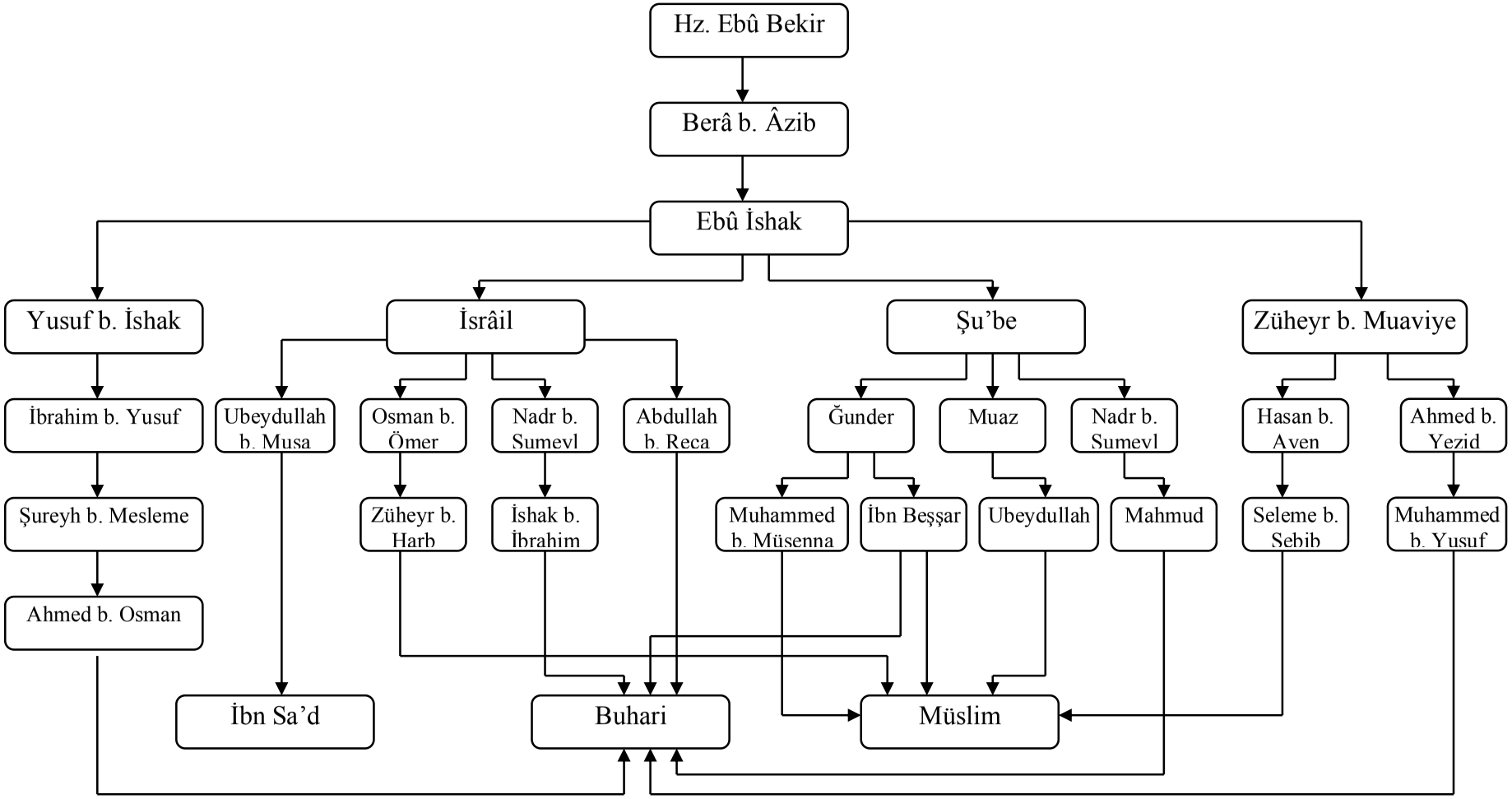
edilerek aktarıldığı hicret dışındaki bab başlıklarında ise Hz. Ebû Bekir'in süt sağdığı ifade edilmiş olmasıdır.

İkinci konu; Hz. Ebû Bekir'in Resûlullah'a süt getirdiği zaman Resûlullah'ın uyanık olup olmadığına dair rivayetlerdir. Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in bu esnada uyuduğu aktarılmışken, bazılarında ise uyanık olduğu nakledilmiştir.

Üçüncü konu; Hz. Peygamber'in sütü içmesinden sonra "gitme zamanının geldiğini" söyleyen kişinin kim olduğu meselesidir. Rivayetlerin bazılarında Hz. Peygamber'in bu sözü söylediği ifade edilmişken, bazılarında ise bunun Hz. Ebû Bekir tarafından söylendiği aktarılmıştır.

Son olarak çobanın güttüğü koyunların sahibinin kim olduğu konusunda da ihtilaflar vardır. Rivayetlerde koyunların sahibi olarak "Kureyşten bir kişi", "falanca kişi", "Medine veya Mekke ehlinden bir kişi", "Medine ehlinden bir kişi" ifadeleri yer almıştır. Bahsetmiş olduğumuz bu dört meseledeki çelişkinin isnaddaki ravilerden kaynaklanan bir durum olup olmadığını tespit etmek amacıyla bu rivayetlerin isnadlarını inceleyeceğiz.

Rivayetlerin isnad şeması şu şekildedir;


Hz. Ebû Bekir
Berâ b. Âzib
Ebû İshak
Yusuf b. İshak
İsrâil
Şu'be
Züheyr b. Muaviye
İbrahim b. Yusuf
Ubeydullah b. Musa
Osman b. Ömer
Nadr b. Sumevl
Abdullah b. Reca
Ğunder
Muaz
Nadr b. Sumevl
Hasan b. Aven
Ahmed b. Yezid
Şureyh b. Mesleme
Züheyr b. Harb
İshak b. İbrahim
Muhammed b. Müsenna
İbn Beşşar
Ubeydullah
Mahmud
Seleme b. Sebib
Muhammed b. Yusuf
Ahmed b. Osman
İbn Sa'd
Buhari
Müslim

Berâ b. Âzib b. Hâris (72/691): Sahabî

Ebû İshâk es-Sebî'i Amr b. Abdillah b. Ubeyd b. Ebi Şeîra el-Hemedâni (127?/745?): Hz. Ali, Usâme b. Zeyd, Berâ b. Âzib, İbn Abbas ve Zeyd b. Erkam başta olmak üzere çok sayıda sahabî ile görüşmüş ve onlardan hadis nakletmiştir. Muhaddisler Ebû İshâk es-Sebî'i'nin sika olduğu konusunda hem fikirdirler. Özellikle de Yahyâ b. Maîn, Nesa, Iclî, Ebû Hâtim er-Râzî ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler onun hakkında "sika, sebt…" ifadeleriyle güvenilirliğine işaret etmişlerdir.[873] Bununla birlikte İbn Hibbân onu müdellis olmakla itham etmiştir.[874]

Ebû Hayseme Züheyr b. Muaviye b. Hudeyc el-Cufi el-Kufi (173?/789?): Bütün cerh ve tadil âlimleri güvenilir olduğu konusunda hem fikirdirler. Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Nesâî, Ebû Hâtim er-Râzî, Ebû Zur'a, Iclî gibi âlimler; "sika, sebt, hüccet, hafız, mutkin, sâhibu's-sünne, me'mun…", ifadeleriyle Ebû Hayseme'nin güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir.[875] Bununla birlikte Ebû İshâk'tan duyduğu rivayetler konusunda gevşek olduğu da söylenmiştir.[876] Özellikle de Ebû Zur'a onun Ebû İshâk'ın ihtilat etmesinden sonra ondan hadis aldığını söylemiştir.[877]

Ebû Ali el-Harranî Hasan b. Muhammed b. A'yen (210/825): Ravinin ismi cerh ve tadil kitaplarında yer almakla birlikte hakkında çok az bilgi aktarılmıştır. Ebû Hâtim er-Râzî onun hakkında; "kendisine yetiştim, fakat ondan hiç hadis yazmadım", dediği nakledilmiştir.[878] İbn Hacer onun için "sadûk" ifadesini kullanmış,[879] Zehebî ise "sika" olduğunu söylemiştir.[880] Kendisi hakkında herhangi bir cerh ifadesine rastlamadığımızı söylemeliyiz.

---

[873] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VI, 347; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VI, 242; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** II, 544; İbnu'l-Keyyal, **Kevâkibu'n-Neytar,** I, 341; Zehebî, **Lîsanu'l-Mîzan,** VII, 451; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VIII, 63-67; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 460.

[874] İbn Hibban, **es-Sıkat,** V, 177; İbn Hacer, **Tabakatu'l-Mudellisin**, I, 42.

[875] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** III, 427; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, III, 588; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** I, 271; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîh-i Müslim,** 1, 24; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 628; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 263; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** III, 351;

[876] Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** I, 352.

[877] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VI, 347.

[878] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, III, 35.

[879] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 171; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** I, 162; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** I, 479; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** IV, 425; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 180: İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** II, 317.

Ebû'l-Hasan el-Harranî Ahmed b. Yezid b. İbrahim el-Vertennîs (?/?): Araştırma sonucunda yalnızca Ebû Hâtim er-Râzî'nin ravi hakkında bir tenkidi olduğunu tespit ettik. Ebû Hâtim bu raviye ulaştığını ve kendisini "zaifu'l-hadis" olarak nitelediğini ifade etmiştir.[881] Fakat İbn Hacer, Mesleme b. Kasım el-Endelûsî'nin bu raviyi güvenilir olarak kabul ettiğini aktarmıştır.[882] Buhârî'nin, Ebû'l-Hasan el-Harranî'den mutabaat amacıyla tek bir hadis rivayet ettiği ifade edilmiştir.[883]

Ebû Abdurrahman Seleme b. Şebîb en-Nîsabûrî (247/861): Mekke'nin önde gelen muhaddislerinden olan raviyi İbn Hibbân *Sıkat*'ında zikretmiştir.[884] Ebû Hâtim er-Râzî ve Salih b. Muhammed "sadûk" ifadeleriyle güvenilir olduğunu söylemişlerdir.[885] Nesâî de onda herhangi bir beis görmediklerini ifade etmiştir.[886]

Ebû Ahmed el-Bîkendî Muhammed b. Yusuf el-Buhârî (?/?): Cerh ve tadil âlimleri ravi hakkında çok az bilgi nakletmişlerdir. Buhârî birçok konuda ondan hadis nakletmiştir.[887] İbn Hacer onun için "sika" ifadesini kullanmıştır.[888] O başka bir eserinde de Halilî'nin (446/1054) *el-İrşad* adlı eserinde Ebû Ahmed için "sika, müttefekkün aleyh" ifadelerini kullandığını nakletmiştir.[889]

Ebû Bistâm Şu'be b. el-Haccâc b. el-Verd el-Ezdî el-Basrî (160/776): Bütün cerh ve tadil âlimleri güvenilir olduğu konusunda hem fikirdirler. İbn Hibbân, Iclî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtim er-Râzî, Yahyâ b. Maîn ve Ebû Zur'a başta olmak üzere cerh ve ta'dîl âlimleri; "mutkin, sika, sebt, esbet, emiru'l-müminin fi'l-hadis,

---

[880] Zehebî, **el-Kâşif,** I, 329.
[881] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** II, 2; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 82; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** I, 45; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** I, 317; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** I, 292.
[882] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** I, 90.
[883] İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 53.
[884] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 287.
[885] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, IV, 164; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîh-i Müslim,** I, 278; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VII, 438; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 306; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IV, 146; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 148.
[886] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VII, 438; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IV, 146.
[887] Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** II, 685; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 750.
[888] Zehebî, **el-Kâşif,** II, 233; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 727.
[889] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IX, 538.

hafız, hüccet, esbetu'n-nas…", gibi ifadelerle onun güvenilir olduğuna işaret etmişlerdir.[890]

Nadr b. Şümeyl el-Mâzınî (203/818): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[891]

Ebû Abdullah el-Basrî Muhammed b. Cafer el-Huzlî Ğunder (193/808): Kütüb-i Sitte müelliflerinin kendisinden hadis naklettiği Ğunder'in güvenilirliği konusunda genel anlamda cerh ve tadil âlimleri aynı fikre sahiptirler. Ebû Hâtim er-Râzî, Iclî ve İbn Main; "sika, saduk, hafız", ifadeleriyle onun güvenilirliğine işaret etmişler.[892] İbnu'l-Mübarek, insanların Şu'be'nin rivayetleri konusunda ihtilafa düştükleri vakit Ğunder'in kitabının onlar için bir hakem olduğunu ifade etmiş,[893] İbn Mehdi de Şu'be'nin rivayetleri konusunda Ğunder'in kendisinden daha iyi olduğunu söylemiştir. Yahyâ b. Maîn, bazılarının onun kitabında hata bulmak istediklerini, fakat herhangi bir hata bulamadıklarını ve kitaplarının güvenilirliği bakımından insanların en güveniliri olduğunu söylemiştir.[894] Tadil ifadelerinin yanı sıra Said b. Arûbe'nin ihtilatından sonra ondan hadis aldığı için Ğunder'in Said b. Arûbe'den naklettiği rivayetlerin zayıf olduğu söylenmiştir.[895]

Muaz b. Muaz b. Nasr b. Hisân b. el-Hurr b. Mâlik b. el-Haşhâşi Ebû'l-Müsenna el-Anbarî el-Basrî (196/811): Cerh ve tadil âlimleri Muaz'ın güvenilirliği konusunda hem fikirdirler. Yahya b. Said; "onun gibisi Kufe ve Basra'da yoktur", ifadeleriyle, Ebû Bekir el-Mervezi de Ahmed b. Hanbel'in onun hakkında; "hadis konusunda göz nurudur", ifadelerini aktarmak suretiyle güvenilir bir ravi olduğuna işaret etmişlerdir. Ayrıca Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ve Ebû Dâvûd, Ahmed b. Hanbel'in; "Muaz'dan daha akıllı bir kimse görmedim", dediğini aktarmışlardır.

---

[890] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** IV, 244; Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** I, 456; İbn Hibban, **es-Sıkat,** VI, 446; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** I, 354; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1320; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VIII, 344; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 339; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IV, 338-346; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** II, 23.

[891] Bkz: s. 190.

[892] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** I, 57; Iclî, **Marifetu's-Sıkat,** II, 234; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VII, 221; İbn Hibban, **es-Sıkat,** IX, 50; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 675; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVI, 173; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IX, 96.

[893] Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** III, 502.

[894] Zehebî, **el-Kâşif,** II, 162.

[895] Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 675.

Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtim er-Râzî ve Nesâî de onun hakkında "sika, sebt, mutkin" ifadelerini kullanmışlardır.[896]

Ebû Ahmed el-Adevî Mahmûd b. Ğeylan el-Mervezî (239/853): İbn Hibbân'ın *Sıkat*'ında zikrettiği ravi hakkında Ahmed b. Hanbel, Nesâî, Ebû Hâtim er-Râzî başta olmak üzere cerh ve tadil âlimleri "sika" ifadesini kullanarak güvenilir olduğunu ifade etmişlerdir.[897]

Muhammed b. Beşşar b. Osman b. Dâvûd b. Kîsân el-Abdî Ebû Bekr el-Basrî (252/866): Kendisine Bi(u)ndâr da denilmektedir. Beldesindeki hadisleri toplayan bir ravi[898] olarak tanıtılan İbn Beşşar hakkında Ahmed b. Hanbel onun hadisleri ezberleyip, hafızasından okuduğunu söylemiştir. Iclî; "sika ve çok sayıda hadisi vardı", Ebû Hâtim Er-Râzî; "sadûk" Nesâî de; "sâlih, la be'se bih", ifadeleriyle güvenilir bir ravi olduğuna işaret etmişlerdir.[899]

Ubeydullah b. Muaz b. Muaz b. Nasr b. Hisân b. el-Hurr b. Mâlik b. el-Haşhâşi Ebû Amr el-Anbarî el-Basrî (237/851): Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin kendisinden hadis naklettiği Ubeydullah b. Musa'yı İbn Hibbân *Sıkat*'ında zikretmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî onun hakkında "sika" ifadesini kullanmıştır. Ebû Dâvûd Ubeydullah'ın on bine yakın hadis ezberlediğini ifade etmiştir. Tüm bu tadil ifadelerine karşılık Yahyâ b. Maîn ise onun "ashabu'l-hadisten olmayan, değersiz bir ravi" olduğunu aktarmıştır.[900] Kütüb-i Sitte muhaddislerinin ondan hadis nakletmesi ve birçok cerh ve tadil uzmanının onu tevsik etmesi bize göre Yahyâ b. Maîn'in cerhini boşa çıkarmaktadır.

---

[896] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VII, 365; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VIII, 248; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîh-i Müslim,** II, 232; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 783; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVIII, 177; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 759; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 196; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 57.

[897] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, VIII, 291; Kelabâzi, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** II, 721; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** II, 811; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 736; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 64; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 371.

[898] İbn Hibban, **es-Sıkat,** IX, 111.

[899] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** I, 49; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVI, 132; Zehebî, **Lîsanu'l-Mîzan,** VII, 353; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 328.

[900] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** V, 401; İbn Mencûye, **Ricâlu Sahîh-i Müslim,** II, 17; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XII, 267; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 512; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** VII, 48; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 330; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 253.

Ebû Musa Muhammed b. el-Müsenna b. Ubeyd b. Kays b. Dînar el-Anzî ez-Zaman (252/866): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[901]

Yusuf b. İshâk b. Ebi İshâk es-Sebî'i (157/773): Dedesine nispet edilen ravi[902] ile ilgili olarak İbn Uyeyne'nin; "Ebû İshâk'ın çocukları arasında hafıza bakımından ondan daha iyi bir kimseyi görmedim", dediği nakledilmiştir.[903] İbn Hibban'ın *Sıkat*'ında zikrettiği bu ravi ile ilgili olarak Ebû Hâtim er-Râzî hadislerinin yazılabileceğini ifade etmiştir.[904] Darekutni, Zehebî ve İbn Hacer; "sika, hafız, sebt, huccet…", ifadeleriyle güvenilir bir ravi olduğuna işaret etmişlerdir.[905] Ukayli ise Yusuf b. İshâk'ın bazı hadislerinde ihtilaflar bulunduğunu ve bunun da hadisin ravisi Mansur b. Verdan'dan kaynaklanmış olabileceğini ifade etmiş,[906] Zehebî de söz konusu ihtilafın bu raviden kaynaklandığını doğrulamıştır. Çünkü Zehebî'ye göre Yusuf b. İshâk "sebt ve huccet" bir ravidir.[907]

İbrahim b. Yusuf b. İshâk b. Ebi İshâk es-Sebî'i el-Hemezâni el-Kûfi (198/813): Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî ondan hadis nakletmişlerdir. Birçok cerh ve tadil alimi onu zayıf kabul etmişlerdir. Ebû Hâtim er-Râzî rivayetlerinin yazılabileceğini ve "hasenu'l-hadis" bir ravi olduğunu ifade etmiştir.[908] Nesâî de kuvvetli bir ravi olmadığını söylemiştir.[909] İbn Main; "leyse bi şeyin", ifadeleriyle hadis rivayetinde "değersiz" biri olarak tavsif ettiği raviyi, İbrahim b. Yakup el-Cüzcâni de "zaifu'l-hadis" ifadeleriyle cerh etmiştir. İbn Adî de hadislerinin sıhhat derecesinin düşük olduğunu ifade etmiştir.[910] İbn Hacer onun için

---

[901] Bkz: s. 231.
[902] İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 869.
[903] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** VIII, 383.
[904] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, IX, 217.
[905] Zehebî, **el-Kâşif,** II, 398; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** XI, 408; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 301; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 438.
[906] İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** XI, 408.
[907] Zehebî, **Mizanu'l-İ'tidal,** IV, 462.
[908] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 148.
[909] Nesâi **Kitâbu'd-Duafa ve'l-Metrûkin,** s. 147.
[910] Bkz: Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** I, 337; İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 148; İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 61; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** I, 938; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** I, 457; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** I, 183.

"sadûk" ifadesini kullanmıştır.[911]Netice itibariyle Kütüb-i Sitte ravisi olan İbrahim b. Yusuf birçok cerh ve tadil âlimi tarafından cerh edilmiş ve zayıf olduğu belirtilmiştir.

Şureyh b. Mesleme el-Kûfî et-Tenûhî (222/836): Cerh ve tadil âlimlerimiz Şureyh b. Mesleme'nin güvenilir olduğu konusunda aynı kanaate sahiptirler. Ebû Hâtim er-Râzî, Darekutni; "sadûk, sika", ifadeleriyle güvenilir bir ravi olduğuna işaret etmiş, İbn Hibban da *Sıkat'*ında ismini zikretmiştir.[912] Buhârî ve Nesâî de kendisinden hadis nakletmişlerdir.[913]

Ahmed b. Osman b. Hakîm el-Evdî el-Kûfî (261/874): Buhârî, Müslim, Nesâî ve İbn Mace'nin kendisinden hadis naklettiği[914] raviyi İbn Hibbân *Sıkat*'ında zikretmiştir.[915] Nesâî, Ebû Hâtim er-Râzî, Bezzar, Ukaylî ve İbn Harraş; "sadûk, sika, adil", ifadeleriyle güvenilir olduğunu söylemişlerdir.[916]

İsrail b. Yunus b. Ebi İshâk (160/776): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[917]

Abdullah b. Recâ b. Ömer Ebû Amr el el-Ğudânî el-Basrî (219/834): İbnu'l-Müsenna olarak da bilinen ravi güvenilir olmakla birlikte bazı hatalar yapmıştır. Yahyâ b. Maîn; "şeyh, sadûk, la be'se bih", ifadeleriyle güvenilir denilebilecek seviyede bir ravi olduğunu söylemiştir. Ebû Hâtim er-Râzî de sika olmakla birlikte, çokça hatası olduğunu fakat "la be'se bih" ifadeleriyle de rivayetinde herhangi bir sakınca olmadığını ifade etmiştir. Amr b. Ali; "sadûk,

---

[911] İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 70.
[912] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 314.
[913] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, IV, 335; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** III, 1322; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** VIII, 326; Zehebî, **el-Kâşif,** I, 484; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 338; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** IV, 329; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 165.
[914] Zehebî, **el-Kâşif,** I, 199.
[915] İbn Hibban, **es-Sıkat,** VIII, 42.
[916] İbn Ebi Hâtim er-Râzî, **el-Cerh ve't-Tadil**, II, 63; Bâci, **Et-Ta'dil ve't-Tecrîh,** I, 311; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** I, 202; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 48; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** I, 61; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 10.
[917] Bkz: s. 189.

hataları ve yanlışları çoktu, hüccet olmaz", sözleriyle zayıf olduğunu ifade etmiştir.[918]

Ebû Muhammed b. el-Basrî Osman b. Ömer b. Fârıs (209/824): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[919]

Ubeydullah b. Musa (213/828): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[920]

İshâk b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim Ebû Yakup el-Hanzalî (238/853): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[921]

Ebû Hayseme Züheyr b. Harb (234/848): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[922]

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in hicret esnasında bir kayanın gölgesinde dinlendikleri sırada yanlarına gelen bir çobanın koyunlarından süt içmelerini konu edinen rivayetlerde bazı ihtilaflar bulunduğunu yukarıda söylemiştik. Bu ihtilafların ravilerden kaynaklı bir durum olup olmadığını tespit etmek amacıyla söz konusu rivayetlerin isnadlarıyla ilgili yapmış olduğumuz araştırmalarda rivayetlerin münker sayılmasına neden olacak düzeyde zayıf bir ravi olmadığını söyleyebiliriz.

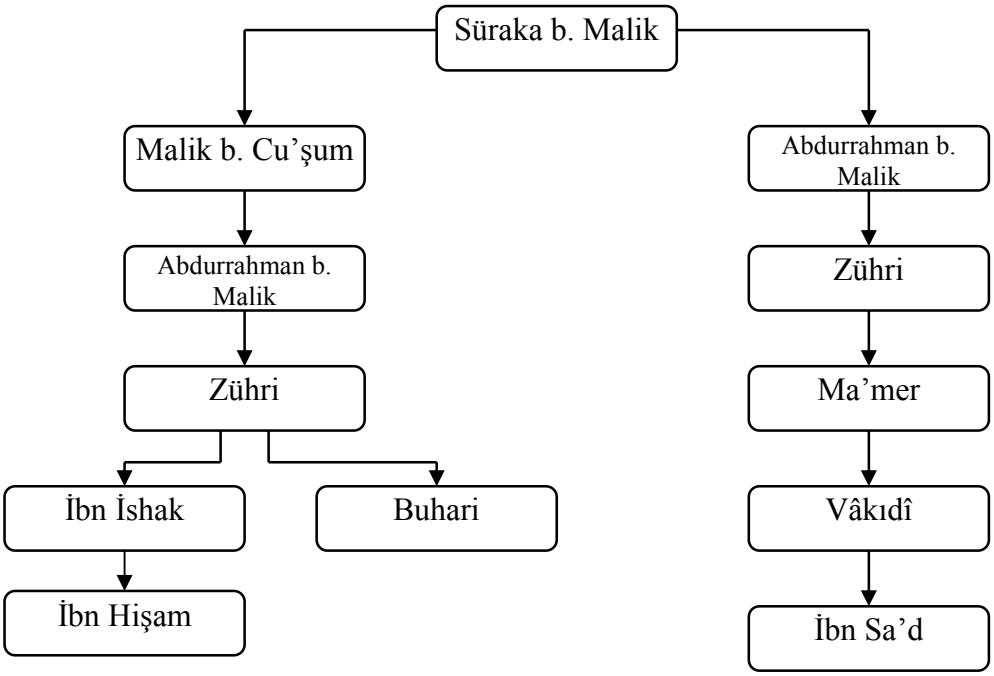
2.8. Süraka b. Mâlik b. Cu'şum ile İlgili Rivayetlerin İsnad Analizi

Konuyla ilgili rivayetlerde ihtilaf olarak değerlendirdiğimiz birinci mesele Süraka'nın kendisine yazılmasını talep ettiği "emanname"nin kim tarafından yazıldığı meselesidir. Belâzurî'nin rivayetinde yazıyı yazan kişinin Hz. Peygamber olduğu rivayet edilmişken, İbn Hişâm bu belgeyi yazan kişinin Hz. Ebû Bekir olduğunu söylemiştir. İbn Sa'd ve Buhârî ise yazının Hz. Ebû Bekir'in azatlısı Âmir b. Füheyre tarafında yazıldığını ifade etmişlerdir.

---

[918] Buhârî, **Tarihu'l-Kebir,** V, 91; Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** X, 128; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 394; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** V, 209; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** III, 87.
[919] Bkz: s. 186.
[920] Bkz: s. 189.
[921] Bkz: s. 191.
[922] Bkz: s. 190.

Belâzurî'nin rivayetinin isnadı olmadığı için muhaddislere göre onun rivayetinin herhangi bir sıhhat değeri yoktur. Rivayeti isnadlı bir şekilde aktaran İbn Hişâm, İbn Sa'd ve Buhârî'nin rivayetlerinin isnadını inceleyeceğiz.



Süraka b. Mâlik b. Cu'şum (24/644): Sahabîdendir.

Mâlik b. Cu'şum el-Mudlicî (?/?): Sahabî Süraka'nın kardeşi olan Mâlik b. Cu'şum dedesine nispet edilmiş olup, tabiîndendir. Kardeşi Süraka'dan hadis nakletmiştir. Kendisinden oğlu Abdurrahman hadis nakletmiştir. İbn Hibbân'ın sika olarak kabul ettiği ve *Sıkat*'ında ismini zikrettiği raviyi İbn Hacer "makbul" olarak nitelemiştir.[923]

Abdurrahman b. Mâlik b. Cu'şum el-Mudlicî (?/?): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[924]

İbn Şihâb ez-Zuhrî (124/742): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[925]

---

[923] Mızzî, **Tehzîbu'l-Kemal,** XVII, 405; Zehebî, **el-Kâşif,** II, 236; İbn Hacer, **Takrîbu't-Tehzîb,** s. 730; İbn Hacer, **Tehzîbu't-Tehzîb,** X, 21; Aynî, **Meğani'l-Ahyar,** V, 9; Hazrecî, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal,** s. 367.

[924] Bkz: s. 212.

Muhammed b Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdî (207/821): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[926]

Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'anî (153/770): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[927]

Rivayetlerin isnadı ile ilgili yapmış olduğumuz araştırmada isnadta yer alan ravilerin, sıhhat açısından herhangi bir problem teşkil etmediklerini söyleyebiliriz. Tabii burada muhaddislerin İbn İshâk ve Vâkıdî'yi cerh etmelerini hariç tutuyoruz. Çünkü daha önce onların cerh edilme gerekçelerinin tarihçi kimliklerinden kaynaklandığını söylemiştik. Aksi taktirde hem İbn Hişâm hem de İbn Sa'd'ın rivayetlerini bu iki raviden dolayı zayıf kabul etmemiz gerekecektir.

İbn Sa'd'ın rivayetinde Abdurrahman b. Mâlik b. Cu'şum'un hadisi doğrudan amcası Süraka'dan aldığı nakledilmiştir. Hâlbuki diğer rivayetlerde bunu babası vasıtasıyla amcasından aldığı ifade edilmektedir. Bundan dolayı İbn Sa'd'ın bu rivayeti aradaki ravinin düşürülmüş olması nedeniyle munkatıdır. İbn Hişâm'ın rivayetinde -muhaddislerin İbn İshâk'a yönelttikleri cerhleri dikkate almazsak- herhangi bir problem olmadığını söyleyebiliriz. Şayet İbn İshâk'a yöneltilen eleştirileri dikkate alacak olursak bu durumda emannameyi yazan kişinin Hz. Ebû Bekir olduğuna dair rivayet de zayıf kabul edilmelidir. Geriye sadece Buhârî'nin rivayeti sahih olarak kalmaktadır. Bu rivayette de Buhârî söz konusu belgeyi yazan kişinin Hz. Ebû Bekir'in azatlısı Âmir b. Füheyre olduğunu nakletmiştir.

Buhârî'nin ravileri arasında cerh edilen kimseler olmamakla birlikte, Zührî ile kendisi arasındaki ravileri düşürdüğünü görmekteyiz. Rivayet bu yönü itibariyle Buhârî'nin muallaklarındandır. Fakat İbn Hacer bu rivayetin daha önce aktarılan Hz. Aişe rivayetinin isnadı ile "mevsul" olduğunu ifade etmiştir.[928] İbn Hacer'in sözünü ettiği rivayetin isnadı şöyledir: Yahya b. Bükeyr > Leys > Ukayl > İbn Şihab > Urve > Hz. Aişe

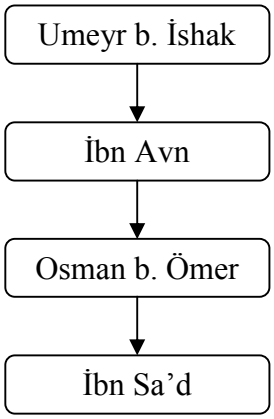
---

[925] Bkz: s. 210.
[926] Bkz: s. 211.
[927] Bkz: s. 211.
[928] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 300, 303.

Buhârî emannamenin Âmir b. Füheyre tarafından yazıldığına dair rivayeti Süraka b. Mâlik b. Cu'şum > Mâlik b. Mâlik b. Cu'şum > Abdurrahman b. Mâlik b. Cu'şum > Zührî isnadıyla aktarmıştır. İbn Hacer'in bahsettiği rivayetin isnadı ile bu rivayetin isnadı birbirlerinden farklıdır. Sadece İbn Şihab ez-Zührî her iki rivayetin ortak ravisidir. Buhârî'nin emanname ile ilgili rivayetinde İbn Şihab'tan sonraki raviler ile İbn Hacer'in söylediği rivayetteki ravilerin aynı olup olmadığını bilmiyoruz. Yani Buhârî emanname ile ilgili rivayeti de Yahya b. Bükeyr > Leys > Ukayl > İbn Şihab aracılığıyla mı İbn Şihab ez-Zührî'den alıp almadığını bilmiyoruz. İbn Hacer'in ifadesinden anlaşılan bu ravilerin her iki rivayet için ortak olduğu ve Buhârî'nin bu raviler aracılığıyla Zührî'ye ulaştığı yönündedir. Dolayısıyla İbn Hacer'in bu ifadesinden hareketle Buhârî'nin rivayetinde herhangi bir problem olmadığını söyleyebiliriz.

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in Süraka ile karşılaşmalarına dair aktarılan rivayetlerdeki bir başka ihtilaf da İbn Sa'd'da yer almaktadır. Rivayete göre Süraka Hz. Peygamber'in duası sayesinde içinde bulunduğu durumdan kurtulduktan sonra ikisinin yanına gelmiş ve kendi yiyeceğini onlara vermiştir. Hâlbuki diğer rivayetlerde Hz. Peygamber kendilerine teklif edilen bu yiyecekleri; "senin yiyeceğine ihtiyacımız yok", diyerek reddetmiştir. İbn Sa'd'ın bu rivayetindeki farklılığın isnad kaynaklı olup olmadığını tespit etmek amacıyla bu rivayetin isnadını inceleyeceğiz.

Rivayetin isnadı şu şekildedir:



Umeyr b. İshâk (?/?) : Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[929]

Abdullah b. Avn b. Ertaban (151/768): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[930]

Ebû Muhammed b. el-Basrî Osman b. Ömer b. Fârıs (209/824): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[931]

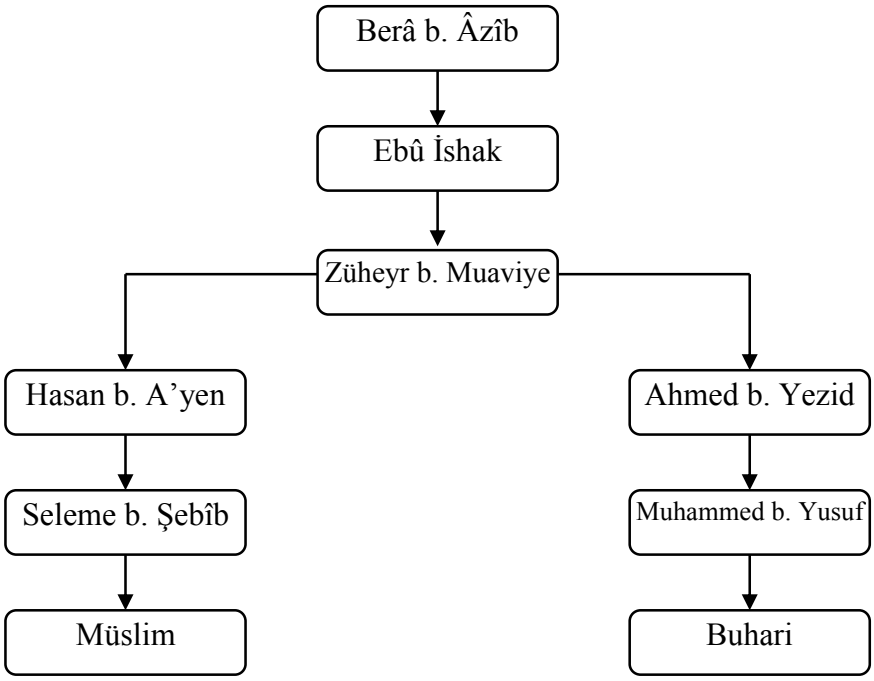
İbn Sa'd'ın bu rivayetinin isnadı ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz. Rivayette yer alan Umeyr b. İshâk tabiinden olup, bu rivayeti aldığı sahabîyi zikretmemiştir. Dolayısıyla bu rivayet Hadis usulcülerinin zayıf olarak kabul ettiği hadis çeşitlerinden "mürsel" bir rivayettir. Ayrıca Umeyr b. İshâk hakkında cerh ve tadil âlimleri aynı görüşte değiller. Kimilerine göre sika bir ravi iken kimilerine göre "meçhul" bir ravidir. Netice itibariyle İbn Sa'd'ın bu rivayetinin zayıf olduğunu söyleyebiliriz.

Buhârî ve Müslim, Süraka hâdisesi ile ilgili nakletmiş oldukları rivayetlerin birinde Hz. Ebû Bekir'in şu sözünü aktarmışlardır: "sanırım biz sert bir zemindeydik", Buhârî bu rivayeti nakleden Züheyr'in bu sözü şeyhinden işitip işitmediği konusunda şüpheli olduğunu söylemesine rağmen, Müslim, Züheyr'in bu tereddüdüne yer vermemiştir. Müslim'in rivayetinden anlaşılan Züheyr, Hz. Ebû Bekir'in bu sözlerini şeyhinden işitmiştir. Burada Müslim ile Buhârî'nin rivayetlerindeki bu farklılığın ravi kaynaklı olup olmadığını inceleyeceğiz. Böylece Buhârî veya Müslim'in ravileri arasında müteyakız olmayan bir ravinin olup olmaması, bu ifadenin değişme nedenini bize gösterecektir.

Rivayetin isnadı şu şekildedir:

---

[929] Bkz: s. 185.
[930] Bkz: s. 186.
[931] Bkz: s. 186.



Berâ b. Âzib b. Hâris (72/691): Sahabîdendir.

Ebû İshâk es-Sebî'i Amr b. Abdillah b. Ubeyd b. Ebi Şeîra el-Hemedâni (127?/745?): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[932]

Ebû Hayseme Züheyr b. Muaviye b. Hudeyc el-Cufi el-Kufi (173?/789?): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[933]

Ebû Ali el-Harranî Hasan b. Muhammed b. A'yen (210/825): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[934]

Ebû'l-Hasan el-Harranî Ahmed b. Yezid b. İbrahim el-Vertennîs (?/?): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi. [935]

Ebû Abdurrahman Seleme b. Şebîb en-Nîsabûrî (247/861): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[936]

---

[932] Bkz: s. 238.
[933] Bkz: s. 238.
[934] Bkz: s. 238.
[935] Bkz: s. 239.
[936] Bkz: s. 239.

Ebû Ahmed el-Bîkendî Muhammed b. Yusuf el-Buhârî (?/?): Söz konusu ravinin durumu daha önce incelendi.[937]

İsnadını daha önce incelediğimiz bu rivayetin ravilerinden yalnızca Ahmed b. Yezid bazı cerh ve tadil âlimleri tarafından zayıf olmakla itham edilmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî bu ravinin zayıf olduğunu söylemişken, İbn Hacer ise Mesleme b. Kasım el-Endelûsî'nin bu raviyi güvenilir kabul ettiğini ifade etmiştir. Bu nedenle biz de bu ravi konusunda kesin bir kanaat belirtemiyoruz. Fakat "cerhin müfesser" olması ilkesinden hareketle ravi hakkında tatmin edici bir cerh sebebinin zikredilmediğini söylemeliyiz.

Buhârî, Züheyr b. Muaviye'nin "Sanırım biz sert bir zemin üzerindeydik" sözlerini naklederken onun bu sözleri şeyhinden duyduğu konusunda emin olmadığını söylemiştir. Fakat Müslim, Züheyr'in bu sözlerini "Biz sert bir zemin üzerindeydik" şeklinde nakletmiş ve ravinin şüphesine yer vermemiştir. Bu rivayet bu yönü itibariyle ihtilaflıdır. Rivayetteki ihtilafın isnad kaynaklı olup olmadığını tespit etmek üzere yaptığımız incelememizde hem Buhârî hem de Müslim'in rivayetlerinin isnadının sıhhat bakımından birberlerine denk olduklarını, dolayısıyla sorunun isnad kaynaklı olmadığını söyleyebiliriz.

[937] Bkz: s. 239.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

HİCRET RİVAYETLERİNİN MUHTEVA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Tezimizin ikinci bölümde Hadis ve Tarih kaynaklarında hicret olayının nasıl aktarıldığını metin inşası usûlüyle tespit edip verdikten sonra muhteva açısından problemli olduğunu düşündüğümüz bazı rivayetleri isnad açısından araştırıp, değerlendirmesini yaptık. Bu bölümde ise rivayetler arasındaki muhteva farklılıkları ve benzerlikleri üzerinde duracağız. Muhteva değerlendirmesi yaparken gerekli gördüğümüz rivayetler için ikinci bölümdeki isnad analizi neticesinde ulaştığımız sonuçlara da atıflarda bulunacağız.

Rivayetler arasındaki muhteva farklılıklarını tespit edebilmek, bu farklılıkları ve benzerlikleri daha anlaşılır bir şekilde ortaya koyabilmek için rivayetleri hicret sürecinde meydana gelen olaylara göre sınıflandırıp inceleyeceğiz. Burada olaylarla ilgili rivayetlerin tamamını tekrar aktarmak yerine yalnızca rivayetler arasındaki benzerlik ve farklılıklara dikkat çekeceğiz. Tabii muhaddislerin ve tarihçilerin Hicret olayında neleri ön plana çıkardıklarını ve nedenlerini ele alacağız.

Hicret olayı ile ilgili rivayetleri olayların yaşanma sırasına göre sınıflandırmak bize aynı olayla ilgili muhaddislerin ve tarihçilerin neler aktardıklarını gösterecektir. Aynı zamanda rivayetlerdeki birtakım problemleri de daha rahat bir şekilde görmemize imkan sağlayacaktır.

Burada önemine binaen rivayetleri bir araya getirirken tespit ettiğimiz bir konuya değinmek istiyoruz. Araştırmamızda kaynak olarak esas aldığımız Kütüb-i Sitte içerisinde hicretle ilgili rivayetler esas olarak Buhârî ve kısmen de Müslim'de

yer almaktadır. Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mace'de ise hicrete dair birer paragraflık rivayetlerden başka haber bulamadık. Bu durumun Kütüb-i Sitte'yi oluşturan eserlerin türlerine ait özellikten kaynaklandığını belirtmek istiyoruz. Örneğin Sünenlerin esas amacı ahkama taalluk eden rivayetleri bir araya getirmek iken Câmiler, Sünenlerden daha kapsamlı eserler olup, ahkam rivayetlerinin yanı sıra "tarih"e dair rivayetleri ve Sünenlerin ihtiva etmediği daha pek çok konuyu da kapsamaktadırlar. Bundan dolayı Sünenler fıkha taalluk etmeyen rivayetleri genelde ihtiva etmezler. Sünen müelliflerine göre şayet tarihi bir rivayet herhangi bir hüküm içeriyorsa işte o zaman rivayet edilmeye değer görülür. Değilse, rivayet edilmeye gerek duyulmaz.

İşte Sünen müelliflerinin bu tutumu Hicret gibi tarihi öneme haiz rivayetlerin bu eserlerde yer almamasına neden olmuştur, diyebiliriz. Durum bu olunca biz bundan sonra ifade edeceğimiz "muhaddis" veya "hadisçi" tabiriyle büyük oranda Buhârî ve Müslim'i kastedeceğiz. Ancak Hicret olayını neredeyse bir bütün olarak naklettiği için, atıflarımız ağırlıklı olarak Buhârî'ye olacaktır.

1. Rivayetlerde Geçen "Tarih-Zaman" İfadeleri

Hem Hadis hem de Tarih kaynaklarında hicret ile ilgili haberler aktarılırken bazı spesifik tarihi/zamansal ifadeler kullanılmıştır. Bu zamansal ifadelerde ön plana çıkan hususlar,

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in;

- Sevr mağarasında kaç gün kaldıkları,
- Sevr mağarasından ne zaman çıktıkları ve Kudayd'a ne zaman vardıkları,
- Kuba'ya ve Medine'ye ne zaman geldikleri,
- Amr b. Avf oğulları yurdunda ne kadar kaldıkları ve oradan ne zaman ayrıldıklarıdır.

Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in hicret için hangi gün yola çıktıklarına dair ne Hadis ne de Tarih kaynaklarında herhangi bir bilgi mevcuttur. Fakat Sevr mağarasında kaldıkları gün sayısı ve mağaradan çıktıkları tarih rivayetlerde

aktarıldığı için, bu verilerden hareketle onların hicret için çıktıkları günü tespit etmek mümkündür. Hem Hadis hem de Tarih kaynakları Sevr mağarasında üç gün/gece kaldıkları konusunda müttefiktirler. Kütüb-i Sitte'den sadece Buhârî, tarihçilerin ise tamamı bu rivayete yer vermişlerdir.[938] Bununla birlikte Hz. Peygamber'in mağaraya girdiği vakit hakkında ihtilaf vardır. Hadis kaynaklarında Hz. Peygamber'in mağaraya girdiği vakit konusunda herhangi bir bilgi yer almazken Tarih kaynaklarında ise iki farklı vakit nakledilmektedir. İbn Hişâm'da yer alan bir rivayette mağaraya sabah vaktinde girdikleri ifade edilmiştir.[939] İbn Sa'd'daki rivayette ise Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in mağaraya doğru geceleyin hareket ettikleri nakledilmektedir. Taberî ise diğer rivayetlerden tamamen farklı bir ifadeyle Resûlullah'ın gece vakti mağaraya doğru hareket ettiğini ve ancak sabah vakti Sevr mağarasına ulaştığını nakletmektedir.[940]

Yukarıdaki rivayetlerde İbn Hişâm ve Taberî Resûlullah'ın sabah vaktinde mağaraya girdiklerini naklederken diğer tarihçiler Hz. Peygamber'in mağaraya hangi vakitte girdiğine dair bir haber nakletmemişlerdir. Sevr mağarası ve Mekke arasındaki mesafenin yaklaşık dört veya beş km. civarında[941] olduğunu dikkate aldığımızda, bu kadar yakın bir mesafenin rivayetlerde aktarıldığı kadar uzun bir sürede kat edilmiş olması makul görünmemektedir. Biz, söz konusu mağaraya ulaşma süresinin gecenin ilerleyen vakitlerinde yola çıkılarak sabahın erken saatlerinde gerçekleşmiş olduğunu düşünüyoruz. Dolayısıyla rivayetlere bu bakış açısıyla yaklaşıldığı taktirde herhangi bir çelişkinin olmadığını söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Ali'nin Resûlullah'ın yatağına yatmasından sonra Mekke'den ayrıldıkları bilgisi de bizim görüşümüzü desteklemektedir.

---

[938] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 77 Kitabu'l-Libas, 16 (II, 463-464) (Yüzü Örtme Babı); İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 107; İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 196; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308; Taberî, **a.g.e.,** II, 379.

[939] Bkz: İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 107

[940] Bu rivayette hiçbir kaynakta yer almayan bir olay anlatılmaktadır. Olayda Resûlullah tek başına gece karanlığında mağaraya doğru giderken, Hz. Ebû Bekir onun peşinden gitmiştir. Resûlullah peşinden gelen kişiyi kendisini yakalamak üzere gelen bir müşrik olduğunu zannederek adımlarını hızlandırmıştır. Bu esnada ayakkabılarının bağı kopmuş ve ayakları kanamıştır. Bunun farkına varan Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in daha fazla eziyet çekmemesi için ona seslenmiş ve birlikte mağaraya girmişlerdir. Bkz: Taberî, **a.g.e.,** II, 374.

[941] Adnan Demircan, **"Sevr",** TDV. XXXVII, 5-6.

Resûlullah'ın ve Hz. Ebû Bekir'in Sevr mağarasından çıktıkları gün ile ilgili muhaddisler herhangi bir tarih vermemişlerdir. Tarihçilerden İbn Sa'd ve Belâzurî, Rabiulevvel ayının dördüncü gecesi pazartesi günü seher vaktinde mağaradan çıktıklarını, Salı günü de "Kudayd" adlı yere vardıklarını rivayet etmişlerdir.[942] İşte bu rivayetlerden hareketle Hz. Peygamber'in Mekke'den çıktığı günü bulabiliriz. Nitekim İbn Hacer, mağaradan çıktıkları günün Pazartesi olmasından ve mağarada da üç gün kaldıklarından hareketle Resûlullah'ın Perşembe günü Mekke'den çıktığı sonucuna ulaşmıştır.[943] Biz de İbn Hacer'in bu tespitine katılıyoruz.

Hz. Peygamber'in Kuba'ya veya Medine'ye varması ve Amr b. Avf oğullarında kalması ile ilgili rivayetleri aktarmadan önce Kuba'nın Medine'nin hemen yakınında bir bölge olduğunu ve hatta Medine'nin bir mahallesi gibi olduğunu belirtelim. Hz. Peygamber Medine'de iken binek ile ya da yaya olarak sürekli Kuba'ya gider ve gelirdi.[944] Bu yakınlıktan dolayı Hz. Peygamber'in Kuba'ya vardığı tarih aynı zamanda Medine'ye geldiği tarih olarak kabul edilmiştir. Bizim de Hz. Peygamber'in Medine'ye geldiği tarih olarak kastettiğimiz aslında Resûlullah'ın Kuba'ya geldiği tarihtir. Hadis kaynaklarında Buhârî hariç diğer muhaddislerin hiçbirisi Hz. Peygamber'in ne zaman Medine'ye geldiğine dair herhangi bir rivayet nakletmemişlerdir. Buhârî Hz. Peygamber'in Medine'ye Rabiulevvel ayının bir pazartesi günü geldiğini fakat bu Pazartesinin ayın kaçıncı günü olduğunu ifade etmemiştir. Müslim ise yalnızca Medine'ye gece vakti geldiklerini nakletmiş, herhangi bir ay veya gün ismi belirtmemiştir.[945]

Hz. Peygamber'in Kuba'ya ne zaman vardığı ve kimin evinde, kaç gün kaldığı ile ilgili rivayetler Tarih kaynaklarının tamamında mevcuttur. Fakat bu rivayetler arasında bazı farklılıklar ve çelişkiler vardır. Olayla ilgili rivayetlerde öne çıkan husus Hz. Peygamber'in Rabiulevvel ayının on ikinci günü Pazartesi

---

[942] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199; X, 273; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308.
[943] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 295.
[944] Buhârî, 20 Fadlu's-Salati fi Mescidi Mekke ve'l-Medine, 3 (I, 422); Müslim, 15 Hacc, 97/516 (s. 626); Kuba şehri için bkz: Hüseyin Algül, "Kubâ", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, XXVI, 298-299.
[945] Müslim, 53, Kitabu'z-Zühd ve Rekâik, 20/75 (s. 1349) (Hicret Hadisi Babı: Göç Hadisi olarak da bilinir)

geldiğidir.[946] Nitekim Buhârî de aynı ifadeyi "on ikinci gün" ifadesi olmaksızın nakletmiştir. Vâkıdî *el-Meğâzî* adlı eserinin hemen başında onlarca ravinin ismini bir araya toplayıp oluşturduğu ortak metnin girişinde Hz. Peygamber'in Rabiulevvel ayının on ikinci günü (Pazartesi) Kuba'ya geldiğini nakletmiştir. Hemen ardından Resûlullah'ın aynı ayın ikinci günü geldiğini söyleyen kimselerin de bulunduğunu, fakat doğru olanın birinci görüş olduğunu ifade etmiştir.[947] Fakat İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in Kuba'ya Rabiulevvel ayının ikinci günü Pazartesi vardığını, bazılarının ise Rabiulevvel ayının on ikinci günü Pazartesi geldiğini söylediklerini ifade etmiştir.[948]

İbn Sa'd'ın ifadelerinden anladığımız kadarıyla o, "ikinci gün geldikleri" görüşüne daha yakın durmaktadır. Çünkü "on ikinci gün geldikleri"ne dair rivayeti "Temrîz" siğası ile "ikinci gün geldikleri"ne dair rivayeti ise "Cezm" siğası ile nakletmiştir. İbn Sa'd'ın bu ifadeleri Hz. Peygamber'in Sevr mağarasından çıktığı gün ile ilgili daha önce nakletmiş olduğu rivayetle de çelişmektedir. Çünkü o rivayette İbn Sa'd, Resûlullah'ın Rabiulevvel ayının dördüncü gecesi pazartesi günü mağaradan çıktığını nakletmiştir.[949] Dolayısıyla Rabilulevvel ayının dördüncü gecesi yola çıkan bir kişinin aynı ayın (Rabiulevvel) ikinci gününde sekiz günlük bir mesafedeki yere gelmiş olması aklen mümkün değildir. İbn Sa'd rivayetlerdeki bu çelişkiyi giderme yoluna başvurmadığı gibi hem Buhârî'nin hem de hocası Vâkıdî başta olmak üzere diğer tarihçilerin vermiş olduğu tarihsel gerçeklerle örtüşen "on ikinci günü" rivayetini "yukâlu" ifadesi ile şaz bir görüş olarak nakletmiştir.

Dolayısıyla İbn Sa'd'ın "*Resûlullah Rabiulevvel ayının ikinci günü olan Pazartesi günü Medine'ye geldi*" ifadesi hem diğer Hadis ve Tarih kaynakları ile çelişmekte hem de tarihi hakikatlere aykırıdır. Eğer onun bu rivayetini kabul edecek olursak, bu durumda Hz. Peygamber'in Sevr mağarasından Rabiulevvel ayının dördüncü gecesi Pazartesi günü çıktığına dair nakledilen rivayetleri yanlış olarak kabul etmemiz gerekir. Mağaradan çıkış günü ise başta İbn Sa'd'ın kendisi olmak

---

[946] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 112; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 310; Taberi, **a.g.e.,** II, 381.
[947] Vâkıdî, **el-Meğâzî**, I, 2.
[948] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 200.
[949] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199; X, 273.

üzere bütün tarihçi ve hadisçilerin ittifak ettiği bir tarihtir. Nitekim İbn Sa'd'ın iki farklı tarih zikrettiği ve söz konusu rivayetin de isnadının olmadığını belirtmiştik.

Bu rivayetin isnadının olmaması muhaddislerin kriterlerine göre sıhhat şartını taşımadığı anlamına gelmektedir. Yani İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in Rabiulevvel ayının ikinci günü Kuba'ya geldiğine dair rivayeti sahih değildir. Zaten bu tarihleme hem Hadis hem de diğer tarihçilerin verdiği tarihle çelişmektedir. Ayrıca bu rivayetin başında İbn Sa'd'ın zikrettiği *"daha sonra söz tekrar birinci hadise geldi, dedi ki…*" ifadesi bu rivayetin, telfik yapılan uzunca bir rivayetin parçası olduğunu ortaya koyduğundan, onun isnadını inceleme zarureti hâsıl olmuştur. Bu nedenle yapmış olduğumuz isnad analizi neticesinde de Umeyr b. İshâk isimli ravinin tabiinden olup, rivayeti aldığı sahabînin ismini zikretmediğini tespit ettik. Dolayısıyla İbn Sad'ın rivayeti munkatıdır (mürsel) ve muhaddislere göre zayıf kabul edilmektedir. İsnadındaki bu kusurun yanı sıra cerh ve tadil âlimlerinden bazıları Umeyr b. İshâk'ın meçhul ve rivayetlerinin de değersiz olduğunu ifade etmişlerdir. Nitekim kendisinden İbn Avn isimli ravi dışında kimse hadis nakletmemiştir. Hadis naklettiği sahabî ravileri arasında Hicret ile ilgili rivayet aktaran hiç kimse de yoktur. Netice itibariyle İbn Sa'd'ın Hz. Peygamber'in Kuba'ya Rabiulevvel ayının ikinci günü geldiğine dair naklettiği rivayet, isnadındaki kopukluk ve ravisindeki cerh nedeniyle sahih değildir.

Vâkıdî, İbn Hişâm, Belâzurî ve Taberî, Resûlullah'ın Kuba'ya Rabiulevvel ayının on ikinci günü (Pazartesi) geldiği konusunda hem fikirdirler. Fakat Resûlullah'ın günün hangi vaktinde geldiği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. İbn Hişâm ve Taberî, Hz. Peygamber'in gündüz vakti ikindi civarında Kuba'ya geldiğini nakletmişken,[950] İbn Sa'd Resûlullah'ın gece vakti Medine'ye girdiğini ifade etmiştir.[951] Muhaddislerden ise yalnızca Müslim'in Resûlullah'ın Medine'ye gece vakti geldiğine dair bir rivayeti olduğunu daha önce nakletmiştik.[952]

---

[950] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 112; Taberi, **a.g.e.,** II, 377, 381.
[951] İbn Sa'd, **a.g.e.,** V, 284.
[952] Müslim, 53, Kitabu'z-Zühd ve Rekâik, 20/75 (s. 1348) (Hicret Hadisi Babı: Göç Hadisi olarak da bilinir)

İbn Hişâm ve Taberî'nin, Resûlullah'ın ikindi vakti veya günün ortasında sıcaklığın en şiddetli olduğu bir vakitte geldiğine dair naklettikleri rivayetler hem Hadis hem de Tarih kaynaklarında aktarılan hicret vâkıasına uyduğu için bu iki tarihçinin rivayetlerini isnad açısından araştırmaya gerek duymadık. Nitekim Medineli Müslümanların, Resûlullah'ı her gün öğle sıcağı bastırıncaya ve hiç gölge kalmayıncaya kadar bekledikleri, daha sonra sıcaklığın şiddetinden dolayı evlerine çekildikleri bir vakitte Resûlullah'ın geldiği bütün kaynaklarda aktarılmaktadır. Ayrıca Yahudi birinin Hz. Peygamber'i gördüğü ve Medinelilere haber verdiği de rivayetlerde yer almaktadır. Şayet gece vakti olmuş olsaydı, gecenin karanlığında uzaktaki kişilerin görülmesi ve tanınması imkansız olurdu. Ayrıca Hz. Peygamber'in geldiği vakit bir ağacın gölgesinde oturduğu, üzerinden gölgenin gitmesi üzerine Hz. Ebû Bekir'in ridası ile kendisine gölge yapması gibi rivayetler de onun gündüz vakti geldiğini teyit eden delillerdendir.

Hz. Peygamber'in gece vakti Medine'ye geldiğini rivayet eden İbn Sa'd ve Müslim'in rivayetlerinin hicret olayı ile çelişmesinden dolayı bu iki müellifin söz konusu rivayetlerinin isnadını inceledik. İsnat incelemesinin sonucu şudur; İbn Sa'd'ın ravilerinden birisi ve aynı zamanda hocası olan Ubeydullah b. Musa, muhaddisler tarafından güvenilir olarak kabul edilmekle birlikte "teşeyy'u" ile itham edilmiştir. İbn Sa'd'ın bu ravisi muhaddislerin kriterlerine göre ehl-i bid'attır. Fakat daha önce de ifade ettiğimiz gibi ehl-i bid'at ravinin mezhebinin dâiliğini yapmadığı sürece rivayetinin kabul edileceği ilkesi ve bu rivayetlerin itikadi bir konuyla ilgili olmaması nedeniyle bu ravinin rivayetlerinin kabulünde herhangi bir sakınca olmadığı kanaatindeyiz.

İbn Sa'd ve Müslim'in ortak ravisi İsrail b. Yunus b. Ebi İshâk da aynı şekilde güvenilir kabul edilmiş fakat yalnızca Ali b. el-Medînî onun zayıf olduğunu söylemiştir. Kanaatimize göre çok sayıda alimin ta'dîl etmesine rağmen yalnızca İbn Medinî'nin zayıf kabul etmesi, ravinin güvenilirliğini zedelemez. Daha önce de belirttiğimiz gibi cerh ve ta'dîl ifadelerinin çakışması durumunda; yapılan cerh müfesser değilse tadil esas alınır ilkesinden[953] hareketle bu ravinin güvenilir olduğu

[953] Ayrıntılı bilgi için bkz: Aşıkkutlu, **a.g.e.,** s. 139-146.

kanaatindeyiz. İbn Sa'd ve Müslim'in bir diğer ortak ravisi Ebû İshâk es-Sebî'î ile ilgili de benzer bir durum söz konusudur. İbn Hibbân onun müdellis olduğunu, ayrıca ömrünün sonlarına doğru da ihtilat ettiğini söylemiştir. Yalnızca Müslim'in rivayeti aldığı hocası İshâk b. İbrahim b. Mahled b. İbrahim'in de ömrünün sonlarına doğru ihtilat ettiği rivayet edilmiştir.

Hz. Peygamber'in Kuba'ya gece vakti geldiğini nakleden İbn Sa'd ve Müslim'in isnadları ile ilgili yapmış olduğumuz araştırmada her iki müellifin isnadlarında cerhe maruz kalmış raviler olduğunu tespit ettik. Fakat ravilere yöneltilen bu cerhlerin, onların rivayetlerinin zayıf kabul edilmesi için yeterli olup olmadığı konusunda kesin bir fikre sahip ol(a)madığımızı söylemek isteriz. Çünkü bu cerhlere maruz kalan birçok ravinin rivayetleri hadis kaynaklarımızda yer almıştır. Netice itibariyle her ne kadar isnad zikretmemiş olsalar bile Hz. Peygamber'in Kuba'ya gündüz vakti geldiğini nakleden İbn Hişâm ve Taberî'nin rivayetleri hicret olayının akışına daha uygundur. Bundan dolayı tercihimizi bu iki tarihçiden yana koyduğumuzu belirtmek isteriz.

Resûlullah'ın Kuba'da Amr b. Avf oğullarının yanında kaldığı gün sayısı konusunda da ihtilaflı rivayetler hem Tarih hem de Hadis kaynaklarında yer almaktadır. Hz. Peygamber'in Amr b. Avf oğullarının yanında Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığı ve Cuma günü buradan ayrıldığı konusunda bütün tarihçiler hem fikirdirler.[954] Hz. Peygamber Kuba'dan ayrıldıktan sonra Cuma günü Salim b. Avf yurdunda iken Cuma vakti girdi. Rânûna vadisinde Cuma namazını kıldı.[955] Resûlullah'ın Medine'de kıldığı ilk Cuma namazı budur.[956] Fakat Kuba'da kaldığı gün sayısı konusunda birbiriyle çelişen rivayetler aktarılmıştır. Bu rivayetler arasında Hz. Peygamber'in Kuba'da iki gün, dört gün, on dört gün, yirmi üç gün ve on küsur gün kaldığı ifade edilmiştir.

İbn Hişâm Hz. Peygamber'in Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığını fakat Amr b. Avf oğullarının Resûlullah'ın onların yanında daha fazla

---

[954] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 114; İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 203; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 311; Taberi, **a.g.e.,** II, 383.
[955] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 115; İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 203; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 311.
[956] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 115.

kaldıklarını iddia ettiklerini nakletmiştir.[957] İbn Hişâm Hz. Peygamber'in Kuba'da kaldığı süre ile ilgili rivayetlerdeki probleme dikkat çekmiş ve "en doğrusunu Allah bilir" demek suretiyle bu konunun net olmadığını ifade etmiştir.

Belâzurî de Resûlullah'ın Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığını Cuma günü buradan ayrıldığını nakletmiştir. Ayrıca o "Temriz" (yukâlu) siğası ile Hz. Peygamber'in burada "on küsur gün" ve "yirmi üç gün" kaldığını iddia edenlerin de olduğunu söylemiştir.[958] Yani o, Hz. Peygamber'in Kuba'da dört gün kaldığını "Cezm" siğası ile, daha fazla kaldığını iddia eden kimselerin olduğunu ise "Temrîz" siğası ile zikretmiştir. Belâzurî rivayetin başında "kâlu/dediler ki" ifadesiyle bu rivayetin telfik yapılmış bir metnin parçası olduğunu daha ilk baştan itibaren göstermiştir. Zaten Belâzurî'nin hicretle ilgili rivayetlerin büyük bir kısmı bu şekilde "kâlu" ifadeleriyle başlamakta olup, isnad zikrettiği rivayetler oldukça azdır. Dolayısıyla diğer rivayetlerden farklı olarak söylemiş olduğu yirmi üç gün ifadesi ile ilgili rivayette isnad da zikretmediği için hadis usûlü açısından bu sayının herhangi bir kıymetinin olmadığını söyleyebiliriz.

Taberî, isnad zikretmeden "bana rivayet edildiğine göre" ifadeleriyle Hz. Peygamber'in Kuba'da iki gün kaldığını ifade etmiştir. Fakat başka bir yerde bu sefer isnadlı bir şekilde Hz. Peygamber'in Kuba'da Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığını Cuma günü oradan ayrıdığını nakletmiştir.[959] Bu sözlerinin ardından Amr b. Avf oğullarının Resûlullah'ın Kuba'da daha fazla kaldıklarını iddia ettiklerini hatta "on küsur gün" kaldığını söyleyen kimselerin de bulunduğunu söylemiştir. Taberî'de Resulululllah'ın Kuba'da iki gün kaldığına dair rivayetin isnadı olmadığı ve diğer rivayetlerle çeliştiği için zayıf olduğunu söyleyebiliriz. Diğer rivayette ise Hz. Peygamber'in dört gün kaldığını isnadıyla birlikte nakletmiş, fakat on küsur gün kaldığına dair bir söylenti olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla Taberî'nin de Hz. Peygamber'in Kuba'da dört gün kaldığı görüşünde olduğunu söyleyebiliriz.

---

[957] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 114.
[958] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 311.
[959] Taberi, **a.g.e.,** II, 383.

İbn Sa'd Hz. Peygamber'in Kuba'da kaldığı gün sayısı ile ilgili olarak iki farklı rivayet zikretmiştir. Rivayetlerin birincisinde Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığını isnadlı bir şekilde nakletmiş, diğerinde ise isnadsız bir şekilde Hz. Peygamber'in Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığını Cuma günü oradan ayrıldığını aktarmıştır.[960] Bu rivayetin başında ise biraz önce de belirttiğimiz gibi herhangi bir isnad zikretmemiş, onun yerine *"daha sonra söz tekrar başa döndü"* ifadelerini nakletmiştir. İbn Sa'd'ın bu sözü, söz konusu rivayetin telfik yapılmış bir metnin parçası olduğunu göstermektedir.

Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz dört tarihçi de Hz. Peygamber'in Kuba'da Pazartesi, Salı, Çarşamba ve Perşembe günleri kaldığı ve Cuma günü oradan ayrıldığı konusunda hem fikirdirler ve bunu da eserlerine açıkça yansıtmışlardır. Fakat tarihçilerin şöyle bir problemle karşı karşıya kaldıklarını görmekteyiz: Onlar, Hz. Peygamber'in Kuba'da dört gün kaldığını naklettikten sonra Amr b. Avf oğullarının Resûlullah'ın Kuba'da daha fazla kaldıklarını iddia etiklerini rivayet etmişlerdir. Amr b. Avf oğullarının bu iddialarından hemen sonra Resûlullah'ın orada iki gün, on küsur gün, on dört gün, yirmi üç gün kaldığını nakleden kimselerin de bulunduğunu aktarmışlardır. Bu farklı rakamlardan yalnızca on dört gün ifadesi isnadlı bir şekilde nakledilmiş diğerleri hep "Temrîz" sigasi ile aktarılmıştır.

Tarihçilerin bu ifadeleri sanki Amr b. Avf oğullarının iddialarını doğrulamaya yönelik söylenmiştir. Nitekim bununla ilgili kullandıkları ifadelere baktığımız zaman genelde meçhul sigayla nakledilen sözlerden oluştuğunu görmekteyiz. Ayrıca İbn Hişâm ve Taberî'nin bu ifadelerden hemen sonra "en doğrusunu Allah bilir" demeleri de bu durumu desteklemektedir. Dolayısıyla bizim kanaatimiz tarihçilerin Hz. Peygamber'in Kuba'da dört gün kaldığı yönünde bir fikre sahip olmalarına rağmen, farklı tarihlendirmeleri de zikretmeyi ihmal etmedikleri yönündedir. Aslında bu durum bizim birinci bölümde ifade ettiğimiz ve tarihçilerin kullandıkları bir başka metodu da göstermektedir. Tarihçiler bazen kendilerine nakledilen çelişkili rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmadan rivayetleri olduğu gibi nakledip, tercihi kendilerinden sonra gelenlere bırakmaktadırlar.

---

[960] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 202, 203.

Tarihçilerin rivayetlerindeki farklılıklara değindikten sonra hadisçilerin konuya dair rivayetlerindeki problemlere temas etmek istiyoruz. Hz. Peygamber'in Kuba'da kaldığı gün sayısı ile ilgili olarak Buhârî'de iki farklı tarihlendirme söz konusudur. Rivayetlerin birisinde Hz. Peygamber'in on küsur gün[961] kaldığı ifade edilirken diğer rivayette ise on dört gün kaldığı ifade edilmektedir.[962] Buhârî, aynı olaya dair birbirinden farklı iki ayrı bilgiyi nakletmiş ancak aralarında herhangi bir tercihte bulunmamıştır. Çünkü Hz. Peygamber'in Kuba'ya ne zaman geldiği ve burada kaç gün kaldığı ile ilgili olarak birbirinden farklı çok sayıda rivayet nakledilmektedir. Bundan dolayı her ne kadar Buhârî on dört gün ifadesini zikretmişse de başka bir rivayette görüldüğü üzere on küsur gün kaldığı rivayetini de nakletmiştir. Bununla konunun net olmadığını vurgulamak istemiş olabilir. Buhârî bu rivayeti *"Menâkibu'l-Ensar"* bölümünün *"Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"* başlığında zikretmiştir. Buhârî'nin nakletmiş olduğu bu rivayetlerdeki farklılığın ravilerden kaynaklı bir durum olup olmadığını tespit etmek amacıyla yapmış olduğumuz araştırmalarda Buhârî'nin, Hz. Peygamber'in Kuba'da on küsur gün kaldığına dair nakletmiş olduğu rivayetin muallak bir rivayet olduğunu tespit etmiştik. İbn Hacer bu rivayetin daha önceden Hz. Aişe tarikiyle aktarılan isnada ait olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle bu babta muallak olarak naklettiği aynı rivayeti Hz. Aişe tarikiyle muttasıl ve müsned olarak nakletmiştir. Yani rivayetin bir isnad sorunu yoktur.

Buhârî, Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığına dair nakletmiş olduğu rivayeti ise eserinin iki farklı yerinde, *"Kitâbu's-Salat"* bölümünün *"Cahiliye Müşriklerinin Kabirlerinin Kazılıp, Yerlerine Mescit Yapılıp Yapılamayacağı Babı"* ve "*Menâkibu'l-Ensar"* bölümünün *"Peygamber ve Ashabının Medine'ye Gelmesi Babı"*nda zikretmiştir.

Buhârî'nin rivayeti nakletmiş olduğu birinci bab başlığı oldukça dikkat çekicidir. Buhârî hicrete dair aktarılan söz konusu rivayetten ahkama taalluk

---

[961] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 30-32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[962] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 46 (s. II, 37) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Gelmesi Babı)

edebilecek bir uygulama tespit etmiş ve hemen bu uygulamanın aktarılabileceği uygun bir başlığı koyarak rivayeti burada da aktarmıştır.

Rivayetlerde dikkati çeken bir başka husus ise Hz. Peygamber'in mescit inşa ettiği arsanın kime ait olduğu meselesidir. Buhârî'nin üç farklı yerde nakletmiş olduğu rivayette iki yerde arsanın Neccâr oğullarına ait olduğunu ifade etmişken, bir yerde ise Sa'd b. Zürare'nin[963] himayesi altında olan Sehl ve Süheyl adında iki yetim çocuğa ait olduğunu aktarmıştır. Aslında bu iki ifadenin başlangıçta birbirine muhalif olduğu görülse de Sehl ve Süheyl'in Neccâr oğullarından olması nedeniyle herhangi bir problemin olmadığı da aktarılmıştır.[964]

Buhârî'nin Hz. Peygamber'in Kuba'da on dört gün kaldığına dair rivayeti iki farklı tarikle aldığını görmekteyiz. Rivayetleri aktaran ravilerin tamamının güvenilirliği konusunda cerh tadil âlimleri hemfikirdirler. Fakat her iki rivayetin de ortak ravisi olan Abdulvâris b. Said b. Zekvan Ebû Sehl, Kaderî olmakla itham edilmiştir. Buhârî Abdulvâris'in oğlu Abdussamed'in ise babasından Kaderî olduğuna işaret edecek tek bir söz duymadığını nakletmiştir. Buhârî'nin isnadında yer alan Abdulvâris'in oğlu Abdussamed de cerh edilen bir başka ravidir. Abdussamed, Ebû Hâtim er-Râzî tarafından meçhul olmakla itham edilmiş, fakat bu ithamın yerinde olmadığı ve Abdussamed'in herkesçe tanınan bir ravi olduğu söylenmiştir. Dolayısıyla biz de isnadındaki bütün ravilerin güvenilir olması ve ayrıca ehl-i bid'at ravinin mezhebinin propagandasını yapmadığı müddetçe rivayetinin kabul edileceği ilkesinden hareketle Abdulvâris'in güvenilir bir kişi olduğunu kabul ederek Buhârî'nin bu rivayetinin sıhhatinde herhangi bir problem olmadığını söyleyebiliriz. Buhârî'nin Resûlullah'ın Kuba'da "on küsur gün" ve "on dört gün" kaldığını bildiren her iki rivayetin de isnad açısından sahih olduğunu söyleyebiliriz.

Hz. Peygamber'in Medine'ye gitmeden önce bu mahallede uzun bir süre kalmasının sebebiyle ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: Resûlullah buraya geldikten

---

[963] Bu kişinin Esad b. Zurare, Muaz b. Afra, Ebû Eyyüp el-Ensari olduğu da iddia edilmiştir. Bkz: İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 308.
[964] Aynî, **Umdetu'l-Kâri,** IX, 50.

sonra dayı tarafından akrabaları olan Neccâr oğullarına haber göndermiş, onlar da silahlarını kuşanmış bir halde Hz. Peygamber'in yanına gelerek hep birlikte Medine'ye girmişlerdir. Hz. Peygamber'in tek başına Medine'ye girmek istemeyişi ve etrafında silahlı ve kalabalık bir grupla girmek istemesi kanaatimizce siyasi bir hamle olabilir. Medine'nin yerli halklarından olan Yahudiler ve Medinelilere lider olma hesapları yapan Abdullah b. Übey b. Selul'a karşı bir güç gösterisi yapmak istemiş olabilir. Bununa birlikte Kuba, Müslüman nüfusunun yoğunlukta olduğu bir yerleşim birimi olduğu için Resûlullah onlara birtakım vaazlarda bulunmak amacıyla burada daha fazla kalmış olabileceği iddia edilmiştir. Belki de buradaki Müslümanlar Hz. Peygamber'in Kuba'da daha uzun süre kalmasında ısrar ettikleri için Resûlullah da onların ısrarlarını kırmayıp burada daha fazla kalmıştır.[965]

Hz. Peygamber'in Kuba'da kaldığı süre ile ilgili rivayetlerin kaynaklardaki dağılımını tablo üzerinde göstermek istiyoruz.

	İki gün	Dört gün	On küsur gün	On dört gün	Yirmi üç gün
Buhârî			x	x	
İbn Hişâm		x			
İbn S'ad		x		x	
Belâzurî		x	x		x
Taberî	x	x	x		

Yukarıdaki rivayetlerden hareketle ulaştığımız sonuçları kısaca şu şekilde ifade edebiliriz: Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicret ederken hangi tarihlerde nerelere uğradığı ve uğradığı mekânlarda kaç gün kaldığına dair rivayetler bütün Tarih kaynaklarında hadisçilerden ise yalnızca Buhârî ve Müslim'de yer almaktadır. Kütüb-i Sitte eserlerinden Câmi türü eserler Buhârî ve Müslim'in eserleri dışındaki dört Sünen kitabında konuya dair hiçbir rivayet bulunmamaktadır. Bunun nedeni daha önce de belirttiğimiz üzere, bu kaynaklarımızın "türü" ile doğrudan ilgilidir. Sadece "Ahkam" ile ilgili rivayetlere yer veren Sünenler Hicret konusunu ele almazlarken Câmi türündeki kaynaklarımız konuya şu veya bu şekilde yer

[965] Adnan Demircan, **Nebevi Direniş Hicret,** s. 141.

vermişlerdir. Özellikle de Buhârî'de Hicret çok geniş bir şekilde yer almıştır. Fakat onun rivayetleri de Tarih kitaplarına oranla kısa ve özet sayılabilir.

Tarihçiler ise olayların yaşandığı zamanların tespit edilmesine daha çok dikkat etmişlerdir. Onların eserlerinde hicrete dair nakledilen rivayetlerden hareketle olayların meydana geldiği tarihleri tespit etmeye çalıştıklarını rahatlıkla söyleyebiliriz. Fakat onların bu çalışmaları doğru olan tarihi tespit etmekten ziyade kendilerine ulaşan tarihi ifadeleri sonraki nesillere aktarmak amacı taşımaktadır. Nitekim yukarıda İbn Sa'd başta olmak üzere tarihçilerin rivayetlerinde aynı konuya dair birbirleriyle çelişen tarih belirlemeleri olduğunu ifade etmiştik. Bunun yanı sıra aynı eser içerisinde birbirini tekzib edecek tarihler aktarılmıştır. Bu durumda akla iki ihtimal gelmektedir. Ya tarihçiler kendilerine nakledilen çelişkili rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmadan, tarafsız bir şekilde rivayetleri aktarıp, tercih işlemini okuyucuya bırakmışlardır, ya da rivayetlerdeki çelişkinin farkına varmadan nakillerde bulunmuşlardır. Aynı durum tarihçiler kadar olmasa da muhaddisler için de geçerlidir. Çünkü yukarıda Buhârî'de yer alan bir rivayette iki farklı tarihin nakledildiğini ifade etmiştik.

Tarih-zamana dair ifadelerin yer aldığı rivayetlerin bir kısmının telfik yöntemi ile aktarıldığına şahit olmaktayız. Bu da tarihçi ile muhaddislerin temel farklarından birisidir. Ayrıca tarihçiler birçok konuda herhangi bir isnad zikretmeden rivayetleri aktarmışlardır. Tarihçiler aynı olaya dair farklı iddiaların olması halinde, sahih gördükleri rivayetleri "cezm" siğasıyla diğer iddiaları ise "temriz" siğası ile aktarmışlardır. Netice itibariyle tarihçiler bir olay ile ilgili tarihe dair aktarımları rivayetlere yansıtma konusunda muhaddislerden daha titiz davranmışlardır.

2. Rivayetlerde Geçen "Mekân-Coğrafya" İfadeleri

Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicret ederken takip ettiği yol güzergahı ve uğradığı yerlerin rivayetlere yansıtılması konusu, hadisçi ve tarihçilerin nelere dikkat ettiklerini gösteren önemli bir göstergedir. Bu, her iki disiplinin temel farklarına ışık tutan bir husustur. Araştırmamızın birinci bölümünde Hadis ve Tarih usûlünün benzerlik ve farklılıklarını işlerken, muhaddislerin rivayetlerde geçen mekânların tespitine yeterince önem vermediklerini, rivayetlerde daha çok ahkama

taalluk edebilecek noktalara yoğunlaştıklarını belirtmiştik. Tarihçilerin ise muhaddislerin aksine rivayetlerdeki olayların geçtiği mekânların tespitine son derece önem verdiklerini zikretmiştik. Şimdi sözünü ettiğimiz bu farklılığı örneklerle göstermeye çalışacağız.

Hicret olayı ile ilgili nakledilen rivayetlerde belli başlı mekânların hem muhaddisler hem de tarihçiler tarafından zikredildiğini söyleyebiliriz. Rivayetlerde zikredilen mekânlar genel olarak Hz. Peygamber'in Sevr mağarasından çıktıktan sonraki yol güzergahı ile ilgilidir. Bu yerler arasında "Kudayd" ile "Kuba"ya dair rivayetler öne çıkmaktadır. Bu iki mekân her iki ilim dalı müellifleri tarafından nakledilmiştir. Fakat Hz. Peygamber'in yolculuk boyunca hangi güzergahı takip ettiği ve nerelere uğradığı yalnızca tarihçiler tarafından aktarılmıştır. Muhaddisler ise Hz. Peygamber'in hicret güzergahı ile ilgili herhangi bir rivayet nakletmemiştir.

Öte yandan tarihçilerden Belâzurî de Hz. Peygamber'in takip ettiği güzergaha dair herhangi bir rivayet nakletmemiştir. Bu durum onun hicret olayını özet bir şekilde aktarmak istemesinden kaynaklanmış olabilir. Yoksa Belâzurî'nin bir tarihçi olarak olayın yaşandığı mekânları ihmal ettiğini düşünmüyoruz. Nitekim onun "*Fütûhu'l-Buldan*" adlı eseri tam da mekânlara yönelik yazılmış bir eserdir. Tarihçilerin Hz. Peygamber'in hicret güzergahı ile ilgili nakletmiş oldukları rivayetlerden en geniş olanı İbn Hişâm ve İbn Sa'd tarafından aktarılmıştır. Taberî hicret güzergahını bu iki tarihçiye göre biraz daha kısa tutmuş, bütün mekânların isimlerini zikretmemiştir. Tarihçilerin aktardıkları yer isimlerinden bazıları ortak olduğu halde bazı isimler ise sadece belli bir tarihçi tarafından aktarılmıştır. Şimdi burada tarihçilerin rivayetlerde zikrettikleri mekânların nereler olduğuna değinmek istiyoruz.

Taberî'nin hicret güzergahı ile ilgili naklettiği mekânlar şunlardır:

Usfan - Âdid yolu - Kudayd - el-Harrar - Seniyetu'l-Merre - el-Medlec - Amık ve Ravhâ yolları - el-Arc - Rekûbe'nin solu - el-Ğâbir suyu - Ri'm vadisi - Medine.[966]

Taberî hicret güzergahını zikrederken bütün mekânların isimlerini zikretmemiş, belki de kendisine göre önemli gördüğü bazı mekân isimlerini zikretmiştir. Nitekim İbn Hişâm hicret güzergahı ile ilgili olarak daha çok mekan ismi zikretmiştir. Aktardığı mekanlar şunlardır:

Usfan - Emec - Kudayd - el-Harrar - Seniyyetu'l-Merre - Likf (Lift) - Medlecetu Likf - Medlecetu Mehacc (Micâc) vadisi - Mercihu Mehâcc - Zülğadveyn - Mercih - Zu Keşer vadisi - el-Cedâcid - el-Ecred - Medlecetu Ti'hin - Zu Selem - Abâbîd (Abâbîb/İsyâne/Abayîb) - el-Fâce (el-Kâhe) - el-Arc - Rekûbe'nin sağı - Âir (Ğair) tepesi - Ri'm vadisi – Kuba[967]

Görüldüğü üzere İbn Hişâm, Taberî'ye göre Hz. Peygamber'in geçtiği mekânların isimlerini daha ayrıntılı bir şekilde nakletmiştir. Hatta o, eserinde bu mekânlar için *"Resûlullah'ın Hicret Esnasında Takip Ettiği Yol"* isminde bir başlık açmıştır. Onun bu yöntemi daha önce de ifade ettiğimiz gibi günümüz tarihçilerinkine yakın bir yöntemdir.

İbn Sa'd da Hz. Peygamber'in hicret güzergahını neredeyse İbn Hişâm gibi ayrıntılı nakletmiştir. Onun zikrettiği mekân isimleri de şunlardır:

el-Harrar - Seniyyetu'l-Merre - Lakf - Medlecetu'l-Likf - Medlecetu Micâc - Micâc - Merceh - Zâtu Keşd - el-Hedâid - Ezâhir - Rîğ - Zâ Selem - Medlec - el-Usâniye vadisi - el-Kâhe vadisi - el-Arec - el-Cedevât - Rakûbe'nin sağı - el-Ğâbir - Akîk Vadisi - el-Cescâse - el-Usbe - ez-Zeby - Medine.[968]

Dikkatle bakılırsa üç tarihçi tarafından ortak olarak zikredilen yer isimleri; "el-Harrar - Seniyetu'l-Merre - el-Medlec - Rakûbe'nin sağı ve el-Arc"dir. Bunun dışındaki diğer mekân isimlerinde ise tarihçiler ittifak etmemişlerdir. Her halukarda

[966] Taberi, **a.g.e.,** II, 377.
[967] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 111-112.
[968] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199-200.

bu rivayetler tarihçilerin yer isimlerini zikretmeye ne kadar önem verdiklerini göstermektedir. Muhaddisler ise mekanların tespiti konusunda aynı hassasiyeti göstermemişlerdir.

3. İbnu'd-Değîne'nin Hz. Ebû Bekir'i Himaye Etmesi

Mekkeli müşrikler Müslümanlar üzerindeki baskı ve zulümlerini arttırınca Müslümanlardan bazıları Habeşistan'a gitmeye başladı. Hz. Ebû Bekir de oraya gitmeye karar verdi. Fakat Berku'l-Ğimad denilen yerde el-Kâre kabilesinin efendisi İbnu'd-Değine ile karşılaştı ve İbnu'd-Değine onu, kendi himayesinde Mekke'ye getirdi. Bu olay Kütüb-i Sitte içerisinde yalnızca Buhârî tarafından nakledilmiş,[969] tarihçilerden de yalnızca İbn İshâk bu olaya değinmiştir.[970] Rivayetin yalnızca İbn İshâk tarafından nakledilmiş olması ve diğer tarih kaynaklarında yer almaması calib-i dikkattir. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi İbn İshâk'ın eserinin büyük bir kısmı günümüze ulaşmadığından hicret ile ilgili herhangi bir rivayet de ulaşmamıştır. Fakat onun eserini günümüze ulaştıran İbn Hişâm hicrete dair sayfalarca rivayet nakletmesine rağmen İbnu'd-Değine ile ilgili rivayeti nakletmemiştir.

İbn İshâk ile Buhârî'deki rivayetler bazı yönlerden birbirlerinden farklıdırlar. İbn İshâk Hz. Ebû Bekir'in İbnu'd-Değine ile Mekke'den ayrıldıktan iki gün sonra karşılaştığını nakletmiş fakat nerede karşılaştığını belirtmemiştir. Fakat Buhârî onun İbnu'd-Değine ile "Berku'l-Ğimad" denilen yerde karşılaştığını ifade etmiştir. Berku'l-Ğimad Mekke'den beş günlük bir mesafededir.[971] Dolayısıyla şayet İbnu'd-Değine kendi memleketinde ise iki gün sonra karşılaşması mümkün değildir. Şayet İbnu'd-Değine ile onun yurdunda değil de Mekke'ye daha yakın bir yerde karşılaşmışlarsa bu durumda İbn İshâk'ın söylediği gibi iki gün sonra karşılaşmaları mümkündür. Fakat biz daha sahih olması nedeniyle Buhârî'nin rivayetini esas almaktayız. Bir başka farklılık ise İbnu'd-Değine'nin kabilesi ile ilgilidir. Buhârî

---

[969] Buhârî, 39, Kitabu'l-Kefalet, 4 (I, 644) (Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebûbekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebûbekir'in Sözleşmesi Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

[970] İbn İshâk, **a.g.e.,** s. 218-219.

[971] Bkz: İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 289.

onun "Kâre"nin efendisi olduğunu söylerken, İbn İshâk "el-Ehâbiş"in efendisi olduğunu söylemiştir.

Ayrıca İbn İshâk Hz. Ebû Bekir'in Habeşistan'a hicret kararı almadan önce evinin bahçesinde mescit inşa ettiğini ifade etmiş, Buhârî ise Hz. Ebû Bekir'in Habeşistan hicretinden vazgeçtikten ve İbnu'd-Değine'nin himayesinde Mekke'ye geldikten sonra mescit inşa ettiğini aktarmıştır. Tüm bu farklılıklarda tercihimizin Buhârî'den yana olduğunu belirtmek isteriz. Çünkü onun rivayeti hem hadis usûlü kriterlerine göre muttasıl bir isnadla zikredilmiş hem de rivayetin ravilere cerh ve tadil açısından güvenilir kimselerden oluşmaktadır.

Buhârî bu olayı dört farklı bab başlığı altında zikretmiştir. Bunlar:

"İnsanlara Zarar Vermeksizin Yol Üzerine Mescit Yapılabileceğine Dair Bab"

"Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı"

"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"

"Yüzü Örtme Babı"

Yukarıdaki bab başlıklarından birincisinde Buhârî rivayetin yalnızca bir kısmını nakletmiş diğer kısmını ise taktî' yöntemi ile kesmiştir. Burada Hz. Ebû Bekir'in evinin bahçesinde bir mescit inşa edip ibadet ettiğini ve müşrik kadınların onu seyrettiğini nakletmiştir. Rivayetin geriye kalan kısmı ise zikredilmemiştir. Aslında bu rivayet Hz. Aişe'nin hicret ile ilgili naklettiği uzunca bir rivayetin parçası olmasına rağmen Buhârî sadece bab başlığıyla ilgili olan kısmını nakletmiştir. Buhârî'nin buradaki amacı fıkhi bir hüküm çıkarmaktır. O, bu rivayetten hareketle bir kimsenin başkalarına rahatsızlık vermeden evinin bahçesinde veya yol üzerinde mescit inşa edilebileceği sonucunu çıkarmıştır. Bu rivayet ayrıca *"Kitâbu's-Salat"* başlığı altında ve bağlamından koparılmış bir şekilde de nakledilmiştir.

Buhârî bu olayı ikinci ve üçüncü bab başlıklarında da tıpkı hicret başlığı altında aktardığı gibi ayrıntılı ve bağlamına uygun bir şekilde aktarmıştır. Bu bab

başlıkları altında tıpkı tarihçilerin aktardıkları gibi oldukça geniş bir şekilde Hicret olayına değinmiştir.

Bu üç bab başlığı altında aktarılan rivayetlerde ortak olan hususlar şunlardır: Hz. Ebû Bekir Habeşistan'a hicret etmekten vazgeçtikten sonra, Hz. Peygamber'in gördüğü rüya üzerine Müslümanlar Medine'ye hicret ettiler. Hz. Ebû Bekir de Medine'ye hicret etmek için hazırlık yapmaya başladı fakat Resûlullah ona acele etmemesini, çünkü kendisine de hicret için izin verilmesini beklediğini söyledi.

Buhârî *"Yüzü Örtme Babı"*nda bu rivayeti naklettiği zaman yukarıdaki üç bab başlığında nakledilen bilgilerden farklı bir haber nakletmiştir. Rivayete göre Müslümanlar Habeşistan'a hicret edince, Hz. Ebû Bekir de Habeşistan'a hicret etmek için hazırlık yapmaya başladı. Resûlullah Hz. Ebû Bekir'e acele etmemesini kendisine de hicret için izin verilmesini beklediği söyledi. Rivayette Hz. Ebû Bekir'in Habeşistan'a gitmek için hazırlık yaptığı ve Hz. Peygamber'in ona engel olduğu ve sanki onun da Habeşistan'a gitmek için Hz. Ebû Bekir'i beklettiği akla gelmektedir. Hâlbuki yukarıdaki rivayetlerde Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir'i Medine'ye hicret etmek için hazırlık yaptığı zaman bekletmiştir. Buhârî'nin bu çelişkinin farkında olmadığını düşünmek kendisine haksızlık olur. Böyle bir çelişkinin nedeni tahminimizce onun rivayeti muhtasar bir şekilde nakletmesinden kaynaklanmaktadır. Buhârî bu bab başlığı altında Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in evine yüzünü örtmüş bir halde geldiğini ön plana çıkarmak ve rivayetin bu yönünü göz önüne sermek istediğinden rivayeti elinden geldiğince özetlemeye çalışmıştır. Bundan dolayı Müslümanların Habeşistan'a hicret ettiğini nakletmiş, fakat Resûlullah'ın rüyası üzerine Müslümanların Medine'ye hicret ettiği ifadesini nakletmemiştir. Dolayısıyla aradaki bu ifade hazfedildiği için Hz. Ebû Bekir'in de Habeşistan'a hicret etmek için hazırlık yaptığı sırada Hz. Peygamber tarafından bekletildiği vehmini uyandırmıştır. Hâlbuki diğer rivayetlerde bu ifade nakledildiği için Hz. Ebû Bekir'in Medine'ye gitmek için hazırlık yaptığı konusunda herhangi bir şüphe meydana gelmemiştir. Görüldüğü üzere başta Buhârî olmak üzere muhaddislerin yapmış oldukları ihtisar ve özetlemeler bazen rivayetin yanlış anlaşılmasına neden olabilmektedir.

İbn İshâk Hz. Ebû Bekir'in Habeşistan'a hicret etmek için Hz. Peygamber'den izin istediğini Hz. Peygamber'in izin vermesi üzerine yolculuğa çıktığını nakletmiştir. Fakat Buhârî'deki rivayetlerin hiçbirisinde Hz. Ebû Bekir'in Habeşistan'a hicret etmek için Resûlullah'tan izin istediğine dair ifadeler yer almamaktadır. İbn İshâk'ın naklettiği rivayetteki bu farklılıkların ravi kaynaklı olup olmadığını tespit etmek amacıyla yapmış olduğumuz araştırmalarda ravilerinin muhaddislerin tamamının sika kabul ettiği İbn Şihab ez-Zührî ve Urve b. Zübeyr olduğunu ve bu rivayeti Hz. Aişe'den naklettiklerini tespit ettik. Dolayısıyla bu rivayetteki farklılıkların İbn İshâk'ın ravilerinden kaynaklanan bir durum olmadığını söyleyebiliriz.

Aslında bu rivayette göze çarpan bir başka husus ise Hz. Ebû Bekir'in verdiği sözde durmamasıdır. Hz. Ebû Bekir, İbnu'd-Değine'nin kendisine verdiği himayeye karşılık evinde namazını kılacak, Kur'an'ı sessizce ve evinde okuyacaktı. Hz. Ebû Bekir de bu şartları kabul etmişti. Fakat bir süre sonra Hz. Ebû Bekir kendisine kalması için koşulan şartları çiğnemiş ve kendisine himaye sağlayan İbnu'd-Değine'yi zor durumda bırakmıştır. Hatta bundan dolayı Kureyş, İbnu'd-Değine'yi çağırarak bu konuda kendisini uyarmıştır. Hz. Ebû Bekir'in bu tavrı tabii ki onun cesareti ve Allah'tan başka kimseden korkmadığını göstermesi için takdire şayan bir durumdur.[972] Fakat neticede kişinin vermiş olduğu sözde durması da Müslümanlığın bir gereğidir. Nitekim Hz. Peygamber'in imzalamış olduğu Hudeybiye anlaşması da bu şekildedir. Her ne kadar başlangıçta Müslümanların aleyhine olsa da Hz. Peygamber verdiği sözde durmuş, anlaşmayı çiğnememiştir. İşte Hz. Ebû Bekir'in bu tavrı muhaddisler için iyi bir konu olmasına karşın Buhârî hariç diğer muhaddisler bu rivayeti eserlerine bile almamışlardır. Hâlbuki buradan ahkama taalluk edecek hususlar çıkabilirdi.

[972] Buhârî şârihi İbn Battal Hz. Ebû Bekir'in bu tavrının onun faziletini gösterdiğini ayrıca onun baskı ve korkuya rağmen Allah'ın Kitabını ve tebliğini izhar ettiğini gösterdiğini ifade etmiştir. Bkz: Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik İbn Battal el-Kurtubi, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2003, II, 159.

4. Hicret Yurdunun Yerine Dair Resûlullah'ın Gördüğü Rüya

Resûlullah'ın gördüğü bir rüya üzerine Müslümanların Medine şehrini kendilerine yeni yaşam ve barınma yeri olarak seçtikleri ve bu amaçla Medine'ye hicret ettiklerine dair bazı rivayetler hem Hadis hem de Tarih kaynaklarımızda mevcuttur. Kaynaklarımızdaki bu rivayetlerin bir kısmı ortak bazı noktalara temas etmekteyken bazı rivayetler ise diğer kaynaklarda hiç zikredilmeyen birtakım bilgiler ihtiva etmektedirler.

Hz. Peygamber'in hicret yurdu ile ilgili gördüğü rüya Kütüb-i Sitte müelliflerinden Ebû Dâvûd ve Nesâi[973] hariç dört Hadis kitabında nakledilmektedir. Tarihçilerden ise sadece İbn Sa'd ve Belâzurî'de nakledilmiştir. Muhaddisler ile tarihçilerin rivayetleri arasındaki en önemli fark, muhaddislerin rivayetlerinin daha ayrıntılı olması ve tarihçilerin bahsetmedikleri bazı ayrıntıları içermesidir. Ayrıca muhaddislerin hicret yurduna dair görülen rüyada aktardıkları bilgiler ile tarihçilerin Uhud savaşı ile ilgili görülen rüyada aktardıkları bilgiler benzeşmektedir.

Öncelikle tarihçilerin konuya dair rivayetlerine değinip, ardından muhaddislerin rivayetlerini aktarmak istiyoruz. Belâzurî'deki rivayete göre Müslümanlar müşriklerin kendilerine yaptıkları eziyetler nedeniyle hicret etmek için Hz. Peygamber'den izin istemişler, fakat o, bu konuda kendisine herhangi bir izin verilmediğini ifade etmiş, fakat birkaç gün sonra sevinçli bir şekilde onlara şu sözleri söylemiştir: *"Bana hicret yerinizin Yesrib olduğu haber verildi. Artık dileyen oraya gidebilir. Orası yakın bir şehir olup, Şam'a giden kervanlarınızın yolu üzerinde ve hepinizin bildiği bir yerdir"*[974]*,* Böylece hicret yurdunun Medine olduğu müjdesini vermiştir.

Hz. Peygamber'in gördüğü rüya ile ilgili rivayetin nakledildiği bir başka eser de İbn Sa'd'ın *et-Tabakâtu'l-Kebîr*'idir. İbn Sa'd'ın rivayeti şu şekildedir: *"Hicret*

---

[973] Söz konusu rivayet Nesâi'nin Kütüb-i Sitte'den sayılan *el-Mücteba* adlı eserinde yer almamakta, fakat "*Kitâbu's-Süneni'l-Kebîr"* adlı eserinde geçmektedir. Ancak onun bu eseri, Kütüb-i Sitte'den sayılmadığı için bu rivayeti zikretmedik. Buradaki rivayet diğer hadis kaynaklarındaki rivayetlerle aynıdır. Bkz: Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayp en-Nesâi, **Kitâbu's-Süneni'l-Kebîr,** Hasan Abdulmun'in Şelebi (Thk.) Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2001, VII, 116-117.

[974] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 303.

edeceğiniz yerin iki kara taşlık arasında hurmalıkları olan çorak bir yer olduğu bana gösterildi. Eğer "Serât," hurmalıklı ve çorak bir yer olsaydı, bana gösterilen yerin burası olduğunu söylerdim", dedi. Aradan birkaç gün geçtikten sonra Resûlullah mutlu bir halde ashabının yanına geldi ve dedi ki "Hicret edeceğiniz yerin Yesrib olduğu bana haber verildi. Hicret etmek isteyenler oraya gitsin."[975]

Belâzurî'deki rivayette Hz. Peygamber'e hicret yurdunun Medine olduğu bilgisi rüya ile değil doğrudan haber verilmiştir. Resûlullah hicret yerinin neresi olduğu konusunda herhangi bir tereddüte düşmeden, oranın Medine olduğunu haber vermiştir. Aşağıda göreceğimiz üzere rivayetlerin çoğunda, Resûlullah'ın hicret yurdunun neresi olduğu konusunda şüpheye düştüğü ve birkaç farklı yer ismi söyledikten sonra oranın Medine olduğunu anladığı aktarılmıştır. Belâzurî'deki rivayette Medine şehri Müslümanların rahatlıkla tanıyabilecekleri bir sadelikte tasvir edilmiştir. Fakat diğer rivayetlerde Medine olarak tasvir edilen yer ile ilgili birtakım problemler vardır. Nitekim İbn Hacer'in aktardığına göre İbnu't-Tîn Hz. Peygamber'in tasvir ettiği iki kara taşlık arasında bir yerin Medine dışında başka yerlerin de özelliği olduğunu ifade etmiştir.[976] Belâzurî'deki rivayette Müslümanların kendilerine yapılan eziyetler dolayısıyla Hz. Peygamber'den hicret etmek için izin istemeleri üzerine, Resûlullah'ın bunun için kendisine daha izin verilmediğini söylemesi de diğer rivayetlerden farklıdır.

Şimdi burada dikkatleri çekmek istediğimiz bir hususu belirtmek istiyoruz. Rivayette Müslümanlar hicret etmek için izin istemişler, fakat Hz. Peygamber kendisine böyle bir izin verilmediğini ifade etmiş ancak daha sonra hicret etmelerine yönelik izin verildiği müjdesini vermiştir. Hâlbuki daha önce bazı Müslümanların birkaç defa Habeşistan'a hicret ettiği bilinen bir durumdur. Habeşistan'a hicret için de aynı şekilde izin beklenip beklenilmediğini bilmiyoruz. Fakat rivayetlerden anlaşılan Hz. Peygamber kendi ictihadı ile Habeşistan'ın Müslümanlar için güvenilir bir yer olduğunu ve buraya hicret etmelerini söylemiştir.[977] Dolayısıyla Hz.

---

[975] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 192.
[976] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 292.
[977] Muhammed Hamidullah da buna dikkat çekerek, Hz. Peygamber'in amcaoğlu Cafer b. Ebi Talip aracılığıyla Habeş hükümdarı Ashame'ye göndermiş olduğu mektuptaki samimi ifadelerden

Peygamber'in hicret etmek için kendisine izin verilmesini beklemesinin sadece Medine'ye hicrete has bir durum olup olmadığını konusunda rivayetler net bir bilgi vermemektedir.

İbn Sa'd'ın rivayetinde Belâzurî'den farklı olarak Resûlullah'a hicret için izin verilmediğine dair bir ifade zikredilmemiştir. Rivayetteki "iki kara taşlık arasında bir yer" ve Resûlullah'ın buranın "Serât" olabileceğine dair sözleri de Belâzurî'de yoktur. "Serât" ismi Hadis kaynaklarında da geçmemektedir. Her iki tarihçi de rüyaya dair rivayeti, Hz. Peygamber'in hicretini naklederken tarihsel bağlamına uygun olarak aktarmışlardır. Tarihçilerin rivayetlerinde rüya ile ilgili bunun dışında başka bir ayrıntı yoktur. Hâlbuki Hadis kitaplarında tarihçilerin temas etmediği bazı ayrıntıların yer aldığını göreceğiz. Tarih kaynaklarında Resûlullah'ın hicret yurdu ile ilgili tespitlerimizi aktardıktan sonra Hadis kaynaklarında bu olayın nasıl aktarıldığına değinmek istiyoruz.

İmam Müslim *"Hicret Hadisi: Göç Hadisi Olarak da Bilinir"*[978] bab başlığı altında Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicret etmesi ile ilgili bazı rivayetleri nakletmiştir. Hz. Peygamber'in rüyasını ise *"Hicret Hadisi"* bab başlığı altında zikretmeyip, *"Resûlullah'ın Rüyası Babı"* başlığı altında zikretmiştir. Müslim, söz konusu rivayeti hicret olayının bağlamından takt'i yöntemi ile keserek başka bir bab başlığı altında zikretmiştir. Bu başlık altındaki rivayet tarihsel kronolojisinden kopuktur. Burada sanki Resûlullah bu sözü hiçbir gerekçeye dayandırmadan söylemiş gibi durmaktadır. Oysa bu rivayetin bir bağlamının olduğu unutulmamalıdır. Müslim'in söz konusu rivayeti bu şekilde bağlamından koparak aktarması onun muhaddis kimliğiyle ilgili olmalıdır.

Müslim'deki rivayet şu şekildedir:

Resûlullah'ın daha önceden Habeşistan'a gitmiş olabileceğini ve buradaki tecrübesinden hareketle Müslümanların Habeşistan'a gitmelerine izin verdiğini ifade etmiştir. Bkz: Tuba Akarslan, **Rivayetlerle Hicret Olayının Tahlili,** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitütüsü Ankara 20102, Yayınlanmamış tez, s. 10. Krş: Muhammed Hamidullah, **Mecmûatu'l-Vesâiki's-Siyasiyye li Ahdi'n-Nebiyyi ve'l-Hilâfeti'r-Râşide,** Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987.

[978] İmam Müslim'in eserindeki bab başlıklarının eserin şarihi Nevevi tarafından konulduğu da burada belirtmek isteriz.

"Ben rüyamda Mekke'den, hurma ağaçları bol olan bir yere hicret ettiğimi gördüm. Orayı Yemâme veya Hecer zannettim. Fakat daha sonra oranın Yesrib denilen Medine olduğunu anladım. Yine rüyamda bir kılıç salladığımı gördüm. Kılıcı sallarken kılıcın gövdesi kırıldı. Bu, Uhud savaşında yaralanan/isabet alan müminlere işaret ediyormuş, sonra kılıcı bir daha salladım. Bu sefer öncekinden daha güzel bir hal aldı. Bu ise Allah'ın fetihlerle beraber getirdiği ve Müslümanların da birlik olmasının getirdiği bir halmiş. Rüyamda daha sonra bir sığır gördüm. Allah'ın yaptığı şey en hayırlı olandır. Bu ise Uhud gününde şehit olan müminlere işaret ediyormuş. Anladım ki esas hayırlı olan Allah'ın Bedir gününden sonra bizlere verdiği doğruluk mükafatıdır."[979]

Müslim bu rivayeti iki farklı raviden almış ve her iki rivayeti de birleştirerek nakletmiştir. İsnatları birleştirirken şöyle bir ifade kullanmıştır: *"ikisinin lafızları birbirine yakındı…"* Onun bu yöntemi tarihçilerin yöntemine benzemektedir. Fakat muhaddis ve tarihçilerin "rivayetleri birleştirme" metotları birbirinden oldukça farklıdır. Muhaddisler genel anlamda lafızları birbirine yakın ve aynı konuya dair rivayetleri birleştirirken, tarihçiler ise sayfalarca uzunlukta birbirinin devamı mahiyetinde olan rivayetleri birleştirmişlerdir.

Müslim'in, zikrettiği "Yemame ve Hecer" isimleri Buhârî ve İbn Mace'deki rivayetlerde de nakledilmiştir. Tirmizî ise *"Medine'nin Faziletine Dair Bab"* başlığı altında nakletmiş olduğu rivayette farklı yer isimleri zikretmiştir. Zaten Tirmizî'nin aktardığı rivayet diğer Hadis kaynaklarıyla tamamen çelişmektedir. Onun naklettiği rivayetin metni şu şekildedir:

"Allah bana hicret edeceğim zaman, "şu üç beldeden hangisine gidersen orası senin hicret yurdundur; Medine, Bahreyn ve Kınnesrîn", diye bildirdi."[980]

Tirmizî'nin rivayetinde Resûlullah'ın hicret yurdunu bildiren bir rüya gördüğüne dair hiçbir ifade yer almamaktadır. Allah Teala'nın hicret yerini tercih etmesi için Hz. Peygamber'e seçenekler sunduğu nakledilmektedir. Yani buna göre

---

[979] Müslim, 42, Kitabu'r-Rüya, 5/20 (s. 1062) (Resûlullah'ın Rüyası Babı)
[980] Tirmizî, 48 Menâkıb, 141 (s. 1270) (Medine'nin Faziletine Dair Bab)

hicret yurdu Hz. Peygamber'e rüya ile değil vahiy yolu ile bildirilmiştir. Hâlbuki diğer rivayetlerde Resûlullah'ın hicret yurdunu rüyasında gördüğü aktarılmıştır. Tirmizî, rivayetin garip olduğunu ve yalnızca Fadl b. Musa tarafından aktarıldığını söylemiştir.[981] Tirmizî hicret ile ilgili olan bu rivayeti ait olduğu bağlam ve kronolojisi içerisinde aktarmayıp Medine'nin faziletine dair bir rivayet olarak aktarmış ve hüküm çıkarmak istemiştir. Hâlbuki bu rivayetten sadece Medine'nin faziletine dair bir hüküm çıkarmak doğru değildir. Çünkü Bahreyn ve Kınnesrîn'de Medine ile birlikte zikredilmiş, dolayısıyla bu iki belde de Medine gibi faziletli olarak kabul edilmelidir.

Nitekim Bünyamin Erul da bu iki beldenin Medine ile birlikte anılması ile ilgili olarak, *"Şam bölgesinde bir şehir olduğu söylenen Kınnesrîn ve Bahreyn'in rivayette olduğu gibi Allah'ın vahyiyle Medine'ye alternatifler olarak sunulması, rivayetin metni karşısında duraksamamız için yeterlidir"* diyerek rivayetin metni ile ilgili tereddütler yaşadığını belirtmiştir. Erul, Hz. Peygamber'e hicret yurdunun rüya ile gösterildiğine dair rivayetlerin, vahiy ile gösterildiğini bildiren rivayetlere göre hem sened hem de metin açısından daha sahih olduğunu söylemiştir. Yani ona göre Tirmizî'nin bu rivayeti mevzu olmasa bile ravilerinin yanlış anlama ve anlatma ihtimalleri oldukça yüksektir.[982] Rivayette Hz. Peygamber'in rüyada kılıç sallaması ve sığır görmesine dair herhangi bir bilginin yer almaması da dikkat çekici hususlardandır.

İbn Mace de Müslim'in naklettiği rivayeti aynı şekilde nakletmiş fakat onun rivayetinde Resûlullah'ın kılıcı ikinci kez salladığına dair ifade yer almamıştır. İbn Mace bu rivayeti *"Rüya Tabiri Babı"* başlığı altında zikretmiştir.[983] Bu bab da tıpkı diğerleri gibi hicretle hiçbir ilgisi bulunmayan bir babdır.

Buhârî Hz. Peygamber'in hicret yurdunun neresi olduğuna dair gördüğü rüyayı beş "kitab" ve yedi "bab" başlığı altında toplam sekiz kez nakletmiştir. Bu rivayetlerin bazıları Hadis usûlünde "muallak hadis" adı verilen rivayetlerdir.

---

[981] Tirmizî, 48 Menâkıb, 141 (s. 1270) (Medine'nin Faziletine Dair Bab)
[982] Bünyamin Erul, **Sahabe'nin Sünnet Anlayışı,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Beşince Baskı, Ankara 2008, s. 199-200.
[983] İbn Mace, 37 Ta'bîru'r-Ru'ya, 10 (s. 676) (Rüya Tabiri Babı)

Diğerleri ise hicret rivayetinin takt'i usulüyle kesilerek farklı "kitab" ve "bab" başlıkları altında aktarılmasından ibarettir. Buhârî'de nakledilen rüyanın iki farklı versiyonu vardır.

Rivayetlerin birinci versiyonu şu şekildedir:

"Hicret edeceğiniz yurdun iki kara taşlık arasında hurma bahçeleri bulunan bir yer olduğu rüyada bana gösterildi." "O ikisi", "iki kara taşlık"tır. Bunun üzerine Medine'ye doğru hicret edenler hicret etti. Habeşistan'a gidenlerin çoğu da Medine'ye döndüler"[984]

Bu rivayetin yer aldığı bab başlıkları da şunlardır:

Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı

Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı

Habeşistan'a Hicret Babı

Bu rivayet doğrudan hicret ile ilgili olduğundan Buhârî de onu ilgili olduğu "*Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"* başlığı altında bağlamına ve kronolojiye uygun bir şekilde ve isnadlı olarak nakletmiştir. Bu rivayeti "*Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı"* başlığı altında da bağlamına uygun, fakat isnadsız olarak zikretmiştir. "*Habeşistan'a Hicret Babı"*nda ise rivayeti taktî' yöntemiyle bağlamından koparmış ve yalnızca Resûlullah'ın rüya gördüğü ve bunun üzerine Habeşistan'a giden Müslümanların Medine'ye döndüğüne dair ifadeleri isnadsız bir şekilde aktarmıştır. İsnatsız olarak aktarılan bu kısımlar daha önce Hz. Aişe'den aktarılan hicret rivayetleri ile aynı olduğu için Buhârî isnadı tekrar etmemek için buralarda muallak olarak aktarmıştır. Dolayısıyla bu iki rivayetin munkatı olduğunu

---

[984] Buhârî, 39, Kitabu'l-Kefalet, 4 (I, 644) (Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebûbekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebûbekir'in Sözleşmesi Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 37 (II, 22) (Habeşistan'a Hicret Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 29-30) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

söylememiz mümkün değildir. Çünkü aynı rivayet başka yerde isnadlı bir şekilde zikredilmiştir. Buhârî bu rivayeti Habeşistan ile hiçbir bağlantısı olmadığı halde sırf Habeşistan'daki Müslümanların Medine'ye hicret ettiklerini belirtmek için burada ilgili bab başlığı altında zikretmiştir. Yani bu rivayetin bab başlığı ile doğrudan bağlantısını kurmak zordur.

Buhârî'nin rivayetinde göze çarpan bir başka husus da bir kelimenin ravi tarafından açıklanmasıdır. İbn Hacer, rivayetteki "Harretân" kelimesinin Zührî tarafından rivayete sonradan eklendiğini ifade etmiştir.[985] Zührî, rivayette nakledilen "Lâbeteyn" kelimesinin ne anlama geldiğini açıklama ihtiyacı hissettiğinden *"Lâbeteyn, iki kara taşlık demektir"* ifadesiyle garip olduğunu düşündüğü bir kelimeyi açıklamıştır. Daha sonrakiler tarafından ravinin bu sözü rivayetin bir parçasıymış gibi nakledilmiştir. Bu, Hadis usûlünde muhaddislerin "müdrec" adını verdikleri hadis türüdür.

Rivayetin ikinci versiyonunu ise Buhârî'nin "şekk/şüphe" ifadeleriyle nakletmiş ve hadisi nakleden Ebû Musa'nın bu rivayeti Hz. Peygamber'den işitip işitmediği konusunda kesin bir kanaate sahip olmadığını ifade etmiştir. Bu rivayetin metni şöyledir:

"Rüyamda Mekke'den, hurma ağaçları bol olan bir yere hicret ettiğimi gördüm. Orayı Yemâme veya Hecer zannettim. Fakat daha sonra oranın Yesrib denilen Medine olduğunu anladım. Yine rüyamda bir kılıç salladığımı gördüm. Kılıcı sallarken kılıcın gövdesi kırıldı. Bu, Uhud savaşında yaralanan müminlere işaret ediyormuş, sonra kılıcı bir daha salladım. Bu sefer öncekinden daha güzel bir hal aldı. Bu ise Allah'ın fetihlerle beraber getirdiği ve Müslümanların da birlik olmasının getirdiği bir halmiş. Rüyamda bu sefer bir sığır gördüm. Allah'ın yaptığı şey en hayırlı olandır. Bu ise Uhud gününde şehit olan müminlere işaret ediyormuş…"[986]

---

[985] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 292.

[986] Buhârî, 61 Kitabu'l-Menâkıb, 25 (I, 927) (İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı); 64, Kitabu'l-Meğâzî, 26 (II, 66) (Uhud Günü Şehit Olan Müslümanlar Babı); 91 Kitabu't-Ta'bir, 44 (II, 679) (Rüyada Kılıç Sallama Babı); 91, Kitabu't-Ta'bîr, 39 (II, 678) (Kişinin Rüyada Kesilecek Sığır

Yukarıdaki rivayetin nakledildiği bab başlıkları ise şunlardır:

"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"

"Kişinin Rüyada Kesilecek Sığır Görmesi Babı",

"Rüyada Kılıç Sallama Babı",

"Uhud Günü Şehit Olan Müslümanlar Babı"

"İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı"

Dikkat edilecek olursa *"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"* her iki rivayet versiyonunun nakledildiği ortak babdır. Bu bab başlığı altında Buhârî önce isnadsız bir şekilde Ebû Musa'nın Hz. Peygamber'den şunları aktardığını ifade etmiştir: *"Ben rüyamda Mekke'den, hurma ağaçları bol olan bir yere hicret ettiğimi gördüm. Orayı Yemâme veya Hecer zannettim. Fakat daha sonra oranın Yesrib denilen Medine olduğunu anladım"* Buhârî yine aynı bab başlığı altında hicret yurdu ile ilgili başka bir rivayet daha nakletmiştir. Bu ise Hz. Aişe'den aktarılan hicret rivayetidir. Burada Hz. Peygamber, *"Hicret edeceğiniz yurdun iki kara taşlık arasında hurma bahçeleri bulunan bir yer olduğu rüyada bana gösterildi"* diyerek hicret yurdunun neresi olacağını Müslümanlara haber vermiştir.

Buhârî'de aynı bab başlığı altındaki birinci rivayet bağlamından kopuk ve isnadsız bir şekilde aktarılmışken, Hz. Aişe'den nakledilen ikinci rivayet bağlamına uygun bir şekilde aktarılmıştır. Rivayetin birinci versiyonunda Buhârî Ebû Musa'nın Resûlullah'tan duyup duymadığı konusunda emin olmadığını söylemiştir. O, isnadı serdettikten sonra Ebû Musa'nın ismini zikredince *"sanırım o da Resûlullah'tan duymuş"* ifadeleriyle, şüphesini ortaya koymuştur. Buhârî'nin bu sözleri rivayetin sıhhati ile ilgili şüphe uyandırmaktadır. Nitekim muhaddisler, ravinin şüpheye düştüğü rivayetleri nakletmemeleri gerektiğini, söylemişlerdir. Fakat Buhârî burada muhaddislerin bu kuralını esnetmiştir, diyebiliriz. Buhârî Ebû Musa'dan aktarılan rivayeti diğer dört bab başlığı altında tüm ayrıntılarıyla birlikte nakletmişken, bu bab

---

Görmesi Babı); 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 27) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

başlığı altında hiçbir ayrıntıya değinmemiştir. Buhârî muhtemelen diğer ayrıntıları hicret ile bağlantılı görmediği için nakletmemiştir. Buhârî söz konusu rivayeti bazen isnadıyla bazen de isnadsız olarak nakletmiştir.

Şimdi Buhârî'nin dört farklı bab başlığı altında naklettiği bu rivayetin muhteva açısından farklılıklarına kısaca değinmek istiyoruz.

Buhârî *"Kişinin Rüyada Kesilecek Sığır Görmesi Babı"*nda tıpkı diğer rivayetlerde yaptığı gibi rivayeti taktî' yöntemi ile nakletmiştir. Bu rivayette Hz. Peygamber'in kılıç salladığına dair herhangi bir ifade yer almamaktadır. Bab başlığında "kesilecek sığır" ifadesi geçmesine rağmen rivayetin metninde yalnızca "sığır" ifadesi geçmektedir. İbn Hacer, Buhârî'nin rivayetlerinin hiçbirinde "kesilmiş" ifadesi geçmemesine rağmen böyle bir başlık kullanmasının başka nedenleri olabilceğini söylemiştir.[987]

*"Rüyada Kılıç Sallama Babı"*nda ise Buhârî Hz. Peygamber'in bu rüyasını Uhud savaşı öncesinde gördüğünü aktarmıştır. Rivayette hicret yerine dair hiçbir ifade geçmediği gibi sığır görüldüğüne dair de herhangi bir söz aktarılmamıştır. Buhârî bu rivayeti takt'i yöntemi ile ilgili olduğu bağlamdan koparmış, yalnızca bab başlığıyla ilgili kısmını aktarmış geriye kalan kısmını ise nakletmemiştir. Buhârî şârihi İbn Battal da Hz. Peygamber'in gördüğü rüyanın ne anlama gelebileceğine dair birtakım yorumlarda bulunmuş fakat bu rivayetin hicret ile bağlantılı olduğuna hiç değinmemiştir.[988]

"Uhud Günü Şehit Olan Müslümanlar Babı" da Buhârî'nin klasik taktî' yöntemini kullandığı bir bab başlığıdır. Burada Hz. Peygamber'in hicret yurdu ile ilgili rüyasına hiç değinilmemekte, sadece Resûlullah'ın rüyada kılıç salladığı ve sığır gördüğü bilgisi aktarılmaktadır.

---

[987] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** XII, 257. İbn Hacer bu rivayette aktarılan "Bakar" kelimesinin bazıları tarafından "Nefer" olarak da okunduğu ve bundan dolayı Hz. Peygamber'in rüyasında sığır değil de kesilen (öldürülen) insanlar gördüğünü nakledenlerin de olduğunu belirtmiştir. O, Süheyli'nin "el-Bakar" kelimesinin savaşçı insanlar anlamına geldiğini, dolayısıyla Hz. Peygamber'in buradaki kastının "sığır" değil "savaşan insanlar" olduğunu söylediğini de aktarmıştır.

[988] Bkz: İbn Battal, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** IX, 573.

Buhârî *"İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı"* başlığı altında ise diğer bab başlıklarında parça parça aktardığı rivayetleri bir bütün halinde aktarmış ve söz konusu rüya ile ilgili bütün ayrıntıları nakletmiştir.

Muhaddislerin Resûlullah'ın hicret yurdunun neresi olduğuna ilişkin gördüğü rüyayı naklettikleri "kitab" ve "bab" başlıklarını, konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olması için bir tablo ile göstermek istiyoruz.

Muhaddis	**Kitab İsmi**	**Bab Başlığı**
Buhârî	Kitabu'l-Kefalet	Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı
Buhârî	Kitabu'l-Menâkıb	İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı
Buhârî	Menâkibu'l-Ensar	Habeşistan'a Hicret Babı
Buhârî	Menâkibu'l-Ensar	Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı (iki rivayet)
Buhârî	Kitabu't-Ta'bîr	Kişinin Rüyada Kesilecek Sığır Görmesi Babı
Buhârî	Kitabu't-Ta'bir	Rüyada Kılıç Sallama Babı
Buhârî	Kitabu'l-Meğâzî	Uhud Günü Şehit Olan Müslümanlar Babı
Müslim	Kitabu'r-Rüya	Resûlullah'ın Rüyası Babı
Tirmizî	Menâkıb	Medine'nin Faziletine Dair Bab
İbn Mace	Ta'bîru'r-Ru'ya	Rüya Tabiri Babı

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere muhaddisler Hz. Peygamber'in rüyasını çok sayıda kitab ve bab başlığı altında zikretmişlerdir. Bab başlıklarına dikkat ettiğimizde muhaddislerin hicret olayını bağlantılı olduğu bağlam ve kronoloji içerisinde nakletmek yerine, bir hükme taalluk edecek şekilde bir bab başlığı altında

nakletmeyi uygun gördüklerini fark ederiz. Bu da muhaddislerin rivayetlere bakış açısını ve yöntemlerini göstermesi bakımından önemlidir.

Muhaddislerin Hz. Peygamber'in hicret yurdunun neresi olduğuna ilişkin rüyasına dair naklettikleri rivayetleri inceledikten sonra tarihçiler ile muhaddislerin söz konusu rüya ile ilgili yaklaşımlarına kısaca değinmek ve muhtevalarını karşılaştırmak istiyoruz.

Buhârî'nin naklettiği iki farklı rivayetten birincisi diğer Hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Resûlullah'ın hicret yurdunun iki kara taşlık arasında bir yer olduğuna dair ifadelerinin yer aldığı bu rivayet, hicretin bağlamına da uygun olanıdır. Rivayetin ikinci versiyonu ise Buhârî, Müslim, Tirmizi ve İbn Mace tarafından aktarılmıştır.

Tarihçilerin rivayetlerine gelince, İbn Sa'd ve Belâzurî'nin rivayetlerinin içerikleri birbirlerine yakındır. Onların rivayetleri aynı zamanda Buhârî'nin birinci rivayeti ile de uyumludur. Buhârî, İbn Sa'd ve Belâzurî'nin Resûlullah'ın rüyasına dair aktardıkları rivayetlerde ortak olan esas nokta üç alimin de aktardığı rivayetlerin hicret vâkıasına uygun olmasıdır. Diğer rivayetlerde bahsedilen Hz. Peygamber'in rüyasad kılıç sallaması ve sığır görmesi gibi ifadeler, bu üç müellifin söz konusu rivayetlerinde yer almamaktadır. Tarihçiler Hz. Peygamber'in rüyada kılıç sallaması ve sığır görmesine dair rivayetleri Uhud savaşını anlatırken aktarmışlardır.

Hz. Peygamber'in hicret yurduna dair rüyasının farklı şekillerde aktarılmasının nedeni, bu rivayetin üç farklı sahabîden aktarılmış olmasıdır. Bunlar; Cerir b. Abdillah, Hz. Aişe ve Ebû Musa el-Eş'ari'dir.

Tirmizî'deki rivayetin ravisi Cerir b. Abdillah'tır. Bu rivayetin diğer Hadis ve Tarih kaynaklarıyla çelişen garip bir rivayet olduğunu söylemiştik. Buhârî ve İbn Sa'd tarafından nakledilen rivayetin ravisi ise Hz. Aişe'dir. Bu rivayet, hicretin bağlam ve kronolojisine uygun bir şekilde aktarılmış ve hicret yurdunun Medine olduğu açıkça ifade edilmiştir. Ravisi Ebû Musa olan rivayetteki ayrıntıların hiçbiri Hz. Aişe rivayetinde yoktur. Ebû Musa ve Hz. Aişe'nin rivayetlerinde ortak olan tek şey, *"hicret edilecek yerin rüyada görüldüğü"* ifadesidir.

Ravisi Ebû Musa el-Eşari olan Buhârî, Müslim ve İbn Mace tarafından nakledilen rivayetin çok farklı versiyonları hem diğer Hadis kaynaklarında hem de Tarih kaynaklarında mevcuttur. Buhârî'nin Hz. Aişe ve Ebû Musa'dan naklettiği rivayetler birbirinden farklı iki rüyadan bahsetmektedir. İbn Hacer de Hz. Aişe'nin rivayeti ile Ebû Musa'nın rivayetinin birbirinden bağımsız, iki rüyadan bahsettiğini söylemiştir.[989] Hz. Aişe'nin rivayeti hicretin bağlamına ve kronolojisine uymaktadır. Fakat Ebû Musa'nın rivayeti, konu bütünlüğü olmadığı gibi hicretin bağlamına ve kronolojisine de uymamaktadır. Dolayısıyla Ebû Musa'nın rivayetinin tamamını bilmeyenler, Buhârî'deki bu rivayetin salt hicret ile ilgili olduğu vehmine kapılabilir. Hâlbuki bu rivayetin geriye kalan kısmı Uhud savaşı öncesi Hz. Peygamber'in gördüğü rüya ile aynıdır. Her ne kadar Kütüb-i Sitte müellifleri bu rivayeti "Resûlullah'ın rüyası…" gibi bab başlıkları altında zikretmişse de Buhârî ve tarihçilerden Vâkıdi,[990] İbn Hişâm,[991] İbn Sa'd[992] ve Taberî[993] bu rüyanın Uhud savaşı öncesinde görüldüğünü ifade etmişlerdir.

Tarihçiler bu rüyanın Uhud savaşı ile ilgili olduğunu bildiklerinden dolayı hiçbiri Resûlullah'ın hicret yurdu ile ilgili rüyasını kılıç sallama ve sığır görme ifadeleri ile bir arada zikretmemiştir. Tarihçiler hicret yurdu ifadesi yerine Resûlullah'ın kendisini sağlam bir zırh içerisinde gördüğünü ve bunun Medine

---

[989] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 292.

[990] Vâkıdi'de yer alan rivayet: "Ben rüyamda kendimi sağlam bir zırh içinde gördüm, ayrıca Zülfikar'ın kenarından kırıldığını, kesilen sığırlar ve bir koçun peşinden gittiğimi gördüm" orada bulunanlar ey Allah'ın Resulu bu rüyayı nasıl tevil ettin diye sorunca, "Sağlam zırhı Medine şehri, kılıcımın kırılmasını uğrayacağım bir zarara, kesilen sığırları ashabımdan öldürülecek olanlara, peşinden gittiğim koç ise müşriklere işaret etmektedir…" Bkz: Vâkıdi, **el-Meğâzî,** I, 209.

[991] İbn Hişâm'da yer alan rivayet: Resûlullah; "Ben bir rüya gördüm. Allah hayırlı kılsın. Bir sığır gördüm. Kılıcımın ucunda bir çentik gördüm. Elimi muhkem bir zırhın içine soktuğumu gördüm, ben de onu Medine ile tabir ettim" dedi. İbn Hişâm bana bir ilim adamı şöyle anlattı. Resullah; "Bir sığır boğazlandığını gördüm. Dedim ki sığır ashabımdan öldürülecek insanlardır. Kılıcımın ucununda gördüğüm çentik de ehli beytimden öldürülecek birisidir." Bkz: İbn Hişâm, **a.g.e.,** III, 20-21.

[992] İbn Sa'd'da yer alan rivayet: "Resûlullah o gece rüyasında kendini sağlam bir zırh içinde olduğunu ve kılıcı Zülfikar'ın keskin tarafından kırıldığını gördü. Ayrıca sığırların boğazlandığını, yine bir koçu kendi terkisine aldığını gördü. Ashabına gördüğü bu rüyayı anlattı ve şöyle yorumladı. "zırh Medine anlamına gelmektedir. Kılıcın kırılması, bana uğrayacak bir musibete, boğazlanan sığırlar ashabımdan bazılarının öldürüleceğine, koç ise düşmanın ileri geleninin Allah tarafından öldürüleceğine işarettir" Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** II, 34;

[993] Taberi'de yer alan rivayet: "Ben rüyamda inekler gördüm ve bunu hayra yordum. Kılıcımın ucunda bir çentik gördüm. Elimi sağlam bir zırhın içine koyduğumu gördüm. Onu Medine olarak yordum" Bkz: Taberi, **a.g.e.,** II, 502.

şehrine işaret ettiği ifadelerini kılıç sallama ve sığır görme ifadeleriyle birlikte Uhud savaşını anlatırken rivayet etmişlerdir. Şimdi Uhud savaşı ile ilgili olduğunu düşündüğümüz bu rivayetin içeriğinden kısaca bahsetmek istiyoruz.

Rivayete göre Hz. Peygamber Müşriklerin kendileri ile savaşma kararı aldıklarını haber aldıktan sonra ashabı ile istişare etmiş ve kendi görüşünün Medine şehri içerisinde kalıp, savunma savaşı yapmak yönünde olduğunu ifade etmiştir. Ensar ise özellikle de Bedir'e katılmamış olanlar ve onun sevabına erişmek isteyenler, Kureyş'in cahiliye döneminde bile kendilerine saldıramadığını, Müslüman olduktan sonra asla saldıramayacaklarını ifade ederek, meydan savaşı yapmak istediklerini belirtmişlerdir. Resûlullah onların ısrarı üzerine tekliflerini kabul etmek zorunda kalmıştır. Fakat Hz. Peygamber zırhını giymeden önce daha evvel görmüş olduğu bir rüyayı bu esnada anlatmıştır. Resûlullah rüyasında kendisini sağlam bir zırh içerisinde gördüğünü, ayrıca kesilmiş sığırlar gördüğünü ifade etmiştir. Resûlullah zırhı Medine şehri, kesilmiş sığırları ise Uhud günü şehit edilecek Müslümanlar olarak yorumlamıştır. Rivayetin farklı versiyonlarında ise Zülfikar kılıcının kırıldığı ve kesilmiş sığırların yanı sıra bazı koçlar gördüğü de rivayet edilmektedir. Rivayetin devamında Ensar pişman olup, Hz. Peygamber'e gelmiş ve onun teklifini kabul ettiğini söylemişlerdir. Fakat Resûlullah bir Peygamber'in giydiği zırhını savaşmadan çıkarmayacağını ifade etmiştir.[994]

Bu rivayette nakledilen "Resûlullah'ın kendisini sağlam bir zırh içerisinde gördüğü ve bunu Medine şehri olarak yorumladığı" ifadesi Kütüb-i Sitte'de geçmemektedir. Buhârî *"Uhud Günü Şehit Olan Müslümanlar Babı"* başlığı altında söz konusu rivayeti nakletmesine rağmen Hz. Peygamber'in kendisini bir zırh içerisinde gördüğüne dair ifadeleri nakletmemiştir. O, yalnızca Resûlullah'ın rüyasında kılıç salladığı ve sığır gördüğünü bunun da Uhud günü şehit edilecek Müslümanlar olarak tevil ettiğini aktarmıştır.

Tarihçilerin Hz. Peygamber'in Uhud savaşı öncesi gördüğünü aktardıkları rüya ile muhaddislerin Hz. Peygamber'in hicret yurduna dair gördüğü rüya olarak

---

[994] Vâkıdi, **el-Meğâzî,** I, 209; İbn Hişâm, **a.g.e.,** 3, 20-21; İbn Sa'd, **a.g.e.,** II, 34; Taberi, **a.g.e.,** II, 502.

aktardıkları rivayetlerde ortak noktalar şunlardır: Hz. Peygamber'in rüyasında kılıç sallaması ve (kesilmiş) sığırlar görmesi, bu sığırları Uhud savaşında şehit olan Müslümanlar olarak tevil etmesi. Nitekim bu rivayetlere eserlerinde yer veren Dârımi, Beyhaki ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler de Resûlullah'ın bu rüyayı Uhud savaşından önce gördüğünü nakletmişlerdir.[995]

Dârımi, Beyhaki ve Ahmed b. Hanbel'in Uhud savaşı ile ilgili naklettikleri rivayetler Ebû Musa, Cabir b. Abdillah ve İbn Abbas tarikleriyle gelmiştir. Bu rivayetlerdeki ortak olan husus Hz. Peygamber'in rüyada kılıç salladığı ve sığır gördüğü, bunun da Uhud'da yaralanan ve şehit olan Müslümanlar olarak tevil edildiği hakikatidir. Tarihçilerden Vâkıdi, İbn Hişâm, İbn Sa'd ve Taberî ile hadisçilerden Dârımi, Beykaki ve Ahmed b. Hanbel'in Uhud savaşı ile ilgili olarak aktardıkları bu rivayetler ile Buhârî, Müslim ve İbn Mace'nin Hicret yurdu ile ilgili aktarmış oldukları rivayetlerin tamamı bu yönleri itibariyle ortaktırlar. Kanaatimizce Ebû Musa'nın naklettiği rivayet iki farklı olaydan bahseden iki rivayetin birleştirilmesinden meydana gelmiştir. Çünkü hicret olayını bir bütün halinde nakleden tek ravi Hz. Aişe'dir ve onun rivayetinde yukarıdaki ayrıntıların hiçbir tanesi yer almamaktadır. Ayrıca Ebû Musa el-Eşari'den hicret ile ilgili herhangi bir rivayet de nakledilmemiştir.

Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti ile ilgili hem muhaddislerin hem de tarihçilerin rivayetleri incelendiğinde, konunun bir de "rüya" boyutu olduğu görülecektir. Aktarmış olduğumuz rivayetlerde söz konusu rüyanın içeriğine ilişkin birçok ayrıntı ve detay yer almaktadır. Bu ayrıntıların bir kısmı muhaddislerin eserlerinde, bir kısmı da tarihçilerin eserlerinde geçmektedir. Tabii ortak noktalar olduğu gibi farklılıklar da söz konusudur. Biz bu hususlar ile ilgili açıklama ve değerlendirmelerimizi yukarıda zikrettik. Şimdi ise konunun bir başka önemli yönüne dikkat çekmek istiyoruz.

---

[995] Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali El-Beyhâki, **Sünenü'l-Kübra,** Alaatin Ali b. Osman el-Mardinî İbnu Turkmânî (dzn.),Dâru'l-Marife, Beyrut trz. VII, 41; Dârımî, **Sünen,** II, 129; Ahmed b. Hanbel, **Müsned,** III, 351.

Her ne olursa olsun hicret olayını bir rüyaya indirgemenin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Belirtmek gerekir ki Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye öyle kısa bir sürede karar vermediği gibi, gördüğü bir rüyanın ardından da hicret etmemiştir. En yüzeysel bir siyer ve tarih okumasıyla bile bu husus açıkça görülebilir. Elimizdeki kaynakların verdikleri bilgiye göre hicret hazırlığı, yaklaşık olarak iki yıldan daha uzun bir süreyi kapsamaktadır. Hz. Peygamber Mekke'nin hem kendisi hem de sahabe için artık kalınabilir ve yaşanabilir bir yer olmaktan hızla çıktığını fark etmiş ve gerekli tedbirleri almıştır. Habeşistan hicretleri bunun en önemli şahididir. Habeşistan hicretleri ve sonuçları Hz. Peygamber tarafından yeterli ve olumlu bulunmamış olmalıdır ki bir başka yurt arayışını sürdürmüştür. Onun hicretten birkaç yıl önce Mus'ab b. Ümeyr ve İbn Ümmü Mektum'u İslam'ı yaymak amacıyla Yesrib'e göndermiş olması da bu arayışın ayrı bir işaretidir. Hicretin bu öncü ekibi ve Medine'de Müslüman olanlar Mekke'ye gelip Resûlullah'la görüşmüşler ve onu Medine'ye göç etmeye iknaya çalışmışlardır. Tarihte "Akabe Beyatları" olarak bilinen toplantılar konumuz açısından son derece önemlidir.

Özellikle de II. Akabe Beyatı ve orada Hz. Peygamber'in Medineli bir grup Müslümanla görüşmesi, hicret hazırlıklarının uzun bir sürece yayıldığını, gerçekleşecek olan bu büyük tarihi olayın bir rüyaya bağlanamayacak kadar ciddi bir akit ve anlaşma temeline dayandığını göstermektedir. Bu ikinci toplantıda Medineliler Hz. Peygamber'i şehirlerine davet ederek ne derece büyük bir risk aldıklarının tamamen farkındadırlar. Tabii Resûlullah ve onun yakın sahabesi de bu davete uyarak Medine'ye hicret etmenin ne gibi zorluklar ve sonuçların olacağının bilincindedirler. Nitekim taraflar arasındaki konuşmalar bu hususu gayet açık bir şekilde göstermektedir. Örneğin Hz. Hz. Peygamber'in amcası Hz. Abbas da bu toplantıda yer almış ve Hz. Peygamber'i Medine'ye davet eden Ensar'a Resûlullah'ın Mekke'de kabilesi tarafından korunmakta olduğunu, Medinelilerin teklifi üzerine oraya teşrif edeceğini ifade etmiştir. Hz. Abbas ayrıca Medinelilerin her türlü zorluğa göğüs gerip, düşmanlarına karşı Resûlullah'ı koruyabilecekleri taktirde

memleketlerine götürebileceklerini, şayet Resûlullah'ı koruyamayıp, yalnız bırakmaları halinde böyle bir işe kalkışmamalarını söylemiştir.[996]

Yine belirtmek gerekir ki hicret, İslam Tarihi'nin çok ciddi bir ön hazırlık yapılarak gerçekleşmiş en önemli olaylarından biridir. Hz. Ömer'in bu olayı Müslümanların tarihinin başlangıcı yapması tesadüf değildir. Hicret olayına rüya rivayetleri ile bir gizem, esrar ve manevi bir veche verilmeye çalışılmış olsa da tarihi olarak sabit olan Hicret, rüya sonucu gerçekleşmiş bir olay değildir.

Burada dikkati çekmek istediğimiz bir diğer önemli nokta da rüya rivayetlerinin Hadis kaynaklarında daha ayrıntılı olarak geçmesidir. Hadis kaynaklarının Tarih kaynaklarına nispetle bu hususu öne çıkarmasının en önemli sebebi daha önce de dile getirdiğimiz tarihçilik ile hadisçilik arasındaki bilimsel duruş ve metodolojik fark olsa gerektir. Bu da bizim tezimizin asıl amacı ve araştırmamızın ana temasıdır.

Hicret yurduna ilişkin rivayetlerdeki çelişki ve farklılıklar hem isnad sorununu hem de ravi tasarrufları problemini göstermektedir. Muhaddislerin rivayetlerinde yer alan rüyanın muhteva karmaşıklığı, ifadeye çalıştığımız hususun açık bir kanıtıdır. Tarihçiler konuyu tarihi bağlam ve kronolojisi içinde ele aldıklarından naklettikleri rivayetlerde muhteva açısından çelişkiler çok fazla değildir. Ancak muhaddisler rivayetleri naklederken konunun tarihi bağlamı ve kronolojisi ile ilgilenmediklerinden rüya anlatımı içine hicret sonrası yaşanacak olan birçok tarihi olayı kolaylıkla karıştırabilmişlerdir. Hem de bu karışıklığı tarihi olarak test etme ihtiyacı da duymadan aktarmışlardır.

Hicret konusunun zikredildiği rüya rivayetlerinin muhtevaları bize çok açık bir şekilde muhaddisler ile tarihçiler arasındaki metodolojik farkı resmetmektedir. Burada sonuç olarak şu kadarını söyleyebiliriz ki Hadisçiler –kısmen Buhârî hariç- eserlerine aldıkları rivayetlerin "tarihiliği" ile neredeyse hiç ilgilenmemişlerdir.

---

[996] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 74; Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf**, I, 295.

5. Dâru'n-Nedve'deki Toplantı

Kureyş, Müslümanların Mekke'yi terk edip başka bir yere yerleşmeye çalıştıklarını fark edince, onların hicret edecekleri bu yerde zamanla büyük ve güçlü bir topluluk meydana getirmelerinden korkmaya başladı. Özellikle Hz. Muhammed (s.a.v.)'in böyle bir topluluğun başına lider olacağı düşüncesi onları daha da tedirgin ediyordu. Çünkü her türlü zulme ve hakarete maruz bıraktıkları Resûlullah'ın yeterli güce ulaştığında onları yenmesinden endişe ediyorlardı. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in Mekke'den çıkarak, Müslümanlarla birleşmesine ve onlara liderlik yapmasına engel olmaları gerekiyordu. Bu amaçla Hz. Muhammed (s.a.v.)'in durumunu görüşmek ve bu işe bir çare bulmak amacıyla "Dâru'n-Nedve" denilen yerde toplanma kararı aldılar.

Dâru'n-Nedve'deki toplantıya ilişkin rivayetler dört Tarih kaynağında yer almaktadır. Bunlardan Belâzurî'nin naklettiği rivayetin isnadı olmadığı için, İbn İshâk'ın rivayetinde ise iki meçhul ravi olduğu için bu iki tarihçinin rivayetleri muhaddislere göre zayıftır.

Taberî ise konuya dair üç farklı tarikle almış olduğu rivayetlerin hem metinlerini hem de senetlerini birleştirmek suretiyle ortak bir metin inşa etmiştir. Bu yeni metinde hangi ifadelerin hangi tarik ve raviden geldiğini tespit etmek mümkün olmadığından bu yöntemle nakledilen rivayetler muhaddislere göre zayıf kabul edilmektedir. Ayrıca onun ortak metnindeki üç tariki de bazı problemler ihtiva etmektedir. Öncelikle isnaddaki bazı ravilerin ciddi tenkitlere maruz kaldığını ifade etmeliyiz. Ayrıca birleştirilen bu üç tarikin bütün varyantlarının munkatı olduğu sonucuna vardık. Munkatı rivayetler muhaddislere göre zayıf kabul edildiğinden Taberî'nin Dâru'n-Nedve olayına dair aktardığı rivayetlerin zayıf olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Sa'd ise konuya dair nakletmiş olduğu rivayeti aynı şekilde telfik yöntemi ile nakletmiştir. O, beş farklı tarikten gelen rivayetlerin hem isnadlarını hem de metinlerini birleştirmiş ve ortak bir metin meydana getirmiştir. Taberî için söylediklerimizin İbn Sa'd için de geçerli olduğunu belirtmek isteriz. Çünkü ortak metin olarak aktarılan bu rivayetin hangi ifadesinin hangi tarike ait olduğu

bilinemediğinden bu rivayetler muhaddislere göre sahih olarak değerlendirilemez. Rivayetin tarikleri ile ilgili incelememizde İbn Sa'd'ın bu beş tarikten üçünün isnadının değişik yerlerinde bazı ravileri düşürdüğünü tespit ettik. Dolayısıyla bu üç tarik munkatıdır. Diğer iki rivayetin ise çeşitli sebeplerle sıhhat problemi olduğunu söyleyebiliriz. Bu iki rivayetten birisinin isnadındaki bir ravi hem tedlis yapmakla hem de "meçhulu'l-hal" olmakla itham edilmiştir. Diğer rivayet ise Urve b. Zübeyr, Zührî, Ma'mer ve Vâkıdî tarikiyle gelmiştir. Bu ravilerden Vâkıdî hariç diğer ravilerin cerh ve tadil âlimlerine göre sika olduğunu ifade etmiştik. Vâkıdî ise muhaddislere göre mecruh bir ravi olduğu için İbn Sa'd'ın bu rivayeti de Hadis usûlü kriterlerine göre sahih değildir.

İbn Sa'd'ın naklettiği bu rivayetin isnadında yer alan Urve b. Zübeyr, Zührî, Ma'mer ve Vâkıdî aynı zamanda tedlis yapmakla itham edilmişlerdir. Hâlbuki Vâkıdî hariç diğer raviler bütün cerh tadil âlimleri tarafından güvenilir olarak kabul edilmiş ve bugün elimizdeki rivayetlerin bir kısmı bu muhaddisler tarafından aktarılmıştır. Biz söz konusu muhaddislerin kendi dönemlerinde böylesine bir yöntemi kullanmalarının çok ciddi bir sorun olarak algılanmadığını düşünüyoruz. Çünkü eğer tedlis yapmış olmalarından dolayı bu ravilerin rivayetleri alınmayacak olsaydı, aynı tenkide maruz kalan çok sayıda güvenilir ravinin de rivayetleri alınmayacak ve belki de bugün elimizde hadis namına çok az rivayet kalacaktı. Dolayısıyla güvenilir olan ravilerin tedlis yaptıkları gerekçesiyle cerh edilmesi, bizce abartılacak bir durum değildir.[997]

"Dâru'n-Nedve" ile ilgili rivayetler, esas aldığımız dört Tarih kitabında da içerik olarak birbirlerine yakın şekilde nakledilmektedir. Bu eserlerden en eskisi olan İbn Hişâm, olayı bütün teferruatıyla aktarmış, Taberî de İbn Hişâm'ın rivayetlerinin aynısını nakletmiştir. Fakat Taberî kendisinden daha önceki İbn Hişâm, İbn Sa'd ve Belâzurî'nin eserlerinde geçmeyen bazı ayrıntıları da nakletmiştir. Taberî'nin diğer Tarih eserlerinde zikredilmeyen bu bilgileri "rivayetlerde metin genişlemesi"ni

[997] Tedlis yapan ravilerin rivayetleri için bkz: Bünyamin Erul, "Tedlîs", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, 262-264.

akıllara getirmektedir.[998] Çünkü en eski kaynaklarda nakledilen bilgilerin sonraki eserlere aktarılırken bazı değişikliklere uğradığı bilinen bir husustur. Bu durumun en önemli nedenlerinden birisi bilinçli veya bilinçsiz olarak yapılan ravi tasarruflarıdır. Ravilerin bu tasarrufları rivayetin aslından olmayan bazı bilgilerin veya farklılıkların rivayetlere yansımasına neden olmaktadır. Şimdi Taberî'nin rivayetlerinde yer alan metin farklılıklarına değinmek istiyoruz.

Taberî'de yer alan bir rivayette Cebrail (a.s.)'ın Hz. Peygamber'e bu olayı haber vermesinden sonra Resûlullah, Hz. Ali'ye gelerek, ona kendi yatağında yatmasını söylemiştir. Ayrıca ona, Hz. Ebû Bekir geldiğinde; "kendisini mağarada beklediğini ve onun için yiyecek getirmesini, bir deve satın almasını ve Medine yolunda kılavuzluk yapacak bir rehber kiralamasını söyle" diye tembihte bulunmuştur.

Taberî'nin naklettiği bu rivayete göre Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in hicret için önceden herhangi bir hazırlıkları yoktur. Sanki Cebrail (a.s.)'ın bu toplantıyı haber vermesi üzerine Hz. Peygamber hicret etmeye karar vermiş gibi anlaşılıyor. Bir başka husus ise şayet Hz. Ebû Bekir Hz. Ali'ye uğramayacak olursa, Resûlullah'ın hicret etmek için kendisini Sevr mağarasında beklediğinden haberi olmayacak ve dolayısıyla Hz. Peygamber bu mağarada bir başına bekleyecekti. Yani Hz. Peygamber Hz. Ebû Bekir'in ona uğrayacağını nasıl bildi veya bundan nasıl bu kadar emin olabildi. Hâlbuki diğer Tarih kaynakları ve Taberî'deki başka rivayetler açık bir şekilde bu rivayetin yanlışlığına işaret etmektedir. Bu rivayetlerin tamamında Hz. Ebû Bekir'in aylar öncesinden iki deve satın aldığı, bunları semur ağacı yaprakları ile beslediği ve hicret için hazırladığı aktarılmaktadır.

Taberî'nin rivayetinin devamında Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ali'ye gelerek Resûlullah'ın nerede olduğunu sorduğu, Hz. Ali'nin de Hz. Peygamber'in kendisini Sevr mağarasında beklediğini haber verdiği, bunun üzerine Hz. Ebû Bekir hemen mağaraya yöneldiği kaydedilmektedir. Gece karanlığında mağaraya tırmanan

---

[998] Rivayetlerdeki bu gibi değişiklikler için genel anlamda hadis ilminde "ziyâdetu'r-ravi" veya "tasarrufatu'r-râvi" gibi terimler kullanılmakta iken günümüz tarihçileri ravilerin bu tasarrufları için "metin genişlemesi" tabirini kullanmışlardır.

Resûlullah, arkasından gelen kişiyi kendisini yakalamak üzere gelen bir müşrik zannederek adımlarını hızlandırmıştır. Hatta hızlı adımlarla yürümesi nedeniyle ayakkabısının bağcığı kopmuş ve ayakları kanlar içinde kalmıştır. Bu durumu gören Hz. Ebû Bekir, Resûlullah'a durması için seslenmiş ve beraber sabah vaktinde mağaraya girmişler. Bu rivayette görüldüğü üzere Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in talep ettiği hiçbir şeyi yapmadan doğrudan mağaraya yönelmiştir.[999] Müşriklerin Resûlullah'ın evinin kapısında beklediği bir zamanda nasıl olur da Hz. Ebû Bekir, Hz. Peygamber'in evine gelerek Hz. Ali'ye Resûlullah'ı sorabilir. Orada bulunan müşrikler Hz. Ebû Bekir'i muhakkak görecek ve belki de onu takip edeceklerdir. Ayrıca Hz. Ali'nin yataktan kalkmasından sonra dövülmesi ve Kabe'de birkaç gün hapsedilmesine dair nakledilen rivayet de diğer tarih kaynaklarındaki rivayetlerle çelişmektedir. Bu rivayet yalnızca Taberî'nin eserinde yer almaktadır. Diğer rivayetlerin tamamında Hz. Ali'nin Resûlullah'ın kendisine teslim ettiği emanetleri sahiplerine vermesinin ardından, Resûlullah'ın hicretinden üç gün sonra Medine'ye hicret ettiği aktarılmaktadır. Dolayısıyla Taberî'nin diğer Tarih kaynaklarında yer almayan bu ayrıntıları, hicret olayı ve konuya dair diğer rivayetlerle çeliştiği için zayıf olarak değerlendiriyoruz.

Öte yandan Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret edeceği zaman kendi yatağına Hz. Ali'yi yatırması ve Hz. Ali'nin de bunu kabul etmesi ahkama dair birtakım bilgiler ihtiva etmektedir. Çünkü Resûlullah'ın kapısında bekleyen müşrikler onu öldürmeyi planlamışlardı. Şayet gece vakti Resûlullah'ı öldürmek için ani bir baskın yapmış olsalardı bu durumda yataktaki kişiyi yani Hz. Ali'yi gecenin karanlığında fark etmeden, Resûlullah sanarak öldüreceklerdi. Bu durumda Hz. Ali'nin ve Resûlullah'ın İslam hukuku açısından durumunun ne olacağı meselesi gündeme gelecekti. O yüzden bu rivayetin muhaddislerin eserlerinde yer almadığını görmekteyiz. Muhaddisler bir rivayetin sahih olarak kabul edilmesi için söz konusu rivayetin isnadının güvenilir olmasını zorunlu gördüklerinden yukarıdaki rivayeti sahih olarak görmemiş olacaklar ki eserlerinde zikretmemişlerdir.

---

[999] Taberi, **a.g.e.,** II, 374.

Taberî yukarıda da belirttiğimiz gibi Dâru'n-Nedve kararına ilişkin olarak üç rivayeti birleştirerek ortak bir metin inşa etmiştir. Taberî'nin bu üç rivayeti de munkatıdır. Bundan dolayı her ne kadar fıkhi bir takım hükümler içerse de muhaddisler şartlarına uymadığı için bu rivayeti nakletmemiş olabilirler.

İbn Hişâm ve Taberî'deki rivayetlerde Dâru'n-Nedve'deki toplantıya katılanların ismi aktarılmışken İbn S'ad ve Belâzurî'deki rivayetlerde toplantıya katılanlara dair herhangi bir isim zikredilmemiştir. Ayrıca Belâzurî bu olayı çok özet bir şekilde naklettiği halde diğer Tarih kaynaklarından farklı olarak Hz. Peygamber'in sürgün edilmesi veya hapsedilmesi fikrini teklif eden kişinin Ebû'l-Bahteri el-As b. Haşim olduğunu söylemiştir.[1000] Ayrıca diğer Tarih kaynaklarında yer alan ve Hz. Peygamber'in öldürülmesini teklif eden kişinin Ebû Cehil olduğuna dair rivayeti de sanki hiç duymamış gibi bu teklifi yapan kişinin Necd ehlinden yaşlı bir kişi olduğunu, kimilerinin ise bu kişinin şeytan olduğunu söylediklerini nakletmiştir. Belâzurî'deki bir başka farklı bilgi ise Hz. Peygamber'in evinin önünde bekleyen kimselerin, Resûlullah olduğunu zannettikleri Hz. Ali'ye küçük taşlar atarak onu uyandırmaya çalışmalarıdır. Belâzurî yukarıda ifade ettiğimiz gibi "Dâru'n-Nedve" olayına az yer ayırmasına -birkaç satır- rağmen diğer kaynakların nakletmedikleri bazı hususları ilk defa nakleden tarihçi olmuştur. Belâzurî'nin özellikle Ebû Cehil'in ismini zikretmeyişi, bu haberi zayıf bulmasından mı yoksa başka nedenlerden mi kaynaklanıyor, bilemiyoruz. Ayrıca Hz. Peygamber'i sürgün etme veya hapsetme teklifinde bulunan kişinin Ebû'l-Bahterî olduğunu nakletmesi de diğer tarih kaynaklarında olmayan bir başka farklılıktır.

Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'in durumunu görüşmek için Dâru'n-Nedve'de toplandıkları bu güne "zahmet günü" dendiğine dair rivayetler ise İbn Hişâm ve Taberî'de yer almakta, İbn Sa'd ve Belâzurî'de geçmemektedir. İbn Sa'd'da ise hiçbir Tarih kitabında yer almayan ve önemli olduğunu düşündüğümüz bir başka ayrıntı yer almaktadır. İbn Sa'd, eseri *Kitabu't-Tabakati'l-Kebir'*de Hz. Peygamber'in hayatıyla başlayıp, sahabe, tabiin ve hadis nakleden ravilerin hayatlarının anlatıldığı "tabakat" bölümü ile devam etmektedir. O, Hz. Peygamber'in

[1000] Belazurû, **a.g.e.,** I, 306.

hayatını anlatırken Dâru'n-Nedve'deki toplantıda alınan suikast kararını Cebrail'in Hz. Peygamber'e haber verdiğini ifade etmiştir. Fakat tabakat kısmında biyografisini anlattığı Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib'in kardeşinin kızı Rukayka bnt. Ebû Sayfî b. Haşim b. Abdulmenaf b. Kusay'ın suikast hazırlığını Hz. Peygamber'e haber verdiğini nakletmiştir.

Yalnızca İbn Sa'd'ın eserinde geçen bu rivayet diğer Tarih kitaplarında geçmediği için şaz bir haber olarak kabul edilmektedir. Fakat bu rivayetteki bilginin araştırılmaya değer olduğu kanaatindeyiz. Aslında İbn Sa'd tarihçi olmasının yanı sıra aynı zamanda muhaddislerinkine benzer bir metod kullandığı için muhaddis olarak da tanınmaktadır. O, eserine almış olduğu bu rivayeti senedi ile birlikte verdiği için, söz konusu rivayetin isnad incelemesini yapma gereği duyduk. Yapmış olduğumuz isnad incelemesi sonucunda rivayetin ravilerinden Abdullah b. Cafer'in yalnızca İbn Hibbân tarafından dikkatsiz olmakla itham edildiğini, fakat diğer cerh tadil âlimlerinin tamamının onu güvenilir kabul ettiklerini gördük. Dolayısıyla biz de ona yöneltilen bu ithamın yeterli olmadığı kanaatiyle onu güvenilir olarak kabul ediyoruz. Rivayetin bir başka ravisi ise İbn Sa'd'ın hocası Vâkıdî'dir. Muhaddislerin onu zayıf olarak kabul ettiklerini, bundan dolayı suikast planını Resûlullah'a haber veren kişinin Cebrail (a.s.) mi yoksa Hz. Peygamber'in büyük halası mı olduğu konusunda bir hüküm verecek durumda değiliz. Çünkü her iki rivayetin isnadları da sıhhat bakımından aynı düzeydedir. Yani rivayet hadis usûlü açısından "muzdarip"tir.

"Dâru'n-Nedve"de alınan suikast kararına ilişkin rivayetlerde öne çıkan bir başka husus da Resûlullah'ın evini kuşatanlar arasında bulunan Ebû Cehil'in sarf ettiği sözler ve Hz. Peygamber'in buna karşılık Yâsin suresinden bazı ayetler okuyarak müşriklerin başına toprak atması olayıdır. Bu iki olay yalnızca Belâzurî'de yer almazken, İbn Sa'd'da ise Hz. Peygamber'in Yâsin suresini okuduğu yer almakta, fakat Ebû Cehil'in sözleri yer almamaktadır. Bu olaydan sonra Resûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'in evine gelip hicret yolculuğunu haber verdiğine dair rivayetler yer almaktadır.

"Dâru'n-Nedve"ki toplantı Kütüb-i Sitte yazarları tarafından nakledilmemiştir. Fakat bütün tarihçiler söz konusu olayı aktarmışlardır. Tarihçilerin

naklettiği rivayetlerin hemen hepsinin sıhhat problemi olduğunu söyleyebiliriz. İsnadlarındaki problemlerden dolayı da muhaddislerin bu olaydan bahseden rivayetleri eserlerinde nakletmekten çekinmiş olabileceklerini düşünüyoruz. Tarihçiler bu olaya ilişkin rivayetleri aktarırken bazı ayrıntılarda birbirlerinden farklı şeyler nakletmişlerdir. Özellikle de Taberî ve Belâzurî şaz olarak kabul edilebilecek birtakım bilgiler aktarmışlardır. Nitekim Belâzurî'nin rivayetinin isnadının olmaması ve Taberî'nin rivayetindeki isnadların da munkatı olması bu rivayetlerin zayıflığını göstermesi bakımından yeterlidir.

"Dâru'n-Nedve"deki toplantıya dair rivayetlerin Kütüb-i Sitte eserlerinden dört Sünen'de yer almamış olması bir problem teşkil etmemektedir. Çünkü onlar daha önce de ifade ettiğimizi gibi hicrete dair neredeyse hiç rivayet aktarmadıkları için bu konuyu da aktarmamışlardır. Fakat Sahiheyn'de, özellikle de Buhârî'de bu olayın yer almamış olması dikkat çeken bir husustur. Çünkü neredeyse hicretin bütün aşamalarına değinen Buhârî'nin böylesine önemli bir rivayeti eserine almış olması beklenirdi. Nitekim İbn Hacer, Buhârî'nin bir rivayetini şerhederken bu konuya değinmiştir. O Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in Sevr mağarasına gizlenmelerine dair rivayeti şerhederken hem Dârun'n-Nedve'deki toplantı hem de mağaranın girişindeki örümcek ağına dair rivayetlere işaret etmiştir.[1001] Bu rivayetlerin sıhhatine dair herhangi bir değerlendirmede bulunmaması, İbn Hacer'in söz konusu olayları kabul ettiği şeklinde yorumlanabilse de aslında bu durum Buhârî'nin bu rivayetleri ihmal ettiğini göstermektedir.

6. Resûlullah'ın, Hz. Ebû Bekir'e Hicret Haberini Vermesi

Hz. Peygamber'in Dâru'n-Nedve'deki toplantıdan haberdar olduktan sonra Hz. Ali'ye kendi yatağına yatmasını söylediği, ardından da Hz. Ebû Bekir'in evine geldiği konusunda tarihçiler hem fikirdirler. Fakat muhaddislerin bazıları Resûlullah'ın, Hz. Ebû Bekir'in evine geldiğini nakletmiş olmalarına karşın hiçbiri Hz. Ali'nin Resûlullah'ın yerine onun yatağına yattığına dair hiçbir rivayet nakletmemiştir.

[1001] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 295.

Resûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'in evine geldiğine dair rivayetler de Kütüb-i Sitte müelliflerinden yalnızca Ebû Dâvûd ve Buhârî'de yer almaktadır. Ebû Dâvûd'da hicrete dair nakledilen haberlerin tamamı aşağıdaki rivayetten ibarettir *"Hz. Aişe; bir gün öğle sıcağının en yoğun olduğu bir vakitte evde otururken, biri Hz. Ebû Bekir'e "Bu, başı örtülü olarak gelen Resûlullah'tır ve hiç gelmediği bir vakitte gelmiştir, dedi. Resûlullah geldi ve içeri girmek için izin istedi. Kendisine izin verildi ve içeri girdi."*[1002]

Tarih kaynaklarında ve Buhârî'de sayfalarca yer alan hicret olayının Ebû Dâvûd'da sadece birkaç satırla yer bulabilmiş olması ile ilgili şunları söyleyebiliriz: Ebû Dâvûd, hicretin bir sahnesi olarak aktarılan Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in evine gelmesi hâdisesini eserinin *"Kitabu'l-Libas"* başlığı altında "*Yüzü Örtme Babı"*nda zikretmiştir. Ebû Dâvûd bu rivayeti aktarırken olayın bağlamına hiçbir şekilde değinmemiştir. Sadece Hz. Peygamber'in yüzünü örtmüş bir halde Hz. Ebû Bekir'in evine geldiğine vurgu yapmıştır. Kanaatimizce Ebû Dâvûd'un bu yaklaşımı, rivayetten hüküm çıkarma amacına yönelik bir çabadır. Ebû Dâvûd bu rivayetten hareketle insanların gündüz vakti evlerinden çıktıklarında çeşitli gerekçelerle yüzlerini örtmelerinde herhangi bir sakınca olmadığına dair Resûlullah'ın hayatından bir delil bulmuştur. Hâlbuki bu rivayette mevzu bahis olan konu Hz. Peygamber'in yüzünü örtmesi değil hicret haberini Hz. Ebû Bekir'e vermek amacıyla onun evine gelmesidir. Fakat Ebû Dâvûd rivayetin bu yönüne değinmemiş sadece bab başlığına uygun düştüğünü düşündüğü kısmına yoğunlaşmıştır. Hicret olayına dair yalnızca bu sahnenin Ebû Dâvûd tarafından nakledilmiş olması, onun muhaddis kimliğinden kaynaklanan bir durum olsa gerektir.

Ebû Dâvûd'un bu yöntemi, aynı zamanda tezimizin birinci bölümünde ifade ettiğimiz Hadis ilmi ile Tarih ilminin farklarından birini göstermektedir. Muhaddisler tarihi bir olayla ilgili rivayetleri eserlerinde naklederken olayın herhangi bir hüküm içerip içermediğine yoğunlaştıklarından dolayı, olayın tarihsel bir vakıa olduğu ve bir bağlamının olduğu gerçeğini ihmal etmişlerdir. Nitekim hicret olayının diğer Sünenlerde yer almamış olması da bunun güçlü bir kanıtıdır. Hâlbuki Ebû Dâvûd, bir

[1002] Ebû Dâvûd, 26 Kitabu'l-Libas, 26 (IV, 74) (Yüzü Örtme Babı)

muhaddis olarak rivayeti başka bab başlığı altında nakledebilirdi. Mesela rivayette Hz. Peygamber'in içeriye girmek için izin istediği ve kendisine izin verildikten sonra içeriye girdiği nakledilmektedir. Bu olay tam da muhaddislerin istediği tarzda bir ahkam içermektedir. İnsanların kendi evleri dışındaki evlere girdiği zaman izin isteyerek ve kendisine izin verildikten sonra içeriye girmesi prensibi, rivayetin bu kısmı ilgili konu için iyi bir delil olabilirdi. Ama maalesef Ebû Dâvûd başta olmak üzere Kütüb-i Sitte müelliflerinin hiçbiri, rivayetin bu kısmını izin istemeye dair bir bab başlığı altında nakletmemişlerdir.

Öte yandan Buhârî eserinde "Kitabu'l-İsti'zan/İzinler kitabı" adıyla bir bölüm oluşturmuş ve burada yabancı bir eve girerken izin isteneceğine dair "bab" başlıkları açarak konuyla ilgili hadisleri nakletmiştir.[1003] Ama yukarıdaki olayı orada nakletmemiştir. Bu durum akıllara şöyle bir soru getirmektedir; Acaba muhaddisler daha çok Medine döneminde yaşanan olaylara yoğunlaştıklarından dolayı Mekke döneminde ahkama dair herhangi bir hüküm bulamayacakları ön kabulleri ile bu olayları ihmal etmiş olabilirler mi? Tabii böyle bir iddiayı ileri sürebilmek için Mekke dönemine dair nakledilen rivayetlerin tamamını tespit edip ona göre bir çıkarımda bulunmak gerekecektir.

Buhârî'nin eseri, "Câmi" türünde olduğu için tarih içerikli rivayetleri de kapsamaktadır. Bundan dolayı o, hicret olayı ile ilgili rivayetleri eserinde geniş bir şekilde nakletmiştir. Buhârî, Resûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'in evine geldiğine dair rivayetleri birçok "kitab" ve "bab" başlığı altında doğrudan veya "takt'i" yöntemiyle ihtisar ederek nakletmiştir. Bab başlıkları ile ilgili olmadığını düşündüğü yerleri ise nakletmemiştir. Burada önce rivayetin yer aldığı kitap ve bab başlıklarını aktaracak, sonra konuya dair görüşlerimizi belirteceğiz.

[1003] Buhârî, 79 Kitabu'l-İst'izan 10-20 arası bablar (II, 530-544).

KİTAP İSMİ	BAB BAŞLIĞI
Kitabu's-Salat	İnsanlara Zarar Vermeksizin Yol Üzerine Mescit Yapılabileceğine Dair Bab
Kitabu'l-Buyû'	Bir Eşya Veya Hayvan Satın Alan ve Bunları Satıcının Yanında Bırakan Veya Teslim Almadan Önce Vefat Eden Kimse Babı
Menâkibu'l-Ensar	Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı
Kitabu'l-Meğâzî	Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı
Kitabu'l-Libas	Yüzü Örtme Babı
Kitabu'l-Edeb	Kişinin Arkadaşını Her Gün Veya Sabah Akşam Ziyaret Etmesinin Caiz Olup Olmadığı Babı
Kitabu'l-Kefalet	Hz. Peygamber Zamanında Hz. Ebû Bekir'in Himaye Edilmesi ve Hz. Ebû Bekir'in Sözleşmesi Babı
Kitabu'l-Cihad ve Siyer	Gazveye Giderken Yiyecek Taşıma Babı

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere Buhârî tek bir olaydan bahseden rivayeti eserinin birçok yerinde çeşitli münasebetlerle nakletmiştir. Sözünü ettiğimiz rivayet, inkıtaya uğramış haliyle Buhârî'de sekiz "kitab" ve sekiz "bab" başlığı altında zikredilmektedir. Hâlbuki hicret olayının esas olarak nakledildiği yer Buhârî'nin altmış üçüncü kitabı olan *"Menâkibu'l-Ensar"* kısmının *"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"*dır. Buhârî bu başlık altında hicrete dair kendisine aktarılan bütün rivayetleri nakletmiştir. Burada diğer muhaddislerden tamamen farklı bir metot izlemiş ve tarihsel bir olayı bir tarihçinin anlatımına benzer bir tarzda işlemiştir. Fakat yine de bir tarihçiye göre aktarılan olayın bazı yönlerden eksik kaldığını da söylemek gerekir.

Buhârî, "Hz. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicret etmesini" tarihsel bir olay nasıl aktarılması gerekiyorsa o şekilde aktarmıştır. Özellikle de muhaddislerin eleştirilmesine neden olan "tarihsel bağlam" ve "kronoloji" konusuna

dikkat ettiğini görmekteyiz. Fakat hicrete dair rivayetleri bu bab başlığı dışındaki bablarda naklettiği zaman, bu yönteminden tamamen uzaklaşmakta ve tam anlamıyla bir muhaddis olarak rivayetlere yaklaşmaktadır. Rivayetleri bağlamından ve kronolojisinden koparark farklı bab başlıkları altında zikretmektedir. Dolayısıyla taktî‘ yöntemi ile bağlamından koparılarak aktarılan rivayetleri okuyan bir kimse okuduğu bu rivayetlerin hicret ile ilişkisini kurmakta zorlanabilmektedir.

İşte Buhârî'nin hüküm çıkarabilmek amacıyla yapmış olduğu bu rivayetleri kesme yöntemi, yani "taktî‘" genel olarak Kütüb-i Sitte yazarları tarafından da uygulanmıştır. Fakat onlar Buhârî gibi aynı hadisi defalarca tekrarlamaktan ziyade rivayetin "olay örgüsü" ve bağlamının ihmal edilmesine neden olacak birtakım tasarruflarda bulunmuşlardır.

Resûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'in evine gelmesini konu edinen rivayetlerde öne çıkan husus Hz. Peygamber'in hiç gelmediği bir vakit olan öğle vaktinde gelmiş olması ve bu gelişinin Hz. Ebû Bekir'i tedirgin etmesidir. Ayrıca Resûlullah'ın yüzünü örtmüş bir vaziyette gelmiş olmasına dair rivayetler sadece Hadis kaynaklarında mevcut olup Tarih kaynaklarında böyle bir bilgi yoktur. Hadis kaynaklarında yukarıda da işaret ettiğimiz gibi sırf Hz. Peygamber'in yüzünü örterek geldiğini ifade etmek için *"Yüzü Örtme Babı"* diye bir bab açılmış, rivayetin bu kısmı bu babda zikredilmiştir.

Hz. Peygamber'in yüzünü örtmüş olması ile ilgili olarak Ebû Dâvûd'un şarihi el-Azimabâdi iki ihtimalden söz etmektedir. Birinci ihtimal, öğlenin en sıcak vakti olması nedeniyle güneş ve tozdan korunmak amacıyla Hz. Peygamber yüzünü örtmüş olabilir. Nitekim bu, Arapların geleneğinde var olan bir uygulamadır. İkinci ihtimal ise Hz. Peygamber tanınmamak amacıyla, kendisini gizlemek için böyle bir şey yapmış olabilir.[1004] İbn Battal bu rivayeti şerhederken bir kimsenin yüzünü örtmesinin hangi durumlarda caiz olacağına dair alimlerden bazı görüşler aktarmıştır. Ayrıca burada bu rivayetin "Hicret bab başlığı" altında nakledildiğini fakat lafızlarının uzun olmasından dolayı söz konusu uzun rivayeti şerhetmediğini burada

[1004] Muhammed Şemsu'l-Hakk el-Azimabâdi, **Avnu'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebi Dâvûd,** Abdurrahman Muhammed Osman (Tah.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1968, XI, 136.

sadece bazı konulara değineceğini ifade etmiştir.[1005] Bize göre Hz. Peygamber'in güneşin kavurucu sıcağından ve kumdan korunmak amacıyla yüzünü örtmüş olması daha isabetli bir değerlendirmedir. Çünkü insanların birbirlerini tanıdığı bir ortamda Hz. Peygamber'in tanınmamak amacıyla yüzünü örtmesi daha fazla dikkat çekebilir ve insanlar gizlenen bu kişinin kim olduğunu merak edebilirlerdi. Tarihçiler ise muhaddislerin aksine Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'in evine gelirken yüzünü örtüp örtmediğiyle ilgilenmemişlerdir. Çünkü onlar için bu, küçük bir ayrıntı olup çok önemli değildir. Bundan dolayı tarihçilerin rivayetlerinde bu ifadeler geçmemektedir.

Aynı rivayeti Buhârî dikkat çekici bir başka yerde daha eserinin "*Kitabu'l-Edeb"* bölümünün "*Kişinin Arkadaşını Her Gün Veya Sabah Akşam Ziyaret Etmesinin Caiz Olup Olmadığı Babı"* başlığı altında da aktarmıştır. Bu bab başlığı altında Buhârî tıpkı önceki bablarda olduğu gibi yalnızca rivayetin ilgili kısmını nakletmiştir. Böylece de Hz. Peygamber'in bu davranışından hareketle kişinin arkadaşını sabah akşam ziyaret etmesinin caiz olduğu hükmüne varmıştır.

Rivayetin devamında Hz. Peygamber, Ebû Bekir'in evine girdikten sonra Hz. ona hitaben "yanındakileri dışarı çıkar" diyerek, onunla baş başa konuşmak istemiştir. Fakat Hz. Ebû Bekir "onlar benim kızlarımdır" diyerek, onların kalmasında herhangi bir sakınca olmadığını ifade etmiştir. Hz. Ebû Bekir'in bu ifadesi Belâzurî ve İbn Sa'd'da bulunmamaktadır. Muhaddislerden ise sadece Buhârî iki yerde birbirinden farklı lafızlarla Hz. Ebû Bekir'in şunları söylediğini nakletmiştir: *"onlar benim kızlarım Esma ve Aişe'dir", "onlar iki kızımdır",* iki yerde ise *"onlar senin ehlindir"* ifadelerini kullanmıştır. Açıkça görüldüğü üzere Buhârî aynı rivayeti nakletmesine rağmen her defasında farklı farklı lafızlar kullanmıştır. Buhârî'nin aynı rivayetleri farklı bab başlıkları altında ve farklı ifade ve lafızlarla aktarması onun aynı rivayeti her defasında farklı ravilerden nakletmesinden kaynaklanmaktadır.

[1005] İbn Battal, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** IX, 96.

Buhârî, bir rivayeti birden fazla tarikle aldığını göstermek amacıyla da her defasında bazı farklılıklarla aktarmıştır. Ayrıca o, rivayetlerde birtakım tasarruflarda bulunmuş, kendisine göre rivayeti parçalara ayırmış, her bir kısmını farklı farklı bab başlıkları altında zikretmiştir. Hâlbuki genelde tarihçiler bir rivayeti lüzum görmedikleri sürece mükerrer olarak zikretmezler. Çünkü onların esas amacı yaşanan olayı tarihsel kronoloji ve bağlamı içerisinde aktarmaktır. Muhaddislerde ise durum böyle değildir. Muhaddisin aynı rivayeti birden fazla tarikini tespit edip her defasında farklı ravilerden nakletmesi Hadis usûlüne göre o rivayetin sıhhatini pekiştiren bir yöntemdir. Bundan dolayı özellikle Buhârî bir rivayeti bazen onlarca farklı yerde nakledebilmiştir.

7. Resûlullah'ın Hicret Yolculuğundaki Bineği

Hz. Ebû Bekir'in hicret etmek için hazırladığı iki deveden birisini Resûlullah'a takdim etmesi üzerine Hz. Peygamber'in; "Ancak ücreti karşılığında alırım", dediğine dair rivayetler muhaddislerden yalnızca Buhârî'de yer almaktadır. Buhârî bu ifadeyi aşağıdaki kitap ve bab başlıkları altında zikretmiştir.

KİTAP İSMİ	**BAB BAŞLIĞI**
Kitabu'l-Buyû'	Bir Eşya Veya Hayvan Satın Alan ve Bunları Satıcının Yanında Bırakan Veya Teslim Almadan Önce Vefat Eden Kimse Babı
Menâkibu'l-Ensar	Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı
Kitabu'l-Meğâzî	Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı
Kitabu'l-Libas	Yüzü Örtme Babı

Bu rivayet, doğrudan hicret ile ilgili olmasına rağmen özellikle de birinci babda nakledilmiş olması dikkat çeken bir husustur. Şöyle ki, Buhârî'nin; *"Bir Eşya Veya Hayvan Satın Alan ve Bunları Satıcının Yanında Bırakan Veya Teslim Almadan Önce Vefat Eden Kimse Babı"* ancak bu konuya dair bir rivayet bulunabildiği zaman açılabilir. Muhaddislerin esas amaçları rivayetlerden fıkhi/ameli hükümler çıkarmak

olduğu için onlar rivayete mevzu bahis konu ile pek ilgilenmezler. Burada Buhârî rivayette anlatılanlardan hareketle fıkha taalluk edecek bir durum tespit etmiş ve rivayeti ilgili bab başlığı altında nakletmiştir.[1006]

Buhârî'deki bir başka farklılık ise Resûlullah'a takdim edilen devenin ismi ile ilgilidir. Tarihçilerden yalnızca İbn Sa'd ve Belâzurî devenin isminin "Kasva" olduğunu ifade etmişlerdir.[1007] Buhârî ise devenin isminin "el-Ced'â" olduğunu söylemiştir.[1008] İbn Hacer de İbn İshâk'ın bu devenin Benî Harîş'in develerinden olduğunu ve isminin de "el-Cez'â" olduğunu söylediğini nakletmiştir.[1009] İbn Sa'd ise *"Resûlullah'ın Develeri"* başlığı altında bu devenin "el-Kasva, el-Ced'â ve el-Adbâ" şeklinde üç farklı isimle isimlendirdiğini ifade etmiştir.[1010] Hz. Peygamber'in devesinin ismi İslam kültüründe "Kasva" olarak bilinir. Dolayısıyla Buhârî tarihçilerin zikrettiği isimlerden sadece birisini kullanmıştır, diyebiliriz.

Diğer yandan Hz. Ebû Bekir'in deveyi Resûlullah'a kendi evinin önünde mi yoksa mağaradan çıkarken mi verdiği konusunda iki farklı rivayet vardır. Buhârî'deki rivayette Hz. Ebû Bekir'in deveyi kendi evinde Resûlullah'a takdim ettiği anlaşılmaktadır. Buhârî'nin rivayetindeki bir başka husus ise onların Hz. Ebû Bekir'in evinde develerine binerek Sevr mağarasına gittiklerine dair ifadelerdir.[1011]

Buhârî'deki bu rivayet hem Tarih kaynaklarındaki rivayetlerle hem de bizzat Buhârî'nin eserindeki diğer rivayetlerle çelişmektedir. Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in Mekke'den hiç kimseye görünmemek için evin ön kapısını kullanmayıp, evin arkasındaki küçük bir pencereden çıkmaları Mekke'den nasıl gizli saklı bir şekilde çıkmaya çalıştıklarının bir göstergesidir. Dolayısıyla rivayette anlatıldığı gibi evlerinin önünde develerine binerek Mekke'den Sevr mağarasına kadar binek

---

[1006] İbn Battal Hz. Ebû Bekir'in hicret izni gelmediği halde bu iki deveyi hazırlamış olmasının onun ne kadar anlayışı kuvvetli bir kişi olduğunu gösterdiğini ifade etmiştir. Bkz: İbn Battal, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VI, 226.
[1007] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 194, 203; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 306, 314.
[1008] Buhârî, 64 Kitabu'l-Meğâzî, 28 (II, 70) (Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı)
[1009] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 294.
[1010] İbn Sa'd, **Tabakat,** I, 424.
[1011] Buhârî, 64 Kitabu'l-Meğâzî, 28 (II, 70) (Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı)

üzerinde gelmiş olmaları almış oldukları tedbirlere tezat bir durum teşkil etmektedir. Çünkü develerine binmiş bir halde Mekke'den çıkmaları halinde muhakkak birileri tarafından fark edilebileceklerdi. Ayrıca mağaraya geldikten sonra develerini saklayacak bir yer bulmaları da bir başka problemdi. Çünkü Sevr mağarası hem develerin çıkamayacağı kayalık bir zemine sahip hem de mağara develerin içine giremeyeceği kadar küçük bir yerdir. Hâlbuki diğer bütün rivayetlerde yolculuğa çıkmadan önce bu develeri Abdullah b. Uraykıt'a teslim ettikleri ve üç gün sonra mağarada buluşmak üzere anlaştıkları rivayet edilmektedir.

Yaptığımız inceleme sonucunda diğer rivayetlere muhalif olan bu rivayetin isnadında herhangi bir inkıta olmadığını ve bütün ravilerinin de cerh ve tadil âlimlerine göre güvenilir kabul edildiğini tespit ettik. Bu durumda rivayetin bu kısmının diğer rivayetlere aykırı olması ile ilgili söyleyebileceğimiz tek şey, burada ravi tasarrufunun devreye girdiğidir. Muhtemelen isnaddaki bir ravi hem hikayenin uzunluğundan hem de fıkhi bir hüküm içermemiş olmasından dolayı rivayeti aktarırken dikkatsiz davranmıştır. Dolayısıyla rivayetlerin mana ile nakledildiği hakikatini de göz önünde bulundurarak isnaddaki bir ravinin rivayette önemli bir anlam değişikliğine neden olmayacak bir ayrıntıyı yanlış aktarmış olabileceğini söyleyebiliriz. Buhârî de bu ayrıntı farklılığını ciddi bir sorun olarak görmemiş olacak ki rivayeti olduğu gibi aktarmıştır.

Hz. Peygamber evden ayrıldıktan üç gün sonra rehberleri iki develeriyle birlikte geldiğinde Hz. Ebû Bekir develerden birini Hz. Peygamber'e hediye etmek istemiş, fakat Resûlullah ancak ücreti mukabilinde alacağını söylemiştir. Bu devenin fiyatını yalnızca Belâzurî sekiz yüz dirhem olarak nakletmiştir. Aslında bu rivayette Resûlullah'ın kendisine hediye edilen deveyi ancak ücreti karşılığında kabul edebileceğini ifade etmesi ahkama dair bir bilgi ihtiva etmektedir. Çünkü Resûlullah ve Ehl-i Beyt'in hediye alabileceğine dair rivayetler Hadis kaynaklarımızda yer almaktadır. Buna rağmen Resûlullah'ın neden Hz. Ebû Bekir'in kendisine hediye ettiği bir deveyi ücreti karşılığında aldığına dair muhaddislerimiz herhangi bir şey nakletmemişlerdir. Süheyli Mağripli bir alime, Hz. Peygamber'in neden deveyi hediye olarak almadığı sorulduğu vakit alimin şu cevabı verdiğini nakletmiştir: "Hz. Peygamber, hicretin kendi parası ile aldığı bir deve üzerinde gerçekleşmesini

istemiştir."[1012] Kanaatimizce Resûlullah'ın bu hediyeyi kabul etmemesi, karşısındaki kişiyi, yani Hz. Ebû Bekir'i maddi anlamda zor durumda bırakmak istememesinden de kaynaklanmış olabilir. Çünkü Hz. Ebû Bekir maddi bakımdan ondan biraz daha zengin olsa da onun İslam uğrunda yaptığı harcamalarla hemen hemen aynı durumda olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Hz. Peygamber kendisiyle aynı ekonomik şartlara sahip bir kişiden maddi değeri yüksek bir hediyeyi kabul etmemesi biz Müslümanlara da örnek olacak bir davranıştır. Fakat muhaddisler bu konuya dair herhangi bir bab başlığı açmamışlardır.

8. Sevr Mağarasında Yaşananlar

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in Sevr mağarasında yaşadıkları da Tarih ve Hadis kitaplarında nakledilmiştir. Hadis kaynaklarında Sevr mağarasında yaşanan olaylara dair sadece Hz. Ebû Bekir'den nakledilen şu rivayet mevcuttur.

"Hz. Ebû Bekir dedi ki; Ben, Resûlullah beraber mağaradayken ona "Eğer onlardan biri ayaklarının altından baksa bizi görecek", dedim. Bunun üzerine Resûlullah; "Üçüncüleri Allah olan iki kişi hakkında mı endişeleniyorsun ey Ebû Bekir!", dedi"[1013]

Bu rivayette görüldüğü üzere onları arayan kişilerin mağaranın ağzına kadar geldikleri ve bundan dolayı da Hz. Ebû Bekir'in yakalanacaklarından korktuğu ifade edilmektedir. Muhaddislerin nakletmiş oldukları bu rivayette başta ilk dönem Tarih kaynaklarından bazıları ve sonraki dönemlerde yazılan eserlerde aktarılan "örümcek, ağaç, güvercin" gibi mucizevi olayların aktarılmadığını görmekteyiz. Buhârî bu rivayeti üç farklı bab başlığında zikretmiştir. Bu bablar şunlardır:

"Ensâr'ın Menkıbeleri Babı"

[1012] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VI, 294.

[1013] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 1 (II, 5) (Ensâr'ın Menkıbeleri Babı), 45 (II, 35) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); 65 Kitabu't-Tefasir, 9 Sûretu Berâe (II, 193) (İnkârcılar Onu, İki Kişiden Biri Olarak Yurdundan Çıkardıklarında Allah Ona Yardım Etmişti. Hani Onlar Mağaradaydılar; Arkadaşına "Tasalanma! Allah Bizimle Beraberdir" Diyordu Babı); Müslim, 44 Fedâilu's-Sahabe, 1 (s. 1103) (Hz. Ebû Bekir'in Faziletlerine Dair Bab); Tirmizî, 46 Tefsîru'l-Kur'an, 10 (s. 1052) (Tevbe Suresi Babı)

"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"

"Sûretu Berâe "İnkârcılar Onu, İki Kişiden Biri Olarak Yurdundan Çıkardıklarında Allah Ona Yardım Etmişti. Hani Onlar Mağaradaydılar; Arkadaşına "Tasalanma! Allah Bizimle Beraberdir", diyordu Babı"

Bu rivayet hicret olayının bağlam ve kronolojisine uygun olarak ikinci bab başlığı altında zikredilmiştir. Diğer bab başlıklarında ise taktî' yöntemi ile bağlamından koparılarak aktarılmıştır. Birinci bab başlığı altında Hz. Ebû Bekir'in faziletine dair bir rivayet olarak, üçüncü babda ise zikredilen ayetin sebeb-i nüzulüne dair bir rivayet olarak nakledilmiştir.

Müslim ise eserinde sahabenin faziletine dair rivayetleri aktarmış olduğu kısmında *"Hz. Ebû Bekir'in Faziletlerine Dair Bab"* başlığı altında bu rivayeti nakletmiştir. Hâlbuki İmam Müslim'in kitabında doğrudan hicret ile ilgili bir bab olmasına rağmen bu rivayeti orada zikretmemiştir. O da diğer muhaddisler gibi bu rivayeti tarihsel bağlamından koparmış ve uygun gördüğü bir yerde aktarmıştır. Oysa rivayeti hicret babı altında nakletmiş olsaydı, kanaatimizce rivayet daha anlamlı olacaktı.

İmam Tirmizî ise Hz. Ebû Bekir'den nakledilen bu rivayeti *"Tefsîru'l-Kur'an"* bölümünün *"Tevbe Suresi Babı"* başlığı altında zikretmiştir. Bu rivayet Hz. Peygamber'in hicret yurdu ile ilgili gördüğü rüyaya ilişkin olanı hariç tutacak olursak, Tirmizî'nin hicrete dair naklettiği tek rivayettir. İmam Tirmizî'nin eserinde bundan başka hicrete dair rivayet yer almamaktadır. Bu rivayet de maalesef ilgili olduğu yerde değil de bağlamından koparılmış bir vaziyette nakledilmiştir. İmam Tirmizî'nin rivayeti nakletme yöntemi de tıpkı Müslim gibi muhaddislerin yöntemine uygundur.

Tarih kaynaklarında Sevr mağarasında yaşananların nakledildiği rivayetlere baktığımızda Hz. Ebû Bekir'in yukarıda zikrettiğimiz sözleri ve mucizevi bir şekilde anlatılan "örümcek, ağaç ve güvercin" gibi unsurların İbn Hişâm ve Taberî'de yer almadığını görüyoruz. İbn Hişâm, hicret olayının nakledildiği ilk Tarih kitabı olması hasebiyle önem arz etmektedir. Taberî ise kaynak olarak İbn Hişâm'ı kullanmış ve

aynı ravilerle nakletmiş olduğu hicret olayında tıpkı İbn Hişâm gibi bu mucizevi anlatımlara dair hiçbir bilgi nakletmemiştir. İbn Hişâm olayları teferrutlı olarak aktarması yönüyle diğer tarih kaynaklarından ayrılmaktadır. Fakat onun meşhur olan bu rivayetlere hiç yer vermemiş olması oldukça düşündürücüdür. O, Sevr mağarası ile ilgili olarak yalnızca Hz. Ebû Bekir'in mağaraya Hz. Peygamber'den önce girerek, mağarayı kontrol ettiğini, mağarada yırtıcı hayvan veya yılan gibi zararlı hayvanlar olup olmadığını görmek istediğini, bununla da Resûlullah'ı kendi canı pahasına koruduğunu nakletmiştir. İbn Hişâm Hz. Ebû Bekir'in Resûlullah'tan önce mağaraya girmesi ve orayı temizlemesine dair ifadelerin Hasan b. Ebû'l-Hasan el-Basrî tarafından söylendiğini ifade etmiştir.[1014] Bu rivayette İbn Hişâm mağarada yılan olduğuna dair herhangi bir söz söylemediği gibi böyle bir şeyi imâ dahi etmemiştir. Sadece Hz. Ebû Bekir'in neden Hz. Peygamber'den önce mağaraya girdiğini tahmin etmeye çalışan Hasan el-Basrî'nin sözünü aktarmıştır. Fakat onun bu sözü, daha sonra bazıları tarafından mağarada bir yılanın olduğu ve Hz. Ebû Bekir'i soktuğu şeklinde dramatize edilerek nakledilmiştir. Bu durum rivayetlerdeki "metin genişlemesini/ravi tasarruflarını" göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Belâzurî'de ise Hz. Ebû Bekir'in yukarıdaki sözleri yer almazken, Kureyş'in onları bulmak üzere iki kişiyi görevlendirdiği, bunlardan birisinin Kurz b. Alkame b. Hilal el-Huzâi olduğu nakledilmiştir. Kurz, onların ayak izlerini takip ederek, Sevr mağarasına kadar gelmiş ve Resûlullah ile Hz. Ebû Bekir'in ayak izlerinin mağaranın ağzında son bulduğunu ifade etmiştir. Mağaranın ağzında örümcek ağı olduğunu görünce geri dönmüş, fakat içlerinden bazıları "Mağaraya girin" diye bağırmıştır. Bunun üzerine Ümeyye b. Halef onlara, "Görmüyor musunuz, muhtemelen bu ağlar Muhammed'in doğumundan önce vardı" diyerek, mağaraya bakılmasına gerek olmadığını söylemiş ve mağaranın girişinde bevletmiştir. Hatta onun bevli Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in arasından akıp gitmiştir.[1015]

[1014] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 107.
[1015] Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf,** I, 307-308. Ayrıca bkz: **Fütûhu'l-Buldân,** s. 61.

Görüldüğü üzere bu rivayetin giriş kısmında onları takip edenin iki kişi olduğu ifade edildiği halde karşılıklı yapılan konuşmalarda bu sayının ikiden daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum rivayetin kendi içerisindeki tutarsızlığını göstermektedir. Ayak izlerinin mağaranın girişine kadar takip edilmesi de kanaatimizce problemlidir. Çünkü rivayetlerde Âmir b. Füheyre onların ve onlara her gün yiyecek getiren Abdullah b. Ebû Bekir'in ayak izlerini yok etmek amacıyla koyun sürüsünü her gün yürüdükleri yerlerden geçirmiştir. Böylece onların ayak izlerini imha etmiştir. Dolayısıyla ayak izlerinin kalmış olması mümkün değildir. Ayrıca Sevr mağarası kayalık bir yer olması hasebiyle ayak izlerinin kayalık zeminde kalması da imkansızdır. Bu rivayettekibir başka husus ise yalnızca örümceğin ağlarından bahsedilmiş olması, güvercin ve ağaç unsuruna hiç değinilmemiş olmasıdır. Belâzurî'nin söz konusu rivayet ile ilgili isnad zikretmediğini görmekteyiz. O "kâlu/dediler ki" sözleriyle rivayeti aktarmıştır. Dolayısıyla rivayetin isnadının olmaması nedeniyle muhaddislere göre sıhhat değeri olmadığını söyleyebiliriz.

İbn Sa'd ise bu olaya dair en ayrıntılı rivayeti aktaran tarihçidir. O, Hz. Ebû Bekir'in Resûlullah'a söylediği sözleri hicret olayına dair rivayetleri naklederken değil, kitabının tabakat kısmında Hz. Ebû Bekir'in hayatını anlatırken, onun başından geçen bir olay olarak aktarmıştır. Hâlbuki bir tarihçi olarak yapması gereken şey, bu rivayeti hicret olayını aktarırken olayın kronolojisine ve bağlamına uyarak ilgili yerde nakletmesiydi. Fakat o, bu rivayet konusunda böyle davranmamış, muhaddislerin usûlünü takip etmiştir.

Muhaddislerin rivayetlere uyguladığı "takt'i" yöntemini İbn Sa'd'da izlemiştir. Dolayısıyla İbn Sa'd'ın metodunun bazen tarihçilerin metodlarından farklılaştığını ve muhaddislerin metodlarına benzediğini söyleyebiliriz. Özellikle de eserinde ravilerin biyografilerini aktarırken nakletmiş olduğu bilgileri muhaddislerin yöntemiyle isnadlı bir şekilde nakletmiştir. Ayrıca onun muhaddislerin özelikle de Buhârî'nin uygulamış olduğu takt'i uygulamasına benzer bir yöntem takip ettiğini görmekteyiz.

İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in hayatını aktarırken nakletmediği bazı rivayetleri daha sonra olaya dahil olan kişinin biyografisinin bulunduğu tabakat kısmında

aktarmaktadır. Mesela hicret olayını anlatırken Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber'e emanet edilen malları sahiplerine teslim etmek üzere Mekke'de üç gün kaldığını ve bunun ardından Medine'ye geldiğine dair rivayeti, hicret bahsinde değil de Hz. Ali'nin biyografisini aktarırken nakletmiştir.[1016] Yine Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in hicret ederken güneşin kavurucu sıcağında gölgelenmek amacıyla bir kayanın gölgesine sığındıkları ve bu sırada onların yanına gelen bir çobanın koyunlarından süt içtiklerine dair rivayet de hicret başlığı altında değil de Hz. Ebû Bekir'in biyografisi anlatılırken aktarılmıştır.[1017] En son yukarıda ifade etmeye çalıştığımız Hz. Ebû Bekir'in mağarada Resûlullah'a söylediği sözler de hicret bağlamında aktarılmayıp tabakat kısmında Hz. Ebû Bekir'in biyografisinde aktarılmıştır. İşte bunlar gibi çok sayıda örnek İbn Sa'd'ın bazen tarihçi kimliğini bir kenara bırakarak muhaddis gibi davrandığını göstermektedir.

Sevr mağarasında yaşanan olaylar yukarıda da ifade ettiğimiz gibi ilk dönem Tarih kaynakları arasında en geniş haliyle İbn Sa'd'da yer almaktadır. O, Resûlullah ve Hz. Peygamber'in mağaraya girmesinden sonra bir örümceğin gelip, mağaranın ağzına ağlarını ördüğünü, Kureyşlilerin mağaranın girişine kadar geldiklerini fakat bu ağları gördükten sonra "burada Muhammed'in doğumundan önceye ait bir örümcek var", diyerek geri döndüklerini ifade etmiştir. Bu rivayet Belâzurî'nin yukarıdaki rivayetine benzemekle beraber, Belâzurî'nin bu rivayeti biraz daha geliştirerek aktardığını söyleyebiliriz. Çünkü İbn Sa'd'ın eserinin Belâzurî'den daha önce yazıldığını göz önünde bulunduracak olursak, bu eserde yer almayan bazı ayrıntıları Belâzurî'nin nereden bulduğunu sormamız gerekir. Belâzurî'deki rivayette ise herhangi bir isnad olmadığı için bu ayrıntıların ravilerden kaynaklı bir durum olup olmadığını da söyleme imkanına sahip değiliz.

İbn Sa'd'da konuya dair yer alan ikinci rivayette ise Resûlullah mağaraya girdikten sonra Allah'ın emri ile bir ağacın onların önünde yeşerdiği, örümceğin ağlarını ördüğü ve iki güvercinin mağaranın girişinde yuva yaptıkları nakledilmektedir. Rivayetin devamında daha önce "Dâru'n-Nedve" olayında olduğu

---

[1016] Bkz: İbn Sa'd, **a.g.e.,** III, 20
[1017] İbn Sa'd, **a.g.e.,** III, 158-159.

gibi Kureyş kabilesinin her ailesinden bir genç ellerinde sopa, kılıç gibi malzemelerle mağaraya kadar gelmiş, öyle ki Resûlullah ile onların arasında kırk zira'lık bir mesafe kalmıştır. En öndeki kişi mağaraya bakınca mağaranın girişinde iki güvercin olduğunu görmüştür. Bundan dolayı onların mağarada olmadıkları kanaatine varmış ve mağaraya bakmadan çekip gitmişler.

Sevr mağarasının girişinde "ağaç ve güvercin" olduğuna dair rivayetler ilk defa İbn Sa'd'ın eserinde yer almıştır. Dört tarihçi arasında onun dışında bu olaya dair haber nakleden olmamıştır. Bu rivayette özellikle sorgulanması gereken bir husus vardır. Bu da Sevr mağarasının önünde Allah'ın emriyle bir ağacın hemen yeşermesi ve Resûlullah'ı gizlemesi meselesidir. Sevr mağarası bilindiği gibi her tarafı çorak ve kayalıklardan oluşan bir dağdadır. Şayet rivayette belirtildiği gibi bir ağaç yeşermişse, bunun müşrikler tarafından fark edilmesi gerekmez miydi? Ayrıca mağara Mekke'ye çok yakın ve bilindik bir yerdedir. Burada durup dururken bir ağacın yeşermesi Resûlullah'ı gizlemez aksine ele verir. Dolayısıyla bu mucize olayı iyi düşünülmeden rivayetlere eklenmiş olmalıdır. Nitekim İbn Battal da şayet Allah Teala dileseydi müşriklerin görme yetilerini alarak onların Resulullah'ı görmelerini engelleyebileceğini ya da Resulullah ve Hz. Ebû Bekir'in şehirden çıkana kadar müşrikleri yerin dibine batırabileceğini söylemiştir. Fakat Allah Teala bunların hiçbirini yapmayıp onların mağaraya girmelerini sağlayarak Mü'minlerin kötü durumlar karşısında tedbir almaları için bir sünnet olmasını istediğini nakletmiştir.[1018]

Netice itibariyle Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in Sevr mağarasında kaldıkları süre zarfında meydana geldiği nakledilen bir takım mucizevi olaylar Kütüb-i Sitte müellifleri tarafından rivayet edilmemiştir. Bu eserlerde yalnızca Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Peygamber'le konuşması yer almıştır. Tarihçiler ise Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in Sevr mağarasında iken meydana gelen olaylara dair birbirlerinden farklı hâdiseler aktarmışlardır. Onlardan yalnızca İbn Sa'd, Hz. Ebû Bekir'in sözlerini nakletmişken diğer tarihçiler buna dair hiçbir şey rivayet etmemişlerdir. İbn Sa'd bunu hicret ile ilgili naklettiği rivayette değil de Hz. Ebû Bekir'in biyografisini

[1018] İbn Battal, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** IX, 97.

anlatırken nakletmiştir. Mağaranın girişinde meydana geldiği iddia edilen bir takım mucizevi olaylar ise İbn Hişâm ve Taberî'de aktarılmayıp, yalnızca İbn Sa'd ve Belâzurî tarafından nakledilmiştir. Onlar da bazı farklılıklarla rivayetleri aktarmışlardır.

9. Hz. Esmâ'nın Zâtu'n-Nitâkeyn Olarak İsimlendirilmesi

Hicret esnasında bütün tarihçilerin ve bazı muhaddislerin üzerinde ısrarla durdukları ve her fırsatta naklettikleri bir başka husus da Esma bnt. Ebû Bekir'e "Zâtu'n-Nitâkeyn/Nitâk" lakabının verilmiş olması meselesidir. "Ortak Metin"de zikrettiğimiz üzere Resûlulllah ve Hz. Ebû Bekir'in hicret hazırlıkları yaptığı sırada Hz. Ebû Bekir'in kızları Hz. Esma ve Hz. Aişe onlar için bir azık torbası hazırlamışlardı. Fakat azık torbasının ağzını bağlayacak ip bulamayınca Hz. Esma belindeki kuşağını ikiye ayırmış ve bir parçasıyla yemek bohçasını diğer parçasıyla da su tulumunu bağlamış veya kendi beline tekrar bağlamıştır. Esma'nın "Zâtu'n-Nitâkeyn" olarak isimlendirilmiş olduğuna dair rivayetler Tarih kaynaklarında birer kez ve kendi bağlamında nakledilmişlerdir. Fakat İbn Sa'd bu rivayeti üç kez aktarmıştır. Muhaddislerden ise yalnızca Müslim ve Buhârî bu rivayeti nakletmişlerdir. Fakat Müslim bunu hicret olayını anlatırken aktarmayıp *"Fedâilu's-Sahabe"* bölümünde Abdullah b. Zübeyr'in Haccac tarafından öldürülmesi ile ilgili bir rivayette aktarmıştır. Burada Hz. Esma ile Haccac arasında geçen bir konuşmanın bağlamında Hz. Esma'ya hicret zamanında verilen bir lakap olduğu ifade edilmiştir.[1019] Kanaatimizce Müslim bu ifadeyi *"Hicret Hadisi: Göç Hadisi Olarak da Bilinir"* bab başlığı altında da nakletmiş olsaydı daha isabetli olurdu.

Buhârî ise Hz. Esma'ya verilen bu lakabı eserinin altı farklı yerinde zikretmiştir. Rivayetin daha anlaşılır olması için Buhârî'nin rivayeti naklettiği "kitab" ve "bab" başlıklarını tablo şeklinde nakletmek istiyoruz.

[1019] Müslim, 44 Fedâilu's-Sahabe, 58/229. (s. 1165)

KİTAB İSMİ	BAB İSMİ
Kitabu'l-Cihad ve Siyer	Gazveye Giderken Yiyecek Taşıma Babı
Menâkibu'l-Ensar	Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı (iki rivayet)
Kitabu'l-Etime	Ufaltılmış Ekmek ve Masada ve Sofrada Yemek Babı
Kitabu'l-Etime	Selefin Evlerinde ve Sefere Çıktıklarında Yiyecek, Et Gibi Maddeleri Biriktirdiklerine Dair Bab
Kitabu'l-Libas	Yüzü Örtme Babı
Kitabu't-Tefasir	Berâe Suresi Babı

Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere Buhârî bu rivayeti beş farklı "kitab"ta ve altı farklı "bab" başlığı altında toplam yedi kez nakletmiştir. Buhârî *"Selefin Evlerinde ve Sefere Çıktıklarında Yiyecek, Et Gibi Maddeleri Biriktirdiklerine Dair Bab"* başlığı altında Hz. Aişe ve Hz. Esma'nın Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir için bir azık torbası hazırladıklarını nakletmiş, fakat "Zâtu'n-Nitâkeyn" ifadesini gerekli görmediği için nakletmemiştir. Buhârî'nin bu bab başlığı altında naklettiği rivayetin aynı rivayet olduğunda şüphe yoktur. Tablodaki bab başlıkları incelendiği vakit aslında bu rivayetin esas yerinin *"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"* olduğu görülecektir. Fakat o, rivayetten hükümler istinbat etmek için çok farklı bab başlıkları altında zikretmiştir. Mesela Buhârî'nin aynı rivayeti *"Gazveye Giderken Yiyecek Taşıma Babı*", *"Ufaltılmış Ekmek ve Masada ve Sofrada Yemek Babı"* altında zikretmiş olması da aynı şekilde bu rivayetten hüküm istinbatı amacıyla oluşturulmuş bab başlıklarıdır. Yukarıdaki iki babda nakledilen rivayetin neden bu bablarda nakledildiğini de doğrusu anlamış değiliz. Çünkü Hz. Peygamber'e bu azık sofrası gazveye çıkarken değil yolculuğa çıkarken hazırlanmıştı. Ayrıca bu rivayetin ufaltılmış ekmekle de herhangi bir bağlantısı yoktur. Fakat Buhârî bu bab başlıklarının yanı sıra başka bablarda da aynı rivayeti "taktî'"" yöntemi ile nakletmiştir. Rivayetin bu aktarılış tarzı da muhaddislerin tarihi bir olaya nasıl yaklaştıklarını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Esma bnt. Ebû Bekir'in "Zâtu'n-Nitâkeyn" olarak isimlendirilmesiyle ilgili nakledilen rivayetlerdeki birkaç hususa daha değinmek istiyoruz. Bu rivayetin yer

aldığı Hadis ve Tarih kaynaklarının büyük bir kısmında Hz. Esma'nın azık torbasının ağzını nerede bağladığı ifade edilmemiştir. Yani Esma'nın bu azığı evinde mi yoksa mağarada mı hazırladığına dair herhangi bir ifade yer almamıştır. Fakat Taberî'de yer alan bir rivayette aradan üç gün geçtikten sonra rehberlerinin iki deveyi mağaraya getirdiği ve Esma'nın da onlar için bir azık torbası hazırladığı, fakat torbaya ip bağlamayı unuttuğu nakledilmektedir. Rivayetin devamında ise onların hareket etmesi üzerine Esma'nın torbayı bağlayacak bir şey bulamaması üzerine kendi kuşağıyla bu bohçayı bağladığı nakledilmiştir.[1020] Bununla birlikte Buhârî'de ve İbn Sa'd'da yer alan bazı rivayetlerde onun bu bohçayı evde hazırladığı açıkça ifade edilmektedir.[1021] Nitekim İbn Sa'd'daki başka bir rivayette mağarada kaldıkları süre zarfında Abdullah b. Ebû Bekir'in onlara yiyecek getirdiği rivayet edildiğine göre[1022] Esma'nın mağaraya hiç gitmediğini bile söyleyebiliriz. Ayrıca Ümmü Ma'bed'in çadırını ziyaret etmeleri ile ilgili nakledilen şiirden sonra Esma, bu şiiri duyduktan sonra onların nereye gittiklerini anladıklarını ifade etmiştir. Dolayısıyla onun mağaraya gitmiş olması ve bu bohçayı mağarada bağlamış olması imkansızdır. Nitekim Taberî'nin bu rivayeti ile ilgili yapmış olduğumuz araştırmada isnaddaki bazı ravilerin cerh ve tadil âlimleri tarafından ciddi bir şekilde cerh edildiklerini tespit ettik. Özellikle de "münkeru'l-hadis, kezzab ve hadis hırsızı" gibi ifadeler ravilerin güvenilirliğine zarar veren ifadeler olduğundan bu rivayetin sıhhat problemi yaşadığını söyleyebiliriz.

Esma bnt. Ebû Bekir'in lakabı olarak zikredilen "Zâtu'n-Nitâkeyn" tabirinin hem Hadis hem de Tarih kaynaklarının tamamında zikredilmesi ve bütün rivayetlerde vurgulanmasının arka planında politik bir gayenin güdülüp güdülmediği de araştırılması gereken ayrı bir konudur. Özellikle de bu meselenin Abdullah b. Zübeyr'in Emevi valisi Haccac b. Yusuf (95/713) tarafından öldürülmesi ile ilgili nakledilen rivayetlerde zikredilmesi, sanki Emevi karşıtı söylemlerin Abdullah b. Zübeyr'in annesi Esma bnt. Ebû Bekir'in fazileti üzerinden onun manevi değeri ve üstünlüğüne bir atıfta bulunmayı amaçladığı sezilmektedir. Bazı rivayetlerde

---

[1020] Taberi, **a.g.e.,** I, 379.
[1021] Buhârî, 56 Kitabu'l-Cihad ve Siyer, 123 (I, 791) (Gazveye Giderken Yiyecek Taşıma Babı); İbn Sa'd, X, 238.
[1022] İbn Sa'd, **a.g.e.,** III, 159.

Abdullah b. Zübeyr'in Emevi taraftarları tarafından "Zâtu'n-Nitâkeyn'in oğlu" ifadeleriyle tahkir edilip, kendisiyle alay edildiği de nakledilmektedir. Bu sözü duyan annesi Hz. Esma ise bu lakabın kendisine neden verildiğini anlatmış ve bunun kendileri için büyük bir gurur kaynağı olduğunu belirtmiştir.[1023]

10. Abdullah b. Ebû Bekir, Âmir b. Füheyre ve Abdullah b. Uraykıt'ın Görevleri

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in hicret ettikleri zaman aldıkları tedbirler arasında özellikle Ebû Bekir'in oğlu Abdullah ile kölesi Âmir b. Füheyre'nin yaptıkları, her ikisinin hicret etmek için nasıl tedbirler aldıklarını göstermesi bakımından dikkat çekici örneklerdir. Bütün Tarih kitapları ve muhaddislerden de yalnızca Buhârî bu iki kişinin hicret yolcularını korumak ve gizlemek amacıyla yaptıklarını nakletmiştir. Bu rivayetlerin bazıları kısaca onların yaptıklarına değinirken kimi eserler daha detaylı bir şekilde alınan tedbirleri aktarmışlardır. Rivayetlerde genel olarak aktarılan olaylar birbirlerine benzer olup, var olan farklılıklar ayrıntılardadır. Fakat Buhârî ve İbn Sa'd diğer kitaplarda nakledilmeyen bir ayrıntıyı nakletmişlerdir. Bu da Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in birer devesi olduğu halde Âmir b. Füheyre'nin devesi olmadığı için onların devesine dönüşümlü olarak bindiğidir.[1024] Fakat İbn Sa'd hicret kararı aldıklarında Hz. Ebû Bekir'in bir devesi olduğunu Resûlullah'ın devesi olmadığı için Hz. Ebû Bekir'in onun için bir deve satın aldığını, mağaradan çıktıklarında ise Âmir b. Füheyre'nin kendisine tahsis edilen bir deveye bindiğini nakletmiştir.[1025]

Bu rivayetten Âmir b. Füheyre'nin de bir devesi olduğu anlaşılmaktadır. Fakat başta Buhârî olmak üzere diğer bütün kaynaklar Âmir b. Füheyre'nin devesi olmadığını nakletmişlerdir. İbn Sa'd bu rivayetle ilgili şunları söylemiştir: *"Ravi Hammad, Âmir b. Füheyre'nin de başka bir deveye bindiği bilgisine sahip olduğunu söylemiştir"* bu sözlerden anlaşılacağı üzere Âmir b. Füheyre'nin başka bir deveye bindiğine dair iddia ravilerden birisine ait olup, bu bilgi diğer kaynaklardaki

---

[1023] Buhârî, 70 Kitabu'l-Etime, 8 (II, 391) (Ufaltılmış Ekmek ve Masada ve Sofrada Yemek Babı)
[1024] Buhârî, 64 Kitabu'l-Meğâzî, 28 (II, 70) (Reci', Ri'l, Zekvan ve Maune Kuyusu Gazveleri ile Adal, Kâre ve Asım b. Sâbit, Hubeyb ve Arkadaşları Hadisi Babı); İbn Sa'd, **a.g.e.,** III, 158-159.
[1025] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 158.

bilgilerle çelişmektedir. Rivayetin ravisi Hammad b. Seleme bu bilgiyi kimden aldığını da belirtmediği için, rivayetin bu kısmının sıhhat problemi olduğunu söyleyebiliriz.

Abdullah b. Ebû Bekir'in hicret yolcularına yaptığı yardımlar özellikle de Mekkelilerin arasına karışarak onların Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir için yaptıkları planları öğrenip ikisine haber vermesi de muhaddisler için ahkama dair önemli birtakım bilgiler içermektedir. Fakat muhaddisler rivayetin bu yönüne yeterince eğilmemişlerdir. Aslında Abdullah b. Ebû Bekir'in yaptığı faaliyetler günümüz tabiriyle tam anlamıyla bir casusluktur. İslam hukukunda casusluğun durumuna dair iyi bir malzeme olabilecek rivayet, ifade ettiğimiz gibi ihmal edilmiş gibi görünmektedir. Hâlbuki Buhârî'nin eserinde casusluğa dair bir bab başlığı olduğunu biliyoruz. Özellikle da Hatip b. Ebi Beltaa'nin müşriklere bir kadın casus vasıtasıyla gönderdiği mektuba dair Buhârî çok sayıda hadis nakletmiştir.

Ayrıca ismini zikrettiğimiz dört Tarihçi ve Buhârî, Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'e hicret süresince rehberlik edecek olan Abdullah b. Uraykıt'ın kimliğine de rivayetlerde yer vermişlerdir. İbn Hişâm onun babasının isminin "Erkat" olarak kullanıldığını ifade etmiştir. Ama genel kanaat "Uraykıt" olduğu yönündedir. İbn Uraykıt'a dair haber nakledenlerden Belâzurî hariç hepsi onun o sırada müşrik olduğunu nakletmişlerdir. Buhârî'nin onun bu durumundan dolayı bab başlığı açması ve onun müşrik olduğunu bu bab başlığı altında zikretmesi de Buhârî'nin hadisçiliğini ön plana çıkaran bir başka husustur. Buhârî eserinin *"Kitabu'l-İcâre"* kısmında bu amaçla iki bab başlığı açmıştır.

"Zaruret Halinde Veya Müslüman Bir Kimse Bulunmadığı Zamanlarda Müşriklerin Para Karşılığında Kiralanması Babı"

"Bir Kimseyi Üç Gün Veya Bir Ay ya da Bir Yıl Sonra Çalıştırmak Üzere Ücretle Tutan ve Zamanı Geldiği Vakit Her İkisinin de Sorumluluklarını Yerine Getirmesinin Gerekliliği Babı"

Buhârî bu iki bab başlığını rivayette aktarılan bilgilerden hareketle açmış ve kendisine ulaşan rivayetlerin yalnızca ilgili kısımlarını bu bab başlıkları altında

zikretmiştir. Rivayetin geriye kalan kısmı ise bab başlıkları ile ilişkili olmadığından "takt'i" işlemine uğramış ve zikredilmemiştir. Buhârî bu bab başlıklarından birincisinde zaruret halinde Müslümanların, müşrik olan kimseleri de ücretle tutabileceklerine dair fıkhi bir hükme delil olacağını düşündüğü rivayeti zikretmiştir. Resûlullah'ın Abdullah b. Uraykıt'ı kendilerine rehberlik yapması amacıyla kiralamış olması Müslümanların da zaruret halinde müşriklerden istifade edebileceğine dair bir delil olarak kabul edilmiştir. Görüldüğü üzere Buhârî tarihi bir rivayetten fıkha taalluk edecek bir hüküm bulmuş ve hemen bir bab başlığı açarak onun altında rivayetin ilgili kısmını zikretmiştir. Bunu yaparken de tıpkı diğer bablarda olduğu gibi taktî' yöntemi ile rivayetin ilgili kısmını nakletmiş, diğer kısmını ise zikretmemiştir. Ancak, aynı hassasiyeti daha önce belirttiğimiz ve ahkama konu olması gereken bir çok durumda göstermemiştir.

11. Yola Çıktıktan Sonra Hz. Ebû Bekir'in Evinde Yaşananlar

Hicret olayı ile ilgili bir başka ayrıntı da hem Kütüb-i Sitte'de hem de tarihçilerden İbn Sa'd'da yer almayan iki farklı olaya dair rivayetlerdir. Bu olaylardan birisi Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in hicret etmek üzere evden ayrılmasından sonra Ebû Cehil'in de aralarında bulunduğu bir grubun Hz. Ebû Bekir'in evine gelmesidir.[1026] Rivayete göre Hz. Ebû Bekir'in evine gelen Ebû Cehil, babasının yerini söylemeyen Esma'ya tokat atmıştır. Bu rivayet sadece İbn Hişâm ve Taberî'de nakledilmişken, Belâzurî ise bir cümleyle bu olaya değinmiştir. Aslında bu rivayet muhaddislerin fıkhi hüküm istinbat edebilecekleri bazı ifadeler içermektedir. Mesela Esma bnt. Ebû Bekir'in, Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in gittiği yeri bilmesine rağmen özellikle de Âmir b. Füheyre ve Abdullah b. Ebû Bekir'in onların yerlerini bildiklerini ve her gün onların yanına gidip geldiklerini bildiği halde, Ebû Cehil'e ve onunla beraber gelenlere, onların yerini bilmediğini söylemesi fıkhi ahkamın istinbatına elverişli bir rivayettir. Çünkü bu rivayette görüldüğü üzere Esma bnt. Ebû Bekir, ikisinin yerini büyük bir ihtimalle bildiği halde bilmediğini ifade etmiştir. İşte bu rivayet bir Müslüman'ın ölüm korkusu olduğu durumlarda yalan söyleyip

[1026] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 108; Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308; Taberî, **a.g.e.,** II, 379-380.

söyleyemeyeceğinin göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Fakat muhaddislerin bu rivayeti neden nakletmediklerini bilmiyoruz.

İbn Hişâm ve Belâzurî nakletmiş oldukları bu rivayetle ilgili senet zikretmemişlerdir. Bundan dolayı daha ilk baştan itibaren bu iki eserdeki rivayetleri, muhaddislerin aradığı şartları taşımayan rivayetler olarak değerlendirebiliriz. Taberî'nin rivayeti ile ilgili yapmış olduğumuz isnad analizinde ise bu rivayetin munkatı olduğunu tespit ettik. İsnadın ravilerinden İbn İshâk, kendisi ile Hz. Esma arasındaki ravileri zikretmeden doğrudan, "*Esma bnt. Ebû Bekir'den aktarıldığına göre*" ifadeleriyle rivayeti aktarmıştır. Bu durumda İbn İshâk'ın bu rivayeti kimden aldığı ve aldığı kişinin cerh tadil açısından durumu bilinmediğinden rivayet muhaddislere göre sıhhat şartını taşımamaktadır. Dolayısıyla her ne kadar ahkama dair birtakım bilgiler/ifadeler içerse de isnadındaki problemden dolayı muhaddislerin ilgisini çekmeyen bir rivayet olarak kalmıştır, diye düşünüyoruz.

Muhaddislerin ilgilerini çekeceğini düşündüğümüz, fakat onların nakletmedikleri bir rivayette ise Ebû Kuhafe'nin, oğlu Ebû Bekir'in evine geldiği ve torunu Esma'ya, Hz. Ebû Bekir'in aileyi perişan bir halde bıraktığını söylemesi üzerine Hz. Esma'nın bu durum karşısında yaptıkları anlatılmaktadır. Bu rivayet de muhaddislerin eserlerinde yer almayıp tarihçilerden İbn Hişâm ve Belâzurî tarafından nakledilmiştir. Belâzurî, Hz. Ebû Bekir'in hicret için yola çıktığında yanında dört bin veya beş bin dirhemi olduğunu nakletmişken, İbn Hişâm bu miktarı beş bin veya altı bin dirhem olarak ifade etmiştir.[1027] Ayrıca Belâzurî'deki bu rivayette Osman b. Affan'ın da servetini köle azad etmek amacıyla infak ettiğini, hicret ettiği zaman yanında yedi bin dirhemi olduğunu nakletmiştir. [1028] Konuyla doğrudan ilgili olmadığı halde Belâzurî'nin burada Hz. Osman'ın adını zikretmesinin nedenini doğrusu anlamış değiliz.

Rivayetin muhtevasını metin inşası kısmında naklettiğimiz için burada tekrar etme gereği duymadık. Fakat rivayeti hatırlayacak olursak, Esma, dedesi Ebû Kuhafe'yi ikna etmek amacıyla Hz. Ebû Bekir'in paralarını koyduğu yerin boş

[1027] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 109.
[1028] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 308.

olmadığını, babasının kendilerine yeteri miktarda para bıraktığına ispatlamak amacıyla yerden aldığı bazı çakıl taşlarını buraya koyup üzerini bir örtü ile örtmüş ve daha sonra Ebû Kuhafe'nin ellerini onun üzerinde gezdirerek, para olduğu hissi uyandırmıştır. Hâlbuki burada hiç para olmadığı halde Esma, dedesi Ebû Kuhafe'yi yanıltmıştır. Müslüman bir kimsenin başka bir insanı yanıltması caiz değildir. Esma Müslüman bir kişi olmasına rağmen, dedesini kandırmıştır. Bu rivayet de aslında muhaddislerin üzerinde durmak isteyecekleri bir başka mevzudur. Fakat ne yazık ki Kütüb-i Sitte müelliflerinden hiçbiri bu rivayet üzerinde durmamış ve nakletmemişlerdir. Rivayetin isnadı ile ilgili yapmış olduğumuz araştırmada Belâzurî'nin rivayeti isnadsız bir şekilde aktardığını tespit ettik. Dolayısıyla Belâzurî'deki bu rivayetin muhaddislerin usûlüne göre herhangi bir değerinin olmadığını söyleyebiliriz. İbn Hişâm'ın rivayetinde ise İbn İshâk hariç bütün ravileri güvenilirdir. İbn İshâk'ın muhaddislere göre güvenilir kabul edilmeme nedeni daha önce Vâkıdî için söylediğimiz gibi bu müellifin tarihçi kimliğinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Hz. Esma'dan gelen bu rivayet aile isnadı ile nakledilmiştir.

12. Ümmü Ma'bed'in Çadırını Ziyaret

Hz. Peygamber ve beraberindekilerin hicret yolculuğu esnasında yiyecek ihtiyaçlarını temin etmek amacıyla uğradıkları bir çadırda yaşadıkları bazı olaylara dair rivayetler Kütüb-i Sitte'den hiçbir müellif tarafından aktarılmamıştır. Yani hicret esnasında Hz. Peygamber'in gösterdiği mucizelerden biri olarak nakledilen sütsüz koyunun süt vermesi hâdisesi bu hadis kaynaklarında yer almamıştır. Tarihçiler ise bu olayı nakletmekle birlikte bazı ayrıntılarda ihtilafa düşmüşlerdir. İbn Sa'd bu olayı eserinin birkaç yerinde tekrarlamıştır. İbn Hişâm ve Taberî, Hz. Peygamber'in Ümmü Ma'bed'in çadırına uğraması olayını aktarmalarına rağmen sonraki dönem eserlerinde çok geniş bir şekilde yer verilen ve Hz. Peygamber'in mucizeleri arasında aktarılan, Resûlullah'ın memesine dokunduğu koyunun memesinin sütle dolması hâdisesinin her iki eserde yer almadığını gördük. Bu hâdisenin İbn Hişâm'da yer almamış olması dikkat çekici bir konudur.

Rivayetlerde Hz. Esma, hiç kimsenin Resûlullah'ın gittiği yeri bilmediğini, üç gün sonra işittikleri bir şiir üzerine gittikleri yönü anladıkları nakledilmiştir. Bu sesin

nereden geldiği ve şiirin kim tarafından söylendiği, problem teşkil eden bir meseledir. Belâzurî hariç üç tarih kitabı da şiirin "cinlerden bir kişi" tarafından söylendiğini nakletmişken, Belâzurî bu şiirin bir şair tarafından söylendiğini, yani şiiri söyleyen kimsenin cin değil de bir insan olduğunu ifade etmiştir. İbn Sa'd ise insanların sesi duyduklarını, fakat kim tarafından söylendiğini bilmediklerini ifade etmiştir. Şiirde çadıra uğrayan kişilerin iki kişi olduğu söylense de Esma onların dört kişi olduğunu nakletmiştir. İbn Hişâm bu şiiri naklettikten sonra; *"o ikisi iyilikle çadırlarına kondular ve sonra yollarına devam ettiler",* sözlerinin İbn İshâk'a ait olmadığını başka bir kişiye ait olabileceğini söyleyerek rivayetteki bir probleme dikkat çekmiştir.[1029]

İbn Hişâm ve Taberî'de Ümmü Ma'bed olayı ile ilgili olarak yalnızca bu şiire yer verilmiştir. Belâzurî ise hicret olayını naklederken "Ümmü Ma'bed" başlığı altında Hz. Peygamber ve Ebû Bekir'in çadıra uğradıklarını ve Ümmü Ma'bed'in kesmeleri için onlara sütsüz bir koyun getirdiğini nakletmiştir.[1030] Rivayetin devamında Hz. Peygamber koyunun memelerine dokunduğunda memeleri sütle dolmuş ve Hz. Peygamber bu koyunu kesmemesini söylemiştir. Bunun üzerine Ümmü Ma'bed başka bir koyun getirmiş, bu koyun kesilmiş ve eti pişirilmiştir. Misafirler o koyunun etinden yedikten sonra Ümmü Ma'bed onlar için yol azığı hazırlamıştır. Onlar için olabildiğince büyük bir çıkın hazırlamış, fakat buna rağmen etin büyük kısmı kendisinde kalmıştır. Ümmü Ma'bed, Resûlullah'ın memelerine dokunduğu koyunun on sekizinci yıl olan Remade yani kıtlık yılına kadar yaşadığı ve yerde az otlak olduğu halde sürekli süt verdiğini nakletmiştir. Belâzurî'nin naklettiği rivayette görüldüğü üzere hem kesilen koyunun eti bereketlenmiş hem de Hz. Peygamber'in memelerine dokunduğu koyun sürekli süt vermiştir. Burada rivayetinde dikkatleri çeken husus, Hz. Peygamber'in söz konusu koyundan süt sağmadığı ve kendisine getirilen koyunun sütsüz olduğudur.

[1029] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 109.
[1030] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 309.

İbn Sa'd ise Resûlullah'ın Ümmü Ma'bed'in çadırına uğraması ile ilgili olarak birbirinden farklı üç rivayet aktarmıştır. Bu rivayetlerin bulunduğu bölüm başlıkları şunlardır;

"Hz. Peygamberin Nübüvvet Sonrası Mucizeleri"

"Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in Hicret Etmek İçin Mekke'den Medine'ye Çıkmaları"

"Ümmü Ma'bed"

İbn Sa'd'ın *"Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in Hicret Etmek İçin Mekke'den Medine'ye Çıkmaları"* başlığı altında yer verdiği birinci rivayet hicret olayı ile ilgili nakledilen rivayetin bağlamı ve kronolojisine uygun olarak aktarılmıştır. Buradaki ifadeler diğer iki rivayette aktarılanlardan farklı bir içeriğe sahiptir. Özellikle de Ümmü Ma'bed'in Hz. Peygamber'in şemailine dair söylediği ifadeler dikkat çekicidir. Rivayetin girişinde Ümmü Ma'bed güçlü, sözü geçen, gelen giden kimselere su ve yiyecek dağıtan cömert bir kadın olarak tavsif edilmektedir. Hâlbuki birazdan da göreceğimiz gibi başka bir rivayette onun cimri ve zayıf bir kadın olduğu ve misafirlerle ilgilenmediği nakledilmiştir.

Rivayete göre Hz. Peygamber'le birlikte toplam dört kişi Ümmü Ma'bed'in çadırına uğrayıp kendisine yiyecek bir şey olup olmadığını sormuşlardır. Ümmü Ma'bed, yanında yiyecek bir şey olmadığını söyleyince Hz. Peygamber ve beraberindekiler çadırın bir kenarına çekilmişlerdir. Bir ara Hz. Peygamber'in gözüne çelimsiz, zayıf bir koyun ilişmiş ve bu koyunun durumunu Ümmü Ma'bed'e sormuştur. Ümmü Ma'bed o koyunun zayıflıktan dolayı sürüden geri kaldığını söyleyince Hz. Peygamber onu sağmak için izin istemiştir. Kendisine izin verilince Allah'ın adını anarak, Rabbinden bu koyunun sütüne bereket vermesini dilemiş ve koyunu sağmaya başlamıştır. Resûlullah o koyundan herkese yetecek kadar hatta evde de bir tabak süt bırakabilecekleri kadar çok süt sağmıştır. Misafirler gittikten sonra Ümmü Ma'bed'in eşi çadıra gelmiş ve gördüğü süte oldukça şaşırmıştır. Çünkü çadırda bıraktığı koyun süt vermiyordu. Eşinin olanları anlatması üzerine onun Resûlullah olduğunu anlamış ve kendisine onun özelliklerini anlatmasını

istemiştir. Ümmü Ma'bed uzunca bir anlatımdan müteşekkil Hz. Peygamber'in şemaline dair gördüklerini aktarmıştır.[1031] Ümmü Ma'bed'in Resûlullah'ın şemailine dair aktardığı bu rivayet Belâzurîde de nakledilmiştir. Fakat Belâzurî bunu hicret ile ilgili bir haber olarak değil de Resûlullah'ın özellikleri ile ilgili bölümde zikretmiştir.[1032] Hâlbuki bu haber hicret esnasında söylenen sözlerden meydana geldiği için ilgili başlıkta aktarılması daha anlamlı ve bağlamına daha uygun olurdu, diye düşünüyoruz.

İbn Sa'd ikinci rivayeti ise *"Hz. Peygamberin Nübüvvet Sonrası Mucizeleri"* adlı bab başlığı altında aktarmıştır. Müellif aktarmış olduğu bu rivayette yaşanan hâdiselere Hz. Peygamber'in göstermiş olduğu mucizelerden biri olarak işaret etmiştir. Söz konusu rivayetin metnini daha önce tezimizin "Tarih Kaynaklarında Hicret" başlığı altında, konuyla ilgili farklı bir haber olarak dipnotta aktarmıştık. Şimdi bu rivayetle ilgili birkaç hususa değinmek istiyoruz. Bu olayın hicret esnasında yaşanıp yaşanmadığına dair herhangi bir ifade rivayette yer almamaktadır. Fakat anlatılanlardan anlaşıldığı kadarıyla bu rivayet de Hz. Peygamber'in hicret ederken Ümmü Ma'bed'in çadırına uğramasını konu edinmiştir. Ayrıca rivayette anlatılanlar ile diğer kaynaklarda konuyla ilgili anlatılanlar farklıdır. Mesela Ümmü Ma'bed'in bu rivayette cimri, diğer rivayette ise cömert olarak vasıflandırıldığını daha önce söylemiştik. Dolayısıyla rivayet bu yönü itibariyle diğerleriyle çelişmektedir.

Resûlullah, Ümmü Ma'bed'den yiyecek bir şey talep edip de olumsuz yanıt alınca beraberindekilerle çadırın bir kenarına oturdular. Bir süre sonra çadıra gelen Ümmü Ma'bed'in oğlu durumdan haberdar olmuş ve annesi adına misafirlerden özür dileyerek, onun zayıf bir kadın olduğunu söylemiştir. Ümmü Ma'bed'in oğlu, misafirlerin talep ettiklerinin yanlarında olduğunu söylemesi üzerine Hz. Peygamber, çocuktan koyunları arasından bir tanesini getirmesini istemiş ve bunu birkaç defa tekrarlamıştır. Çocuk da her defasında bir koyun getirmiş, Hz. Peygamber getirilen her koyunun memesine dokunduktan sonra koyunun memeleri sütle dolmuş, Hz.

[1031] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 197-198.
[1032] Belâzurî, **Ensâbu'l-Eşrâf,** II, 14.

Peygamber de o koyunun sütünü sağmıştır. Böylece her bir koyundan orada bulunan kimseler süt içmişlerdir.[1033] Ümmü Ma'bed ise kendisine getirilen sütün hangi koyuna ait olduğunu sormuş, aldığı cevap üzerine, çok şaşırmış ve bu koyunlardan bazılarının daha önce süt vermediğini ifade etmiştir. Bu rivayette dikkati çeken bir başka husus da önceki rivayette çadıra uğrayan kişinin Ümmü Ma'bed'in eşi olduğu, bu rivayette ise oğlu olarak gösterilmesidir. Yine önceki rivayette söz konusu koyunun daha önce hiç süt vermediğini söyleyen kişi Ümmü Ma'bed'in eşi iken burada bu sözü söyleyen Ümmü Ma'bed'in kendisidir.

İbn Sa'd'ın üçüncü rivayeti ise hicret konusuyla bir bağlantısı olmayan ve ravilerin biyografilerinin bulunduğu "tabakat" bölümünde, *"Ümmü Ma'bed"* başlığı altında aktarılmıştır. İbn Sa'd bu başlık altında Ümmü Ma'bed'in hayatını anlatırken, onun başından geçen bir olay olarak bu rivayeti aktarmıştır. Burada Ümmü Ma'bed'in Resûlullah'a kesmesi için bol sütlü bir koyun getirdiği, fakat Hz. Peygamber'in bu koyunun memelerine dokunup, süt veren bir koyun olduğunu görünce onu kesmemesi gerektiğini söylediği nakledilmiştir.[1034] Rivayetin geriye kalan kısmı ise Belâzurî'nin aktardığı rivayetle aynı içeriğe sahiptir. Her iki rivayet arasındaki en önemli fark Belâzurî, Hz. Peygamber'e getirilen koyunun sütsüz olduğunu söylerken, İbn Sa'd bu koyunun memelerinin sütle dolu olduğunu belirtmiştir. Hâlbuki İbn Sa'd'ın diğer iki rivayetinde bu koyunun sütsüz olduğu ve Hz. Peygamber'in koyunun memelerine dokunmasından sonra memelerinin sütle dolu olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca diğer rivayetlerde koyunun kesilmesi ve kendileri için yol azığı hazırlanması ile ilgili de bir ifade yer almamaktadır.

Bu iki rivayetteki bir diğer farklılık da Ümmü Ma'bed'e ait söz konusu koyunun hicri on sekizinci yıla kadar yaşadığına dair ifadelerin yalnızca tabakat bölümünde bulunan rivayette yer almasıdır. Burada dikkatimizi çeken bir başka husus ise koyunun yaşadığı süre ile ilgilidir. Ümmü Ma'bed Resûlullah'ın memelerine dokunduğu koyunun Hz. Ömer'in hilafeti zamanında kıtlıkların baş gösterdiği hicri 18. Remade yılına kadar yaşadığını söylemiştir. Hz. Peygamber'in bu

---

[1033] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 157.
[1034] İbn Sa'd, **a.g.e.,** X, 273-274.

koyuna dokunduğunda koyunun en az iki yaşında olduğunu düşünsek bile rivayete göre bu koyun yirmi yaşına kadar yaşamıştır. Hâlbuki bilim adamları (zoolog/biyolog) bir koyunun ortalama ömrünün en fazla on bir veya on iki yıl olduğunu ifade etmektedirler.[1035]

Ümmü Ma'bed'in çadırında yaşandığı iddia edilen bu üç olay da Hz. Peygamber'in hicreti esnasında yaşandığına göre bu rivayetlerden birisinin sahih diğerlerinin ise gayr-ı sahih olmaları gerekir. Bunlardan hangisinin sahih olduğunu tespit etmek için yapılması gereken şey bu rivayetleri isnadları ile birlikte ele almaktır.

İbn Sa'd'ın bu dört rivayetini isnad yönünden analiz ettiğimizde, Ümmü Ma'bed'in hayatını anlatırken nakletmiş olduğu üçüncü rivayetin diğerlerine göre daha sahih olduğunu görüyoruz. Diğer iki rivayetin hem isnadlarında inkıta bulunması hem de bazı ravilerinin ciddi şekilde cerh edilmiş olmalarından dolayı sıhhat şartlarını taşımadıklarını söyleyebiliriz. Her ne kadar isnadı olmaması nedeniyle muhaddislere göre sahih kabul edilmeyen Belâzurî'nin rivayeti ise İbn Sa'd'ın üçüncü rivayetini desteklediğinden ve İbn Sa'd'ın naklettiği bilgilerin aynısını aktarmasından dolayı metin açısından problemsiz gözükmektedir.

13. Çobanla Karşılaşmaları ve Ondan Süt İstemeleri

Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir hicret ederken güneşin kavurucu sıcağından korunmak amacıyla bir kayanın gölgesine sığınmışlardı. O esnada koyunlarını otlatan bir çoban da kayanın gölgesinden istifade etmek amacıyla gelmişti. Bu esnada yaşananlara dair rivayetler muhaddislerden Buhârî ve Müslim, tarihçilerden ise yalnızca İbn Sa'd tarafından aktarılmıştır. İbn Sa'd her ne kadar bu rivayeti eserinde nakletmişse de olayın bağlamını ve kronolojisini göz önünde bulundurmadan nakletmiştir. O, hicretin bir safhasının yer aldığı bu rivayeti Berâ b. Âzib'in biyografisini anlatırken nakletmiştir. Hâlbuki bu rivayet hicret ile bağlantılı bir olay olduğu için orada zikredilmesi gerekirdi. Ayrıca olayın başkahramanlarından

[1035] http://www.sheep101.info/sheepbasics.html (ziyaret tarihi 23.12.2015) Bununla birlikte Guinnes rekorlar kitabında merinos türü bir koyunun yirmi üç yaşına kadar yaşadığı ifade edilmektedir. Bu ise bir dünya rekoru olarak kabul edilmiştir.

biri olan Hz. Ebû Bekir'in biyografisinin bulunduğu kısımda değil de Berâ b. Âzib'in hayatını anlatırken nakletmesi düşündürücüdür. Çünkü Berâ b. Âzib bu olayın yalnızca ravisidir.

Hadis ve Tarih kaynaklarında nakledilen konuyla ilgili rivayetlerin içeriğinin genel olarak aynı şeyden bahsettiğini söyleyebiliriz. Fakat tıpkı diğer rivayetlerde olduğu gibi ayrıntılarda birtakım farklılıklar vardır.

Bu muhteva farklılıklarına geçmeden önce muhaddislerin konuya dair rivayetleri naklettikleri kitab ve bab başlıklarını tablo halinde göstermek istiyoruz.

MUHADDİS	**KİTAB**	**BAB**
Müslim	Kitabu'l-Eşribe	Süt İçmenin Caiz Olduğu Babı
Müslim	Kitabu'z-Zühd ve Rekâik	Seyahat/Göç Hadisi Denilen Hicret Hadisi Babı
Buhârî	Kitabu'l-Lukata	isimsiz bab
Buhârî	Kitabu'l-Menâkıb	İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı
Buhârî	Fedâilu Ashabi'n-Nebi	Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı
Buhârî	Menâkibu'l-Ensar	Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı
Buhârî	Kitabu'l-Eşribe	Süt İçilmesi ve Allah'u Teala'nın şu sözü: "…Besin Artıklarıyla Kan Arasında (Oluşan), İçenlere Lezzet Veren Saf Süt…" Babı

Yukarıdaki tabloda görüleceği üzere muhaddisler hicretin bir sahnesinin nakledildiği haberi eserlerinin farklı "kitab" ve "bab" başlıkları altında nakletmişlerdir. Rivayetler bu bab başlıkları altında birtakım fıkhi hükümler istinbat edilmek amacıyla diğer konularda olduğu gibi takt'i yöntemiyle kronolojisinden ve tarihsel bağlamından koparılmış olarak nakledilmişlerdir.

Müslim, konuya dair dört rivayet aktarmış olup bu rivayetlerden üç tanesi özet mahiyetindedir. Onun "*hicret babı"*nda naklettiği rivayet, diğerlerine göre daha ayrıntılıdır. Zaten Müslim'in hicret olayına dair aktardığı bütün rivayetler, *"hicret babı"* başlığı altındadır. Müslim, bu bab başlığı altında çobanla karşılaşma hâdisesi ve Süraka b. Mâlik'le karşılaşmalarına dair rivayetleri aktarmıştır. Hicret başlığı altında bu iki olay dışında başka bir rivayet nakletmemiştir. Buhârî ise toplamda altı defa nakletmiş olduğu bu olayı iki yerde tıpkı Müslim gibi oldukça kısa bir şekilde aktarmış diğer yerlerde ise ayrıntılı olarak nakletmiştir.

Rivayetler arasındaki muhteva farklılıklarına değinecek olursak; Hz. Ebû Bekir'in Âzib'ten deve semeri alması esnasında Âzib'in ricası üzerine Hz. Ebû Bekir'in anlattığı ve Bera'nın da şahit olduğu bir rivayettir. Bazı rivayetlerde Hz. Ebû Bekir'in semeri on üç dirheme aldığı nakledilmişken, birçok rivayette buna hiç değinilmemiştir. Müslim hicret ile ilgili bir önceki rivayette semerin fiyatını zikretmediği için rivayetin bu eksikliğini gidermek amacıyla başka bir senetle semerin on üç dirheme satın alındığını nakletmiştir. Buhârî ise naklettiği altı rivayetten yalnızca birisinde semerin fiyatının on üç dirhem olduğunu nakletmiştir. Her ne kadar bazı rivayetlerde semerin fiyatı belirtilmemiş olsa da onun fiyatı konusunda muhaddislerin hem fikir olduklarını söyleyebiliriz.

Rivayetlerde yer alan bir başka muhteva farklılığı ise kayanın gölgesine gelen çobanın koyunlarından kimin süt sağdığı meselesidir. Çünkü bazı rivayetlerde koyunlardan süt sağan kişinin çoban olduğu ifade edilmişken bazılarında ise Hz. Ebû Bekir olduğu rivayet edilmiştir. Hicretin bağlamına uygun olarak aktarılan rivayetlerde süt sağan kişinin çoban olduğu ifade edilmiştir. Fakat söz konusu rivayet hicret ile ilgili olmayan bab başlıkları altında aktarıldığında ise sütü sağan kişinin Hz. Ebû Bekir olduğu nakledilmiştir. İbn Sa'd süt sağan kişi olarak çobanın, Buhârî ve Müslim ise her ikisinin ismini zikretmişlerdir.

Buhârî'de süt sağan kişinin çoban olduğuna dair rivayetlerin yer aldığı bab başlıklar şunlardır:

"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı",

"İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı",

"Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı"

Buhârî'de süt sağan kişinin Hz. Ebû Bekir olduğuna dair rivayetlerin yer aldığı iki bab başlığı ise şunlardır:

"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı"

"Süt İçilmesi ve Allah'u Teala'nın şu sözü: "...Besin Artıklarıyla Kan Arasında (Oluşan), İçenlere Lezzet Veren Saf Süt..." babı"

Müslim'in sütü sağan kişinin Hz. Ebû Bekir olduğuna dair rivayetinin yer aldığı bab başlığı: "*Süt İçmenin Caiz Olduğu Babı"* sütü sağan kişinin çoban olduğuna dair rivayet ise *"Seyahat/Göç Hadisi Denilen Hicret Hadisi Babı"* başlığı altında aktarmıştır.

Rivayetlerdeki bu çelişkinin isnadda yer alan ravilerden kaynaklanıp kaynaklanmadığını tespit etmek amacıyla yapmış olduğumuz isnad analizi sonucuna göre ravilerin tamamı, muhaddislerin kriterlerine göre güvenilir kimselerdir. Dolayısıyla bu ihtilaf, isnad kaynaklı değildir. Kanaatimizce bu ihtilafın en büyük nedeni rivayetlerde yapılan ihtisarlardır. Buhârî ve Müslim, hicret olayının uzunca aktarılmış olduğu rivayetlerde sütü sağan kişinin çoban olduğunu ifade etmişlerdir. Fakat her ikisi de bu rivayeti hicret babında değil de başka bab başlıkları altında muhtasar bir şekilde naklettikleri zaman sütü sağan kişinin Hz. Ebû Bekir olduğunu söylemişlerdir. Onlar bu bab başlıkları altında Hz. Peygamber'in süt içtiğini ön plana çıkarmak istediklerinden sütü sağan kişinin kim olduğunu önemsememişlerdir. Bundan dolayı rivayetin bu kısmı geri planda kalmış ve farklı isimler zikredilmiştir. Aslında muhtasar rivayetlerde Resûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'in kendisine ikram ettiği sütü içtiğine vurgu yapılmak istenmiştir. Dolayısıyla Resûlullah'a ikram edilen sütün çoban tarafından sağıldığı gibi ifadelerin bu bab başlıkları altında tekrarlanması rivayeti gereksiz yere uzatacaktır. Bundan dolayı çobanın süt sağdığına dair ifadeleri aktarmak yerine doğrudan Hz. Ebû Bekir'in sütü sağıp Resûlullah'a ikram ettiği nakledilmiştir.

Resûlullah'ın Hz. Ebû Bekir'in kendisine ikram ettiği sütü içtikten sonra gitme vaktinin geldiğini kimin söylediği konusunda da farklı nakiller vardır. Kimi rivayetlerde gitme vaktinin geldiğini söyleyen kişinin Hz. Peygamber olduğu nakledilmişken, kimilerinde ise bu sözün Hz. Ebû Bekir tarafından söylendiği aktarılmıştır. İbn Sa'd'daki rivayette gitme vaktinin geldiğini söyleyen kişinin Hz. Ebû Bekir, Müslim'de ise Resûlullah olduğu rivayet edilmiştir. Buhârî ise gitme vaktinin geldiğine dair ifadeleri iki yerde nakletmiş, bu rivayetlerin birinde Resûlullah'ın[1036] diğerinde ise Hz. Ebû Bekir'in[1037] bu ifadeyi kullandığını söylemiştir. Yani Buhârî'deki iki rivayet birbiriyle çelişmektedir.

Bu rivayetlerin isnadı ile ilgili yapmış olduğumuz incelemede gitme vaktinin geldiğini söyleyen kişinin Hz. Ebû Bekir olduğunu nakleden İbn Sa'd'ın ravisi ve Buhârî'nin birinci rivayetinin ravisi Züheyr b. Muaviye iken, gitme vaktinin geldiğini söyleyenin Resûlullah olduğunu nakleden Müslim ve Buhârî'nin ikinci rivayetinin ravisi ise İsrail b. Yunus b. Ebi İshâk'tır. Her iki ravi de güvenilirlik açısından birbirleriyle aynı derecedir. Züheyr b. Muaviye hakkında yapılan tek tenkit onun Ebû İshâk'ın ihtilatından sonra hadis nakletmiş olmasıdır. Zaten hem Züheyr hem de İsrail bu rivayeti Ebû İshâk'tan aktarmışlardır. İsrail b. Yunus da muhaddisler tarafından güvenilir kabul edilmekle birlikte Ali b. el-Medînî onun zayıf olduğunu ifade etmiştir. Sonuç olarak Buhârî'nin bu iki rivayetinden birini diğerine tercih edebilecek durumda değiliz. Bilindiği üzere muhaddisler bu tür rivayetlere "muzdarip hadis" adını vermişlerdir.

Rivayetlerdeki bir başka çelişki ise Hz. Ebû Bekir'in, Resûlullah'a süt getirdiği zaman, Resûlullah'ın uyanık olup olmadığı meselesidir. Bazı rivayetlerde Hz. Peygamber'in bu esnada uyanık olduğu, bazılarında ise uykuda olduğu aktarılmıştır. Bunların yanı sıra aynı eser içerisinde Hz. Peygamber'in hem uyuduğu hem de uyanık olduğuna dair rivayetler de yer almaktadır. İbn Sa'd'daki rivayette Hz. Peygamber'in kendisine süt getirildiği zaman uyanık olduğu nakledilmişken, Müslim Hz. Peygamber'in bu esnada yattığını rivayet etmiştir. Buhârî ise bir önceki

---

[1036] Buhârî, 61 Kitabu'l-Menâkıb, 25 (I, 924) (İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı)
[1037] Buhârî, 62, Fedâilu Ashabi'n-Nebi 2, (I, 932) (Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı)

konuda olduğu gibi birbirine zıt iki farklı rivayet aktarmıştır. Rivayetlerin birinde Hz. Peygamber'in uyanık olduğu, diğer rivayette ise Resûlullah'ın yattığı ve Hz. Ebû Bekir'in onu uyandırmak istemediği için başında beklediği rivayet edilmektedir. Bu ifadeler de yukarıda "gitme zamanının geldiği" ibaresini içeren rivayetlerin devamında aktarılmıştır. Dolayısıyla isnadları aynıdır. Hz. Peygamber'in yattığını nakleden rivayetlerin ortak ravisi Züheyr b. Muaviye iken Hz. Peygamber'in uyanık olduğunu nakleden rivayetlerin ortak ravisi ise İsrail b. Yunustur. Yukarıdaki iki rivayet için söylediklerimiz bu iki rivayet için de geçerlidir.

Hz. Ebû Bekir'in çobana yöneltmiş olduğu soruya çobanın ne cevap verdiği de rivayetlerdeki bir başka ihtilaf noktasıdır. Müslim'de yer alan bir rivayette çobanın kendisinin "Medine ehlinden bir kişinin çobanı" olduğunu söylediği nakledilmişken, İbn Sa'd ve Buhârî'deki rivayetlerde ise "Kureyş'ten falanca kişinin çobanı" dediği aktarılmıştır. Müslim şarihi Nevevi buradaki "el-Medine"den kastın Mekke şehri olduğunu ifade etmiştir.[1038] Zaten o zaman Medine şehrine "Yesrib" denilmekteydi. Medine ismi ise daha sonraları verilmiştir.[1039] Dolayısıyla Müslim'in rivayetinin diğer rivayetlere aykırı olmadığını söyleyebiliriz. Buhârî'deki başka bir rivayette ravi, çobanın söylediği şehir ile ilgili bir tereddüt yaşamıştır. İbn Hacer rivayetin ravilerinden Ahmed b. Yezid'in çobanın sözleri konusunda emin olmadığını ve bundan dolayı "Medine veya Mekke ehlinden bir kişinin çobanı" ifadeleriyle tereddütünü ifade ettiğini söylemiştir.[1040]

Bu rivayetlerle ilgili şunları söyleyebiliriz: Rivayetlerin hemen hemen tamamında çoban Mekke veya Kureyş'ten bir kişinin çobanı olduğunu söylemiştir. Ayrıca Medine şehri o zamanlar Yesrib ismi ile anılmaktaydı. Bu şehre Medine ismi sonradan verilmiştir. Yesrib ise olayın yaşandığı yerden çok uzak (1400 km.) olduğu için çobanın bu kadar uzak bir mesafeyi koyunlarını otlatması için gitmiş olması mümkün değildir.[1041] Dolayısıyla bizim kanaatimiz, bu rivayette kastedilen yerin Mekke olduğudur. Rivayetlerin birisinde ravi Ahmed b. Yezid'in "Medine veya

[1038] en-Nevevi, **Şerhu Sahîhi Müslim,** XIII, 180.
[1039] İbn Hacer, **Fethu'l-Bari,** VI, 761.
[1040] İbn Hacer, **Fethu'l-Bari,** VI, 761.
[1041] İbn Hacer, **Fethu'l-Bari,** VI, 761.

Mekke" şeklinde ihtilafa düşmüş olması ise ravinin tereddüt etmesinden kaynaklanan bir durumdur. Nitekim Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Yezid'in zayıf bir ravi olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bu rivayetteki şüphenin raviden kaynaklı bir durum olduğunu söyleyebiliriz.

Rivayetle ilgili olarak dikkatimizi çeken bir başka husus ise koyunların sahibinin izni olmaksızın çobanın vereceği sütü içmenin caiz olup olmayacağı meselesidir. Muhaddislerin fıkhi hüküm istinbat edebileceği böylesi bir konuyu içeren rivayeti sünen yazarları ihmal etmişlerdir. İbn Hacer'in bununla ilgili yorumu şöyledir: Hz. Ebû Bekir'in çobana, "koyunlarında süt var mı?" diye sormasının amacı, aslında sürü sahibinin çobana, süt istemeleri durumunda yolculara süt ikram etme iznini verip vermediğini öğrenmeye yöneliktir. Dolayısıyla Hz. Ebû Bekir, çobanın cevabından sürü sahibinin çobana misafirlere süt ikram etmesi için izin verdiğini anlamış ve bunun üzerine süt istemiştir.[1042] Ayrıca İbn Hacer, Hz. Ebû Bekir'in sürü sahibini tanıdığını ve o kişinin de böyle bir izni zaten herkese verdiğini bildiği için o koyunun sütünden içtiklerini nakletmiştir. Nevevi ise sürü sahibinden habersiz bir şekilde süt içmeleri ile ilgili olarak dört ihtimalden bahsetmektedir. Birincisi sürü sahibi ile onlar arasında herhangi bir eman olmaması ve aynı zamanda onun kendileriyle harp halinde olan bir kişi olmasından dolayı onun mallarına el koymak caiz görülmüştür. İkinci ihtimal de Hz. Peygamber sürü sahibini tanıdığı için onun koyunlarının sütünü içmede bir beis görmemiş olabilirler. Üçüncüsü Arapların cömertliğinin bir gereği olarak sürü sahibi, çobana susamış olarak gelen kimselere süt vermeleri için genel bir izin vermiş olabilir. Son olarak da Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir zor durumda kaldıkları için mecburen o koyunların sütünü içmişlerdir.[1043] İbn Battal da koyunların sütünün içilmesi ile ilgili Nevevi'ye yakın bazı görüşler nakletmiştir.[1044]

Muhaddislerin böylesi fıkhi bir duruma taalluk edecek bir rivayetten müstağni kalmalarını bir kenara bırakarak konuyla ilgili rivayetlerin nakledildiği bab başlıklarına geçmek istiyoruz. Buhârî ve Müslim, söz konusu rivayeti Hicretin

---

[1042] İbn Hacer, **Fethu'l-Bari,** VI, 762.
[1043] en-Nevevi, **Şerhu Sahîhi Müslim,** XIII, 180.
[1044] Bkz: İbn Battal, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** VI, 464.

bağlam ve kronolojisine uygun olarak hicret ile ilgili bab başlığı altında aktarmışlardır. Fakat rivayeti, hicret ile ilgili olmayan başka bab başlıkları altında naklettikleri zaman olayın bağlam ve kronolojisine sadık kalmadıklarını görmekteyiz. Buhârî ve Müslim, "süt içmenin caiz olduğu"na dair bab başlıkları oluşturmuşlar ve bu rivayeti burada olabildiğince özetlemeye çalışmışlardır. Onların rivayetin bab başlığı ile ilgili kısmını alıp geriye kalan kısmını aktarmamaları metnin bağlamından koparılmasına neden olmuştur. Bağlamından koparılmış ve özetlenmeye çalışılmış olan bu metin de birtakım yanlış anlamalara neden olmuştur.

Tarihçilerden ise yalnızca İbn Sa'd eserinde bu olaya değinmiş, maalesef o da bu rivayeti aktarılması gereken yerde değil de bağlam ve kronolojiden kopuk bir vaziyette Berâ b. Âzib'in biyografisinin bulunduğu kısımda nakletmiştir. Onun bu tavrı, tarihçilerin yönteminden ziyade daha çok muhaddislerin yöntemini andırmaktadır.

Yukarıda aktarmış olduğumuz rivayetlerdeki muhtevayı birbirinden farklı nakleden âlimlerimizin farklılaştığı noktaları burada bir tabloyla göstermek istiyoruz.

	Kitap	Resûlullah yatıyor	Resûlullah uyanık	Sütü sağan kişi çoban	Sütü sağan kişi Hz. Ebû Bekir	Gitme zamanı gelmiştir diyen Resûlullah	Gitme zamanı gelmiştir diyen Hz. Ebû Bekir
1	İbn Sa'd		x	x			x
2	Müslim				x		
3	Müslim				x		
4	Müslim	x		x		x	
5	Müslim						
6	Buhârî			x			
7	Buhârî	x		x		x	
8	Buhârî		x	x			x

9	Buhârî				x		
10	Buhârî			x			
11	Buhârî				x		

14. Süraka b. Mâlik b. Cu'şum ile Karşılaşmaları

Resûlullah'ın ve Hz. Ebû Bekir'in hicret yolculuğu esnasında karşılaştıkları ve belki de Tarih ve Hadis kaynaklarında hicrete dair üzerinde en çok durulan olaylardan biri de hiç şüphesiz Süraka b. Mâlik b. Cu'şum hâdisesidir. Bu olay Hadis ve Tarih kaynaklarımızda oldukça teferruatlı bir şekilde nakledilmiştir. Süraka hâdisesi Taberî hariç diğer üç tarihçi tarafından aktarılmıştır. Taberî'nin bu olaya yer vermemiş olması oldukça dikkat çekici bir durumdur. Çünkü Taberî hicrete dair neredeyse tüm konulara değindiği halde Süraka meselesine değinmemiştir.

Belâzurî'nin muhtasar olarak aktarmış olduğu rivayete göre Süraka b. Mâlik, Resûlullah'tan kendisine bir emanname yazmasını istemiş, Resûlullah da bir deri parçası üzerine "emanname" yazıp kendisine vermiştir. Süraka, uzun yıllar sonra Taif ile Cirane arasında bir yerde Hz. Peygamber'in yanına gelmiş ve elindeki belgeyi göstererek "bu, senin bana yazdığın yazındır" diyerek Müslüman olmuştur.[1045] Belâzurî'deki bu rivayette dikkati çeken en önemli husus Hz. Peygamber'in bir deri parçası üzerine yazı yazmasıdır. Çünkü İslam geleneğinde Hz. Peygamber'in yazmayı bilmediği görüşü hakim olduğu halde Belâzurî'nin bu rivayetinde açıkça Resûlullah'ın yazı yazdığı nakledilmektedir. Diğer kaynaklarda ise Resûlullah'ın yazı yazdığına dair herhangi bir ifade yer almamaktadır. Hadisçilerden sadece Buhârî'de yer alan konuyla ilgili altı rivayetten yalnızca bir tanesinde Süraka'nın Hz. Peygamber'den yazı yazmasını talep ettiği ve Resûlullah'ın talimatı üzerine yazıyı Hz. Ebû Bekir'in kölesi Âmir b. Füheyre'nin yazdığı belirtilmektedir.[1046]

[1045] Belâzurî, a.g.e., I, 310.
[1046] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 30-32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

İbn Sa'd, eserinin farklı yerlerinde Süraka hâdisesi ile ilgili beş rivayet nakletmiş, rivayetlerden sadece birinde yazı yazma hâdisesine değinmiştir. Burada da tıpkı Buhârî'de olduğu gibi yazıyı yazan kişi Âmir b. Füheyre'dir.[1047] İbn Hişâm'da ise yazıyı yazan kişi olarak Hz. Ebû Bekir'in ismi geçmektedir. Yazının yazıldığı malzemenin ne olduğu konusunda da bir takım ihtilaflar vardır. İbn Hişâm hariç bu olayı nakledenler yazının deri parçası üzerine yazıldığını söylemişken, İbn Hişâm, kemik, kağıt, kiremit veya çanak olmak üzere çeşitli malzemeler üzerine yazıldığını ifade etmiştir.[1048] Müslim ise bu konuya dair herhangi bir şey nakletmemiştir. Rivayetlerde görüldüğü üzere Süraka'ya "emanname" yazan kişinin kim olduğu ve yazının yazıldığı maddenin ne olduğu konusunda ihtilaflar vardır.

Öncelikle Hz. Peygamber'i yakalamak üzere tek başına yolculuğa çıkacak kadar cesur ve gözü kara bir kişinin ondan eman dilemiş olması dikkat çekici bir husustur. Belâzurî'deki rivayette Süraka'nın Resûlullah'a gelerek elindeki belgenin ona ait olduğunu ifade ettiği rivayet aynı şekilde İbn Hişâm'da da yer almaktadır. İbn Hişâm, tıpkı Belâzurî'de olduğu gibi Süraka'nın Mekke'nin fethinden sonra Taif ile Cirâne arasında bir yerde Resûlullah'a gelerek elindeki yazılı bir belgeyi göstererek; "bu senin bana yazdığın yazındır", dediğini nakletmiştir.[1049] Fakat İbn Hişâm kendi naklettiği rivayet ile çelişmektedir. Çünkü o, hicret olayı ile ilgili naklettiği rivayette yazıyı yazan kişinin Hz. Ebû Bekir olduğunu kaydetmişken, hemen ardından Süraka'nın elindeki yazılı malzemeyi göstererek Hz. Peygamber'in yazmış olduğunu söylemesi, ihtilaflı bir durum teşkil etmektedir.

Buhârî ve İbn Sa'd'ın rivayetlerini doğru kabul ettiğimizde şöyle bir problem karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği gibi Âmir b. Füheyre bir köle olarak yaşamını sürdürürken, Müslüman olduktan sonra Hz. Ebû Bekir tarafından satın alınmış ve azad edilmiştir. Dolayısıyla Âmir b. Füheyre, Hz. Ebû Bekir'in azatlı kölesiydi. Efendilerin bile yazmayı bilmediği bir toplumda bir kölenin yazı yazmayı bilmesi zor gibi görünmektedir. Fakat isnad açısından Buhârî'nin rivayetinin diğer rivayetlere göre daha sahih olduğunu tespit ettik. Dolayısıyla söz konusu emannameyi yazan

[1047] İbn Sa'd, **a.g.e.,** VI, 149.
[1048] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 110.
[1049] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 110-111.

kişinin Hz. Ebû Bekir'in azatlısı Âmir b. Füheyre olduğuna dair rivayet hadis usûlü kriterlerine göre sahih olandır. Resûlullah'ın yazı yazacağı malzemeyi yanında taşıması da bir başka dikkat çekici noktadır. Çünkü o günün şartlarında evlerinden apar topar, gizli saklı bir şekilde kaçan insanların yanlarına almayı düşünecekleri en son şey yazı malzemesi olsa gerektir. Nitekim günümüz tarihçilerinden Adnan Demircan Süraka'nın Resûlullah'tan emanname istemesi ile ilgili rivayetlerin bu açıdan menkıbeden ibaret olma ihtimalinin yüksek olduğunu ifade etmiştir.[1050]

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Belâzurî bu olayı oldukça muhtasar bir şekilde, olayın bağlamına ve kronolojisine dikkat etmeden aktarmıştır. Nitekim o, hem tarihçilerin hem de Buhârî'nin naklettikleri Süraka'nın fal oklarına baktığına dair hiçbir ifadeye yer vermemiştir. Onun rivayetinde mucizevi herhangi bir anlatıma rastlamadığımızı söyleyebiliriz. Süraka'nın yere düşmesi ve atının ayaklarının yere batması hâdisesi oldukça doğal bir şekilde nakledilmiştir.[1051] Belâzurî'nin geç dönem tarihçilerden oluşunu dikkate alırsak bu durum son derece önem arz etmektedir.

İbn Hişâm'ın, Süraka hâdisesi ile ilgili naklettiği rivayetler konuya dair en geniş olanıdır. Onun isnatlı olarak naklettiklerini zaten tezimizin ikinci bölümünde metin inşası yaparken verdiğimiz için burada tekrar etmeyeceğiz. Sadece birkaç hususa değinmek istiyoruz. Bu rivayette Süraka b. Mâlik'e Hz. Peygamber'i gördüğünü haber veren kişinin, üç kişiyi gördüğü ifade edilmektedir. Hâlbuki onlar mağaradan çıktıkları vakit dört kişiydiler. Yolculukları esnasında Kudayd'a uğradıktan sonra Süraka b. Mâlik ile karşılaştıklarına göre Âmir b. Füheyre veya Abdullah b. Uraykıt burada onlardan ayrılmış olabilir. Belâzurî'de yer alan bir başka rivayette Resûlullah Medine'ye geldikten sonra ailesini getirmek üzere Zeyd ve Ebû Rafi'yi Mekke'ye gönderdiğinde Abdullah b. Uraykıt'ın da onlarla beraber gittiği kaydedilmektedir. Dolayısıyla bu rivayetten anlaşılmaktadır ki Âmir b. Füheyre, Süraka ile karşılaşmadan önce onlardan ayrılmıştır. Fakat bu konuda kesin bir kanaate sahip değiliz. Çünkü Âmir b. Füheyre'nin orada onlardan ayrılmış olmasını izah edecek makul bir gerekçe bulamıyoruz. Zaten Âmir'in de onlarla gelmesindeki

---

[1050] Adnan Demircan, **Nebevî Direniş Hicret,** Beyan Yayınları, İstanbul 2000, s. 133.
[1051] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 310.

amaç yol boyunca onların hizmetlerini karşılamaktı. Şayet burada onlardan ayrılacak olursa onu kendileriyle birlikte getirmelerinin bir anlamı kalmayacaktır.

İbn Sa'd'da yer alan bir rivayette ise Süraka yere düşünce "ey o iki kişi" diye bağırdığı nakledilmektedir.[1052] Dolayısıyla bu rivayetten de onların iki kişi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bir kayanın gölgesinde dinlenip, süt içtiklerine dair aktarılan rivayete göre onlar iki kişiydiler. Çünkü burada ikisi dışında kimseden bahsedilmemektedir. Hâlbuki Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir dışında Âmir b. Füheyre ve Abdullah b. Uraykıt da onlarla beraberdi. Buhârî'de ise Hz. Peygamber'i gördüğünü Süraka'ya haber veren adamın birkaç kişi gördüğünü söylediği nakledilmiştir. Burada herhangi bir sayı belirtmediği için diğer rivayetlerde zikredilen iki, üç hatta dört kişi olduklarını söylemeye engel bir durum yoktur.

İbn Sa'd ise Süraka hâdisesini eserinin birçok yerinde çeşitli vesilelerle birkaç kez tekrarlamıştır. O, eserinde beş farklı şekilde bu olayı zikretmiştir. Bu rivayetleri zikrettiği bölüm başlıklarını tablo halinde verdikten sonra değerlendirmeye geçmek istiyoruz.

İbn Sa'd'ın Süraka Hâdisesinin Naklettiği Bölüm Başlıkları
Hz. Peygamberin Nübüvvet Sonrası Mucizeleri
Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in Hicret Etmek İçin Mekke'den Medine'ye Doğru Çıkmaları (iki rivayet)
el-Berâ b. Âzib'in Biyografisi
Süraka b. Mâlik'in Biyografisi

Yukarıdaki tabloda görüldüğü gibi İbn Sa'd aynı olayı dört farklı başlık altında toplam beş kez nakletmiştir. Birinci bab başlığı altında bu olayı Resûlullah'ın nübüvvetinden sonra gösterdiği bir mucize olduğunu göstermek amacıyla nakletmiştir. Burada dikkat çeken husus ise Süraka'nın yola çıkmadan önce üç defa fal oklarına bakıp, ondan sonra atına binerek Resûlullah'ı yakalamak üzere hareket

[1052] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199.

ettiğine dair ifadelerdir.[1053] İbn Sa'd'ın bu rivayeti diğer haberlere göre şaz bir rivayettir. Çünkü diğer rivayetlerin tamamında Süraka'nın farklı aralıklarla fal oklarına baktığı rivayet edilmektedir. Aslında İbn Sa'd'ın bu rivayeti diğerlerine muhalif olarak nakletmesi onun burada izlediği yöntemden kaynaklanmaktadır. Çünkü o, bu bab başlığında Buhârî'nin yapmış olduğu taktî' yöntemini uygulamış ve rivayetteki teferruatları nakletmemiş, rivayeti olabildiğince özetlemeye çalışmıştır. Bundan dolayı da Süraka'nın Resûlullah'ı takip ederken üç defa fal oklarına baktığını ifade etmek isterken yapmış olduğu ihtisarın bu şekilde bir yanlış aktarıma sebep olacağını hesaplamamış olabilir. Nitekim İbn Sa'd'ın naklettiği diğer rivayetlerde fal bakmanın farklı zamanlarda olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca İbn Hişâm da Süraka'nın fal oklarına her biri farklı zamanlarda olmak üzere toplam üç defa baktığını nakletmiştir.[1054] Buhârî ise Süraka'nın farklı zamanlarda fal oklarına baktığını nakletmişse de o, fal bakma hâdisesinin iki defa olduğunu söylemekle diğerlerinden ayrılmıştır.[1055]

İbn Sa'd'ın *"Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'in Hicret Etmek İçin Mekke'den Medine'ye Doğru Çıkmaları"* başlığı altında zikrettiği iki rivayet ise diğer rivayetlere göre daha muhtasardırlar. Hâlbuki Süraka hâdisesi ile ilgili rivayetin en geniş şekilde nakledilmesi gereken yer burası olduğu halde maalesef İbn Sa'd, Berâ b. Âzib ve Süraka b. Mâlik'in biyografisini aktarırken bu olayla ilgili vermiş olduğu birçok ayrıntıyı bu konu başlığı altında zikretmemiştir. İbn Sa'd'ın olayı teferruatlarıyla anlatılması gereken yerde kısaca anlatıp, konuyla ilgili olmayan yerlerde daha teferruatlı bir şekilde anlatmış olması tarihçilerin yöntemine çok da uymamaktadır. Çünkü tarihçi, bir olayı ilgili olduğu bağlam ve kronolojisi içerisinde, ulaşabildiği bütün teferruatlarıyla aktarırken, İbn Sa'd bu rivayeti bağlamı içerisinde değil de biyografi kısmında daha geniş olarak nakletmiştir. Buradaki yaklaşımının daha çok muhaddislerin yöntemine benzediğini söyleyebiliriz.

[1053] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 159.
[1054] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 110.
[1055] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 30-32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

İbn Sa'd'ın naklettiği rivayetlerdeki bir başka husus ise Süraka'nın Hz. Peygamber'e azığını verdiğine dair rivayettir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber'in kendisine dua etmesinden sonra Süraka battığı yerden kurtulmuş ve Hz. Peygamber'e gelerek onlara yanındaki yiyecek azığını vermiştir.[1056] Hâlbuki başta İbn Sa'd'ın naklettiği diğer rivayetler olmak üzere ibn Sa'd'ın bu bilgisinin diğer Tarih ve Hadis kaynaklarındaki rivayetlerle çeliştiğini söyleyebiliriz. Çünkü diğer rivayetlerde Süraka onlara azığını teklif etmiş fakat Hz. Peygamber bunu kabul etmemiştir. Ayrıca Süraka, oklarından bir tanesini almalarını çünkü yolları üzerinde kendisine ait deve ve koyun sürüleri ile karşılaşacaklarını, kendi okunu o sürülerin çobanlarına gösterdikleri taktirde her türlü ihtiyaçlarının karşılanacağını söylemesine rağmen Hz. Peygamber bu teklifi de reddetmiştir.[1057] Bu rivayetin isnadı ile ilgili yapmış olduğumuz incelemede Umeyr b. İshâk'ın rivayeti aldığı sahabînin ismini zikretmediğini ve dolayısıyla rivayetin munkatı olduğunu görmekteyiz. Ayrıca Umeyr b. İshâk'ın da kimilerine göre meçhul bir ravi olduğu ifade edilmiştir.

Şimdi muhaddislerin Süraka b. Mâlik b. Cu'şum hâdisesi ile ilgili naklettikleri rivayetlerin muhtevasını ele almak istiyoruz. Tıpkı daha önceki konularda olduğu gibi bu olaya da Kütüb-i Sitte yazarlarından yalnızca *Câmi* sahibi Buhârî ve Müslim değinmişlerdir. Aslında Tirmizi'nin sünenler arasında Câmi özelliği de taşıyan bir kaynak olmasından dolayı hicret konusuna dair rivayetlere yer vermesi beklenirdi, fakat onun da bu konuda diğer sünenlerden farklı olmadığını görmekteyiz. Muhtemelen sünen yazarları bu olayda fıkha taalluk edecek herhangi bir şey tespit edemediklerinden dolayı bu rivayeti eserlerine almamış olabilirler.

Buhârî ve Müslim'in Süraka hâdisesine dair naklettikleri rivayetlerin yer aldığı kitab ve bab başlıkları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

[1056] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 199.
[1057] İbn Sa'd, **a.g.e.,** V, 284.

Muhaddis	Kitab İsmi	Bab Başlığı
Buhârî	Kitabu'l-Menâkıb	İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı
Buhârî	Fedâilu Ashabi'n-Nebi	Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı
Buhârî	Menâkibu'l-Ensar	Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı (üç rivayet)
Buhârî	Kitabu'l-Eşribe	Süt İçilmesi ve Allah'u Teala'nın şu sözü:"…Besin Artıklarıyla Kan Arasında, İçenlere Lezzet Veren Saf Süt… Babı)
Müslim	Kitabu'l-Eşribe	Süt İçmenin Caiz Olduğu Babı
Müslim	Kitabu'z-Zühd ve Rekâik	Seyahat/Göç Hadisi Denilen Hicret Hadisi Babı

Müslim, "süt içmenin caiz olduğu"na dair açmış olduğu bab başlığı altında Hz. Peygamber'in ve Hz. Ebû Bekir'in kayanın gölgesinde süt içtiklerine dair rivayeti nakletmeden önce onların Süraka ile karşılaştıklarını çok kısa bir şekilde aktarmıştır. Aslında Müslim'in bab başlığıyla ilgili olmadığı halde Süraka rivayetini de süt içme hâdisesiyle birlikte zikretmesi muhtemelen Hz. Peygamber'in bu sütü hicret ederken içtiğine dikkat çekmek amacıyladır. Müslim'in hicrete dair naklettiği diğer iki rivayet ise *"hicret hadisi"* babı altında zikredilmiştir. Her iki rivayetin içeriği de onların kayanın gölgesinde süt içmeleri ve Süraka ile karşılaşmalarını ihtiva etmektedir. Müslim farklı senetlerle arka arkaya zikrettiği bu rivayetlerden birincisinde eksik bıraktığı bazı noktaları ikincisinde tamamlamaya çalışmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde aslında imam Müslim'in bu yöntemine değinmiştik. Müslim'in aktardığı bir olayın daha iyi anlaşılabilmesi için söz konusu olayın yer aldığı bab başlığı altındaki bütün rivayetler okunmalıdır. Bu okuma neticesinde olay daha anlaşılır olmakta ve bağlamı tespit edilebilmektedir. Müslim, herhangi bir konuda rivayetler naklettiğinde bu rivayetlerin bütününe birlikte bakmak gerekir. Şayet bu şekilde bakılmazsa aktarılan konunun bütünlüğü gözden kaçabilir. İşte Süraka hâdisesi ile ilgili arka arkaya zikrettiği bu iki rivayet birleştirildiği vakit kronolojik seyrine uygun bir metin ortaya çıkmaktadır.

Müslim'in bu iki rivayetinde göze çarpan husus ise Süraka'nın yere saplanması hâdisesi anlatılmadan önce Hz. Ebû Bekir'in, *"Sanırım biz sert bir toprak üzerindeydik"* şeklindeki sözünün nakledilmiş olmasıdır.[1058] Oysa Hz. Ebû Bekir'in bu sözü hiçbir Tarih kaynağında geçmemektedir. Buhârî ise yaklaşık olarak altı farklı yerde nakletmiş olduğu bu hâdiseyle ilgili olarak sadece bir yerde Hz. Ebû Bekir'in bu ifadesine yer vermiştir. O, Hz. Ebû Bekir'in bu sözünü *"İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı"* altında zikretmiştir. Buhârî Hz. Ebû Bekir'in bu sözünü aktardıktan sonra rivayetin ravisi Züheyr'in şüpheye düştüğünü, onun bu sözü duyduğundan emin olmadığını söylemiştir.[1059] Fakat Müslim, rivayeti aldığı Züheyr'in böyle bir şüpheye düştüğüne dair hiçbir şey söylememiştir.

İmam Müslim'in Süraka hâdisesi ile ilgili naklettiği rivayetler ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz; Müslim, Buhârî'de ve birçok tarih kaynağında detaylı bir şekilde birçok konuya değinmeden, bu olayı muhtasar bir şekilde nakletmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in kabilesinden bir kişi tarafından görüldükten sonra Süraka'ya haber verildiğine ve onun bundan sonra yolculuk hazırlığı yaptığına dair herhangi bir şey nakletmediği gibi, Süraka'nın Hz. Peygamber'den bir emanname yazmasını istemesi ve Hz. Peygamber'in de kendisine bir emanname yazması konusunda da hiçbir şey nakletmemiştir. Müslim'de dikkati çeken bir başka husus da Süraka'nın fal oklarına baktığına dair hiçbir ifadenin yer almamış olmasıdır. İmam Müslim'in rivayetlerinde tıpkı Belâzurî'de olduğu gibi mucizeden ziyade olayın sıradan bir vaka olarak aktarımı söz konusudur. O, bu olayın bir mucize olduğunu ispatlamak amacıyla fal oklarını delil olarak kullanma yoluna başvurmamış ve muhtemelen bunun problemini fark etmiş olacak ki buna dair hiçbir rivayet nakletmemiştir. Müslim, fal okları yerine Hz. Ebû Bekir'in; "Sanırım biz sert bir zemin üzerindeydik", sözlerini nakletmiştir. Müslim'in bu sözleri aktarması belki de bu olayın mucize olduğunu ispatlamak için fal okları yerine başka bir alternatif sunması olarak değerlendirilebilir.

[1058] Müslim, 53, Kitabu'z-Zühd ve Rekâik, 20/75 (s. 1348) (Hicret Hadisi Babı: Göç Hadisi olarak da bilinir)
[1059] Buhârî, 61 Kitabu'l-Menâkıb, 25 (I, 924) (İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı)

Buhârî'nin Süraka b. Mâlik hâdisesi ile ilgili rivayetleri naklettiği bab başlıklarını daha önce tabloda belirtmiştik. Buhârî bu rivayeti *"İslam'da Peygamberlik Alametleri Babı"*nda naklederek, bu olayın Hz. Peygamber'in bir mucizesi olduğuna dikkat çekmek istemiştir. Fakat burada naklettiği rivayeti oldukça kısa tutmuş ve ayrıntıya dair herhangi bir şey nakletmemiştir. Hz. Ebû Bekir'in; "Sanırım biz sert bir zemin üzerindeydik", şeklindeki sözünü ise bu amaçla zikretmiş olmalıdır. Çünkü burada Süraka'nın fal oklarına baktığına dair bilgiyi başka bir babda nakletmiştir. Oysa fal oklarının burada zikredilmiş olması bu olayın mucizeliğine açık bir vurgu olabilirdi. Fakat Buhârî bunun yerine Hz. Ebû Bekir'in bu sözüyle bu olayın mucize oluşuna vurgu yapmak istemiştir. O, Hz. Ebû Bekir'in bu sözünü Müslim gibi "Cezm" sığası ile aktarmayıp ravi Züheyr'in bu ifade konusunda şüpheye düştüğünü belirtmiştir. Hz. Ebû Bekir'in bu sözü kullanması da mucizeye bir atıf olarak değerlendirilebilir. Çünkü normal şartlarda kumlu topraklar diğer yerlere göre daha yumuşak olduğundan kişinin böyle bir toprakta batma ihtimali yüksektir. İşte Süraka'nın yumuşak bir toprakta olmayıp sert bir zemin üzerinde olduğunu ifade ederek, onun yere saplanmasının zeminin yumuşaklığından kaynaklanan tabii bir şey olmayıp ilahi bir müdahale sonucu olduğuna vurgu yapmak istemiştir. Nitekim bu rivayetleri şerhederdeken hem İbn Hacer hem de Nevevi bu olayın açık bir mucize olduğunu ifade etmişlerdir.[1060]

Bu rivayette Hz. Ebû Bekir'in sözlerini aktaran ravinin şüpheye düştüğü halde sözlerinin nakledilmesi, muhaddislerin izledikleri yöntemler açısından problem teşkil etmektedir. Çünkü muhaddisler, ravilerin kesin olarak emin olmadıkları, iyice ezberlemedikleri rivayetin nakledilmemesi gerektiği fikrindedirler.[1061] Bundan dolayı bu rivayetin bir şek/tereddüt (zabt) problemi olduğunu söyleyebiliriz. Bu bab başlığı altındaki rivayet Buhârî'nin meşhur takt'i yöntemini uyguladığı rivayetlerden bir tanesidir. "*Müminlerin Menkıbeleri ve Faziletleri Babı"*nda nakledilen rivayet ise son derece muhtasardır. Buhârî bu rivayeti Hz. Ebû Bekir'in faziletine dair bir delil

[1060] İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VI, 762; Nevevi, **Şerhu Sahîhi Müslim,** XIII, 180.
[1061] Ayrıntılı bilgi için bkz: Süleyman Doğanay, **Hadis Rivayetinde Râvi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler,** İsam Yayınları, İstanbul 2009.

olarak kullanmış ve Hz. Ebû Bekir'in Resûlullah ile birlikte yaşadığı bir olay olarak nakletmiştir.

"Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı" bu rivayetin kronolojisine ve bağlamına uygun olarak nakledildiği bir babtır. Buhârî burada diğer bab başlıklarında nakletmediği ayrıntıları nakletmiştir. Buhârî'nin bu rivayette Süraka'nın her düşüşünden sonra fal oklarına baktığını nakletmesi dikkat çekici bir husustur. Müslim'in buna dair hiçbir ifadeye yer vermediğini söylemiştik. Buhârî bu başlık altında Süraka olayına dair iki rivayet daha nakletmiştir. Bunlar da diğerleri gibi muhtasardır. Fakat diğer rivayetlerin sahabî ravisi Berâ b. Âzib iken bu bab başlığındaki üçüncü rivayetin sahabî ravisi Enes b. Mâlik'tir. Bu rivayette Enes b. Mâlik'e ait bir ifade geçmektedir. Enes b. Mâlik, Süraka'nın günün başlangıcında Hz. Peygamber'in canına kast eden bir kişi olduğunu fakat gecenin sonunda onun canını koruyan bir silah olduğunu nakletmiştir. Enes b. Mâlik'in bu sözleri rivayetin aslından olmayıp, sonradan rivayete dahil (idrac) edilmiştir. Dolayısıyla bu rivayet Hadis usûlü açısından Müdrectir. Buhârî'nin bu rivayeti naklettiği *"Süt İçilmesi ve Allah'u Teala'nın şu sözü:"...Besin Artıklarıyla Kan Arasında, İçenlere Lezzet Veren Saf Süt... Babı"* ise bu olayla ilgili olmayan bir bab başlığıdır. Fakat o da tıpkı imam Müslim gibi Hz. Peygamber'in kayanını gölgesinde süt içtiğine dair hâdisenin hicret vakti olduğunu göstermek için Süraka hâdisesini burada kısaca zikretmiştir.

15. Yolculuk Esnasında Karşılaştıkları Kimseler

Hem Hadis hem de Tarih kaynaklarımızda Hz. Peygamber'in hicret yolculuğu esnasında karşılaştığı bazı kişilerin isimleri zikredilmektedir. Fakat bu kişilerin kimler olduğu ve Hz. Peygamber'in onlarla ne zaman, nerede karşılaştığı konusunda bazı ihtilaflar vardır. Tarihçilerden İbn Hişâm ve Taberî bu konuya dair herhangi bir şey zikretmezken, İbn Sa'd Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in Talha b. Ubeydullah'ın Hz. Ebû Bekir'e gönderdiği ve içinde beyaz Şam elbisesi bulunan bir hediye aldıklarını ve bu elbiseleri giyerek Medine'ye girdiklerini nakletmiştir.[1062] Onlar, Talha b. Ubeydullah ile değil onun Hz. Ebû Bekir'e gönderdiği hediyeleri

[1062] İbn Sa'd, **a.g.e.,** III, 159.

getiren kimselerle karşılaşmışlardır. Karşılaştıkları kişilerin kim oldukları rivayette belirtilmemiştir. İbn Sa'd bu rivayeti hicret ile ilgili kısımda değil, Hz. Ebû Bekir'in biyografisinde aktarmıştır.

Belâzurî Hz. Peygamber'in Mekke ile Medine arasında bir yer olan "Sahâbe"ye gitmek üzere yolculuk eden Büreyde b. el-Huseyb el-Eslemî ile karşılaştığını nakletmiştir. Resûlullah Büreyde ile bir süre sohbet ettikten sonra Büreyde ve beraberindekileri İslam'a davet etmiş, onlar da Müslüman olmuşlardır. Büreyde Resûlullah'a biraz süt ikram etmiş, fakat yanlarında çok az süt bulunduğunu ve hayvanlarının sütünün kesildiğini söylemiştir. Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir bu sütten içmişler ve onun için bereket dilemişlerdir.[1063] Hatırlanacağı üzere daha önce gördüğümüz birçok rivayette Hz. Peygamber sütsüz olan koyunların memelerine dokunduğunda koyunların memelerinin sütle dolduğu nakledilmekteydi. Fakat bu rivayette Hz. Peygamber'in böyle bir mucize gösterdiğine dair hiçbir ifade yer almamıştır.

Belâzurî'nin naklettiği ikinci rivayete göre Hz. Peygamber Medine'ye geldikten sonra kendisinin ve Hz. Ebû Bekir'in ailelerini getirmeleri için Zeyd ve Ebû Rafi'yi Mekke'ye göndermiştir. Zeyd ve Ebû Rafi yolda Talha b. Ubeydullah ile karşılaşmışlar ve beraber hareket etmişler. Belâzurî, Hz. Peygamber'in hicreti sırasında Talha'nın Şam'da olduğunu ve Mekke'ye dönmek için yola çıktığını, fakat Hz. Peygamber'in Medine'ye gelmesi üzerine Talha'nın da Medine'ye gelerek Resûlullah ile görüştüğünü nakletmiştir. Talha daha sonra oradan Mekke'ye gitmiş ve Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in ailesi ile birlikte Medine'ye hicret etmiştir.[1064]

Buhârî ise yukarıda ismini zikrettiğimiz Büreyde ve Talha b. Ubeydullah ile ilgili herhangi bir şey nakletmezken, Resûlullah'ın hicret yolculuğu sırasında Şam'dan gelen bir ticaret kafilesinde bulunan Zübeyr b. Avvam'la karşılaştığını ve Zübeyr b. Avvam'ın Hz. Peygamber ve Hz. Ebû Bekir'e beyaz bir elbise giydirdiğini

---

[1063] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 309.
[1064] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 318.

nakletmiştir.[1065] Buhârî'nin İbn Şihab'tan onun da Urve b. Zübeyr'den nakletmiş olduğu bu rivayet ile İbn Sa'd'ın Yezid b. Harun, Hammad b. Seleme ve Hişâm b. Urve'den onun da babasından nakletmiş oldukları rivayetin birbirlerini desteklediklerini ve tamamladıklarını söyleyebiliriz. Çünkü İbn Sa'd Hz. Peygamber ve Ebû Bekir'in yolda Talha b. Ubeydullah'ın kendilerine gönderdiği ve içerisinde beyaz elbiseler olan bir hediye aldıklarını ifade etmiştir. Daha önce hediyeyi getiren kişilerin kimler olduğunu bilmediğimizi, rivayette de buna işaret edilmediğini belirtmiştik. Fakat Buhârî'deki bu rivayetten hediyeyi getiren kişinin Zübeyr b. Avvam olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar rivayette Zübeyr'in getirdiği hediyelerin Talha b.Ubeydullah'a ait olduğu ifade edilmemişse de ikisinin birlikte Şam'da olmaları ve iki rivayette de beyaz elbiselerin hediye edilmiş olması söz konusu hediyelerin Talha tarafından Zübeyr vasıtasıyla Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'e gönderildiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Belâzurî'nin Talha'nın Şam'dan Medine'ye gelerek Hz. Peygamber'le buluştuğunu nakletmesi de yolculuk esnasında karşılaştıkları kişinin Zübeyr b. Avvam olduğunu teyit etmektedir.

16. Resûlullah'ın Medine'ye Varması ve Sonrasında Yaşananlar

Hz. Peygamber'in Medine'ye varması ile ilgili nakledilen rivayetlerin tamamında onun önce Kuba'ya geldiği orada bir süre kaldıktan sonra Medine'ye geçtiği ve Ebû Eyyub'un evinde kaldığı aktarılmıştır.

Hz. Peygamber'in Medine'ye ulaşma haberini Müslümanlara bildiren kişinin bir Yahudi olduğu konusunda hem hadisçiler hem de tarihçiler hem fikirdirler. Bu Yahudi şahıs, çıkmış olduğu yüksekçe yerden etrafına bakınırken tesadüfen Hz. Peygamber'in geldiğini görmüş ve Medineli Müslümanların da günlerdir dışarıya çıkıp bir kişinin yolunu gözlediklerini bildiğinden, o gelen kişinin Hz. Peygamber olduğunu anlamış ve Müslümanlara bu müjdeyi vermiştir.

Hz. Peygamber'in Medine'ye varmasını konu edinen rivayetlerde Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in yaşlarına dair bazı bilgiler verilmektedir. İbn Hişâm ve Taberî

[1065] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 30-32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

Hz. Peygamberin aynı yaşlarda olduğunu naklederken,[1066] İbn Sa'd ve Buhârî Hz. Ebû Bekir'in yaşlı Hz. Peygamber'in ise daha genç olduğunu rivayet etmişlerdir.[1067] Bu rivayetlerin bağlamı kısaca şöyledir: Hz. Peygamber Medine'ye doğru ilerlerken Hz. Ebû Bekir onun terkisine binmişti. Dolayısıyla Hz. Peygamber önde Hz. Ebû Bekir arkada oldukları halde ilerliyorlardı. Hz. Ebû Bekir daha önceden ticaret yaptığı için civardaki insanlar tarafından tanınıyordu. Onları görenler Hz Ebû Bekir'e; "Ey Ebû Bekir önünde giden kişi kimdir", diye sordukları vakit o, "Bana doğru yolu gösteren bir kişidir", cevabını veriyordu. Bu bağlamda söylenen sözlerden bazılarında Hz. Ebû Bekir'in Hz. Peygamber'le yaşıt olduğu zikredilmekteyken, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İbn Sa'd ve Buhârî Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Peygamber'den daha yaşlı olduğunu nakletmişlerdir. Hâlbuki tabakat kitapları Hz. Ebû Bekir'in fil olayından iki yıl altı ay sonra doğduğunu dolayısıyla Hz. Peygamber'den iki veya üç yaş küçük olduğunu belirtmektedirler. Ayrıca Hz. Aişe de Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in kendi yanında doğum tarihleri ile ilgili konuştuklarını ve bu konuşmada Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir'den daha büyük olduğu sonucuna vardıklarını nakletmiştir.[1068]

Hz. Ebû Bekir'in yaşça Resûlullah'tan daha küçük olduğu hakikatine rağmen Buhârî ve İbn Sa'd'ın kendilerine aktarılan rivayetteki hatayı neden düzeltmedikleri veya bu yanlışın farkına neden varmadıkları konusu düşündürücüdür. İbn Hişâm ve Taberî'deki rivayetlerde ise ciddi bir problem olduğunu düşünmüyoruz. Çünkü aralarında çok büyük bir yaş farkı olmadığı için, onları dış görünüşlerine göre değerlendiren Müslümanlar, onların aynı yaşta olduklarını tahmin edip bu şekilde rivayet etmiş olabilirler. Bu iki tarihçi de Hz. Peygamber ve Ebû Bekir arasında yaş farkı çok olmadığından bu rivayeti doğru kabul etmiş ve nakletmiş olabilir. Fakat onlardan, her ikisi arasında az da olsa yaş farkı olduğunu ve Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'den daha büyük olduğunu belirtmeleri beklenirdi.

[1066] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 113; Taberî, **a.g.e.,** II, 381.
[1067] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (II, 32-33) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı); İbn Sa'd, a**.g.e.,** I, 202.
[1068] İbn Hacer el-Askalâni, **el-İsâbe fi't-Temyîzi's-Sahâbe,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, IV, 1445.

Buhârî ve İbn Sa'd'ın aktardıkları rivayetteki bu yanlış bilgiyi olduğu gibi aktarmalarıyla ilgili olarak şunları söyleyebiliriz. Burada iki ihtimal söz konusudur. Ya gerçekten Hz. Peygamber ve Ebû Bekir'in doğum tarihlerini bilmedikleri için bu hatanın farkına varmamışlardı ya da bu rivayetin hatalı olduğunu bildikleri halde nakletmişlerdir. Birinci iddiayı ileri sürmek her iki otoritenin ilmi şöhretlerine uygun düşmez. Çünkü her ikisinin de ilmi seviyeleri bize böyle sıradan bir tarihi bilgiyi bilmemelerinin uzak bir ihtimal olduğunu düşündürmektedir. Yani bize göre hem Buhârî hem de İbn Sa'd Resûlullah ve Hz. Ebû Bekir'in yaşlarını ve Hz. Ebû Bekir'in, daha genç olduğunu biliyorlardı. O halde onları böyle hatalı bir bilgiyi nakletmelerine iten neden neydi? Bunun cevabının hem muhaddislerin hem de tarihçilerin kullandıkları bir yöntemde görebiliriz. Bu yöntem de rivayetlerde herhangi bir değişiklik yapmadan, raviden aldığı gibi nakletmeleridir.

Biz birinci bölümde hem muhaddislerin hem de tarihçilerin rivayetleri mana ile naklettiklerini, bazı tasarruflarda bulunduğunu ifade etmiştik. Ayrıca onların, özellikle de muhaddislerin rivayete dokunmadan, kendilerine nasıl aktarılmışsa, kendilerinden sonra gelenlere nakletme yanlısı olduklarını da söylemiştik. İşte bu rivayetin de onların uyguladığı bu yöntemin bir sonucu olduğunu düşünüyoruz. Dolayısıyla onlar rivayette hatalı bir bilgi olmasına rağmen, rivayetin aslına sadık kalarak içeriğine dokunmamışlar ve kendilerine ulaştığı şekilde nakletmişlerdir. Ancak yine de Buhârî ve İbn Sa'd'ın bu rivayetteki probleme değinmeleri gerektiğini düşünüyoruz. Burada şöyle bir ihtimal de düşünebiliriz: belki de Hz. Ebû Bekir fiziki olarak Hz. Peygamber'den daha yaşlı gözüktüğü için bu şekilde rivayet edilmiş[1069] ve Buhârî ile İbn Sa'd'da bu açıdan rivayete yaklaşmış olabilirler. Nitekim günümüzde yazılan akademik eserlerde de benzer durumlar görülebilmektedir. Müellif tırnak içinde aktardığı, iktibas ettiği metni yanlış da olsa dokunmadan aktarmaktadır. Bu, onun iktibas ettiği metindeki yanlışı görmediği anlamına gelmez. Ama kendine ait olmayan metin üzerinde tasarrufta da bulunmak istemez.

[1069] İbn Hacer Hz. Peygamber'in daha büyük olduğuna dair birkaç rivayet nakletmiştir. Bkz: İbn Hacer, **Fethu'l-Bâri,** VII, 313.

Hz. Peygamber'in Medine'ye varışını anlatan rivayetlerde öne çıkan bir başka husus da şehre girdikten sonra devesinin üzerinde ilerlerken, muhtelif kabilelerin önde gelenlerinin kendi evlerinde kalması için ona teklifte bulunmaları ve Resûlullah'ın bu tekliflere karşılık verdiği cevaplardır. Belâzurî, Hz. Peygamber'in Medine'ye girişine dair aktardığı rivayetlerde ayrıntıya yer vermemiştir. O, Hz. Peygamber'in Medine'ye girdiği sırada bazı kabile liderlerinin yoluna çıktığını ve evlerine davet ettiğini söylemiş, fakat bu kabile liderlerinin kimler olduğunu belirtmemiştir. Hz. Peygamber de onlara cevaben devesinin önünü açmalarını, çünkü onun gideceği yeri bildiğini ifade etmiştir. Ayrıca Belâzurî, Hz. Peygamber'in Ebû Eyyub'un evine yerleştiğini de belirtmiştir.

Belâzurî'de konuya dair dikkat çeken bir başka husus da Hz. Peygamber'in bir hadisini burada zikretmiş olmasıdır. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur; *"Kur'an'ı şu dört kişiden alınız: İbn Mes'ud, Ubeyy b. Ka'b, Muaz b. Cebel ve Ebû Huzeyfe'nin mevlası Salim"* Belâzurî bir başka rivayette Medine'ye gelen Müslümanlara Ebû Huzeyfe'nin mevlası Salim'in imamlık yaptığını ifade etmişti.[1070] Bu rivayeti de muhtemelen köle bile olsa Kur'an'ı düzgün bir şekilde okuyabildiği taktirde herkesin namaz kıldırabileceğini göstermek amacıyla nakletmiş ve bizzat Resûlullah'ın bu kişiden Kur'an'ın öğrenilmesini teşvik ettiğini aktarmıştır.

Taberî Hz. Peygamber'in Medine'ye girişinden sonra yaşananlara dair herhangi bir şey nakletmemiş, yalnızca onunYahudi bir kişi tarafından görüldüğünü ve Medine'ye geldikten sonra kimin evinde kaldığını nakletmiştir.[1071] İbn Sa'd Hz. Peygamber'in Medine'ye geldikten sonra evlerine teşrif etmesi için önüne çıkan kabilelerin ismini zikretmiştir. Bu kabileler; Salim oğulları, Benî Haris b. el-Hazrec'tir. Burada da Hz. Peygamber'in bu kişilerden tıpkı Belâzurî'de olduğu gibi, devenin yolunu açmalarını istediği ve devenin gideceği yeri bildiğini söylemiştir. Ayrıca İbn Sa'd'daki rivayette Resûlullah Medine'ye gelince kaylûle yapmak için

[1070] Belâzurî, **a.g.e.,** I, 311-314.
[1071] Taberî, **a.g.e.,** II, 381-382.

Ebû Eyyub'a bir yer düzenlemesini söylemiş ve yerin hazırlanması üzerine kaylûle yapmıştır.[1072]

Esa'd b. Zurare, Hz. Peygamber'in devesini yularından tutarak götürdüğünü ve akşam vakti onun için yemek getirdiğini nakletmiştir. İbn Sa'd, Hz. Peygamber'in devesini götüren kişinin Esa'd b. Zurare olduğu görüşünün doğru olduğunu söylemiştir. Muhtemelen ona Hz. Peygamber'in devesini götürenin başka bir kişi daha olabileceği de rivayet edilmiş olmalı ki kendisine göre doğru olan görüşü söylemiş, fakat diğer kişinin kim olduğunu zikretmemiştir. Belâzurî, Hz. Peygamber'in devesini götüren kişinin Esa'd b. Zurare olduğunu, fakat kimileri bunun Übeyy b. Ka'b olduğunu söylese de birinci görüşünün daha doğru olduğunu aktarmıştır. İbn Sa'd ve Belâzurî'nin bu rivayetteki ihtilafı belirtmiş olması dikkat çekicidir. Çünkü onlar bazen rivayetleri olduğu gibi nakletmek yerine, ihtiyaç gördükleri yerlerde bu tarz bir yöntem benimsemişlerdir.

İbn Hişâm Resûlullah'ın Medine'ye girişiyle ile ilgili oldukça ayrıntılı malumat nakletmiştir. O, Hz. Peygamber'i evlerine davet eden kabile liderlerinin isimlerini tek tek zikretmiştir.[1073] Bu kabile liderleri şunlardır;

Salim b. Avfoğullarından İtban b. Mâlik ve Abbas b. Ubâde b. Nadle

Beni Beyyade oğullarından Ziyad b. Lebîd, Ferve b. Amr

Beni Saide'den Sa'd b. Ubade ve el-Münzir b. Amr

Beni'l-Haris b. Hazrec'den Sa'd b. er-Rebi', Harice b. Zeyd ve Abdullah b. Revâha

Beni Adiyy b. Neccâr'dan Selit b. Kays ve Ebû Selit Useyre b. Ebi Harice

Görüldüğü üzere İbn Hişâm bu konuyu daha ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. Hatta o, eserinde *"Hz. Peygamber'in Yanlarında Kalması İçin Kabilelerin, Önünü Kesmeleri"* adıyla bir bölüm açmış ve bölüm başlığı altında söz konusu ayrıntıları

[1072] İbn Sa'd, **a.g.e.,** I, 203,204.
[1073] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 115.

nakletmiştir. Bu durum onun tarihçi kimliğini ortaya koyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Hişam da kendisini evlerine davet eden kabile reislerine Hz. Peygamber'in cevaben tıpkı diğer rivayetlerde ifade edildiği gibi devesinin yolunu açmalarını ve devenin gideceği yeri bildiğini ifade etmiştir. Hz. Peygamber'in devesi, Sehl ve Süheyl b. Amr adında iki yetim çocuğun arsasına çökünce, Hz. Peygamber orada mescit inşa etmek istedi. Çocukların yükümlülüğünü üstlenen Muaz b. Afran, iki çocuğu ikna ettikten sonra mescit yapabileceğini söyledi. Mescit inşa edilirken Müslümanlar şu recezi söylüyordu: "Ahiret hayatında başka hayat yoktur. Allah'ım muhacir ve ensara merhamet et"[1074]

İbn Hişâm bu ifadelerin "recez" değil normal bir söz olduğunu söylemişken, İbn İshâk senetsiz olarak rivayet ettiği bu sözlerin mescidi inşa eden Müslümanlar tarafından söylendiğini nakletmiştir. Fakat bu rivayetin hemen akabinde bu sözlerin Hz. Peygamber'e ait olduğunu ifade etmiş, rivayetteki "ensar" ve "muhacir" kavramlarının da yerlerini değiştirmiştir. Bu rivayette şiiri söyleyen kişiler Müslümanlar iken İbn İshâk, şiiri söyleyen kişinin Hz. Peygamber olduğunu belirtmiştir. Ayrıca şiirde geçen yukarıdaki iki kelimenin yerinin değiştirilmiş olduğu görülmektedir. İbn İshâk'ın rivayette yer alan kelimelerin yerlerini değiştirmiş olması, bu rivayetin Hadis usûlü açısından "maklub hadis" olduğunu göstermektedir.

Bilindiği üzere hadis ravilerinin isimlerinde, isnadlarında ve metinlerinde bazı kelime ve ibarelerin yerleri değiştirilerek rivayet edilen hadislere maklub adı verilmiştir.[1075] İşte İbn İshâk rivayetteki bu problemin farkına varmış ve rivayeti tashih etmiştir. Nitekim aynı rivayet Buhârî'de de nakledilmiş, fakat Buhârî'nin naklettiği rivayet biraz daha geniştir. Buhârî'nin naklettiği rivayetin metni şu şekildedir: *"Ya Rabbî, yüklendiğimiz bu yükler Hayber yükü değildir. Bu yük ondan daha hayırlı ve daha temizdir. Allah'ım Şüphesiz ki asıl mükafat ahiret mükafatıdır. Sen Ensar ve Muhacir'e merhamet et"* Hz. Peygamber'in bu sözlerinde görüldüğü gibi tıpkı İbn İshâk'ın düzelttiği şekliyle "ensar" kelimesi "muhacir" kelimesinden

[1074] İbn Hişâm, **a.g.e.,** II, 116
[1075] Talat Koçyiğit, **Hadis Usûlü,** s. 133

önce gelmektedir. Buhârî bu şiirin Müslüman bir şaire ait olduğunu belirtmiş, İbn Şihab ise *"Hz. Peygamber'in bu beyitten başka tam bir beyiti misal olarak verdiğine dair hadislerde bize bir şey ulaşmamıştır"*,[1076] diyerek Hz. Peygamber'in bunun dışında başka bir şiir söylemediğini belirtmiştir. Bu rivayet, bize muhaddislerin de eserlerinde şiir naklettiklerini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Çünkü birinci bölümde tarihçilerin kaynak olarak şiirlerden fazlaca istifade ettiklerini, buna karşılık muhaddislerin eserlerinde çok nadir olarak şiir naklettiklerini söylemiştik.

Buhârî'nin Hz. Peygamber'in Medine'ye girişiyle ilgili olarak naklettiği bir başka rivayet tarihçilerin rivayetlerine göre farklılık arz etmektedir. İbn Hişâm'ın rivayetine göre Hz. Peygamber'in devesi Sehl ve Süheyl adında iki yetimin arsasına çökünce onların yükümlülüğünü üstlenen Muaz b. Afran, Hz. Peygamber'e o ikisini ikna ettikten sonra o arsayı mescit yapabileceğini söylemişti. Fakat Buhârî'deki rivayette onların bakımını üstlenen kişinin isminin S'ad b. Zurare olarak nakledildiğini görmekteyiz. Ayrıca Hz. Peygamber arsayı o iki çocuktan satın almak istemiş, fakat çocuklar arsayı bağışlayacaklarını ifade etmişlerdir.[1077] İbn Hişâm ve Buhârî'nin çocukları himaye eden kişinin isimleri üzerindeki ihtilaflarında tercihimiz Buhârî'den yanadır. Çünkü Buhârî'nin naklettiği bu rivayet muttasıl bir isnadla nakledilmişken İbn Hişâm herhangi bir isnad zikretmemiştir.

[1076] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 30-32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)
[1077] Buhârî, 63 Menâkibu'l-Ensar, 45 (s. II, 30-32) (Hz. Peygamber ve Ashabının Medine'ye Hicret Etmeleri Babı)

SONUÇ

Hadis ve İslam Tarihi ilimleri amaç ve yöntemleri bakımından birbirlerinden farklı oldukları için her ilmi kendi amaç ve yöntemleri bağlamında değerlendirmek gerekir. Hadis ve Tarih ilimleri konularının Hz. Peygamber olması itibariyle ortak, ilgilendikleri ve derlemeye çalıştıkları rivayetlerin mahiyeti bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Muhaddisler daha çok Hz. Peygamber'in fıkhi ve ahlaki, yani dini içerikli rivayetlerini bir araya getirmeye çalışırken, tarihçiler Hz. Peygamber'in hayatına dair anlatılan rivayetleri ayrıntılı ve kronolojik olarak bir araya getirmeye çalıştılar. Dolayısıyla Siyer ve Meğâzî ilminin esas konusu, bir bütün halinde ve tüm ayrıntıları ile Hz. Peygamber'in hayatını sebep sonuç ilişkisi içerisinde ve tarihi kronolojisiyle birlikte nakletmektir. Hadis ilminin konusu da Hz. Peygamber'in hayatı olmakla birlikte çoğunlukla onun ahlâkî ve ahkama dair hüküm ihtiva eden sahih rivayetlerini tespit etmek ve onları bir araya getirmektir. Elbette Hadis ilmine dair yazılan eserlerin tamamının bu şekilde hareket ettiği söylenemez. Araştırmamıza esas aldığımız Kütüb-i Sitte eserleri içerisinde daha çok Sünenler bu amaçla hadisleri ele almışlardır. Bu eserlerin dışındaki diğer Câmi ve Musannefler ahkamla ilgili rivayetlerin yanı sıra siyer ve meğâzî başta olmak üzere birçok konuyla ilgili rivayetleri de bir araya getirmişlerdir.

İslam Tarihçileri, naklettikleri rivayetlerin çoğu şer'i/dini hükümlerle ilgili olmaması nedeniyle muhaddislere göre haberlerin naklinde daha müsamahakar bir duruş sergilemişlerdir. Muhaddisler de Hz. Peygamber'in hadisleri içerisinde ahkamla ilgili rivayetlerin naklinde müteşeddid bir tutum sergilerken, Siyer ve

Meğâzî içerikli rivayetlerde ise ahkama nazaran biraz daha mütesahil davranmışlardır.

İslam tarihi kaynaklarına başvurmaksızın sadece hadis kaynaklarından hareketle Hz. Peygamber'in hayatının yazılması mümkün değildir. Çünkü hadis kaynakları Hz. Peygamber'in hayatını kronolojik olarak aktarmayı hedeflemediklerinden onun hayatını bir bütün halinde nakletmezler. Hz. Peygamber'in hayatına dair rivayetler hadis kaynaklarında bağlamından ve tarihi kronolojisinden koparılmış bir vaziyette yer almaktadırlar. Bundan kaynaklanan boşluğu kapatabilmek amacıyla söz konusu rivayetlerden Hz. Peygamber'in kastının daha iyi anlaşılabilmesi için rivayetin bağlamı ve sebeb-i vurûdu gibi faktörler tespit edilmelidir. Bu da ancak tarih kaynaklarının araştırılması neticesinde ortaya çıkabilecek bir durumdur. Şayet tarih kaynaklarındaki rivayetler munkatı oldukları ve ravilerinin de ciddi şekilde cerh edilmiş olması gerekçesiyle itibara alınmayacak olursa bu durumda hadis kaynaklarındaki rivayetler yeterince doğru anlaşılamayacak, hatta yanlış anlaşılacaktır.

Ayrıca bir olay ile ilgili daha sahih olduğu gerekçesiyle yalnızca hadis kaynakları esas alınıp, tarih kaynaklarındaki rivayetler sıhhat probleminden dolayı dikkate alınmaması, o olayla ilgili birçok sahnenin eksik kalmasına neden olacaktır. Çünkü hadis kaynaklarındaki rivayetlerde aktarılan olayların büyük bir kısmının bağlamı olmadığı gibi tarihi kronolojiden de uzak bir şekilde nakledilmişlerdir. Bundan dolayı biz her iki ilmin kendi perspektifinden değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Bununla birlikte sözünü ettiğimiz her iki bilim alanı ile ilgili metodolojik eksiklikler, ihtiva ettikleri bilgilerden yararlanılarak giderilmelidir. Yani bu iki ilim mutlaka karşılıklı bir ilişki içinde olmalıdır. Bunun için tarih kaynaklarında aktarılan olayların sıhhatini tespit etmek amacıyla söz konusu olayın hadis kaynaklarında yer alıp almadığı araştırılmalıdır. Olay hadis kaynaklarında da tespit edildiği taktirde hem senet hem de metin tenkidi yapılarak bir mukayese yapılmalı, olayın tarihiliği de dikkate alınarak yeniden incelenmelidir.

Hadis ve İslam tarihi ilimleri, dayandıkları ve bilgi ürettikleri malzemenin "rivayet" olması nedeniyle ortaktırlar. Fakat bilginin kaynağı olan rivayetlerin sıhhatinin tespiti konusunda birbirlerinden ayrışmaktadırlar. Muhaddis elde ettiği

bilginin kaynağının sıhhatini tespit etmek amacıyla daha çok isnad ve ravi merkezli bir metot geliştirmişken tarihçi bunu ihmal etmiştir. Tarihçi bilginin güvenilirliğini tespit etmede isnad ve ravi merkezli yöntemlerden ziyade esas itibariyle olgu/olayın tarihiliğine dikkat etmiştir. Yani tarihçi herhangi bir bilgiyi güvenilir olarak kabul etmek için onun "tarihi olana" uygun olmasını şart koşar. Dolayısıyla Hadis metodolojisinin amacı hadislerin sonraki nesillere doğru bir şekilde aktarılmasını sağlamak ve Hz. Peygamber'e ait olduğu iddia edilen rivayetler arasından gerçekten ona ait olma ihtimali en yüksek olan ile ona ait olmayanı birbirinde ayırmak iken Tarih (Siyer ve Meğâzî) metodolojisinin amacı ise Hz. Peygamber'e dair aktarılan rivayetlerden hareketle "bir peygamber biyografisi" oluşturmaktır.

Muhaddislerin ve tarihçilerin bilginin güvenirliliğini tespit etmede yoğunlaştıkları bu metotların olumlu tarafları olduğu gibi birtakım zafiyetleri de vardır. Şöyle ki muhaddislerin ravi merkezli metodolojileri rivayetleri güvenilir kılarken, rivayetlerin tarihiliği ikinci planda kalmakta ve rivayetler bağlamından koparılmaktadır. Tarihçilere gelince onlar da rivayetlerin bağlamını önemserlerken bu olayın nâkili olan ravilerin güvenilirliklerini ihmal etmişlerdir.

İşte biz tezimizde her iki ilim dalının güçlü ve zayıf olan yönlerini tespit ederek her ikisinin de yararlanabilecekleri ortak bir yönteme katkıda bulunmak istedik. Bu amaçla her iki ilim dalının kaynaklarının aynı olması nedeniyle birbirleriyle olan etkileşimlerini tespit etmek amacıyla öncelikle Hadis ve Tarih ilminin tarihsel ilişkisini tespite çalıştık. Araştırmamız neticesinde Siyer ve Meğâzî ilminin başlangıçta Hadis ilmi ile beraber ortaya çıktığını, daha sonra ilimlerin ayrışması sürecinde Hadis ilminden ayrılarak kendine has bir metodoloji ile özel bir bilim alanı olarak gelişimini sürdürdüğü sonucuna vardık. Bu süre zarfında Tarih ilmi Hadis usûlünden yararlanmış, onun hadis aktarımına dair bazı yöntemlerini kullanmıştır. Ayrıca siyer ve meğâzî ile ilgili rivayetler sahabe ve tabiun döneminde oldukça yaygındı. Çünkü sahabe hemen her ortamda siyer ve meğâzîye dair bildikleri olayları birbirlerine (genç sahabilere) ve tabiin nesline aktarmaktaydılar. Burada ifade etmeye çalıştığımız husus siyer ve meğâzîye dair rivayetlerin her zaman ve zeminde sohbet konusu edildiği ve çokça merak edilen konuların başında geldiğidir.

Her iki ilmin tarihsel gelişimlerini inceledikten sonra yukarıda değindiğimiz problemlerin doğruluğunu tespit etmek üzere Hadis ve Tarih ilimlerinin metodolojilerini mukayese ettik. Mukayese yaparken de tezimizin bir hadis araştırması olması nedeniyle Hadis usûlü ilkelerinden hareketle her iki ilmi inceledik. Yapmış olduğumuz karşılaştırma neticesinde Hadis usûlüne göre aktarılan rivayetlerin tarih metodolojisine göre aktarılan rivayetlerden daha güvenilir olduğu sonucuna ulaştık. Bununla birlikte muhaddislerin olayın yaşandığı zaman ve mekanın tespit edilmesi konusunda tarihçilere göre yeterince titiz davranmadıklarını, aynı konu hakkında birbirinden farklı zaman ve mekan ismi naklettiklerini tespit ettik. Ayrıca muhaddislerin rivayetleri bağlı bulunduğu bağlamdan koparark tarihsel kronolojisi içerisinde aktarmadıklarını müşahede ettik. Bu durum olayların anlaşılmasının önünde bir engel olmakla birlikte bazen söz konusu olayın yanlış anlaşıldığı dahi olabilmektedir. Tarihçiler ise muhaddislerin ihmal ettiği bu hususlara daha çok dikkat etmişlerdir.

Hem hadis hem de tarih alanına dair eserlerin vücut bulduğu ortamlar aynı zamanda siyasi ve ideolojik kamplaşmanın yoğun olduğu dönemlerdir. Söz konusu dönemlerde insanlar bu kutaplaşmalar nedeniyle birbirlerini çok rahat bir şekilde itham edebilmiştir. Bu nedenle cerh ve tadil eserlerimizde ehli bidat olmakla cerhedilen çok sayıda ravinin yer aldığını görmekteyiz. Bu ravilerin rivayetleri hadis ve tarih kaynaklarında yer almıştır. Şayet bu ithamlar mutlak anlamda doğru kabul edilip bu gerekçeyle ravilerin rivayetlerinden sarfı nazar edilecek olursa hadis ve tarih koleksiyonlarındaki rivayetlerin büyük bir kısmını zayıf oldukları gerekçesiyle reddedilmesi gerekecektir. "Cerhin müfesser olması" gerektiği ilkesinden hareketle bu ravilerle ilgili cerhler yeniden gözden geçirilip ona göre ravilerin durumu yeniden değerlendirilmelidir. Nitekim Hicret rivayetleri ile ilgili isnad incelemeleri bize hem Hadis hem de Tarih kaynaklarında bu cerhlere maruz kalan çok sayıda ravinin olduğunu görme imkanı sağladı.

Muhaddislerin rivayetlerdeki ahkama dair konulara yoğunlaşmaları söz konusu rivayetin tarihle olan bağının ihmaline neden olmuştur. Bundan dolayı muhaddislerin rivayetlerinin büyük bir kısmının zaman-mekan ve tarihi kronoloji yönüyle problemli olduğunu söyleyebiliriz. Tarihçiler ise rivayetlerdeki ahkam

konularıyla doğrudan ilgilenmemişlerdir. Onlar ahkama dair ifadeleri sırf rivayette geçtiği için aktarmışlardır. Yani onlar ahkamla ilgili rivayetleri nakletmek için özel bir gayret içerisine girmemişlerdir.

Muhaddislerin rivayetlerdeki ahkama dair konuları ön plana çıkarma çabaları bazı tasarruflar yapmalarına neden olmuştur. Muhaddislerin yaptıkları en ciddi tasarruflar ise ihtisar ve taktî‘ yöntemine başvurmalarıdır. Onlar ahkama dair ifadelerden hüküm istinbat etmek için konuyla ilgili olmayan detayları çıkarmak suretiyle rivayetin bağlamını ve tarihi arka planını zikretmemişlerdir. Bu da bazen rivayetin anlaşılamamasına veya yanlış anlaşılmasına neden olmuştur. Ayrıca onların ahkama taalluk eden ifadelerden hüküm istinbat etmek amacıyla rivayeti farklı bab başlıkları altında nakletmeleri de okuyucuyu bazı problemlerle karşı karşıya bırakmaktadır. Okuyucu rivayeti yanlızca ahkama taalluk eden yönüyle okuduğu vakit rivayetin bağlamını ve tarihi kronolojisini bilemediğinden, rivayeti farklı şekillerde anlayabilecekitr. Bu problemi aşabilmek için eserin tamamını okumak suretiyle rivayetin diğer parçalarını tespit edip bir araya getirmek zorunda kalacaktır. Bir rivayetin parçalara ayrılarak farklı bab başlıkları altında zikredilmesi bu tarz problemlere neden olabilmektedir. Ayrıca hadis kitaplarındaki kitap ve bab sistemi bize Hz. Peygamber’in hayatının tarihi kronolojisine uygun olarak resmetme imkanı vermemektedir. Bab başlıkları daha çok okuyucuyu yönlendirci mahiyette hazırlanmıştır. Çünkü okuyucu bab başlığını okuduktan sonra o bab başlığı altında ne tür rivayetlerin geleceğini tahmin edebilmektedir.

Muhaddisler ile tarihçilerin metodları arasındaki farklardan birisi ve belki de en önemlisi birkaç rivayetin sened ve metinlerinin birleştirilmesi anlamında kullanılan “telfik” yöntemidir. Bu yöntem esas itibariyle tarihçiler tarafından kullanılmaktadır. Çünkü hadis birleştirme işlemi daha çok siyer ve meğâzîye dair metinlerde yapılmakta olup ahkam ile ilgili rivayetlerde neredeyse hiç yapıl(a)mamaktadır. Bunun en önemli nedeni, siyer ve meğâzî rivayetlerinin müselsel/kronolojik olayları muhtevi rivayetlerden oluşmasıdır. Tarihçiler naklettikleri olayın akışının bozulmaması ve olayın daha anlaşılır olabilmesi için bazı tasarruflarda bulunmuşlardır. Onlar bu amaçla okuyucunun da dikkatinin dağılmaması amacıyla ve olayın akışını durdurmak suretiyle rivayetin arasında isnad

zikredilmesini tasvip etmedikleri için birçok rivayeti birleştirerek aktarmışlardır Bunu yaparken de metnin başında söz konusu rivayetleri aldıkları ravilerin hepsinin isimlerini zikretmişlerdir. Yani farklı tariklerden gelen rivayetlerin hem isnadlarını hem de metinlerini birleştirmişlerdir. Çünkü tarih ilminde esas olan şey, aktarılan olayın akıcı bir şekilde tüm teferruatlarıyla birlikte, tekrarlardan kaçınarak aktarılmasıdır. Bundan dolayı tarihçilerin telfik yaptıkları rivayetleri sayfalarca uzunlukta ve onlarca rivayeti bir araya getiren metinlerden müteşekkildir. Bu durum ise İslam Tarihçilerinin hadis naklinde senedin muttasıl olmasına yeterince önem vermedikleri düşüncesinin oluşmasına neden olmuştur. Halbuki onların bu yöntemi tarihçilerin İslâmî ilimlere yaptığı en önemli katkılardandır. Çünkü tarihçilerin bu metotla naklettikleri rivayetler İslam'ın bizzat yaşanmış bir tarih olduğunun kanıtıdır. Şayet onlar da muhaddislerin yöntemlerini takip edecek olsalardı bu durumda elimizde İslam tarihi adına tarihi kronolojiye uygun çok az bilgi kalırdı.

Muhaddisler de bazen telfik yöntemini kullanmışlardır. Onlar daha çok lafızları ve manaları birbirlerine yakın olan kısa birkaç rivayeti birleştirerek nakletmişlerdir. Muhaddisler telfik işlemini yaparken tarihçiler gibi kurgu veya olayın yeniden senarize edilmesi işlemine girmemişlerdir. Muhaddislerin telfik yöntemini yaygın bir şekilde kullan(a)mamalarının en önemli nedeni muhaddislerin her bir lafzı farklı olan rivayetleri ayrı bir hadis olarak kabul etmeleri ve bu farklılığı da isnadıyla birlikte yeni ve farklı bir hadis olarak aktarmalarıdır. Bu yöntemin olumlu yönleri olmakla birlikte olumsuz birtakım yanları da vardır. Konunun tüm teferruatıyla anlaşılmasına imkan veren bu yöntemde hangi söz ve ifadenin hangi isnad veya hangi ravi aracılığıyla geldiği bilinemediğinden rivayetin sıhhat problemi ortaya çıkmaktadır. Ayrıca isnadında –şayet varsa- zayıf ravilerin düşürülmesi ihtimali olduğu için isnadın güvenilir ravilerden oluştuğu vehmini uyandıracaktır.

Muhaddisler, her rivayeti diğerlerinden bağımsız kabul ettikleri için aynı rivayetin birçok varyantını tespit ederek bir araya getirme yöntemini sıkça kullanmışlardır. Fakat tarihçilerin aynı rivayetle ilgili farklı varyantları bir araya getirme çabaları rivayetin sıhhatini pekiştirmek amacıyla olmayıp rivayetlerdeki detayları tespit edip olayın eksik kalan sahnelerini tamamlamak içindir. Halbuki muhaddisler bir olayın eksik kalan sahnesini tamamlamak için uğraşmazlar.

Muhaddislerin aynı rivayetin birden fazla tarikini tespit edip her defasında farklı ravilerden nakletmeleri hadis usûlüne göre rivayetin sıhhatini pekiştirmektedir.

Muhaddisler, esas itibariyle rivayetlerdeki ahkama dair konuları tespit etmeye yoğunlaşmış olmakla birlikte Hicret ile ilgili rivayetlerde ahkama taalluk edecek bazı konuları ihmal ettikleri veya gözden kaçırdıkları görülmektedir. Muhaddislerin söz konusu rivayetleri istinbat amacıyla kullanmamış olmaları bizim de onları delil olarak kullanamayacağımız anlamına gelmez. Bugün ihtiyaç duyulması halinde söz konusu rivayetler delil olarak kullanılabilir.

Hem muhaddisler hem de tarihçiler rivayetlerin nakledilmesine yoğunlaştıkları için bazen rivayetlerdeki çelişkileri gözden kaçırmışlardır. Bu durum ilk dönem ulemasının özellikle de muhaddislerin metin tenkidini ihmal ettiklerine dair iddiaları desteklemektedir. Tarihçiler de daha fazla detaya ulaşmaya yoğunlaştıkları için bazen birbirleriyle çelişen ifadeler aktarmışlardır. Fakat tarihçiler için ciddi bir öneme sahip olan detayların muhaddisler için ancak ahkamla ilgili olması durumunda kıymetli olduğunu söyleyebiliriz.

Sonuç olarak Hadis ve İslam Tarih ilimleri birbirinden ayrı düşünülemeyecek alanlardır. Yapılacak bilimsel araştırmalarda mutlaka her iki disiplinden de yararlanılmalıdır. Araştırma konusunda Tarih kaynakları bize konunun tarihi çerçevesini, Hadis kaynakları da konuyla ilgili daha güvenilir rivayetleri sunacaktır. Böylece her iki ilim dalı birbirlerini tamamlamış olacaktır. Biz bu perspektifi tez konumuz olan Hicret olayında uyguladık. Bir konuya iki farklı metodolojiden bakmanın ne derece önemli olduğunu gördük. Çalışmamızın bu konuda bir örnek teşkil etmesini ve yapılacak benzer çalışmalara bir nebze de olsa katkı sunmasını diliyoruz.

KAYNAKÇA

KUR'AN-I KERİM

AGİTOĞLU, Nurullah, "Hadiste Bağlam İnşası", **Jasss (The Journal of Academic Social Science Studies),** V. 6, İssue: 5 May. 2013. ss. 127-145

……., "Hadiste Bağlam-Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 18/1, 2013, ss. 105-132

AĞIRMAN, Cemal, "Hadis Edebiyatının İntikal Safhaları ve Kitabet Meselesi", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 5, S. 1, Sivas 2001. ss. 155-168

AHMED, Mehdi Rızkullah, **es-Sîretu'n-Nebeviyye fi Dav'i'l-Mesadiri'l-Asliye,** Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buhus ve'd-Dirasâti'l-İslamiye, Riyad 1992.

AKARSLAN, Tuba, **Rivayetlerle Hicret Olayının Tahlili,** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitütüsü Ankara 2012, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

AKÂYİLE**,** Sultan Sind, **Nakdu'l-Hadis bi'l-Ardi ale'l-Vekâi' ve'l-Ma'lumati't-Tarihiyye,** Dâru'l-Feth, Umman 2002.

AKKAYA, M. Şükrü, **Tarih Metodu ve Felsefesi Notları**, Ulus Basımevi, Ankara 1938.

ALGÜL, Hüseyin, **"Kubâ",** Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2002, XXVI, ss. 298-299.

ALÂİ, Ebû Saîd Salâhuddin Halil b. Keykeldi b. Abdullah, **Kitâbü'l-Muhtelitin**. Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Ali Abdulbasıt Mezid (Thk), Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1996.

ÂMİDÎ, Seyfuddin Ebû'l- Hasan Ali b. Ali b. Muhammed, **el-İhkam fî Usûli'l-Ahkam,** Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, Beyrut 1985. I-IV

APAYDIN, Mehmet, **Vâkıdî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Anabilim Dalı İstanbul 2001, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi)

ARSLAN, Ali, "Tarih ve Hadis İlimlerindeki Tenkit Usulleri", **Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 1, S. 2, 2014. ss. 53-77

ASKALÂNİ, İbn Hacer, **el-İsâbe fi Temyizi's-Sahabe**, Dâru İhya-i Turasil Arabi, Lübnan 1910/1328. I-IX

……, **Fethu'l-Bâri Şerhu Sahihi'l-Buhârî**, Daru's-Selam, Riyad 2000. I-XIII

……, **Lîsanu'l-Mîzan,** Abdulfettah Ebû Ğudde (Haz.), Mektebetu'l-Matbaati'l-İslamiye, Beyrut 2002. I-X

……, **Nüzhetü'n-Nazar fi Şerhi Nuhbeti'l-Fiker,** Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2009.

……, **Ta'cilu'l-Menfaa bi Zevaidi Ricali'l-Eimmeti'l- Erbaa,** İkramullah İmdadulhak, (Thk.), Dâru'l-Beşâir, Beyrut 1996. I-II

……, **Takrîbu't-Tehzib,** Beşar Avâr Ma'ruf, Şuayp el-Arnavut (Haz.), Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2013.

……, **Tehzîbu't-Tehzib**, Birinci Baskı, Dâru's-Sadr, Beyrut Trs. I-XII

……, **Tabakatu'l-Mudellisin**, Âsım Abdullah Karyuti (Thk.), Mektebetu'l-Menâr, Zerka 1983.

ASKERÎ, Ebû Ahmed el-Hasan b. Abdillah b. Said, **Tashîfatu'l-Muhaddisin,** Muhammed Ahmed Mire (Thk.), el-Matbaatü'l-Arabiyyeti'l-Hadise, Kahire 1982. I-III

ÂŞIKKUTLU, Emin, **Hadiste Rical Tenkidi,** Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1997.

ATAN, Abdullah Hikmet, **Mana ile Hadis Rivayeti,** Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999, (Yayınlanmamış Doktora Tezi)

AYCAN, İrfan, İbrahim Sarıçam, "İslam Tarihinin Kaynaklarıyla İlgili Problemler ve Çözümüne İlişkin Bazı Düşünceler", **İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 2, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi 46,** Ensar Neşriyat, İstanbul 2005. ss. 877-912

AYDIN, Nevzat, "Hadislerin İlk Dönem Tasnif Süreci Üzerine Bir Değerlendirme", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2011. ss, 199-230.

AYDINLI, Abdullah, **Hadis Istılahları Sözlüğü,** Timaş Yayınları, İstanbul 1987.

AYNÎ, Ebû Muhammed Bedruddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Hanefi, **Umdetu'l-Kâri Şerhu Sahîhi Buhârî,** Dâru'l-Fikr, trs. I-XII

……, **Meğani'l-Ahyar fi Şerhi Esami Ricali Meani'l-Âsar,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1971. I-III

AYVALI, Ramazan, **Esbâbı Vurudu'l-Hadis ve Bunun İslam Teşriindeki Yeri ve Önemi,** Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara 1979 (Yayınlanmamış Doktora Tezi)

A'ZÂMÎ**,** Muhammed Mustafa, "Buhârî", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, VI, İstanbul 1992.

……, **Hadis Tenkit Yöntemleri İle Tarih Tenkit Yöntemlerinin Karşılaştırılması**, Fuat İstemi (Çev.), e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, sayı: XIII, Nisan 2015. ss. 226-237

……, **İlk devir Hadis Edebiyatı,** Hulusi Yavuz (Çev.), İz Yayıncılık İstanbul 1993.

……, **Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin Neş'etuhu ve Tarihuhu**, Üçüncü Baskı, Mektebetu'l-Kevser, Suudi Arabistan RİYAD 1990.

……, **Studies in Hadith Methodology And Literature**, American Trust Publication, İndiana, 1977.

AZİMABÂDİ, Muhammed Şemsu'l-Hakk, **Avnu'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebi Dâvûd,** Abdurrahman Muhammed Osman (Tah.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1969. I-XIV

AZZAM, Reem, "Hadis Kritiği ve Hadis Metodolojisiyle Modern Tarih Metodolojisinin Mukayesesi", Halil Kilercioğlu (Trc.), **Yeni Ümit Dergisi,** S. 57, Yıl. 14, İzmir 2002.

BABANZÂDE, Ahmed Naim, **Hadis Usûlü ve Tarihi,** Hasan Karayiğit (Haz.), Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010.

BÂCİ, Ebû'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd b. Eyyüp el-Mâliki, **Et-Ta'dîl ve't-Tecrîh limen Harrace anhu Buhârî fi Câmii's-Sahîh,** Ahmed Lübzar, (Thk.), Vizaretu'l-Evkaf ve Şuûnu'l-İslamiyye, Mağrib 2010. I-III

BAĞCI, H. Musa, **Hadis Tarihi H. İlk Üç Asır,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.

……, **Hadis Tarihi ve Metodolojisi,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb, **Takyîdu'l-İlm,** Dâru'l-İstikâme, Kahire 2008.

……, **Târîhu Bağdad ev Medîneti's-Selam,** Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2006. I-XVII

……, **el-Câmi' li-Ahlâki'r-Râvi ve Âdâbi's-Sâmi',** Mahmud et-Tahhân (Thk.), Mektebetu'l-Mearif, Riyad 1983. I-II

……, **el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye,** Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2013.

……, **Muhtasaru'n-Nasîha Ehli'l-Hadis,** Yusuf Muhammed Sadık (şerh ve t'alik), Birinci Baskı, Dârul-Esâle, Sûdan 1988.

……, **er-Rihle fî Talebi'l-Hadîs**, Nuredin Itr (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 1975.

BARTHOLD, W., Fuad Köprülü, **İslam Medeniyeti Tarihi,** Beşinci Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1977.

BAŞARAN, Selman, M. Ali Sönmez, **Hadis Usûlu ve Tarihi,** Uludağ Üniversitesi Yayınları, Bursa 1993.

BELÂZURÎ, Ahmed b. Yahya b. Cabir b. Dâvûd, **Fütûhu'l-Büldan,** Abdullah Üneys ed'-Debba' (Thk.) Müessesetü'l-Mearif, Beyrut 1987.

……, **Ensâbu'l-Eşrâf,** Süheyl Zekkar, Riyâz Zirikli (Thk.), Birinci Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996. I-XIII

BERNHEİM, Ernst, **Tarih İlmine Giriş**, M. Şükrü Akkaya (Çev.), Devlet Basımevi, İstanbul 1936.

BEŞÎR, Assam Ahmed, **Usûlu Menheci'n-Nakd İnde Ehli'l-Hadis,** İkinci Baskı, Müessesetu'r-Reyyan, Beyrut 1996.

BEYHAKİ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali, **Delâilu'n-Nubuvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sahibi'ş-Şeria,** Abdulmu'ti Kal'aci (Haz.), Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985. I-VII

……, **el-Medhal ile's-Süneni'l-Kübra,** Muhammed Ziyaurrahman A'zamî (Thk.), Dârü'l-Hulefa li'l-Kitâbi'l-İslamiyye, Kuveyt trs.

……, **Sünenü'l-Kübra,** Alaatin Ali b. Osman el-Mardinî İbnu Turkmânî (Dzn.), Dâru'l-Marife, Beyrut trz. I-X

BİLEN, Mehmet, "Sahih Hadisin Tanımı Üzerine", **Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Diyarbakır 1999, C. 1, ss. 247-260

……, **İbn Hacer'in Buhârî Savunusu**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2013.

BİLGEN, Osman, **Tarihsel Bilgi Değeri Açısından Hadis Rivayetleri –Beni Kurayza Örneği-,** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel

İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Ankara 2008, (Yayınlanmamış Doktora Tezi)

BOUMRANE, Chick, "İslam Tarihçiliği ve Tarihlerine Bir Bakış", Nesimi Yazıcı (Çev.), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. XXX, 1988. ss. 265-277

BROCKELMAN, Carl, **Kitâbu't-Târîhi'l-Edebi'l-Arabî,** Abdulhâlim en-Neccâr (Arapçaya Çev.), Üçüncü Baskı, Dâru'l-Mearif, Kahire 1119/1708.

BUHARİ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğîre el-Cu'fi, **Sahîhu'l-Buhârî,** İkinci Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2014. I-II

……, **Kitabu'd-Duafai's-Sağir,** Muhammed İbrahim Zâyed, (Thk.), Dâru'l-Marife Beyrut 1986.

……, **et-Tarîhu's-Sağîr,** Muhammed İbrahim Zâyed, (Thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1986. I-II

……, **Kitabu't-Târihi'l-Kebir,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trs. I-XII

CÂDELMEVLÂ, M. Ahmed Muhammed, Ebû'l-Fazl İbrahim, Ali Muhammed el-Bicavi, **Eyyamu'l-Arap fi'l-Cahiliye,** Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1942.

CEVÂBİ, Muhammed Tahir, **Cühûdü'l-Muhaddisin fî Nakdi Metni'l-Hadisi'n-Nebevi'ş-Şerif,** Müessesetu Abdülkerim b. Abdillah, Tunus 1991.

CEZÂİRÎ, Tahir, **Tevcihu'n-Nazar ila Usûli'l-Eser**, Mektebtu'l-İslamiye, Beyrut 1995. I-II

CİHAN, Sadık, **Hadisler ve Ortaya Çıkış Sebepleri,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2008.

CONDON, John C., **Kelimelerin Büyülü Dünyası,** Murat Çiftkaya (Çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 1995.

COŞKUN, Selçuk, **Hadise Bütüncül Bakış,** İFAV Yayınları, İstanbul 2011.

CÜNDİOĞLU, Dücane, **Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi,** Kapı Yayınları, Dördüncü Baskı, İstanbul Haziran 2011.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, **Hadis Ebebiyatı,** Beşinci Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul 2003.

……, **Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları,** Altıncı Baskı, İFAV Yayınları, İstanbul 2013.

DÂREKUTNİ, Ali b. Ömer, **Ehadisu'l-Muvatta ve İttifaku'r-Ruvati an Mâlik ve İhtilafuhum fiha Ziyadeten ve'n-Naksan,** Muhammed Zâhid b. Hasan el-Kevseri (Nâşir), el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turas, Kahire 1999.

……, **Sünenu'd-Dârekutni,** Ebû Tayyip Muhammed Abâdi (Haz.), Dördüncü Baskı, Âlemul-Kutub, Beyrut 1986. I-IV

DÂRIMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behram, **es-Sünen,** Dâru İhyai's-Sünneti'n-Nebeviyye, Yayın yeri ve tarihi yok. I-II.

DELLA VİDA, G. Levi, "Sîre", **Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi,** X, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1966.

DEMİR, Mahmut, "Tarihsel Bağlamından Koparılmış Bir Hadis: "O'nu Azgın Bir Topluluk Öldürecek…" Rivayeti Üzerine Bir İnceleme", **Din Bilimleri Akademi Araştırma Dergisi,** S. 3, VII (2007). ss. 143-164

DEMİRCAN, Adnan, **Nebevî Direniş Hicret,** Beyan Yayınları, İstanbul 2000.

……, **"Sevr",** Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2009, XXXVII, 5-6.

DEMİRCİ, Mustafa, "Hz. Peygamber'in Nübüvvet Öncesi Hayatının Anlatımına Eleştirel Bir Yaklaşım", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012. ss. 381-407

DOĞANAY, Süleyman, **Hadis Rivayetinde Ravi Tasarrufları ve Doğurduğu Problemler,** İsam Yayınları, İstanbul 2009.

DUMEYNÎ, Misfir b. Ğurmullah, **Hadiste Metin Tenkidi Metodları,** İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel (Çev.), Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997.

DÛRİ, Abdulaziz, **The Rise of Historical Writing Among the Arabs,** Lawrence I. Conrad (Arapçadan tercüme eden), Pricenton University Press, Pricenton-New Jersey 1983.

EBÛ DÂVUD, İbnu'l-Eş'as es-Sicistâni el-Ezdî, **Sünen'u Ebî Dâvud**, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2001. I-IV

EBÛ FÂZIL, Rabia, **Hassan b. Sâbit el-Ensâri - Şairu'l-İslam,** Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1993.

EBÛ HEYSEME, Zuheyr b. Harb en-NESAİ, **Kitabu'l-İlm,** Muhammed Nasıru'd-Din Elbâni (Thk.), Mektebetu'l-Mearif, Riyad 2001.

EBÛ REYYE, Mahmud, **Muhammedî Sünnetin Aydınlatılması,** Muharrem Tan (Çev.), Yöneliş Yayınları, İstanbul 1988.

EBÛ SA'DE, Muhammed Ceber, "es-Sîret", **el-Mevsuetu'l-İslamiyyetu'l-Amme,** Mahmud Hamdi Zakzuk (Edt.), Kahire 2001. ss. 790-792

EBÛ ZEHRA, Muhammed b. Ahmed, **İmam Mâlik**, Osman Keskin (Trc.), Hilal Yayınları, İstanbul 1984.

EBÛ ZEHV, Muhammed, **el-Hadis ve'l-Muhaddisun,** İkinci Baskı, Riyad 1984.

……, **Hadis ve Hadisçiler**, Selman Başaran, M. Ali Sönmez (Trc.), Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.

EBÛ ZUR'A, Veliyuddin Ahmed b. Abdurrahim b. el-Hüseyin el-Irâki, **Tuhfetu't-Tahsil fi Zikri Ruvati'l-Merâsil,** Abdullah Nevvâre (Thk.), Mektebûtu'r-Rüşd, Riyad 1999.

EFENDİOĞLU, Mehmet, "Ravi", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2009, XXXIV, ss. 472-474

ELİOT, T. S., **Edebiyat Üzerine Düşünceler,** Sevim Kantarcıoğlu (Trc.), Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1983.

EMİN, Ahmed, **Fecru'l-İslam**, Kelimatu Arabiyye li't-Tercüme ve Neşr, Kahire 2011.

……, **İslam Tarihi ve Tarihçileri,** Mustafa Baş (Trc.), TDV Yayınları, Ankara 1996. (Duha'l-İslam kitabının II. cilt 319-363 sayfalarının tercümesidir.)

EREN, Mehmet, **Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları,** İsam Yayınları, İstanbul 2012.

ERTÜRK, Mustafa, **Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği),** Fecr Yayınları, Ankara 2005.

ERUL, Bünyamin, "Hadislerin Manaya Rivayeti"**, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 1, Sivas 1996. ss. 279-314

……, "Sîret ve Tarih Kitaplarının Hadis İlmi ile İlgisi, Bir Bilim Olarak Siyer ve Kaynakları", **Sîret ve Tarih Kitaplarının Hadis İlmi ile İlgisi,** Siyer Yayınları, İstanbul 2014. ss. 159-171

……, "Telfik", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011. XL, ss. 400-401

……, "Tedlîs", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2011, XL, ss. 262-264

……, **Hadislerin Dili, İlk Hadis Belgesi Hemmam'ın Sahifesi,** Üçüncü Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2009.

……, **Sahabenin Sünnet Anlayışı,** Beşinci Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2008.

……, **Sîret Tedkikleri,** Birinci Baskı, Otto Yayınları, Ankara 2013.

……, "Tasarrufatu'r-Ruvat fi Mutûni'l-Merviyat", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 2001, c. XLII, ss. 173-212.

ESER, Mithat, "Eseri Günümüze Ulaşan İlk Siyer Müellifi İbn İshâk ve Güvenilirliği", **İstem Dergisi,** Yıl, 7, S. 13, 2009. ss. 261-280

EZHERÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbu'l-Luğe,** Dâru'l Mısriyye li't-Te'lif ve't-Tercüme, Kahire 1964. I-XV

EZVERÎ, Muhammed b. Ahmed, **Menhecu İbn Sa'd fi Nakdi'r-Ruvati min Hilâli Kitabihi et-Tabakatu'l-Kübra,** (Doktora Tezi, Ümmü'l Kurra Üniversitesi, Kur'an ve Sünnet bölümü, 2001)

FAYDA, Mustafa "Tarih", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,** Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992. XL, ss. 30-36

……, "Siyer Sahasındaki İlk Telif Çalışmaları", **Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu,** Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir Eylül 1985. ss. 357-368

FERRUH, Ömer, "İslam Tarihinin Ana Kaynakları ve Müracaat Eserleri", Adem Apak (Çev.), **İstem dergisi,** Yıl, 1, S. 1, 2003. ss. 171-181

FESEVÎ, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan, **el-Ma'rife ve't-Tarih,** Ekrem Ziya Umerî (Thk.), Mektebetu'd-Dar, Medine 1410/1990. I-IV

FINDIKOĞLU, Z. Fahri, **İçtimaiyat, Metodoloji Nazariyeleri,** Fakülteler Matbaası, İstanbul 1961.

GAZÂLİ, Ebû Hâmid Muhammed, **İhyau Ulumi'd-Din,** Dâru'l-Marife, Beyrut 2004.

GİBB, Hamilton A. R., **Studies on the Civilization of Islam,** Standford J. Shaw, William R. Polk (Edt.), Islamic Book Service, Lahore 1987.

GÖKA, Erol, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, **Önce Söz Vardı,** Vadi Yayınları, Ankara 1996.

GÖRMEZ, Mehmet, "Abdulfettah Ebû Ğudde İle Sünnet ve Hadis Üzerine Bir Söyleşi", **İslâmî Araştırmalar** C. 10, S. 1, 2, 3, 4, 1997. ss. 138-144

……, **Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu,** TDV yayınları, Ankara 1997.

GÜNALTAY, M. Şemseddin, **İslam'da Tarih ve Müverrihler**, Yüksel Kanar (Haz.), Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

ĞEVRÎ, Abdulmâcid, **Mu'cemu Elfâz ve İbarati'l-Cerh ve't-Ta'dîl,** Dâru İbn-i Kesir, Beyrut 2007.

HALEBİ, İbrahim b. Muhammed, **Mülteka'l-Ebhur,** Yasin Yayınevi, İstanbul 2005.

HALİL, İmaduddin, **İslam Tarihi Bir Yöntem Araştırması,** Ubeydullah Dalar (Çev.), İnsan Yayınları, İstanbul 1985.

……, **İslam'ın Tarih Yorumu,** Ahmet Ağırakça (Çev.), Risale Yayınları, İstanbul 1998.

HALKIN, Lêon E., **Tarih Tenkidinin Unsurları**, Bahaeddin Yediyıldız (Çev.), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.

HALLAK, Hassan Ali, **Dirasatu fi't-Tarihi'l-Hadarati'l-İslamiye,** Dâru'n-Nehdatu'l-Arabiye, Beyrut 1989.

……, **Menâhicu'l-Fikr ve Bahsu't-Tarihi ve'l-Ulûmu'l-Müsâide ve Tahkîki'l-Mahtûtâtu Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk,** Dâru'n-Nehdâti'l-Arabiyye, Beyrut 1991.

HAMEVÎ, Yakut **Mu'cemu'l-Buldan,** Dâru's-Sadr, Beyrut 1977, I-V

HAMİDULLAH, Muhammed **Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmam b. Münebbih,** Kemal Kuşçu (Çev.), Beyan Yayınları, İstanbul 2004.

……, **Mecmûatu'l-Vesâiki's-Siyasiyye li Ahdi'n-Nebiyyi ve'l-Hilâfeti'r-Râşide,** Dâru'n-Nefais, Beyrut 1987.

HAMMÂDE, Faruk, **el-Menhecu'l-İslami fi'l-Cerh ve't-Tadil,** Dâru Neşri'l-Marife, Riyad 1989.

HATÎB, Muhammed Accac, **es-Sünne Kable't-Tedvin,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1981.

HATİPOĞLU, M. Said, "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri", **İslâmi Araştırmalar Hadis-Sünnet Özel Sayısı,** C. 10, S. 1-2-3-4, 1997. ss. 1-29

……, **İslâmî Tenkit Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu,** Otto Yayınları, Ankara 2015.

HATTÂBÎ, Ebû Süleyman Ahmed b. Muhammed, **Meâlimu's-Sunen,** Birinci Baskı, Matbaatu'l-İlmiyye, Halep 1932. I-IV

HÂZIMÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Musa, **Şurûtu'l-Eimmeti'l-Hamse,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

HAZRECÎ, Ahmed b. Abdullah, **Hulasâtu't-Tezhîbi't-Tehzîbi'l-Kemal fi-Esmâi'r-Rical,** Mektebetu'l-Matbaatu'l-İslamiyye, Beyrut 1971.

HERMAS, Abdurrezzak İsmail, **Mesâdiru Sîreti'n-Nebeviyye Beyne'l-Muhaddisin ve'l-Müerrihin,** Câize Naif b. Abdulaziz Âli Suudi'l-Alemiyye, Medine 2007.

HIDIR, Özcan, "Oryantalistlerin "Rasyonel-Septik" Yöntemi ve Türkiye'deki Sîret Yazıcılığına etkisi", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012. ss. 593-625

HİTTİ, Philip K., **Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi**, Salih Tuğ (Çev.), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1980. I-IV

HİZMETLİ, Sabri, **İslam Tarihi-İlk Dönem-,** Dördüncü Baskı, Özkan Matbaacılık, Ankara 2001.

……, "Siyer ve İslâm Tarihçiliği Üzerine", **Diyanet Dergisi,** Ekim-Kasım-Aralık 1998, C. 25, S. 4. ss. 311-362

……, **İslâm Tarihçiliği Üzerine**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

HOROVİTZ, Josef, **İslâmi Tarihçiliğin Doğuşu,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.

HOURANİ, Albert, **A History of The Arab Peoples,** Warner Books Printing, New York 1992.

……, **Arap Halkları Tarihi,** Yavuz Alogan (Çev), Üçüncü Baskı, İletişim Yay., İstanbul 2001.

HUART, Clêment **Arab ve İslam Edebiyatı,** Cemal Sezgin (Çev.), Tisa Matbaacılık, Ankara trs.

HUMEYDÎ, Abdullah b. Zübeyr, **el-Müsned,** Hâbîbur'Rahman el-A'zamî (Thk.), Alemu'l-Kutub, Beyrut trs. I-II

HUMPHREYS, R. Stephen, **İslam Tarihi Metodolojisi-bir sosyal tarih uygulaması-,** Murtaza Bedir, Fuat Aydın (Çev.), Litera Yayınları, İstanbul 2004.

HÜSEYNİ, İbn Hamza, **el-Beyan ve't-Ta'rif fi Esbâbı Vurudi'l-Hadis,** Dârü'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut 1981.

IRÂKÎ, Ebû'l-Fazl Zeynuddin Abdurrahim b. Hüseyin, **Nazmu'd-Dureri's-Seniyye fi's-Siyeri'z-Zekiyye,** Târık b. Said b. Salim b. Abdulhamid (Thk.), Dâru'l-Lu'l'ue, Beyrut 2010.

ITR, Nûreddin, **Menhecu'n-Nakd fi Ulûmi'l-Hadis**, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Beyrut, 1997.

İBN ABDİLBERR, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubi en-Nemeri, **Camiu Beyani'l-İlm,** el-Mektebetu'l-İlmiyye, Medine trs., I-II

……, **el-İsti'ab fi Ma'rifeti'l-Ashab,** Abdulğani Muhammed Ali Mestu (Haz.), el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2010. I-III

İBNU'L-ACEMİ, Ebû'l-Vefâ Burhaneddin İbrahim b. Muhammed Sıbt, **El-Keşfu'l-Hasîs ammen Rumiye bi Vaz'i'l-Hadis,** Subhi Samerrai (Thk.), Matbaatu'l-Ani, Bağdat trs.

……, **et-Tebyîn li Esmâi'l- Müdellisin,** Yahya Şefik Hasan (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

İBN ADÎ, Ebû Ahmed Abdullah el-Cürcani, **El-Kâmil fi'd-Duafâi'r-Rical,** Üçüncü Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1985. I-IX

İBN ASÂKİR, Ebû'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, **Târihu Medîneti Dımeşk,** Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garame el-Amravi (Thk.), Dâru'l-Fikr, 1996. I-LXXX

İBN AZZUZ, Muhammed el-Mekki, **Usûlu Hadis,** Dâru'l-Hilafeti'l-Aliyye, Matbaa-i Osmaniye, 1916.

İBN BATTAL el-Kurtubi, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdulmelik, **Şerhu Sahîhi'l-Buhârî,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, Beyrut 2003. I-X

İBNU'L-CEVZİ, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî, **ed-Duafa ve'l-Metrukin,** Ebû'l-Fida Abdullah el-Kadı **(**Thk.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986. I-III

……, **Kitâbu'l-Mevduat,** Dâru İbn Hazm, Beyrut 2008.

İBN EBİ HATİM, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdris Er-Râzî, **Muhtâru's-Sıhâh,** Mektebetu Lübnan, Beyrut 1986.

……, **el-Cerh ve't-Ta'dîl,** Dâru'l-Kutubi'l-Mısriye, Beyrut 1952. I-IX

İBN EBİ ŞEYBE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrahim, **el-Musannef,** Said Muhammed el-Lehham (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1989. I-IX

İBNU'L-ESİR, Ebû'l-Hasan İzzedin Ali b. Muhammed b. Abdukerim, **Usdû'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe,** (yayınevi, yeri yok), 1868, I-IV

İBNU'L-ESÎR, Ebû's-Saadât Mecduddin Mübarek b. Muhammed, **en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser,** Dâru'l-Marife, Beyrut 2011. I-IV

İBN HALDUN, **Mukaddime**, Halil Kendir (Çev.), Yeni Şafak Yayınları, İstanbul 2004. I-II

İBN HANBEL, Ahmed **el-İlel ve Marifetu'r-Rical,** Vasiyullah b. Muhammed Abbas (Thk.), Dâru'l-Hâni, Riyad trs. I-II

……, **el-Müsned,** Şuayb el-Arnavût, Adil Mürşid (Thk.), Birinci Baskı, Müessetu'r-Risale, Beyrut 1995. I-L

İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b.Said ez-Zâhiri, **el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm,** Birinci Baskı, Dâru'l-Hadis, Mısır 1984. I-VIII

İBN HİBBAN, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, **Kitabu's-Sıkât,** Seyit Şerefuddin Ahmed, (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1975. I-X

……, **Kitâbu'l-Mecruhîn mine'l-Muhaddisin ve'd-Duafa ve'l-Metrukin,** Dâru'l-Marife, Beyrut 1996. I-III

……, **Sahîhu İbn'i-Hibbân bi't-Tertîbi İbn'i-Balaban.** Alaaddin Ali b. Balaban el-Fârisî (Telif), Şuayp el-Arnavut (Thk.), Müessestu'r-Risale, Beyrut 1993. I-XVIII

İBN HİŞAM, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdulmelik, **Es-Sîretu'n-Nebeviyye,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994. I-IV

İBN HUZEYME, Muhammed b. İshâk, **Sahîhu İbn'i-Huzeyme,** Muhammed Mustafa el-A'zamî (Tah.), Mektebetu'l-İslami, Beyrut 1970. I-IV

İBN İSHÂK, Muhammed b. Yesar, **es-Sîretu'n-Nebeviyye,** Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

……, **Sîretu İbn-i İshâk,** Muhammed Hamidullah (Thk.), Hayrat Hizmet Vakfı Yayınları, Konya 1981.

İBN KESİR, Ebû'l-Fida İmaduddin İsmail b. Ömer, **el-Bidaye ve'n-Nihaye,** Mektebetü'l-Mearif, Üçüncü Baskı, Beyrut 1978. I-XIV

İBNU'L-KEYYAL, Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ahmed, **el-Kevâkıbu'n-Neyrât fi Ma'rifeti mine'r-Ruvâti's-Sıkat,** Abdulkayyum Abdu'r-Rabbi'n-Nebi, (Thk.), el-Mektebetu'l-İmdâdiye, Mekke 1999.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneveri, **eş-Şi'r ve'ş-Şu'erâ,** Ahmed Muhammed Şakir (Thk., Şerh), İkinci Baskı, Dârul Mearif, Kahire 1985.

……, **Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadis,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, **Sünenu İbn Mâce,** Birinci Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2013.

İBN MAİN, Ebû Zekeriyya Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî, **Yahyâ b. Maîn ve Kitabuhu't-Tarih,** Ahmed Muhammed Nurseyf (Thk.), (Doktora tezi, Ezher Üniversitesi Usûlu'd-Din Fakültesi, 1976). I-IV

İBN MANZUR, Ebû'l Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî, **Lisân'ul-Arap**, Dâru'l-Mearif, Kahire trs. I-VI.

İBN MENCÛYE, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Muhammed el-İsfahâni, **Ricâlu Sahîhi Müslim**, Abdullah Leysi (Thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1987. I-II

İBNU'N-NEDÎM, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yakub İshâk b. Muhammed b. İshâk, **el-Fihrist,** Rıza Taceddüd (Thk.), Tahran, Trs.

İBN RECEB, Ebû'l-Ferec Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbeli, **Şerhu Îleli't-Tirmizî,** Nûreddin Itr (Thk.), Dâru'l-Mellâh, Dımeşk 1978. I-II

İBN SA'D, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî, **Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr,** Ali Muhammed Ömer (Thk.), Mektebetu'l-Hanci, Kahire 2001. I-XI

İBN SALAH, eş-Şehrezûri, **Mukaddimetu İbni's-Salâh fi Ulûmi'l-Hadis,** Nureddin Itr (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1998.

İBN SEYYİDİ'N-NAS, Ebû'l-Feth Fethuddin Muhammed b. Muhammed, **Uyûnü'l-Eser fî Fununi'l-Megazi ve'ş-Şemail ve's-Siyer,** Muhammed el-İyd el-Hatravi, Muhyiddin Müstu (Thk.), Dârü't-Türas, Medine trs. I-II

İDLİBÎ, Selahattin b. Ahmed, **Menhecu Nakdi'l-Metn İnde Ulemai'l-Hadisi'n-Nebeviyye,** Dâru'l-Afâku'l-Cedide, Beyrut 1983.

İSBEHÂNİ, Ahmed b. Abdullah b. İshâk Ebû Nuaym, **Hilyetu'l-Evliyai ve Tabakatu'l-Esfiya,** Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.I-X

……, **Kitabu'd-Duafa,** Faruk Hammâde, (Thk.), Dâru's-Sekafe, yayın yeri yok, 1984.

İSFAHANİ, Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebû'l-Ferec, **Kitabu'l-Eğâni**, Hassan Abbas, İbrahim es-Seâfin, Bekir Abbas (Thk.), Üçüncü Baskı, Dâru's-Sadr, Beyrut 2008. I-XXV

İSMAİL HAKKI, İzmirli, **Siyer-i Celile-i Nebeviyye,** Esra Yayınları, Konya 1996.

İSTEMİ, Fuat, **er-Risâle ve er-Risâle'de Geçen Hadis Istılahları,** (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, Diyarbakır, 2011)

KADI IYAZ, **el-İlma' ila Marifeti Usûli'r-Rivayeti ve Takyîdi's-Sema',** Seyyid Ahmed Sakar (Thk.), Dâru't-Turas, Kahire 1970.

KAFESOĞLU, İbrahim, "Tarih ilmi ve Bizde Tarihçilik", **İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi,** İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası, Mart 1962-Eylül 1963. ss. 1-16

……, **Tarih Metodu,** (ders notları) İstanbul 1971.

KAFİYECİ, Muhyiddin, **el-Muhtasar fi-İlmi't-Târih**, İkinci Baskı, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1983. (Rosenthal, *İlmu't-Tarih İndel Müslimin* adlı eserin içinde)

KAHRAMAN, Hüseyin, "İbnu's-Salah ve Ulumu'l-Hadisi", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 6, C. 6 1994, ss. 335-341.

……, "Kelamcı Bakış Açısının Hadisçilerin Sünnet Anlayışının Şekillenmesine Etkisi", **Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu**, Bursa 2004. ss. 199-205

KALKAŞENDÎ, Ahmed, **Nihayetu'l-Ereb fi Marifeti Ensabi'l-Arap,** İbrahim el-Ebyari, (Thk.), İkinci Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-Lübnaniye, Beyrut 1980.

KANARYA, Bayram, **Fedâilu'l-Kur'an Rivayetlerinin Sıhhati ve Bu Rivayetlerin Oluşturduğu Kur'an Tasavvuru, (**Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Bölümü, Diyarbakır 2016)

KANDEMİR, M. Yaşar, **"Zeynuddin Irâkî",** Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1992. XIX, ss. 118-121

KARAHAN, Abdullah, **Hadis Ravilerinin Güvenilirliği,** Sır Yayıncılık, İstanbul 2005.

KÂRİ, Ebû'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali, **el-Masnu' fi Marifeti'l-Hadisi'l-Mevdu',** Abdulfettah Ebû Gudde (Thk.), İkinci Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1978.

KASAPOĞLU, M. Aytül, "Sosyolojide Hermeneutik Uygulamalar", **Felsefe Dünyası Dergisi**, S. 5, 1993. ss. 59-70

KÂSIMİ, Muhammed Cemaleddin, **Kava'idu't-Tahdis min Fununi Mustalahi'l-Hadis,** Müessesetü'r-Risaletu'n-Naşirûn, Lübnan 2012.

KÂTİP ÇELEBİ, **Keşfu'z-Zunûn**, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1982. I-IV

KELABÂZÎ, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin el-Buhârî, **Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî,** Abdullah Leysi, (Thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1987. I-II

KELEŞ, Ahmet, **Hadislerin Kur'an'a Arzı**, Üçüncü Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul 2011.

……, "Hadis İlminde İsnadın Otoritesi veya Akla Rağmen Hadis Okuyuculuğunun Çağdaş Bir Örneği "Recm Cezası" Çalışmasına Eleştirel Bir Bakış", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Adana Ocak-Haziran 2004, C. 4, S. 1 ss. 41-84

……, ""…Savaşmakla Emrolundum." Hadisi Örneğinde Hadislerin Tasnifi Problemi", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Adana Temmuz-Aralık 2004, C. 4, S. 2, ss. 33-60

KESKİN, Yusuf Ziya, "Rivayet Geleneği Açısından Kitâbu't-Tabakati'l-Kebir", **Sahibu't-Tabakat İbn Sa'd Sempozyumu,** Siyer Araştırmaları Merkezi, İstanbul 27 Nisan 2014.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, **Alternatif Hadis Metodolojisi,** Dördüncü Baskı, Otto Yayınları, Ankara 2013.

……, **İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi,** Üçüncü Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.

……, **İslam Düşüncesinde Sünnet**, Yedinci Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.

KETTANİ, Muhammed b. Cafer **er-Risâletü'l-Mustatrafe,** Kahraman Yayınları, İstanbul 1986.

KOÇKUZU, Ali Osman, **Hadis İlimleri ve Hadis Tarihi**, Dergâh Yayınları, İstanbul 1983.

KOÇYİĞİT, Talat, **Hadis Istılahları**, İkinci Baskı, Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ankara 1985.

……, **Hadis Tarihi**, TDV Yayınları, Ankara 2007.

……, **Hadis Usûlü,** Beşinci Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2006.

KOLKIRAN, Gönül, **Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenirlik Sorunu: İbn İshâk ve Vâkıdî Örneği,** (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Hadis) Anabilim Dalı, Ankara 2004).

KURT, Hasan, "Taberî'nin Tarih Anlayışı", **İslâmî İlimler Dergisi,** Yıl, 3, S. 2, Güz 2008. ss. 89-103

KÜÇÜKAŞÇI, Mustafa Sabri, **"Tarih",** Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, TDV Yayınları, İstanbul 2011. XL, ss. 36-40

KÜTÜKOĞLU, Mübahat S., **Tarih Araştırmalarında Usûl**, Altıncı Baskı, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1998.

LAROUİ, Abdullah **Tarihselcilik ve Gelenek,** Hasan Bacanlı (Çev.), Vadi Yay., Ankara 1993.

LEWİS, Bernard, **The Arabs In History,** Hutchinson University Library, Third Edition, London 1962.

MAKDİSÎ, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tahir, **Şurûtu'l-Eimmeti's-Sitte**, Dâru'l-Kutub'il-İlmiyye, Beyrut 1984.

MAKRİZÎ, Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali b. Abdülkadir, **Muhtasâru'l-Kâmil fi'd-Duafai ve İlelü'l-Hadis li-İbn Adiyy,** Ebû Muaz Eymen b. Arif Dımaşki (Thk.), Mektebetü's-Sünne, Kahire 1994.

MALİK b. Enes, **el-Muvatta,** İkinci Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2008.

MEMİŞ, Ekrem, **Tarih Metodolojisi,** Çizgi Kitabevi, Konya 2005.

MEVSİLÎ, Ebû Ya'la **Müsnedu Ebi Ya'la,** Hüseyin Selim Esed (Thk.), Dâru'l-Memun li't-Turas, Beyrut 1990. I-XVI

MIZZÎ, Cemaleddin Ebû'l-Haccâc Yûsuf, **Tehzîbu'l-Kemâl fi Esmai'r-Rical,** Ahmed Ali Ebid, Hasan Ahmed Âğâ (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994. I-XXII

MUHAMMED b. Abdulğani el-Bağdadi Ebû Bekir, **et-Takyîd li Marifeti Ruvati Sünen ve'l-Mesânid,** Kemal Yusuf el-Hut (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1408.

MÜSLİM b. el-Haccac el-Kuşeyri el-Nîsâbûrî, **Kitabu't-Temyîz,** Üçüncü Baskı, Mektebetu'l-Kevser, Suudi Arabistan 1990. (Menhecu'n-Nakd İnde'l-Muhaddisin Neş'etuhu ve Tarihuhu adlı eserin sonunda)

……, **Sahîh'u-Muslim,** Üçüncü Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2010.

NAGEL, Tilman, "Hadis ya da Tarihin Savunusu", Ali Dere (Çev.), **İslâmi Araştırmalar Dergisi,** C. 10, S. 1, 2, 3,4, 1997. ss. 163-167.

NESÂİ, Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasâni, **Kitâbu'd-Duafa ve'l-Metrûkin,** Bevran Sanavi, Kemal Yusuf el-Hût (Thk.), Müessesetu'l-Kutûbi's-Sekafiye, Beyrut 1985.

……, **Sünenu'n-Nesâi,** Birinci Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 2007.

……, **Kitâbu's-Süneni'l-Kebîr,** Hasan Abdulmun'in Şelebi (Thk.) Müessesetu'r-Risale, Beyrut 2001, I-XII

NEVEVİ, Muhyiddin b. Şeref, **Şerhu Sahihi Müslim,** Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut trs. I-XVIII

……, **et-Takrib ve't-Teysir,** Dâru'l-Kutûbi'l-Arabî, Beyrut 1985.

……, **Tehzîbu'l-Esmâ ve'l-Luğat**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trs. I-IV

NÎSÂBÛRÎ, Hâkim, **Marifet'u-Ulûmi'l-Hadis,** Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1977.

……, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, Mustafa Abdulkadir Atâ (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990. I-IV

OSMAN, Hasan, **Menhecu'l-Bahsi't-Tarihî,** Sekizinci Baskı, Dâru'l-Mearif, Kahire trs.

ÖNKAL, Ahmet, "Araplarda Ensab İlmi ve İslam Tarihi Açısından Önemi", **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 3, 1999. ss. 117-132

ÖZ, Şaban, "Hz. Peygamber'in Sîretiyle İlgili Mevzû Haberlerin Tarihî Değeri", **İslâmi Araştırmalar Dergisi,** C. 20, S. 1, Kış 2007. ss. 59-70

……, **İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri,** Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı, Ankara 2006 (Yayınlanmamış Doktora Tezi)

……, **İslam Tarihi Metodolojisi,** İz Yayıncılık, İkinci Baskı, İstanbul 2011.

……, **Siyere Giriş,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, **Hadisi Yeniden Düşünmek,** Üçüncü Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

……, "Fıkıhçı Bakış Açısının Sünneti Anlamaya Etkisi", **Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu,** Bursa, 29-30 Mayıs 2004. ss. 181-194

ÖZÇELİK, İsmail, **Tarih Araştırmalarında Yöntem ve Teknikler**, Ankara 1993.

ÖZDEMİR, Mehmet "Siyer Yazıcılığındaki Değişim Üzerine", **Çağımızda Sosyal Değişme ve İslam 2002 Yılı Kutlu Doğum Sempozyumu Tebliğ ve Müzakereleri,** TDV Yayınları, Ankara 2007. ss. 200-208

……, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", **Milel ve Nihal Dergisi,** C. 4, S. 3, Eylül-Aralık 2007. ss. 129-162

ÖZDEMİR, Veysel, "Buhârî'nin Meğâzî Rivayetlerinde Tesâhülünün Olup Olmadığı ile İlgili Değerlendirmeler", **Ekev Akademi Dergisi,** Yıl, 18, S. 58 (Kış 2014). ss. 395-453

ÖZDEMİR, Zehra, **Hadis Usûlünde Ehl-i Bid'at Problemi ve Uygulamadaki Yansımaları,** (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilmler Enstitüsü, Kayseri 2007)

ÖZPINAR, Ömer, **Hz. Peygamber'i ve Hadislerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadis İlmi),** İkinci Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul 2012.

ÖZŞENEL, Mehmet, "Bir Kriz Dönemi Âlimi Olarak İbnu's-Salah ve Eseri Ulûmu'l-Hadis", **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** 15/2007. ss. 55-68

PALABIYIK, M. Hanefi, "Akademik Siyer Yazıcılığı", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012.

……, "Sözlü Gelenekten İslam Tarihçiliğine", **İslam Tarihinin Problemleri Kolokyumu,** 14-15 Mayıs 2008/ Şanlıurfa, Elif Matbaası, Şanlıurfa 2008. ss. 5-48.

POLAT, Salahattin, **Metin Tenkidi,** İFAV Yayınları, İstanbul 2010.

……, "Siyer'in Neliği Bağlamında Siyer Yazıcılığının Sorunları", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012. ss. 257-270

……, "Hadiste Metin Tenkidi I", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 6, Kayseri 1989. ss. 113-130

POLAT, Salahattin, Habil Nazlıgül, Süleyman Doğanay, **Hadis Araştırma ve Tenkit Klavuzu,** İFAV Yayınları, İstanbul 2008.

RÂMEHURMÛZİ, Hasan b. Abdurrahman, **el-Muhaddisu'l-Fâsıl Beyne'r-Ravi ve'l Vâî,** Muhammed Accac el-Hatîb (Thk.), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1971.

RİCKMAN, H. P., **Anlama ve İnsan Bilimleri,** Mehmet Dağ (Çev.), İkinci Baskı, Etüt yayınları, Samsun 2000.

ROBSON, James, "İbn İshâk'ın İsnad Kullanışı", Talat Koçyiğit (Çev.), **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C, X. Yıl, 1963. ss. 117-126

ROSENTHAL, Franz, **İlmu't-Târih İndel Müslimin**, İkinci Baskı, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1983.

RÛYÂNİ, Ebû Bekr Muhammed b. Harun, **Müsnedü'r-Rûyâni ve bi'z-Zeylihi'l-Müstedrek mine'n-Nususi's-Sâkıta,** Müessesetu Kurtuba, Riyad 1995. I-III

SAİFULLAH, M., Ghali Adi, Abdullah David, **Radyokarbon (carbon-14) Tarihleme yöntemi ve Kur'an Yazmaları,** Mehmet Dağ (Çev.), Bilimname, C. 5, S. XIII, 2007/2. ss. 175-192

SALİH, Subhi, **Ulûmu'l-Hadis ve Mustalahuhu**, Dördüncü Baskı, Dâru'l-İlmi'l-Malâyin, Beyrut 2009.

SAN'ANİ, Abdurrezak b. Hemmam, **el-Musannef,** Habiburrahman el-Azami (Thk.), Meclisü'l-İlmî, Pakistan 1972. I-XI

SAN'ÂNİ, Muhammed b. İsmail el-Emîr, **Tavdîhu'l-Efkar li-Me'ani Tenkihi'l-Enzar,** Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Thk.), el-Mektebetu's-Selefiyye, Medine trs.

SAVAŞ, Rıza, "İslam'dan Önce Hicaz Bölgesindeki Araplarda Tarih", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi VII,** S. 7, İzmir 1992. ss. 257-268

SEHÂVİ, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman, **el-İ'lan bi't-Tevbih li-men Zemme Ehle't-Târih**, Birinci Baskı, Müessesetü-'r-Risale, Beyrut 1986.

SELLUMİ, Abdulaziz b. Süleyman b. Nâsır, **el-Vâkıdî ve Kitabuhu'l-Meğâzî Menhecuhu ve Mesâdiruhu,** el-Câmiatu'l-İslamiyye, Medine 2004. I-II

SEVERCAN, Şefaettin, "Tarihin Temel Amacıyla İlgili Bir Deneme", **Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. 9, Kayseri 1996. ss. 121-126

SEYDİŞEHRİ, Mahmud Esad, **Usûl-i Hadis,** Cemal Efendi Matbaası, İstanbul 1918.

SEYYİDE İsmail Kâşif, **İslam Tarihinin Kaynakları ve Araştırma Metodları,** Mehmet Şeker, Rıza Savaş, Ramazan Şimşek (Çev.), İL-VAK LTD. ŞTİ. Yayınları, İzmir 1997.

SEZGİN, M. Fuat, **Buhârî'nin Kaynakları,** Kitâbiyât, Ankara 2000.

……, "Hadis Musannefatının Mebdei ve Ma'mer b. Raşid'in Câmii", **Türkiye Mecmuası,** 12/1955. ss. 116-134

……, "İslam Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti", **İslam Tetkikleri Enstitüleri Dergisi,** Zeki Velîdî Togan (Edt.), C. 2, S. 1, İstanbul 1957. ss. 19-36

SIDDIKÎ, M. Zübeyr, **Hadis Edebiyatı Tarihi,** Yusuf Ziya Kavakçı (Çev.), İkinci Baskı, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul 2004.

SIRMA, İhsan Süreyya, **İslam ve Tarih,** Beyan Yayınları, İstanbul 2005.

SÖYLEMEZ, M. Mahfuz, (Edt.) **Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.

SUYÛTİ, Celalettin, **el-Luma' fi Esbâbı-Hadis,** Yahyâ İsmail Ahmed (Thk.), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.

……, **eş-Şemarih fi İlmi't-Tarih,** Abdurrahman Hasan Mahmud (Thk.), Mektebetu'l-Âdab, Kahire trs.

……, **Kitabu Esmâi'l-Müdellisin,** Mahmud Muhammed Mahmud Hasan Nasâr (Tah.), Dâru'l-Cîl, Beyrut 1992.

……, **Tedrîbu'r-Ravi,** Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiye, Beyrut 2003. I-II

……, **İs'afu'l-Mubatta' bi'-Ricâli Muvatta,** Dâru'r-Riyaz, Kahire 1988, I-II

SÜHEYLİ, Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed, **er-Ravzü'l-Ünif fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li-İbn Hişâm,** Abdurrrahman el-Vekil (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İslamiye Kahire 1967. I-VII

ŞAFİİ, Muhammed b. İdris, **er-Risâle,** Abdullatif el-Humeym, Mahir Yasin Fahl (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

ŞAHYAR, Ataullah, "Bidat Ehlinden Hadis Rivayeti Kapsamında Mihne Sürecinin Cerh ve Ta'dîle Etkisi", **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 12, S. 24, 2013/2. ss. 29-57

ŞÂKİR, Ahmed Muhammed, **el-Bâisu'l-Hasis Şerhu İhtisari Ulûmi'l-Hadis,** Âlemu'l-Kutub, Beyrut 2006.

ŞEŞEN, Ramazan, **Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı**, İSAR Yayınları, İstanbul 1998.

ŞİRBÎNİ**,** Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed, **Muğni'l-Muhtac İla Ma'rifeti Meani Elfazi'l-Minhac,** Muhammed Halil Aytani (Haz.), Dâru'l-Marife, Beyrut 1997. I- IV

ŞULUL, Kasım, **İslam Düşüncesinde Tarih Tasavvuru ve Usûlü,** İnsan Yayınları, İstanbul 2008.

……., "Kâfiyeci'nin Tarih Metodolojisi ile İlgili Görüşleri", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** S. XIII-XIV, İzmir 2001. ss. 217-239

……., **Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkıdi, Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri,** Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Bursa 1996 (Yayınlanmamış Doktora Tezi)

……., "Siyer Yazıcılığında Kronoloji Meselesi", **Sîret Sempozyumu-1,** TDV Yayınları, Ankara 2012. ss. 663-703

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, **Tarihu'l-Umem ve'l-Müluk,** Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim (Thk.), İkinci Baskı, Dâru'l-Mearif, Kahire trs. I-XI

TAHÂVİ, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, **Şerhu Müşkili'l-Âsar,** Şuayb el-Arnavut (Thk.), Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1994. I-XVI

TATLI, Bekir, "Fısk Kavramı ve Hadis Usûlü Açısından Fısku'r-Ravi", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 13, S. 2, Temmuz-Aralık 2013. ss. 22-54

TERHÎNÎ, Muhammed Ahmed, **el-Müerrihun ve't-Tarih İndel Arab**, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

TEKİNEŞ, Ayhan, "Hadis ve Tarih: Metodolojik Bir Karşılaştırma", **Hadis Tetkikleri Dergisi,** C. 2, 2004. ss. 7-38

……., **Hadisleri Anlama Problemi,** Işık Yayınları, İstanbul, 2002.

TİRMİZÎ, Ebû Îsa Muhammed b. Îsa b. Sevre, **Sünenu't-Tirmizî,** Birinci Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 2013.

TOGAN, M. Zeki Velidi, "Ortaçağ İslam Aleminde Tenkidi Tarih Telakkisi", **İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi,** C. 1, S. 1-4, İstanbul 1953. ss. 43-49

……, **Tarihte Usûl**, Dördüncü Baskı, Enderun Kitabevi, İstanbul 1985.

TOSH, John, **The Pursuit of History,** Fourth Edition, Pearson Edication Limited, Great Britain 2006.

……, **Tarihin Peşinde,** Özden Arıkan (Çev.), Beşinci Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2013.

UĞUR, Mücteba, **Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü**, TDV Yayınları, Ankara 1992.

UKEYLİ, Ebû Cafer Muhammed b. Amr b. Musa b. Hemmad el-Mekki, **Kitabu'd-Duafai'l-Kebir,** Abdülmu'ti Emin Kal'aci (Thk.), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut trs. I-IV

UMERÎ, Ekrem Ziya, **el-Müctemau'l-Medeni fi Ahdi'n-Nubuvve,** Birinci Baskı, el-Mektebetu'l-Arabiyyetu's-Suudiye, Medine 1983.

……, **es-Sîretu'n-Nebeviyyetu's-Sahîha,** Altıncı Baskı, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 1994. I-II

……, **Hadis Tarihi,** İsmail Kaya (Çev.), Esra Yayınları, Konya 1990.

UMERUDDİN, M. Tufeyl, "Siyer-i Nebiye Yeni Bir Bakış", M. Metin Zirek (Çev.), **Sünnetin Dindeki Yeri Sempozyumu,** Ensar Neşriyat, İstanbul 1995.

ÜNAL, Yavuz, **Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış,** Ensar Yayınları, İstanbul 2013.

ÜNALAN, Abdullah, "İbn İshâk ve Hadis Rivayetindeki Yeri", **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,** S. II, Kasım 2009. ss. 97-113

VÂFİ, Muhammed Abdulkerim, **Menhecü'l-Bahs fi't-Tarih ve't-Tedvinü't-Tarihi'l-Arab,** Câmiatu Karyunus, Bingazi 1990.

VÂKIDÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, **el-Meğâzî,** Marsden Jones (Thk.), Üçüncü Baskı, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1984. I-III

YARBA, Rıdvan, "Cerh ve Ta'dîl Âlimlerine Göre Vâkıdî", **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** C. 14, S. 2, Temmuz-Aralık 2014. ss.143-167

YARDIM, Ali, **Hadis I,** Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1984.

YASİR b. Ahmed Nur, **Mesâdiru Sîreti'n-Nebeviyye Beyne'l-Muhaddisin ve'l-Müerrihin,** Câize Naif b. Abdulaziz Âli Suudi'l-Alemiyye, Medine 2007.

YILDIRIM, Enbiya, **Geleneksel Hadis Yorumculuğu,** Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.

……, **Hadis Problemleri**, Umran Yayınları, İstanbul 1996.

……, **Hadiste Metin Tenkidi,** Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.

YİĞİT, İsmail, "Kur'an ve Sîretü'n-Nebi", **Kur'an ve Tefsir Araştırmaları II Sempozyumu,** Ensar Neşriyat, İstanbul 2001. ss. 91-100

YÜCEL, Ahmet, **Başlangıçtan Günümüze Hadis Usûlü,** İFAV Yayınları, İstanbul 2009.

……, **Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişimi,** İFAV Yayınları, İstanbul 1996.

ZEBÎDÎ, Seyyid Muhammed Murtaza el Hüseyin, **Tacu'l- Arus min Cevahiri'l-Kâmus**, Matbaatu Hukumeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1994. I-XL

ZEHEBÎ, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, **el-Muğni fi'd-Duefa,** Nureddin Itr (Thk.), İhyau't-Turasi'l-İslami, Katar 1987. I-II

……, **el-Kâşif fî Ma'rifeti Men Lehu Rivaye fi'l-Kütübi's-Sitte,** Ahmed Muhammed Nemr el-Hatîb, Muhammed Avvame (Thk.), Dârü'l-Kıble, Cidde, 1992. I-II

……, **Mîzânu'l-İ'tidal fi Nakdi'r-Rical,** Ali Muhammed el-Bicavî (Thk.) Dâru'l-Fikr, Beyrut trs. I- IV

……, **er-Ruvâtü's-Sikati'l-Mütekellem Fihim bima la Yûcibu Reddehum,** Muhammed İbrâhim Dâvûd Mevsıli (Thk.), Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut, 1992.

……, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, Şuayb el-Arnavût. Hüseyin el-Esed (Thk.), Altıncı Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1990. I-XXV

……, **Tezkiretu'l-Huffaz,** Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, Beyrut trs. I-IV

ZÜHEYLİ, Vehbe, **İslam Fıkhı Ansiklopedisi,** Komisyon (Trc.), Feza yayıncılık, İstanbul 1994. I-X