

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

FIRKALAŞMA OLGUSU BAĞLAMINDA 73 FIRKA RİVAYETLERİ

Doktora Tezi

Hazırlayan

Muhammet Emin EREN

Ankara 2014

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

FIRKALAŞMA OLGUSU BAĞLAMINDA 73 FIRKA RİVAYETLERİ

Doktora Tezi

Hazırlayan
Muhammet Emin EREN

Tez Danışmanı
PROF. DR. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

Ankara – 2014

T. C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI

FIRKALAŞMA OLGUSU BAĞLAMINDA 73 FIRKA RİVAYETLERİ

Doktora Tezi

Hazırlayan
Muhammet Emin EREN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR (Danışman)

.....

Prof. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL

.....

Prof. Dr. İbrahim SARIÇAM

.....

Prof. Dr. Bünyamin ERUL

.....

Prof. Dr. Nevzat TARTI

.....

Tez Sınav Tarihi: 15.07.2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkeler gereği, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

Muhammet Emin EREN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	VIII
ÖNSÖZ	IX

GİRİŞ

A-Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
B-İftirak Hadisinin Anlaşılma Biçimleri	3

BİRİNCİ BÖLÜM

İFTİRAK HADİSİ RİVAYETLERİNİN TESPİTİ

1. SÜNNÎ LİTERATÜRDE İFTİRAK HADİSİ	35
1.1. HADİS KAYNAKLARINDA İFTİRAK HADİSİ	35
A- Sadece Fırkalaşmadan Bahseden Rivayetler	37
B- Tek Bir fırkanın Kurtuluşa Ereceğinden Bahseden Rivayetler	41
C- Fırka-i Nâciye'nin Çerçevesini Belirleyen Rivayetler	46
C1- Kurtuluşu "Toplumsal Birliktelik"le İlişkilendiren Rivayetler: <i>El-Cemâ'a</i>	46
C2- Kurtuluşu Çoklukla İlişkilendiren Rivayetler: <i>Es-Sevâdu'l-A'zam</i>	67
C3- Kurtuluşu İlk Nesle Bağlılıkla İlişkilendiren Rivayetler: <i>Mâ Ene aleyhi ve Ashâbî</i>	75
C4- Kurtuluşu Ehl-i Beyt İle İlişkilendiren Rivayetler: <i>Ehl-i Beyt / Şî'a</i>	79
D- Tek Bir Fırkanın Dalâlete Düşeceğinden Bahseden Rivayet: <i>Fırka-i Dâlle Tektir</i>	81
E- <i>Fırka-i Dâlle</i> 'nin Çerçevesini Belirleyen Rivayetler	83
1.2. KELÂM, AKÂİD VE MEZHEPLER TARİHİ KAYNAKLARINDA İFTİRAK HADİSİ	88
A. Ashâbu'l-Hadis/ Ehlu'l-Hadis Geleneğinde İftirak Hadisi	89
B. Eş'ârî Gelenekte İftirak Hadisi	94
C. Hanefî/Mâturidî Gelenekte İftirak Hadisi	102
2. ŞİÎ LİTERATÜRDE İFTİRAK HADİSİ	110
2.1 Ali b. Ebi Talib Rivayetleri	110

___ 2.2 Huseyn b. Ali Rivayeti	116
___ 2.3 Abdullah b. Amr Rivayeti	117
___ 2.4 Enes b. Mâlik Rivayetleri	118
___ 2.5 Muhammed b. Ali el-Bâkır Rivayeti	119
3. MUTEZİLÎ LİTERATÜRDE İFTİRÂK HADİSİ	121
4. HÂRİCÎ/ İBÂDÎ LİTERATÜRDE İFTİRÂK HADİSİ	126
DEĞERLENDİRME	128

İKİNCİ BÖLÜM

İFTİRÂK HADİSİNİN İSNAD TETKİKİ

SAHABE KAYNAĞINA GÖRE İSNADLARIN TETKİKİ	131
___ 1. EBU HUREYRE RİVAYETLERİ	133
___ 2. MUÂVİYE B. EBİ SUFYÂN RİVAYETLERİ	140
___ 3. SA'D B. EBİ VAKKÂS RİVAYETLERİ	149
___ 4. AVF B. MÂLİK RİVAYETLERİ	155
___ 5. AMR B. AVF RİVAYETLERİ	170
___ 6. ENES B. MÂLİK RİVAYETLERİ	171
___ 7. EBU UMÂME EL-BÂHİLÎ RİVAYETLERİ	200
___ 8. ABDULLAH B. AMR RİVAYETLERİ	207
___ 9. ALİ B. EBİ TÂLİB RİVAYETLERİ	213

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İFTİRÂK HADİSİNİN İÇERİK TAHLİLİ

1. EL-CEMÂ'A'NIN VURGULANDIĞI RİVAYETLER	241
___ 1.1. <i>el-Cemâ'a</i> 'nın İlk Anlam Çerçevesi: <i>İftirâk</i> 'a Karşı "Birliktelik" Savunusu	243
___ 1.2. <i>el-Cemâ'a</i> 'da Yeni Bir Kırılma: Toplumsal Birliktelikten Politik Birlikteliğe	253
___ 1.3. Muâviye'nin Dilinde <i>el-Cemâ'a</i> : <i>Ehl-i Hevâ</i> 'ya Karşı Müslüman Kimliği'nin İnşâsı	257
___ 1.4. Muâviye Sonrası Ravilerin Dilinde <i>el-Cemâ'a</i> : Siyasî Otoriteye Vurgu	263
___ 1.5. Enes b. Mâlik Rivayetlerinde <i>el-Cemâ'a</i> : Hâricî Karşıtlığı ve "Siyasî Otorite"de Birleşme	266
___ 1.6. <i>El-Cemâ'a</i> 'da Anlam Genişlemesi: Sosyo-politik Birlikteliğe Dinî-İtikadî Bir Kimlik Giydirilmesi	278
___ 1.7. İftirâk Hadisi Üzerinden <i>el-Cemâ'a</i> 'nın Farklı Anlaşılma Süreci: Rivayetleri Kim Neden Nakletti?	287
2. ES-SEVÂDU'L-A'ZAM'IN VURGULANDIĞI RİVAYETLER	291
___ 2.1. <i>es-Sevâdu'l-A'zam</i> 'ın İlk Anlam Çerçevesi: Azınlığa Karşı Çoğunluk Vurgusu	295
___ 2.2. Hâricî Karşıtlığı Bağlamında Çoğunluk Vurgusu	299
___ 2.3. <i>es-Sevâdu'l-A'zam</i> 'da Anlam Genişlemesi	313
3. MÂ ENE ALEYHİ (EL-YEVM) VE ASHÂBÎ'NİN VURGULANDIĞI RİVAYETLER	316
4. Şİ'A VE EHL-İ BEYT'İN VURGULANDIĞI RİVAYETLER	327

SONUÇ	332
EK: 1	339
BİBLİYOGRAFYA	345
ÖZET	380
ABSTRACT	381

KISALTMALAR

AÜİFD	:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	:	Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
bkz.	:	Bakınız
b.y.	:	Basım yeri yok
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
Dan.	:	Danışman
Der.	:	Derleyen
DEÜİFD	:	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Eİ ²	:	Encyclopaedia of Islam, Second Edition
Elr	:	Encyclopaedia Iranica
h.	:	Hicrî
Haz.	:	Hazırlayan
İA	:	İslam Ansiklopedisi
İFAV	:	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
MK	:	el-Mu'cemu'l-Kebîr
Neşr.	:	Neşr eden
No.	:	Hadis numarası
OMÜSBE	:	Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	:	Tahkik eden
TK	:	et-Tarihu'l-Kebîr
TT	:	Tehzîbu't-Tehzîb
t.y.	:	Basım tarihi yok
UÜSBE	:	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
vd.	:	Ve devamı
vdğr.	:	Ve diğerleri
Vol.	:	Volume
Yay.	:	Yayınevi
y.y.	:	Yayınevi yok

ÖNSÖZ

Özelde Hadisin genelde rivayetlerin, İslam tarihi boyunca ilmî ve sosyo-kültürel birikimimizin teşekkülünde daima mühim bir yeri olmuştur. Bu birikim, kültürel mirâsımıza rengini ve karakterini farklı tonlarda olsa da her zaman taşımıştır ve bu yönüyle Müslümanlara özgü bir niteliğe sahiptir. Öyle ki söz konusu mirasa damgasını vuran rivayetler, hem geçmişe, hem yaşamakta olduğumuz zamana hatta geleceğe dair ufkumuza yön verir. Bu rivayetler hayata ve tarihe bakışımıza bazen ön açıp çözüm üretirken, bazen sınırlar çizen ya da aşılması gereken yeni bariyerler oluşturabilir.

Söz konusu olumlu veya olumsuz etki, hadislerle nasıl bakıldığıyla ilgili olduğu kadar rivayetlerin barındırdığı içeriğe ve muhtemel mesaja bağlı olarak artar veya eksilebilir. Bu yönüyle, her rivayetin etki alanı aynı değildir. Rivayetler dinî, siyasî veya sosyo-kültürel alana temas ettiği ve yansıdığı oranda, tarih sahnesindeki gücünü ve etkisini hissettirir.

Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını ve bunlardan birinin kurtuluşa ereceğini dile getiren iftirâk hadisinin bu açıdan dikkate değer olduğu ifade edilebilir. Bu hadis, İslam tarihi boyunca hemen hemen her mezhep ve ekolün bir taraftan doğru ve hak yol üzere olduğunu savunmak, öte yandan kendileri dışında tanımladıkları kesimleri tenkit ve reddetmek amacıyla referansta bulunduğu önemli bir rivayet olma niteliğini korumuştur. Bu rivayetlerin gerek İslamî literatürdeki yaygınlığı gerekse dinî ve sosyo-politik tartışmalardaki etkisi ve yansıması iftirak hadisinin gelenek içerisindeki belirgin rolünün bir neticesi olmalıdır. Bu çalışma, hadisin İslam kültür ve düşünce geleneğindeki söz konusu yeri dikkate alınarak, bu konudaki rivayetlerin tespitini, hadis kritiği açısından değerini, nakledilme aşamalarını ve metinlerin tarihsel bağlamlarını incelemeyi hedeflemektedir.

Tez bir giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Girişte iftirâk hadisinin tarihsel süreçte nasıl anlaşıldığı ve rivayet üzerinde yapılan tartışmalar üzerinde ana hatlarıyla durulmuştur. Bu bağlamda, iftirâk hadisini kabul veya reddedenlerin kimler olduğu, hadis hakkındaki leyhte veya aleyhte

değerlendirmelerinin temel hareket noktaları ve bakış açıları genel olarak verilmeye çalışılmıştır.

Birinci bölümde hadisin hem Sünnî hem de Şîî, Mu'tezilî, Hâricî/ İbâdî literatürde nasıl yer aldığı, bu kaynaklardaki rivayetlerin kapsamlı bir tespiti ve tahriri yapılmaya çalışılmıştır. Bu amaçla sözü edilen ekollere ait Hadis literatürünün yanı sıra akâid, Kelâm ve tarih kaynakları rivayetlerin tespitinde mümkün olduğu ölçüde göz önünde bulundurulmaya gayret edilmiştir. Neticede, hadisin ulaşabildiğimiz farklı isnad ve metinleri, belli başlıklar ve gruplar altında ayrı ayrı zikredilmiş ve bunların isnad şemaları çıkarılmıştır.

İkinci bölüm iftirâk hadisinin isnad tetkikine ayrılmıştır. İsnadlar sahabe ravilerine göre tasnif edilerek her bir sahabî kanalıyla gelen isnad grubu bir bütün olarak *cerh-ta'dil* kritiği açısından ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede isnad gruplarının ve ravilerin, naklettikleri metin formları dikkate alınarak, birbirleriyle ilişkileri, rivayetin yayıldığı bölgeler, ravilerin dinî ve siyasî kimlik ve aidiyetleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tezin Üçüncü bölümünde ise rivayetlerin kurtuluşa erecek fırkadan bahsedilen kısımları üzerinde yoğunlaşarak içerik tahlili yapılmıştır. Özellikle *fırka-i nâciye*'yi niteleyen ifade kalıpları ile kavramların farklı dönemlerdeki kullanım ve değişimlerinin izi sürülmüş, metin formlarının kendine özgü tarihsel bağlam(lar)ı ve rivayetlerin nakledilme nedenleri üzerinde durulmuştur. Bu çerçevede hadisin isnadları metnin bir parçası olarak kabul edilmiş; ravilerin kimlikleri, dinî-siyasî aidiyetleri, muhatapları, yaşadıkları dönem ve coğrafya sözkonusu içerik analizinde dikkate alınmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın bu hale gelmesinde şüphesiz ki birçok kimsenin katkısı olmuştur. Öncelikle akademik titizliği ve hadis formasyonunu kendilerine borçlu olduğum muhterem Prof. Dr. M. Hayri Kırbasoğlu, Prof. Dr. İ. Hakkı Ünal, Prof. Dr. Kamil Çakın, Prof. Dr. Bünyamin Erul hocalarıma ve özellikle tez danışmanlığımı kabul eden Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar hocama gerçekten müteşekkirim. Onların teşvik ve önerileri benim için daima ufuk açıcı olmuştur. Ayrıca tezin ilk halini okuyup yaptığı değerli tashih ve değerlendirmeler için Prof. Dr. Enbiya Yıldırım hocama; çalışmamın ilk safhasından itibaren, pekçok aşamasında anlamlı eleştirilerde bulunan ve zamanlarını cömertçe ayırarak tezin

şekillenmesinde önemli katkılar sunan değerli dostlarım Mehmet Kalaycı'ya ve Recep Gürkan Göktaş'a ne kadar teşekkür etsem azdır. Son olarak yetişmemde büyük emekleri olan anneme ve rahmetli babama, kendilerine ayırmam gereken zamanları cömertçe hediye eden ve en zorlu dönemlerimde bana desteklerini esirgemeyen sevgili eşim ve çocuklarıma şükran borçluyum.

GİRİŞ

A- Araştırmanın Konusu ve Önemi

Müslüman toplumunun yetmiş küsur fırkaya ayrılacağı anlayışı, düşünce geleneğimize nüfuz etmiş neredeyse tartışmasız bir olgu olarak karşımıza çıkar. Bu anlayışı görünür kılan esas unsur şüphesiz ki rivayet malzemesidir. Rivayetler bazen, bir olguyu sadece dışa vuran pasif bir aktarım rolü üstlenirken, bazen de toplumsal bellekteki tasavvurları besleyen, değiştiren ve dönüştüren bir rol oynar. İslamî ilimlerin ve özellikle tarih ilminin gelişiminde, muharrik unsurun rivayetler olduğu dikkate alındığında sözkonusu rolün İslam geleneğindeki etkisi daha da önem kazanır. İlk asırların dinî, siyasî ve sosyo-kültürel gelişim ve değişim sürecinde “hadis”in veya genel manada rivayetlerin, İslam kültür ve düşünce tarihinin merkezinde yer alması, kısa sayılabilecek bir zaman zarfında muazzam bir literatüre kavuşması ve birçok anlayışa kaynaklık etmesi,¹ hadisin gücünü ve etkisini göstermesi yönüyle dikkate değerdir. Bu etki, rivayetlerin İslamî literatürdeki yaygınlığı ve toplum katmanlarındaki yeri oranında kendisini hissettirir. Ancak esas etki rivayetin taşıdığı potansiyel mesaja ve içeriğe paralel olarak artış gösterir.

Bu çerçevede, “İftirak hadisi” olarak niteleyeceğimiz, ümmetin 73 fırkaya ayrılacağını ve bunlardan birinin kurtuluşa ereceğini (*el-firkatu'n-nâciye*) dile getiren rivayetlere bakıldığında, İslam düşüncesine damgasını vuran, yansımaları ve etkileriyle böylesine mühim bir yerinin olduğu görülecektir.

İftirak hadisi, sadece hadisçilerin değil kelamcılarının ve makalât yazarlarının da eserlerinde sıkça yer verdikleri ortak rivayetlerdendir. Rivayetin yaygınlığı belirli bir mezhep ve ekolle de sınırlı değildir. Ashabu'l-Hadîs, Eş'arîlik, Maturidîlik gibi alt mezhebî kimliklere sahip, daha sonraları kendilerini “Ehlu's-Sünne ve'l-Cemâa” olarak nitelendiren Sünnî kesiminin yanı sıra Şia, Mutezile ve

¹ Özafşar, M. Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek- Fıkhi Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*- Ankara: Ankara Okulu Yay., 1998, s. I.

İbadiyye bu rivayeti özellikle kurtuluşa erecek fırkanın (*el-fırkatu'n-nâciye*) kendileri olduklarını ispatlama sadedinde kullanabilmişlerdir.

Rivayetin İslam geleneğindeki farklı düşünce, mezhep ve ekol tarafından sahiplenilmesi veya kullanılması iftirak hadisinin bir söylem olarak, ulema ve toplum muhayyilesindeki tartışmasız konumunu ortaya koyar. Bunda rivayetin pekçok isnadla literatürde yer bulmasının şüphesiz ki etkisi yadsınamaz.² Fakat kanaatimizce iftirak hadisinin yaygınlığı ve sözkonusu konumunun temel nedeni rivayetin nakledildiği süreçte siyasî ve toplumsal karşılığı güçlü potansiyel mesaj(lar)ı barındırması veya metinlerinin farklı anlaşılmaya ve yorumlanmaya müsait esnek karaktere sahip olmasıdır. Bu rivayetlerin değişik isnadlarla farklı bölgelerde rivayet edilmesi rivayetin sözü edilen yapısının bir neticesi olarak yorumlanabilir. İftirak hadisinin bu karakteri, özellikle Kelâm ve Makalât geleneğindeki kullanımında daha açık bir şekilde kendisini hissettirir. Zira onlar için iftirak hadisi, bir taraftan fırkaların tasnifinde bir şablon işlevi görürken,³ diğer taraftan kurtuluşa erecek fırkanın belirlenmesinde referans olarak kullandıkları temel rivayet olmuştur. Öyle ki hicri IV. asırdan itibaren Kelâm ve Makalât müellifleri iftirak hadisinin bir veya birkaç versiyonunu çoğu kez senetlerini vermeksizin eserlerine alabilmişlerdir.

İftirak hadisinin sosyo-kültürel zemininin ve ulema nezdindeki referansının böylesine güçlü olması, bu rivayetlerin ilmî değerinin ne olduğu sorusunu daha da önemli kılar. Bu durum sözü edilen rivayetlerin, Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti anlamında olduğu gibi tarihsel süreçte hangi isnad ve metin formlarıyla kimler tarafından ve hangi bölgelerde nakledildiğinin ortaya konması açısından önem arz etmektedir.

² “Bu inancın nedeni, hadis edebiyatında konuyla ilgili oldukça fazla rivayetin bulunmasıdır.” (Keleş, Ahmet, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife*, yıl. 5, sayı. 3, 2005, s. 25).

³ 73 rakamı esas alınarak yapılan sözkonusu fırka tasniflerinden hareketle Keith Lewinstein, hadisin Makalât yazarlarınınca İslam tarih ve geleneğini sayısal formülasyonlarla sınırlayan şematik bir yöntemle ele almalarına ve İslam düşüncesini statik ve değişmez bir yapıymış gibi algılanmasına yol açtığını belirtir (Lewinstein, Keith, *Studies in Islamic Heresiography: The Khawarij in Two Firqat Tradition* –Basılmamış Doktora Tezi- Princeton University, 1989, s. 4). Benzer bir gerekçeyle Câbirî de iftirak hadisinin “ideolojik ve epistemolojik bir emperyalizm” dayattığını iddia eder. Bkz. Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yay., 1997, s. 588).

Tezin temel konusu rivayetlerin bu yönlerden incelenmesi olacaktır. Zira iftirak hadis hem isnad hem de metin itibariyle çok değişik ve farklı yapılarla karşımıza çıkmaktadır. Rivayet formları arasındaki ortak ve farklı yönlerinin tespiti bu bağlamda önemlidir. Bu rivayetleri nakleden ravilerin metinleri nasıl anladıklarının, yorumladıklarının, hangi ihtiyaç ve bağlamda muhataplarına dile getirdiklerinin anlaşılabilmesi öncelikli olarak metinlerin kesiştiği ve ayrıştığı yönlerin tespiti ile mümkündür. Bu nedenle çalışmamızda rivayetin ortak ve farklı metin yapılarını tespit ederken esas hedefimiz ve amacımız iftirak hadisinin nakledilmesinin arka plandaki nedenlerinin izinin sürülmesi olacaktır. Böylece iftirak hadisinin değişik mezhep ve düşünce ekolleri tarafından hangi gayelerle sahiplenildiğini; hadis, kelâm, makâlat türü eserler başta olmak üzere İslâmî literatürde yaygın olarak referansta bulunulan ve kendisine müracaat edilen bir rivayet hüviyetini nasıl kazandığını anlamak ve analiz etmek mümkün olabilecektir.

Bu çerçevede, geçmişten günümüze kadar iftirak hadisinin nasıl değerlendirildiğini ve rivayetlerin hangi noktalarda tartışıldığını ana hatlarıyla ortaya koymanın uygun olacağı düşünülmektedir. Bu şekilde lafız ve mana açısından önemli farklılıklar içeren iftirak hadisinin tarihsel süreçte hangi konular bağlamında gündeme geldiğinin, rivayeti kabul ve reddedenlerin kimler olduğunun ve bunu ne gibi gerekçelerle yaptıklarının genel bir fotoğrafını çekmek mümkün olacaktır.

B- İftirak Hadisinin Anlaşılma Biçimleri

İslam tarihi boyunca üzerinde en fazla konuşulan, göz ardı edilmesi mümkün olmayan bir literatüre kaynaklık eden, hakkında mustakil eser ve risalelerin yazıldığı rivayetlerden biri olagelen iftirak hadisi, üzerinde yapılan tartışmalarla gündemde kalmayı başarmış, hakkında sözedilen önemli bir söylemin merkezini teşkil etmiştir. Bir kısmı rivayetin sıhhati üzerinden yürütülen bu tartışmaların mihrini iftirak hadisinin anlaşılması ve yorumlanması oluşturmuştur. Esasen bu rivayetler bir taraftan Hz. Peygamber'in vefatından itibaren gün yüzüne çıkan siyasî ve fikrî ayrılıkları meşrulaştırıcı bir misyona kaynaklık ederken, diğer taraftan gittikçe derinleşen ayrılık ve ihtilafları

mukadder bir gerçeklik olarak sunan, dolayısıyla Müslümanların dinî ve sosyo-politik birlikteliğinin sağlanmasının söylemsel imkânını daraltan olumsuz mesajları barındırmıştır.⁴ Sadece rivayeti farklı açılardan tenkit edip bir kısmını veya tamamını reddedenler tarafından değil, “sahih” olduğunu düşünenler arasında bile rivayetin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda farklı yaklaşımların ortaya çıkmasının ve bu minvalde dikkate değer tartışmaların yapılmış olmasının nedenleri rivayetin taşıdığı sözkonusu olumsuz içerikte aranmalıdır. Ümmetin birlikteliğini vurgulayan, Müslümanları önceki milletler gibi ayrılıp parçalanmamaları hususunda uyarın ayetler⁵ dururken, İslam ümmetinin Ehl-i Kitâp gibi kesinlikle bölüneceğini haber veren (veya öyle anlaşılan) rivayetlerin varlığı, Kur'an vahyinin bu çerçevedeki uyarıları ve emirlerini adeta gerçekleşmesi mümkün olmayan bir hitaba dönüştürüyor intibai vermektedir. Müfessirlerin iftirak hadisini, özellikle sözkonusu ayetler bağlamında dile getirmeleri ortaya çıkan bu ikilemin doğal bir yansıması olabilir.⁶

⁴ Krş. Keleş, Ahmet, “73 Fırka Hadisi Üzerine”, s.25. Rivayetin söz konusu fırkaları ayrıştırıcı/ötekileştirici niteliğini, Ehl-i Sünnet özelinde dile getirenler olmuş ve Ehl-i Sünnet'in iftirak hadisinden hareketle kendisi dışında kalan grupları marjinalleştirdiği ve ayrılıkları meşrulaştırdığı vurgulanmıştır (bkz. Okumuş, Ejder, “ ‘Ehl-i Sunnet ve'l-Cemaat'in Bir Meşruiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı”, *Marife (Ehl-i Sünnet Özel Sayısı)*, yıl: 5, sayı: 3, 2005, ss.56-58). Ancak belirtmek gerekir ki, iftirak hadisinin farklı kesimleri ötekileştirmede bir araç olarak kullanımı, sadece Ehl-i Sünnet ile sınırlı olmayıp, Şia başta olmak üzere Mutezile ve İbadiyye gibi kesimler için de geçerlidir.

⁵ “Ve hep birlikte Allah'ın ipine sınıksız sarılın, sakın parçalanıp ayrılığa düşmeyin” (Âlu İmrân, 3/103), “Ve yine siz, sakın kendilerine açık deliller geldikten sonra ayrılıklara ve anlaşmazlıklara düşerek parçalanıp toplumlar gibi olmayın...” (Âlu İmrân, 3/105), “Dinlerini bölüp parçalayıp grup grup olanlar var ya, senin onlarla bir işin olmaz...” (En'âm, 6/159) “Allah'a ve Rasûlüne itaatten ayrılmayın, aranızda çekişip birbirinize düşmeyin (...)” (Enfâl, 8/46), “Ayrıca dinlerini paramparça eden ve çeşitli zümrelere ayrılanlardan (da olmayın)” (Rûm, 30/32), “...Dini dosdoğru uygulayın, onda ayrılığa düşmeyin...” (Şûrâ, 42/13), “Kitap ehli ancak kendilerine delil geldikten sonra ayrılığa düştüler.” (Beyyine, 98/4).

⁶ Bkz. et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr (310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1420/2000, VII/74 (Âlu İmrân 3/103. ayet tefsirinde); İbn Ebi Hâtim, Ebu Muhammed (327/938), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mekke: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997/1417, no: 3915, III/723 (Âlu İmrân 3/103. ayet tefsirinde); es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed (489/1096), *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yasir b. İbrahim ve Ğuneym b. Abbas, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997, IV/213 (Rum 30/32. ayet tefsirinde); el-Beğavî, Ebu Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd (516/1122), *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân (=Tefsîru'l-Beğavî)*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr ve dğrl., Riyad: Dâru Taybe, 1417/1997, III/209 (En'âm 6/159. ayet tefsirinde).

Ancak belirtmek gerekir ki iftirak hadisi Müslümanların Ehl-i Kitâp gibi ayrılacağını (ya da ayrıldığını) dile getirmekten ziyade, kurtuluşa erecek fırkanın hangi fırka olduğunu ortaya koymak gayesiyle gündeme geldiği görünmektedir. Rivayetin nakledildiği ilk dönemler dikkate alındığında, toplumsal ve siyasî ayrılığın fiilen vuku bulduğu bir ortamda “bölünmenin mukadder olduğu”⁷ mesajı verilerek, ümmetin fırkalara ayrılacağını dile getirmenin, toplumun değişik katmanlarını ve siyasî iktidarı rahatlatıcı bir tarafı olduğu söylenebilir. Hatta bu ve benzeri hadislerle, ortaya çıkan ihtilaf ve ayrışmanın siyasî boyutlarını ve sorumlularını meşrulaştırıcı bir misyon da yüklenmiş olabilir. Ancak böyle bir ortamda gündeme gelen asıl soru ayrılan bu fırkalar arasında kimin kurtulacağı ve hak üzere olduğudur. Böylece her fırka veya belli bir gruba mensup kişiler, kendilerinin kurtuluşa erecek kesim (yani hak üzere) olduğunu savunurken, onlar gibi düşünmeyen kişi ve mezhepleri sapkın fırkalar (*fıraki dâlle*) olarak nitelendirerek, diğer görüşleri kötölemeye ve gözden düşürmeye çalışmışlardır.⁸

Elbette ki farklı düşüncelere hayat hakkı tanımayan dışlayıcı tavrın nedeni tek başına bu rivayet değildir. İftirak hadisi olmasaydı yine benzer yaklaşımlar söz konusu olacak ve başka rivayetlere referansla değişik anlayışlar kendilerini destekleyecek mecralar bulacaktı. Bulmuştur da. Bu yüzden iftirak hadisini bu yaklaşımın asıl müsebbibi değil, bu tavrı besleyen ve derinleştiren en önemli rivayetlerden biri olarak değerlendirmek daha makul gelmektedir. Bununla birlikte bu tür bir polemğin başat referanslarından birinin iftirak hadisi olduğu da bir vakıdır⁹ ve bu durum rivayetin metin olarak değişik kesimler tarafından kullanılmaya ve yorumlanmaya ne kadar elverişli bir yapıya sahip olduğunu göstermesi yönüyle dikkate değerdir.

⁷ Bu bağlamda Ali Osman Ateş, rivayetlerde ümmetin tefrikaya düşerek bölünmesinin, kaçınılmaz ve değişmez ilahî bir kader olarak nitelendirildiği fikrini uyandırdığını belirtir (bkz. Ateş, Ali Osman, *Ehli Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, İstanbul: Beyan Yay., 1996, s. 46).

⁸ Es-Sureyhî, Abdullah, “Hadîsu İftirâki'l-Ummeh: Dirâse fi's-Siyâk ve'l-Usûl ve'n-Netâic”, *el-İctihâd*, yıl: 5, sayı: 19 (Beyrut: 1413/1993), ss.100-101.

⁹ Aliyyu'l-Kârî (1014/1606) *Mirkât*'ta En'âm Suresi 153. ayette geçen “*İşte benim doğru yolum budur...*” ifadesini açıkladığı yerde bu rivayeti zikreder ve “her fırka bu hadisten hareketle, kendilerinin doğru yol üzere (*es-sırâtu'l-mustakîm*) olduklarını savunmaya çalışmışlardır” diyerek rivayetin icra ettiği fonksiyona dikkat çekmiş olmaktadır (Aliyyu'l-Kârî, Ebu'l-Hasen Nureddîn Ali b. Sultân Muhammed, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbîḥ*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002, I/254).

Kutub-i Sitte'den el-Buhârî (256/870) ve Muslim'in (261/875) *Sahîh*'leri ile el-Neseî'nin (303/915) *Sunen*'inde yer almamasına rağmen¹⁰ iftirak hadisi, hadis literatürüne damgasını vurmuş ve bir bütün olarak 'sahîh' olduğu genel kabul görmüştür.¹¹ Öyle ki hicrî dördüncü asrın sonlarında el-Hâkim el-Nîsâbûrî (405/1014) rivayetin birçok tarikini *el-Mustedrek* isimli eserinde kaydetmiş, bunların el-Buhârî (256/870) ve/veya Muslim'in (261/875) şartlarına uygun olduğunu belirterek her iki müelliften kaynaklanan boşluğu adeta gidermeye çalışmıştır. Nitekim o, Ebu Hureyre'den gelen tariki daha eserinin başında kitâbu'l-îmân'da zikrettikten sonra¹² rivayetin farklı sahabiler kanalıyla gelen "asıl"larının çok olduğunu dile getirerek iftirak hadisine biçtiği değeri vurgulamak istemiştir.¹³ Ayrıca el-Hâkim, eserinin başka yerlerinde rivayetin diğer isnadlarına yer verirken, zikrettiği tariklerin hadisin sıhhati konusunda *huccet* teşkil ettiğini açıkça kaydetmiştir.¹⁴

El-Hâkim'in bu yaklaşımından, onun, rivayetin pekçok isnad ve tarikle nakledilmesini iftirak hadisinin sıhhatini destekleyen bir unsur olarak kabul ettiği, ancak bu isnadlarla gelen metinlerin birbirinden farklı form ve metin yapısına sahip oluşunu söz konusu "sıhhat"i zedeleyen veya en azından tartışılması

¹⁰ Van Ess iftirak hadisinin el-Buhârî ve Muslim'de yer almamasından hareketle bu rivayetlerin hiçbir zaman "kanonik"leşmediğini belirtir (bkz. Van Ess, Josef, *Der Eine und das Andere*, Berlin/New York: De Gruyter, 2011, I/21).

¹¹ İbn Teymiyye: "72 fırka hadisi *Sahîhayn*'da yer almasa ve İbn Hazm ve başkaları bunu zayıf görseler de, bu hadisi Hâkim'in sahih kabul ettiği gibi başkaları da *hasen* veya *sahih* addetmiştir. Nitekim *Sunen* sahipleri bu hadisi nakletmiş ve hadis farklı tariklerle rivayet edilmiştir." (bkz. İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalim (728/1328), *Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad: Câmîatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986¹, V/249). Başka bir eserinde İbn Hazm'a yine dikkat çektikten sonra Ehl-i ilm'in çoğunun bu hadisi kabul ve tasdik ettiğini belirtmiştir (bkz. İbn Teymiyye, *Mecmu'u'l-Fetâvâ*, neşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Medine: Vizâretu's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1465/2004, XVI/491).

¹² El-Hâkim en-Nîsâbûrî, Abu Abdillâh İbnu'l-Beyyî' Muhammed (405/1014), *el-Mustedrek ale's-Sahîhayn*, Kahire: Dâru'l-Haremeyn, 1997/1417¹, no: 10, I/45

¹³ "هَذَا حَدِيثٌ كَثُرَ فِي الْأُصُولِ وَقَدْ رَوَى عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، وَعَوْفِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمِثْلُهُ" (*el-Mustedrek*, a.y.). Fakat el-Hâkim'in, başka bir yerde (I/207) Abdullah b. Amr ile Amr b. Avf'tan gelen tariklerin isnadlarında yer alan iki raviden dolayı *huccet* teşkil etmediğini belirtmesi (وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ وَعَمْرٍو بْنُ عَوْفٍ الْمُزَنِيِّ بِإِسْنَادَيْنِ تَفَرَّدَ بِأَحَدِهِمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ زَيْنَادٍ الْأَنْبَرِيُّ، وَلَا نَقُومُ بِمَا الْحَجَّةُ وَالْآخِرُ كَثِيرٌ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ الْمُزَنِيِّ، وَلَا نَقُومُ بِمَا الْحَجَّةُ) yukarıdaki ifadesi ile çalışmaktadır.

¹⁴ "هَذِهِ أَسَانِيدُ ثِقَامٍ بِهَا الْحَجَّةُ فِي تَصْحِيحِ هَذَا الْحَدِيثِ" ifadesini, kitâbu'l-ilm'in sonlarında Ebu Hureyre'den gelen rivayetin başka şahitleri olduğu göstermek için kullanır (no: 443, I/206-7).

gereken bir husus olarak değerlendirmedeği anlaşılmaktadır. Belli ki o, metinlerin değişken ve birbirinden bağımsız yapılar ihtiva ettiğinin yakinen farkındaydı ve bunu sorun olarak görmemekteydi. Bu noktada rivayetin “ pekçok aslının (*kesura fi'l-usûl*)” olduğunu özellikle kaydetmesi daha anlamlı olmaktadır. Benzer bir yaklaşım selefi el-Âcurrî'de (360/970) net olarak karşımıza çıkar. El-Âcurrî, *Kitâbu's-Şerî'a* isimli meşhur eserinde iftirak hadisinin birçok tarikini kaydeder. Rivayetleri sıralamadan önce isnadsız olarak rivayeti kurtuluşa erecek tek bir fırkanın olduğunu ifade eden kısma kadar verir. Devamında kurtuluşa erecek fırkanın kimlerin olduğunun sorulduğunu, bunun üzerine Hz. Peygamber'in bir rivayette bu fırkanın “*mâ ene aleyhi ve ashabî*”, başka bir rivayette “*es-sevâdu'l-a'zam*”, diğer bir rivayette “*el-cemâ'a*” olduğu şeklinde cevap verdiğini belirtir.¹⁵ Böylece el-Âcurrî ta başından rivayetlerin bilhassa *fırka-i nâciye*'nin kimler olduğu bağlamında farklılıklar taşıdığını okuyucuya sunarken, aynı zamanda sözünü ettiği değişik metinlerin tümünü Hz. Peygamber'den gelen ifadeler olarak kabul ettiğini beyan etmiş olmaktadır. Nitekim o, “bunların hepsi inşallah aynı manadadır”¹⁶ ifadesiyle bu düşüncesini açıkça dile getirmiştir.

Rivayet formları arasında telifik edilmesi zor olan, en azından bu yönde bir çabayı fazlasıyla hakeden birbirinden farklı ve hatta aksi mesajlar barındıran metinler yokmuşcasına “hepsi aynı kapıya çıkar” mantığından hareketle, hadisın birçok isnadla nakledilmiş olmasını, “sıhhat”i için yeterli gören yaklaşım *Sünnî* kesimin ortak bir tavrı olarak karşımıza çıkar.¹⁷ En azından iftirak hadisi için bunu rahatlıkla dile getirebiliriz. Rivayetin zayıf veya uydurma bazı tariklerini dile

¹⁵ El-Âcurrî, Ebu Bekr Muhammed b. el-Huseyn, *Kitâbu's-Şerî'a*, thk. Abdullah b. Ömer ed-Dumeycî, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997, I/302.

¹⁶ “قُلْتُ أَنَا: وَمَعَانِيهَا وَاجِدُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى”

¹⁷ Mesela bkz. İbn Batta, Ebu Abdullah Ubeydullah b. Muhammed el-Ukberî (387/997), *el-İbâne an Şerîati'l-Firaki'n-Nâciye ve Mucânebeti'l-Firaki'l-Mezmûme*, thk. Ridâ Na'sân Mu'tî, Riyad: Dâru'r-Râye, 1994², I/366 v.d.; el-Lâlekâî, Ebu'l-Kâsım Hibetullah et-Taberî (418/1027), *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sunne ve'l-Cemâa mine'l-Kitâb ve's-Sunne ve İcmâi's-Sahâbe*, thk. Ahmed Sa'd Hamdân, Riyâd: Dâru Taybe, 1416/1995⁴, I/107 (bab başlığı), no: 146-153; I/111-17; el-Beyhakî (458/1066), Ebu Hureyre'den gelen iftirak hadisini naklettikten sonra Muâviye ve diğerlerinden aynı manada rivayetin nakledildiğini söyler (وَرَوَى مُعَاوِيَةَ فِي حَدِيثٍ). Bkz. el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali, *el-İ'tikâd alâ Mezhebi's-Selefi Ehli's-Sunne ve'l-Cemâ'a*, neşr. Ebu'l-Fadl Muhammed es-Sıddîk el-Ğumârî, b.y.: Dâru'l-Ahd el-Cedîd li't-Tibâ'a, 1379/1959, s.115.

getiren müelliflerin, iftirak hadisini muhteva olarak bilinen (*mahfûz*) ve kabul görmüş (*makbûl*) sahih bir rivayet olduğunu dile getirme ihtiyacı hissetmeleri ve hatta bazı müellifler tarafından *mutevâtir* addedilmesi bu anlayışın bir neticesi olmalıdır.¹⁸ Bu çerçevede yirminci asırda yaşamış el-Kettânî'nin (1345/1927) *mutevâtir* hadisleri topladığı *Nazmu'l-Mutenâsir* isimli eserine bu rivayeti dahil etmesinin nedeni daha iyi anlaşılmaktadır.¹⁹ O, sekiz farklı tarikine yer verdikten sonra “(...) gördüğün üzere bu hadis muhtelif lafızlarla pek çok tarikte varid olmuştur. [Bizim zikrettiklerimizden farklı] başka lafızlarla gelenleri de vardır”²⁰ ifadesini kullanır. Böylece el-Kettânî, bu kadar fazla isnadla gelen iftirak hadisini *mutevâtir* addettiğini, bu rivayetlerin değişik lafız ve metinlerle nakledilmesinin bir problem teşkil etmediğini, hatta bunların tümünün mana itibarıyla aynı olduğunu açıkça dile getirmiş olmaktadır. Bu çerçevede o, iftirak hadisinin Ali b. Ebi Tâlib, Sa'd b. Ebi Vakkâs, İbn Ömer, Ebu'd-Derdâ, Muâviye, İbn Abbâs, Câbir b. Abdillâh, Ebu Umâme, Vâsile b. el-Eska', Avf b. Mâlik ve Amr b. Avf'tan nakledildiğini, bunlardan gelen tüm rivayetlerde kurtuluşa erecek tek bir fırka olduğunu ve bunu “el-Cemâa” şeklinde naklettiklerini belirtir.²¹

El-Kettânî'nin ifadeleri gerçeği yansıtmaktan uzaktır. Öncelikle iftirak hadisi onun iddia ettiği gibi İbn Ömer'den nakledilmiş değildir. Burada Abdullah b. Amr'ı kastetmiş olabilir. Bu durumda ya kendisinden ya da basımdan kaynaklanan bir hata ile İbn Amr yerine İbn Ömer şeklinde ifade edilmiş olması mümkündür.²² Öte taraftan zikrettiği sahabilerin rivayetlerinin tamamında *fırka-i*

¹⁸ El-Munâvî, es-Suyûtî'nin bu rivayeti *mutevâtir* hadisler arasında saydığını belirtir (El-Munâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdurrauf (1031/1622), *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1391/1972², no: 1223, II/21). Fakat es-Suyûtî *mutevâtir* hadisleri topladığı *el-Ezhâr* isimli eserinde bu rivayete yer vermemiştir.

¹⁹ Bkz. el-Kettânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi'l-Feyz el-İdrisî (1345/1927), *Nazmu'l-Mutenâsir mine'l-Ehâdîsi'l-Mutevâtir*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987², no: 18, ss.57-8.

²⁰ Kettânî, *Nazmu'l-Mutenâsir*, s.58.

²¹ Kettânî, *Nazmu'l-Mutenâsir*, ss.58-9.

²² “عبد الله بن عمرو” yerine “عبد الله بن عمر” ismi kullanılmıştır. Ancak belirtmek gerekir ki bu hata kaynaklarda –özellikle *mevzu'ât* türü derlemelerde- sıkça rastlanan bir durumdur. Bazı örnekler için bkz. İbn Arrâk, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kinânî (963/1556), *Tenzîhu's-Şerî'ati'l-Merfû'a ani'l-Ahbâri's-Şenî'ati'l-Mevdû'a*, thk. Abdulvehhâb Abdullatîf & Abdullâh Muhammed es-Siddîk, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/1981², s. 310; el-Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed (1162/1749), *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Beyrut: Dâru lhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1351³, I/151, 310; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *el-Fevâidu'l-Mecmû'a fi'l-*

nâciye “el-cemâa” olarak nitelenmez. İleriki bölümlerde ayrıntılı olarak gösterileceği için burada tek tek her sahabiden gelen lafızlar üzerinde durmayacağız. Ancak birkaç örneği zikretmek yapılan hatayı göstermeye yeterli olacaktır: Mesela İbn Abbâs, Ebu Umâme, Câbir b. Abdillâh, Vâsile ve Ebu’d-Derdâ’ya atfedilen rivayetlerin hiçbirinde, el-Kettânî’nin iddia ettiği gibi, kurtuluşa erecek fırka *el-cemâa* sözcüğü ile nakledilmemiştir. Üstelik İbn Abbâs ve Câbir’den gelen rivayetlerde *fırka-i nâciye*’den bahsedilmez. Bunların dışındaki diğer sahabeden ise *el-Cemâ’a*’nın yanı sıra *mâ ene aleyhi ve ashabî*, *es-Sevâdu’l-a’zam*, *el-Cemâ’ât* (*cemâatler*), *el-İslâm* ve *Cemâ’atuhum* gibi farklı ifadelerle aktarılmıştır. Zaten el-Kettânî de *Nazmu’l-Mutenâsir*’de bunlardan sekizine değinip lafızlarının farklı olduğunu özellikle dile getirmiştir. Bu durumda onun, zikrettiği sahabilerin tümünde kurtuluşa erecek fırkanın “el-cemâa” şeklinde geldiği hükmüne biranlık bir dikkatsizlik ya da hatadan dolayı vardığını söylemek pek makul görünmemektedir. Muhtemelen el-Kettânî, bizzat kendisinin de kaydettiği farklı lafızların, aynı manayı ifade ettiğini düşünmüş ve bu kabulden hareketle hepsinde *fırka-i nâciye*’nin “el-Cemâ’a” olarak geldiğini söylemiş olmalıdır. Benzer bir anlayış İbn Arrâk’ta (963/1556) da görülür. O, *Tenzîhu’ş-Şerî’a* isimli eserinde rivayetin *mevzû* bazı tariklerine değinmekle birlikte iftirâk hadisinin *sahîh* olduğunu savunma bağlamında sözkonusu rivayetin pek çok sahâbi tarafından nakledildiğini belirtir. Fakat el-Kettânî’den farklı olarak, sıraladığı onbir tane sahabiden gelen bu rivayetlerde Hz. Peygamber’in *fırka-i nâciye*’yi “*mâ ene aleyhi’l-yevm ve ashâbî* (bugün benim ve ashabımın takip ettiği yol üzere olanlar)” şeklinde ifade ettiğini iddia eder.²³

Farklı lafızlarla gelen rivayetleri tek bir potada eriten ve hepsinin aynı manaya delalet ettiğini varsayan bu anlayış o kadar yaygın ve tartışmasız bir hal almıştır ki rivayetlerin hiçbirinde yer almamasına rağmen, kurtuluşa erecek fırkanın *Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a* şeklinde geçtiğini rahatlıkla dile getirenler olmuştur.²⁴

Ehâdîsi’l-Mevdû’a, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Kahire: Matbaatu’s-Sunne el-Muhammediyye, 1380/1960, s. 502.

²³ Bkz. İbn Arrâk, *Tenzîhu’ş-Şerî’a*, s. 310.

²⁴ Zeynuddîn el-İrâkî’nin (806/1404) iftirâk hadisinde kurtuluşa erecek fırkayı Hz. Peygamber tarafından “*ehlu’s-sunne ve’l-cemâa*” şeklinde açıkladığını iddia edebilmesi («التَّاجِي مِنْهُمْ وَاحِدَةً»)

İşte iftirak hadisinin anlaşılması ve yorumlanması ile ilgili meseleler, hadisin genel olarak isnadlarının *sahîh* addedildiği ve rivayetlerin metinleri farklı olmasına rağmen bunların birbirini destekleyen, açıklayan ancak kesinlikle birbirini nakzetmeyen rivayetler manzumesi olarak kabul edildiği bir yaklaşım zemininde tartışılmıştır.²⁵ İftirak hadisinin, Hz. Peygamber'in istikbale dair bir ihbârı ve gerçekleşmiş mucizelerinden biri olarak algılanması²⁶ ve *Delâili'n-*

«أهل السنة والجماعة» قَالَ: وَمَنْ هُمْ؟ (قَالُوا: وَمَنْ هُمْ؟) bu anlayışın bir tezahürü olmalıdır (bkz. El-İrâkî, Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahim b. el-Huseyn, *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr fî'l-Esfâr fî Tahrîci mâ fî'l-İhyâ mine'l-Ahbâr*, neşr. Ebu Muhammed Eşref b. Abdilmaksûd, Riyad: Mektebetu Dâri't-Taberiyye, 1415/1995¹, no: 3240, II/884). Çok daha erken bir dönemde, müfessir Ebu'l-Leys es-Semerkandî (373/983) tefsirinde rivayeti “أهل السنة والجماعة الذي أنا عليه،”

“وأصحابي” şeklinde verebilmiştir (Ebu'l-Leys es-Semerkandî, Nasr b. Muhammed b. Ahmed, *Tefsîru's-Semerkandî el-Musemmâ Bahru'l-Ulûm*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad v.dğr., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993, I/492). El-Munâvî ve el-Azîmâbâdî (1329/1911) gibi çoğu müellif ise *el-cemâ'a'yı ehlu's-sunne ve'l-cemâ'a* olarak izah ederler. Bkz. *Feyzu'l-Kadîr*, no: 1223, II/20; el-Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Şemsulhak Muhammed b. Emîr Ali, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Suneni Ebi Dâvûd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415², XII/223).

²⁵ İftirak hadisi üzerine günümüzde yapılan çalışmaların birçoğunda bu yaklaşımın devam ettiği söylenebilir. Mesela Mevlüt Özler 73 fırka ile ilgili kayda değer tespitleri içeren müstakil eserinin baş kısmında, henüz rivayetleri isnad ve metinleri yönüyle incelemeye geçmeden önce, kurtuluşa erecek firkanın “el-Cemâ'a” ve “mâ ene aleyhi ve ashâbî” ifadeleriyle gelen rivayetleri muhteva bakımından birbirini tamamlayan ve “benim ve ashabımın bulundukları yol üzere olanlar” şeklinde gelen rivayetlerin âdetâ “Cemâat”ten kimlerin kast edildiğini açıklığa kavuşturduğunu dile getirebilmiştir (bkz. Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, İstanbul: Rağbet Yay., 2010, s. 19, 22). Benzer yorumlar için bkz. Benli, Osman Gazi, *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*, dan. Prof. Dr. Yavuz Ünal, Ondokuz Mayıs Ü. S.B.E., Samsun, 2010 (Basılmamış Y. Lisans Tezi), s. 57, 59, 60-61).

²⁶ Bkz. es-Sefîrî, Şemsuddîn Muhammed b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî (956/1549), *el-Mecâlisu'l-Va'ziyye fî Şerhi Ehâdîsi Hayri'l-Beriyye min Sahîhi'l-İmâm el-Buhârî*, thk. Ahmed Fethî Abdurrahman, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004, II/273; el-Munâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, no: 1223, II/20. Es-Sehârenfûrî de hadiste haber verilenlerin günümüzde aynen gerçekleştiğini belirtirken rivayetin sözkonusu gaybî ihbar niteliğine dikkat çekmiş olmaktadır (bkz. es-Sehârenfûrî, Halil Ahmed (1346/1927), *Bezlu'l-Mechûd fî Halli Suneni Ebi Dâvûd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., XVIII/119). Bedruddîn İbn Cemâ'a ise ümmetin iftirakının Allah'ın zorunlu olarak gerçekleşmesi gereken bir takdiri ve hükmü olduğunu ve bunun vuku bulduğunu belirterek iftirak hadisini zikreder (bkz. İbn Cemâ'a, Ebu Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. İbrahim (733/1333), *İzâhu'd-Delîl fî Kat'i Huceci Ehli'l-Ta'tîl*, thk. Vehbi Suleyman Gâvcî el-Elbânî, Mısır: Dâru's-Selâm, 1410/1990, s. 24). El-Kannevcî ise rivayeti Hz. Peygamber'in bir mucizesi olarak takdim eder (el-Kannevcî, Ebu't-Tayyib Muhammed Sîddîk Hasan (1307/1890), *Ebcedu'l-Ulûm*, neşr. Abdulcebbâr Zekkâr, Dimaşk: Menşûrât ve Vizâretu's-Sakâfe, 1978, I/167).

Nubuvve türü eserlerde yer bulması²⁷ rivayetin böylesine bir kabulünün neticesidir. Dolayısıyla iftirak hadisi bağlamında gündeme gelen meselelerin, hadisin “sıhhat”ini tartışmaya açmayan ve otoritesini tahkim eden bir zeminde tartışıldığını, problemli bazı meselelerin nasıl anlaşılacağı ve te’vîli noktasında ele alındığını belirtmek gerekir.

Bu konulardan ilki rivayette zikredilen “iftirâk”ın niteliği ve 70 rakamının anlamı üzerinedir. İftirak hadisini kabul edenlerin neredeyse tamamı iftirakın *Usûlu’d-dîn*’e yani itikadî hususlara müteallik olduğunu *furûa* dair konulardaki ihtilafın bu haberin kapsamı dışında olduğunu söylemişlerdir.²⁸ Bu izah ilk bakışta fırkaların cennet ve cehennem ehli şeklinde nitelendirilmesinde makul bir gerekçelendirme gibi görünmektedir, ancak özellikle 70 rakamı bağlamında ciddi soru(n)ları gündeme getirmiştir. Zira iftirakın temel itikadî konularla ilgili olduğu kabul edildiğinde, ana fırkaların sayısının 73’e ulaşamayacağı,²⁹ alt kollarıyla birlikte ana fırkalar kastedildiğinde ise sayının 73’ü fazlasıyla aşacağı tarihen

²⁷ Mesela bkz. el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali, *Delâilu’n-Nubuvve ve Ma’rifetu Ahvâli Sâhibi’ş-Şerî’a*, thk. Abdulmu’tî Kal’acî, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1408/1988, VI/287-88.

²⁸ Bkz. eş-Şatibî, Ebu İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Garnâtî (790/1388), *el-İ’tisâm*, neşr. Mahmud T. Halebî, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1418/1997, ss. 459-62, 465; el-Munâvî, *Feyzu’l-Kadîr*, II/20; Sehârenfûrî, *Bezu’l-Mechûd*, XVIII/117. İbn Teymiyye bu rivayeti birçok yerde Cehmiyye’nin 72 firkadan sayılamayacağı, onların İslam dairesinden çıktıkları bağlamında zikrederken dolaylı olarak onun da, hadiste geçen “iftirâk”ı usûlud’d-dîn’e yani itikadî konulara hasrettiği ve bu minvalde yorumladığı anlaşılmaktadır (bkz. İbn Teymiyye, *en-Nubuvvât*, thk. Abdulazîz b. Sâlih, Riyad: Advâu’s-Selef, 1420/2000, I/577-78, 619; İbn Teymiyye, *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ & Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1408/1987, VI/630). Ancak eş-Şatibî’nin belirttiğine göre, genel kanaatin aksine, Ebu Bekr et-Turtûşî (520/1126) hadisteki iftirakın akâidle sınırlandırılmayacağını ve her türlü ihtilafın buradaki *iftirâk*’ın içerisinde değerlendirilebileceğini söylemiştir (bkz. Şatibî, *el-İ’tisâm*, ss. 465-68).

²⁹ Ana İslâmî fırkaların sayısı hususunda 4’ten 12’ye kadar farklı rakamlar verildiği ve bunların tespit ve tasnifinde farklı metodlar uygulanmasına rağmen 10-12’yi geçemediği belirtilmektedir (bu konuda bkz. Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, ss. 46-7; Gömbeyaz, Kadir, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, *UÜİFD*, cilt: 14, sayı: 2 (2005), s.149. *El-Fark*’ın muhakkiki Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, fırkaların asıllarının değil 70 rakamına, bunun yarısına hatta çeyreğine ulaşamayacağını özellikle belirtir (bkz. el-Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark beyne’l-Fırak*, thk. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut: Mektebetu’l-Asriyye, 1416/1995, s.7 [muhakkikin mukaddimesi]).

sabittir.³⁰ Nitekim bu durum rivayeti kabul eden bazı müellifler tarafından açıkça dile getirilmiştir.³¹ Yetmiş rakamının hakikati mi yoksa kesretten kinayeyi mi ifade ettiği bu sorun çerçevesinde tartışılmış, sayının kesretten kinaye olduğu genel kabul görmüştür.³² Ancak uygulamada, hakikate tekabül eden bir rakammış gibi fırkaların farklı formülasyonlarla 73 rakamına tamamlanarak (veya sınırlandırılarak) tasnif edilmeye çalışılması özellikle makâlât literatüründe yaygın bir tutum olmuştur.³³

Rivayeti kabul edenlerin üzerinde durdukları temel meselelerden bir diğeri metinlerde bahsi geçen “ümme” ile kimlerin kastedildiğidir. Zira iftirak hadisinde ümme, çoğu kez “benim ümme” (أمتي) şeklinde Hz. Peygamber’e izafe edilerek nakledilmiş ve buradan hareketle kastedilenin ümme-i dâvet mi (İslâm’a davet

³⁰ Ebu Ca’fer et-Tûsî’den (460/1067) naklen sadece Şîî fırkaların 73’e ulaştığı kaydedilir (bkz. İbn Teymiyye, *Minhâcu’s-Sunneti’n-Nebeviyye*, III/468). Fahrüddîn er-Râzî (606/1209) de bu duruma dikkat çeker (er-Râzî, Fahrüddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer, *İ’tikâdâtü Firaki’l-Muslimîn ve’l-Muşrikîn*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1982, s. 55-6).

³¹ Râzî bu hususta şunları söyler: “Bu hadis yetmiş iki fırkanın bozuk (*fâsid*) inaçlar ve bâtil mezhepler olarak nitelendirildiklerine delildir. Ayrıca bu fırkalardan her birinin dalâleti tek bir meseleyle sınırlı değildir. Aksine bu, Allah’ın zâtına, sıfatlarına, hükümlerine, fiillerine, isimlerine; *cebr*, *kader*, *ta’dil*, *tecvîz*, *sevâb*, *me’âd*, *va’d* ve *va’id*, isimler, hükümler ve imâmet meselelerine ilişkin birçok meselede ortaya çıkar. Bu yüzdendir ki sapkın fırkaların sayısını –ki bu 72’dir- yukarıda geçen pek çok meseleyle göre bölüştürdüğümüzde bu, gerçekten büyük bir rakama ulaşır. Nitekim ümmetin iftirakında meydana gelenlerin tümü sapkınlık çeşitleridir. Aynı şekilde, bu ümmetin dışında kalan sapkın fırkaların sayısının yediyüze yaklaştığı da meşhur bilgilerdendir.” (er-Râzî, Fahrüddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer (606/1209), *Mefâtihu’l-Ğayb* (= *et-Tefsîru’l-Kebîr*), Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsî’l-Arabî, 1420, I/22). Başka bir eserinde ise er-Râzî, fırkaların 72 rakamını fazlasıyla aştığını gördüğü için Hz. Peygamber’in hadiste geçen 72 sayısı ile büyük fırkaları kastetmiş olabileceğini, aynı şekilde hadiste rakam bu şekilde yer aldığı için fırkaların sayısının 73’ten az olamayacağını, ancak bu rakamı aştığında bunun bir sorun olmayacağını dile getirerek bu meseleyi çözmeye çalışmaktadır (bkz. Râzî, *İ’tikâdâtü Firaki’l-Muslimîn ve’l-Muşrikîn*, ss. 74-5).

³² Sehârenfûrî, *Bezlu’l-Mechûd*, XVIII/117. Fığlalı söz konusu rakamın kesin bir sayıyı göstermekten ziyade, çokluğu ifade ettiğini söyledikten sonra İslâm fırkalarının Yahudi ve Hristiyanlar’dan bir fazla oluşunu “İslâm dininin özelliği ve Müslümanlara tanınmış olan düşünce hürriyeti” şeklinde ilginç bir şekilde izah eder (el-Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdulkâhîr (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar [el-Fark Beyne’l-Fırak]*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara: TDV Yay., ss. XXIV-XXV- çevirenin Önsözü-).

³³ Makâlât geleneğinde 73’e tamamlama gayesiyle takip edilen değişik tasnifler ve 70 rakamının hakikati veya mecazı ifade ettiği konusunda yapılan tartışmalar için bkz. Özler, Mevlüt, *a.g.e.*, ss.46-55; Benli, O. Gazi, *a.g.t.*, ss. 86-96; Gömbeyaz, Kadir, “Bâbertî’ye Nispet Edilen Bir Fırka Risalesi Hakkında Tespitler ve Mülâhazalar”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 5/1, 2012 (www.emakalat.com), ss. 19-21.

edilen fakat iman etmeyenler) *ümme-i icâbet* mi (İslam'ı kabul edip iman edenler) olduğu tartışmaları yapılmıştır. İftirak hadisinde geçen *ümme-i icâbet* olduğu genel kabul görse de aksini savunanlar da olmuştur.³⁴ Belirtmek gerekir ki söz konusu tartışma, kurtuluşa erecek fırka ile helâk olacak fırkalardan hangisinin çoğunluğu oluşturduğu meselesiyle de yakından ilişkilidir.³⁵ Bu nedenle, iftirak hadisi itikâdî zeminde özellikle sünnî- şîî çekişmesinde, fıkıh usûlü zemininde ise hak ve doğrunun azınlık bir kesim tarafından savunulsa da kabul edilip edilmeyeceği hususunda önemli polemiğin referanslarından biri olmuştur.

İftirak hadisini kabul edenlerin yukarıda özetle değindiğimiz hususlarda, farklı boyut ve tonlarda tereddüdlerini günyüzüne çıkaran çeşitli izah ve değerlendirmelere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Endülüslü Mâlikî Ebu Bekr et-Turtûşî'nin (520/1126), fırkaların anlaşılması, fırkaların yetmiş üçe tamamlanıp tamamlanmadığı ve genel olarak iftirak hadisi hakkında insanların fikir ve düşüncelerinin değiştiğini ve karşık bir hal aldığını açıkça dile getirirken³⁶ rivayetin bu niteliğini vurgulamış olmaktadır.

Rivayeti kabul edenler tarafından İftirak hadisine yönelik ortaya çıkan bu tabloya, iftirak hadisini tenkit edip reddedenlerin iddia ve fikirleri eklenince, karşımıza rivayetle ilgili daha renkli ama bir o kadar da karmaşık bir resim

³⁴ Sehârenfûrî, *Bezlu'l-Mechûd*, XVIII/117; el-Mubârekfûrî, Ebu'l-Alâ Muhammed Abdurrahman (1353/1935), *Tuhfetu'l-Ahvezi bi Şerhi Câmi't-Tirmizî*, neşr. Abdurrahman Muhammed Osman ve diğerleri, Kahire: Dâru'l-Fikr, 1993, VII/397. Bu konudaki tartışmaların kısa bir özeti için ayrıca bkz. Benli, O. Gazi, *a.g.t.*, ss. 83-5.

³⁵ İbn Teymiyye farklı lafızlarla gelen birkaç tarika yer verdikten sonra, “bu nedenle fırka-i nâciye *ehlu's-sunne ve'l-cemâa* olarak vasıflanmıştır ki onlar en büyük topluluk (*el-cumhûru'l-ekber*) ve büyük çoğunluktur (*es-sevâdu'l-a'zam*).” diyerek hepsinin aynı anlama geldiğini ve *fırka-i nâciye*'nin çoğunluk kesimi oluşturduğunu beyan etmiş olmaktadır (İbn Teymiyye, *Mecmu'u'l-Fetâvâ*, III/345). İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350) ise İslâm ve Müslümanların *garîb* olduğu düşüncesini temellendirirken iftirak hadisine başvurur. Ona göre, İslâm *garîb* ise (*el-İslâmu bed'e garîben* hadisine göndermede bulunarak) 72'ye ayrılan fırkalar içerisinde kurtuluşa erecek tek fırka da böylece *garîb* ve azınlık bir kesimden oluşmaktadır (وَكَيفَ لَا تَكُونُ رِفَّةً (وَاحِدَةً قَلِيلَةً جَدًّا غَرِيبَةً بَيْنَ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ رِفَّةً). Bkz. İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebu Bekr b. Eyyûb (751/1350), *Medâricu's-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na'budu ve İyyâke Neste'in*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1393/1973², III/198.

³⁶ “واعلم أن هذا الحديث قد طاشت فيه أحلام الخلق، وفي معرفة هذه الفرق، وهلكملوا بعد أم لا؟” (et-Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeke Muhammed b. Velîd, *Kitâbu'l-Havâdis ve'l-Bida'*, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1411/1990¹, s. 33).

çıkmaktadır. Bu noktada iftirak hadisi üzerine menfî değerlendirmelerin kimler tarafından ve hangi hususlarda gündeme geldiği ve nihayetinde sözkonusu eleştirilerin kimler için rivayetin kısmen veya tamamen reddiyle sonuçlandığı önemli olmaktadır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki burada, isnad ve ravilerden hareketle iftirak hadisinin belli bazı tariklerini zayıf veya uydurma olarak niteleyen *ricâl* münekkithlerinin değerlendirmeleri kastedilmemektedir. Zira bu türden eleştiriler isnad sistemi içerisinde yapılmış tenkitler olup iftirak hadisini bir bütün olarak “sahih” kabul eden muhaddis ve musannıflar tarafından zaten dile getirilmiştir. Açık olduğu üzere bir isnad zinciri için veya belirli ravilerden hareketle yapılan değerlendirmeler sadece o tarik(ler)le ilgili ve sınırlıdır. Dolayısıyla böylesine spesifik tenkitler doğası gereği bir hadisin kategorik anlamda kısmen veya tamamen reddini çoğu kez amaçlamayan teknik bir kritik özelliği taşır. Nitekim iftirak hadisinin farklı tariklerinde yer alan raviler hakkında hadis münekkithlerinin bu çerçevedeki görüşleri, isnad analizlerinin yapıldığı İkinci Bölümde ayrıntılarıyla ortaya konulacaktır.

O halde burada görüşlerine yer vereceğimiz kişiler, rivayetleri metin yapıları yönüyle değerlendirmeye tabi tutan ve bunun sonucunda, iftirak hadisinin kısmen ya da tamamen Hz. Peygamber’e aidiyetini sorgulayan ve reddedenler olacaktır. Söz konusu âlimlerin temel tartışma noktaları hadis metninin sonunda yer alan, biri hariç tüm fırkaların sapkınlık (*dalâlet*) üzere olduklarını belirten ve kurtuluşa erecek fırkanın dile getirildiği kısımdır.³⁷

İslam geleneği içerisinde, geçmişte, iftirak hadisini tümüyle reddeden veya kaynaklarda bu yöndeki bir iddiaya sahip olduğu kaydedilen örnekler gerçekten çok azdır. Bu bağlamda gündeme gelen ve kendisine referansta bulunulan en erken figürün İbn Hazm (456/1064) olduğu söylenmelidir.

O *el-Fasl* isimli eserinde, ‘kâfir’ hükmünün kimlere verileceği bağlamında “Kaderiye ve Murcie bu ümmetin Mecûsîleridir” ve “Ümmetim yetmiş küsür fırkaya ayrılacaktır; biri hariç hepsi cehennemliktir” şeklindeki rivayetlerden söz

³⁷ Krş. Sureyhî, “Hadîsu İftirâki'l-Umme,” s.106. Bununla birlikte, aynı şahısların, iftirak hadisini temelde “sahih” kabul eden, ancak *cerh-ta'dil* kritiği açısından bazı tarikleriyle ilgili zayıf veya uydurma olduğunu söyleyen muhaddislerin olumsuz yöndeki görüşlerini, kendi kanaatlerini destekleyici bir argüman olarak sık sık gündeme getirdikleri ayrıca belirtilmelidir.

açar. Ona göre, her iki rivayet de isnadları bakımından *sahîh* değildir ve bu yüzden *haber-i vâhidi* delil olarak kabul edenler tarafından dahi delil olamaz.³⁸ İbn Hazm'ın, söz konusu iki rivayeti isnadları yönüyle eleştirip reddetmesine rağmen, iftirak hadisinin son kısmını mefhum olarak vermesi, ayrıca rivayetlerin isnadlarından, ravilerden ya da metinlerinden bahsetmemesi eleştirisinin mahiyet ve kapsamını yetersiz kılmaktadır. Bu eksiklik, onun bu rivayetlere nasıl yaklaştığına dair farklı yorumların yapılmasına imkân tanıyan muğlak bir yapı arz etmektedir. Dolayısıyla İbn Hazm'ın, rivayeti isnad(lar)ı açısından tenkit ederken iftirak hadisinin tamamını mı yoksa bir kısmını mı reddettiği hususunda net bir fikir vermekten uzaktır. Bu rivayetler hakkındaki kısa ve sarih olmayan ifadelerine rağmen, birçok kimse tarafından İbn Hazm iftirak hadisini kategorik olarak reddedenler için gösterilen tek örnek konumundadır.³⁹ Bu bağlamda ona referansta bulunanların başında İbnu'l-Vezîr el-Yemânî (840/1436) gelmektedir. O, *el-Avâsım* isimli eserinde, iftirak hadisinin sonunda yer alan “*biri hariç hepsi helâk olacaktır*” kısmının fâsid bir “*ziyâde*” olduğunu, *sahîh* addedilemeyeceğini ve bunun mülhidlerin bir eklemesi olduğunu belirtir.⁴⁰ İbnu'l-Vezîr bu şekilde iftirak hadisinin tamamını değil *ziyâde* olarak nitelediği kurtuluşa erecek tek bir fırkadan bahseden ve biri hariç fırkaların hepsinin helâk olacağı belirtilen kısmı reddettiği anlaşılmaktadır. İlginç olan bu görüşünü destekleme bağlamında İbn Hazm'ın iftirak hadisini *mevzû* olarak nitelediğini iddia etmesidir.⁴¹ Böylece İbn Hazm'ın da onun gibi bu “*ziyâde*” ile nakledilen rivayetleri uydurma kabul

³⁸ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr & Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1416/1996², III/292

³⁹ Bu hataya düşenlere örnek olarak bkz. Abduh, Abdusselam Muhammed, *Teemmulât fi't-Turâsi'l-Ukadî li'l-Firaki'l-Kelâmiyye: Fırkatu'l-Havâric*, Kahire: Dâru'l-Kitâb el-Câmi'î, t.y., 54. Fığlalı, İbn Hazm'ın bu hadise “tam anlamıyla karşı çıktığını” söyler (bkz. Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. XXIV-Önsöz). Hatta İbn Hazm'ın bu rivayetin uydurma olduğunu söylediğini belirtenler de olabilmıştır. bkz. Yeşildal, Hamza, *Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî'nin Kitabu'z-Zîne Adlı Eseri ve Şiî Makâlât Geleneğindeki Yeri*, A.Ü.S.B.E., , Ankara 2005 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s. 62 (256. dipnot) .Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, İbn Hazm'ın bu rivayetlerin sahih olmadığını bilakis zayıf olduklarını ilan ettiğini belirtirken daha yumuşak bir dil kullanmakla birlikte İbn Hazm'ı iftirak hadisini delil kabul etmeyip reddedenlere misal olarak vermektedir (bkz. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, M. Muhyiddîn Abdulhamîd neşri, s. 6 (muhakkikin mukaddimesi).

⁴⁰ İbnu'l-Vezîr, Muhammed b. İbrahim el-Yemânî (840/1436), *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fi'z-Zebbi an Sunneti Ebi'l-Kâsım*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1415/1994³, I/186.

⁴¹ Bkz. İbnu'l-Vezîr, *el-Avâsım*, I/186.

ettiğini ima etmiş olmaktadır. Nitekim eserinin başka bir yerinde ise “İbn Hazm bu ziyadenin mevzû olduğunu söylemiştir” diyerek bunu açıkça dile getirir.⁴²

Aynı yaklaşım eş-Şevkânî’de (1250/1834) görülür. O, *Fethu’l-Kadîr*’de iftirak hadisindeki “biri hariç hepsi cehennemliktir” şeklinde gelen ve kurtuluşa erecek tek bir fırkanın olduğunu beyan eden kısmı İbnu’l-Vezîr gibi “ziyâde” olarak niteler ve bu haliyle gelen rivayetleri bir grup hadisçinin *zayıf*, İbn Hazm’ın ise daha ileriye giderek *mevzû* olarak nitelediğini kaydeder.⁴³ Bununla birlikte eş-Şevkânî’nin, *mevzû* rivayetleri derlediği eserinde, sözkonusu rivayetlerden sadece “benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” formuyla gelen hadisi zikretmesi dikkat çekicidir.⁴⁴

Bu müelliflerin kurtuluşa erecek tek bir fırkadan bahseden rivayetleri “sahîh” kabul etmemeleri ve bu formdaki metinleri mülhidlerin asılsız eklemeleri ve *ziyâdeleri* olarak yorumlamaları dikkate değerdir. Ancak bu minvaldeki görüşlerini destekleme bağlamında İbn Hazm’a referansta bulunmaları gerçekten problemlidir. Zira İbn Hazm *el-Fasl*’da, iddia edildiği üzere sözkonusu rivayeti “mevzû” olarak nitelemediği gibi, bu rivayetlerden “ziyâde” ile nakledilenleri tümünden reddettiğini veya sadece bu şekilde gelen rivayetlerin isnadlarını *zayıf* olarak nitelediğini gösterir herhangi bir ifade kullanmamıştır. İbn Hazm’ın *el-Fasl*’daki eleştirisi daha önce de belirttiğimiz gibi açık değildir ve farklı yorumlara müsaittir. Ancak diğer eserlerine bakıldığında onun iftirak hadisine yönettiği eleştirinin boyutu ve mahiyeti önemli ölçüde açıklığa kavuşmaktadır.

⁴² “وعن ابن حزم ان هذه الزيادة موضوعة” bkz. İbnu’l-Vezîr, *el-Avâsim*, III/172.

⁴³ Eş-Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr el-Câmi’ beyne Fenneyy er-Rivâye ve’d-Dirâye min İlmi’t-Tefsîr*, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1428/2007⁴, s. 383-84. Şevkânî burada rivayeti *zayıf* addeden hadişçilerin kimler olduğunu söylemez. Ancak başka bir eserinde bizzat kendisi bu *ziyâdelerin*, mülhidlerin eklemeleri ve sokuşturmaları olduğunu açıkça söyler. Bu bağlamda, eş-Şevkânî’nin İbnu’l-Vezîr gibi rivayetlerin tümünü değil kurtuluşa erecek fırkadan bahseden rivayetleri *sahih* saymadığı anlaşılmaktadır. Nitekim o, Ebu Hureyre’den gelen rivayeti iftirak hadisinin *aslı* olarak nitelemekte ve *sahih* rivayetin *ziyâdesiz* olarak nakledilen bu rivayet olduğunu belirtir (bkz. eş-Şevkânî, “el-Azbu’n-Nemîr fî Cevâbi Mesâili Âlimi Bilâdi Asîr”, es-Sureyhî, Abdullah b. Yahya [derleme ve edisyon], *Resâil ve Ebhâs fî Hadîsi İftirâki’l-Umme*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2009 içinde, ss. 46-50).

⁴⁴ Bkz. Şevkânî, *Fevâid*, no.87, s.502.

İbn Hazm, *el-Fasl* dışında imâmet hakkında yazdığı müstakil risalesinde ve bir diğer meşhur eseri *el-Muhallâ*'sında da iftirak hadisine yer vermiştir.⁴⁵ O, Hz. Peygamber'den naklen ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağına dair rivayetlerin nakledildiğini, fakat hadisin gerçekte bu şekilde olmadığını, bu konuda gelen rivayetlerden en iyi durumda olanın (*a'lâ*) Avf b. Mâlik'ten gelen rivayet olduğunu açıkça belirtir.⁴⁶ İbn Hazm devamla, bu konuda gelen rivayetler arasında metin ve isnad bakımından da en doğrusunun Avf b. Mâlik rivayeti olduğunu, diğer tüm rivayetlerin “intikâ ehli”nden hiçbirinin *musannef* ve *musned*lerine almayacakları kadar mühim illetlerle malûl olduklarını ifade eder.⁴⁷ Bununla birlikte, sözkonusu illetler hakkında herhangi bir bilgi vermez.

Bu ifadelerinden İbn Hazm'ın, İbnu'l-Vezîr ve eş-Şevkânî'nin iddialarının aksine, iftirak hadisini tümünden veya kategorik olarak “ziyâde” ile gelen tüm metin formlarını reddetmediği, farklı bir ziyâde ile bu fırkalardan en şerhîlerin “*olayları kendi görüşleriyle (re'y) karşılaştırarak helâl'i haram haramı da helâl yapan kesimler*”⁴⁸ olduğunu beyan eden Avf b. Mâlik tarikini en doğru (*esah*) rivayet kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Belirtmek gerekir ki onun Avf b. Mâlik rivayetini “sahih” addedip diğerlerini -kendi ifadesiyle barındırdıkları önemli illetlerden ötürü- zayıf olarak nitelerken ne kadar isabetli ve tutarlı olduğu ayrı bir konudur ve yeri geldiğinde tartışılacaktır. Ancak burada vurgulamak istediğimiz husus, iftirak hadisini çeşitli gerekçelerle tenkit edenlerin kendi görüşlerini temellendirmek için İbn Hazm'ı bu rivayetleri tümünden reddeden ve hatta *mevzû* olarak niteleyen biri olarak

⁴⁵ İbn Hazm, “Risâle fi'l-İmâme,” *Resâilu İbn Hazm*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: el-Muessesetu'l-Arabiyye, 1981¹ içinde, III/213; *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, thk. Abdulağafûr Suleymân el-Bundârî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1988, I/82.

⁴⁶ İbn Hazm her iki eserinde de Avf b. Mâlik'ten gelen aynı isnadlı rivayete yer verir fakat *Muhallâ*'da rivayet hakkında herhangi bir yorum ve tenkitte bulunmaz. İbn Hazm'ın zikrettiği rivayetin isnadı şöyledir: “*Ahmed b. Kâsım ← Babam Kâsım b. Muhammed b. Kâsım ← Dedem Kâsım b. Asbağ el-Beyânî ← Muhammed b. İsmail et-Tirmizî ← Nu'aym (b. Hammâd) ← İbnu'l-Mubârek ← İsa (b. Yunus) ← Cerîr (b. Osman) ← Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr ← Babası (Cubeyr b. Nufeyr) ← Avf b. Mâlik*”. (bkz. E grubu rivayetler)

⁴⁷ İbn Hazm, “Risâle fi'l-İmâme,” III/213. İbn Hazm'ın iddiasının aksine, Avf b. Mâlik rivayeti dışındaki birçok tarik et-Tirmizî, Ebû Dâvûd, İbn Ebi Şeybe, Ahmed b. Hanbel gibi önemli muhaddislerin eserlerinde yer almaktadır. Bu durumda onun, intikâ ehli (*ehlu'l-intikâ*) ile kimleri kastettiği açık değildir.

⁴⁸ “أعظمها فتنة علي أمي قوم يقيسون الأمور برأيهم يحرّمون الحلال ويحلّون الحرام”

sunmalarındır. Onun hakkındaki bu yanlış kanaat muhtemelen, sadece *el-Fasl*'daki açık olmayan ifadelerine dayanmalarından kaynaklanmış olmalıdır. Bu durumda, İbnu'l-Vezîr ve başkalarının *el-Muhallâ* ve özellikle İmâmetle ilgili zikri geçen risâlesinde İbn Hazm'ın iftirak hadisini kullandığından ya haberdar olmadıkları veya bunları görmezden gelerek kendi görüşlerini teyid etmek için onun görüşlerini manipule ettikleri söylenebilir.

Bununla birlikte, İbnu'l-Vezîr, eş-Şevkânî ve İbn Hazm'ın İftirak hadisini değerlendirirken ortak bir noktada buluştukları ifade edilmelidir. Hareket noktaları ve gerekçeleri birbirinden farklılık arz etse de söz konusu üç müellifin iftirak hadisini tümünden reddetmedikleri anlaşılmaktadır. İbnu'l-Vezîr ve eş-Şevkânî bu rivayetler arasında kurtuluşa erecek tek bir fırkadan bahseden ve *Fırka-i nâciye*'yi tayin eden metin formlarını “ziyâde” olarak niteleyerek tenkid ederler; “Ziyâde” ile gelen bu metinleri, mülhidlerin eklemeleri olduklarını belirterek reddederler. Bu çerçevede, Ebu Hureyre'den gelen ve kurtuluşa erecek fırkadan bahsetmeyip sadece ümmetin Ehl-i Kitâp'ın ayrıldığı gibi fırkalara ayrılacağını dile getiren tarikler onlara göre, “sahîh” olmaktadır. İbn Hazm ise Avf b. Mâlik rivayeti dışındaki rivayetlerin tamamını, isnadlarının problemliliği olması gerekçesiyle reddeder. Onun Avf b. Mâlik rivayetini “sahih” kabul etmesi ve bu rivayeti eserlerinde delil olarak kullanması ümmetin fırkalara ayrılacağını belirten rivayetleri ilke olarak inkâr etmediği anlamına gelmektedir. İftirak hadisini tenkid edenlerin büyük çoğunluğu, bu konudaki tüm rivayetleri değil, farklı nedenlerle bunlardan bir kısmını reddetme yoluna gittikleri için aynı kategoride değerlendirilebilir.

Ancak az da olsa iftirak hadisini tamamını reddedenlerin veya bu çerçevede anlaşılacak sözlerin olduğu da belirtilmelidir. Tespitlerimize göre, bu konuda en genel ifade el-Fîrûzâbâdî'nin (826/1422) *Sifru's-Sa'ade* isimli eserinin sonunda “Hâtimetu'l-Kitâb” başlığı altında geçmektedir. Kendi ifadesiyle hakkında *sahîh* veya *sâbit* hadis olmayan konuları⁴⁹ sıraladığı söz konusu “Hâtime”nin son kısmında iftirak hadisine de yer verir. Burada “Ümmetin 72'ye ayrılacağı konusuyla ilgili hiçbir şey [haber] sâbit değildir” cümlesiyle bu rivayetlerin

⁴⁹ Sahih hadis bulunmayan konular ve bunlarla ilgili yazılmış müstakil eserler hakkında geniş bilgi için bkz. Yıldırım, Enbiya, *Hadis Problemleri*, İstanbul: Rağbet Yay., 2007³, ss.165-253.

tamamına bir şekilde muhalefet şerhi düştüğü anlaşılmaktadır.⁵⁰ Fakat aslı olmadığını söylediği diğer konularda olduğu gibi iftirak hadisiyle ilgili bu iddialı hükme hangi gerekçeyle ulaştığı hususunda somut bir bilgi vermemiştir. Daha sonra el-Aclûnî, el-Fîrûzâbâdî'nin bu "Hâtime"sini *Keşfu'l-Hafâ* isimli eserinin sonunda bazı eklemelerle yer vermiş ve iftirak hadisiyle ilgili sözü edilen cümleyi herhangi bir yorumda bulunmadan olduğu gibi aktarmıştır.⁵¹ Buna rağmen el-Aclûnî eserinin başka yerlerinde iftirak hadisinin bazı rivayetlerini kaydederken, el-Fîrûzâbâdî'den aktardığı hükme aykırı bir tutum takındığı veya bunu dikkate almadığı söylenmelidir.⁵² Zira el-Aclûnî, iftirak hadisinin zayıf ve uydurma bazı rivayetleri olsa da kabul görmüş tariklerle rivayet edildiğini özellikle belirtir.⁵³

Bunun dışında geçmişte iftirak hadisini tümünden reddederken açıkça dile getirdiği bazı gerekçelerle rivayeti tenkide tabi tutan bir başka şahıstan bahsetmeden geçemeyeceğiz: İbn Matîr (1068/1658). Hicri XI. yüzyılda yaşamış Zeydî âlim İbn Matîr, iftirak hadisini reddetme sadedinde kaleme aldığı müstakil risâlesinde⁵⁴ rivayetin isnadlarını gündeme getirmez ve bir hadisin isnadının "sahîh" olmasının metninin "sahîh"liğini zorunlu kılmadığı ilkesini hatırlatarak metin merkezli bir tahlile girişeceğinin işaretini verir.⁵⁵ Bu şekilde, İbnu'l-Vezîr ve eş-Şevkânî'den farklı olarak iftirak hadisine yönelik tenkidini, sadece "ziyâde" ile gelen metinlerden hareketle değil daha kapsamlı bir çerçevede temellendirmeye çalışır. Onun yönelttiği temel eleştirilerden biri iftirak hadisinin *âhâd* haberlerden olduğu, *haber-i vâhid*'e dayalı bir usûl ve kaidenin oluşturulamayacağı, bu nedenle rivayetin kesin bir gerçeği ifade etmediğidir.⁵⁶ İbn

⁵⁰ "باب افتراق الأمة إلى اثنتين وسبعين فرقة لم يثبت فيه شيء" el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakûb, *Sifr'us-Sa'ade*, thk. Halîl el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1406/1986¹, s.287.

⁵¹ Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II/424.

⁵² Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/149-51.

⁵³ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/309.

⁵⁴ İbn Matîr, Ahmed b. Ali el-Hukemî, "Keşfu'l-Ğumme fî İdhâzi Hadîsi İftirâki'l-Ummeh", es-Sureyhî, Abdullah b. Yahya (derleme ve edisyon), *Resâil ve Ebhâs fî Hadîsi İftirâki'l-Ummeh*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009 içinde, ss. 23-33.

⁵⁵ İbn Matîr, "Keşfu'l-Ğumme," s. 26. İbn Matîr risalesindeki eleştirilerini, Muâviye ve Abdullah b. Amr b. el-Âs'tan, kurtuluşa erecek fırkanın ilkinde "el-Cemâ'a" ikincisinde "Benim ve ashabımın yolu üzere olanlar" şeklinde gelen rivayetler üzerinden yapar.

⁵⁶ İbn Matîr, "Keşfu'l-Ğumme," s.27. Günümüz Zeydî müelliflerinden Sâlim İzzân da rivayetin bu yönüne dikkat çekerek iftirak hadisinin kesin olmayan "zannî" hadislerden olduğunu bu nedenle Müslümanlarla ilgili hükümde bulunurken bu rivayetlerin delil olamayacaklarını

Matîr'e göre kesinliği olmayan bu rivayetler metinler itibariyle de *mubhem* ve kapalıdır ve bir takım çelişkiler barındırmaktadır.⁵⁷ O, bu açılardan rivayetlerdeki taksimatta hem münafıkların durumunun açık olmadığını hem de kurtuluşa erecek fırka olarak dile getirilen “el-Cemâ'a” sözcüğünün kapalılığı izah etmediğini kaydeder.⁵⁸ Aynı şekilde “Benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” cümlesinin, kesin bir şekilde tefrikaya mani bir ifade olmasına rağmen rivayette ümmetin fırkalara ayrılacağından bahsedilmiş olmasının açık bir çelişki olduğu iddiasındadır. Zira ona göre, zaruri olarak ümmetin tamamının, *Kitâb, Sünnet* ve *İcmâ'*ya dayanan mezheplerin ihtilafı üzere olduğu zaten müşahede edilen bir şeydir. Mezheplerin ihtilafı ise *tefrika* olmadığı gibi her bir mezhep de ayrı bir millet (*fırka*) değildir. İbn Matîr, “öyleyse ayrılık (*tefrika*) nerededir?” diye sorar ve sahabenin de ihtilaf ettiğini; iftirâkın ictihâd ve nassın anlaşılmasına göre gerçekleşmesi durumunda her mezhebin hatta bir mezhep içindeki farklı ictihadların ayrı bir millet olmayı gerektireceğini belirtir.⁵⁹ İbn Matîr buradan hareketle Zeydî alt mezhepler olan Kâsımiyye⁶⁰ ve Nâsırıyye'nin⁶¹ cennete girecek ayrı milletler olarak addedilmesini gerektireceğini fakat bunun yanlış olacağını, genel olarak Zeydiyye'nin dahi kendisini *fırka-i nâciye* şeklinde nitelemesinin doğru olmadığını belirtir.⁶²

İbn Matîr'in iftirak hadisini reddederken dile getirdiği diğer delili tekfir meselesiyle ilgilidir. Ona göre, kimin cennetlik veya cehennemlik olduğu bizim işimiz değildir ve bunu bilmek de mümkün değildir. Aslolan *berâat-ı zimmet*'tir. *Bâtın*'ı bilemeyiz ve bu bizim için gaybî bir bilgidir. Tüm bu iddialarını bazı

belirtir (bkz. İzzân, Muhammed Yahya Sâlim, *Hadîsu İftirâki'l-Umme Tahte'l-Mecher*, San'a: Merkezi't-Turâs ve'l-Bahs el-Yemenî, 1422/2001, s.86).

⁵⁷ İbn Matîr, s. 27.

⁵⁸ İbn Matîr, s. 27.

⁵⁹ İbn Matîr, s. 27.

⁶⁰ El-Kâsımiyye: Zeydî fırkalardan olup, Kâsım b. İbrahim b. İsmail el-Hasenî el-Alevî er-Ressî'nin (246/860) taraftarlarıdır (bkz. Meşkûr, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Söylemez & M. Ümit & C. Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011, ss.281-82).

⁶¹ En-Nâsırıyye: Deylem ve Taberistân'da hüküm süren Zeydîlerin üçüncü hükümdarı Ebu Muhammed el-Hasen b. Alî b. el-Hasen el-Utrûş el-Huseynî'nin (304/917) mensuplarına verilen ad. (bkz. Doğan, İsa, “Hasan el-Utrûş”, *DİA*, cilt: 16, ss.256-58).

⁶² İbn Matîr, ss. 28-29.

ayetlerle temellendiren İbn Matîr rivayetin Kur'ân'a aykırı olduğunu ispatlamaya çalışır.⁶³

Günümüz Zeydî âlimlerinden Hasan b. Ali es-Sakkâf da rivayeti tümünden reddedenlerdendir. Ona göre iftirak hadisinin isnadları zayıf, metinleri ise mana itibariyle batıldır ve Kur'ân'a aykırıdır.⁶⁴ Oldukça iddialı olan sözkonusu genel hükmüne rağmen isnadları ayrıntılı bir tenkide tabi tutmaz, eleştirilerini metin merkezli inşa eder.⁶⁵ Bu çerçevede “biri hariç hepsi cehennemdedir”, “biri hariç hepsi cennettedir” gibi ziyâdeyle gelenler ile kurtuluşa erecek tek fırkadan bahsetmeyip sadece ümmetin Ehl-i Kitab gibi çeşitli fırkalara ayrılacağından söz eden tüm rivayetlerin bâtil olduğunu belirterek maddeler halinde çeşitli açılardan tenkitler yönelir:⁶⁶

1. es-Sakkâf öncelikli olarak hadisin Kur'ân'a aykırı olduğunu ispatlamaya çalışır. Bu bağlamda “...Bu şekilde sizi her türlü aşırılıktan uzak, adaletli ve dengeli bir toplum (*ummete'n-vasat^{an}*) kıldık” (Bakara, 2/143), “İnsanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz” (Âlu İmrân, 3/110) ve “Ve yine siz, sakın kendilerine açık deliller geldikten sonra ayrılıklara ve anlaşmazlıklara düşerek parçalanan toplumlar gibi olmayın...” (Âlu İmrân, 3/115) ayetlerini zikreder ve İslam ümmetinin toplumların en hayırlısı olduğunu bu ayetlerin ikrar ettiğini belirtir. Ancak iftirak hadisinin bu ayetlerin aksine, İslam toplumunu diğer toplumların en şerlisi ve fitnelerin en çok ortaya çıktığı bir ümmet olarak sunduğunu belirtir. Dolayısıyla ona göre hadis, Kur'ân'ın bu sarih ayetlerine aykırı olduğu için batıldır.⁶⁷

2. es-Sakkâf'ın diğer bir tenkidi bizzat hadisle değil, onun yorumlanma biçimi ve bu rivayetlerden hareketle yapılan fırka tasnifleriyle ilgilidir: Ona göre, Makalât yazarları fırkaları çeşitli şekillerde tasnif etmiş ve bu fırkaları kendi dönemlerine kadar ortaya çıkan fırkalarla sınırlandırmışlardır ve her biri farklı bir tasnif yapmışlardır. Oysa, her asırda yeni fırkaların ortaya çıkmaya devam ettiği

⁶³ Bkz. İbn Matîr, s. 28, 29, 30.

⁶⁴ Es-Sakkâf, Hasan b. Ali, *Sahihu Şerhi'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Ammân: Dâru'l-İmam en-Nevevî, 1998, s. 629

⁶⁵ Bazı tariklerde yer alan belirli ravilerin *zayıf* olduğunu belirtmekle yetinir (bkz. Sakkâf, ss. 627-29).

⁶⁶ Sakkâf, s. 629.

⁶⁷ Sakkâf, s. 631. Benzer bir tenkid için bkz. İzzân, Sâlim, *Hadîsu İftirâki'l-Umme*, s. 86.

tarihi bir vaki'dir. Bu yüzden onların bu sınırlamaları sahih olmayıp tarihi gerçekliğe uygun düşmemektedir.⁶⁸

3. es-Sakkâf'ın üzerinde durduğu önemli bir husus iftirak hadisinin değişik kanallarla gelen metinleri arasındaki farklılık ve çelişkilerdir. O bu vesileyle de hadisin “muzdarip” ve “batıl” olduğunu ispatlamaya çalışır ve bunun için bazı misaller verir.⁶⁹ Özellikle “mâ ene aleyhi ve ashabî” ifadesi bağlamında dile getirdikleri dikkat çekicidir. Ona göre, “benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” ifadesi batıl olup Hz. Peygamber'den böyle bir şeyin sadır olması “sahih” kabul edilemez. Çünkü, sahabe Hulefâ-i Râşidîn döneminde üç kesime ayrılmışlardır: Bir kesim Hz. Ali'ni yanında ve tarafında olmuş, bazıları Muâviye tarafında, diğer bir kesim ise belli bir tarafta olmayıp iki kesimden de uzak (*itizâl*) durmuşlardır.⁷⁰ Hal böyleyken hadiste geçen “*ashabî*/benim ashabım” ile bunlardan hangi kesimin kastedildiği belirsiz olmaktadır ve aynı anda hepsinin kastedilmesi muhaldır.⁷¹ Bu düşüncesini desteklemek için “Ammâr hadisini”, Buhârî'de geçen “havz hadisini” ve “ashabım arasında on iki münafık vardır...” rivayetini zikreder ve sahabe arasında münafık ve âsî (*fietu'l-bâğiye*) kimselerin de bulunduğunu temellendirmeye çalışır. Neticede Müslümanlardan böylelerinin gittikleri yol üzere olmalarının istenemeyeceğini ve söz konusu rivayetlerin, sahabenin tümünün tek bir yol üzere olmadıklarını gösterdiğini, dolayısıyla “mâ ene aleyhi ve ashabî” ifadesinin batıl olduğunu iddia eder.⁷²

Es-Sakkâf son olarak, “biri hariç hepsi cehennemdedir” şeklinde nakledilen rivayetleri eleştiri konusu yapar. O bu bağlamda, özellikle Mücessime ve Nâsibîlerin bu ziyade ile kullanmaya teşebbüs ettikleri rivayetin *mutevâtir* birçok

⁶⁸ Sakkâf, ss. 631-32. Bu duruma örnek olarak Abdulkahir el-Bağdadi'nin *el-Fark beyne'l-Fırak* isimli eserini zikreder.

⁶⁹ Sakkâf, s. 632

⁷⁰ Sakkâf bu üç kesimi sıralarken her biri hakkında da yorumda bulunmaktan kaçınmaz. Ona göre, Hak üzere olanlar Hz. Ali tarafında olanlardır. Muaviye tarafında kalanlar ise, kendilerine güvenilenlerin icmaı ve hadislerin nassı ile “fietu'l-bâğiye” olanlardır. Tarafsız kalan üçüncü kesim ise bu tutumlarından dolayı hataya düşmüşlerdir. Bkz. es-Sakkâf, s. 633.

⁷¹ Sakkâf, s. 633.

⁷² Bkz. Sakkâf, s. 633.

hadise aykırı⁷³ olduğunu söyleyerek, bir bütün olarak iftirak hadisinin *Benî Umeyye'nin her yere ulaşan elleri vasıtasıyla* uydurulmuş batıl bir hadis olduğu sonucuna varır.⁷⁴

Bu minvaldeki bir başka eleştirel yaklaşım Abdurrahman Bedevî'de görülmektedir. *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* isimli eserinde iftirak hadisinin pekçok isnadla nakledilmiş olmasına rağmen hiç birinin “sahîh” ve kabul edilebilir olamayacağını belirterek tamamını *mevzû* olarak niteler.⁷⁵ Bu düşüncesini dört maddede temellendirir:

1. Bu çeşit rivayetlerin Hz. Peygamber'den sadır olması bir yana, ardı sıra 71, 72 ve 73 olarak sınırlayıcı bir şekilde zikredilen bu rakamların doğrulanabilmesi mümkün olmayan büyük bir meseleden bahsetmektedir.

2. Müslümanların ilerde kaç fırkaya ayrılacağını Hz. Peygamber'in önceden haber vermesi onun gücü ve ihatası kapsamında değildir.

3. İkinci ve hatta üçüncü asırlarda yazılmış ve bize ulaşan kaynaklarda bu hadis yer almamaktadır. Şayet sahih olsaydı önceki asırlardaki kaynaklarda bu rivayet yer alırdı.

4. Her fırka hadisin sonuna kendisine uygun olan bir ifadeyi eklemiştir: Ehl-i Sünnet mezhebi Ehl-i Sünnet'i, Mutezile mezhebi Mutezile'yi *fırka-i nâciye* olarak kabul etmiştir. Fırak ve Makâlât müellifleri ise 73 rakamına ulaşabilmek için abartılı bir şekilde fırkalar ve sınıflar ortaya koymaları suretiyle hakikatten uzaklaşmışlardır. Oysa bu tasnifleri yapan müelliflerin yaşadıkları asırda dahi Müslümanların tefrikası son bulmamıştır ve devamlı bir şekilde yeni fırkaların ortaya çıkması kaçınılmazdır. Neticede fırkaları 73'e hasretmeleri sebebiyle büyük bir hataya düşmüşlerdir. Zira bundan sonra ortaya çıkacak yeni fırkaların sayılabilmesi mümkün değildir.⁷⁶

Bedevî'nin kısa maddelerle dile getirdiği sözlerine bakıldığında, tenkitlerinin iftirak hadisinin bizzat isnad ve metinlerinden ziyade onların

⁷³ Delil olarak getirdiği rivayetler el-Buhârî ve Muslim'de geçen “Kim Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun Rasulü olduğuna şehadet ederse ona cennet vacip olur” mealindeki rivayetlerdir.

⁷⁴ Sakkâf, s. 634.

⁷⁵ Bedevî, Abdurrahman, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1997, I/33

⁷⁶ Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, I/34.

anlaşılma biçimiyle ilgili olduğu söylenmelidir. Gerçekten İslam geleneğinde bu rivayetlerden hareketle fırkaların genellikle 71, 72, 73 sayılarıyla sınırlandırılma yoluna gidildiği, her fırkanın kendisinin hak üzere ve kurtuluşa erecek fırka olduğunu ispatlamak için bu rivayetlere müracaat ettiği ve bu anlayışın eserlere yansıdığı bir vakıdır. Elbette ki iftirak hadisinin metin formlarının bu problemleri anlayışları mümkün kılan hatta bunları besleyen esnek yapılara sahip olduğu göz ardı edilemez. Bu yönüyle Bedevî'nin tenkitleri dikkate değer bulunabilir. Ancak bu eleştiriler neticede metnin kendisini değil bu metinleri yorumlayanları bağlar. Bir rivayetin, anlaşılma ve yorumlanma biçiminden hareketle metnin reddedilmesi veya kabul edilmesi; *sahîh* ya da *mevzû* olarak nitelendirilmesi ise usûlen doğru kabul edilemez. Bu nedenle Bedevî'nin tenkitlerinin metodolojik eksiklikler taşıdığı söylenmelidir.

Bedevî'nin erken dönem kaynaklarda rivayetin yer almadığı iddiası ise gerçeği yansıtmamaktadır. Zira iftirak hadisinin hicri II. ve III. asırlardaki hadis kaynaklarında yer aldığı açıktır.⁷⁷ Dolayısıyla onun, eksik veya yanlış bilgiden hareketle iftirak hadisinin sıhhatini sorgulaması aynı şekilde sorunlu olmaktadır.

Rivayetin kendisinden hareketle değil tarihsel süreçteki yorumlanma biçim(ler)i merkeze alınarak yapılan tenkitler değişkendir ve bu nedenle de sorunludur. Nitekim es-Sakkâf ve Bedevî dışında Arap dünyasında iftirak hadisine çeşitli yönlerden eleştiri yöneltenler veya bir kısmına karşı mesafeli duranlar vardır. Ancak bu tür tenkitler es-Sakkâf ve Bedevî'de olduğu gibi her zaman iftirak hadisini tümünden redle sonuçlanmamıştır. Bu durum bize bir hadis hakkında, *metnin söylediğinden* değil *metin üzerine söylenenlerden* hareketle yapılacak her türlü yorum, değerlendirme ve hükmün usûlen yanlış olduğunu, böyle yapıldığında rivayet malzemesini değerlendirmeye tabi tutan kişinin durduğu/baktığı yere göre farklı ve hatta birbirine zıt sonuçlara varılabileceğini açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Arap dünyasında bu konuda fikir beyan etmiş başka bazı müelliflerin değerlendirmelerine değinmek iyi olacaktır:

⁷⁷ I. Bölümde rivayetlerin geçtiği kaynaklar üzerinde ayrıntılı olarak durulacaktır. Burada iftirak hadisinin en azından Abdurrazzâk'ın *el-Musannef*'inde, Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'inde, et-Tirmizî ve Ebu Dâvûd'un *Sunen*'lerinde yer bulduğunu hatırlatmakla yetinelim.

Muhsin Abdunnâzır, iftirak hadisinin harfî (literal) çerçevede anlaşıldığını, rivayette geçen rakamların ulaşılması gereken gerçek sayılar olarak yorumlandığını, bir fırkanın diğerlerinden ancak cüziyyattan olan bir konuda ayrıldığını bununla birlikte, her bir fırkanın kendisine yarıyacak şekilde bu rivayeti kullandığını belirtir.⁷⁸

Abdunnâzır, İbnu'l-Cevzî'nin *el-Mevdûât* isimli eserine referansla bazı tariklerin *şâz* ve *mevzû* olduğuna değinir ve cerh edilen ravilere misaller verir.⁷⁹ Ancak rivayetler arasındaki bir takım ihtilaf ve çelişkilerden bahsetmekle birlikte, es-Sakkâf ve Bedevî'nin aksine, bu konudaki bazı rivayetlerin “sahih” olabileceği kanaatindedir. Ona göre, özellikle siyasi bir mezhebin diğer mezheplere üstün gösterilmediği ve farklı fırkalar arasında neşet eden belli başlı yönelimlere davetin yapılmadığı, diğer yandan Müslümanları fırkalara ayrılmaktan men eden ve onları “Cemâat”le birlikte olmaya çağıran rivayetler “sahîh” olabilir.⁸⁰ Bu durumda iftirak hadisinden *sahîh* olan rivayetlerin tahrir ettiği şey insanların dini, yaşadıkları yer ve asır ne olursa olsun ihtilafa düşeceği fikridir. Bu gerçeği ikrar etmekle birlikte Hz. Peygamber Müslümanları yüzüstü ve utanılacak bir durumda bırakmamış aksine, ayrışmanın zararlarından etkilerinden kurtarmak için ilacı göstermiştir. O ilaç da “Cemâat”e sığınmaktan başka bir şey de olmamıştır.⁸¹ Sonuç olarak Muhsin Abdunnâzır, *bu şekilde anlaşılması durumunda* bu rivayetlerden bazılarının “sahih” olabileceğini düşünmektedir.⁸²

İftirak hadisini *el-Cemâ'a*'nın içeriği üzerinden yorumlayan bir başka kişi Muhammed el-Keyâlî'dir. O iftirak hadisinin isnad ve metinlerini tahlil etmez. Bu rivayetlerin “sahîh” olduğunu varsayarak rivayetin *nasıl anlaşılması gerektiğini* açıklamaya ve bu rivayetlerin ümmetin herhangi bir kesimini tekfir için kullanılamayacağını ispatlamaya çalışır. Bu bağlamda *el-Cemâa* kavramını ümmet içerisindeki belirli bir fırkaya hamledenleri veya sözcüğü azınlık bir grup

⁷⁸ Abdunnâzır, Muhsin, *Mes'ele'l-İmâme ve'l-Vad'u fi'l-Hadis inde'l-Fıraki'l-İslâmiyye*, [y.y]: Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1983, s. 25.

⁷⁹ Bkz. Abdunnâzır, *Mes'ele'l-İmâme*, s. 26.

⁸⁰ Abdunnâzır, *Mes'ele'l-İmâme*, s. 28.

⁸¹ Abdunnâzır, *Mes'ele'l-İmâme*, s. 30.

⁸² Abdunnâzır, *Mes'ele'l-İmâme*, ss. 30-31.

olarak anlayıp eleştirenleri tenkid eder.⁸³ Keyâlî'ye göre hadiste zikredilen *el-Cemâa* İslam ümmetinin tamamıdır ve bu rivayetten hareketle Müslümanlar tekfîr edilemez.⁸⁴

Benzer yaklaşımların Türkiye'de iftirak hadisi üzerine yapılmış akademik çalışmalarda da kendini hissettirdiğini söyleyebiliriz. Kitap, tez ve makale şeklinde müstakil bazı çalışmaları bu çerçevede kısaca değerlendirmek yerinde olacaktır.

Mevlüt Özler'e ait *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı* isimli eser bu konuda kaleme alınmış ilk müstakil çalışmadır. Özler, bu rivayetleri, tarihî süreç içerisindeki anlayışları da dikkate alarak *eleştirel bir yaklaşımla*, yeniden ele almaya çalışacağını belirtmiştir.⁸⁵ Buna rağmen, Hz. Peygamber'in farklı senet ve metinlerle rivayet edilen hadislerinde Yahudî ve Hıristiyanların 71 veya 72 fırkaya ayrıldıklarını, kendi ümmetinin de 73 fırkaya ayrılacağını haber vererek bu hakikate önceden işaret ettiğini,⁸⁶ İslâm toplumunun tarihî sürecinin bu hadislerin sıhhatini fiilen doğruladığını⁸⁷ eserinin henüz Önsöz ve Giriş bölümlerinde dile getirebilmiştir. Böylece iftirak hadisinin Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda herhangi bir tereddüdünün olmadığını ikrar etmiş olmaktadır.⁸⁸ Bu durumda Özler'in sözünü ettiği "eleştirel yaklaşım" ile hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetini ve bu konudaki rivayetlerin metin ve isnad bakımından otantikliğini değil, aksine iftirak hadisi üzerine yapılan değerlendirme ve yorumlar arasında yapacağı tercihleri ve bu çerçevedeki tenkitleri kastettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca müellifin, hadisi Sünnî geleneğe ait kaynaklarla sınırlandırdığı, Şîî, Mu'tezilî, Zeydî ve İbadî gibi farklı kaynaklardaki kullanımlarını göz ardı ettiği belirtilmelidir. Buna rağmen Sünnî literatürü kapsamlı bir değerlendirmeye tabi tutmadığı

⁸³ El-Keyâlî, Muhammed Âdil Azîze, *el-Fırkatu'n-Nâciye Hiye'l-Ummetu'l-İslâmiyye Kulluhâ*, y.y: Muessesetu'l-Kâzım el-Hayriyye, t.y., s.35, 37.

⁸⁴ Keyâlî, *el-Fırkatu'n-Nâciye*, ss. 35-39.

⁸⁵ Özler, *73 Fırka Anlayışı*, s. 12.

⁸⁶ Özler, *73 Fırka Anlayışı*, s. 11, 12.

⁸⁷ Özler, *73 Fırka Anlayışı*, s. 8.

⁸⁸ Özler'in çalışmasıyla ilgili dile getirdiğimiz değerlendirmeler Sayın Dalkıran'ın bu konuda kaleme aldığı makale için de geçerlidir. Dalkıran makalesini rivayetin "sahih" olduğu kanaati üzerinden inşa etmiştir. İftirak hadisinin sıhhati konusunda Özler'in çalışmasına referansta bulunmakla yetinen Dalkıran'ın metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda da Özler'in dile getirdiği yorum ve sonuçları paylaştığı anlaşılmaktadır. Bkz. Dalkıran, Sayın, "Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri", *EKEV Akademi Dergisi*, cilt 1, sayı 1 (1997), ss. 97-115.

görülmektedir. Bu eksiklik iftirak hadisinin değişik rivayet yapıları için de söz konusudur. Ebu Umâme el-Bâhilî kanalıyla nakledilen ve kurtuluşa erecek fırkanın *es-sevâdu'l-a'zam* olduğu kaydedilen rivayet formlarının çalışmada hiçbir şekilde zikredilmemiş olması bu eksikliğin önemli bir tezahürü olmalıdır.

Aynı husus Osman Gazi Benli tarafından hazırlanan Yüksek Lisans çalışması için de geçerlidir.⁸⁹ Çalışmanın ilk kısmında bu rivayetlerin Hz. Peygamber'in söz ve sünnetinin vahiy kaynaklı olup olmadığı ve gaybî bilgiye muttali olup olmadığı sorunu etrafında incelenmek istendiği anlaşılmaktadır. Neticede, Hz. Peygamber'in istikbale dair bilgi sahibi olduğu kanaatine ulaşılmıştır. Ancak bu sonuca, hadis külliyyatındaki özellikle fiten-melâhim türü rivayetlerin çokluğu ve gelenekte bu tür rivayetlerin reddedilmediği kabulünden hareketle varıldığı söylenmelidir.⁹⁰ Bu bağlamda din dilinin ve mecâzî anlatımların hadisleri anlamadaki etkileri üzerine durulmakla birlikte konunun iftirak hadisiyle ilişkilendirilmediği görülmektedir.⁹¹ 73 fırkadan bahseden rivayetlerin tespitinde ise bir önceki çalışmada olduğu gibi sadece Sünnî hadis literatürüyle yetinilmiş⁹² diğer mezhep ve ekollere ait kaynakları değerlendirilmemiştir. Literatür tespitinde Özler'in çalışmasına benzer diğer önemli eksiklik, Ebu Umâme'den *es-Sevâdu'l-a'zam* lafzıyla gelen rivayetlerin hiçbirine yer verilmemiş olmasıdır.

Abdullah Eren tarafından hazırlanan Yüksek Lisans çalışmasında⁹³ ise iftirak hadisinin tespit ve *tahrîci* yukarıdaki çalışmalara nispetle daha kapsamlı yapılmıştır.⁹⁴ Ancak rivayetlerin gerek isnad gerekse metin analizlerinde savunmacı bir anlayışın hâkim olduğu görülmektedir. Bu yaklaşım, tezin ilk satırlarında kendisini açıkça ele verir; iftirak hadisinin, Kur'an'da geçmiş

⁸⁹ Benli, Osman Gazi, *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*, OMÜSBE., Samsun, 2010 (Basılmamış Y. Lisans Tezi).

⁹⁰ Bkz. Benli, *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*, ss. 13-25.

⁹¹ Bkz. Benli, ss. 25-41.

⁹² Bunlardan da sadece, Kutub-i Sitte, ed-Darimî'nin *Sunen*'i, Ahmed b. Hanbel'in *el-Musned*'i ve et-Taberânî'nin *el-Musnedu's-Şâmiyyîn* adlı eseriyle sınırlı kalınmış bu anlamda ilgili rivayetin Sünnî hadis literatüründeki *tahrîci* de eksik ve yetersiz olmuştur.

⁹³ Eren, Abdullah, *İftirak Hadisleri'nin Tahrir, Tahkik ve Yorumu*, UÜSBE, Bursa, 1998 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

⁹⁴ Bkz. Eren, ss. 15-51. Kaynak tespiti burada da Sünnî hadis literatürü merkezli olsa da Şîî kaynaklarda geçen bazı rivayetlere de değinilmiştir (ss. 48-51).

ümmeîlerin ayrılığa düşmeleri hususundaki ayetleri açıklayan bir nitelikte olduğu ve Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda herhangi bir tereddüdün yazar açısından sözkonusu olmadığı anlaşılmaktadır.⁹⁵ Hatta rivayetlerde sözü edilen *fırka-i nâciye*'nin "Ehl-i Sünnet" olduğu kesin bir kanaatle dile getirilebilmiştir.⁹⁶

Söz konusu önkabul iftirak hadisinin kendi gerçekliğini ve bağlamını tespit etmeyi engellediğı gibi bu yöndeki arayışları da boşa çıkaracak niteliktedir. Böylesine bir yaklaşımda isnad ve metin analizleri rivayetlerin tarihsel hakikatini ve epistemolojik değerini ortaya koymak, bu çerçevede Hz. Peygamber'e aidiyetini sorgulamak gayesiyle yapılmaz. Aksine rivayetin "sahih" olduğu inancını, kanaatini veya varsayımını destekleyici bir araca dönüşür. Artık "hadis"ın naklediliş süreci, tarihsel zemini, muhatabı kısacası "kendisi" değil rivayet üzerine yapılan değerlendirme ve yorumlar belirleyici olmaya başlar. Bu aşamada isnad ve metne dair ulaşılan tüm bilgiler sahip olunan kanaati/inancı ispata yarayan bir veri olarak devreye sokulur.⁹⁷

Özler, Eren ve Benli'nin çalışmalarının bu anlamda ortak bir noktada bulunduğu ifade edilmelidir. Her üçünde de iftirak hadisinin isnad analizi rivayetlerin bir bütün olarak "sahih" addedildiğı bir zeminde yapılmaktadır. Az da olsa isnad bakımından *zayıf* veya *mevzû* olarak nitelenen tarikler⁹⁸ bile rivayet malzemesinin tamamı göz önünde bulundurularak metin ve mefhum olarak

⁹⁵ "...Bu ayetleri açıklama mahiyetinde Peygamberimiz (SAV)'in; Yahudilerin 71, Hıristiyanların 72 fırkaya ayrıldığını, yakında ümmetinin de 73 fırkaya ayrılacağını haber verdiği hadislerine de İftirak Hadisleri denir." (Eren, s.1).

⁹⁶ "İnanç esaslarında; Kur'an ve Sünnet çizgisinden ayrılmayan İslam'ı aslına uygun ve birlik içinde yaşayanlara Cemaat denir. (...) Hadislerde 73. Fırka olarak bildirilen ve yapılan araştırmalara göre Müslümanların %93'ünü oluşturan bu fırkaya Ehl-i sünnet denir. Mu'tezile, Şia, Havâric gibi Fırkalara ise Ehl-i Bid'at (Bidat Fırkaları) denir." (Eren, s. 1; ayrıca s. 47).

⁹⁷ Aynı durum herhangi bir rivayetin reddedildiğı veya Hz. Peygamber'e aidiyetinin varsayılmadığı aksi kanaatler için de sözkonusudur. Yukarıda değinilen Bedevî ve es-Sakkâf'ın görüş ve argumanları, bu kez olumsuz bir önkabül/kanaat zemininde kurgulanmakta ve iftirak hadisi hakkındaki veriler bu bağlamda değerlendirilerek rivayetlerin "sahih" olmadığı ispatlanmaya çalışılmaktadır.

⁹⁸ Bu üç çalışmada da *mevzû* olduğu söylenen rivayetler zaten Mevzûât kaynaklarında zikredilen rivayetlerdir. Mesela iftirak hadisini dört grupta değerlendiren Özler, dördüncü gruptaki rivayetleri *mevzû* olarak nitelenen rivayetlere hasreder ve bu bağlamda şu ifadeleri kullanır: "Bizim dört ayrı grupta ele aldığımız hadislerin, dördüncü grupta yer alan rivayetlerinin sahih olmayıp, mevzû (uydurma) oldukları; ilk üç grupta kaydedilenlerin ise, özellikle üçüncü gruptakilere yönelik bir iki muhalif görüşün hilafına, sahih ve sağlam oldukları anlaşılmaktadır." (Özler, 73 *Fırka Anlayışı*, s. 27).

birbirini kuvvetlendiren, izah eden rivayetler şeklinde değerlendirilmektedir.⁹⁹ Muhaddislerin konuyla ilgili olumlu görüşleri de bu çerçevede, varılan sonucu destekleyici ve hatta mevcut bazı şüpheleri tamamen izale edici bir unsur olarak kesin ifadelerle takdim edilebilmektedir.¹⁰⁰ Sonuçta bu müelliflere göre kurtuluşa erecek fırka ile ilgili lafız farklılıkları (*el-Cemâ'a* ve *Mâ ene aleyhi ve ashâbî* nitelemeleri) herhangi bir şüphe sözkonusu edilmeksizin “anlamca birbirini destekleyen ve birbirini şerh eden rivayetler” olarak kabul edilmektedir.¹⁰¹

Mehmet Kubat yukarıda adı geçen yazarlarla temelde aynı sonuca varsa da “benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” ifadesi için bazı tenkitler yöneltir. Ona göre “benim ve ashâbımın üzerinde bulundukları yol üzere olanlar” şeklinde gelen varyant sıhhat açısından bazı kuşkular taşımakla birlikte, kurtuluşa erecek olan fırkanın “Hz. Peygamber’in yolu üzere olanlar” olduğunda kuşku yoktur. “Ancak mutlak anlamda sahabenin yolu üzere bulunmanın her şart ve her dönemde kurtuluş için gerekli ve yeterli olacağı iddiası kuşku götürür bir husustur.”¹⁰² Yine de Kubat bu kuşkusunu, bazı varyantlarda yer alan “*el-yevm/bugün*” kaydından hareketle ortadan kaldırır: “Bize göre şayet hadisin bu varyantında ‘kurtuluşa erecek fırka’ ile ‘Rasûlullah (s.a.v.)’ın zamanında, yani sağlığında, onun ve

⁹⁹ Benli, Abdullah b. Amr’dan Abdurrahman b. Ziyâd kanalıyla kurtuluşa erecek fırkanın “benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” ifadesiyle gelen rivayetin *zayıf* olduğu belirtmesine rağmen “Ancak yine de aynı mana ve mefhum çerçevesinde birbirini destekleyerek tefsir eden pek çok rivayetin varlığına dayandırmaktan başka yol bulamadığımızı da belirtmeliyiz” hükmüne ulaşmaktadır (bkz. Benli, s. 57). Benzer ifadeler için krş. Özler, *73 Fırka Anlayışı*, ss. 22-24.

¹⁰⁰ “Muâviye rivayetlerinde diğer rivayetlerde olmayan iki ziyade vardır. Bid’at ve hevâ’ları kuduza benzeten bölümün peygamberimize ait olduğu kesindir. Çünkü ‘ümmetim’ ifadesi vardır ve kaynakların çoğunda geçmektedir.” (Eren, s. 21). Benli ise Abdurrahman b. Avf’tan Ezher b. Abdillâh kanalıyla gelen rivayetin sağlam olduğunu düşündüğünü (!) ve bu rivayet için de “aynı mana ve mefhumun birbirini desteklediğini” belirtmektedir. Bu kanaatini “büyük muhaddislerin bu hadisi hüccet kabul ettikleri” argümanı ile teyit etmeye çalışmaktadır (bkz. Benli, s. 59). Ayrıca Ebu Hureyre rivayetinin *sahîh* olduğunu savunurken kendi ifadesiyle “kuşkuyla yer bırakmayacak bir derecede bir kanaat”le dile getirmektedir (Benli, s. 55). Mehmet Kubat ise Ebu Hureyre rivayetleri için kullandığı şu ifadeler aynı yaklaşımın bir başka örneğidir: “...[S]ahih olduğu konusunda İslâm âlimleri arasında hiçbir ihtilaf yoktur; bilakis bu konuda tam bir ittifak vardır. Bu durumda 73 fırka hadislerinde beyan edilen en temel husus, İslâm tarihi boyunca tarihsel gerçekliklerle de kanıtlanmış olan geleceğe ilişkin nebevî bir ihbâr ve peygamberî bir öngörü söz konusudur.” (Bkz. Kubat, Mehmet, “‘73 Fırka Hadisi’ni Yeniden Düşünmek”, *İnönü ÜİFD*, cilt 3, sayı 2 [2012], s. 40).

¹⁰¹ Bkz. Özler, *73 Fırka Anlayışı*, s. 19, 22; Benli, s. 52; Eren, ss. 41-48; Dalkıran, s. 111

¹⁰² Kubat, “73 Fırka Hadisi’ni Yeniden Düşünmek,” s. 22.

ashabının yolunu takip edenler' kastediliyorsa, bunun doğru olduğuna şüphe yoktur."¹⁰³

Ahmet Keleş tarafından kaleme alınan makale ise rivayetlerin isnadları yönüyle olmasa da metinlerin anlaşılma biçimlerini eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmesi noktasında Türkiye'de yapılan diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Keleş'in de bu konudaki rivayetleri temelde reddetmediği ve bunların Hz. Peygamber'e aidiyeti ve tarihsel gerçekliği noktasında ciddi bir tenkit yöneltmediği görülmektedir. Onun asıl ilgisi iftirak hadisinin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinedir ve bu hususta yukarıda bahsedilen Muhsin Abdunnâzır yaklaşımıyla ortak bir noktada bulunduğu söylenebilir. Bu çerçevede rivayetin gelecekte vuku bulacak bir bölünme ve parçalanmadan haber veren gaybî bir ihbâr olarak anlaşılmasına karşı çıktığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁴ Ona göre bu rivayetler ümmetin selameti ve devamı için Hz. Peygamber'in ashabına yaptığı bir uyarı olarak anlaşıldığında "hadisin anlamı gayet yerinde bir Nebevî mesaj" niteliğindedir. Bu durumda asıl sorun rivayetler değil, bunların gelecekte haber veren "gaybî bir mucize olarak" anlaşılması ve bu minvalde yorumlanmasıdır.¹⁰⁵ Neticede Keleş'e göre "rivayetler, Müslümanların birlik ve beraberliklerine yaptığı vurgu itibarıyla sahih ve sabittir."¹⁰⁶

İftirak hadisi sadece Müslümanların ve Doğunun değil, Gayr-i Müslimler ile Batının da çekim alanına girmiştir. Bu rivayete Batılı yazarlarca yapılan ilk atıfların XVI. yüzyıla kadar gitmesi¹⁰⁷ söz konusu ilginin hayli eski olduğunu göstermesi yönüyle dikkat çekicidir. Bununla birlikte Watt, bu hadisin önemini ve "problemli" niteliğini fark eden ilk Avrupalı bilginin Ignaz Goldziher (1850-

¹⁰³ Kubat, "73 Fırka Hadisi'ni Yeniden Düşünmek," s. 23.

¹⁰⁴ Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme," ss. 39-40.

¹⁰⁵ Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme," s. 43.

¹⁰⁶ Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme," s. 45.

¹⁰⁷ Goldziher iftirak hadisine Yunan dilbilimci Martinus Crusius'un (1526-1607) *Turco-Craeciae libro octo* isimli eserinde (Bale: 1587, s. 66) referansta bulunduğunu kaydeder (bkz. Goldziher, Ignaz, "Le Dénombrement des Sectes Mohamétanes", *Revue de l' Histoire des Religions*, 26 (1892), s. 130. [= Goldziher, *Gesammelte Schriften*, Ed. Joseph DeSomogyi, (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1968) içinde, II/405-15]. Ayrıca krş. Seelye, Kate Chambers, *Moslem Schisms and Sects (Al-Fark Bain al-Firak)*, New York: Columbia University Press, 1920, s. 2 [Seelye'nin Önsözü])

1921) olduğunu kaydeder.¹⁰⁸ Ancak Batılı araştırmacıların bu hadise ilgilerinin Müslüman âlimlere göre önemli farklılıklar taşıdığını belirtmek gerekir. Goldziher başta olmak üzere Dozy (1820-1883), Steinschneider (1816-1907), Seelye (1889-1973), Watt (1909-2006) gibi bu hadisile ilgili -az ya da çok- görüş beyan eden oryantalistlerin neredeyse tamamı ağırlıklı olarak iftirak hadisinin ilk kısmıyla ilgilenmiş görünmektedir.

Goldziher'in iftirak hadisi hakkındaki temel iddiası bu rivayetlerin mevcut formlarının otantik olmadığıdır. O, iftirak hadisinin, imanın 60 ya da 70 kûsur *şu'be* olduğunu belirten hadisinin yanlış bir yorumundan kaynaklandığı düşüncesindedir. Bunun neticesinde *şu'be* (virtue) fırkaya (branch) dönüştürülmüştür.¹⁰⁹ Goldziher'e göre imanın *şu'beleri* ile ilgili rivayet daha eski ve muhtemelen daha gerçekçi bir versiyon olup iftirak hadisi de bunun ilk anlamının yanlış yorumundan başka bir şey değildir.¹¹⁰ Fakat Goldziher imanın *şu'belerini* belirten rivayetlerin neden daha gerçekçi ve eski olduğuyla ilgili veya *şu'be*'den *fırkaya* doğru dönüşümün nasıl gerçekleştiği konusunda herhangi somut bir veri ortaya koymadığı gibi bu iki rivayet grubu arasında isnad ve metin olarak da bir karşılaştırma yapmaz. Sadece iftirak hadisinin Hz. Peygamber döneminde bu şekilde dile getirilmesini gerektirecek veya buna denk düşecek bir sosyal gerçekliğinin olmadığını –yine nedenleri üzerinde durmaksızın- dile getirir.¹¹¹

Watt, Goldziher'in bu hadisin “iman ayrı ayrı yetmiş şubedir” anlamındaki başka bir hadisten çıkarılmış olduğu fikrini haklı bulsa da¹¹² Van Ess bu kanaati kesin bir dille reddeder. Van Ess, “fırak” ve “şu'ab” kelimelerinin birbirinden

¹⁰⁸ Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* [The Formative Period of Islamic Thought], çev. E. Ruhi Fırlı, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1998², s. 2.

¹⁰⁹ Goldziher, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology and Law*, İng. çev. Andras & Ruth Hamori, Princeton: Princeton University Press, 1981, s. 167.

¹¹⁰ Goldziher, Ignaz, “Beiträge zur Literaturgeschichte der Šî‘â und des sunnitischen Polemik”, *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 78 (1874), s. 45. [= Goldziher, *Gesammelte Schriften* içinde, I/266-67].

¹¹¹ Goldziher, “Beiträge zur Literaturgeschichte,” ss. 444-45. Aynı görüşlerini daha sonra kaleme aldığı başka bir makalesinde de tekrarlar (bkz. Goldziher, “Le Dénombrement des Sectes Mohamétanes,” ss. 129-137).

¹¹² Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 2.

farklı ve Araplar tarafından bilinen ve kullanılan eski kavramlar olduğunu bazı örnekler üzerinden göstererek Goldziher'i eleştirir.¹¹³

Van Ess, Uri Rubin¹¹⁴ ve çok daha öncesinde Steinschneider¹¹⁵ bu bağlamda çeşitli değerlendirmelerde bulunsalar da, genel olarak Batılı araştırmacıların, Müslümanların da Yahudi ve Hristiyanlar gibi 70 küsür fırkaya ayrılmaları, söz konusu rakamların kökeni ve Ehl-i kitap geleneğiyle kurulan benzerlik ve irtibatı çerçevesinde iftirak hadisine yoğunlaştıkları söylenebilir.¹¹⁶ Bu zemin üzerinden rivayetin Kelâm ve Makâlât geleneğinde fırkaların tasnifinde bir form olarak kullanımı diğer eğildikleri husus olmuştur.¹¹⁷ İslam geleneğinin aksine, rivayetin Hz. Peygamber'e aidiyeti ve *fırka-i nâciye*'nin mahiyeti hakkında yapılagelen tartışmaların ve bu çerçevede hadisin anlaşılması ve yorumlanması ile ilgili konuların onların pek ilgilerini çekmediği anlaşılmaktadır. Nitekim iftirak hadisinin farklı geleneklerdeki metin formları, isnadları ve bunların bir bütün

¹¹³ Van Ess, *Der Eine und das Andere*, I/18-19.

¹¹⁴ Rubin, Uri, *Between Bible and Qur'ân: The Children of Israel and the Islamic Self-Image*, Princeton: The Darwin Press, 1999, ss. 117 v.d.

¹¹⁵ Bkz. Steinschneider, Moritz, "Die kanonische Zahl der muhammedanischen Secten und die Symbolik der Zahl 70- 73, aus jüdischen und muhammedanisch-arabischen Quellen nachgewiesen", *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 2 (1850), ss. 145-170.

¹¹⁶ Palgrave (1826-1888), rivayette geçen 72 sayısının kullanımıyla ilgili herhangi bir delil ortaya koymaksızın bir ihtimal olarak, Hz. Peygamber'in İsa'nın 72 havârisi olduğu bilgisini duyarak bunu fırkalar için uyarlamış olabileceğini dile getirebilmiştir (bkz. Palgrave, William Gifford, *Reise in Arabien*, Leipzig: Dyk'esche Buchhandlung, 1867, II/ 22 [17]). Dozy ise rivayette geçen 70'erli rakamlar için şu ifadeleri kullanır: "Bizce bu tuhaf sistem, müdevvir [çevrimsel sayılar] denilen ya da kutsal olarak kabul edilen 70 ve 72 sayılarının çok eski zamanlardan bu yana Asya'da sahip oldukları temsil değeri üzerine inşa edilmişlerdir." (Dozy, Reinhart P. A., *İslam Tarihi*, Osmanlıca'ya çev. Abdullah Cevdet, sadeleştiren: Vedat Atilla, İstanbul: Gri Yayınevi, 2006, ss. 167-68).

¹¹⁷ Bazı oryantalistler bu rivayetler hakkında herhangi bir tartışma yapmaksızın, hadisin fırkaların tasnifinde bir form olarak İslam geleneğindeki kullanımına değinmekle yetinirler. Mesela Henri Laoust bir makalesinde sözkonusu rivayetin hem Sünnî hem de Şiî gelenek tarafından kabul edildiğini fakat aralarında yorum ve yaklaşım farkı olduğunu söylerken (Laoust, "Coment définir le Sunnisme et le Chiisme," *Revue des Études Islamiques*, 47:1 (1979), s. 4 [= Laoust, *Pluralismes dans l'Islam* (Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner S. A., 1983) içinde, s.370]), Abdulkâhîr el-Bağdâdî'nin *el-Fark* isimli eserini değerlendirdiği başka bir makalesinde ise rivayetin Fırak ve Makâlât geleneğinde yetmişli form olarak kullanımına dikkat çekmekle yetinmiş rivayet hakkında herhangi bir analiz ya da değerlendirme yapmamıştır (Laoust, "La classification des sectes dans le Farq d'al-Baghdadi", *REI*, 29 (1961), s. 22 [= Laoust, Henri, *Pluralismes dans l'Islam* içinde, s. 138]).

olarak incelenmesi konusunda kapsamlı ve derinlikli bir analize ihtiyaç hissetmemeleri bu yaklaşımın doğal bir sonucu olmalıdır.

Genel hatlarıyla geçmişten günümüze iftirak hadisinin anlaşılma biçimlerine ve bu hadis bağlamındaki yaklaşımlara bakıldığında İslam geleneğinde yansımaları ve etkileriyle önemli izler bıraktığı anlaşılmaktadır. Sünnî gelenekte bu hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda bir tereddüdün neredeyse söz konusu edilmediğini, aksine onun (as) gaybî ihbârı ve gerçekleşen nebevî mucizelerinden biri olduğu kanaatinin yaygın olduğu ifade edilmelidir. İftirak hadisi üzerinde yapılan tartışmaların ağırlıklı olarak böylesine bir kabul zemininde gerçekleştiği söylenebilir.

BİRİNCİ BÖLÜM

İFTİRAK HADİSİ RİVAYETLERİNİN TESPİTİ

Genel olarak İslam külliyyâtında iftirak hadisi, birbirinden farklı isnad ve metin formlarıyla yer bulmuş önemli rivayetlerden biridir. Bu bölümde hadisin söz konusu isnad ve metinleri en erken kaynaklardan itibaren tespit edilmeye çalışılacaktır. Bu kaynaklar içerisinde Hadis literatürü mühim bir yer teşkil eder. Ancak iftirak hadisinin daha kapsamlı bir *tahrîcinin* yapılabilmesi için hadis kaynaklarından ayrı olarak, tarih, akâid, Kelâm ve reddiye literatürü de, eserlerin ait oldukları ekoller göz önünde bulundurularak, bu tespit faaliyetine dahil edilmiş, ayrı başlıklar altında söz konusu kaynaklarda geçen rivayetler ortaya konmuştur. “Tespit” ifadesinden de anlaşılacağı üzere bu çaba, mümkün olduğunca tasvirî bir nitelik arz edecektir. Bu şekilde iftirak hadisinin Sünnî literatür başta olmak üzere Şîî, Mutezilî ve Hâricî/İbâdî kaynaklarda hangi isnad ve metin formlarıyla yer aldığını bir bütün olarak görme imkanı olacaktır.

Rivayetin Sünnî hadis literatüründeki versiyonları sahabe kaynaklarına göre değil, metin yapıları esas alınarak tasnif edilmiştir. Bununla birlikte, rivayetlerin metinleri aynı olsa dahi farklı isnadla gelen tarikler, ayrı birer rivayet olarak kabul edilip ayrıca zikredilmiştir. Böylece rivayetlerin isnad ve metinleri arasındaki ortak ve farklı yapıların açık bir şekilde görülmesi amaçlanmıştır.

1. SÜNNÎ LİTERATÜRDE İFTİRAK HADİSİ

1.1. HADİS KAYNAKLARINDA İFTİRAK HADİSİ

Sünnî hadis külliyyatında yer alan iftirak hadisi, tespitlerimize göre, Ali b. Ebi Tâlib (ö. 40/661), Sa’d b. Ebi Vakkâs (ö. 55/675), Ebu Hureyre (ö. 58/678), Amr b. Avf (ö. 55-60/675-80), Muâviye b. Ebi Sufyân (ö. 60/679-80), Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85), Avf b. Mâlik (ö. 73/692-93), Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12), Ebu Umâme el-Bâhilî (ö. 86/705) olmak üzere dokuz farklı sahâbî kanalıyla nakledilmiştir. Buna, et-Taberânî’nin *el-Mu’cemu’l-Kebîr*’inde *Ebu’d-Derdâ – Ebu Umâme el-Bâhilî – Vâsile b. Eska’ ve Enes b. Mâlik* isnadıyla dört farklı sahâbînin ortak rivayeti olarak kaydedilen isnad da dahil edildiğinde bu sayının onbire çıktığı görülmektedir.

Bu sahabeye atfen kaynaklarda yer bulan rivayetlerin, metinleri itibariyle değişik formlara sahip olduğu özellikle belirtilmelidir. Dolayısıyla karşımızda

tektip metinlerin olmadığı söylenebilir. Bu nedenle metinler arasındaki temel farklılıkları ve bunların isnadları arasındaki ilişkiyi daha net bir şekilde gösterebilmek için rivayetler beş ana başlık altında tasnif edilmiştir. Söz konusu tasnifin, rivayetlerdeki esas yapıyı ve metinlerinde öne çıkan vurguyu/mesajı kuşatıcı başlıklar altında verilmesi öngörülmüştür. Zira her gruptaki rivayet formları arasında da değişik düzeylerde lafız ve metin farklılıkları söz konusudur. Rivayetlerdeki ortak ve değişken yapıları ortaya koymak gayesiyle her grup altındaki tarikler isnad ve metinleri ile birlikte verilmiş ve her biri ayrıca numaralandırılmıştır.

A-SADECE FIRKALAŞMADAN BAHSEDEN RİVAYETLER

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقت اليهود على إحدى أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرقت النصارى على إحدى

أو ثنتين وسبعين فرقة وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة.¹¹⁸

“*Yahudiler yetmiş bir ya da yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Hristiyanlar da yetmiş bir ya da yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır.*”

Bu grup altında bu formla gelen rivayetler sadece Ebu Hureyre tarikiyle gelmektedir.

**A₁- Abdullah ←Babam [Ahmed b. Hanbel] ←Muhammed b. Bişr
←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹¹⁹**

Ahmed b. Hanbel’in *el-Musned*’inde bu isnad ile gelen rivayette “وتفرقت النصارى

وتفرقت النصارى” ifadesi yer almaz.

**A₂- Ebu Bekr b. Ebi Şeybe ←Muhammed b. Bişr ←Muhammed b. Amr ←Ebu
Seleme ←Ebu Hureyre.¹²⁰**

Bir önceki isnadın metninde olduğu gibi burada da “وتفرقت النصارى على إحدى أو

وتفرقت النصارى” ifadesi yer almamaktadır.

¹¹⁸ Ebu Dâvud’ta geçen rivayetin metni esas alınmıştır.

¹¹⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, thk. Şuayb el-Arnaût ve diğerleri, Beyrut: Muesesetu’r-Risale, 1420/1999², no: 8396, XIV/ 124.

¹²⁰ İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (273/887), *es-Sunen*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru’l-Fikr, t.y., Fiten 17 (Babu İftirâki’l-Umem), no: 3991, II/1321; İbn Ebi Âsım, Ebu Bekr İbnu’n-Nebîl Ahmed b. Amr b. Dahhâk (287/900), *Kitâbu’s-Sunne*, thk. M. Nasiruddin el-Elbânî, Beyrut: Mektebetu’l-İslâmî, I- III, 1980¹, no: 66, I/33.

A₃- Vehb b. Bakiyye ←Halid ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹²¹

A₄- el-Huseyn b. Hureys, Ebu Ammâr ←el-Fadl b. Musa ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹²²

A₃'ten farklı olarak bu rivayette “والنصارى مثل ذالك” ifadesi yer almaktadır.

A₅- Vehbân ←Hâlid b. Abdillâh ve Ebu Musa ←İbn Ebi Adiyy ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹²³

Metin A₄ ile aynıdır.

A₆- İshâk ←el-Fadl b. Musa ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹²⁴

Metin A₄'teki gibidir.

A₇- el-Hâris b. Sureyc ←en-Nadr b. Şumeyl ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹²⁵

A₃'ten farklı olarak Yahudilerden bahsederken şek ifadesi yer almamaktadır. Ayrıca, Ebu Ya'lâ el-Mavsîlî *el-Musned*'inin başka bir yerinde Ebu Hureyre'yi zikredip isnadın geri kalanını vermeksizin naklettikten sonra, şek ifadesinin ravi Muhammed b. Amr'dan kaynaklandığını gerçekte, taifelerden birinin yetmiş bir diğerinin yetmiş iki fırkaya ayrıldığı belirtmektedir.¹²⁶

Ayrıca, İbn Hibbân bu rivayeti Ahmed b. Ali b. el-Musennâ vasıtasıyla aynı isnad ve metin ile nakletmektedir.¹²⁷

¹²¹ Ebu Dâvûd, Suleyman b. Eş'âs b. İshak es-Sicistânî (275/889), *es-Sunen*, thk. Muhammed Avvâme, Beyrut: Muessesetu'r-Rayyân, 1998, Sunne 1 (Babu Şerhi's-Sunne), no: 4586, V/182.

¹²² Et-Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sulemî (279/892), *el-Câmi'u's-Sahih (Sunen)*, thk. A. Muhammed Şakir ve diğerleri, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y., İman 18 (Bâbu İftiraki Hâzihi'l-Ummeh), no: 2640, V/25. Tirmizi bu rivayeti *Hasen-Sahih* olarak niteler.

¹²³ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 67, I/34.

¹²⁴ El-Mervezî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahya el-Haccâc (294/906), *Kitâbu's-Sunne*, thk. Sâlim b. Ahmed es-Selefî, Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sakafiyye, 1408/1988¹, no: 58, I/23.

¹²⁵ Ebu Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Musennâ el-Mavsîlî (307/919), *el-Musned*, thk. Huseyn Selim Esed, Dimaşk: Daru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984¹, no: 5910, X/317.

¹²⁶ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 5978, X/381.

¹²⁷ “Ahmed b. Ali b. El-Musennâ ←el-Hâris b. Sureyc en-Nekkâl ←en-Nadr b. Şumeyl ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre” isnadıyla: İbn Hibbân, Muhammed b.

A₈- Muhammed b. Musennâ ←İbn Ebi Adiyy ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹²⁸

Metin formu A₃'teki gibidir.

A₉- Abdullah b. Muhammed el-Ezdî ←İshâk b. İbrahim ←el-Fadl b. Musa ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹²⁹

Metin A₄'teki gibidir.

A₁₀- Ahmed b. Muhammed b. Seleme el-Anzî ←Osman b. Said ed-Darimî ←Amr b. Avn ve Vehb b. Bakîyye el-Vâsitiyyân ←Halid b. Abdillâh ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹³⁰

Metin A₃'teki gibidir. *El-Mustedrek*'te geçen bu rivayetin (A₁₀) Vehb b. Bakîyye'ye kadarki isnad kısmı A₃'teki ile aynıdır. Ancak el-Hâkim en-Nîsâbûrî burada Amr b. Avn'dan da aynı rivayeti nakletmiş olmaktadır.

A₁₁- Ebu'l-Abbas Kâsım b. Kâsım es-Seyyârî ←Muhammed b. Ömer el-Fezârî ←Yusuf b. İsa ←el-Fadl b. Musa ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.¹³¹

Metin A₄'teki gibidir. El-Fadl b. Musa'nın yer aldığı rivayetlerin tümünde (A_{4,6,9,11}) metin aynı gelmektedir.

Hibbân Ahmed Ebu Hâtim et-Temimî el-Bustî (354/965), *es-Sahîh*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, I-XVIII, 1993², no: 6247 (Zikru İftiraki'l-Yehûd ve'n-Nesârâ Firakan Muhtelifeten), XIV/140.

¹²⁸ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 6117, X/ 502.

¹²⁹ İbn Hibbân, *Sahîh*, no: 6731 (Zikru'l-İhbâr anî'l-Firak el-Bida' ve Ehlihî fî Hâzihi'l-Ummeh), XV/125.

¹³⁰ Hâkim, *Mustedrek*, no: 441, I/206. Hâkim bu rivayetin, Muslim'in sıhhat şartlarını taşıdığını fakat onun, hadisi *tahric* etmediğini kaydeder. Oysa Muslim, Muhammed b. Amr'ın hiç bir rivayetine eserinde yer vermemiştir.

¹³¹ Hâkim, *Mustedrek*, no: 442, I/206.

*A₁₂- Ebu Muhammed el-Hasen b. Ali b. Zeyd ←el-Hasen b. Arafe ←el-Muhâribî ←Muhammed b. Amr ←Ebu Seleme ←Ebu Hureyre.*¹³²

*A₁₃- Yusuf b. Musa ←Ahmed b. Abdillâh b. Yusuf [doğrusu Yunus]←Ebubekr b. Ayyâş ←Musa b. Ubeyde (kardeşi) ←Abdullah b. Ubeyde ←Aişe bt. Sa'd ← Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).*¹³³

Rivayet bazı lafız farklılıkları ile nakledilmektedir. Ebu Hureyre'den gelen rivayetlerin tümünde Yahudi ve Hristiyanlar'ın yetmiş bir veya yetmiş ikiye ayrılacağı ifade edilirken, Sa'd b. Ebi Vakkâs'a atfen nakledilen bu tarikte Ehl-i Kitâp'tan ayrı ayrı bahsedilmeyip İsrâiloğulları (*Benû İsrâîl*) şeklinde verilir. Ayrıca bu metinde Ehl-i Kitâp'ın yetmiş bire ayrıldıkları İslam ümmetinin de onlar kadar fırkaya ayrılacağı beyan edilmektedir. Böylece bu üç dini gelenekteki fırkalar arasında herhangi bir artış veya eksilme sözkonusu edilmemektedir.¹³⁴

*A₁₄- Ahmed b. Selmân← el-Hasen b. Mukrim← Şebâbe b. Sivâr← Suleyman b. Tarîf← Enes (b. Mâlik).*¹³⁵

قال قال رسول الله ص: يا بن سلام على كم تفرقت بنو إسرائيل؟ قال على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة كلهم يشهد على بعض بالضلالة قالوا: أفلا تخبرنا لو قد خرجت من الدنيا فتفرقت أمتك على ما يصير أمرهم قال نبي الله: بلى إن بني إسرائيل تفرقوا على ما قلت وستفترق أمتي على ما افترت بنو إسرائيل وستزيد فرقة واحدة لم تكن في بني اسرائيل.

“Rasulullah “Ey İbn Selâm İsrailoğulları kaç fırkaya ayrıldı?” diye sorduğunda “yetmiş bir ya da yetmiş iki fırkaya ayrıldılar; her biri diğerlerini delâletle suçladı. Bunun üzerine [orada bulunanlar] Rasulullah’a “Bu dünyadan göçtüğünde ümmetin iftirakı ve durumlarının ne olacağı hususunda bize bir şey söylemeyecek misin?” diye sorarlar. Rasulullah “söylerim elbette. İsrailoğulları senin söylediğin (sayı) üzere ayrıldılar. Ümmetim de Benî İsrâîl gibi fakat, onlarda olmayan bir fazla [yani yetmiş üç] fırkaya ayrılacaktır.”

¹³² İbn Batta, *İbâne*, no: 273, I/374-5.

¹³³ El-Bezzâr, Ebu Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî (292/905), *el-Bahru'z-Zahhâr (el-Musned)*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Beyrut: Muessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1993/1414, no: 1199, IV/37-38.

¹³⁴ افترت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولن تذهب الليالي والأيام حتى تفترق أمتي على مثله

¹³⁵ İbn Batta, *İbâne*, no: 270, I/ 373.

Rivayet formu, Enes b. Mâlik kanalıyla gelmekle birlikte, Abdullah b. Selâm'a sorulması itibariyle **B₂** ile benzerlik taşımaktadır. Fakat iki rivayetin metin formları dikkate değer farklılıklar taşımaktadır.

B- TEK BİR FIRKANIN KURTULACAĞINDAN BAHSEDEN RİVAYETLER

B₁- Ebu Ubeyde ←Câbir b. Zeyd ← İbn Abbâs.¹³⁶

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهن إلى النار ما خلا

واحدة ناجية وكلهم يدعي تلك الواحد

“Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bir fırka kurtuluşa erecek diğerleri cehennemlik olacaktır. Her fırka kurtuluşa erecek fırkanın kendileri olduğunu iddia eder.”¹³⁷

B₂- Abdurrazzâk ←Ma‘mer ←Katâde.¹³⁸

عن قتادة قال سأل النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن سلام على كم تفرقت بنو إسرائيل فقال على واحدة أو

اثنتين وسبعين فرقة قال وأمتي أيضا ستفترق مثلهم أو يزيدون واحدة كلها في النار إلا واحدة .

“Rasulullah Abdullah b. Selâm'a İsrâiloğullarının kaç fırkaya ayrıldıklarını sormuş, ‘yetmiş bir ya da yetmiş iki fırkaya ayrıldıkları’ cevabını alınca ‘benim ümmetim de onlar kadar ya da bir fazlası kadar fırkaya ayrılacaktır. Biri hariç hepsi ateştedir’ buyurmuştur.”

¹³⁶ Er-Rabî‘ b. Habîb, *el-Câmi‘u’s-Sahih Musnedu İmâm er-Rabî‘* (der. ve tert. el-Vercelânî, Ebu Yakub Yusuf b. İbrahim (570/1174), *Kitâbu’t-Tertîb fi’s-Sahîh min Hadîsi’r-Rasûl*, Maskat: Mektebetu’l-Maskat, t.y., içinde), Babu’l-Ummu Ummeti Muhammed (6), no: 42, s. 41.

¹³⁷ Rabî‘ b. Habîb’in eserinin orjinalliğinin tartışmalı olduğu, bu nedenle bu eserde yer alan rivayetlere ihtiyatla bakılması gerektiğiyle ilgili olarak bkz. Erul, Bünyamin, “Hz. Peygamber’in Bize Bıraktığı Miras ‘Kitab ve Sünnet’ Bırakıldığını İfade Eden Rivayetlerin Tetkiki”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VII (2007), sayı: 1, s. 29. Rabî‘ b. Habîb ve *Musned*’i hakkında ayrıntılı bilgi ve değerlendirme için ayrıca bkz. Erul, Bünyamin, “Hicri II. Asırda Rivayet Üslûbu (III): er-Rabî‘ b. Habîb ve Rivayet-Dirayet Açısından el-Câmi‘i”, *AÜİFD*, cilt: XIV (2003), sayı 2, ss. 27-68.

¹³⁸ Abdurrazzâk, Ebu Bekr Abdurrazzâk b. Hemmâm es-San‘ânî (211/827), *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A‘zamî, Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmî, 1403/ 1983², no: 18675, X/156. Ma‘mer’in Basra ehlinden ve Katâde’den rivayetlerinin zayıf olduğuna ve bu tür rivayetlerinin kabul görmediğine dair bkz. Erul, Bünyamin, “Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu I”, *AÜİFD*, cilt: XLIII (2002), sayı 1, ss. 58-9.

**B₃- [Ahmed b. Hanbel] ←Vekî‘ ←Abdulazîz (el-Mâcişûn) ←Sadaka b. Yesâr
←en-Numeyrî¹³⁹ ←Enes b. Mâlik.¹⁴⁰**

ان بني إسرائيل قد افترقت على ثنتين وسبعين فرقة وأنتم تفترون على مثلها كلها في النار الا فرقة

“İsrâiloğulları yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Sizler de onlar kadar (fırkaya) ayrılacaksınız. Bir fırka hariç hepsi ateştedir.”

**B₄- Muhammed b. Yahya ←Ebu'l-Muğîra ←el-Evzâ'î ←Yezîd er-Rakâşî
←Enes b. Mâlik.¹⁴¹**

حدثني أنس بن مالك قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل فذكروا قوته في العمل واجتهاده في العبادة فقال

النبي صلى الله عليه وسلم إن هذا أول قرن خرج في أمي لو قتلته ما اختلف اثنان بعده من أمي إن بني إسرائيل افترق على

إحدى وسبعين فرقة وإن أمي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة. قال يزيد الرقاشي وهي

الجماعة .

“Rasulullah’a (s.a.) bir adamdan, amelinin kuvvetinden ve ibadetteki gayretinden bahsedilince Nebî (s.a.) ‘şüphesiz ki bu (adam) ümmetimden çıkan ilk fitnedir. Şayet onu öldürseydiniz ümmetim içerisinde bundan sonra iki kişi dahi ihtilafa düşmeyecekti. İsrâiloğulları yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Ümmetim de yetmiş iki fırkaya ayrılacaktır. Biri hariç hepsi ateştedir’ buyurdu. Yezîd er-Rakâşî [kurtuluşa erecek] bu fırkanın el-cemâa olduğunu söyledi.”

**B₅- Ebu'l-Muğîra ←Safvân ←Ezher b. Abdullah el-Harâzî¹⁴² ←Ebu Âmir
←Abdullah b. Luhayy el-Hevzenî ←Muaviye b. Ebi Sufyan.¹⁴³**

عن معاوية بن أبي سفيان: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال ألا إن من كان قبلكم من أهل الكتاب

افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة .

¹³⁹ El-Umeyrî geçmekle birlikte doğrusu en-Numeyrî’dir (bkz. el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletu'l-Ehâdîs es-Sahîha ve Şey'un min Fıkhihâ ve Fevâidihâ*, Riyad: Mektebetu'l-Ma'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1995/1415, no: 204, I/406).

¹⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, no: 12208, XIX/241.

¹⁴¹ Mervezî, *Sunne*, no: 53, I/21.

¹⁴² Dârimî rivayeti verdikten sonra, Abdullah'tan (muhtemelen Abdullah b. Luhayy'i kast ediyor) “el-Harrâz”ın Yemen kabilelerinden birinin ismi olduğunu naklediyor (a.y.).

¹⁴³ Ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl (255/868), *es-Sunen*, thk. Mustafa Dib Bûğâ, Dimaşk: Dâru'l-Mustafâ, 2007¹, Siyer 75 (Bâbu fi İftirâki Hazihi'l-Umm), no: 2423, II/690-91.

“Rasulullah aramızda iken kalktı ve şöyle buyurdu: ‘Dikkat edin! Sizden önce Ehl-i Kitâp yetmiş iki millet’e ayrıldılar. Bu ümmet de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Yetmiş ikisi ateşte, biri de cennette olacaktır.”

**B₆- Yûnus b. Abdi’l-A‘lâ ←İbn Vehb ←Ebu Sahr ←Ebu Muâviye el-Becelî
←Sa‘îd b. Cubeyr ←Ebu’s-Sahbâ’ el-Bekrî ←Ali b. Ebî Tâlib [mevkûf
olarak].¹⁴⁴**

**Babam (Ebu Hâtim) ←Hermele ←İbn Vehb ←Ebu Sahr ←Ebu Muâviye
el-Becelî ←Sa‘îd b. Cubeyr ←Ebu’s-Sahbâ’ el-Bekrî ←Ali b. Ebî Tâlib
[mevkûf olarak].¹⁴⁵**

عن أبي الصهباء البكري قال سمعت علي بن أبي طالب وقد دعا رأس الجالوت وأسقف النصارى فقال إني سألتكم عن أمر وأنا أعلم به منكم فلا تكتماني يا رأس الجالوت أنشدتك الله الذي أنزل التوراة على موسى وأطعمكم المن والسلوى وضرب لكم في البحر طريقا وأخرج لكم من الحجر اثني عشرة عينا لكل سبط من بني اسرائيل عين إلا ما أخبرتني علي كم افترت بنو اسرائيل بعد موسى فقال له ولا فرقة واحدة فقال له على ثلاث مرار كذبت والله الذي لا إله إلا هو لقد افترت على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة ثم دعا الأسقف فقال أنشدك الله الذي أنزل الإنجيل على عيسى وجعل على رحله البركة وأراكم العبرة فأبرأ الأكمه وأحيا الموتى وصنع لكم من الطين طيوراً وأنباكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فقال دون هذا أصدقك يا أمير المؤمنين فقال علي كم افترت النصارى بعد عيسى من فرقة فقال لا والله ولا فرقة فقال ثلاث مرار كذبت والله الذي لا إله إلا هو لقد افترت على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة فأما أنت يا يهودي فإن الله يقول ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فهي التي تنجو وأما أنت يا نصراني فإن الله يقول منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون فهي التي تنجو وأما نحن فيقول ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وهي التي تنجو من هذه الأمة.

“... Ali b. Ebî Tâlib Yahûdilerin ve Hristiyanların önde gelenlerini [liderlerini] çağırarak şöyle dedi: ‘Size bir husus hakkında soru soracağım. Esasında soracağım bu konularda sizden daha bilgiliyim. Bu yüzden benden bir şey gizlemeyin! Ey Yahudilerin başı! Tevrât’ı Musa’ya indiren, size kudret helvası ve bildircin yediren, sizin için denizi yararak bir yol açan, siz İsrâiloğullarından her bir oymak için bir çeşme (su kaynağı) olmak üzere kayadan oniki çeşme (su kaynağı) çıkaran Allah’a kasem ederek –ve- bana cevap verene dek sana

¹⁴⁴ Mervezî, *Sunne*, no: 60, I/ 23-4.

¹⁴⁵ İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru Kur’âni’l-Azîm*, no: 8370, V/1587-88.

soruyorum: ‘İsrâiloğulları Musa’dan sonra kaç fırkaya ayrıldılar söyler misin?’ deyince ‘bir fırkaya dahi ayrılmadılar!’ cevabını verdi. Bunun üzerine, [Hz. Ali] üç kez ‘yalan söyledin! Ondan başka ilâh olmayan Allah’a yemin olsun ki, (Yahudiler) yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Bunlardan biri hariç hepsi ateştedir’ cevabını verdi. Sonra Hristiyanların başını çağırdı. ‘İsa’ya İncil’i indiren, yükünde (rızıkında) bereketi yaratan [ya da yüküne/ rızıkına bereket veren], size çeşitli ibretler gösteren, âmânın gözlerini açan, ölüyü diriltten, çamurdan canlı kuşlar yapan, evlerinizde yiyeceklerinizi ve biriktireceklerinizi bildiren Allah adına söyler misin?’ -‘adam, bu (son) söylediğinin dışdakileri tasdik ediyorum ey emîru’l-mu’minîn’ dedi. ‘[Hz. Ali] öyleyse Hristiyanların İsa’dan sonra kaç fırkaya ayrıldığını söyle?’ [Adam] ‘Allah’a yemin olsun ki bir fırkaya dahî ayrılmadılar!’ cevabını verince [Hz. Ali kendisine] üç kez, ‘yalan söyledin! Kendisinden başka ilah olmayan Allah’a yemin olsun ki, yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Biri hariç hepsi ateştedir. Sana gelince ey Yahûdi! Allah tealâ **‘Musa’nın kavminden bir topluluk var ki hakka çağırır ve onunla adalet yaparlar’** [7 Araf 159] buyuruyor. İşte kurtuluşa eren [fırka] bunlardır. Sana gelince ey Hristiyan! Allah tealâ **‘İçlerinde orta yolu tutan bir topluluk da vardır. Fakat çoğunun yaptıkları şeyler pek çirkindir!’** [5 Mâide 66] buyurur. İşte (onlar arasında) kurtuluşa erenler bunlardır. Bize gelince Allah (c.c.) **‘Yarattıklarımızdan, daima hakka ileten ve adaleti hak ile yerine getiren bir ümmet vardır.’** [7 Araf 181] buyuruyor. İşte bu ümmetten kurtuluşa eren [fırka] bunlardır.”

B7-Ebu Mervân Abdumelik b. Habîb el-Bezzâz el-Masîsî ←İbrahim b. Muhammed el-Fezârî ←el-‘Alâ b. el-Museyyeb ←Muâviye el-‘Absî ←Zâzân ←Ali b. Ebî Tâlib [mevkûf olarak].¹⁴⁶

عن زاذان قال: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: « لا تقوم الساعة حتى تكون هذه الأمة على بضع وسبعين ملة

، كلها في الهاوية ، وواحدة في الناجية »

“Bu ümmet yetmiş küsur millete [fırkaya] ayrılmadıkça kıyamet kopmaz. Bunlardan biri kurtulacak diğerlerinin tümü ateştedir.”

¹⁴⁶ İbn Vaddâh el-Kurtubî, Muhammed, *Kitâbun fîhi mâ câe fi’l-Bida’i*, thk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr, Riyad: Dâru’s-Samî‘î, 1996¹, no: 269, s.177

***B₈- Ebu Ali Muhammed b. Ahmed b. İshâk ve Ebu Bekr Ahmed b. Suleymân
←Bîşr b. Musa ←Muâviye b. Amr ←Ebu İshâk ←el-‘Alâ b. el-Museyyeb
←Muâviye el-Kaysî ←Zâzân ←Ali b. Ebî Tâlib [mevkûf olarak].¹⁴⁷***

Bu isnadla gelen rivayet, İbn Vaddâh’ın (287/899) rivayetiyle (B₇) ufak bazı değişikliklerle aynıdır.

¹⁴⁷ İbn Batta, *İbâne*, no: 274, I/375.

C- FIRKA-İ NÂCİYE’NİN ÇERÇEVESİNİ BELİRLEYEN RİVAYETLER

C1- KURTULUŞU “TOPLUMSAL BİRLİKTELİK”LE İLİŞKİLENDİREN RİVAYETLER: EL-CEMÂ‘A

C1₁- Abdullah ←Babası (Ahmed b. Hanbel) ←Ebu Muğîra ←Safvân (b. Amr)
←el-Ezher b. Abdillâh el-Hevzenî (Ebu Muğîra başka bir yerde el-Harâzî
şeklinde kullandı) ←Ebu Âmir Abdullah b. Luhayy ←Muaviye b. Ebi
Sufyân.¹⁴⁸

عن أبي عامر عبد الله بن لحي قال: حججنا مع معاوية بن أبي سفيان فلما قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة يعني الأهواء كلها في النار الا واحدة وهي الجماعة وانه سيخرج في أمي أقوام تجاري بهم تلك الأهواء كما يتجاري الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم لغيركم من الناس أخرى ان لا يقوم به.

“Abdullah b. Luhayy anlatıyor: Muâviye b. Ebî Sufyân ile hacca gittik. Mekke’ye vardığımızda öğlen namazını kıldığımız sırada aramızdayken ayağa kalktı ve Rasulullah (s.a.) şöyle buyurduğunu söyledi: Kitab ehli dinlerinde yetmiş iki millete ayrıldı. Muhakka ki bu ümmet de yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Ehvâ ehlini kastederek biri hariç hepsi cehennemliktir; o da el-cemâ‘a’dır. Şüphesiz, ümmetim içerisinde bir kısım topluluklar [fırkalar] çıkacaktır ki, bu tür sapkın görüşler tıpkı kuduz hastalığının, bulaştığı kişide hiçbir damar ve eklem bırakmaksızın [yani vücudunun tümüne] yayıldığı gibi onların içine sirayet edecek ve (her tarafa) yayılacak. Allah’a yemin olsun ki, ey Arap topluluğu, eğer sizler peygamberinizin (s.a.v.) getirdikleriyle amel etmezseniz, sizin dışınızdaki [Arap olmayan] insanlar hayli hayli etmez!”

¹⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, no: 16937, XXVIII/134.

a. Ahmed b. Hanbel ←Ebu'l-Muğîra ←Safvân ←Ezher b. Abdillâh el-Harâzî ←Ebu Âmir el-Hevzenî ←Muaviye b. Ebi Sufyân.¹⁴⁹

عن أبي عامر الهوزني عن معاوية بن أبي سفيان أنه قام فينا فقال ألا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة.

زاد بن يحيى وعمر في حديثهما وأنه سيخرج من أمي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه وقال عمرو الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله.

“Muâviye b. Ebi Sufyân aramızdayaken kalkarak dedi ki: Şunu iyi bilin ki Rasulullah bir gün ayağa kalkıp bize şöyle buyurdu: ‘Dikkat ediniz! Sizden önceki kitap ehli yetmiş iki millete (fırkaya) ayrıldılar. Bu millet (ümmet) de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır; bunlardan yetmiş iki fırka cehennemlik bir tanesi cennetliktir. Bu da el-Cemâ‘a’dır.’”¹⁵⁰

[Bu hadisi nakledenlerden] Muhammed b. Yahya ile Amr (b. Osman), şu ilaveyi yapmışlardır: “Benim ümmetimden bazı gruplar çıkacaktır ki kuduz köpeği hastalığına yakalanan kişiye (bu hastalığın) işlediği gibi, bu tür sapkın görüşler de (el-ehvâ) onlara sirayet edecek ve yayılacak. Amr (b. Osman) şunu ekledi: ‘Kuduz hastalığı öyle bir hastalıktır ki bulaştığı kişide ne bir damar ne de bir eklem bırakmaksızın (vücudun her tarafına) bulaşır’.”

b. Muhammed b. Yahya ←Ebu'l-Muğîra ←Safvân b. Amr ←Ezher b. Abdillâh el-Hevzenî ←Ebu Âmir Abdullâh b. Nuceyy [doğrusu Luhayy olmalı] ←Muâviye b. Ebî Sufyân.¹⁵¹

عن أبي عامر عبد الله بن نجي قال حججنا مع معاوية بن أبي سفيان فلما قدمنا مكة أخبر برجل يقص على أهل مكة فأرسل إليه معاوية فقال أمرت بهذا القصص قال لا قال فما حملك على أن تقص بغير إذن قال ننشر علما علمناه الله قال لو

¹⁴⁹ Ebu Davûd, sunne 1, no: 4587, V/182-83, (Avvâme neşri).

¹⁵⁰ Bu rivayeti çevirmeye çalışan bazıları rivayette geçen “el-Cemâ‘a” sözcüğünü “Ehl-i sünnet ve'l-cemaattır” şeklinde çevirebilmişlerdir ki bu, sözcüğün daha sonra kazandığı bir içeriğin geriye işletilerek anlaşılmasından kaynaklanan anakronik bir okuma biçimidir (mesela bkz. Sünen-i Ebû Dâvûd, Tercüme ve Şerhi, çev. Necati Yeniel ve Hüseyin Kayapınar, İstanbul: Şamil Yay., 2000, XV/335).

¹⁵¹ Ebu Davûd, no: 4587 (V/ 182-83); Mervezî, Sunne, no: 51, I/ 20.

كنت تقدمت إليك قبل مرّتي هذه لفعلت ثمّ قام حين صلى الظهر بمكة فقال إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنّ أهل الكتاب افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة وإنّ هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة يعني الهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة والله يا معشر العرب إنّ لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم لغيركم من الناس أخرى أن لا يقوم به.

“Muâviye ile birlikte haccetmek için yola çıktık. Mekke’ye ulaştığımızda, Mekkelilere kıssalar anlatan bir adamın olduğu (Muâviye’ye) haber verildi. Muaviye de onu yanına çağırttı. Muaviye ona, ‘Sana bu söylediklerini anlatman için izin verdim mi?’ diye sordu. Adam, ‘hayır’ diye cevap verdi. Muâviye, ‘öyleyse izin almadan bu kıssaları anlatmaya seni sevkeden nedir?’ diye sorunca adam, ‘Allah’ın bize öğrettiği ilmi yayıyorum!’ diye cevap verdi. Bunun üzerine Muâviye, ‘eğer ben de bu gelişimden önce sana [yani buraya] gelmiş olsaydım şüphesiz yapmam gerekeni yapardım!’ diye çıktı. Sonra Mekke’de öğlen namazını kıldığı sırada aramızda iken kalktı ve ‘Allah rasulü şöyle buyurdu: Ehl-i Kitâp dinleri hakkında yetmiş iki millete ayrıldı. Muhakkak ki bu millet [ümme] de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır; ehvâ ehlini kastederek bunlardan yetmiş iki fırka cehennemlik bir tanesi cennetliktir; o da el-Cemâ’a’dır. [Muâviye sonra]: ‘Allah’a yemin olsun ki, ey Arap topluluğu, eğer sizler peygamberinizin (s.a.v.) getirdikleriyle amel etmezseniz, sizin dışınızdaki [Arap olmayan] insanlar hayli hayli etmez!’ dedi.”

C1₃ - Amr b. Osman ←Bakıyye ←Safvân ←Ezher b. Abdillâh el-Harâzî ←Ebu Âmir el-Hevzenî ←Muaviye b. Ebi Sufyân.¹⁵²

عن أبي عامر الهوزني عن معاوية بن أبي سفيان أنه قام فينا فقال ألا إنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا فقال ألا إنّ من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وإنّ هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة. زاد بن يحيى وعمرو في حديثهما وإنه سيخرج من أمّتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه وقال عمرو الكلب بصاحبه لا يقي منه عرق ولا مفصل إلا دخله.

“Muâviye b. Ebi Sufyân aramızdayken kalktı ve şöyle dedi: ‘Dikkat edin! Rasulullah bir gün aramızda iken kalkarak şöyle buyurdu: ‘Dikkat edin! Sizden

¹⁵² Ebu Davûd, Sunne 1, no: 4587, V/182-83.

önce Ehl-i Kitâp yetmiş iki millete ayrıldılar. Bu ümmet de yetmiş üç millete ayrılacaktır. Bunlardan yetmiş ikisi ateşte biri cennette olacaktır. Bu fırka da el-Cemâ'a'dır.”

[Bu hadisi nakledenlerden] Muhammed b. Yahya ile Amr (b. Osman), şu ilaveyi yapmışlardır: “Benim ümmetimden bazı gruplar çıkacaktır ki kuduz köpeği hastalığına yakalanan kişiye (bu hastalığın) işlediği gibi, bu tür sapkın görüşler de (el-ehvâ) onlara sirayet edecek ve yayılacak. Amr (b. Osman) şunu ekledi: ‘Kuduz hastalığı öyle bir hastalıktır ki bulaştığı kişide ne bir damar ne de bir eklem bırakmaksızın (vücudun her tarafına) bulaşır’.”

C14-

a. İbn Musaffâ ←Bakiyye ←Safvân b. Amr ←el-Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir el-Hevzenî ←Muaviye.¹⁵³

عن أبي عامر الهوزني قال سمعت معاوية يقول: يا معشر العرب والله لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم لغيركم من الناس أخرى أن لا يقوم به إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا يوما فذكر أن أهل الكتاب قبلكم افترقوا على اثنتين و سبعين فرقة في الأهواء ألا وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء¹⁵⁴

“Muâviye’nin şöyle dediğini duydum: ‘Allah’a yemin olsun ki, ey Arap topluluğu, eğer sizler peygamberinizin (s.a.v.) getirdikleriyle amel etmezseniz, sizin dışınızdaki [Arap olmayan] insanlar hayli hayli etmez!’ Rasullullah (s.a.v) bir gün aramızda iken kalktı ve ‘sizden önceki Kitap Ehli aşırılıkta (el-Ehvâ) yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Dikkat edin! Bu ümmet de aşırılıkta yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır’ buyurdu.”

¹⁵³ İbn Ebi Âsım, Sunne, I/ 34-5

¹⁵⁴ Bu rivayet metninde fırka-i nâciye olarak el-Cemâ'a'dan bahsedilmese de aynı isnadla gelen diğer rivayet metninde (C14-b) -farklı bir şekilde- el-Cemâ'a'dan sözedilmesi hasebiyle bu rivayetin (C) grubu rivayetler altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

b. İbn Musaffâ ←Bakiyye ←Safvân b. Amr ←el-Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir el-Hevzenî ←Muaviye.¹⁵⁵

عن أبي عامر الهوزني أنه حج مع معاوية فسمعه يقول قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فذكر أن أهل الكتاب قبلكم تفرقوا على اثنتين وسبعين فرقة في الأهواء ألا وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة في الأهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة ألا وإنه يخرج في أمتي قوم يهون هوى يتجارى بهم ذلك الهوى كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يدع منه عرفا ولا مفصلا إلا دخله.

“Ebû Âmir el-Hevzenî Muâviye ile haccetmişti. [Bu hac döneminde] Muâviye'den şöyle dediğini duydu: ‘Bir gün Rasulullah ile birlikte iken kalktı ve ‘sizden önceki Kitap Ehli aşırılıkta (el-ehvâ) yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Dikkat edin! Bu ümmet de aşırılıkta yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Biri hariç hepsi cehennemdedir. O da el-Cemâ‘a’dır. Dikkat edin! Ümmetimden öyle kimseler çıkacak ki, tıpkı kuduz köpeğin ısırduğu kişide girmedik bir damar ve eklem bırakmaması gibi, bu tür sapkın görüşler (el-ehvâ), onların her tarafına sirayet edecek.”

C15- Hişâm b. Ammâr ←İsmail b. Ayyâş ←Safvân b. Amr ←el-Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir Abdullâh b. Luhayy ←Muaviye.¹⁵⁶

عن أبي عامر عبد الله بن لحي عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن هذه الأمة ستفترق على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة.

“Muâviye Rasulullah’ın şöyle dediğini aktardı: Muhakkak bu ümmet yetmiş bir fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan biri hariç hepsi cehennemdedir; O da el-Cemâ‘adır.”

C16- İsa b. Musâvir ←el-Velîd b. Muslim ←Safvân b. Amr ←el-Ezher b. Abdillâh ←Abdullâh b. Luhayy Ebu Âmir el-Hevzenî ←Muâviye.¹⁵⁷

عبد الله بن نجى أبو عامر الهوزني قال حججت مع معاوية فلما قدم مكة أخبر أن بما قاصا يحدث بأشياء تنكر فأرسل إليه معاوية فقال أمرت بهذا قال لا قال فما حملك عليه قال علم ننشره فقال له معاوية لو كنت تقدمت إليك لفعلت بك

¹⁵⁵ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 2, I/7.

¹⁵⁶ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 65, I/ 33.

¹⁵⁷ Mervezî, *Sunne*, no: 50, I/19-20 ; İbn Ebi Âsım, *el-Muzkir ve't-Tezkîr ve'z-Zikr*, thk. Hâlid b. Kâsım er-Reddâfî, Riyad: Dâru'l-Menâr, 1413¹, no: 16, I/86.

انطلق فلا أسمع أنك حدثت شيئا فلما صلى الظهر قعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال يا معشر العرب والله لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم فغيركم من الناس أخرى أن لا يقوم إلا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا يوما فقال إن من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على اثنين وسبعين ملة يعني الأهواء وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة يعني الأهواء اثنتين وسبعين في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة فاعتصموا بها فاعتصموا بها.

Abdullah b. Luhayy anlatıyor: “Muâviye b. Ebi Sufyân ile hacca gitmiştim. Mekke’ye vardığımızda, bir kıssacının kabul edilemeyecek şeyler anlattığı haber verildi. Bunun üzerine Muâviye bu adamı çağırttı. (Geldiğinde) ona ‘bunları anlatmakla emrolundun mu?’ diye sordu. ‘Hayır’ cevabını verince ‘öyleyse ne diye bunları anlatıyorsun!’ diyerek çıktı. Adam: ‘ilmi yayıyoruz’ karşılığını verince Muâviye: ‘[Başka bir zaman] seninle karşılaştıysaydım sana yapacağımı yapardım! Gözümden kaybol ve senin bir şey anlattığını bir daha duymayayım’ diyerek onu azarladı. Öğlen namazını kıldıktan sonra minbere çıktı. Allah’a hamdu senâlar ettikten sonra ‘Allah’a yemin olsun ki, ey Arap topluluğu, eğer sizler peygamberinizin (s.a.v.) getirdikleriyle amel etmezseniz, sizin dışınızdaki [Arap olmayan] insanlar hayli hayli etmez!’ Rasullullah (s.a.v) bir gün aramızda iken kalktı ve ‘sizden önceki Kitap Ehli aşırılıkta (el-ehvâ) yetmiş iki millete ayrıldı. Bu ümmet de aşırılıkta yetmiş üç millete ayrılacaktır. Yetmiş ikisi ateşte biri cennettir; o da el-cemâ’adır. Ona sarılın ona sarılın!’ buyurdu.”

Mervezî’de geçen bu tarik, rivayetin nakledildiği bağlam hakkında en geniş bilgiyi veren versiyondur.

C17- Ahmed b. Abdilvahhab b. Necde el-Hûtî ←Ebu’l-Muğîra ←Safvân b. Amr ←Ezher b. Abdullah ←Ebu Âmir el-Hevzenî, Abdullah b. el-Hayy [doğrusu Luhayy] ←Muaviye b. Ebu Sufyân.¹⁵⁸

عن أبي عامر الهوزني عبد الله بن الحلي قال: حججنا مع معاوية بن أبي سفيان فلما قدمنا مكة أخبر بقاص يقص على أهل مكة مولى لبني مخزوم فأرسل إليه معاوية فقال أمرت بهذا القصص قال لا قال فما حملك على أن تقص بغير إذن قال نشر علما علمناه الله فقال معاوية لو كنت تقدمت إليك قبل مدتي هذه لقطعت منك طائفا ثم قام حتى صلى الظهر بمكة ثم قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن أهل الكتاب افترقوا على اثنين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث

¹⁵⁸ Et-Taberânî, Ebu’l-Kâsım Suleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Kebîr (MK)*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Silefî, Musul: Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1983², no: 884, XIX/376.

وسبعين ملة يعني الأهواء وكلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة وقال إنه سيخرج من أمتي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه فلا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله والله يا معشر العرب لنن لم تقوموا بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لغيركم من الناس أخرى أن لا يقوم به.

“Muaviye ile hacca gittik. Mekke’ye vardığımızda Mekkelilere kıssalar anlatan Benî Mahzûm’un mevlâsı olan bir kıssacadan bahsedildi. Muaviye onu huzuruna getirtti. Ona ‘bu kıssaları anlatmakla mı emrolundun?’ diye sorunca ‘hayır’ cevabını verdi. Bunun üzerine (Muâviye): ‘İzinsiz bir şekilde ne diye bu kıssaları anlatıyorsun!’ şeklinde çıktı. Adam ‘Allah’ın bize öğrettiği ilmi yayıyoruz’ şeklinde kendisini savununca Muâviye: ‘Vallahi başka bir zaman seninle karşılaşıyordım [senin gibi düşünen] gürûhu senden ayırırdım!” diyerek azarladı. Daha sonra kalktı ve Mekke’de öğlen namazını kıldı, [namazını bitirdikten] sonra şöyle dedi: ‘Rasulullah (s.a) şöyle buyurdu: sizden önceki Kitab Ehli aşırılıkta yetmiş iki millete ayrıldı. Dikkat edin! Bu ümmet de aşırılıkta yetmiş üç millete ayrılacaktır. Yetmiş ikisi ateşte biri cennettedir; o da el-cemâ’adır’. Ayrıca şöyle buyurdu: ‘Ümmetinden öyle kimseler çıkacak ki, tıpkı kuduz köpeğin ısırıldığı kişide girmedik bir damar ve eklem bırakmaması gibi, bu tür sapkın görüşler de (el-ehvâ), onların her tarafına sirayet edecek. ‘Allah’a yemin olsun ki, ey Arap topluluğu, eğer sizler peygamberinizin (s.a.v.) getirdikleriyle amel etmezseniz, sizin dışınızdaki [Arap olmayan] insanlar hayli hayli etmez!’”

C1₈- Ebu Zeyd el-Hûti ←Ebu'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' ←Safvân b. Amr
←Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir el-Hevzenî, Abdullâh b. el-Hayy [doğrusu
Luhayy] ←Muaviye b. Ebu Sufyân.¹⁵⁹

C1₉- Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbi ←Suleyman b. Abdirrahman ed-Dimaşki
←İsmail b. Ayyâş ←Safvân b. Amr ←el-Ezher b. Abdillâh el-Hevzenî
←Ebu Âmir Abdullâh b. Luhayy el-Hevzenî ←Muâviye.¹⁶⁰

عن أبي عامر عبد الله بن لحي الهوزني عن معاوية قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن أهل الكتاب افترقوا
في كتابهم على اثنتين وسبعين ملة وتفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين ملة يعني الأهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة
وإنه يخرج في أمي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب لصاحبه ولا يبقى عرق ولا مفصل إلا دخله.

“Muâviye'den Rasulullah'ın (sav) şöyle dediği nakledilmiştir: 'Ehl-i Kitâp
[kendilerine inen] Kitapları hususunda yetmiş iki millete ayrıldılar. Bu ümmet de
aşırılıkta (el-ehvâ) yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Biri hariç hepsi ateştedir; o da el-
cemâ'adır. Dikkat edin! Ümmetimden öyle kimseler çıkacak ki, tıpkı kuduz
köpeğin sahibini ısırduğında girmedik bir damar ve eklem bırakmaması gibi, bu
tür sapkın görüşler de (el-ehvâ), onların her tarafına sirayet edecek.”

C1₁₀- Ebu Zur'a ed-Dimaşki ←Ebu'l-Yemân – Safvân b. Amr ←el-Ezher b.
Abdillâh el-Harâzi ←Ebu Âmir Abdullâh b. Luhay ←Muaviye b. Ebi
Sufyân.¹⁶¹

عن أبي عامر عبد الله بن لحي عن معاوية بن أبي سفيان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن أهل
الكتاب افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة يعني الأهواء كلها في النار إلا
واحدة وهي الجماعة وإنه سيخرج من أمي أقوام تتجارى بهم الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه فلا يبقى منه عرق ولا
مفصل إلا دخله والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما كان عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم فغيركم من الناس أخرى أن لا
يقوموا به.

¹⁵⁹ Taberânî, MK ,no: 884, XIX/376.

¹⁶⁰ Taberânî, MK , no: 885, XIX/377.

¹⁶¹ Taberânî, Musnedu's-Şâmiyyîn, thk.Hamdi b. Abdilmecid es-Silefi, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1984¹, no: 1005, II/108.

C1₁₁ - Ebu Bekr Ahmed b. Suleyman en-Neccâr ←el-Huseyn b. Şebîb ←Hişâm b. Ammâr ←İsmail b. Ayyâş ←Safvân b. Amr ←el-Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir (Abdullah b. Luhayy) el-Hevzenî ←Muaviye.¹⁶²

عن أبي عامر الهوزني عن معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن بني إسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين ملة ولن تذهب الأيام والليالي حتى تفترق أمتي على مثلها ألا وكل فرقة منها في النار إلا واحدة وهي الجماعة.

C1₁₂ - Ebu'l-Kâsım Hafs b. Ömer el-Erdebîlî ←Ebu Hâtım Muhammed b. İdris er-Râzî ←Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mes'ede el-İsbahanî ve Ebu İshak İbrahim b. El-Hasen el-Kisaî ←Ebu'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' ←Safvân b. Amr ←Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir Abdullâh b. Yahya (anlatan) ←Muâviye b. Ebî Sufyân.¹⁶³

... عن أبي عامر عبد الله بن يحيى قال حججنا مع معاوية بن أبي سفيان فلما قدمنا مكة أخبر بقاص يقص على أهل مكة لبني مخزوم فأرسل إليه معاوية فقال أمرتك بهذا القصص قال لا قال فما حملك على أن تقص بغير إذني؟ قال ننشر علما علمناه الله قال لو كنت تقدمت إليك قبل مرتي هذه لقطعت منك طابقا ثم قام حين صلى صلاة الظهر بمكة فقال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة يعني الهواء كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة والله يا معشر العرب إن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم لغيركم من الناس أخرى أن لا يقوم به.

C1₁₃ - Abdullâh ←Babası (Ahmed b. Hanbel) ←Hasan ←İbn Lehî'a ←Hâlid b. Yezîd ←Sa'îd b. Ebî Hilâl ←Enes b. Mâlik.¹⁶⁴

عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة. وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فهلك إحدى وسبعين وتخلص فرقة. قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة.

“İsrailoğulları yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Bunlardan yetmiş helak oldu biri kurtuldu. Benim ümmetim de yetmiş iki fırkaya ayrılacak. Bunlardan yetmiş bir fırka helak olacak bir fırka ise kurtulacak. ‘Ey Allah’ın Rasulü bu fırka hangisidir?’ diye sorulunca o, ‘el-Cemâ’a’dır, el-Cemâ’a’dır’ buyurdu.”

¹⁶² İbn Batta, *İbâne*, no: 266, I/370.

¹⁶³ İbn Batta, *İbâne*, no: 268, I/371.

¹⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, no: 12479, XIX/ 462.

**C1₁₄ - Hişâm b. Ammâr ←el-Velîd b. Muslim ←Ebu Amr (el-Evza'î)¹⁶⁵
←Katâde ←Enes b. Mâlik.¹⁶⁶**

قتادة عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن بني إسرائيل افتقرت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة

İbn Ebî Âsım'da aynı isnadla yer alan rivayette Ehl-i Kitab'tan bahsedilmemekte sadece “Ümmetim yetmiş iki fırkaya ayrılacak biri hariç hepsi cehennemliktir. O da el-Cemâ'a'dır” şeklinde nakledilmektedir.¹⁶⁷

**C1₁₅ - Muhammed b. Bekkâr ←Ebu Ma'ser (Nuceyh b. Abdirrahmân es-Sindî)
←Ya'kûb b. Zeyd b. Talha ←Zeyd b. Eslem ←Enes b. Mâlik.¹⁶⁸**

عن زيد بن أسلم عن أنس بن مالك قال: ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم له نكايه في العدو واجتهاد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أعرف هذا. قيل بل نعته كذا وكذا قال ما أعرفه فبينما نحن كذلك إذ طلع الرجل فقال هو هذا يا رسول الله قال ما كنت أعرف هذا. هذا أول قرن رأيته في أمتي إن فيه لسفعة من الشيطان فلما دنا الرجل سلم فرد عليه السلام فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أنشدك بالله هل حدثت نفسك حين طلعت علينا أن ليس في القوم أحد أفضل منك قال اللهم نعم قال فدخل المسجد فصلى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر قم فاقتله فدخل أبو بكر فوجده يصلي فقال أبو بكر في نفسه إن للصلاة حرمة وحقا ولو أبي استأمرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء إليه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أقتلته قال لا رأيته يصلي ورأيت للصلاة حرمة وحقا وإن شئت أقتله فقتله قال لست بصاحبه اذهب أنت يا عمر فاقتله فدخل عمر المسجد فإذا هو ساجد فانتظره طويلا ثم قال في نفسه إن للسجود حقا ولو أبي استأمرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد استأمره من هو خير مني فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أقتلته قال لا رأيته ساجدا ورأيت للسجود حقا وإن شئت أن أقتله فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لست بصاحبه قم يا علي أنت صاحبه إن وجدته فدخل فوجده قد خرج من المسجد فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أقتلته قال لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قتل اليوم ما اختلف رجالان من أمتي حتى يخرج الدجال ثم حدثهم رسول الله

¹⁶⁵ İbn Mâce'de “Ebu Amr”, İbn Ebî Âsım'da ise “el-Evzâ'î” şeklinde geçmektedir.

¹⁶⁶ İbn Mâce, *Sünen*, Fiten 17 (babu iftirâki'l-umem), no: 3993, II/1322; İbn Ebî Âsım, *Sunne*, no: 64, I/32. Ayrıca bkz. el-Kinânî, Ahmed b. Ebi Bekr b. İsmâil, *Misbâhu'z-Zucâce fî Zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Muntekâ el-Keşnâvî, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, 1403, IV/180.

¹⁶⁷ “إن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة”

¹⁶⁸ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 3668, VI/340-42; Âcurrî, *Kitâbu's-Şerî'a*, no: 25, I/309-11. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *el-Metalibu'l-Âliye bi Zevâidi Mesânidi's-Semâniye*, thk. Habiburrahman el-'A'zamî, b.y.: t.y., no: 2956, III/87.

صلى الله عليه وسلم عن الأمم فقال تفرقت أمة موسى على إحدى وسبعين ملة سبعون منها في النار وواحدة في الجنة وتفرقت أمة عيسى على ثنتين وسبعين ملة إحدى وسبعين منها في النار وواحدة في الجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعلوا أمتي على الفرقتين جميعا بملة اثنتين وسبعين في النار وواحدة في الجنة. قالوا من هم يا رسول الله قال الجماعات. قال يعقوب بن زيد وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه إذا حدث بهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحهما فيه قرآنا ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون¹⁶⁹ ثم ذكر أمة عيسى فقال ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم إلى قوله ساء ما يعملون ثم ذكر أمتنا ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون.¹⁷⁰

Zeyd b. Eslem'in aktardığına göre Enes şöyle demiştir: “*Rasulullah 'a (sav) düşmanına karşı verdiği tahrip ve bu yöndeki gayretiyle bilinen bir adamdan bahsedildi. Rasullullah (sav) bu adamı tanımadığını söyledi. 'Fakat adam şu bu özellikleriyle bilinden bir adamdır!' denilince, Hz. Peygamber bu şahsı tanımadığını yineledi. Tam da bu konuşmanın olduğu sırada o adam çıkageldi. Bunun üzerine 'işte sana bahsettiğimiz adam budur!' de[denil]di. Hz. Peygamber yine: 'bu adamı hiç tanımam, bilmem!' buyurdu ve (şöyle devam etti): 'Bu adam ümmetimde gördüğüm ilk boynuzdur [yani fitnedir]; yüzünde şeytanî karartı vardır.' Adam yaklaşıp selamını verdi ve selamına karşılık verildikten sonra Rasulullah (sav) bu şahsa: 'Sana Allah adına soruyorum! buraya gelince bu topluluğun içinde benden daha hayırlısı yoktur diye içinden geçirdin mi?' der. Adam 'vallahî evet!' cevabını verir. [Ravi] dediki: Sonra mescide girdi ve namaz kıldı. Hz. Peygamber Ebu Bekr'e 'kalk adamı öldür!' emrini verir. Bunun üzerine Ebu Bekr (adamın bulunduğu yere) gitti ve adamı namaz kılarken buldu. Ebu Bekr kendi kendine 'Rasulullah bana onu öldürmemi emretse de namazın bir hürmeti ve (kılanı için) hakkı vardır' dedi ve Hz. Peygamber'in yanına döndü. Rasulullah 'adamı öldürdün mü?' diye sorunca (Ebu Bekr) 'hayır, [şahsı namaz kılarken gördüm] namaz kılanın dokunulmazlığı vardır diye düşündüm, ama yine de istersen onu öldürürüm!' cevabını verdi. (Rasulullah) 'bu senin işin değil!' sen ey Ömer kalk git ve adamı öldür' buyurdu. Bunun üzerine Ömer mescide gittiğinde onu secde ederken buldu. Onu uzun süre bekledi. Sonra kendi kendine 'Rasulullah benden bu şahsı öldürmemi emretse de secdenin (dokunulmazlık)*

¹⁶⁹ A'râf, 7/159.

¹⁷⁰ Mâide, 5/65.

hakki vardır. Üstelik öncesinde benden daha hayırlı olandan bunu istemişti!’ der ve Hz. Peygamber’in yanına döner. Rasulullah (sav) ‘onu öldürdün mü?’ diye sorunca Ömer ‘hayır! Adamı secde ederken buldum, secde edenin hakkı vardır diye düşündüm. Yine de onu öldürmemi istersen yaparım!’ yanıtını verir. Bunun üzerine Rasulullah ‘bu senin (de) işin değil! Kalk ey Ali onu yerinde bulursan bu işi yapacak sensin’ der. Ali (mescide) girdi fakat şahıs mescitten çıkmıştı. Gerisin geri Rasulullah’ın yanına gitti. Hz. Peygamber ‘onu öldürdün mü?’ diye sorunca Ali hayır cevabını verdi. Bunun üzerine Rasulullah (sav): ‘Adam bugün öldürülseydi Deccâl çıkana kadar ümmetimden iki kişi arasında bile ihtilaf çıkmazdı’ buyurdu. Sonra oradakilere (geçmiş) ümmetler hakkında konuştu ve şöyle dedi: ‘Musa’nın ümmeti yetmiş bir millete ayrıldı. Bunlardan yetmiş ateşte bir cennettedir. İsa’nın ümmeti yetmiş iki millete ayrıldı. Bunlardan yetmiş biri ateşte, bir cennettedir.’ Devamında Rasulullah ‘benim ümmetim ise bu iki (ümmetin) fırkalarının tamamından bir fazla fırkaya ayrılacak. Bunlardan yetmiş ikisi ateşte, biri cennette olacaktır. (Orada bulunanlar) ‘kimdir bunlar ey Allah’ın rasulü?’ diye sorunca o (sav) ‘**el-Cemâ’ât (Cemâatler)**’ buyurdu.”

“[Bu rivayeti nakleden] Yakub b. Zeyd şunu demiştir: Ali b. Ebi Tâlib (ra) bu hadisi Hz. Peygamber’den naklederken, bunun doğruluğunu Kur’ân’da geçen şu (iki) ayetle açıkladı: {Zaten bugüne dek Musa’nın halkından, insanları doğru yola yönelten ve onlar arasında hak ve adaletle hükmeden böyle bir topluluk hep ola gelmiştir}. [A’râf, 7/159]. Sonra İsa ümmeti hakkında şu ayeti okurdu: {Eğer Kitab Ehli, inansalar ve Allah’ın emir ve yasakları konusunda sorumlu ve duyarlı davransalardı, Bizz onların günahlarını bağışlar ve onları nitemleri bol cennetlere yerleştirdik}. [Mâide, 5/65]”

**C1₁₆ - Ebu Hayseme ←Ömer b. Yunus – İkrime ←Yezîd er-Rakâşî [anlatan]
←Enes b. Mâlik.¹⁷¹**

حدثنا أبو خيثمة حدثنا عمر بن يونس حدثنا عكرمة حدثنا يزيد الرقاشي في حوض زمزم والناس مجتمعون عليه من

قریش وغيرهم قال حدثني أنس بن مالك قال: كان رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو مع رسول الله فإذا

¹⁷¹ Ebu Ya’lâ, Musned, no: 4127, VII/ 154-55.

رجع وحط عن راحلته عمد إلى مسجد الرسول فجعل يصلي فيه فيطيل الصلاة حتى جعل بعض أصحاب النبي أن له فضلا عليهم فمر يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد في أصحابه فقال له بعض أصحابه يا نبي الله هذا ذاك الرجل فإما أرسل إليه نبي الله وإما جاء من قبل نفسه فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا قال والذي نفسي بيده إن بين عيني سفعة من الشيطان فلما وقف على المجلس قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أقلت في نفسك حين وقفت على المجلس ليس في القوم خير مني قال نعم ثم انصرف فأتى ناحية من المسجد فخط خطا برجله ثم صف كعبيه فقام يصلي فقال رسول الله أيكم يقوم إلى هذا يقتله فقام أبو بكر فقال رسول الله أقتلت الرجل قال وجدته يصلي فهبته فقال رسول الله أيكم يقوم إلى هذا يقتله قال عمر أنا وأخذ السيف فوجده قائما يصلي فرجع فقال رسول الله لعمر أقتلت الرجل قال وجدته يصلي فهبته فقال رسول الله أيكم يقوم إلى هذا يقتله قال عمر أنا وأخذ السيف فوجده قائما يصلي فرجع فقال رسول الله لعمر أقتلت الرجل قال يا نبي الله وجدته يصلي فهبته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيكم يقوم إلى هذا يقتله قال علي أنا قال رسول الله أنت له إن أدركته فذهب علي فلم يجده فرجع فقال رسول الله أقتلت الرجل قال لم أدر أين سلك من الأرض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن هذا أول قرن خرج من أمي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قتلت أو قتله ما اختلف في أمي اثنان إن بني إسرائيل تفرقوا على واحد وسبعين فرقة وإن هذه الأمة يعني أمته ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا فرقة واحدة فقلنا يا نبي الله من تلك الفرقة قال الجماعة قال يزيد الرقاشي فقلت لأنس يا أبا حمزة وأين الجماعة قال مع أمرائكم مع أمرائكم.

*C117 - Abdurrazzâk ← Ma'mer ← Yezîd er-Rakâşî [anlatan].*¹⁷²

أخبرنا عبد الرزاق عن معمر قال سمعت يزيد الرقاشي يقول بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع أصحابه فأشرف عليهم رجل فأتوا عليه خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم إن في وجهه سفعة شيطان. فقال النبي صلى الله عليه وسلم أحدثت نفسك أنفا أنه ليس في القوم رجل أفضل منك قال نعم ثم ولى. فقال النبي صلى الله عليه وسلم أفيكم رجل يضرب عنقه فقال أبو بكر أنا فقام فرجع فقال انتهيت إليه فوجدته قد خط عليه خطا وهو يصلي فيه فلم تشاييني نفسي على قتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم أيكم له فقال عمر بن الخطاب أنا فقام إليه ثم رجع فقال يا رسول الله وجدته ساجدا فلم تشاييني نفسي على قتله فقال النبي صلى الله عليه وسلم أيكم له فقال علي أنا يا رسول الله. فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنت له إن أدركته ولا أراك أن تدركه. فقام ثم رجع فقال والذي نفسي بيده لو وجدته جثتك برأسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم

¹⁷² Abdurrazzâk, Ebu Bekr b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zami, Beirut: Mektebetu'l-Islamî, 1403/1983², Babu mâ câe fî'l-Harûriyye, no: 18674, X/155- 56.

وسلم هذا أول قرن من الشيطان طلع في أمي أو أول قرن طلع من أمي أما إنكم لو قتلتموه ما اختلف منكم رجالان إن بني إسرائيل اختلفوا على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة وإنكم ستختلفون مثلهم أو أكثر ليس منها صواب إلا واحدة. قيل يا رسول الله وما هذه الواحدة قال الجماعة وآخرها في النار.

Ma'mer, Yezîd er-Rakâşî'nin şöyle dediğini işitmiştir: “Rasullah (sav) ashabıyla birlikte oturduğu bir sırada yanlarına bir adam çıkageldi. (Orada bulunan sahabiler) bu şahsı övüp hakkında güzel şeyler söylediler. Bunun üzerinde Rasulullah (sav): ‘Bu adamın yüzünde şeytanî bir karartı var!’ buyurdu. Sonra Hz. Peygamber [adama dönerek]: ‘Az önce bu topluluğun içinde benden daha hayırlısı yoktur diye içinden geçirdin mi?’ diye sordu. (Adam) ‘evet’ dedi ve oradan ayrıldı. Bunun üzerine Rasulullah: ‘İçinizden bu adamın boynunu vuracak kimse var mı?’ şeklinde sordu. Ebu Bekr ‘ben’ dedi ve kalktı gitti. [Bir süre sonra döndü ve] dedi ki: ‘O şahsın yanına vardığımda etrafına bir hat çekmiş namaz kılıyordu. Bu yüzden onu öldürmeye cesaret edemedim. [Bunu duyan] Rasulullah ‘aranızdan kim onu öldürecek?’ buyurdu. Bu kez Ömer b. el-Hattâb ‘ben’ dedi ve o şahsın yanına gitti. [Bir müddet] sonra geri döndü ve ‘Ey Allah’ın rasulü onu secde ederken buldum. Bu yüzden şahsı öldürmeye elim varmadı’ dedi. Rasulullah ‘sizden bunu kim yapacak?’ diye (tekrar) sordu. Bu defa Ali ‘ben ey Allah’ın rasulü!’ dedi. Hz. Peygamber ‘onu yerinde bulursan bu işi yapacak olan sensin, fakat onunla karşılaşacağını sanmıyorum!’ dedi. Ali gitti bir süre sonra dönünce şöyle dedi: ‘Canım elinde olana yemin olsun ki onu yerinde bulsaydım kellesini sana getirirdim!’ Bunun üzerine Hz. Peygamber: ‘Bu adam ümmetimde çıkan şeytanın ilk boynuzudur –ya da ümmetimden çıkan ilk boynuzdur- [yani boynuz gibi zararlı ilk fitnedir]. Biliniz ki şayet bu şahsı öldürseydiniz (bundan böyle) sizden iki kişi dahi ihtilafa düşmeyecekti. Şüphesiz İsrâiloğulları yetmiş bir ya da yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Muhakkak ki siz de onlar kadar veya daha fazla fırkaya ayrılacaksınız. Bu fırkalardan sadece biri doğrudur. ‘Ey Allah’ın rasulü bu tek fırka hangisidir?’ diye sorulunca, Rasulullah ‘el-cemâ’adır; diğerleri ateştedir’ buyurdu.”

Es-Seksekî (683/1284) el-Burhân isimli eserinin başında isnadsız olarak bu rivayeti verir ve fırkaları buna göre tasnif edeceğini kaydeder. Fakat bu rivayette, Yezîd er-Rakâşî’den nakledilen tüm rivayetlerinden farklı olarak fırka-i nâciye el-

Cemâ'a olarak değil *mâ ene aleyhi ve ashabî* şeklinde Hz. Peygamber'e atfen geçmesi¹⁷³ dikkat çekicidir.

C1₁₈ – el-Fesevî ← Ali b. Muhammed ← el-Hasen b. Osmân ← Ya'kûb ← Ebû Sâlih ← el-Evzâ'î ← Yezîd er-Rakâşî ← Enes b. Mâlik.¹⁷⁴

وأخبرنا علي بن محمد بن أحمد بن بكران قال أخبرنا الحسن بن عثمان قال حدثنا يعقوب قال حدثنا أبو صالح أن الأوزاعي حدثه أن يزيد الرقاشي حدثه أنه سمع أنس بن مالك يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن بني إسرائيل افتتحت على إحدى وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة فقل يا رسول الله وما هذه الواحدة فقبض يده وقال الجماعة فاعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا.

Taberî ve İbn Ebi Hâtim'in *Tefsîr*'inde Farklı bir isnadla geliyor:

C1₁₉ - Ebu Hâtim ← Ebû Sâlih ← Muâviye b. Sâlih ← el-Evzâ'î ← Yezîd er-Rakâşî ← Enes b. Mâlik.¹⁷⁵

حدثنا أبي ثنا أبو صالح حدثني معاوية بن صالح عن الأوزاعي عن يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افتتحت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة وإن امتي ستفتتق على اثنتين وسبعين فرقة كلهم في النار إلا واحدة قالوا يا رسول الله ومن هذه الواحدة قال الجماعة قال فقبض يده ثم قال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا.

C1₂₀ - El-Musennâ ← Abdullah b. Sâlih ← Muâviye b. Sâlih ← el-Evzâ'î ← Yezîd er-Rakâşî ← Enes b. Mâlik.¹⁷⁶

حدثني المنفي قال، حدثنا عبد الله بن صالح قال، حدثني معاوية بن صالح: أن الأوزاعي حدثه، أن يزيد الرقاشي حدثه أنه سمع أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن بني إسرائيل افتتحت على إحدى وسبعين فرقة، وإن

¹⁷³ Bkz. es-Seksekî, Ebu'l-Fadl Abbâs b. Mansûr b. Osmân, *el-Burhân fî Ma'rifeti Akâidi Ehli'l-Edyân*, thk. Bessâm Ali Selâme, Zerkâ: Mektebetu'l-Menâr, 1417/1996³, ss.13-4

¹⁷⁴ El-Fesevî, Ebu Yusuf Yakub b. Sufyan (277/890), *el-Ma'rife ve't-Târîh*, thk. Halil el-Mansur, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., III/373; Lâlekâî, *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sunne*, no: 148, I/112. Malatî ise sadece Enes'i zikreder ve geri kalan isnadı vermeden bu rivayete eserinde yer verir bkz. el-Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed, *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. M. Zâhid el-Kevserî, Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, 1977², s. 82.

¹⁷⁵ İbn Ebi Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed, *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Riyad 1997, III/723 (Âlu İmrân 103. ayetinin tefsiri bağlamında).

¹⁷⁶ Et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kurân*, thk. A. Muhammed Şâkir, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2000, no. 7577, VII/74. (Âlu İmrân 103. ayetinin tefsiri bağlamında).

أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، كلهم في النار إلا واحدة. قال: فقل: يا رسول الله، وما هذه الواحدة؟ قال: فقبض يده
وقال: الجماعة، ”واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا.“

*Ebu Sa‘îd Abdullah b. el-Hasan b. Ahmed el-Harrânî ← Yahyab. Abdillab
el-Bâbeltî ← Abdurrahman b. Amr el-Evzâ‘î ← Yezîd er-Rakâşî ← Enes b.
Mâlik.*¹⁷⁷

نا أبو سعيد عبد الله بن الحسن بن أحمد الحارثي حدثني يحيى بن عبد الله الباقلي نا عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي
حدثني يزيد الرقاشي عن أنس بن مالك قال ذكروا عند رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رجلاً فذكروا قوته في الجهاد
واجتهاده في العبادة ثم إن الرجل طلع عليهم فقالوا يا رسول الله هذا الرجل الذي كنا نذكر قال فوالذي نفسي بيده إني لأرى
في وجهه سفة من الشيطان ثم أقبل فسلم فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هل حدثت نفسك حين أشرفت علينا أنه
ليس في القوم خير منك قال نعم قال فانطلق فاخط مسجداً وصف بين قدميه يصلي فيه فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
أيكم يقوم إليه فيقتله قال أبو بكر أنا فانطلق فوجده قائماً يصلي فهاب أن يقتله فرجع إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
عليه وسلم فقال له ما صنعت قال وجدته يا رسول الله قائماً يصلي فهبت أن أقتله فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم)
أيكم يقوم إليه فيقتله فقال عمر أنا فانطلق ففعل كما فعل أبو بكر فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أيكم يقوم فيقتله
فقال علي أنا فقال أنت إن أدركته فانطلق فوجده قد انصرف فرجع إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال ما صنعت فقال
وجدته يا رسول الله قد انصرف فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هذا أول قرن خرج من أمتي لو قتله ما اختلف اثنان
بعده من أمتي وقال إن بني إسرائيل تفرقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار
إلا فرقة واحدة قال يزيد الرقاشي وهي الجماعة.

Taberî'ninkinden farkı olarak İbn Asâkir'de geçen bu rivayette iftirak
hadisesi belirli bir olay bağlamında zikredilmiş ve daha da önemlisi, “وهي الجماعة”
kısmı Hz. Peygamber'e değil, Yezîd er-Rakâşî'nin kendisine ait bir ifade olarak
nakledilmiştir.

¹⁷⁷ İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen, *Tarihü Medîneti Dimaşk*, thk. Ali Şîrî, Beyrut:
Dâru'l-Fikr, 1996, LXV/73.

C1₂₁- Ebu Ömer Hamza b. el-Kâsım el-Hâşimî ← Hanbel b. İshâk ← Âsım b. Ali (el-Vâsıtî) ← Ebû Ma'ser ← Yakub b. Zeyd b. Talha ← Zeyd b. Eslem ← Enes b. Mâlik.¹⁷⁸

Bu isnadla gelen rivayet, (C1₁₃) rivayetiyle aynı olmakla birlikte, muhtasar olarak Hz. Peygamber'in ümmetlerden bahsettiğini ifade eden kısımdan sonrası nakledilmektedir.

C1₂₂- Ahmed b. Yunus ← Ebu Bekr b. Ayyâş ← Musa b. Ubeyde er-Rebedî ← Abdullah b. Ubeyde ← Sa'd'ın kızından (A'îşe) ← Babasından (Sa'd b. Vakkâs).¹⁷⁹

حدثنا أحمد بن يونس ثنا أبو بكر بن عياش عن موسى بن عبيدة الردي عن عبد الله بن عبيدة عن بنت سعد عن أبيها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: افتقرت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولن تذهب الليالي ولا الأيام حتى تفرق أمتي على مثلها أو قال عن مثل ذلك وكل فرقة منها في النار إلا واحدة وهي الجماعة.

Sa'd b. Ebi Vakkâs'tan Rasulullah'ın şöyle dediği nakledilmiştir: “İsrâiloğulları yetmiş bir millete ayrıldılar. Ümmetim ise onlar kadar veya bunun kadar fırkaya ayrılmadıkça geceler ve gündüzler bitmeyecektir. Bu fırkalardan bir hariç hepsi cehennemdedir. O [tek fırka] da el-cemâ'adır.”

C1₂₃- Muhammed b. Yahyâ ← Ahmed b. Abdillâh b. Yunus ← Ebu Bekr b. Ayyâş ← Musa b. Ubeyde ← Abdullah b. Ubeyde ← Sa'd'ın kızından (Âîşe) ← Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).¹⁸⁰

Rivayet metni (C1₁₆) ile aynıdır.

¹⁷⁸ İbn Batta, *İbâne*, no: 269, I/371-2

¹⁷⁹ Abd b. Humeyd, Ebu Muhammed el-Kıssî, *el-Muntehab*, thk. Ebu Abdillâh Mustafa b. el-Adavî, Riyad: Dâru'l-Belensiyye, 2002², no: 148, I/164; ed-Devrakî, Ebu Abdillâh Ahmed b. İbrahim b. Kesir, *Musnedu Sa'd*, thk. Âmir Hasan Sabri, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1407/ 1987¹, no: 86, I/148.

¹⁸⁰ Mervezî, *Sunne*, no: 57, I/22.

**C1₂₄ - Ebu'l-Kâsım Hafs b. Ömer ←Ebu Hâtım ←Ahmed b. Abdillâh b. Yunus
←Ebu Bekr b. Ayyâş ←Musa b. Ubeyde ←Abdullah b. Ubeyde ←Sa'd'ın
kızı (Âişe) ←Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).**¹⁸¹

حدثنا أبو القاسم حفص بن عمر قال ثنا أبو حاتم قال ثنا أحمد بن عبد الله بن يونس قال ثنا أبو بكر بن عياش عن موسى بن عبيدة (الريزي) عن عبد الله بن عبيدة عن بنت سعد أو سعدة (عن أبيها) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: افتترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين ملة ولن تذهب الليالي ولا الأيام حتى تفرق أمتي على مثلها أو قال عن مثل ذلك وكل فرقة منها في النار إلا واحدة وهي الجماعة.

C1₂₅ - Ebu'l-Fadl Ca'fer b. Muhammed el-Kâfilâi ←Muhammed b. İshak es-Sağânî ←Ahmed b. (Abdillâh b.) Yunus ←Ebu Bekr b. Ayyâş ←Musa b. Ubeyde ←Sa'd'ın kızı (Âişe) ←Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).¹⁸²

حدثنا أبو الفضل جعفر بن محمد القافلاي قال حدثنا محمد بن إسحاق الصاغي قال حدثنا أحمد بن يونس ثنا أبو بكر بن عياش عن موسى بن عبيدة (الريزي) عن بنت سعد عن أبيها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن بني إسرائيل افتترقت على إثنين وسبعين ملة وإن أمتي ستفترق على مثلها وكلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة.

C1₂₆ - Ebu Bekr ←Muhammed b. Osman el-'Absî ←Ahmed b. (Abdillâh b.) Yunus ←Ebu Bekr b. Ayyâş ←Musa b. Ubeyde ←Abdullah b. Ubeyde ←Sa'd'ın kızı (Âişe) ←Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).¹⁸³

Metin (C1₂₇) Rivayet ile aynı.

C1₂₇ - Amr b. Osman b. Saîd b. Kesîr b. Dinâr el-Hımsî ←Abbâd b. Yusuf ←Safvân b. Amr ←Râşid b. Sa'd ←Avf b. Mâlik.¹⁸⁴

حدثنا عمرو بن عثمان بن سعيد بن كثير بن دينار الحمصي ثنا عباد بن يوسف ثنا صفوان بن عمرو عن راشد بن سعد عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فواحدة في الجنة

¹⁸¹ İbn Batta, *İbâne*, no: 263, I/367. Rivayet C1₁₇ ile aynı krş.

¹⁸² İbn Batta, *İbâne*, no: 267, I/370-1. Rivayet C1₁₇ ile aynı krş.

¹⁸³ İbn Batta, *İbâne*, no: 266, I/370. Rivayeti C1₁₇ ile krş

¹⁸⁴ İbn Mâce, *Fiten* 17 (babu iftirâki'l-umem), no: 3992, II/1322; İbn Ebi Âsım, *Sunne*, I/32, no: 63. Ayrıca bkz. el-Kinânî, Ahmed b. Ebi Bekr b. İsmâil, *Misbâhu'z-Zucâce fî Zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Muntekâ el-Keşnâvî, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, 1403, IV/179.

وسبعون في النار وافترقت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة فأحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفس محمد بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة وثنان وسبعون في النار قيل يا رسول الله من هم قال الجماعة.

Avf b. Mâlik'ten Rasulullah'ın (sav) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: “Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Bunlardan biri cennette yetmiş cehennemdedir. Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Yetmiş biri cehennemde biri cennettedir. Muhammed'in canı yedi kudretinde olana yemin olsun ki ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bunlardan biri cennette yetmiş ikisi cehennemdedir. ‘Eyl Allah’ın Rasulü [bu tek fırka] kimlerdir?’ siye sorulunca o (sav), ‘el-Cemâ’a’dır’ buyurdu.”

C1₂₈ - Ca’fer b. Muhammed el-Firyâbî ←Amr b. Osman el-Hımsî ←Abbâd b. Yusuf ←Safvân b. Amr ←Râşid b. Sa’d ←Avf b. Mâlik.¹⁸⁵

حدثنا جعفر بن محمد الفريابي وعبد الله بن سليمان بن الأشعث السجزي قالنا ثنا عمرو بن عثمان الحمصي ح وحدثنا جبر بن عرفة المصري ثنا يزيد بن عبد ربه الجرجسي قالنا ثنا عباد بن يوسف عن صفوان بن عمرو عن راشد بن سعد عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة في الجنة واثنتان وسبعون في النار قيل يا رسول الله ومن هي قال الجماعة.

C1₂₉ - Abdullah b. suleymân b. el-Eş’as es-Sicî ←Amr b. Osman el-Hımsî ←Abbâd b. Yusuf ←Safvân b. Amr ←Râşid b. Sa’d ←Avf b. Mâlik.¹⁸⁶

C1₃₀ - Hibr b. Arafe el-Mısrî ←Yezîd b. Abdirabbih el-Curcusî ←Abbâd b. Yusuf ←Safvân b. Amr ←Râşid b. Sa’d ←Avf b. Mâlik.¹⁸⁷

Not: (C1_{28,29,30}) tariklerinin metinleri ortaktır.

¹⁸⁵ Taberânî, MK, no: 129, XVIII/70.

¹⁸⁶ Taberânî, MK, no: 129, XVIII/70.

¹⁸⁷ Taberânî, MK, no: 129, XVIII/70.

C1₃₁ - Ebu Zur'a ←Yezid b. Abdirabbih el-Curcisî ←Abbâd b. Yusuf ←Safvân b. Amr ←Râşid b. Sa'd ←Avf b. Mâlik.¹⁸⁸

C1₃₂ - Yahyâ b. Abdilbâkî el-Masisî ←Amr b. Osman ←Abbâd b. Yusuf – Safvân b. Amr ←Râşid b. Sa'd ←Avf b. Mâik.¹⁸⁹

(C1_{31,32}) metinleri ortak olup, rivayet metinleri (C1₂₈)'daki gibidir. Bir farkla ki, "cemâ'a" yerine "ehlu'l-cemâ'a" ifadesi geçmektedir.

C1₃₃ - Ali b. el- Mubarek es-San'ânî ←İsmail b. Ebi Uveys ←Kesîr b. Abdillâh ←Babasından (Abdillâh b. Amr) ←Dedesinden (Amr b. Avf).¹⁹⁰

ثنا يعقوب بن حميد ثنا محمد بن فليح عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده قال كنا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فأثاه جبريل عليه السلام بالوحي فتغشى بردائه ثم مكث طويلا حتى سري عنه ثم كشف عنه فإذا هو يعرق عرقا شديدا وإذا هو قابض على شيء في يده فقال أياكم يعرف كل ما يخرج من النخل قالت الأنصار نحن يا رسول الله نعرف كل ما يخرج من النخل قال ما هذه ففتح يده قالوا هذه نواة فقال نواة أي شيء قالوا نواة سنة قال صدقتم جاءكم جبريل عليه السلام يتعهد دينكم لتسلكن سبل من قبلكم حذو النعل بالنعل فمثل أحدهم إن شبر فشبر فإن ذراع فذراع وإن باع فباع حتى لو دخلوا في جحر ضب لدخلتم فيه ألا إن بني إسرائيل افترقت على موسى على سبعين فرقة كلها ضلالة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم وإنما افترقت على عيسى عليه السلام على إحدى وسبعين فرقة كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم ثم إنكم تفترون على اثنتين وسبعين فرقة كلها ضلالة إلا فرقة الإسلام وجماعتهم.

¹⁸⁸ Taberânî, *Musnedu 'ş-Şâmiyyîn*, no: 988, II/100.

¹⁸⁹ Taberânî, *Musnedu 'ş-Şâmiyyîn*, no: 988, II/100.

¹⁹⁰ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 45, I/ 25.

C1₃₄ - Ali b. Hamşâz el-Adl ← İsmail b. İshak el-Kâdî ve el-Abbas b. el-Fadl el-Asfâtû (Usfâtî) ← İsmail b. Ebi Uveys ← Kesîr b. Abdillâh b. Amr b. Avf b. Zeyd ← Babasından ← Dedesinden (Amr b. Avf).¹⁹¹

فأخبرناه علي بن حمشاذ العدل ثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي والعباس بن الفضل الأسفاطي قالوا ثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثني كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد عن أبيه عن جده قال: كنا قعودا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده فقال لتسلكن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل ولتأخذن مثل أخذهم أن شبرا فشبر وإن ذراعا فذراع وإن باعا فباع حتى لو دخلوا جحر ضب دخلتم فيه إلا أن بني إسرائيل افتزقت على موسى على إحدى وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم وأنها افتزقت على عيسى بن مريم على إحدى وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم ثم أنهم يكونون [إنكم تكونون]* على اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة إلا فرقة واحدة الإسلام وجماعتهم.

Amr b. Avf'tan şunu dediği nakledilmiştir: “*Mescitte Rasulullah'ın (sav) etrafında toplanmış oturuyorduk. Şöyle buyurdu: 'Muhakkak ki öncekilerin yolundan tıpkı onlar gibi adım adım, karış karış gideceksiniz. Öyleki onlar kiler deliğine girmişlerse siz de gireceksiniz! Dikkat edin! İsrâiloğulları Musa üzerine yetmiş fırkaya ayrıldılar. Bunlardan biri hariç hepsi dalâlet üzeredir; o fırka da 'İslâm ve Cemâati'dir. İsa b. Meryem üzerine yetmiş bir fırkaya ayrıldılar; Bunlardan 'İslâm ve Cemâati fırkası' hariç hepsi dalâlet üzeredir. Sonra onlar [sizler de]* yetmiş iki fırkaya ayrılacaksınız; Bunlardan 'İslâm ve Cemâati fırkası' hariç hepsi dalâlet üzere olacaktır.*”

¹⁹¹ Hâkim, *Mustedrek*, no: 445, I/207. Hâkim rivayetin bu tarikini, Kesîr b. Abdillâh'tan dolayı iftirak hadisinin sıhhatini tespitinde delil olarak kabul edilemeyeceğini ifade etmek için kaydeder.

* Matbu nüshada ifade “أنهم يكونون” şeklinde geçer, ancak doğrusu köşeli parantez içerisindeverdiğimiz gibi olmalıdır. Nitekim İbn Ebi Âsım'de geçen bir önceki rivayette (C1₃₃) ifade bu şekilde zikredilir.

C2- KURTULUŞU ÇOKLUKLA İLİŞKİLENDİREN RİVAYETLER: ES-SEVÂDU'L-A'ZAM

C2₁- Katan b. Abdillâh Ebu Muray ←Ebu Ğâlib [anlatan kendisi] ←Ebu Umâme.¹⁹²

حدثنا قطن بن عبد الله أبو مری عن أبي غالب قال كنت في مسجد دمشق فجاءوا بسبعين رأساً من رؤوس الحرورية فنصبت على درج المسجد فجاء أبو أمامة فنظر إليهم فقال كلاب جهنم شر قتلى قتلوا تحت ظل السماء ومن قتلوا خير قتلى تحت السماء وبكى فنظر إلي وقال يا أبا غالب انك من بلد هؤلاء قلت نعم قال أعاذك قال أظنه قال الله منهم قال تقرأ آل عمران قلت نعم قال: {منهن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم} قال: {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون} قلت: يا أبا أمامة إني رأيتك تحريق عبرتك؟ قال: نعم رحمة لهم إنهم كانوا من أهل الإسلام. قال: افتترقت بنو إسرائيل على واحدة وسبعين فرقة وتزيد هذه الأمة فرقة واحدة كلها في النار إلا السواد الأعظم؛ عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ. السمع والطاعة خير من الفرقة والمعصية. فقال له رجل يا أبا أمامة أمن رأيك تقول أم شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال إني إذا لجريء قال بل سمعته من رسول الله ص مرة ولا مرتين حتى ذكر سبعا.

“Ebu Ğâlib anlatıyor: Dımaşk (Şam) mescidindeydim. Harûrîlerden yetmiş baş getirildi ve bunlar mescidin yolu üzerine dikildi. Derken Ebu Umâme geldi. Onlara bakıp ‘Cehennem köpekleri! Bunlar, gök kubbe üzerinde öldürülenlerin en şerlileridir. Bunların öldürdükleri de gök kubbe altında öldürülenlerin en hayırlılarıdır’ dedi. Sonra ağladı ve bana bakarak ‘Ey Ebu Ğâlib sen de bunların memleketindensin değil mi?’ dedi. Ben ‘evet’ deyince ‘Allah seni korusun – [ravi dedi ki] sanırım- Allah seni onların şerrinden korusun’ dedi. Sonra ‘Âlu İmrân suresini okuyor musun?’ diye sordu. ‘Evet’ dedim. O da {O, sana Kitâb’ı indirendir. Onun bazı ayetleri muhkemdir ki onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih ayetlerin peşine düşerler. Oysa onun gerçek

¹⁹² İbn Ebi Şeybe, *el-Musannef*, (mâ zukira fil’l-havâric) no: 39047, XXI/429-31, thk. Muhammed Avvâme, Cidde: Dâru’l-Kible, 2006¹.

manasını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir}[Alu İmran, 7]. Sonra {O gün bazı yüzler ağarır, bazı yüzler de kararır. Yüzleri kararanlara ‘İmainızdan sonra inkar ettiniz, öyle mi?! Öyleyse inkar etmenize karşılık azabı tadın’ denilir}[Âlu İmrân, 106] ayetlerini okudu.

Ben: ‘Ey Ebu Umâme, [ama] onlar için gözyaşı döktüğünü gördüm?’ dedim. Dedi ki: ‘Doğrudur! Onlara üzüldüğüm içindir; Çünkü onlar İslam ehliindendiler.’ (Devamla): ‘İsrailoğulları yetmiş bir fırkaya bölündü. Bu ümmet de onlardan bir fazla fırkaya yani yetmiş ikiye bölünecek. **Es-Sevâd el-a’zam** (büyük çoğunluk) hariç hepsi cehennemliktir. [...] Onların günahları onlara, sizin günahlarınız size. Eğer ona (?) itaat ederseniz, doğru yola erişirsiniz. Rasulün görevi apaçık tebliğden başkası değildir. Dinleyip itaat etmek, parçalanıp isyankâr olmaktan daha hayırlıdır.’

Bir adam: ‘Ey Ebu Umâme! Bu söylediklerin kendi görüşün mü, yoksa Rasulullah (sav)’tan duyduğun bir şey mi?’ diye sordu. (Ebu Umâme) Dedi ki: ‘(Eğer kendi görüşüm ise) o zaman ben pek cüretkârım!’ dedi ve ekledi: ‘Bilakis bunu ben Rasulullah’tan (sav) bir değil iki değil, pekçok kez duydum’ dedi ve yediye kadar bunu tekrar etti.”

C2₂- Ebu Bekr b. Ebi Şeybe ←Katan b. Abdillâh ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹⁹³

حشا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا قطن بن عبد الله أبو مري عن أبي غالب عن أبي أمامة قال: افتقرت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة أو قال اثنتين وسبعين فرقة وتزيد هذه الأمة فرقة واحدة كلها في النار إلا السواد الأعظم. فقال له رجل يا أبا أمامة من رأيك أو سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال إني إذا لجري بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه مرة ولا مرتين ولا ثلاثة.

¹⁹³ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 68, I/34.

C2₃- İshâk ←en-Nadr b. Şumeyl ←Katan Ebu'l-Heysem ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹⁹⁴

حدثنا إسحاق أنبا النضر بن شميل ثنا قطن أبو الهيثم ثنا أبو غالب قال كنت عند أبي أمامة فقال له رجل: أرايت قول الله {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه} من هؤلاء؟ قال: هم الخوارج ثم قال عليك بالسواد الأعظم. قلت قد تعلم ما فيهم؟ فقال: عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم وأطيعوا تهتدوا. ثم قال: إن بني إسرائيل افترت على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار وإن هذه الأمة تزيد عليها فرقة وهي في الجنة. فذلك قول الله: {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} تلى إلى قوله {هم فيها خالدون}. فقلت من هم؟ فقال الخوارج. فقلت أسمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

C2₄- İshâk ←el-Mukrî ←Dâvud ibn Ebi'l-Furât ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹⁹⁵

حدثنا إسحاق أنبا المقرئ ثنا داود بن أبي الفرات حدثني أبو غالب أن أبا أمامة أخبره أن بني إسرائيل افترت على إحدى وسبعين فرقة على إحدى وسبعين فرقة وهذا الأمة تزيد عليها واحدة كلها في النار الا السواد الأعظم وهي الجماعة. قلت: قد تعلم ما في السواد الأعظم؟ وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان. فقال: أما والله إني لكاره لأعمالهم ولكن عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم والسمع والطاعة خير من الفجور والمعصية.

¹⁹⁴ Mervezî, *Sunne*, no: 55, I/ 22. Bu rivayetin başka bir versiyonu “Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ←Hallâd b. Eslem ←en-Nadr b. Şumeyl ←Katan b. Ka'b Ebul-Heysem ←Ebu Ğâlib (anlatan) ←Ebu Umâme” isnadıyla Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde geçmektedir. Ancak bu tarikte, iftirak rivayetine yer verilmemektedir. Bu tarikle gelen rivayete ayrıca numaralandırmamızın sebebi bu olsa da Ebu Umâme'den gelen rivayetleri değerlendirdiğimizde bu versiyonu da dikkate alacağız. Metin şöyledir:

”أبو غالب قال جاءت رؤوس الأزارقة سبعين رأساً فأقيموا على درج دمشق سبعة أيام فمضت ثلاثة أيام من السبعة وكان اليوم الرابع فجاه أبو أمامة فركع ركعتين عند سارية وقال كلاب النار ثلاثاً شر قتلى تحت ظل السماء خير قتلى تحت ظل السماء من قتلوه فقلت يا أبا أمامة أشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شيء تقوله من قبل نفسك فقال إني إذا لجريء لا بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرة ولا مرتين حتى بلغ سبعاً“

(Taberânî, *MK*, no: 8055, VIII/274).

¹⁹⁵ Mervezî, *Sunne*, no: 56, I/ 22.

C2₅- *Muhammed b. Fadâ' el-Cevherî ve Muhammed b. Hayyân el-Mâzenî*
←*Muhammed b. Ubeyd b. Necâse* ←*Hammâd b. Zeyd* ←*Ebu Ğâlib*
←*Ebu Umâme*.¹⁹⁶

حدثنا محمد بن فضال الجوهري ومحمد بن حيان المازني قالوا ثنا محمد بن عبيد بن نجاسة ثنا حماد بن زيد ثنا أبو غالب قال كنت بالشام فبعث المهلب سبعين رأسا من الخوارج فنصبوا على باب المسجد وكنت على ظهر بيت لي فمر أبو أمامة يريد المسجد فلما وقف عليهم دمعت عيناه فقال: سبحان الله ما يفعل الشيطان ببني آدم - ثلاث مرات - ثم قال: كلاب جهنم شر قتلى تحت ظل السماء ثلاث مرات ثم قال خير قتلى تحت ظل السماء من قتلوه ثلاثا ثم إلتفت إلي فقال: يا أبا غالب إنك بأرض هؤلاء بها كثير فأعاذك الله منهم. هل تقرأ السورة التي فيها آل عمران؟ قلت: بلى إني رأيتك دمعت عيناك. قال بكيت رحمة لهم كانوا من أهل الإسلام، فتلا {هو الذي أنزل الكتاب منه آيات محكمات} إلى أن بلغ {إبتغاء الفتنة وإبتغاء تأويله} وإن هؤلاء كان في قلوبهم زيغ فزيغ بهم. ثم تلا {ولا تكونوا كالذين تفرقوا} إلى أن بلغ {أكفرتم بعد إيمانكم}. قلت: هؤلاء يا أبا أمامة؟ قال نعم. قلت: يا أبا أمامة من قبل رأيك تقول أم شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: إني لجريء - ثلاثا - بل شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرة ولا مرتين حتى بلغ ستة. ثم قال: إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة أو قال اثنتين وسبعين فرقة وإن هذه الأمة ستزيد عليهم فرقة كلها في النار السواد الأعظم. قلت: يا أبا أمامة ألا تراهم ما يعملون؟ قال: عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم إن تطيعوه تهتدوا.

Metin (C2₁) ile büyük benzerlikler taşımakla birlikte, ayrıca zikredilmeye değer ilginç eklemeler içermektedir.

C2₆- *Ali b. Abdilaziz* ←*Davud b. Amr ed-Dabbî* ←*Ebu Şihâb Abdірabbih b. Nâfi'* ←*Amr b. Kays el-Mulâî* ←*Davud b. Selîk* ←*Ebu Ğâlib* ←*Ebu Umâme*.¹⁹⁷

حدثنا علي بن عبد العزيز ثنا داود بن عمرو الضبي ثنا أبو شهاب عبد ربه بن نافع عن عمرو بن قيس المالاني عن داود بن السليك عن أبي غالب قال كنت بدمشق زمن عبد الملك فأتي برؤوس الخوارج فنصبت على أعواد فجئت لأنظر هل فيها أحد أعرفه فإذا أبو أمامة عندها فدنوت منه فنظرت إلى الأعواد فقال كلاب النار - ثلاث مرات - شر قتلى تحت أديم السماء ومن قتلوه خير قتلى تحت أديم السماء - قالها ثلاث مرات - ثم إستبكي. فقلت: يا أبا أمامة ما يبكيك؟ كانوا على

¹⁹⁶ Taberânî, MK, no: 8035, VIII/268. Beyhakî bu rivayeti Hammâd'dan sonra farklılaşan bir isnadla kaydetmiştir bkz. el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, no: 16783, VIII/325, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2003³.

¹⁹⁷ Taberânî, MK, no: 8051, VIII/ 273.

ديننا. ثم ذكرت ما هم صائرون إليه غدا، فقلت له: شيئا تقوله برأيك أم شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: إني لو لم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا إلى السبع ما حدثتكموه، أما تقرأ هذه الآية في آل عمران {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} إلى آخر الآية {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون}. ثم قال: اختلفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة سبعين من النار وواحدة في الجنة واختلفت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة إحدى وسبعون فرقة في النار وواحدة في الجنة وتختلف هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة. فقلنا: انعتهم لنا. قال: السواد الأعظم.

C27- el-Abbâs b. el-Fadl el-İsfâtî ← Saîd b. Suleyman en-Naşîfî ← Silm b. Zerîr ← Ebu Gâlib ← Ebu Umâme.¹⁹⁸

Bu isnadla gelen metinde Ebu Umame'nin Rasulullah'a (sav) atfen:

”افتترقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة تزيد عليها أمتي فرقة كلها في النار السواد الأعظم“

ifadesi yer almaktadır.

C28- Muhammed b. Mahmeveyh el-Cevherî ← Ma'mer b. Sehl ← Ebu Ali el-Hanefî ← Silm b. Zerîr ← Ebu Gâlib ← Ebu Umâme.¹⁹⁹

Metin (C27) ile aynıdır.

C29- Muhammed b. Abdillâh el-Merî ← Babası ← Ali b. el-Hasan ← Ahmed b. Musa ← Yahya b. Sellâm ← Hammâd (b. Zeyd?) ← Ebu Gâlib ← Ebu Umâme.²⁰⁰

حدثنا محمد بن عبدالله المري حدثنا أبي عن علي بن الحسن عن أحمد بن موسى عن يحيى بن سلام حدثنا حماد عن أبي غالب قال كنت مع أبي أمامة وهو على حمار حتى انتهينا إلى درج مسجد دمشق فذكر حديثا طويلا ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تفرقت بنو إسرائيل على سبعين فرقة فواحدة في الجنة وسائرهما في النار ولتزيدن هذه الأمة عليهم واحدة فواحدة في الجنة وسائرهما في النار. فقلت فما تأمري؟ فقال: عليك بالسواد الأعظم. قال: فقلت في السواد الأعظم ما قد ترى؟ قال: السمع والطاعة خير من المعصية والفرقة.

¹⁹⁸ Taberânî, MK, no: 8054, VIII/274.

¹⁹⁹ Taberânî, el-Mu'cemu'l-Evsat, thk. Tarık b. Avdullah b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrahim el-Huseynî, Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1415, no: 7202, VII/175.

²⁰⁰ Ed-Dânî, Ebu Amr Osman b. Saîd el-Mukrî, es-Sunen el-Vâride fi'l-Fiten, thk. Rıdâullah b. Muhammed b. Saîd el-Mubârekfurî, Riyad: Daru'l-Âsime, I-VI, 1416, no: 285, III/ 623-24.

C2₁₀- el-Hâris - Halef b. Velîd ←Ebu Câfer(İsa b. Ebi İsa) ←Ebu Ğâlib (sahibu Ebu Uname) ←Ebu Umâme.²⁰¹

حدثنا خلف بن الوليد ثنا أبو جعفر عن أبي غالب قال كنت بدمشق فجيء بسبعين راسا من رؤوس الخروبة فنصبت على درج ذه المسجد فجاء أبو أمامة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين ثم خرج فوقف عليهم فجعل يهريق عبرته ساعة ثم قال: ما يصنع إبليس بأهل الإسلام؟ ثلاث مرات ثم قال: كلاب جهنم ثلاث مرات ثم قال: شر قتلي قتلت تحت ظل السماء ثلاث مرات، ثم أقبل علي فقال: يا أبا غالب انك ببلد أهويته كثيرة هؤلاء به كثيرا قلت: أجل. قال: أعاذك الله منهم. قلت: ولم تهريق عبرتك؟ قال رحمة لهم انهم كانوا من أهل الإسلام. ثم قال: أتقرأ سورة آل عمران؟ قلت نعم قال: اقرأ هذه الآية {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشبهات} إلى آخر الآية. قال هؤلاء كان في قلوبهم زيغ فزيغ بهم. ثم قرأ {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم} قال فقلت: انهم هؤلاء؟ قال نعم. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقت بنو إسرائيل على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار السواد الأعظم. فقال رجل إلى جنبي يا أبا أمامة أما ترى ما السواد الأعظم؟ قال: عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا وما على الرسول إلا البلاغ المبين والطاعة خير من المعصية والفرقة يقضون لنا ثم يقتلوننا. قال فقلت له هذا الذي تحدث به شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو تقوله عن رأيك؟ قال إني إذا لجريء أن أحدثكم ولم أسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم!! مرة أو مرتين حتى قالها سبعا.²⁰²

C2₁₁- Davud b. Amr ←Ebu Şihâb (Musa b. Nafi' el-Ezdî) ←Abdirabbih b. Nâfi' (el-Kinânî el-Hannât, Ebu Şihâb el-Asfar) ←Amr b. Kays el-Mulâî ←Davûd b. Selîk (es-Sa'dî) ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.²⁰³

Bu rivayetin metni (C2₁₀) ile aynıdır.

²⁰¹ El-Heysemî, Nureddîn Ali b. Suleyman İbn ebi Bekr, *Buğyetu'l-Bâhis an Zevâidi Musnedi'l-Hâris*, thk. Huseyn Ahmed Salih el-Bâkirî, Medine 1413/1992¹, el-Meğâzî 12, no: 706, II/716-17; İbn Hacer, *el-Metalibu'l-Âliye*, no: 2954, III/ 86-87.

²⁰² Heysemî, rivayetin sonunda bu rivayetin bazı tariklerini Tirmizî ve İbn Mâce'nin naklettiklerini beyan eder (Heysemî, *Buğyetu'l-Bâhis*, a.y.).

²⁰³ Heysemî, *Buğyetu'l-Bâhis*, no: 707, II/717. Metin itibariyle bir önceki rivayetin mükerreri olduğu belirtilmiş, isnadı ayrıca verilmekle birlikte metin tekrar edilmemiştir. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *el-Metalibu'l-Âliye*, no: 2955, III/87. İbn Hacer, söz konusu iki rivayeti verdikten sonra, her iki rivayetin Hâris'in *Musned*'inde yer aldığını belirtmekte ve devamla, bu rivayetin muhtasar olarak Tirmizî, Ahmed b. Hanbel ve İbn Mace'de geçtiğini söylemektedir (III/87).

C2₁₂. ...Kureyş b. Hayyân ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.²⁰⁴

حدثنا يوسف القاضي ثنا عبد الرحمن بن المبارك العيشي ثنا قريش بن حيان ثنا أبو غالب عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: تفرقت بنو إسرائيل على ثنتين وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ما تفرقت عليه بنو إسرائيل تزيد فرقة كلها في النار إلا السواد الأعظم. فقلنا: يا أبا أمامة أو ليس في السواد ما يكفيه؟ قال: والله إنا لننكر ما تعملون .

C2₁₃- Muhammed b. Ebi Bekr ←Mubârek ←(Abdulazîz – Enes)²⁰⁵

**Muhammed b. Bahr ←Mubarek b. Suhaym b. Abdillâh eṣ-Şeybânî
←Abdulazîz b. Suheyb ←Enes b. Mâlik.**²⁰⁶

Rivayetin metni bazı lafız farklılıkları haricinde (C2₇) ile aynıdır.

**C2₁₄- Ebu'l-Kâsım Hafş b. Ömer ←Ebu Hâtîm ←Muhammed b. el-Huseyn
←Ebu Abdillâh Ahmed b. Ebî Avf ←Suveyd b. Saîd ←Mubârek b.
Suhaym ←Abdulazîz b. Suheyb ←Enes.**²⁰⁷

قال افتتحت بنو إسرائيل على واحدة وسبعين فرقة و إن أمتي ستفترق على ثلاث و سبعين فرقة كلها في النار إلا السواد الأعظم.

**C2₁₅ - Muhammed b. Muhammed el-Vâsiti ←Muhammed el-Cercerânî ←Kesîr
b. Mervân el-Filistinî ←Abdillâh b. Yezîd b. Âdem ed-Dumaşkî ←Ebu'd-
Derdâ ve Ebu Umâme ve Vâsile b. el-Eska' ve Enes b. Mâlik.**²⁰⁸

حدثنا محمود بن محمد الواسطي ثنا محمد الجرجاني ثنا كثير بن مروان الفلسطيني عن عبد الله بن يزيد بن آدم الدمشقي قال حدثني أبو الدرداء وأبو أمامة ووائل بن الأسقع وأنس بن مالك قالوا خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتمارى في شيء من أمر الدين فغضب غضبا شديدا لم يغضب مثله ثم انتهرنا فقال مهلا يا أمة محمد إنما هلك من كان قبلكم بهذا. أخذوا المراء لقللة خيره، ذروا المراء فإن المؤمن لا يماري، ذروا المراء فإن المماري قد نمت خسارته، ذروا المراء فكفناك إنما أن لا تزال مماريا، ذروا المراء فإن المماري لا أشفع له يوم القيامة ذروا المراء فأنا زعيم بثلاث آيات في الجنة في

²⁰⁴ Taberânî, MK, no: 8053, VIII/273.

²⁰⁵ Ebu Ya'îlâ, Musned, no: 3938, VII/32.

²⁰⁶ Ebu Ya'îlâ, Musned, no: 3944, VII/36.

²⁰⁷ İbn Batta, İbâne, no: 271, I/373-4. Rivayeti (C2₁₃) ile krş.

²⁰⁸ Taberânî, MK, no:7659, VIII/152. Heysemî, bu rivayetle alakalı olarak şunu söyler: “رواه الطبراني في الكبير وفيه كثير بن مروان وهو ضعيف جدا” (Heysemî, Mecmeu'z-Zevâid, I/156).

رباضها ووسطها وأعلاها لمن ترك المراء وهو صادق ذروا المراء فإن أول ما نأني عنه ربي بعد عبادة الأوثان المراء وشرب الخمر ذروا المراء فإن الشيطان قد ينس أن يعبد ولكنه قد رضي منكم بالتحريش وهو المراء ذروا المراء فإن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم على الضلالة الا السواد الأعظم. قالوا: يا رسول الله ومن السواد الأعظم؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي من لم يمار في دين الله ومن لم يكفر أحدا من أهل التوحيد بذنب غفر له. ثم قال: إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا. قالوا يا رسول الله ومن الغرباء؟ قال الذين يصلحون إذا فسد الناس ولا يمارون في دين الله ولا يكفرون أحدا من أهل التوحيد بذنب.

Abdullah b. Yezîd b. Âdem Ebu'd-Derdâ, Ebu Umâme, Vâsile b. el-Eskâ' ve Enes b. Mâlik'ten söyle dediklerini aktarmıştır: “Bir gün dinle ilgili bir meselede tartıştığımız sırada Rasulullah yanımıza geldi. Bu duruma çok öfkelen-di. Daha önce böylesine öfkelenmemişti. Sonra bizi azarlayarak şöyle buyurdu: ‘Bir durup sakinleşin ey Muhammed ümmeti! Sizden öncekiler zaten bu yüzden helak oldular. Tartışmayı bırakın; çünkü bunun pek bir yararı olmaz. Tartışmaya son verin; zira mü'min tartışmaz. Tartışmayı kesin; zira tartışmacı kişi her şeyini kaybetmiş demektir. Tartışmayı bırakın; çünkü tartışmacı olarak yaşam sürmen sana günah olarak yeter. Tartışmayı kesin; tartışmacıya kıyamet günü şefaâtçi olmam. Tartışmayı terkedin; zira ben, haklı olsa bile tartışmaktan uzak duran kimse için cennette üç köşke kefilim: bunların biri cennetin en aşağısında, biri ortasında diğeri de en yukarısında olacaktır. Tartışmayı bırakın; zira Rabbimin putlara tapmaktan sonra yasakladığı ilk şey tartışmaya/polemiğe girmek ve içki içmektir. Tartışmayı bırakın; Çünkü Şeytan kendisine kulluk edilmesinden umudunu kesti. Fakat aranızda girişeceğiniz tahrik ve ağız dalaşına bel bağladı ki bu da tartışmadır/cedeldir. Tartışmaktan vazgeçin; Zira İsrâîloğulları yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Hristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Bunların tümü dalâlet üzeredir. Sadece ‘es-Sevâdu’l-a’zam’ bunun dışındadır. ‘Ey Allah’ın Rasulü es-Sevâdu’l-a’zam kimdir?’ diye sordular. ‘Benim ve ashâbımın yolu üzere olanlar, Allah’ın dini üzerinde tartışmaya girmeyenler ve tevhîd ehlinden hiçkimseyi affedildiği bir günahı sebebiyle tekfir etmeyenlerdir’ buyurdu. Sonra şöyle devam etti: ‘İslam garip başladı ve sonunda da garip kalacaktır’. Sordular: ‘Ey Allah Rasulü garipler kimlerdir?’ ‘İnsanlar bozulduğunda onları ıslah edenler, Allah’ın

dini konusunda tartışmaya girmeyenler ve bir günahattan dolayı tevhîd ehlinde birini tekfir etmeyenler' cevabını verdi.”

C3- KURTULUŞU İLK NESLE BAĞLILIKLA İLİŞKİLENDİREN RİVAYETLER: *MÂ ENE ALEYHÎ VE ASHÂBÎ*

C3₁- *Muhammed b. Ğaylân ←Ebu Davud el-Haferî ←Sufyân es-Sevrî
←Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrîkî ←Abdullah b. Yezid ←Abdullah b.
Amr.*²⁰⁹

حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو داود الحفري عن سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن زياد الأفريقي عن عبد الله بن
يزيد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل
بالنعل حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة
وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا ملة واحدة قالوا ومن هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي.

قال أبو عيسى هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه.

Abdullah b. Amr'dan Rasulullah'nın (sav) şöyle dediği nakledilmiştir:
“Kesinlikle İsrâiloğullarının başına ne geldiyse benim ümmetimin de başına
gelecek. O kadar ki onlardan açıkça annesine yaklaşan olmuştusa, ümmetimden de
aynısını yapanlar çıkacak: İsrâiloğulları yetmiş iki millete ayrıldı. Benim
ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Biri hariç tümü ateştedir. ‘Ey Allah
Rasulü bu [tek fırka] hangisidir?’ diye sorulunca ‘Benim ve ashâbımın yolu
üzere olanlardır’ buyurdu.”

²⁰⁹ Tirmizi, İmân 18 (Babu mâ câe fî iftiraki hâzihi'l-umme), no: 2641, V/26. Ayrıca bkz. İbnu'l-
Esîr, Mecduddîn el-Cezerî, *Câmiu'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdulkâdir el-Arnaût vdğr.,
b.y.: Mektebetu'l-Hilvânî, 1972, no: 7491, X/33-34.

**C3₂ - Ali b. Abdillâh el-Hakîmî (Bağdat'ta) ←el-Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî
←Sâbit b. Muhammed ez-Zâhid ←Sufyân es-Sevrî ←Abdurrahman b.
Ziyâd ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.²¹⁰**

Mustedrek'te geçen bu hadisin metni C3₆ ile bazı ufak değişikliklerle aynıdır.

**C3₃-Ahmed b. Mulâ'ib ←Sâbit b. Muhammed ez-Zâhid ←Sufyân es-Sevrî
←Abdurrahman b. Ziyâd ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.²¹¹**

حدثنا أحمد بن ملاعب قال حدثنا ثابت بن محمد الزاهد قال حدثنا سفيان الثوري عن عبد الرحمن بن زياد عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار إلا واحدة ما أنا عليه اليوم وأصحابي.

**C3₄- Ebu Abdillâh el-Kâsım b. İsmail ←Muhammed b. Abdilmelik b.
Zenceveyh ←Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî ←Sufyân(es-Sevrî)
←Abdurrahman b. Ziyâd ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.²¹²**

حدثنا أبو عبيد القاسم بن إسماعيل قال حدثنا محمد بن عبد الملك بن زنجويه قال حدثنا محمد بن يوسف الفريابي قال حدثنا سفيان (الثوري) عن عبد الرحمن بن زياد (الأفريقي) عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل مثلاً بمثل حذو النعل بالنعل وإن بني إسرائيل تفرقوا على اثنتين وسبعين ملة وإن أمتي ستفترق على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار إلا ملة واحدة. قيل ما هي يا رسول الله قال ما أنا عليه اليوم وأصحابي.

**C3₅- Ebu'l-Fadl Ca'fer b. Muhammed ←Ebu Bekr İbn Zenceveyh
←Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî ←Sufyân (es-Sevrî) ←Abdurrahman b.
Ziyâd b. En'um ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.²¹³**

حَدَّثَنَا أَبُو الْفَضْلِ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّنَدِيُّ، قَالَ: نَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ زَنْجُوَيْهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ الْفَرِيَابِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنٍ الثَّوْرِيُّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عمرو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مِثْلُ مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ مِثْلًا بِمِثْلِ حَذْوِ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ، وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقُوا عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً،

²¹⁰ Hâkim, *Mustedrek*, no: 444, I/ 207. Ancak Hâkim rivayetin bu tarikini sinadında yer alan Abdurrahman b. Ziyâd'ın *ferd* kalmasından ötürü *sahih* kabul etmediğini kaydeder (bkz. a.y.).

²¹¹ İbn Batta, *İbâne*, no: 264, I/368-9. Rivayeti (C3₁) ile krş.

²¹² İbn Batta, *İbâne*, no: 265, I/369-70. Rivayeti (C3₁) ile krş.

²¹³ Âcurrî, *Kitâbu 'ş-Şerî'a*, no: 24, I/308-9

وَأَنَّ أُمَّتِي سَتَفْتَرُقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً، كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً "قِيلَ: مَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "مَا أَنَا عَلَيْهِ الْيَوْمَ وَأَصْحَابِي ."

C36- Muhammed b. Vaddâh ← Muhammed b. Saîd ← Esed b. Musa ← Îsmâîl b. Ayyâş ← Abdurrahmân b. Ziyâd b. En'um ← Abdullah b. Yezîd el-Me'âfirî ← Abdullah b. Amr b. el-Âs.²¹⁴

نا محمد بن وضاح قال: نا محمد بن سعيد قال: نا أسد بن موسى، عن إسماعيل بن عياش، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم، عن عبد الله بن يزيد المعافري، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل مثل بمثل، حذو النعل بالنعل، حتى لو أن فيهم من أتى أمه علانية كان في أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقوا على ثنتين وسبعين ملة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا ملة واحدة»، قالوا: وأي ملة تنفلت من النار؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

C37- Abdullah b. Ahmed es-Sûfî ← el-Heysem b. Hârice ← Îsmail b. Ayyâş ← Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um ← Abdullah b. Yezîd ← Abdullah b. Amr.²¹⁵

وَأَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الْجُبَّارِ الصُّوفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْهَيْثَمُ بْنُ خَارِجَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عِيَّاشٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زِيَادٍ بْنِ أَنْعَمَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ قَالَ: "لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ: تَفْرُقَ بَنُو إِسْرَائِيلَ عَلَى اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَتَسْتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ، تَرِيدُ عَلَيْهِمْ كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً، فَقَالُوا: مَنْ هَذِهِ الْمِلَّةُ الْوَاحِدَةُ؟ قَالَ: مَا أَنَا عَلَيْهَا وَأَصْحَابِي "

C38- Îshâk ← Abdurrahman b. Muhammed el-Muhâribî ← Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um el-Îfrîkî ← Abdullah b. Yezîd ← Abdullah b. Amr.²¹⁶

حدثنا إسحاق أنبأ عبد الرحمن بن محمد الخاربي عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقي عن عبد الله بن يزيد عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيأتي على أمتي ما أتى على بني إسرائيل مثلاً بمثل حذو النعل

²¹⁴ Ibn Vaddâh el-Kurtubî, *Kitâbun fîhi mâ câe fi'l-Bida'*, thk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr, Riyad: Dâru's-Samî'î, 1996¹, no: 270, s.177.

²¹⁵ Âcurrî, *Kitâbu 'ş-Şerî'a*, no: 23, I/307-8

²¹⁶ Mervezî, *Sunne*, no: 59, I/ 23.

بالنعل وإنهم تفرقوا على اثنين وسبعين ملة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في واحدة قالوا يا رسول الله وما تملك
الواحدة قال هو ما أنا عليه اليوم وأصحابي.

**C3₉- Eslem b. Sehl el-Vâsūtî ← Vehb b. Bakiyye ← Abdullah b. Sufyân el-Vâsūtî
← Yahya b. Saîd ← Enes b. Mâlik.**²¹⁷

Metin (C3₈) ile aynı olmakla birlikte sadece, “ تفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة “
كلهم في النار إلا واحدة قالوا وما تلك الفرقة قال ما أنا عليه اليوم وأصحاب

**C3₁₀- Îsâ b. Muhammed es-Simsâr el-Vâsūtî ← Vehb b. Bakiyye ← Abdullah b.
Sufyân (el-Medenî) * ← Yahya b. Saîd ← Enes b. Mâlik.**²¹⁸

**Mahmud ← Vehb b. Bakiyye ← Abdullah b. Sufyan ← Yahya b. Saîd
← Enes b. Mâlik.**²¹⁹

Metin (C3₉) ile aynıdır.

²¹⁷ Bahşel, Eslem b. Sehl er-Razzâz el-Vâsūtî (292/904), *Târihu Vâsūt*, thk. Kurkis Avvâd, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1986, s. 196.

²¹⁸ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, no: 4886, V/137; et-Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, thk. M. Şekûr Mahmud el-Hâc, Beyrut: Mektebetu'l-İslâmî, 1985¹, no: 724, II/29. Taberânî *el-Mu'cemu's-Sağîr*'de rivayete yer verdikten sonra, bu rivayeti Yahya'dan Abdullah b. Sufyan dışında kimsenin nakletmediğini belirtir (bkz. *el-Mu'cemu's-Sağîr*, a.y.).

* Parantez içerisinde alınanlar sadece, Taberânî'nin *el-Mu'cemu's-Sağîr*'inde geçen isnadda yer almaktadır.

²¹⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, no: 7840, VIII/22.

**C4- KURTULUŞU EHL-İ BEYT İLE İLİŞKİLENDİREN
RİVAYETLER: EHL-İ BEYT / EHL-İ BEYTÎ/ ŞÎ'A**

C4₁- İshâk b. İbrahim ←Atâ b. Muslim ←el-'Alâ b. el-Museyyeb ←Şerîk el-Bercemî ←Zâzân Ebu Ömer ←Ali b. Ebi Tâlib [mevkûf olarak].²²⁰

حدثنا إسحاق بن إبراهيم أنبأ عطاء بن مسلم فلهذا قال سمعت العلاء بن المسيب يحدث عن شريك البرجمي قال حدثني زاذان أبو عمر قال: قال علي يا أبو عمر أتدري على كم افتزقت اليهود قال قلت الله ورسوله أعلم. فقال افتزقت على إحدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة وهي الناجية والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة هي الناجية. يا أبا عمر أتدري على كم تفترق هذه الأمة قلت الله ورسوله أعلم. قال تفترق على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة وهي الناجية ثم قال علي أتدري كم تفترق في. قلت وإنه يفترق فيك يا أمير المؤمنين. قال: نعم اثنتا عشرة فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة في الناجية وهي تلك الواحدة يعني الفرقة التي هي من الثلاث والسبعين وأنت منهم يا أبا عمر.

Ebu Ömer Zâzân dedi ki: "Ali: 'Ey Ebu Ömer, Yahudilerin kaç ayrıldıklarını biliyor musun?' deyince o dedi ki: 'Allah ve Rasulü daha iyi bilir cevabını verdim.' Bunun üzerine o (Ali): 'Yetmiş bir fırkaya ayrıldılar, biri hariç hepsi ateştedir ki o da kurtuluşa erendir. Hristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrıldılar, biri hariç hepsi ateştedir ki o da kurtuluşa erendir. Ey Ebu Ömer! Bu ümmetin kaç fırkaya ayrıldığını biliyor musun?' 'Allah ve Rasulü daha iyi bilir!' dedim. '[Bu ümmet ise] yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bir hariç hepsi ateştedir ki o da en-nâciye'dir. Sonra Ali bana 'Benim üzerimde [tarafdarlarım] kaç fırkaya ayrılacaklar biliyor musun?' diye sorunca ben 'Ey Emîru'l-mu'minîn senin üzerinde de mi bölünme (ayrılık) olacak?' dedim. O: 'evet! On iki fırkaya ayrılacaklar. Onlardan biri kurtulacak diğerleri ateşte olacaktır. O da işte bu fırkadır (yani yetmiş üç fırkadan kurtuluşa erecek bir fırkayı kastediyor). Sen de [kurtuluşa erecek] bu fırkadansın ey Ebu Ömer!' cevabını verdi."

²²⁰ Mervezî, Sunne, no: 61, I/ 24

C4₂- Yahya b. Abdilbakî ←Yusuf b. Abdirrahman el-Mervezî ←Ebu Takî Abd el-Hamîd b. İbrahim el-Humsî ←Ma'dân b. Suleym el-Hadramî ←Abdurrahman b. Necîh ←Ebu 'z-Zâhiriyye ←Cubeyr b. Nufeyr ←Avf b. Mâlik.²²¹

حدثنا يحيى بن عبد الباقي ثنا يوسف بن عبد الرحمن المروزي ثنا أبو تقي عبد الحميد بن إبراهيم الحمصي ثنا معاذ بن سليم الحضرمي عن عبد الرحمن بن نجيح عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف أنت يا عوف إذا افتقرت هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وسائرهن في النار؟! قلت: ومتى ذلك يا رسول الله؟ قال: إذا كثرت الشرط، وملكت الإمام، وقعدت الحملان على المنابر، واتخذ القرآن مزامير، وزخرفت المساجد، ورفعت المنابر، واتخذ الفيء دولاً، والزكاة مغرمًا، والأمانة مغنمًا، وتفقه في الدين لغير الله، وأطاع الرجل امرأته وعق أمه وأقصى أباه، ولعن آخر هذه الأمة أولها، وساد القبيلة فاسقهم، وكان زعيم القوم أرذلهم، وأكرم الرجل اتقاء شره؛ فيومئذ يكون ذلك، ويفزع الناس إلى الشام، وإلى مدينة منها يقال لها: دمشق، من خير مدن الشام، فتحصنهم من عدوهم. قلت: وهل تفتح الشام؟ قال: نعم وشيئًا، ثم تقع الفتن بعد فتحها، ثم تحيى فتنة غبراء مظلمة، ثم يتبع الفتن بعضها بعضًا، حتى يخرج رجل من أهل بيتي يقال له: المهدي، فإن أدركته فاتبعه وكن من المهتدين

Avf b. Mâlik dedi ki: “Hz. Peygamber bana hitaben: ‘Ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılıp birinin cennete, geri kalanlarının cehenneme girdiği vakit ne yapacaksın?’ diye sordu. ‘Ey Allah’ın Rasulü bu ne zaman olacak?’ dedim. Şöyle cevap verdi: ‘güvenliği ve emniyeti sağlayan memurların çoğaldığı, cariyelerin söz sahibi olduğu, toy ve ehliyesiz kişilerin minberleri işgal ettiği, Kur’ân’ın bir musikî gibi okunduğu, mescidlerin süslendiği, minberlerin yükseltildiği, devlet malının kişinin kendi malıymış gibi yenildiği, zekâtın bir para cezası, haraç gibi addedildiği, emanetlerin bir ganimet olarak sayıldığı, ilmin Allah’ın rızası dışında başka amaçlarla öğrenildiği, kişinin karısına itaat edip anasına karşı çıktığı ve babasını kendisinden uzaklaştırdığı, bu ümmetin en son gelenlerinin ilk gelen nesli lanetlediği, topluma en kötülerin liderlik yaptığı, toplumun en alçak ve rezilinin yönetici olarak kabul edildiği, kişiye sırf şerrinden korkulduğu için değer verildiği zaman. İşte tüm bunlar olduğu vakit (bahsettiğim) husus gerçekleşecek. Bu arada insanlar korkularından dolayı Şam’a ve ona bağlı kendisine Dimaşk denilen şehre sığınacak. Ki bu, Şam (bölgesinin) en hayırlı şehri olup bu insanları

²²¹ Taberânî, MK, no: 91, XVIII/51.

düşmanlarına karşı koruyacak!’ Bunun üzerine ben [Avf b. Mâlik] ‘Şâm fethedilecek mi?’ diye sordum. [Hz.Peygamber:] ‘Evet çok yakında... Fakat fethedildikten sonra fitneler ortaya çıkacak. Sonra ortalığı toz duman eden karanlık bir fitne gelecek. Devamında fitnelerin ardı arkası kesilmeyecek. Ta ki ehli beyt’imden kendisine ‘el-Mehdî’ denilen biri çıkana kadar. Şayet ona ulaşırsan kendisine tabi ol ki doğru yolu bulanlardan olasın!’ dedi.”

D- TEK BİR FIRKANIN DALÂLET’E DÜŞECEĞİNDEN BAHSEDEN RİVAYET: *FIRKA-İ DÂLE* TEKTİR

Yukarıdaki tüm rivayetlerden farklı olarak Şemsuddîn el-Makdisî (380/990) şu rivayete yer verir: “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan yetmiş ikisi cennetlik biri cehennemliktir.”²²²

Bu rivayet için herhangi bir isnad zikretmese de, rivayeti Mürcie’nin dile getirdiğini ifade eder. Bu bağlamda diğer âlimlerin hak üzere olan kesimin tekbir fırka olduğunu kabul ettiklerini ve bu düşüncelerini ümmetin yetmiş iki fırkasının cehenneme birinin cennetlik olacağını ifade eden rivayetle desteklediklerini belirtir. Makdisî bu noktada önemli bazı tespitlerde bulunur:

*“Bu ikinci rivayet daha meşhurdur fakat Allah daha iyi bilir ya, ilki isnad bakımından daha sahihtir. Şayet ilk rivayet sahih ise bu durumda helâk olacak fırka Bâtıniyye’dir. Ancak ikincisi sahih ise kurtuluşa erecek fırka bu durumda **es-Sevâdu’l-a’zam** olmalıdır. Sevâdu’l-a’zam ise dört kısma ayrılır. (Bunlar) Doğuda Ebu Hanîfe’nin ashabı, Batıda Mâlik’in ashabı, Şâş ve Nisabur’da Şâfî’nin ashabı, Şam’da ise ashabu’l-hadis.”²²³*

Makdisî’nin bu yaklaşımı birkaç açıdan dikkate değerdir: Öncelikli olarak o, iki rivayet arasında meşhur olmayan ve kendisinin de belirttiği üzere Mürcie’nin dile getirdiği ilk rivayetin isnad açısından daha sahih olduğunu belirtir. Fakat buna rağmen rivayetin isnadını vermediği gibi herhangi bir ravisini de zikretmez.

²²² El-Makdisî, Şemsuddîn Ebu Abdillâh, *Ehsenu’t-Tekâsim fî Ma’rifeti’l-Ekâlîm*, Leiden: E. J. Brill, 1967², s. 39.

²²³ Makdisî, *Ehsenu’t-Tekâsim*, s. 39.

Diğer taraftan, bu iki rivayetten birinin “sahîh” kabul edilmesi durumunda nasıl anlaşılması gerektiğini açıklamaya girişir. Buna göre ilk rivayet sahih olarak kabul edildiğinde sapkın fırka Batıniyye olarak anlaşılmalıdır. Şayet meşhur olan ikinci rivayet sahih ise bu durumda ümmetin büyük çoğunluğu (*es-Sevâdu'l-a'zam*) kurtuluşa erecek kesim olmalıdır. Bu yaklaşım, Makdisî'nin her halükarda ümmetin büyük çoğunluğunun doğru yol üzere olduğunu ve sapkın fırkanın azınlığı teşkil ettiğini kabul ettiği anlamına gelir. Buna göre, ümmetin büyük çoğunluğu azınlık olarak kabul edilen Bâtıniyye mezhebine göre tanımlanmaktadır. Yine de Makdisî'nin büyük çoğunluğu dört fıkıh mezhebi ekseninde açıklaması, yaşadığı dönemin fikri ortamını yansıtmaya yönüyle oldukça ilginçtir.

Kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olarak açıklandığı rivayetler esas itibarıyla Ebu Umâme'den gelmektedir. Ve bu rivayetlere bakıldığında, büyük çoğunluğun Makdisî'nin yorumundan farklı olarak Hâricîlere göre tanımlandığı çok açıktır. Bu durum, rivayet lafızları aynı kalsa da değişen tarihsel bağlama göre farklı şekillerde yorumlanabildiğini göstermesi açısından önemli bir veri niteliği taşımaktadır.

E- *FIRKA-İ DÂLLE*'NİN ÇERÇEVESİNİ BELİRLEYEN RİVAYETLER

**E₁- Ömer b. Hattâb es-Sicistânî ←Nu‘aym b. Hammâd ←İsâ b. Yunus ←Harîz
b. Osman ←Abdurrahman b. Cubeyr (b. Nufeyr) ←Babasından (Cubeyr
b. Nufeyr) ←Avf b. Mâlik.²²⁴**

حدثنا عمر بن الخطاب السجستاني قال أخبرنا نعيم بن حماد قال أخبرنا عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن
عبد الرحمن بن جبير عن أبيه عن عوف بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة
أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم يحرّموا الحلال ويحلّون الحرام.

Avf b. Mâlik'ten Rasulullah'ın şöyle dediği nakledilmiştir: “Ümmetim
yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır. Ümmetim için bunlardan fitne olarak en
büyüğü, olayları kendi görüşlerine (re'y) göre kıyaslayıp, haramı helâl helâl'i de
haram yapanlardır.”

**E₂- Ebu Ca'fer Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî ←Yahya b. Osman
←Salih es-Sehmî ←Nu‘aym b. Hammâd ←İsâ b. Yunus ←Cerîr [doğrusu
Harîz] b. Osman ←Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr ←Babasından
(Cubeyr b. Nufeyr) ←Avf b. Malik.²²⁵**

**E₃- Muhammed b. el-Muëmmel b. el-Hasan ←el-Fadl b. Muhammed b. el-
Museyyeb ←Nu‘aym b. Hammâd ←İsâ b. Yunus ←Harîz b. Osman
←Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr ←Babasından (Cubeyr b. Nufeyr)
←Avf b. Malik.²²⁶**

(E_{1,2,3})'ün metinleri aynıdır.

Ayrıca İbn Batta'nın *el-İbâne*'sinde geçen iki tarik:

²²⁴ Bezzâr, *Musned*, no: 2755, VII/ 186-87; ayrıca bkz. İbn Abdilberr, Ebu Ömer yusuf b. Abdullah, *Câmi'ü Beyânî'l-İlm ve Fadlihî*, thk. Ebu Abdurrahman Fevzî Ahmed, Beyrut: Muessesetu'r-Rayyân & Dâru İbn Hazm, 2003¹, no: 873, II/ 153; no: 1030, II/ 262.

²²⁵ Hâkim bu rivayeti “ma'rifetu's-sahâbe” başlığı altında Avf b. Mâlik'in *menâkıbı* bağlamında zikreder (*Mustedrek*, no: 6404, III/673).

²²⁶ Hâkim, *Mustedrek*, no: 8394 (IV/594). Hâkim bu rivayeti naklettikten sonra, bu hadisin *Şeyhayn*'ın şartlarına göre *sahîh* olduğunu fakat onların bu rivayeti *tahrir* etmediklerini kaydeder.

Ebu'l-Kâsım Hafs b. Ömer ← Ebû Hâtım ← Nu'aym b. Hammâd ← İsa b. Yunus ← Cerîr [Harîz] b. Osman ← Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr ← Babasından (Cubeyr b. Nufeyr) ← Avf b. Mâlik;

Ebu Sâlih ← Ebu'l-Ahvas ← Nu'aym b. Hammâd ← Ebu Hâtım el-Huzâ'î ← İsa b. Yunus ← Cerîr [doğrusu Harîz] b. Osman ← Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr ← Babasından ← Avf b. Mâlik.²²⁷

E₄- Yahyâ b. Osmân b. Sâlih ← Nu'aym b. Hammâd ← İsa b. Yûnus ← Harîz b. Osmân ← Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr ← Babasından ← Avf b. Mâlik.²²⁸

حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح ثنا نعيم بن حماد ثنا عيسى بن يونس عن حريز بن عثمان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: تفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال.

E₅- Useyd b. Âsım ← Âmir b. İbrahim ← Ya'kûb ← Leys ← Mucâhid ← İbn Abbâs ← Ali [mevkûf olarak].²²⁹

حدثنا أسيد بن عاصم حدثنا عامر بن إبراهيم عن يعقوب عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس عن علي قال: تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة وأنتم على ثلاث وسبعين وإن من أضلها وأخبثها من يتشيع أو الشيعة.

İbn Abbâs'tan Ali'nin şöyle dediği aktarılmıştır: “Yahudiler yetmiş bir fırkaya; Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Sizler de yetmiş üç fırkaya (ayrılacaksınız). Bunlardan *en sapkını ve şerlileri Şî'ymiş gibi davranan ya da Şi'a'dır.*”

²²⁷ İbn Batta, *İbâne*, no: 272, I/374. Rivayeti (E1) ile krş.

²²⁸ Taberânî, *MK*, no: 90, XVIII/50-1; Taberânî, *el-Musnedu's-Şâmiyyîn*, no: 1072, II/143.

²²⁹ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 995, II/203.

**E₆- Ebu Hâtîm er-Râzî ←Âmir ←İbrahim el-İsbahânî ←Ya'kûb el-Eş'arî
←Leys ←Mucâhid ←İbn Abbâs [mevkûf olarak].²³⁰**

قال أبو خاتم الرازي: حدثت عن عامر عن إبراهيم الإصبهاني قال حدثنا يعقوب الأشعري عن ليث عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال: تفرقت اليهود على إحدى و سبعين والنصارى على اثنتين وسبعين وأنتم على ثلاث وسبعين. وإن من أضلها وشرها وأخبثها الشيعة الذين يشتمون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما.

İbn Abbâs'ın (ra) şöyle dediği nakledilmiştir: “Yahudiler yetmiş bir; Hristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Sizler de yetmiş üç fırkaya (ayrılacaksınız). Bunlardan en sapkınları, şerlileri ve kötülerini, **Ebu Bekr ve Ömer'e (ra) söven eş-Şî'a'dır.**”

**E₇- Ebu Ali İsmail b. el-'Abbâs el-Varrâk ←el-Hasen b. Muhammed b. Es-Sabbâh ez-Ze'ferânî ←Şebâbe (b. Sevvâr) ←Sevâde b. Seleme
←Abdullah b. Kays (Ebu Musa el-Eş'arî) ←Ali (b. Ebi Tâlib) [mevkûf olarak].²³¹**

حدثنا أبو علي إسماعيل بن العباس الوراق قال حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني قال حدثنا شبابة قال سودة بن سلمة أن عبد الله بن قيس (أبو موسى الأشعري) قال اجتمع عند علي رضي الله عنه جاثليقو النصارى و رأس الجالوت فقال الرأس: أتجادلون؟ قال: على إحدى وسبعين فرقة، فقال علي عليه السلام: لتفترقن هذه الأمة على مثل ذلك وأضلها فرقة وشرها لداعية إلينا أهل البيت وآية ذلك أنهم يشتمون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما.

E₈- Muhammed b. Mervân el-Kuraşî ←Muhammed b. Abbâd el-Vâsîî ←Mûsa b. İsmâîl el-Cebelî (ya da el-Cîlî) ←Mu'âz b. Yâsîn ez-Zeyyât ←el-Ebrad b. el-Eşres ←Yahyâ b. Saîd ←Enes b. Mâlik.²³²

حدثنا محمد بن مروان القرشي قال حدثنا محمد بن عبادة الواسطي قال حدثنا موسى بن إسماعيل الجبلي قال حدثنا معاذ بن ياسين الزيات قال حدثنا الأبربن أبي الاشرس عن يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه قال قال

²³⁰ İbn Batta, *İbâne*, no: 277, I/379

²³¹ İbn Batta, *İbâne*, no: 275, I/375-6. Bu rivayeti (B₆) ile karşılaştı.

²³² El-Ukaylî, Ebu Ca'fer Muhammed b. 'Amr b. Musa b. Hammâd, *ed-Du'afâu'l-Kebîr*, thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998¹, IV/201.

رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرق أمتي على سبعين أو إحدى وسبعين فرقة كلهم في الجنة إلا فرقة واحدة قالوا يا رسول الله من هم قال الزنادقة وهم القدرية.

Enes b. Mâlik'ten Hz. Peygamber'in şöyle dediği nakledilmiştir: “Ümmetim yetmiş ya da yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Biri hariç hepsi cennettedir. ‘Ey Allah’ın Rasulü kimdir bunlar?’ diye sorulunca ‘*ez-Zenâdika/Zındıklar*’dır ki bunlar da *el-Kaderiyye*’dir’ dedi.”

*E₉- el-Huseyn b. İsmâîl ← Ali b. Ahmed el-Cevâribî ← Ebû İmrân el-Cîlî Musa b. İsmâîl ← Halef b. Yâsîn ← el-Ebrad b. el-Eşres ← Yahyâ b. Saîd ← Enes b. Mâlik.*²³³

خلف بن ياسين الزيات أظنه واسطيا ثنا الحسين بن إسماعيل القاضي ثنا علي بن أحمد الجواربي ثنا أبو عمران الجيلي موسى بن إسماعيل ثنا خلف بن ياسين الزيات ثنا الأبرد بن الأشرس عن يحيى بن سعيد عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفترق أمتي على إحدى وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة قالوا ومن هم يا رسول الله قال الزنادقة وهم أهل القدر.

*E₁₀- el-Hasen b. Ali b. Hâlid ← Nu‘aym b. Hammâd ← Yahyâ b. Yemân ← Yasîn ez-Zeyyât ← Sa’d b. Sa’îd ← Enes b. Mâlik.*²³⁴

حدثنا الحسن بن علي بن خالد الليثي قال حدثنا نعيم بن حماد قال حدثنا يحيى بن يمان عن ياسين الزيات عن سعد بن سعيد أخي يحيى بن سعيد الانصاري عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا فرقة واحدة وهي الزنادقة

²³³ İbn Adiyy, Abdullah Ebu Ahmed el-Curcânî, *el-Kâmil fî Du‘afâi’r-Ricâl*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1984¹, III/ 65. İbn Adiyy rivayeti verdikten sonra ravi el-Halef b. Yâsîn hakkında şu notu düşer:

“ولم أر لخلف بن ياسين هذا غير هذا الحديث وإن كان له غيره فليس له إلا دون خمسة أحاديث ورواياته عن مجهولين والأبرد بن الأشرس ليس بالمعروف”

²³⁴ Ukaylî, *Du‘afâ*, IV/ 201-202

*E₁₁- el-Cerîrî ←el-Aşşârî ←ed-Dârakutnî ←Ebu Bekr Muhammed b. Osmân
es-Saydalânî ←Ahmed b. Dâvûd es-Sicistânî ←Osmân b. Affân (es-
Sicistânî) ←Hafs b. Ömer ←Mis‘ar (b. Kidâm) ←Sa’d b. Saïd ←Enes b.
Mâlik.*²³⁵

أنبأنا الجريري قال أنبأنا العشاري قال حدثنا الدارقطني قال حدثنا أبو بكر محمد بن عثمان الصيدلاني قال حدثنا
أحمد بن داود السجستاني قال حدثنا عثمان بن عفان قال حدثنا أبو إسماعيل الأيلي حفص بن عمر عن مسعر عن سعد بن
سعيد قال سمعت أنس بن مالك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ”تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة كلها
في الجنة إلا الزنادقة. قال أنس: كنا نراهم القدرية.“

²³⁵ İbnu’l-Cevzî, *el-Mevdû‘ât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osmân, Medine: el-Mektebetu’s-Selefiyye, I/ 267-68.

1.2. KELÂM, AKÂİD VE MEZHEPLER TARİHİ KAYNAKLARINDA İFTİRAK HADİSİ

İftirak hadisinin hicri II. asrın ortalarından itibaren hadis literatürüne girdiği dikkate alındığında, rivayete konu olan içeriğin II. asrın sonu ile III. başından itibaren hadis eserleri dışındaki kaynaklarda da kullanılmaya başlanmış olması muhtemeldir. Ebû Ali Huseyn b. Ali el-Kerâbisi'nin (245/859) Haricîler ağırlıklı olmak üzere fırkaların görüşlerini topladığı, Mutezilî Muhammed b. Şeddâd ez-Zurkân'ın (247/861), Şîî Ebu İsâ el-Verrâk'ın (247/861) ve Ebu Ali el-Cubbâî'nin (303/915) hem Müslüman fırkaların hem de diğer dinlerin alt gruplarının görüşlerini ele aldıkları *Makâlât* adlı eserler,²³⁶ bu rivayetin hadis eserleri dışında ne zaman ve ne şekilde kullanıldığının izini sürebilmek bakımından oldukça önemlidir. Ne var ki bu eserler günümüze ulaşmadığı için, iftirak hadisinin bunlara konu olup olmadığını tespit edebilmek mümkün değildir. Ancak eş-Şehristânî tarafından Şîî Ebu Cafer Muhammed b. Numân'a (160/777) dair verilen satır arası bir bilgi dikkat çekicidir. O, bu şahsın Şia adına çok sayıda kitap yazdığını, bu eserlerde İslam fırkalarının büyüklerini *Kaderiyye*, *Haricîler*, *el-Amme* ve *Şia* olmak üzere dörde ayırdığını, kurtuluşa erecek fırkanın ise sadece Şia'dan ibaret olduğunu belirttiğini kaydetmektedir.²³⁷ Bu bilgi, söz konusu şahsın iftirak hadisini kullanıp kullanmadığına dair geçerli bir veri oluşturmamakla birlikte, hicri II. asırda en azından tek bir fırkanın kurtuluşa ereceği yönünde bir kabulün bulunduğunu ve iftirak hadisine konu olan içeriğin zımnen bilindiğini göstermesi bakımından önemlidir.

III. asrın ortalarına kadar hadisin, bu türden eserlerde kullanımının henüz yaygınlık kazanmadığını, sadece sınırlı bir temsil imkânı bulduğunu özellikle belirtmek gerekir. Nitekim Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin (101/719), *Kitâbu'l-İrcâ'*ında, el-Hasan el-Basrî'nin (110/728) *Risâle ilâ Abdulmelik b. Mervân fî'l-Kader*'inde, Sâlim b. Zekvân'ın (ö. Yaklaşık olarak h. I. asrın sonları)

²³⁶ Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul: Dem, 2008, s. 74-75.

²³⁷ Eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yay., 2008, s. 189

Kitâbu's-Sîre'sinde, Ebu Hanîfe'ye (150/767) nispet edilen eserlerde, Basra Mu'tezilesi'nden sayılan Dırâr b. Amr'ın (200/815)²³⁸ *Kitâbu't-Tahrîş*'inde, Şîi el-Fadl b. Şâzân (260/874) *el-Îdâh*'ında gibi günümüze ulaşabilmiş reddiye türü eserlerde iftirak hadisine atıfta bulunulmamıştır.

A. Ashâbu'l-Hadîs/ Ehlü'l-Hadîs Geleneğinde İftirak Hadisi

Ashâbu'l-Hadîs geleneğine ait eserler, hadisin merkezde olduğu ve içerikleri daha çok rivayetler üzerinden şekillenen eserlerdir. Dolayısıyla bu eserlerin birer hadis eseri mi yoksa reddiye eseri mi olduğu yönünde bir ayrım yapabilmek bazen oldukça güçtür. Bu noktada “Ashâbu'l-Hadîs” ifadesiyle “Muhaddisûn” ifadesinin birebir aynı olmadığını özellikle belirtmek gerekir. “Ashâbu'l-Hadîs” kavramı, teknik anlamda hadis ilmiyle iştigal eden kimseleri içine alan, ancak sadece bunlardan ibaret olmayan genel bir mezhebi kimliği ve zihniyeti ifade etmektedir. Bu kimliğin, muhaddislerin yanı sıra fakihler, müfessirler, dilciler, akide âlimleri gibi farklı temsilcileri de bulunmaktadır.²³⁹ Bu farklı müellifler tarafından ortaya konulan malzemenin de geleneğin referans çerçevesini oluşturduğu söylenebilir; ancak bu çerçevede ortaya konulan her malzemenin de teknik anlamda bir hadis eseri olduğunu söyleyebilmek zordur.

Bu bölümün ilk kısmında, iftirak hadisinin sahâbi ravileri göz önünde bulundurularak hem senet hem de metinleri tespit edilirken, teknik anlamda hadis eseri kabul edilebilecek ve daha çok muhaddisler tarafından ortaya konmuş eserler merkeze alınmıştır. Bu kısımda ise *Ashâbu'l-Hadîs* geleneğine mensup olmakla birlikte bir hadis faaliyeti ve derlemesi niteliği taşıyan eserlerin dışında kalan veya asıl gayesi bir akide ve reddiye ortaya koymak olan kitaplarda iftirak hadisinin izi sürülecektir. Bu çerçevede üzerinde durulması gereken eserler, hicri II. asrın sonları ile III. asrın başlarında kaleme alınan *Kitabu'l-Îmân*'lar ile III. asırdan itibaren yazılmaya başlanan *Kitabu's-Sunne*'lerdir.

²³⁸ Bkz. Öz, Mustafa, “Dırâr b. Amr”, *DİA*, IX, ss.274-74.

²³⁹ Benzer bir güçlüğün *Ehl-i Rey* ile *Ehl-i Hadîs*'in değerlendirilmesinde ve sınırlandırılmasında görüldüğüne dair bkz. Ünal, İ. Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara: DİB Yay., 2001, ss. 37-39.

Ashâbu'l-Hadîs'ten ikinci asırda yaşamış Abdullah b. Mubârek (181/797) ve Yusuf b. Esbat eş-Şeybanî'nin (195/810) firkaları tasnif etmeye yönelik girişimlerde bulundukları kaydedilmekte ve tasnif denemelerinde ana firkaların isimlerini vermekle yetindikleri belirtilmektedir.²⁴⁰ Bu şahısların iftirak hadisine yer verip vermedikleri veya bu şekilde bir tasnif yapma girişimlerinde söz konusu hadisin bir hareket noktası oluşturup oluşturmadığını tespit edebilmek şu an için mümkün değildir.

Kitabu'l-İman konusuna tahsis edilmiş müstakil eserlerden günümüze ulaşabilen Ebu Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (224/838) ile İbn Ebi Ömer el-Adenî'nin (243/857) eserlerinde iftirak hadisine yer verilmediği görülmektedir. *Musned*'i istisna tutulacak olursa, Ahmed b. Hanbel'in *er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zanadîka*, *el-Mesâ'il*, *el-Akîde* adlı eserlerinde bu rivayete yer vermediği tespit edilebilmektedir. Oğlu Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in (290/902) *Kitabu's-Sunne*'sinde ve Ebu Bekr el-Hallâl'in (311/923) *es-Sunne*'sinde de rivayet yer almamaktadır. Aynı şekilde, el-Buharî'nin (256/870) *Halku Ef'âli'l-İbâd*'ı, Ebu Davud es-Sicistanî'nin (275/883) *Mesâ'il*'i, Ebu Saîd Osman ed-Dârimî'nin (280/893) *Kitabu'r-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zanadîka*'sı, Ebu Bekr b. Ebi Davud es-Sicistanî'nin (316/929), *el-Akîde*'si,²⁴¹ Ebu Bekr Muhammed b. İshak İbn Huzeyme'nin (311/923)'v*Kitabu't-Tevhîd*'i iftirak hadisinin zikredilmediği eserlerdir.

IV. asır müelliflerinden el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Redd* adlı eserinde, Ebu Âsım Huşeyş b. Asram en-Neseî'nin (254/868) *Kitâbu'l-İstikâme* isimli eserinden fazlaca istifade etmiş ve uzun nakillerde bulunmuştur. O, firkaların yetmiş ikili ayrıldığını belirtirken, Huşeyş b. Asram'a atıfta bulunmakta ve bu yetmiş ikili tasnifi Huşeyş'e dayandırmaktadır.²⁴² Huşeyş'in eseri günümüze ulaşmadığı için, karşılaştırmada bulunmak imkan dahilinde olmamakla birlikte, hadisin Huşeyş tarafından biliniyor olduğu ve firkaların bu hadis temelinde tasnif edildiği söylenebilir. Ancak günümüze ulaşmış akide ve reddiye türü kaynaklarda tespit

²⁴⁰ Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, s. 73.

²⁴¹ Ebu Bekr b. Ebi Davûd es-Sicistânî, "Akide", (*Mecmûatu'r-Resaili'l-Kemâliyye fî't-Tevhîd ve'l-Akâid* içerisinde), Kahire, t. y., ss. 123-126.

²⁴² El-Malatî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiî, *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâi ve'l-Bida'*, neşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Beyrut: Mektebetu'l-Me'ârif, 1968/1388, s. 91.

edebildiğimiz kadarıyla iftirak hadisine yer veren ilk eser, hicri III. asrın ikinci yarısında kaleme alınan İbn Vaddâh el-Kurtubî'nin (268/881) *Kitâbun fîhi mâ câe fi'l-Bida'* adlı eseridir. Hadise, III. asrın sonlarında yaşamış Ebu Abdillâh Muhammed b. Nasr el-Mervezî (294/906) ile İbn Ebi Âsım'ın (287/900) es-Sunne'lerinde de yer verilmiştir.²⁴³

İftirak hadisinin akide ve reddiye türü eserlerdeki yaygınlık ağı IV. asırda daha da genişlemeye başlamıştır. Yaşadığı dönemde Bağdad'da Hanbelilerin lideri olan Ebu Muhammed Hasan b. Ali el-Berbehârî'nin (329/940) *Şerhu's-Sunne*'sinde bu rivayet kullanılmıştır. Berbehârî'nin, isnad bilgisine yer vermeden naklettiği rivayetin metni, "kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğu" belirtilen rivayet formdur.²⁴⁴ Hadis daha sonra sırasıyla, Ebu Bekr el-Âcurrî'nin (360/970) *eş-Şerîa*'sında, Ebu'l-Huseyn el-Malatî'nin (377/987) *et-Tenbîh ve'r-Redd ala Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'* adlı eserinde, İbn Batta el-Ukberî'nin (387/997) *Kitabu's-Şerh ve'l-İbâne*'si ile *el-İbâne an Şerîati'l-Firaki'n-Nâciye ve Mucânebeti'l-Firaki'l-Mezmûne*'sinde ve Hasan b. Mansur el-Lâlekâî'nin (418/1027) *Usûlu İ'tikâdi Ehli's-Sunne ve'l-Cemâa*'sında yer almıştır. Bunlardan el-Âcurrî, İbn Batta ve el-Lâlekâî'nin iftirak hadisinin pekçok tarikine isnadıyla birlikte yer verdikleri için bir önceki bölümde ele alınmıştı.²⁴⁵ El-Malatî eserinin başlarında yetmiş iki fırkayı zikredeceğini, isimleriyle kimler olduklarını açıklayacağını belirttikten sonra söz konusu rivayeti isnadını vermeksizin nakletmiştir.²⁴⁶ Onun bu hadise atıfta bulunurken; Selmân, Ammâr, el-Mikdâd ve Ebu Zerr dışındaki

²⁴³ İbn Vaddâh, el-Mervezî ve İbn Ebi Âsım'ın söz konusu eserleri aynı zamanda birer hadis eserleri niteliği taşıdığı için, bu eserlerde geçen rivayetlere "Hadis Kaynaklarında İftirak Hadisi" başlığı altında zikredilmiştir.

²⁴⁴ "ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır biri hariç hepsi cehennemliktir. O da 'el-Cemâ'a'dır. 'Ey Allahın Resulü kimdir bunlar?' diye sorulunca 'Benim ve ashabımın bugün üzerinde bulunduğumuz yol üzere olanlardır.' cevabını verdi." Bkz. Berbehârî, *Şerhu's-Sunne*, no. 95, s. 89.

²⁴⁵ Bkz. "Hadis Kaynaklarında İftirak Hadisi" başlığı.

²⁴⁶ Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Redd*, ss. 12-13.

"فقال افتترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة فرقة ناجية وسبعون في النار وافتترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة , فرقة ناجية وإحدى وسبعون في النار نذكر ناجية اليهود من أصحاب موسى عليه السلام والحواريين من المسلمين من أصحاب عيسى عليه السلام وقال بعد ذلك وتفترق أممي على ثلاث وسبعين فرقة واحدة ناجية واثنان وسبعون في النار فقليل من الناجية يا رسول الله قال ما أنا وأصحابي عليه اليوم وقال عليكم بالسواد الأعظم"

sahabenin tamamını tekfir eden birine hitap etmesine bakılırsa,²⁴⁷ muhatabının Şîî biri olduğu anlaşılabilmektedir.

İftirak hadisinin sonraki süreçte Ashabu'l-hadis geleneği içerisinde kaleme alınan akide ve reddiye türü eserlerde kimi zaman senediyle ancak çoğu kez sadece sahabî ravisi zikredilerek veya senetsiz olarak Hz. Peygamber'e atfen verildiği görülebilmektedir. Ebu Osman İsmail b. Abdirrahman es-Sâbûnî'nin (449/1057) *Akîdetus-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs*'inde, Ebu Muhammed el-Yemenî'nin (ö. h. 6. asır)²⁴⁸ *Akâidu's-Selâse ve's-Seb'îne Fırka*'sında, Abdulkâdir el-Geylânî'nin (561/1161), *Aslu Selâse ve Seb'in Fırka*'sında,²⁴⁹ Ebu Muhammed Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî'nin (620/1223) *Isbatu Sıfati'l-Uluvv*'unda,²⁵⁰ Ebu'l-Fadl es-Seksekî'nin (683/1284), *el-Burhân fî Ma'rifeti Akâidi Ehli'l-Edyân*'ında,²⁵¹ Ahmed b. Muhammed el-Fahrî'nin (ö. h. 9. asır) *Telhîsu'l-Beyân fî Zikri Fırakı Ehli'l-Edyân*'ında hadis isnad bilgisi olmadan sadece metin formuyla yer almıştır.

El-Yemenî'nin, eserinin girişinde isnad bilgisi olmadan yer verdiği rivayet,²⁵² bazı hadis kaynaklarında Yezîd er-Rakâşî kanalıyla Enes b. Mâlik'ten nakledilen (C1_{16,17}) rivayetin metni ile örtüşmektedir. Fakat el-Yemenî'nin zikrettiği rivayette, bu kaynaklardaki metin formlarından farklı olarak, *fırka-i nâciye* "el-Cemâ'a" olarak değil "mâ ene aleyhi ve ashâbî" şeklindedir. Fakat

²⁴⁷ Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Redd*, ss. 13.

²⁴⁸ Ebu Muhammed el-Yemenî hakkında yeterli malumat yoktur. Hatta sadece künyesiyle tanınmakta isminin ne olduğu bilinmemektedir. Yine de kitabın içeriği ve fırkaları ele alış biçiminden onun Ashabu'l-hadis'e yakın bir düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Müellif ve eseri hakkında geniş bilgi için bkz. Toru, Ümit, *Ebu Muhammed el-Yemenî'nin 'Akâidu's-Selâse ve's-Seb'in Fırka' Adlı Eseri ve İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Önemi*, AÜSBE, Ankara 2006 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).

²⁴⁹ El-Geylânî, Abdulkâdir, "Aslu Selâse ve Seb'in Fırka" (*Ğunyetu't-Tâlibîn*, Bulak: y.y., 1288 içinde), ss. 75-84.

²⁵⁰ İbn Kudame, bu rivayetin Abdullah b. Amr'dan gelen fırka-i nâciyenin "benim ve ashabım üzere olanlar" olarak tarif edildiği versiyonuna isnadı ve metnin tamamını vermeksizin nakleder (bkz. İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, *Isbatu Sıfati'l-Uluvv Lum'atu'l-İtikâdi'l-Hâdi ilâ Sebîli'r-Reşâd; Zemmu'l-Kelâm*, I/ 29).

²⁵¹ Es-Seksekî, Ebu'l-Fadl Abbâs b. Mansûr b. Osmân, *el-Burhân fî Ma'rifeti Akâidi Ehli'l-Edyân*, thk. Bessâm Ali Selâme, Zerkâ: Mektebetu'l-Menâr, 1417/1996³, ss.13-4. Seksekî'de yer alan ve Yezîd er-Rakâşî'den gelen rivayet, Enes rivayetlerinden C1₁₇ numaralı hadis bağlamında daha önce zikredildi.

²⁵² El-Yemenî, Ebu Muhammed, *Akaidu's-Selase ve's-Seb'îne Fırka*, thk. M. b. Abdillâh Zebrân el-Ğâmidî, Medine 1414, I/2-3.

muellifin, eserinin bir başka yerinde kurtuluşa erecek fırkanın tek olduğunu ve bunun “Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a” olduğunu kaydettiğini belirtmek gerekir.²⁵³ El-Yemenî, muhaliflerin Ehl-i Sünnet’i haberlerle, senetlerle ve selefin sözleriyle çokça meşgul olmaları sebebiyle “Haşeviyye” olarak, geniş bir alana yayılmış olmaları sebebiyle de “musevvede” olarak nitelendirdiklerini belirtmektedir. El-Yemenî, Ehl-i Sünnet’in “es-Sevâdu’l-a’zam” şeklinde isimlendirilmesini bununla ilişkilendirmektedir.²⁵⁴

El-Fahrî’nin yer verdiği rivayet formu,²⁵⁵ eş-Şehristânî’deki rivayete benzemektedir; ancak onun yer verdiği bazı ifadeler eş-Şehristânî’de yer almamaktadır. El-Fahrî’nin rivayetinde, eş-Şehristânî’de olduğu gibi Mecûsîlerin yetmiş fırkaya ayrılacağı bilgisi yer alırken, eş-Şehristânî’nin aksine Yahudi ve Hristiyanlardan bahsedilmediği görülmektedir.²⁵⁶ Bununla birlikte el-Fahrî, yukarıdaki rivayeti naklettikten sonra Yahûdilerin de yetmiş bir fırkaya ayrıldıkları ve bu fırkaların asıllarının altı olduğu yönünde kendisi bir değerlendirmede bulunmaktadır.²⁵⁷

İftirak hadisine senediyle birlikte yer veren akide ve reddiye türü eserler arasında İbn Hazm’ın *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâi ve’n-Nihal*’i, İbnu’l-Cevzî’nin (597), *Telbîsu İblîs*’i, İbn Kayyim el-Cevziyye’nin (751/1350) *el-Kâfiyetu’s-Şâfiyye fi’l-İntisâr li’il-Firkati’n-Nâciyye*’si sayılabilir. İbnu’l-Cevzî, *Telbîsu İblîs*’in birkaç yerinde Abdullah b. Amr,²⁵⁸ Muâviye b. Ebî Sufyân,²⁵⁹ Ebu

²⁵³ Yemenî, *Akaidu’s-Selase ve’s-Seb’îne Fırka*, I/10.

²⁵⁴ Yemenî, *Akaidu’s-Selase ve’s-Seb’îne Fırka*, II/795.

²⁵⁵ “فافتترقت الجحوس على سبعين فرقة والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة والناحية ابداء من الفرق واحدة والباقون هلكتي قيل ومن الناحية قال أهل السنة”
“والجماعة قيل وما السنة والجماعة قال ما أنا عليه اليوم وأصحابي”

²⁵⁶ El-Fahrî, Ali b. Muhammed b. Abdillâh, *Telhîsu’l-Beyân fi Zikri Firaki Ehli’l-Edyân*, thk. Raşid el-Bender, London: Dâru’l-Kikme, 1994¹, s. 198

²⁵⁷ Fahrî, *Telhîsu’l-Beyân*, s. 198; el-Fahrî eserinin başında ana fırkaları nasıl tasnif ettiğini açıklamaktadır. Buna göre “Ehlu’s-sunne ve’l-cemâa” ilk ana fırka olup “hak ehli” onlardır. Diğerleri; 2. Hâriciler (18), 3. Mu’tezile (18), 4. Şî’a (18) ve 5. Murcie(18) olmak üzere toplam yetmiş üç sayısına ulaşacak şekilde tasnif edilmiştir. Bkz. *Telhîsu’l-Beyân*, s. 30.

²⁵⁸ Rivayetin isnadı: “Abdumelik b. el-Kâsım el-Keruhî – Ebu Âmir el-Ezdî ve Ebu Bekr el-Arûcî – el-Harrâcî – el-Mahbubî – et-Tirmizî - ...” bkz. (C3₁).

²⁵⁹ Ebu Dâvûd’un *Sunen*’ine atfen rivayetin sadece sahabe ravisini verir. Rivayetin metni Ebu Dâvûd’ta geçen rivayetin aynıdır (C1_{2b}).

Hureyre²⁶⁰ ve Enes b. Mâlik²⁶¹ olmak üzere dört ayrı rivayet zikretmektedir. Bunlar içerisinde İbn Hazm üzerinde daha önce durulmuştu.²⁶² Ancak yine de İbn Hazm'ın Avf b. Mâlik kanalıyla gelen ve bu fırkalardan en şerhlerin “*olayları kendi görüşleriyle (re'y) karşılaştırarak helâl'i haram haramı da helâl yapan kesimler*”²⁶³ olduğunu beyan eden Avf b. Mâlik tarikini en doğru (*esah*) rivayet kabul ettiğini hatırlatarak, onun bu yaklaşımıyla ilgili bir hususa değinmek istiyoruz.

İbn Hazm'ın, hüküm istidlalinde kıyasın bâtıl olduğunu ispatlamak için bu rivayeti kullanması oldukça ilginçtir. Zira o diğer rivayetleri isnadları açısından illetli oldukları düşüncesiyle reddederken, sahih olarak kabul ettiği Avf b. Mâlik rivayetinin illetlerini ve problemlerini göz ardı etmektedir. El-Kevserî, İbn Hazm'ın Avf b. Mâlik'ten nakledilen rivayeti nakledilen rivayetler arasında en sahih isnadla gelen rivayet olduğunu beyan ederken bu konuda gelen diğer tüm rivayetleri isnadı açısından reddetmesini eleştiri konusu yapmaktadır. Ona göre, bu rivayet de, isnadında yer alan –başta Nu'aym b. Hammâd olmak üzere- bazı ravilerden ve illetlerden dolayı hadis konusunda söz sahibi olan bir grup âlim tarafından eleştirilmiştir.²⁶⁴

B. Eş'arî Gelenekte İftirak Hadisi

Eşarîlik, Ashâbu'l-Hadîs geleneği ile önemli ölçüde kesişeni bulunan bir gelenektir; bundan dolayı Ashâbu'l-Hadîs'in ilk üç asırdaki ilmi mirası, aynı zamanda Eşarîler tarafından da sahiplenilmiştir. Eşarîlikle Ashâbu'l-Hadîs geleneği arasındaki köprü aslında Şafîîlik'tir. Şafîîlik, başlangıçta herhangi bir itikadi öğreti veya mezheple güçlü bir ilişkisi olmayan fikhî bir mezheptir. İlk

²⁶⁰ Rivayetin isnadı: “Abdumelik b. el-Kâsım el-Keruhî – Ebu Âmir el-Ezdî ve Ebu Bekr el-Arûcî – el-Harrâcî – el-Mahbubî – et-Tirmizî- ...” bkz. (A₄)’teki Tirmizî rivayeti.

²⁶¹ Rivayetin isnadı, (C1₁₁) ile aynı.

²⁶² Bkz. Giriş’te iftirak hadisini tenkit edenler bağlamında.

²⁶³ “أعظمها فتنة علي أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم يجرمون الحلال ويحلون الحرام”

²⁶⁴ El-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer İmaduddin Şahfûr b. Tahir (471/1078), *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Firkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, thk. İzzet Attâr el-Huseynî, b.y.: Matbaatu'l-Envâr, 1940. ss. 4-5 (M. Zâhid el-Kevserî'nin mukaddimesi). Ayrıca, el-Kevserî, Muhammed b. Amr, Abdurrahman b. Ziyâd, Kesîr b. Abdillâh, Abbâd b. Yusuf, Râşid ibn Sa'd, el-Velîd b. Muslim ve bazı *mechûl* ravilerden bahisle bu konuda gelen farklı rivayetlerde yer alan ravilerin eleştiriye konu olduklarını kaydeder (bkz. s. 5).

Şafîîler, fikhî ve itikadî görüşlerinde bir bütünlük oluşturmamışlardı. Kuşkusuz onların çoğu, fıkhîta olduğu gibi itikadî konularda da Ashâbu'l-Hadîs geleneğine meyyaldi. Ne var ki bu gelenek pek çok itikadî meselede aynı duruşu sergilememiştir. Dolayısıyla Şafîîlerin çoğunun, itikadî konularda aslında Hanbelî olduğunu varsaymak yanlış olacaktır. Zira erken dönem Şafîîlikte akılcı akımlar da vardı. Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarının muhalif olduğu İbn Kullâb, el-Kerâbisî, Hâris el-Muhâsibî gibi kısmen akılcı âlimlerin çoğunun Şafîî oluşu tesadüf değildi.²⁶⁵

Ebu'l-Hasan el-Eşarî Mutezile'den ayrıldıktan sonra Mutezile'ye karşı Kelâm'ı kullanmaktan çekinmeyen bu akılcı Şafîîlerin saflarına katıldı. IV. asrın sonları ile V. asrın başları Eşarîliğin Şafîîlikle neredeyse özdeşleştiği bir sürece tanık oldu.²⁶⁶ Eşarîlik, Şafîîlerin ağırlıklı bir kısmı tarafından benimsenen itikadî bir kimlik haline geldi. Buna karşın Ashâbu'l-Hadîs geleneğinin Eşarîlik içerisindeki etkisi hiçbir zaman kaybolmadı; bilakis Eşarîliğin daha sonraki gelişim çizgisinde mezhep içerisinde varlık gösteren üç ana eğilimden biri olma özelliğini sürdürdü. Örneğin el-Beyhakî, Halimî, en-Nevevî, İbn Hacer, es-Suyutî gibi alimler bu damarın en önemli temsilcileriydiler.

İftirak hadisinin Eşarî gelenekteki yansımalarını tespit bakımından ilk ve en önemli eserlerden birisi kuşkusuz mezhebin kurucusu kabul edilen Ebu'l-Hasan el-Eşarî'nin (324/ 936) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*²⁶⁷ adlı eseridir. Mezhepler tarihi kaynakları arasında da önemli bir yere sahip olan bu eser, İslam dairesi içerisinde ortaya çıkmış fırkalara ve görüşlerine değinen ve ilk ihtilaf konusu olarak *imâmet* meselesine önem atfeden²⁶⁸ hacimli bir içeriğe sahiptir. Bununla birlikte eserde iftirak hadisine yer verilmemiş veya bu hadise yansıyan sayı üzerinden herhangi bir tasnif girişiminde bulunulmamıştır. Bu noktada el-Eşarî'nin, söz konusu eseri Mutezilî olduğu dönemde yazdığı,

²⁶⁵ Bu konuda geniş bilgi için bkz. Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik Maturidilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013, ss. 88-112.

²⁶⁶ Bosworth, Clifford Edmund, *The Ghaznavids: Their Emire in Afghanistan and Eastern Iran*, Beirut, 1973, s. 173.

²⁶⁷ Eserin bazen “Musallîn” yerine “Muslimîn” şeklinde geçtiği belirtilmektedir. Bkz. Onat, Hasan, “Makâlâtü'l-İslâmiyyîn”, *DİA*, XXVII, s. 406.

²⁶⁸ Yeşildal, Hamza, *Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî'nin Kitabı'z-Zîne Adlı Eseri ve Şii Makâlât Geleneğindeki Yeri*, AÜSBE, Ankara 2005 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), s.31.

sonradan küçük tasarruflarda bulunduğu, bu yüzden eserin iftirak hadisine genellikle yer vermeyen Mutezilî makâlât tarzının bir örneği olduğu yönünde değerlendirmeler de söz konusudur.²⁶⁹

Eşarî gelenekte bu esere yer veren ilk kimse, Abdulkâhir el-Bağdâdî'dir (429/1037). Onun mezhepleri tasnif amacıyla yazdığı biri *el-Milel ve'n-Nihal*, diğeri ise *el-Fark beyne'l-Fırak* olmak üzere iki eseri bulunmaktadır. Bunlardan *el-Milel* daha önce kaleme alınmış bir metindir. El-Bağdâdî burada iftirak hadisine bir bütün olarak yer vermemekte, sadece bu hadise konu olan *fırka-ı nâciye* olgusuyla ilgilenmektedir. O bu çerçevede *fırka-i nâciye*'nin niçin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat olması gerektiğini temellendirmeye çalışmaktadır. El-Bağdâdî, Hz. Peygamber'in kurtuluşa erecek fırkayı "benim ve ashabımın yolu üzere olanlar" şeklinde tarif ettiğini, fakat kendi yaşadığı dönemde Ehl-i Sünnet fakihlerinden ve 'sıfâtiyye' kalamcıları dışında bu yolu benimseyen ve hadisteki tarife uyan kimsenin bulunmadığını belirtmektedir. O, Kaderiyye, Rafiziyye, Havâric, Cehmiyye, Neccâriyye ve Mucessime'yi *Ehlu'l-Ehvâ* olarak nitelendirmekte ve *fırka-i dâlle* içerisinde değerlendirmektedir.²⁷⁰

El-Bağdâdî, *el-Milel*'de iftirak hadisine yer vermezken, daha sonra yazdığı *el-Fark beyne'l-Fırak* adlı eserinde hadisin senedi ve metni farklı üç rivayetine yer verir.²⁷¹ Bunlardan ilki, Ebu Hureyre (A₃), ikincisi Abdullah b. Amr (C3₇) ve üçüncüsü Enes b. Mâlik (C1₁₄) kanalıyla gelen rivayettir. Hadislerin isnad ve metinleri, diğer kaynaklardaki formlarıyla birebir örtüşmekte ve herhangi bir fazlalık veya eksiklik içermemektedir.²⁷² El-Bağdâdî bu üç rivayete yer verdikten sonra, ümmetin iftiraka ayrılacağı ile alâkalı rivayetlerin, Enes b. Mâlik, Ebu Hureyre, Ebu'd-Derdâ, Ebu Saîd el-Hudrî, Ubey b. Ka'b, Abdullah b. Amr, Ebu Umâme, Vâsile b. el-Eska' ve başkalarından birçok isnadla nakledildiğinin altını çizmektedir. Onun bu ek bilgisinin, iftirak hadisinin merkezi konumuna dikkat çekme niyeti taşıdığı anlaşılabilmektedir. Fakat verdiği bu bilgilerde bazı

²⁶⁹ Bu hususta bkz. Gömbeyaz, Kadir, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş'arî*, UÜSBE, 2005 (Basılmamış Y. Lisans Tezi), s. 83 vd.

²⁷⁰ Abdulkâhir el-Bağdâdî, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir et-Temimî, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Albert Nasri Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1992³, s. 154.

²⁷¹ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırakati'n-Nâciye minhum*, thk. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1416/1995, ss. 4-9.

²⁷² Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, ss. 7-9.

yanlışlıklar olduğunu belirtmek gerekir. Zira bizim tespitlerimize göre ümmetin yetmiş küsur fırkaya ayrılacağına dair rivayetler, Ebû Saîd el-Hudrî ve Ubey b. Ka'b'tan nakledilmiş değildir.

Eşarî gelenekte el-Bağdâdî'den sonra yazılmış eserlerin neredeyse tamamında, iftirak hadisinden bahsedildiği görülmektedir. Ancak bu bahislerde hadise, bazen isnad bilgisi olmadan bazen de sadece içeriği üzerinden dikkat çekilmiştir. Örneğin Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî (471/1078) *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Nâciye ani'l-Fırak* isimli eserinin girişinde sadece içeriğine atıfta bulunmak suretiyle iftirak hadisinden bahsetmiştir. Aynı şekilde Ebu Abdullah Fahreddin er-Râzî (606/1209) de *İ'tikadâtü Fıraki'l-Muslimîn ve'l-Muşrikîn* adlı eserinde iftirak hadisine değinmekte, fakat açıkça rivayeti zikretmemektedir.²⁷³

Herhangi bir isnad bilgisine de yer vermeyen Ebu'l-Muzaffer el-İsferâyînî, Rasulullah'ın (sa) ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağı yönündeki haberine muvafık olarak Allah'ın (c.c.) bu ümmeti fırkalara ayırdığını belirtmektedir.²⁷⁴ Ancak bu bilgi bile iftirak hadisinin bir tür mucize olarak anlaşıldığını ve fırkalaşma olgusunun da aslında mukadder bir gerçeklik olarak görüldüğünü ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Fırkaların sayısını bu rivayetten hareketle yetmiş üç olarak belirleyen el-İsferâyînî, ana fırkaları ve onların alt fırkalarını kısaca açıklamakta, *fırka-i nâciye* olan yetmiş üçüncü firkanın ise "Ashâbu'l-Hadîs ve Rey'den oluşan Ehlu's-Sunne ve'l-Cemâ'a"dan ibaret olduğunu dile getirmektedir.²⁷⁵

Mezhepler tarihi kaynakları arasında geniş ve sistematik bir eserin sahibi olan eş-Şehristânî (548/1153) de iftirak hadisine isnadsız olarak yer vermektedir. O, çeşitli dinlerin alt gruplarının sayısının Hz. Peygamber tarafından bildirildiğini, buna göre Mecûsîlerin yetmiş, yahudilerin yetmiş bir, Hristiyanların yetmiş iki fırkaya ayrıldıklarını, Müslümanların da yetmiüç fırkaya ayrılacaklarını ifade etmektedir.²⁷⁶ Eş-Şehristânî, birbirine karşıt olan iki hükümden birinin *sıdk*

²⁷³ Râzî, Fahrüddîn, *İ'tikadâtü Fıraki'l-Muslimîn ve'l-Muşrikîn*, s. 55, 74.

²⁷⁴ İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, s. 15.

²⁷⁵ İsferâyînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, ss. 15-16.

²⁷⁶ "فافتقت المحوس على سبعين فرقة واليهود على إحدى وسبعين فرقة والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة والمسلمون على ثلاث وسبعين فرقة"

(Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. M. Öz, s. 26).

(doğru) diğerinin ise *kizb* (yanlış) olarak kabul edildiğini, bu nedenle her ikisinin de aynı anda hak ve doğru olamayacağını belirtmekte, buradan hareketle de kurtuluşa erecek fırkanın tek bir fırka olması gerektiğinin altını çizmektedir. Ona göre her aklî meselede bir tek doğru bulunduğuna göre, bütün meselelerde hak ve doğrunun tek bir fırkaya ait olması gerekir. Eş-Şehristânî bu değerlendirmesini Araf Suresinin “Yarattıklarımızdan daima hakka ileten ve adaleti hak üzere yerine getiren daima bir topluluk bulunur” mealindeki 181. ayetiyle temellendirmekte ve bu çerçevede iftirak hadisinin de metnine yer vermektedir: “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak, onlardan biri kurtuluşa erecek, diğerleri helâk olacaktır.’ ‘Ey Allah Resulü kurtuluşa erecek kimdir?’ diye sorulduğunda, ‘*Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’adır*’ demiş; *Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a*’ın kim olduğu sorulunca da, ‘*Bugün benim ve ashabımın yolu üzere olanlar*’ diye cevap vermiştir.”²⁷⁷

Eş-Şehristânî’nin *fırka-i nâciye*’yi doğrunun tekliği üzerinden temellendirmeye çalışan tumumunda mantık ilminin yansımalarını görebilmek mümkündür. Ancak iftirak hadisi bağlamında yer verdiği rivayette dikkat çeken hususlar bulunmaktadır. Çeşitli dinlerin alt gruplarının sayısı konusunda kendisi tarafından yapılan değerlendirmede, “Mecûsîlerin yetmiş fırkaya ayrılacağı” yönündeki bilgi bunlardan birisidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, erken dönem kaynaklarda ve özellikle bu rivayete yer veren hadis kaynaklarının hemen hemen hiç birinde Mecûsîler’e ve onların kaç fırkaya ayrılacağına dair bir atıf bulunmamaktadır. Daha önceki bazı rivayetlerde “sizden önceki milletler” şeklinde genel ifadeler kullanılmaktadır; ne var ki bu ifadeyle genellikle kast edilen Yahudiler ve Hıristiyanlar’dır. İftirak hadisinin isnadsız metnine yer verdiği kısımda, *fırka-i nâciye*’nin “*Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a*” olarak verilmiş olması da ayrıca dikkat çekicidir. Zira bu şekilde bir kullanım da hadis kaynaklarının hiçbirinde yer almamaktadır. Bu durum, eş-Şehristânî ile sınırlı değildir ve hicri II. asrın sonlarından itibaren onun yaşadığı dönem ve sonrasında artarak devam eden anakronik bir algılamamanın neticesidir. Zira hadis kaynaklarında kurtuluşa erecek fırkayı “cemâât”le izah eden hadis formları “*el-Cemâ’a*” ifade kalıbıyla nakledilmekte, hiçbirinde “*Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a*”

²⁷⁷ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 26.

kalıbı kullanılmamaktadır. Benzer bir algı şimdi üzerinde duracağımız el-Gazâlî’de de görülür.

Eşarî gelenek içerisinde iftirak hadisinin farklı metinlerini değerlendirirken açık bir tavır sergilemeyen ve çelişik metinler arasında tercihte bulunmaktan kaçınan önemli bir şahıs Ebu Hâmid el-Gazâlî’dir (505/1111). O *Fedâihu’l-Bâtiniyye* isimli eserinde, Bâtînîlerin dalâlet ehli olduklarını herhangi bir isnad vermeden iftirak hadisine atıfta bulunarak temellendirmekte ve bunu şer’î bir delil olarak nitelemektedir. Ayrıca o, diğer pek çok kelamcı gibi rivayetin metninde *fırka-i nâciye*’nin kim olduğu sorusuna Hz. Peygamber’e atfen “Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a” ifadesiyle vermeyi tercih etmektedir.²⁷⁸ Buna karşın el-Gazâlî, *Faysalu’t-Tefrika* adlı eserinde rivayeti kullanırken o kadar rahat değildir. O, “*Halk dinlerde ve yönetimde ihtilafa ayrıldı. Ayrıca, imamlar tuttukları yolda birçok fırkaya ayrıldılar ve saflar belirginleşti. Derin bir denizdi; çoğu bunda boğuldu. Ancak pek azı kurtuldu. Her fırka da kurtuluşa erenin kendisi olduğunu iddia etti. Bu zaten Rasullullah’ın (sa) va’di idi*” dedikten sonra “*Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır(...) onlardan kurtulacak (fırka) bir tanedir.*” rivayetini nakletmekte ve rivayette vaat edilen iftirakın neredeyse gerçekleştiğini ifade etmektedir.²⁷⁹ Bu bağlamda, genel olarak insanların ve ümmetlerin birçok mezhebe ve fırkaya ayrıldıklarını belirttikten sonra el-Gazâlî, bunlardan ancak çok azının kurtuluşa erdiğini fakat her bir fırkanın kurtuluşa erenlerin (*en-nâciye*) kendileri olduklarını iddia ettiklerini söyler.²⁸⁰ Onun kurtuluşa erenlerin, diğer fırkalara nispetle azınlığı teşkil ettiği şeklindeki düşüncesine bakılırsa, burada zikrettiği rivayette geçen *fırka-i nâciyeyi* ümmetin azınlık kısmı şeklinde yorumladığı söylenebilir. Ancak burada ne rivayetin farklı metinlerine ne de anlaşılma biçimlerine dair bir tartışmaya gitmemektedir.

²⁷⁸ “Rasûlullah (s.a.) şöyle buyurdu: ‘Ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan kurtuluşa ermiş olan bit tanedir.’ Onlar kimlerdir? diye soruldu. ‘Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat’ buyurdu. ‘Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat nedir?’ denildi. ‘Benim ve ashabımın şimdi üzerinde olduğumuzdur’ buyurdu.” (Gazâlî, *Bâtîniğin İcyüzü* [*Fedaihu’l-Bâtiniyye/el-Mustazhırî*], çev. Avni İlhan, Ankara: TDV Yay., 1993, s. 48).

²⁷⁹ El-Gazâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Faysalu’t-Tefrika beyne’l-İslâmi ve’z-Zendeka*, Beyrut: Daru’l-Hikme, 1987, s. 20.

²⁸⁰ Gazâlî, *Faysalu’t-Tefrika*, s. 20.

El-Gazâlî, bu eserinin başka bir yerinde, Mutezile ile *zandaka* arasında ince bir ayrımın olduğunu, Mutezile'nin yöntemlerinde felsefecilerinkine yakın olduğunu belirtir. Bu şekilde Mutezile'yi zındıklardan ayırmaya çalışır. Zındıkların ise *meâd*'ı akıl ve duygularla inkâr ettiklerini ve temelde yaratıcıyı inkâr ettiklerini belirtir. Bu bağlamda, Mutezileyi kastederek *meâd*ın akıl yoluyla ispat edilmesi ile *Sâni*'i de onun ilmi nefyedilerek ispat edilmesinin bir çeşit zındıklık olduğunu kaydeder ve ilginç bir şekilde, “ümmetim yetmiş küsur fırkaya ayrılacak biri hariç hepsi cennettendir: o fırka da zındıklardır” rivayetini isnadsız olarak verir. Ardından bu hadiste kastedilen zındıkların Mutezile olduğunu belirtir.²⁸¹ Aynı yerde el-Gazâlî iftirakla alakalı bazı rivayetlerin lafzının bu şekilde olduğunu hatırlatır ve hadisin bu metin formu ile zahiren ümmetinin zındıklarının kastedildiğini belirtir. Zira “*ümmetim ayrılacaktır...*” dediğinde, kim onun nübüvvetini kabul etmezse o zaman bunlar onun ümmetinden değildir. Zaten *meâd*ı ve yaratıcıyı (*es-Sâni*‘) inkâr edenler onun nübüvvetini de kabul etmezler. Zira onlar, ölümün tam anlamıyla yok oluş olduğunu düşünürler... Allah’a ve ahiret gününe inanmazlar... Bunların ümmete nispetleri zaten mümkün olmaz. Buradan hareketle, “bu ümmetin zındıklarından” kastın, Mutezile olduğunu iddiasını tekrarlar.²⁸²

Eserinin bir başka yerinde “bu fırkalar arasında kurtuluşa erecek (fırka) bir tanedir” rivayetini tekrar zikretmekte fakat bu kez, rivayetin muhtelif şekillerde nakledildiğini açıkça beyan etmektedir. Bu çerçevede iftirak hadisinin – “*bu fırkalardan sadece birinin nâciye olacağı*” formundaki rivayetlerin tam tersi olan – “bu fırkalardan sadece biri helâk olacaktır” şeklinde de nakledildiğini fakat meşhur olan rivayetin ilki olduğunu belirtir.²⁸³ Bu minvalde nakledilen bir diğer rivayetin ise “*...zındıklar hariç hepsi cennetliktir*” şeklinde olduğunu ifade eden el-Gazâlî, bu rivayetlerin tümünün *sahîh* olabileceğini savunur.²⁸⁴

²⁸¹ Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 82.

²⁸² Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 83.

²⁸³ Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 106.

²⁸⁴ Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 107. Es-Sefferânî (1188/1774), el-Gazâlî'nin savunusuna itiraz ederek bu rivayetlerin yalan ve uydurma olduğunu söyler (bkz. es-Sefferânî, Muhammed b. Ahmed Salim b. Suleyman, *Levâiihu'l-Envâri's-Seniyye ve Levâkihu'l-Efkâri's-Seniyye*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Basrî, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1994, I/144-45).

Ona göre bu iki birbirine muhalif hadis şu şekilde uzlaştırılabilir: Bir fırka olacaktır ki onlar, hesapsız bir şekilde ve cehenneme uğramaksızın cennete girecek, bu yüzden şefaate de hiçbir surette muhtaç olmayacaklardır (mutlak manada *fırka-i naciye*). Çünkü ona göre, hesaba çekilen azaba uğramış olur; şefaate ihtiyaç duyan zillate bulaşmış demektir. Öte taraftan, bir diğer fırka vardır ki onlar kesinlikle cehennemliktir ve kurtuluş imkânları da olmayacaktır (mutlak manada *fırka-i hâlike*).²⁸⁵ İşte bu iki kesim, toplumun en hayırlıları ile en şerlileridir. Mutlak manada biri kurtulmuş diğeri ise cehennemlik (helâk) olmuştur. El-Gazâlî'ye göre, diğer fırkalar bu iki kesim arasında bir yerde olacaklardır; bunlar ya sadece hesaba çekilecek, ya hesaba çekildikten sonra şefaate kurtulacak, ya da günah ve cezaları oranında cehenneme girip sonra oradan çıkacak olanlardır.²⁸⁶

Son olarak, Eşarî gelenekte iftirak hadisine yer veren ve bu doğrultuda bir tasnif girişiminde bulunan şahıslardan birisi olan Seyfuddîn el-Âmîdî'den (631/1233) bahsedilebilir. O *Ebkâru'l-Efkâr* adlı eserinde “Ehl-i Kible'den Hakka Muhâlefet Edenlerin Kâfir Olup Olmadıkları” meselesini tartıştığı başlık altında iftirâk hadisini isnadsız olarak şu şekilde zikretmektedir:

“Yahûdiler yetmiş bir, Hıristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Biri hariç hepsi cehennemdedir. Dediler ki: ‘Ey Allah’ın rasulü bahsettiğin bu tek millet hangisidir?’ O: ‘Benim ve ashabımın yolu üzere olanlar’ buyurdu.”²⁸⁷

O bu bağlamda hadisin Hz. Peygamber’in gerçekleşmiş mucizelerinden biri olduğunu ve hadisi, iftiraklar vuku bulmadan önce Hz. Peygamber’in dile getirdiği gaybî bir ihbarı olarak yorumlamıştır.²⁸⁸

²⁸⁵ Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 107. El-Gazâlî'ye göre mutlak manada helâk olacak ve ebediyyen cehennemde kalacak fırka “Zenâdika”dır (s. 108).

²⁸⁶ Gazâlî, *Faysalu't-Tefrika*, s. 107.

²⁸⁷ El-Âmîdî, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdî, Kahire: Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiku'l-Kavmiyye, 2004, V/39.

²⁸⁸ Âmîdî, *Ebkâru'l-Efkâr*, V/39.

C. Hanefî/Mâturidî Gelenekte İftirak Hadisi

Bugünden bakınca daha çok fikhî bir mezhep olarak algılanan Hanefilik, asırlar boyunca Ebu Hanîfe'nin (150/767) hem itikadî hem de fikhî görüşleri etrafında şekillenen bir geleneği temsil etti.²⁸⁹ Maturidî'nin isminin bu gelenek içerisinde öne çıkarılması ve bir itikadî kimlik olarak kabul görmesi VIII. asır sonrasında gerçekleşen bir hadiseydi. Ebu Hanîfe'nin daha sonra Maturidîlik adı altında belirginleşen takipçileri Hanefiliği yalnızca fikhî bir kimlik olarak kullanmadılar; aksine hem *usûl*de hem de *furûda* Ebû Hanîfe'ye tabi olmak olarak algıladılar. Bu bakış açısı onları Mutezile, Neccâriyye ve Kerrâmiyye gibi fıkıhta Hanefî olan kesimlerden ayıran en önemli kriterdi.²⁹⁰ Öyle ki Ebû'l-Yusr el-Pezdevî (493/1100), *Usûlu'd-Dîn*'in daha başlangıcında, “usulde ve furûda imamı ve örneği olması dolayısıyla Ebû Hanîfe'nin yolundan gittiğini” belirtmekte,²⁹¹ Ebû'l-Mu'în en-Nesefî de Ebu Mansûr el-Mâturîdî'nin hem usulde hem de furûda Ebû Hanîfe'ye en çok tabi olan kişi olduğunu kaydetmektedir.²⁹² Bu yüzden Mâturidî'nin içinde bulunduğu bu geleneğin kendilerini Ebû Hanîfe'ye nispetlerini veya Hanefilik tanımlamalarını salt bir fikhî aidiyet olarak görmemek gerekmektedir. Onlar için Hanefî olmak aynı zamanda kelimî ve itikadî bir duruş gerektiren genel bir kimliktir.²⁹³

Bu açıdan bakıldığında itikadî konularda Ebu Hanife'den itibaren var olan birikim, iftirak hadisinin bu gelenekteki izinin sürülebilmesi noktasında önemlidir. Ebu Hanîfe'nin günümüze ulaşan eserlerinde²⁹⁴ iftirak hadisine veya buna konu

²⁸⁹ Ebu Hanîfe ve Hanefî mezhebinin hadis anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ünal, İ. Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara: DİB Yay., 2001.

²⁹⁰ Örneğin el-Pezdevî, Samaniler'in son dönemlerinde Mutezile'nin Buhârâ'da oldukça güçlendiklerini, emirin onların imamet konusundaki görüşlerini öğrenmesinin akabinde Mutezile'ye cephe aldığını ve onun gayretiyle Buhârâ'da Mutezile'nin kökünün kazındığını kaydeder. Mutezile'nin atılmasından sonra Buhârâ'da sadece Hanefilerin kaldığını belirtmesi Hanefilikle Mutezile arasında önemli bir mesafe koymak istemesi bakımından önemlidir. Bkz. el-Pezdevî, Ebû'l-Yusr Muhammed b. Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Ş. Gölçük, İstanbul: Kayıhan Yay., 1988, s. 275.

²⁹¹ Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, s. 6.

²⁹² En-Nesefî, Ebu'l-Mu'în, *Kitâbu't-Temhîd li Kavâidi't-Tevhîd*, thk. H. H. Ahmed, Kahire 1986, ss. 156-157.

²⁹³ Bu konuda bkz. Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, ss. 74-86.

²⁹⁴ *Risâle ilâ Osman el-Bettî* ve bunun dışında Ebu Hanife'ye atfedilen diğer dört eser için bkz. Öz, Mustafa, *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, İstanbul 1992.

olan içeriğe yönelik herhangi bir referans bulunmamaktadır.²⁹⁵ Ebu Hanîfe'nin hem usûl hem furû olmak üzere iki açıdan imam olarak algılandığı Maverâünnehir bölgesinde, Mâturidî'ye kadarki süreçte reddiye türü çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Hafs'ın (270/883) ve Ebu Bekr Muhammed b. el-Yeman es-Semerkandî'nin (268/881) *Kitabu'r-Redd ale'l-Ehva* isimli eserleri III. asra ait metinler olmaları bakımından oldukça önemlidir. Günümüze ulaşmadıkları için bu eserlere iftirak hadisinin konu olup olmadığını, olduysa nasıl algılandığını tespit edebilmek mümkün değildir. Ancak aynı gelenek içerisinde bu şahıslardan iki kuşak sonra yaşamış bir âlim olan Ebu Mutî' Mekhûl en-Nesefî'nin (318/ 930) *Kitabu'r-Redd ale'l-Bida'* başlıklı eserinde iftirak hadisine değindiği dikkate alındığında, hadisın daha önceki iki eserde de yer almış olma ihtimalini yadsımamak gerekir. Zira en-Nesefî'nin, mezhep isimlendirmelerini kendisinden öncekilerden aldığını kaydetmesi,²⁹⁶ Hanefî gelenekte kendisidinden önce mezheplerin tasnifi yönünde bir çabanın varlığını ortaya koyması bakımından önemlidir. Ebu Mutî' en-Nesefî, isnadını zikretmeden “Enes b. Malik Rasûlullah'tan şöyle rivayet etti” diyerek başlamakta ve rivayeti şu şekilde vermektedir: “İsrailoğulları yetmiş ikiye ayrıldılar. Yetmiş biri helak oldu biri kurtuldu. Ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bunlardan biri kurtulacak diğerleri helak olacak. Dediler ki ey Allah'ın Rasûlü kurtulacak fırka hangisidir? O ‘el-Cemâ’adır’ buyurdu.”²⁹⁷ Ebu Mutî', rivayeti naklettikten sonra heva ehlinin asıllarının altı olduğunu, bunların yetmiş iki fırkaya ayrıldıklarını ve bu fırkaların hepsinin “cemâat”ten ayrılmış bid'at ve dalâlet ehli olduklarını belirtmektedir. Ona göre bu fırkaların kıyâmet günü varacakları yer cehennemdir ancak, tevhide iman etmelerinde ötürü Allah dilerse onları

²⁹⁵ Geç dönem Osmanlı müelliflerinden el-Birgivî, fırkaları tasnif ettiği eserinde fırka-i dallenin altı ana fırkaya ayrıldığı ve toplamda yetmiş iki rakamına ulaştığı yönündeki bilgiyi Ebu Hanîfe'ye atfetmektedir. Bkz. el-Birgivî, Muhyiddin Muhammed b. Pir Ali el-Hanefî, *Tuhfetü'l-Musterşidîn fî Beyâni Mezâhibi'l-Fıraki'l-Muslimîn*, Süleymaniye- Fatih Ktp., nu. 5344, vrk. 53^a. Ne var ki Ebu Hanîfe'nin günümüze ulaşmış eserlerinde bu bilgiyi doğrulayabilecek herhangi bir veri bulunmamaktadır.

²⁹⁶ Ebu Mutî' Mekhûl b. Fadl en-Nesefî, *Kitâbu'r-Redd alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâ*, [neşr. Marie Bernand, *Annales Islamologiques*, 16 (1986), ss.39-126 içinde], s. 60

²⁹⁷ Rivayeti Enes b. Malik'ten nakletmekte fakat isnadın geri kalanını vermemektedir. Rivayet, metin formu olarak (C1₁₃)'deki gibidir. Bir farkla ki, burada “el-Cemâ'a” bir kez ifade edilmektedir.

cehennemden çıkarabilecektir.²⁹⁸ Ebu Mutî‘, Enes’ten iki rivayet haricinde Abdullah b. Ömer’den de bir rivayet nakletmektedir ki bu hatadır.²⁹⁹ Zira rivayet, İbn Ömer’den değil Abdullah b. Amr b. el-As’dan nakledilmektedir. Aynı hata, Ebu Muhammed el-İrâkî’nin eserinde de söz konusudur. Bu yanlış, müellif veya müstensihinden kaynaklanabileceği gibi eseri tahkik edenden de kaynaklanmış olabilir. Ebu Mutî‘nin kurtuluşa eren fırkayı *Ehlu’l-Cemâ‘ati’l-Murciûn* olarak nitelemesi ise ayrıca dikkat çekicidir.³⁰⁰

Ebu Mutî‘ ile çağdaş olan Ebu Mansûr el-Mâturidî (333/944) de başta Mutezile olmak üzere, Kerrâmiyye ve Karmatiyye gibi fırkalara karşı reddiyeler yazmış, ayrıca mezheplerin görüşlerini *Makâlât* adlı bir eserde toplamıştı. Bunlar günümüze ulaşmadığı için Mâturidî’nin iftirak hadisine değinip değinmediğine dair kesin bir yargıya varabilmek mümkün değildir. Bununla birlikte Mâturidî, günümüze ulaşan *Kitabu’t-Tevhîd* ve *Tevilâtu’l-Kur’ân* adlı eserlerinde bu hadise herhangi bir şekilde temas etmemiştir. Kahire Yazma Eserler bölümü 19495 numarada *Risâle fî Beyâni Gurûhi Ehli’d-Dalâl ve Makâlâtihim* adı altında Maturidi’ye nispet edilen altı varaklık bir risale bulunmaktadır. İftirak hadisin yer almadığı risalede, Ebu Mutî‘ en-Nesefî’de olduğu gibi altı asıl fırkadan ve her biri için on iki koldan bahsedilmekte, kurtuluşa eren fırka ile birlikte 73 rakamına ulaşılmaktadır. Ne var ki bu risalenin Mâturidî’ye ait olmadığı, geç dönemde yaşamış bir Hanefî tarafından yazılmış olabileceği ortaya konmuştur.³⁰¹

Mâturidî’nin çağdaşı olan Ebu’l-Kasım İshak b. Muhammed el-Hâkim es-Semerkandî’ye (342/953) atfedilen *Kitabu’s-Sevadi’l-A‘zam* isimli eser de döneminde icra etmiş olduğu fonksiyon açısından dikkat çekicidir. Bu eser, Samani Emiri İsmail b. Ahmed (275-295/892-907) bölgedeki Hanefî âlimleri toplayarak onlardan diğer fırkaların görüşlerinin yayılmasını önlemek için Sünnî inancın yazılı olarak ortaya konmasını istemesi neticesinde yazılmıştır. Onun görevlendirdiği âlimler heyeti, bu sorumluluğu Mâturidî’nin akranı Ebu’l-Kâsım

²⁹⁸ Nesefî, *Kitâbu’r-Redd*, s. 60.

²⁹⁹ Nesefî, *Kitâbu’r-Redd*, s. 60.

³⁰⁰ Nesefî, *Kitâbu’r-Redd*, s. 67.

³⁰¹ Bkz. Ak, Ahmet, “Risâle fî Beyâni Gurûhi Ehli’d-Dalâl ve Makâlâtihim Adlı Eserin Mâturidî’ye Aidiyeti Meselesi ve Risalede Mezheplerin Tasnifi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: XII, sayı: 2, s. 287-310.

el-Hakîm es-Semerkindî'ye (342/953) verdi. El-Hakîm es-Semerkindî bu amaçla daha sonra *es-Sevâdu'l-A'zam* olarak meşhur olan ve Samaniler döneminde resmî ilmihal olarak görülen eseri yazarak emire takdim etti.³⁰² Eserde iftirak hadisine yer verilmemekte, buna karşın sistematik olmayan bir tarzda art arda yetmiş üç fırka sıralanmaktadır. Yetmiş üçüncü fırkanın ismi ise, “Sünniyye-Cemâatiyye-Nâcihiyye” olarak zikredilmektedir.³⁰³

Hanefî gelenekte IV. asırdan VI. asra kadarki süreçte mezheplerin tasnifi bağlamında kaleme alınmış bir eser bulunmamakta, bu zeminde oluşan kelami literatürde ise iftirak hadisine yer verilmemektedir. VI. asırda yazılmış iki metinde iftirak hadisine atıfta bulunulmakta ve Ebu Mutî‘ en-Neseffî’den itibaren oluşan $6 \times 12 + 1 = 73$ şeklindeki fırka tasnifi korunmaktadır. Bunlardan biri İbn Serrâc Azîm b. Abdulmecid el-Azîmabâdî el-Biharî el-Kâdirî’dir. İbn Serrâc, rivayeti herhangi bir isnad vermeksizin “Nebi (s.a) dediki” ifadesiyle şu şekilde nakletmektedir: “*Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Onlardan yetmiş ikisi helak olacak, biri ise kurtuluşa erecektir.*”³⁰⁴ İbn Serrâc kurtuluşa erecek fırkanın (Ehl-i) Sünnet ve'l-Cemâat olduğunu belirtmekte ve söz konusu fırkanın³⁰⁵ üzerine ittifak ettiği görüşleri sıralamaktadır.

İbn Serrâc ile aynı dönemde yaşamış bir başka Hanefî'ye ait olan *el-Fıraku'l-Mufterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika* adlı eserde ise iftirak hadisinin birkaç farklı versiyonuna yer verildiği görülmektedir. Ebu Muhammed Osman b. Abdillâh b. el-Hasen el-Hanefî el-İrâkî'ye ait olan bu eserin girişinde ümmet içerisinde iftirakın ne zaman ortaya çıktığı açıklanmaktadır. El-İrâkî'ye göre başlangıçta yani Hulefâ-i Râşidîn döneminde herhangi bir iftirak yoktu; ilk ayrılık, Hz. Osman'ın öldürülmesiyle birlikte ortaya çıktı ve ümmet altı fırkaya ayrıldı. Daha sonra her birinden oniki fırka neşet etti; böylece yetmiş iki fırka

³⁰² Madelung, Wilferd, “Horasan ve Maverâünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, çev. S. Kutlu, *İmâm Mâturîdî ve Maturidilik*, haz. S. Kutlu, Ankara 2003, s. 87.

³⁰³ El-Hakîm es-Semerkindî, İshak b. Muhammed, *Terceme-i Sevadu'l-A'zam*, thk. Abdulhayy Habîbî, Tahran 1348, ss.166-168.

³⁰⁴ Fığlalı, E. Ruhi, “Burdur Kütüphanesi’nde Bulunan Bir Risale: Tezkiretu'l-Mezâhib”, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, 2 (1975), s. 103.

³⁰⁵ Fığlalı, “Burdur Kütüphanesi’nde Bulunan Bir Risale: Tezkiretu'l-Mezâhib”, s. 103 vd.

meydana geldi.³⁰⁶ O bu bağlamda bir kaç iftirak hadisine yer verir. Bazılarını isnadlarıyla verirken metinlerini tasarruflarda bulunarak aktarır. Önce isnadıyla birlikte Ebu Hureyre rivayetine yer verir. Daha sonra, herhangi bir isnad vermeksizin *fırka-i nâciyenin* tek olacağı ve onun da *es-sevâdu'l-a'zam* olduğuna dair iki rivayete atıfta bulunur.³⁰⁷

El-İrâkî, müteakiben şu rivayete yer verir: “*İsrailoğullarının başına gelenler aynen ümmetimin de başına gelecektir; öyle ki, onlardan biri alenî olarak annesiyle yatmışsa ümmetimden de bunu yapan biri çıkacaktır. İsrailoğulları yetmiş iki millete ayrıldılar. Bir millet (fırka) hariç hepsi cehennemliktir. ‘Ey Allah Rasulü kimdir bunlar? diye sorduklarında ‘Benim ve ashabın yolu üzere olanlardır’ cevabını verdi.*” Irakî tam isnadını vermese de bu rivayetin Abdullah b. Ömer’den geldiğini kaydeder ki³⁰⁸ yukarıda belirttiğimiz üzere bu bilgi yanlıştır.³⁰⁹ Ayrıca bu rivayetin metninde de eksiklik vardır: “*Ümmetim de yetmiş üç millete ayrılacaktır biri hâriç hepsi cehennemdedir*” kısmı metinde yer almamıştır. Aynı eksiklik Hz. Ali’den *mevkûf* olarak naklettiği şu rivayette de görülmektedir: “*Emiru'l-mu'minîn Ali b. Ebî Tâlib demiştir ki: ‘Yahudiler yetmiş bir fırkaya bölündü, biri hâriç hepsi helâk oldu. Hıristiyanlar da yetmiş iki fırkaya bölündü biri hâriç hepsi helâk oldu. Bu bir tanesi onikiye ayrıldı. Bunlardan biri hariç hepsi dalâlete uğradı.*”³¹⁰

Bu rivayet el-Mervezî’de (C4₁) ve bazı Şia kaynaklarda geçen rivayetin benzeridir. Burada da İslam ümmetinin 73 fırkaya ayrılacağına dair metne yer verilmemiştir. Bir Hanefî olan el-İrâkî’nin *fırka-i nâciye*’nin Şia olduğunu ve Şia’nın 12 imam anlayışına göndermede bulunan böyle bir metne yer vermesi de ayrıca dikkate değerdir. El-İrâkî bu rivayetleri verdikten sonra kurtuluşa eren fırkanın kendileri olduğunu ilginç bir şekilde dile getirir: “Biz, tarikleri muhtelif

³⁰⁶ Ebu Muhammed el-İrâkî, Osman b. Abdullah b. el-Hasen el-Hanefî, *el-Fıraku'l-Mufterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika*, thk. Yaşar Kutluay, Ankara: AÜİF Yay., 1961, s. 6.

³⁰⁷ Irâkî, *el-Fıraku'l-Mufterika*, ss. 6-7.

³⁰⁸ Irâkî, *el-Fıraku'l-Mufterika*, s. 7.

³⁰⁹ Irâkî’nin bu eserini tahkik ve tercüme eden Yaşar Kutluay bu yanlışa dikkat çekmemiştir. Nitekim Türkçe çevirisinde de sahabe ravisinin adını Abdullah b. Ömer olarak vermiştir (bkz. Ebu Muhammed el-İrâkî, *Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri*, Ankara: AÜİF Yay., 1962, s. 8).

³¹⁰ Irâkî, *el-Fıraku'l-Mufterika*, s. 7.

ve metinlerinde farklılıklar olmasına rağmen, helâk olanlar arasında kurtuluşa erecek olanları ayırt etmemiz ve doğru yolda olanların bizler olduğunu; diğerlerinin helâk olacaklarını ortaya koymamız için bu rivayetlere ihtiyaç duymaktayız.”³¹¹ Aslında el-İrakî’nin bu ifadeleri başta makâlat yazarları olmak üzere diğer âlimlerin, kendilerinin doğru ve hak üzere olduklarını temellendirmek için neden bu rivayetlere müracaat ettiklerini göstermesi açısından önemlidir. Ve bu durum, iftirak hadisinin, rivayetleri ve lafızları arasında ciddi çelişkiler ve farklılıklar arz etmesine rağmen, söylemsel gücünü açıkça ortaya koymaktadır. Belki de tam da rivayetin bu gücü, lafızları arasındaki farklılıkların ve hatta çelişkilerin artmasının temel sebebi veya besleyici unsuru olduğu da söylenebilir.

Hanefî gelenekte mezhep tasnifi yapan isimlerden birisi de Osmanlı müelliflerinden, Şemsuddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemâlpâşazade’dir (940/1534). Onun firkalara dair yazdığı üç farklı risalesi söz konusudur. Bunlardan *Risâle fi Beyânî’l-Fırakî’-d-Dâlle* adını taşıyan risalede ne iftirak hadisine ne de yetmişüçlü fırka tasnifine değinilmektedir.³¹² *El-Makâlât fi Beyânî Ehli’l-Bida’ ve’-d-Dalâlât*’ta iftirak hadisine değinmeden, kendisinden önceki geleneğin tasnif şemasını esas almakta ve buna göre mezhepleri tasnif etmektedir.³¹³ *Risale fi Tafsili’l-Fırakî’l-İslâmiyye* adlı risalede ise iftirak hadisine yer verilmekte ve nâciyenin dışındaki firkalar altı ana, on iki alt grup olmak üzere toplamda yetmiş iki sayısına ulaştırılmaktadır. Kemalpaşazade’nin isnad bilgisi olmadan sadece Hz. Peygamber’e ait bir haber olduğunu kaydettiği rivayet, “ümmetim yetmiş üç firkaya ayrılacaktır; içlerinden biri hariç hepsi cehennemdedir.” şeklinde oldukça kısa bir şekilde risalede yer almıştır.³¹⁴

Hanefî gelenek içerisinde fırka tasnifi konusunda geç dönemlerde kaleme alınmış bir kaç risale daha bulunmaktadır. Bunlardan İbn Sadruddin eş-Şirvanî’ye ait olan risalede iftirak hadisi isnad bilgisi olmaksızın nakledilmekte ve kurtuluşa erecek fırkanın “benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” olduğu

³¹¹ Irâkî, *el-Fıraku’l-Mufterika*, s. 8.

³¹² İbn Kemâlpâşazade, Şemsuddin Ahmed b. Süleyman, “Risâle fi Beyânî’l-Fırakî’-d-Dalle”, *Hamsu Resail fi’l-Fırak ve’l-Mezahib*, thk. S. Bağcıvan, Kahire 2005, ss. 165-194.

³¹³ İbn Kemâlpâşazade, “el-Makalat fi Beyani Ehli’l-Bida’ ve’-d-Dalâlât”, *Hamsu Resail fi’l-Fırak ve’l-Mezahib*, thk. S. Bağcıvan, Kahire 2005, ss. 81-124.

³¹⁴ İbn Kemâlpâşazade, “Risale fi Tafsili’l-Fırakî’l-İslâmiyye”, *Hamsu Resail fi’l-Fırak ve’l-Mezahib*, thk. S. Bağcıvan, Kahire 2005, s. 128.

kaydedilmektedir.³¹⁵ Muhammed b. Pir Ali el-Birgivî'ye (981/1573) ait olan *Tuhfetu'l-Musterşidîn* adlı risalede de iftirak hadisine isnad bilgisi olmadan atıfta bulunmaktadır.³¹⁶ El-Birgivî, rivayeti zikrettikten sonra bu fırkaların altı ana fırkadan neşet ettiklerini, her bir ana fırkanın on ikiye ayrılıp toplamının yetmiş iki fırka olduğunu belirtmekte ve kendisinden önceki tasnif şemasını yinelemektedir. Ancak ilginç ve önemli olan, *fırka-i dâlle*'nin altı ana fırkaya ayrılıp toplamda yetmiş iki fırka olduğu bilgisini Ebu Hanife'ye atfen nakletmiş olmasıdır.³¹⁷ *Fırka-ı dâlle*'ye dair 6 x 12 şeklindeki bir tasnif şeklinin Hanefi gelenekte oldukça erken bir zaman diliminde belirginleştiği açık olmakla birlikte, bu tasnifin Ebu Hanife'ye kadar uzanması pek de mümkün gözükmemektedir. Zira bu tasnif şemasına konu olan mezhep isimlerinin pek çoğunun Ebu Hanife sonrası bir dönemde ortaya çıktığı aşikârdır. Dolayısıyla onun bu ifadesine ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir.

Hanefî gelenek içerisinde bir fırka tasnifi eseri hüviyeti taşımamakla birlikte iftirak hadisine yer veren çeşitli kalamî eserler bulunmaktadır. Osmanlı müelliflerinden Beyazizâde Ahmed Efendi'nin (1098/1687) *İşârâtü'l-Merâm* adlı eseri bu açıdan dikkat çekicidir. Beyazizade, yetmiş üç fırka rivayetine değinirken Hammâd'tan Ebu Hureyre isnadına yer vermekte ve rivayeti şu şekilde sunmaktadır:

*"İftarakat benu israil (yani itikatta) alaisneteyni ve sebine firkaten (birbirleriyle muhalif) ve setefteriku ummeti (yani da'vete icabet edenler) selasete ve sebine firkaten (yani usul-i itikatta birbirlerine muhalif olarak) kulluhum finnar (kötü itikatlarından dolayı buna müstahak olacaklardır) illâ es-sevadul a'zam (muhkematin zahirine ittiba edenler)."*³¹⁸

Beyazizâde'nin rivayet aralarına serpiştirdiği yorumlar bir yana, Ebu Hureyre'den gelen hiçbir rivayet bu lafızla nakledilmiş değildir. Beyazizâde,

³¹⁵ Fıglalı, Ethem Ruhi, "İbn Sadruddin eş-Şirvânî ve İtikâdî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risalesi", *AÜİFD*, XXIV (1981), s. 253.

³¹⁶ El-Birgivî, Muhyiddin Muhammed b. Pir Ali el-Hanefi, *Tuhfetu'l-Musterşidîn fî Beyânî Mezâhibi'l-Fıraki'l-Muslimîn*, Süleymaniye- Fatih Ktp., nu. 5344, vrk. 51^b. (bu risale Avni İlhan tarafından neşredilmiştir, *DEİFD*, VI [1989], s. 200)

³¹⁷ Birgivî, *Tuhfetu'l-Musterşidîn*, Süleymaniye- Fatih Ktp., nu. 5344, vrk. 53^a.

³¹⁸ Beyazizâde Ahmed Efendi, *İşaratü'l-Merâm min İbarâtî'l-İmam*, thk. Yusuf Abdurrezzâk, Kahire: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1949/1368, s. 49.

ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını bildiren rivayetin Sa'd b. Ebi Vakkas, İbn Ömer, Enes, Ebu Hureyre, Ebu'd-Derdâ', İbn Amr, Muaviye, Ebu Umâme, Safvân b. Amr (!), Vasile b. Eska' ve Avf b. Malik gibi on iki sahabeden geldiğini, onlardan da 40 tarikten fazla isnadla nakledildiğini ve alimlerin bu hadis sihhati ve kabulü için icma ettiklerini belirtmektedir.³¹⁹ Ona göre bu hadis, risaletin bir alametidir; istikbalde ne olacağını haber vermiş ve belirttiği gibi de olaylar gerçekleşmiştir. Bid'at ehli bu minvalde Mutezile, Cebriyye, Şia, Hâricîler, Neccârîler, Muşebbihe ve Murcie olmak üzere yedi ana fırkaya ayrılmış ve bunlardan oluşan alt fırkalarla toplam sayı yetmiş ikiyi bulmuştur. Beyazizade, "kulluhum finnar ille al-zenâdika" rivayetinin imamların ittifakıyla mevzu olduğunu belirtmekte, bu rivayeti gündeme getirenlerin ise Murcie olduğuna dikkat çekmektedir.³²⁰ O en son olarak "el-fırkatu'n-nâciye"nin akaidde Kitap ve Sünnet'in muhkematına sarılan büyük çoğunluk (*el-Cemâ'a el-kesîra*) olduğunu ifade etmektedir.³²¹

Sonuç olarak Hanefî gelenek içerisinde yazılmış eserlerin iftirak hadisine çoğu kez yer vermedikleri, verdikleri zaman ise isnad ve metinlerine karşı titiz olmadıkları ve esnek davrandıkları görülmektedir. Hadis genellikle isnadsız bir şekilde içeriği üzerinden metinlere dahil edilmiştir. İftirak hadisine yer verilen bu eserlerde hadise riayet etmede son derece hassas davranıldığı, hatta diğer fırak geleneklerine göre bazen daha da aşırıya kaçıldığı söylenebilir. Eserlerin gerek muhtevalarında gerekse tasnifte esas alınan şablonun şekillenmesinde Ebu Mutî' en-Neseî'nin *Kitabu'r-Redd* adlı eserinin belirleyici olduğu anlaşılmaktadır.³²² Ne var ki bu işin en-Neseî ile başlayıp başlamadığı ve daha öncesine gidip gitmediği hususu en azından elimizdeki kaynaklar itibariyle doğrulanabilir olmaktan uzaktır.

³¹⁹ Beyazizâde, *İşâratu'l-Merâm min İbarâti'l-İmâm*, s. 50

³²⁰ Beyazizâde, *İşâratu'l-Merâm min İbarâti'l-İmâm*, s. 51.

³²¹ Beyazizâde, *İşâratu'l-Merâm min İbarâti'l-İmâm*, s. 52.

³²² Tan, Muzaffer, "Hanefî- Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", *AÜİFD*, 2008, cilt: 49, sayı: 2, s. 151.

2. ŞİÎ LİTERATÜRDE İFTİRAK HADİSİ

Şia da iftirak hadisine –Sünnî kaynaklarda olduğu gibi- eserlerinde sıklıkla yer vermişlerdir. Bu rivayetler genellikle Hz. Ali'den çoğu kez *mevkûf* bazen de *merfû* olarak nakledilmiştir. Ayrıca, Huseyn b. Ali, Enes b. Malik ve Abdullah b. Amr kanalıyla *merfû* olarak; Muhammed b. Ali el-Bâkır (ö.220)'dan kendi sözü olarak nakledilen bazı rivayetlere de yer vermişlerdir. Bu rivayetler en erken Şia kaynağından başlanarak tespit edilecektir.

2.1 Ali b. Ebi Talib Rivayetleri

A. *Mevkûf Olarak Gelenler:*

Rivayetin Şia kaynaklarındaki en erken kullanımı Suleym b. Kays'a³²³ (ö. 80) atfedilen bir eserde görülmektedir.³²⁴ Ancak eserin Suleym b. Kays'a aidiyeti oldukça tartışmalıdır. Bu husus pekçok Şîî tarafından da dile getirilmiştir. Suleym'e isnad edilen bu kitabın zaten tek bir rivayeti ve ravisi vardır. Sözü edilen şahıs, Ebân b. Ebi Ayyâş olup hem Sünnî hem de Şîî rical kaynaklarında güvenilmez kabul edilmiş ve ağır bir şekilde cerh edilmiştir. Binaenaleyh, söz konusu eserin Suleym'a aidiyeti çok kuşkuludur. Ebân, kitabın tek ravisi ve asıl kaynağı konumunda olmasına rağmen *Kitâbu Suleym b. Kays* isimli eseri Şia'nın en erken kaynağı olarak kabul etmek gerekecektir. Bu yüzden, kronolojik olarak, Şia kaynaklar arasında bu esere öncelikli olarak yer verilmiş, müteakiben diğer Şîî eserlerde geçen iftirak hadisi rivayetlerine yer verilmesi uygun görülmüştür.

³²³ Suleym b. Kays hakkında bilgi için bkz. Tusî (385-460), Ebân b. Ebi Ayyâş'tan naklen, Suleym b. Kays'ın bu kitabını ona (Ebân) verdiğini ve okuduğunu kaydetmektedir (bkz. et-Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasen b. Ali, *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl (Ricâlu'l-Keşşî)*, thk. Hasan Muatafâvî, Meşhed: Danişgâh-ı Meşhed, 1969, II/140). Hillî ise, kitabının olduğunu belirttikten sonra, Ğadâirî'ye atfen, Suleym'e atfedilen bu eserin uydurma olduğunu zira kitapta muhtelif isnadlarla 13 imamdaki bahsedildiğini kaydeder (el-Hillî, Takiyuddin el-Hasan b. Ali b. Davûd (ö. 707'den sonra), *er-Ricâl*, thk. Muhammed Sâdık Âl-i Bahru'l-Ulûm, Necef 1972, s. 106).

³²⁴ Suleym b. Kays el-Hilâlî el-Kufî, *Kitâbu Suleym b. Kays*, thk. Muhammed Bâkır el-Ensârî, Kum: Delîle Mâ, II/ 605-8, 663.

Kitâbu Suleym b. Kays'da iftirak hadisi kitabın üç farklı yerinde yer almıştır. Bu rivayetlerin tamamı *Ebân b. Ebi Ayyâş*³²⁵ ← *Suleym b. Kays* ← *Ali (Emîru'l-mu'minîn)* isnadıyla *mevkûf* olarak kaydedilir. Bu rivayetlerin ilkinde Hz. Ali'den şöyle dediği aktarılır:

“Muhakkak ki ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılacak, yetmiş ikisi cehenneme bir fırka cennete gidecektir. Ehl-i Beyt'e muhabbet besleyen onüç fırkanın onikisi cehennemde, biri cennettedir...” şeklinde devam etmektedir. Rivayette Hz. Ali'ye atfen *fırka-i nâciye* *“Bana güvenmiş, emrime teslim olmuş, bana boyun eğmiş ve düşmanlarımdan uzak durmuş, bana muhabbet besleyip benim imametimin hak olduğunu inkâr edenlere buğzedenler...”* olarak tanımlanmış ve uzun uzadıya tavsif edilmiştir.³²⁶

Aynı rivayetin devamında, tavsifi yapılan fırka *“Cehennemden, fitnelerden, dalâletten ve şüphelerin tümünden kurtulmuş (nâciye) olanlar olup gerçekten cennet ehli onlardır ve bunlar hesapsız cennete girecekler”* olarak anlatılmakta³²⁷ geri kalan yetmiş iki fırka ise, *“Şeytanın dininden olanlar”*, *“Allah'ın, Rasûlü'nün ve mü'minlerin düşmanları”* ve *“Hesaba çekilmeksizin cehenneme atılacaklar”* olarak tanımlanmaktadır.³²⁸

Bu noktada rivayetin kaynağı açısından önemli bir hususa dikkat çekilmelidir. Söz konusu rivayet, Hz. Ali'nin sözü olarak nakledilse de, bu açıklamalardan sonra Suleym'in yönelttiği soruya Ali'nin cevabı ile bu rivayeti onun esasında Hz. Peygamber'den duyduğu ima edilmiş olmaktadır:

Rivayete göre Suleym'in: *“Ey Mü'minlerin emiri, güvenilir biri olmakla birlikte, herhangi bir görüş beyan etmeyip size itimat etmeyen, düşmanınız olmasa*

³²⁵ Ebân b. Ebi Ayyâş, ağır bir şekilde cerh edilen ve yalancı olmasıyla meşhur biridir. Şia kaynaklarına göre de güvenilir biri olarak kabul edilmiştir. El-Cuzcânî (259/873), onu 'sâkıt' olarak nitelemiştir (el-Cuzcânî, Ebu İshâk İbrahim b. Yakub, *Ehvâlu'r-Ricâl*, thk. Seyyid Subhî el-Bedrî es-Semerrâî, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1985, s.103). Hâkim 'Metrûk', Buhârî 'Şu'be'nin onun hakkında olumsuz kanaati vardı' derken, başka rivayetlerde Şu'be'nin onu *Kezzâbu'l-hadîs* olarak nitelendirdiği kaydedilmektedir. İbn Maîn 'Metrûk', Nesâî, Ahmed b. Hanbel ve Ebu Hâtim 'metrûku'l-hadîs' nitelemesinde bulunurlar. (bkz. a.g.e, s.103, dipnot 157). Tirmizî de bu ve benzer nitelemeleri aktararak Ebân hakkındaki olumsuz kanaate katıldığını açıkça beyan eder (bkz. et-Tirmizî, *es-Sunen*, K. el-İlel, V/ 742-43, İstanbul: Çağrı Yay., 1992).

³²⁶ *Kitâbu Suleym b. Kays*, II/605.

³²⁷ *Kitâbu Suleym b. Kays*, II/606-7.

³²⁸ *Kitâbu Suleym b. Kays*, II/607-8.

da size bağlanmayan [ve size isyan da etmeyen], yanınızda olmayıp düşmanlarınızdan da uzak durmayan ve ‘ben bilmem’ diyen kişi hakkında ne dersin?” sorusuna Hz. Ali’nin cevabı şu olmuştur: “Bu tür insanlar yetmiş üç fırkadan değildir. *Rasulullah (sav) yetmiş üç fırka ile isyan edenleri (el-bâğûn) ve düşmanca davrananları kastetmiştir...*”³²⁹

Suleym’de geçen ikinci rivayette Hz. Ali, İbn Kays’a³³⁰ hitaben (?) *fırka-i dâlle*’nin en kötü olanını ayrıca açıklanmaktadır: “*Muhakkak ki bu ümmet yetmiş üç fırkaya ayrıldı. Bunlardan biri kurtuluşa erip cennete, geri kalan yetmiş iki fırka ise cehenneme gidecektir. Bunların en şerlileri ve Allah’a en uzak olanı es-Sâmira’dır. Onlar, ‘savaş yoktur (lâ kitâl)’ derler ki yalan söylemişlerdir. Zira Allah (c.c) kitabında ve nebisinin sünnetinde bu şekilde isyan çıkaranların (el-bâğûn) katlini emretmiştir (el-mârîka da aynı şekilde yaptı)...*”³³¹

Suleym’de kaydedilen üçüncü rivayet ise Ali’nin, Yahudilerin önde geleni ile yaptığı bir konuşma bağlamında zikredilir:

“*Ali’yi Yahudilerin başı³³² olan kişiye [Yahudilerin] kaçta ayrıldıklarını sorarken işittim. O, ‘şu kadar fırkaya ayrıldılar’ deyince Ali ‘yalan söyledin!’ cevabını verdi. Sonra [Ali] orada bulunan insanlara hitaben ‘Allah’a yemin olsun ki, yetki bana verilmiş olsaydı Ehl-i Tevrât’a Tevrâtı ile Ehl-i İncil’e İncilleri ile Ehl-i Kur’ân’a da Kur’ânları ile hüküm verirdim. Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Onlardan yetmiş cehennemlik biri cennetliktir ki bunlar Musâ’nın vasî’si Yûşa’ b. Nûn’a ittibâ edenlerdir. Hristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Yetmiş bir fırka cehennemlik bir fırka cennetliktir ki bunlar İsa’nın vasî’si Şem’ûn’a ittibâ edenlerdir. Bu ümmet ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Yetmiş iki fırka cehennemlik biri cennetliktir ki bunlar Muhammed (sa)’in vasî’sine ittibâ edenlerdir’. (Bu sırada) eliyle göğsüne vurdu ve şöyle dedi:*

³²⁹ Kitâbu Suleym b. Kays, II/607

³³⁰ El-Eş’as b. Kays el-Kindî

³³¹ Kitâbu Suleym b. Kays, II/663; bu rivayetin aynısı Ebu Muhammed ed-Deylemî’de (841/1437-38) geçmekte, ayrıca Hz. Osman’a bu bağlamda atıf yapılmaktadır. Bkz. ed-Deylemî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Muhammed, *İrşâdu’l-Kulûb*, b.y.: Dâru’ş-Şerif er-Rızâ li’n-Neşr, 1412h., II/394.

³³² Yahûdilerin başı (*Ra’su’l-Câlût*): Yahudilerin lideri anlamına gelir. Yahudiler bu şahsın Dâvud peygamberin çocuklarından olduğunu kabul ederler (bkz. Ebu’l-Meâlî, Muhammed el-Huseynî el-Alevî, *Kitâbu Beyânî’l-Edyân* [Mecelletu Kulliyeti’l-Adâb, Kahire: Camiatu’l-Kâhire, sayı: 19, yıl: 1957 içinde], s. 23).

*‘Yetmiş üç fırkanın on üçünün tümü benim dostluğumu ve sevgimi sahiplenirler. Bunlardan biri cennetlik, on ikisi cehennemliktir.’*³³³

Bu rivayet Suleym’in kitabı dışında başka Şîî kaynaklarda da geçmektedir.³³⁴ Ancak bu kaynaklarda Suleym’dekinden farklı olarak metnin sonunda “**ve hum en-namtu’l-evsat** / ki onlar da orta yolda olanlardır” ziyadesi yer almaktadır.

Hiz. Ali’den naklen *mevkûf* olarak aktarılan diğere bir rivayet Şîî müellif el-Ayyâşî (ö.320)’nin eserinde yer almıştır: Ancak İbn Sahbân el-Bekrî ‘an Emîri’l-mu’mînîn isnadıyla nakledilen rivayet bir bütün olarak değil, eserin farklı yerlerinde üç ayrı parçada nakledilmiştir. Hiz. Ali bu rivayetlerin ilkinde³³⁵ Yahudilerin; ikincisinde³³⁶ Hristiyanların önde gelenine kaç fırkaya ayrıldıklarını sormakta, “tek bir fırka” cevabını verdiklerinde onları yalanlayarak sırasıyla yetmiş bir ve yetmiş iki fırkaya ayrıldıklarını ve bunlardan sadece birer fırkasının kurtuluşa erdiğini ifade eder. Rivayetin son kısmı olan üçüncüsünde³³⁷ ise -yine Hiz. Ali’den *mevkûf* olarak- Müslümanların fırkalara ayrılacağından bahsedilmektedir:

“Nefsîm elinde olan Allah’a yemin olsun ki, muhakkak ki bu ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Biri hariç hepsi cehennemlik olacaktır. Bu ümmet arasında kurtuluşa erecek (fırka) {Yarattığımız insanlardan öyle topluluklar da

³³³ *Kitâbu Suleym b. Kays*, II/803.

³³⁴ Bkz. et-Tusî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Hasen b. Ali (460/1067), *el-Emâlî*, Dâru’s-Sakâfe, 1414¹, no: 1159, s. 523; et-Tabersî, Ebu Mansûr (ö. h. 6. asır), *el-İhticâc*, Beyrut: Muessesetu’l-a’lemî el-matbuât, 1983), I/ 263; et-Taberî, İmaduddin (ö. h. 558’den sonra), *Beşâratu’l-Mustafa*, s. 216; *Kitabu Suleym b. Kays*, II/803, 913; el-Meclisî, Muhammed Bâkır, *Bihâru’l-Envâr el-Câmiatu li Durari’l-Ahbâr el-Eimmeti’l-Athâr*, Beyrut: Muessesetu’l-Vefâ, 1983/1403², no: 5, XXVIII/4-5; el-Kâşânî, el-Mevlâ Muhsin b. Murtada el-Fayd (1091/1679), *Nevâdiru’l-Ahbâr fî mâ Yetealleku bi Usûli’l-Dîn*, thk. Mehdi el-Ensârî el-Kummî, Tahran: Muessese Mutâleât ve tahkikâtî Ferhengi, 1993/1371, ss.156-57; el-Kâşânî, *İlmu’l-Yakîn fî Usûli’l-Dîn*, Kum t.y., II/624-5. Bu rivayetin- önemli bazı farklılıklar taşısa da- Hiz. Ali’nin Ehl-i Kitab’ın önde gelenlerine kaçta ayrıldıklarını sorması bakımından (C4₁) formunu benzerlik taşıdığı ayrıca kaydedilmelidir.

³³⁵ El-Ayyâşî, Muhammed b. Mes’ûd, *Tefsîru’l-Ayyâşî*, Tahran: el-Matbaatu’l-İlmiyye, I-II, 1380h., no: 91, II/32.

³³⁶ *Tefsîru’l-Ayyâşî*, no: 150, I/230. Rivayetin sonunda Hristiyanlardan kurtuluşa eren fırkanın “minhum ummetun muktesidetun ve kesîrun minhum sâe mâ ya’melûn” ayetinde anlatılanlar olduğu ayrıca belirtilir.

³³⁷ *Tefsîru’l-Ayyâşî*, no: 122, II/43.

vardır ki, insanlara hak ve hakikati gösterirler...}[A'râf, 7/181.ayetinde] bahsedilenlerdir."³³⁸

El-Ayyâşî'den bir asır sonra Şia'nın önemli âlimlerinden Şeyh Mufîd (413/1022) iftirak hadisine tam bir isnadla yer verir. Rivayetin isnad ve metni şu şekildedir:

Ebu'l-Huseyn Ali b. Halid el-Merâğî ←Ebu Talib Muhammed b. Ahmed b. Behlûl
←Ebu'l-Abbâs Ahmed b. el-Hasan ed-Darîr ←Ahmed b. Muhammed ←Ahmed b. Yahya
←İsmail b. Ebân ←Yunus b. Erkam ←Ebu Harun el-Abdî ←Ebu'l-Akîl ←Ali b. Ebi
Tâlib.³³⁹

"Muhakkak ki bu ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Nefsim elinde olana yemin olsun ki fırkaların hepsi dalâlettedir; bana tabi olan ve benim tarafımda olanlar hariç (men ittebe'anî ve kâne min şî'atî)."

Ancak belirtmek gerekir ki Şia kaynaklarında kurtuluşa erecek fırkanın, yaygın olarak *"ene ve şî'atî"* şeklinde Hz. Ali'ye isnad edilerek de yer almaktadır.³⁴⁰ Bu rivayete yer veren el-Mâzenderânî isnadın tamamını zikretmeden, *Zâzân an Emîri'l-mu'minîn* isnadıyla aktarır:

"Nefsim elinde olana yemin olsun ki, bu ümmet muhakkak ki yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Yetmiş ikisi cehenneme biri cennete gidecek. Onlar da Allah teâla'nın{Yarattığımız insanlardan öyle topluluklar da vardır ki, insanlara hak ve hakikati gösterirler...}[A'râf, 7/181.ayetinde] buyurduğu kimselerdir ki onlar da ben ve benim taraftarlarımdır (ene ve şî'atî)."

Ayrıca bu rivayete müteakib, İki el-Bâkır'dan (el-Bâkirân) da *"onlar bizim (nehu hum)"* dedikleri rivayet edilmiştir.

³³⁸ Ayrıca Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, no: 7-8, XXVIII/ 5-6. Meclisî bu rivayetleri zikrettikten sonra, Ya'kûb b. Yezîd'in, emiru'l-mu'minîn'den *"ve min men halaknâ ummetun yehdûne bilhakki..."* ayetini "Muhammed (sa) ümmeti" olarak yorumladığı rivayetini aktarır (bkz. Meclisî, *aynı yer*)

³³⁹ Eş-Şeyh Mufîd (413/1022), *el-Emâlî*, Kum: el-Mu'temer li's-Şeyh el-Mufîd, 1413, no: 3, s. 212.

³⁴⁰ Mesela bkz. el-Mâzenderânî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. Şehrâşûb (ö.588), *Menâkibu Âli Ebi Tâlib*, Beyrut: Dâru'l-Advâ', t.y., III/72-3; el-İrbilî, Ali b. İsa (ö. 693), *Keşfu'l-Ğumme*, I/321-22; Deylemî, *İrşâdu'l-Kulûb*, II/258.

B. Merfû Olarak Gelenler:

Şîî literatürde Hz. Ali'den nakledilen söz konusu rivayetlerin genel itibarıyla *mevkûf* olarak yer aldığını belirtmiştik. Yine de hadisin Hz. Peygamber'e dayandırıldığı versiyonlarına yer verildiği söylenebilir. Tespitlerimize göre, Şîî âlim el-Hazzâz'ın (ö. IV/ X. asır?) *Kifâye*'sinde rivayet, tam bir isnadla ve merfû olarak geçmektedir. Şia kaynaklarında yer alan diğer rivayetlerden çok farklı bir metinle aktarılan bu rivayetin isnad ve metni şu şekildedir:

Ebu Abdullah el-Huseyn b. Muhammed b. Saîd ← Muhammed b. Ahmed es-Safvânî
← Mervân b. Muhammed es-Sehâri ← Ebu Yahya et-Temimî ← Yahya el-Bekkâ ← Ali
← Rasûlullah:

*“Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak bu fırkalardan biri nâciye diğerleri hâlike'dir. Kurtuluşa erecek fırka (en-nâciye) sizin velâyetinize bağlı kalan, ilminizden nakledip (yaqtabisûne min 'ilmikum) re'yleriyle amel etmeyenlerdir. Diğerlerinin ise gidecekleri bir yol yoktur (mâ aleyhim bi sebîl). Ona imamlar hakkında sorduğumda (Ali) 'sayıları İsrailoğullarının önde gelenleri (nukebâ) kadardır' cevabını verdi.”*³⁴¹

*Şîî Ebu'l-Meâlî (ö. V./ XI. asır) eserinde, iftirak hadisini ayrı bir başlıkta alıp değerlendirir.³⁴² İsnadıyla³⁴³ birlikte verdiği rivayetin metni farklıdır. Hz. Ali'nin dilinden aktarılan rivayet, meşhur *Ğadîrhum* olayı bağlamında zikredilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber burada Hz. Ali'yi kendisinden sonra vasî olarak tayin ettikten sonra ümmetin iftiraka ayrıldığını beyan etmiştir:

“...Musa'nın halkı kendisinden sonra yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Onlardan yetmiş helâk oldu. Biri kurtuluşa erdi. Bunlar Allâh teâlâ'nın 'Zaten bugüne dek Musa'nın halkından insanları doğru yola yönelten ve onlar arasında hak ve adaletle hükmeden böyle bir topluluk hep olagelmıştır' [A'râf, 159] ayetinde buyurduğu kimselerdir ki kurtuluşa erenler bunlardır. İsa'nın halkı da

³⁴¹ El-Hazzâz, Ebu'l-Kâsım Ali b. Muhammed el-Kummî er-Râzî (IV/ X. asır?), *Kifâyetu'l-Eser fi Nassi alâ Eimmeti'l-İsnâ Aşare*, thk. Abdullatîf Huseynî, Kum: Matbaati'l-Hiyâm, 1401, s. 655

³⁴² Ebu'l-Meâlî, Muhammed b. Huseyn el-Huseynî el-Alevî, *Kitâbu Beyâni'l-Edyân*, Arapça'ya çev. Yahya el-Haşşâb [*Mecelletu Kulliyeti'l-Âdâb*, sayı: 19, Kahire 1957 içinde], ss. 31-32.

³⁴³ İsnad şöyledir: “...Abu Abdullah el-Huseyn b. Muhammed el-Kûfî ← Ebu'l-Huseyn ed-Dineverî ← Harûn b. Yezîd ← Musa b. Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık ← Babası ← Dedesi ← el-Huseyn b. Ali ← Ali b. Ebi Tâlib.”

kendisinden sonra yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan yetmişbiri helâk oldu, biri kurtuluşa erdi. Bunlar Allah Teâlâ'nın {...Ona uyanların kalplerine sevgi, şefkat ve merhamet yetleştirdik...} [Hadîd, 27] ayetinde buyurduğu kimselerdir ki kurtuluşa erenler bunlardır. Benden sonra da Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan yetmiş ikisi helâk olacak biri kurtuluşa erecektir. Onlar da Allah teâlâ'nın {İşte bu nitelikteki kimseler ellerindeki Tevrât ve İncîl'de geleceği bildirilen Ümmî Elçiye, o Peygambere uyarlar} [A'râf, 157] ayetinde buyurduğu kimselerdir...”

Rivayetin hemen devamında ayrıca *sekaleyn hadisi* olarak bilinen rivayet de verilerek fırka-i nâciye'nin Ehl-i Beyt'e ittiba edenler yani Şia olduğu açıkça dile getirilmiş olmaktadır.

Ebu'l-Meâlî, bu hadisin Hz. Peygamber'den birçok tarikten nakledildiğini, fakat bu minvaldeki rivayeti duyduğunu ve isnadıyla zikrettiğini kaydederek, eserinde yer verdiği bu hadisin en doğru ve en güzeli olduğunu da iddia eder.³⁴⁴ Belirtmek gerekir ki Ebu'l-Meâlî'nin eserinde zikrettiği bu rivayet, Şîî kaynaklarda dahi bu isnad ve lafızla yer almamıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, iftirak hadisini *Ğadîrhûm* hadisesi bağlamında nakleden tek kaynak ve rivayet budur.

Aynı şekilde el-Ahsâî (ö. h. 10. asır) eserinde isnadsız olarak Hz. Peygamber'e atfen iftirak hadisine yer verir:

“Musa (as) ümmeti yetmiş bir fırkaya ayrıldı. İsa (as) ümmeti de yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bu fırkalardan birisi nâciye diğerleri ateştedir. Bunu üzerine Ali ‘Ey Allah'ın Rasulü fırka-i nâciye kimdir?’ diye sorunca ‘*senin ve ashabının yolu üzere olanlardır*’ buyurdu.”³⁴⁵

2.2 Huseyn b. Ali Rivayeti

Ahmed b. Muhammed b. el-Heysem el-Uclî ←Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Zekeriya el-Kattân ←Bekr b. Abdillâh b. Habîb ←Temîm b. Behlûl ←Ebu Muâviye ←Suleyman b.

³⁴⁴ Ebu'l-Meâlî, *Kitâbu Beyâni'l-Edyân*, s. 32.

³⁴⁵ El-Ahsâî, İbn Ebi Cumhûr, *Evâlî el-Leâlî*, Kum: Daru Seyyidi's-Şühedâ, 1405, no: 23, IV/65.

Mihrân ←Ca'fer b. Muhammed ←Babasından ←Dedesinden ←babası el-Huseyn b. Ali b. Ebi Tâlib ←Rasulullah:³⁴⁶

“Musa ümmeti kendisinden sonra yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Bu fırkalardan biri kurtulacak yetmiş ise cehenneme gidecektir. İsa ümmeti de kendisinden sonra yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Bu fırkalardan biri kurtuluşa erecek yetmiş biri ise cehenneme girecektir. Muhakkak ki benim ümmetim de benden sonra yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Biri kurtuluşa erecek yetmiş iki fırka ise cehenneme girecektir.”

Huseyn b. Ali'ye atfen nakledilen bu rivayette kurtuluşa erecek fırkadan bahsedilmemiştir.

2.3 Abdullah b. Amr Rivayeti

Muhammed b. Ahmed et-Temîmî ←Muhammed b. İdrîs eş-Şâmî ←İshâk b. İsrâîl ←Abdurrahmân b. Muhammed el-Mehâribî ←el-İfrîkî ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr ←Rasûlullâh:³⁴⁷

“Benî İsrail'in başına ne geldiyse aynısı benim ümmetimin de başına gelecektir; onlar yetmiş iki millete ayrıldılar. Ümmetim de onlardan bir fazla yetmiş üç millete ayrılacak. Biri hariç hepsi cehennemdedir. Dedi ki: '[kurtuluşa erecek] bu fırka hangisidir?' diye soruldu. **'Bugün benim ve ehl-i beytimin yolu üzere olan kimsedir (mâ nehnu aleyhi el-yevm ene ve ehli beytî)**³⁴⁸ cevabını verdi.”

İbn Amr'dan nakledilen bu rivayet Sünnî kaynaklarda aynı isnadla yer almıştır.³⁴⁹ Ancak Sünnî kaynaklarda kurtuluşa erecek fırka “benim ve ashabımın yolu üzere olanlar (mâ ene aleyhi ve ashâbî)” şeklinde olmasına rağmen Şîî kaynaklarda ‘ashâbî’ yerine ‘ehli beytî’ ifadesinin kullanılması önemlidir. Söz konusu değişiklik, herhangi bir ayırım gözetmeksizin sahabe nesline yapılan Sünnî referansa Şîâ'nın mesafeli durduğunu hatta muhalefet ettiğini göstermesi yönüyle dikkat çekicidir. Ayrıca aynı isnadla gelen bir rivayetin ne türden metinsel

³⁴⁶ Sadûk, *el-Hisâl*, II/585; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, no:3, XXVIII/4.

³⁴⁷ Eş-Şeyh es-Sadûk, *Meâni'l-Ahbâr*, thk. Ali Ekber el-Ğifârî, Kum, 1379, s. 323; Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, no: 4, XXVIII/4.

³⁴⁸ Sadûk'ta rivayet “Ben ve ashâbım/ ene ve ashâbî” şeklinde ayrıca geçmektedir (bkz. Sadûk, *Meâni'l-Ahbâr*, s. 323).

³⁴⁹ Bkz. C3 rivayet grubu.

müdahalelere maruz kaldığını ve mezhebî aidiyete göre nasıl dönüştüğünü göstermesi açısından bu rivayet güzel bir örnektir.

2.4 Enes b. Mâlik Rivayetleri

eş-Şeyh es-Sadûk'un *el-Hisâl* isimli eserinde tespit edebildiğimiz Enes b. Mâlik'ten nakledilen bir başka rivayette kurtuluşa erecek fırka *el-cemâ'a* şeklinde kaydedilmiştir. Bu açıdan rivayetin, Ahmed b. Hanbel'de geçen C1₁₃ rivayet formuna çok benzediği söylenmelidir. Rivayetin isnad ve metni şu şekildedir:

Ebu Ahmed Muhammed b. Ca'fer el-Bundârî eş-Şâfî (İbn Bundâr)³⁵⁰ ← Mucâhid b. A'yun b. Davud ← Muhammed b. Fadl ← İbn Lehî'a ← Saîd b. Ebi Hilâl ← Enes b. Mâlik ← Rasulullah:³⁵¹

*"İsrailoğulları İsa (a.s.)'dan (sonra) yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Yetmiş helak oldu biri kurtuldu. Benim ümmetim ise yetmiş iki fırkaya ayrılacaktır. Yetmiş biri helâk olacak, bir tanesi kurtulacaktır. 'Bu fırka kimdir ey Allah'ın Rasülü?' diye sorulduğunda o, 'el-cemâa, el-cemâa, el-cemâa' cevabını verdi."*³⁵²

Sünnî ve Şîî literatürünün ortak bir metinle naklettikleri bir diğer rivayet formu el-Ayyâşî'nin *Tefsîr*'i ile el-Meclisî'nin *Bihâru'l-Envâr* isimli meşhur hadis eserinde kaydedilmiştir. *Zeyd b. Elsem* ← *Enes b. Mâlik* ← *Rasulullah* isnadıyla aktarılan rivayet Ebu Ya'lâ'nın Musned'inde yer alan C1₁₅ numaralı rivayet formunun muhtasar hali olup, kurtuluşa erecek fırka 'el-cemâ'ât (cemâatler)' şeklinde gelmektedir:

*"Musa'nın ümmeti yetmiş bir millete ayrıldı. Bunlardan yetmiş cehennemde biri cennettedir. İsa ümmeti de yetmiş iki millete ayrıldı. Bunlardan yetmiş biri cehennemde biri cennettedir. Rasulullah (sav) devamla; ümmetim de bu iki ümmetin bir fazlası kadar [yani yetmiş üç fırkaya] ayrılacaktır."*³⁵³ *Bunlardan yetmiş ikisi cehennemde, biri de cennette olacaktır. 'Ey Allah'ın*

³⁵⁰ *Bihâru'l-Envâr*'da isim bu şekilde geçmektedir bkz. Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, no:1, XXVIII/3.

³⁵¹ Eş-Şeyh es-Sadûk, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî (381/991) *Kitâbu'l-Hisâl*, neşr. Ali Ekber el-Ğifârî, Kum: Câmiatu'l-Muderrisîn, 1403, s. 584.

³⁵² Sadûk rivayeti zikrettikten hemen sonra burada geçen "el-cemâ'a"nın ne anlama geldiğini ilginç bir şekilde izah etmektedir: "El-Cemâ'a az olsalar da hak üzere (*ehlu'l-hakk*) olanlardır. Nebî'den ayrıca şöyle buyurduğu nakledilmiştir: 'Bir mü'min tek başına hüccettir ve bir mü'min tek başına *cemâ'attir*.'" ³⁵³

³⁵³ "وتعلوا أمتي على الفرقتين جميعاً بلمة"

Rasulü kimdir bunlar?’ diye sorulduğunda, o (sav): ‘**el-Cemâ’ât, el-Cemâ’ât (Cemâatler, Cemâatler)**’³⁵⁴ buyurdu.”³⁵⁵

2.5 Muhammed b. Ali el-Bâkır Rivayeti

Meşhur Şîî alimlerden el-Kuleynî (329/941) *el-Kâfî* isimli eserinde iftirak hadisinin Muhammed el-Bâkır’a atfen kaydetmiştir:

Muhammed b. Yahya ← Ahmed b. Muhammed b. İsa ← İbn Mahbûb ← Cemil b. Sâlih
← Ebu Hamid el-Kâbuliyyûn ← Ebu Ca’fer (Muhammed b. Ali el-Bâkır)

“...Yahudiler Musa’dan sonra yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Onlardan bir fırka cennette yetmiş ise cehennemdedir. Hristiyanlar ise İsa’dan sonra yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Onlardan bir fırka cennete yetmişbiri ise cehennemdedir. Bu ümmet de Nebisinin (vefatından) sonra yetmiş üç fırkaya ayrıldı. Yetmişikisi cehennemlik bir fırka da cennetlidir. **Yetmiş üç firkadan on üç fırka bizim velâyetimize ve sevgimize bağlıdırlar (tentehilu velâyetenâ ve meveddetenâ).** Bunlardan on iki fırka cehennemde bir fırka cennettedir. Diğer insanlardan altmış fırka da cehennemdedir.”³⁵⁶

İsmâîlî Ebu Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî (322/936) ise eserinde iftirak hadisine isnadsız olarak yer verir:

“İsrâîloğulları yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bunlardan biri kurtuluşa erecek (nâciye) geri kalanları helâk olacaktır. ‘Ey Allah’ın Rasulü kurtuluşa erecek bu fırka hangisidir?’ diye sorulduğunda ‘**Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâattir**’ buyurdu. ‘Ehl-i Sünnet ve’l-Cemâat kimdir?’ şeklinde sorulduğunda: ‘**Bugün benim ve ashâbımın yolunda olanlardır**’ cevabını verdi.”³⁵⁷

Bir diğer İsmâîlî âlimlerden Ebu Temmâm (ö. hicri 5.asır) da *Bâbu’ş-Şeytân min Kitâbi’ş-Şecera* isimli eserinde iftirak hadisine yer verenlerdendir. Naklettiği rivayet, bu fırkalardan yalnızca birinin cennete gireceği ifadesi ile son bulmakta,

³⁵⁴ Bu rivayet aslında, Ebu Ya’lâ’da daha uzun bir metinle nakledilen rivayetin (C1₁₅) muhtasar formu olduğu anlaşılmaktadır. (C1₁₅)’den farklı olarak “el-cemâât (cemâatler)” ifadesi burada iki kez tekrarlanır. Ayrıca, Ayyâşî’de geçen rivayetin isnadı tam olarak verilmeyip Zeyd b. Eslem’den itibaren olan kısmı verilmiştir. “الجماعات الجماعات”

³⁵⁵ *Tefsiru’l-Ayyâşî*, no: 151, I/231. Krş. Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, no: 2, XXVIII/3.

³⁵⁶ El-Kuleynî, Ebu Ca’fer Muhammed b. Yakub b. İshâk, *el-Kâfî*, Tahran: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1365h., no: 283, VIII/224.

³⁵⁷ Ebu Hâtîm er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, III/28.

Kelâm ve akâid eserlerinin çoğunda kaydedilen ve cennete gidecek fırkanın kimler olduğunu açıklayan kısım yer almamaktadır. Aksine rivayetin bu formunu özellikle tercih ettiğini ifade edercesine, Hz. Peygamber'in bundan ne bir kelime fazla ne de eksik söz söylediğini vurgulamaktadır.³⁵⁸

Eserine aldığı iftirak hadisinde kurtuluşa erecek fırkadan bahsedilmeyen formuna yer verse de, bu rivayet bağlamında fırka-i nâciye'yi izaha çalışmaktadır. Ebu Temmâm fırkaları iki ana grupta değerlendirir: *Ehl-i Bâtın* ve *Ehl-i Zâhir*. Ona göre *Ehl-i Zâhir* yetmiş iki fırkaya ayrılmıştır. *Ehl-i Bâtın* ise Peygamber'in vefatından bu yana aynı durumda kalmışlardır ve aralarında, *Ehli Zâhir*'de olduğu gibi, birbirlerini lanetleyerek ortaya çıkardıkları anlaşmazlıkların, çelişki ve şüphelerin vuku bulmadığını belirtir.³⁵⁹ İbn Temmâm devamla, *Ehli Zâhir*'i yetmiş iki fırkaya tamamlar ve fırka-i nâciye olarak sunduğu İsmâîlîleri kastederek *Ehl-i Bâtın*'ın tek fırka olduğunu savunur.³⁶⁰

Son olarak, bu asrın Şîî âlimlerinden Muhammed et-Ticânî'ye değinerek bitirelim. O, *eş-Şîatu hum Ehlu's-Sunne* adlı eserinde, ilginç bir şekilde bazı tariklerde fırka-i nâciye'nin *Ehl-i Sünnet* olarak izah edildiği rivayetlere atıfta bulunarak, bu rivayette geçen *Ehl-i Sünnet*'in esasında Şîa olduğunu, dolayısıyla fırka-i nâciye'nin de Şîîler olduğunu iddia ederek bu görüşünü temellendirmeye çalışmaktadır.³⁶¹ Onun bu izahının, Şîa mezhebinin genel yaklaşımından farklı olduğunu belirtmek gerekir.

³⁵⁸ Ebu Temmâm, *Bâbu 'ş-Şeytân min Kitâbi 'ş-Şecera (An Ismaili Heresiography: The Ban al-Shaytan from Abu Tammam's Kitab al-Shajara)*, neşr. ve çev. W. Madelung & Paul E. Walker, Leiden 1998, içinde).

³⁵⁹ Ebu Temmâm, *Bâbu 'ş-Şeytân min Kitâbi 'ş-Şecera*, s. 8

³⁶⁰ Ebu Temmâm, *Bâbu 'ş-Şeytân min Kitâbi 'ş-Şecera*, s. 9 vd.

³⁶¹ Es-Simâvi, Muhammed et-Ticânî, *eş-Şîatu hum Ehlu's-Sunne*, Beyrut 1993, ss. 25-6 ve türlü yerlerde.

3. MUTEZİLÎ LİTERATÜRDE İFTİRAK HADİSİ

Mutezilî gelenek içerisinde ikinci asrın ortalarından itibaren hem diğer dinlere hem de İslam dairesi içerisinde faaliyet gösteren düşünce akımlarına karşı reddiye türünden kimi eserler kaleme alınmıştır. Basra Mutezilesi'nden sayılan Dırâr b. Amr'ın (200/815)³⁶² *Kitâbu't-Tahrîş*³⁶³ adlı eseri bu bakımdan en önemli metinlerden birisidir. Yaşadığı dönemde tartışılan pek çok probleme değinen ve bunlara eleştiriler yönelten Dırâr, diğer geleneklerde II. asrın ikinci yarısından itibaren görülmeye başlanan bu rivayete eserinde yer vermemiştir. En-Nazzâm'ın görüşlerini benimseyen Muhammed b. Şeddad ez-Zurkan'ın (247/861) *Kitabu'l-Makâlât* adlı günümüze ulaşmayan eserinde sadece Müslüman fırkalar konusunda değil, diğer dinler ve bunların mezheplerine dair bilgiler sunduğu bilinmektedir.³⁶⁴ Buna karşın iftirak hadisine veya buna konu olan içeriğe değinip değinmediği tespit edilememektedir. Aynı husus, günümüze ulaşmayan Ebu Ali el-Cubbâî'nin *el-Makalat*'ı için de geçerlidir.³⁶⁵ Ahmed b. Yahya el-Murtazâ, bu eserden geniş nakillerde bulunmaktadır; ancak bu nakillerde iftirak hadisinin el-Cubbâî tarafından kullanıldığına yönelik herhangi bir bilgi söz konusu değildir. Günümüze ulaşma imkânı bulmuş eserlerden Ebu Osman Amr b. el-Câhız'ın (255/869) *Risâle fi Beyâni's-Şî'a* adlı eserinde,³⁶⁶ Ebu'l-Huseyn Abdurrahim b. Muhammed el-Hayyât'ın (300/912) İbnu'r-Râvendî'ye reddiye olarak yazdığı *Kitabu'l-İntisâr*'ında³⁶⁷ iftirak hadisi yer almamış, bu hadise yansıyan yetmiş üç sayıyı üzerinden herhangi bir tasnif söz konusu olmamıştır. Yaşadığı dönemde Bağdad Mutezilesi'nin önemli isimlerinden birisi olan ve reddiye türü çeşitli

³⁶² Bkz. Öz, Mustafa, "Dırâr b. Amr", *DİA*, IX, ss.274-74.

³⁶³ Hüseyin Hansu tarafından tahkik edilen eser, Türkçe'ye de çevrilerek yayınlanmıştır (bkz. Dırâr b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş: İlk Dönem Siyasi ve İtikadi İhtilaflarında Hadis Kullanımı*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Litera Yay., 2014).

³⁶⁴ Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tairhine Giriş*, s. 74.

³⁶⁵ Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tairhine Giriş*, s. 75.

³⁶⁶ El-Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, "Risale fi Beyani's-Şia", *Mecmuatu'r-Resail*, Kahire 1324, ss. 178-185.

³⁶⁷ El-Hayyât, Ebu'l-Huseyn Abdurrahim b. Muhammed, *Kitabu'l-İntisâr ve'r-Redd ala Râvendî*, Kahire 1925.

eserler yazan Ebu'l-Kasım el-Ka'bî el-Belhî'nin de (319/931) bu rivayetin zikredilmemesi önemlidir. Yazma halinde bulunan *Makâlât* ve *Kitabu'l-Mesâil* adlı eserlerinde bu rivayete hiçbir şekilde değinmemiştir.³⁶⁸ Yine Mutezile içerisinde faaliyet gösteren geç dönem müelliflerden Neşvânî'l-Himyerî (573/1178) de *el-Hûru'l-Iyn* adlı fırkaların görüşlerini derlediği eserinde bu hadise yer vermemiş ve bu hadise konu olan sayı üzerinden bir tasnif girişiminde bulunmamıştır.³⁶⁹

Bütün bu eserlere yansıyan içerik, iftirak hadisinin Mutezilî gelenekte yer etmediğini göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte bu gelenek içerisinde söz konusu hadise atıfta bulunan veya bir şekilde bu hadise konu olan içerikle yüzleşmek durumunda kalan kimseler de bulunmaktadır. Bunlar arasında dikkat çekilmesi gereken ilk isim en-Nâşî el-Ekber'dir (293/906). O *Mesâilu'l-İmâme* adlı eserinde isnadıyla birlikte iftirak hadisine yer vermekte ve bu doğrultuda bir tasnifte bulunmaya çalışmaktadır. Bu durum, günümüze ulaşmış kaynaklar esas alındığında belki de en-Nâşî el-Ekber'in bu eserini ilk sıraya taşımaktadır.³⁷⁰

En-Nâşî el-Ekber'in İbn Abbâs'tan naklen verdiği isnad şu şekildedir: *Nu'aym b. Beşîr el-Mervezî ← Abdullâh b. el-Mubârek ← Ma'mer ← Tâvus ← Babasından ← İbn Abbâs.*

İbn Abbâs: Rasulullah'tan şunu dediğini duydum: “*Musa ümmeti yetmiş bir fırkaya ayrıldı. Onlardan biri cennette, geri kalanı cehennemdedir. İsa ümmeti de yetmiş iki fırkaya ayrıldı; bunlardan biri cennette geri kalanı cehennemdedir. Benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacak; biri cennette geri kalanı cehennemde olacaktır.*”

En-Nâşî el-Ekber Rivayeti naklettikten sonra fırkaların Hz. Peygamber'in bu hadisinde buyurduğu gibi 73 adet olduğunu kaydeder.³⁷¹ En-Nâşî el-Ekber'in rivayeti aktarmasına karşın, *fırka-i nâciyenin* kim olduğuna dair herhangi bir

³⁶⁸ Bu yazmaları elinde bulunduran sayın Hüseyin Hansu'ya, söz konusu hadis bağlamındaki paylaşımları için bu vesileyle teşekkür ederim.

³⁶⁹ Ebu Saîd b. Neşvân el-Yemenî, *el-Hûru'l-Iyn*, neşr. Kemal Mustafa, Kahire 1948.

³⁷⁰ Gömbeyaz, Kadir, “Yetmiş Üç Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, *UÜİFD*, cilt: 14, sayı: 2 (2005), s. 156

³⁷¹ En-Nâşî el-Ekber, Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed en-Nâşî el-Enbârî, *Mesâilu'l-İmâme ve Mukatafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makâlât*, thk. J. Van Ess, Beyrut 1971, s. 20

değerlendirmede bulunmamış olması dikkat çekicidir. Buna rağmen, *fırka-i nâciyenin* kim olduğunu açıkça zikretmemesi dikkat çekicidir.

Yaşadığı dönemde Mutezile'nin önderi olan ve yazdığı hacimli eserlerle Mutezili düşüncenin Büveyhiler döneminde yeniden yeşertilmesinde birincil rol oynayan Kâdî Abdulcabbâr Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Huseyn (415/1020) de iftirak hadisini eserinde kaydedenlerdendir. Rivayetin tam isnadını zikretmeye de *Sufyân es-Sevrî - İbnu'z-Zubeyr - Câbir b. Abdillâh* şeklinde bir isnad zincirine yer vermektedir. Onun kaydettiği bu rivayetin isnadı farklı olduğu gibi, metni de oldukça ilginçtir. Buna göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ümmetim yermiş küsür fırkaya ayrılacaktır. Onların en iyisi ve takvâlısı itizâl eden gruptur (*el-fieti'l-mu'tezile*).” Kâdî Abdulcabbâr, bu metnin tam halinin bu şekilde olduğunu, fakat Sufyân es-Sevrî'nin ashabına “bu adla isimlenin; zira siz zulmetten (dalâletten) ayrıldınız (*i'tezeltum mine'z-zulm*)” dediğini, fakat ashabının bunun üzerine ona “Amr b. Ubeyd ve ashabı daha önce kendilerini bu isimle anmışlardır” cevabını verince, Sufyân'ın rivayeti bir daha bu şekilde nakletmediğini, sadece “biri kurtuluşa erecek” kısmını rivayet ettiğini iddia eder.³⁷²

Abdulcabbâr'ın bu yorumları önemlidir; zira, rivayet formları arasında tercihte bulunulduğunu göstermekte ve bu tercihlerde nelerin dikkate alındığına dair bazı veriler sunmaktadır. Şu husus üzerinde de durulmalıdır: kaynaklarda, iftirak hadisinin Cabir b. Abdillâh'tan nakledilen tek versiyonu budur ve başka hiç bir eserde tespitlerimize göre, bu rivayet Câbir'den nakledilmemektedir. Bununla birlikte, Abdulcabbâr'ın Sufyân hakkında yaptığı yorum da dikkat çekicidir. O, bu şekilde rivayetin asıl formunun Mutezile şeklinde gelen versiyonu ima etmek isterken, diğer taraftan, rivayetin sonunun neden bu kadar farklı şekillerde değişerek nakledildiğini göstermektedir. Ayrıca, Sufyân hakkında “rivayeti, bundan sonra ‘biri kurtuluşa erecektir’ şeklinde nakletmiştir” ifadesi doğru görünmemektedir. Zira Sufyân, Abdullâh b. Amr'dan nakledilen rivayetlerin isnadında yer almaktadır ve bu rivayetlerde kurtuluşa erecek fırka

³⁷² Kâdî Abdulcabbâr, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Huseyn (415/1020), *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1972, s. 166.

zikredilmektedir.³⁷³ Onun aktardığı rivayetlerde kurtuluşa erecek fırka “ben ve benim ashabımın yolunda gidenler” şeklindedir. Yine de Sufyân’ın böyle bir hassasiyetinin olması mümkündür. Belki de Sufyân’ın naklettiği rivayetlerde fırka-i naciye başka bir şekilde değil de (mesela, *el-Cemâa*, *es-Sevâdu’l-a’zam* gibi) “benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” şeklinde gelenleri nakletmesi bu hassasiyetinin bir tezahürü ve bilinçli bir tercihi olabilir.

Zeydî ve Mutezilî bir kimse olan İbnu’l-Murtazâ da (840/1436) Mutezile geleneği içerisinde bu hadise yer vermiş sınırlı sayıdaki şahıslardan birisidir. O, *el-Milel ve’n-Nihal* isimli eserinde iftirak hadisine “Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır” şeklinde muhtasar olarak yer vermektedir.³⁷⁴ Rivayetin Abdullah b. Mes’ûd, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbâs’tan nakledildiğini belirtmekle birlikte zikrettiği hadise ait herhangi bir isnad zikretmemektedir. Ayrıca, ümmetin bu rivayeti kabul ettiğini açıkça ifade eden müellif fırkaları bu rivayet temelinde tasnif edip ele almaktadır.³⁷⁵

Rivayetin Abdullah b. Mes’ûd’tan da nakledildiği iddiası sadece İbnu’l-Murtazâ’ya ait değildir. Anlaşılan burada önemli bir yanlışlık söz konusudur. Zira hiç bir kaynakta İbn Mes’ûd’dan nakledilen rivayetler diğer sahabilerden nakledilenlerle aynı olmadığı gibi, bu rivayetlerde aslında İslam ümmetinin ihtilafından da bahsedilmez. Sadece Ehl-i Kitâp’ın yetmiş iki fırkaya ayrıldıkları ve bunlardan üç fırkanın kurtuluşa erdiği ifade edilir.³⁷⁶ Dolayısıyla, İbn Mes’ûd’dan nakledilen bu rivayetler ile diğer rivayetler arasında ciddi farklılıkların yanı sıra bir tenakuz da söz konusudur. Farklılık, İslam ümmetinin iftirakından bahsedilmemesidir. Tenakuz ise, bu rivayetlerde Ehl-i Kitâp’tan üç fırkanın kurtuluşa erdiğinden bahsedilirken, diğer rivayetlerde kurtuluşa erecek fırkanın bir olarak zikredilmesidir. Ancak metinler arasındaki bu farklılığa ne ilginçtir ki kimse dikkat çekmemiştir. Ya da bu rivayetlerin te’vil ve te’lifi gibi bir çabanın da olmaması ayrıca dikkat çekicidir.

³⁷³ Bkz. C3_{1,2,3,4} numaralı versiyonlar.

³⁷⁴ İbnu’l-Murtazâ, Mehdi lidinillâh Ahmed b. Yahya el-Yemenî, *Kitâbu’l-Milel ve’n-Nihal min Eczâi Kitâbi’z-Zehhâr el-Câmi’ li Mezâhibi Ulemâi’l-Emsâr*, thk. M. Cevâd Meşkûr, Tebriz 1959, s. 5

³⁷⁵ İbnu’l-Murtazâ, *Kitâbu’l-Milel ve’n-Nihal*, s. 6

³⁷⁶ Bu rivayetin kaydedildiği bazı kaynaklar için bkz. Mervezî, *Sunne*, no: 54, I/21; Taberânî, *MK*, no: 10357, X/171.

İbnu'l-Murtazâ *el-Milel ve'n-Nihal* üzerine kaleme aldığı *el-Munye ve'l-Amel* isimli şerhinde de iftirak hadisine yine isnadsız olarak yer vermektedir. Bir farkla ki rivayeti muhtasar olarak değil tam olarak nakletmektedir. Rivayet şu şekildedir:

“*Kardeşim Musa'nın ümmeti yetmiş bir fırkaya ayrıldı biri hariç -ki fırka-i naciye odur- hepsi helâk olmuştur. Kardeşim İsa'nın ümmeti de yetmiş iki fırkaya ayrıldı biri hariç -ki fırka-i naciye odur- hepsi helâk olmuştur. Benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır, biri hariç hepsi helâk olacaktır.*”³⁷⁷ İbnu'l-Murtazâ kitabının başka yerinde, *fırka-i nâciyenin* Zeydiye olduğunu dile getirmesi³⁷⁸ ise kurtuluş olgusunun farklı zümreler tarafından nasıl sahiplenildiğini ve iftirak hadisinin bu bağlamda ne kadar belirleyici bir role sahip olduğunu göstermesi bakımından oldukça önemlidir.

³⁷⁷ İbnu'l-Murtazâ, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, s. 79

³⁷⁸ İbnu'l-Murtazâ, *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, s. 29, 36.

4. HÂRİCÎ/İBÂDÎ LİTERATÜRDE İFTİRAK HADİSİ

Günümüze ulaşan en erken Hâricî kaynak Sâlim b. Zekvân'ın *es-Sîre* isimli eseridir. Fakat bu eserde herhangi bir rivayete yer verilmediği gibi iftirak hadisi de zikredilmez.³⁷⁹ Bu sebeple, rivayetin Hâricî kaynaklar arasında bize ulaşan en erken kullanımının –tespit edebildiğimiz kadarıyla– er-Rebî' b. Habîb'in (170/786) *el-Câmi'* adlı eseri olduğu söylenebilir.³⁸⁰

İbâdî âlimlerden olan el-Kalhâtî'nin (ö. IV/ X. asır) *el-Keşf ve'l-Beyân* isimli eserinde “*fî İftirâki'l-Firaki'l-İslamiyye*” başlığı altında rivayete yer verir. Âlimlerin Hz. Peygamber'den nakledilen bu hadisin sıhhati üzerinde ittifak ettiklerini ifade eden el-Kalhâtî'nin eserine aldığı metin şu şekildedir:

“*Mecûsiler yetmiş fırkaya, Yahudiler yetmiş bir fırkaya, Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldı; Ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Fırkaların hepsinden kurtuluşa erecek (en-nâciye) bir fırka vardır.*³⁸¹ *Rasulullah'a 'bize fırka-i nâciyenin kim olduğunu vasfet' şeklinde sorulması üzerine Rasulullah 'kurtuluşa eren (en-nâcî) Allah'ın kitabına ve benim sünnetime ittiba edendir. Allah'ın kitabını okumadınız mı ki! Orada şöyle buyuruluyor: 'Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emreder, kötülükten men edersiniz...[Âlu İmrân, 3/110]' cevabını vermiştir.*”³⁸²

Müteakiben, bu minvalde bazı ayetleri zikrettikten sonra, fırkaların çok olduğunu, bir kitaba sığmayacak kadar birçok görüşlerinin olduğunu söylemekte,

³⁷⁹ Crone, P. & Zimmermann, F. W., *The Epistle of Sâlim Ibn Dhakwân*, Oxford: Oxford Univ. Press, 2001. Bu çalışmada, Sâlim b. Zekvân'ın *es-Sîre*'si tahkik edilerek, İngilizce'ye çevirisi de yapılmıştır. Ayrıca eser üzerinde çeşitli yönlerden ayrıntılı olarak durulmuştur.

³⁸⁰ Bkz. B1 rivayeti.

³⁸¹ “*والناجية من جميع الفرق فرقة*” şeklinde geçmektedir.

³⁸² El-Kalhâtî, Abu Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. S. İsmail Kâşif, Umân: Saltanatu'l-Umân Vizâratu't-Turâsi'l-Kavmî ve's-Sakâfe, 1980, II/323. “*fî Zikri'l-Fırak*” başlığı altında yine bu rivayeti isnadsız olarak vermektedir. Daha sonra naklettiği başka bir rivayette, *fırka-i nâciye*'nin kim olduğu hakkında Hz. Peygamber'e sorulan soruda cevabının şöyle olduğu ifade edilir: “*Kurtuluşa eren (en-nâcî) benim yolumda giden; Allah'ın kitabına ve benim sünnetime uyandır.*” (II/263).

bu yüzden, Allah'ın, hidayetini ve irşadını dilediği kimseler için gereken bazılarını özetle vereceğini belirtmektedir.³⁸³

Hiz. Osman'ın katlinden sonra ümmetin, 1-onu öldürenler, 2- Hiz. Osman ve onu katledenler hakkında görüş belirtmeyip tavakkuf edenler, 3- onun kanını talep edenler olmak üzere üç fırkaya ayrıldıklarını belirtmekte ve bunların kim olduklarını izah etmektedir.³⁸⁴ Hiz. Ali'nin hakem olayını kabul ettikten sonra ise, onun ashabının ikiye ayrıldıklarını; ondan ayrılan fırkanın Hâricîler olduğunu, yanında olanların ise “eş-Şî'a” olarak isimlendirildiğini belirtmektedir.³⁸⁵ Bahsi geçen bu dört fırkanın, İslam'daki fırkalaşmaların aslını oluşturduğunu belirttikten sonra, Mecûsîler, Yahudiler ve Hristiyanlardaki fırkalaşmaların da, tıpkı Müslümanlarda olduğu gibi, dört ana fırkadan doğduğunu belirtmesi ilginçtir. Devamla, ümmetin sözü edilen dört fırkasından yetmiş üç fırkaya ayrıldıklarını; Kaderiyye, Mutezile ve Cehmiyye'nin kaynağının Şukkâklardan; Sıfatiyye ve Haşeviyye'nin Osmâniyye'den neşet ettiğini; Hâricîlerin Hiz. Ali'nin tahkim hadisesini kabul etmesinden sonra ondan hurûc edenlerden; Rafiziler ve Şia'nın Ali b. Ebi Tâlib tarafında olanlardan neşet ettiğini ifade eder.³⁸⁶

El-Kalhâtî, Mecûsîleri ve fırkalarını ayrı başlık altında ele alır. Burada da, Mecusilerin – dört asıl fırkadan- birçok fırkaya ayrıldıklarını ve Hiz. Peygamber'in de bu konuda şöyle buyurduğunu belirtir: “Mecûsîler yetmiş fırkaya ayrıldılar, hepsi helâk olmuştur.”³⁸⁷

Yahudiler'in fırkalarını da ayrı bir başlıkta ele alan el-Kalhâtî, Hiz. Peygamber'e atfedilen iftirak hadisine atıfta bulunarak, Yahudilerin, yetmiş bir fırkaya ayrıldıklarını fakat, bu fırkaların Mecûsîlerde olduğu gibi dört asıl fırkadan neşet ettiğini belirtir.³⁸⁸

Hristiyan fırkalarına da ayrı başlık altında yer veren el-Kalhâtî, burada da yetmiş üç fırka rivayetini (ilk başta zikrettiğimiz versiyonun aynısını ve tamamını vermek suretiyle) zikretmekte ve Hristiyanların yetmiş iki fırkaya ayrıldığını

³⁸³ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II/324.

³⁸⁴ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II/325.

³⁸⁵ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II/325.

³⁸⁶ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II/325-26, 342.

³⁸⁷ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II/265-66.

³⁸⁸ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II/301.

söylemektedir. Yine Hristiyanların fırkalarının aslının dört asıl fırkadan neşet ettiğini belirtmektedir.³⁸⁹

Son olarak, yazar, tüm bu fırkaları saydıktan sonra, fırka-i naciye'nin onun ifadesiyle “*Ehlu'l-İstikâme*”nin *el-İbâdiyye* olduğunu açıkça söylemekte ve onların görüşlerini ayrıca ele almaktadır.³⁹⁰

DEĞERLENDİRME

İftirak hadisine bir bütün olarak bakıldığında, rivayetlerin yer aldığı kaynaklar, sahabe kaynakları, isnad ve metin formları hakkında önemli bazı hususları maddeler halinde şu şekilde tespit etmek mümkündür:

1. Hadisin hicri II. asırdan itibaren hadis literatürüne girdiği görülmektedir. Abdurrazzâk'ın *el-Musannef* adlı eseri ile er-Rabî' b. Habîb'in *el-Câmiu's-Sahih* bu durumu göstermektedir. Hadisin hicri III. asırdan itibaren ve gittikçe artan bir şekilde kaynaklarda yer bulduğu görülmektedir. Bu asırda Kutub-i Sitte'den Tirmizî, Ebu Dâvûd, İbn Mâce'de hadisin farklı versiyonları zikredilmesine rağmen Buhârî, Muslim ve Nesaî'de bu rivayetin hiçbir şekilde kendisine yer bulmadığı dikkat çekmektedir.

2. İftirak hadisi çok farklı isnad ve metin formlarına sahiptir.

3. Rivayetlerin sahabe kaynağına göre metin yapılarının önemli ölçüde değiştiği anlaşılmaktadır: Ebu Hureyre rivayetlerinin tamamında (A grubu) sadece ümmetin Ehl-i Kitâp gibi yetmiş küsur fırkaya ayrılacağından bahsedilmiş, bunlar arasında kurtuluşa erecek tek bir fırkanın olacağı veya kurtuluşa erecek fırkanın hangisi olduğu dile getirilmemiştir. Öte yandan kurtuluşa erecek fırka, Muâviye b. Ebi Sufyân, Sa'd b. Ebi Vakkâs, Amr b. Avf rivayetleri ile Avf b. Mâlik'ten Râşid b. Sa'd kanalıyla gelen rivayetlerde *el-Cemâ'a*; Ebu Umâme rivayetlerinde *es-Sevâdu'l-a'zam*; Abdullah b. Amr rivayetlerinde ise *mâ ene aleyhi ve ashâbî* ifadeleriyle nakledildiği belirtilmelidir. Bu durum, metin formlarının sahabe kaynağına göre değişikliğe uğradığını, dolayısıyla hadisin metin yapıları ile sahabe kaynağı arasında belirgin ve anlamlı bir ilişkinin olduğunu göstermesi

³⁸⁹ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II/309.

³⁹⁰ Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II/371-77.

yönüyle dikkate değerdir. Ancak Ali b. Ebi Tâlib ile Enes b. Mâlik rivayetlerinde bu tarz bir ilişkinin ve sahabe kaynağı ile metin formu arasında herhangi bir paralelliğin olmadığı görülmektedir. Bu iki sahabeye atfen nakledilen rivayetlerin birbirinden farklı hatta aykırı metinlere sahip değişken bir yapı arzettiği özellikle kaydedilmelidir. Bunun muhtemel nedenleri üzerinde, söz konusu rivayetlerin isnad ve metinlerinin değerlendirildiği ilgili kısımlarda durulacaktır.

4. İftirak hadisi Sünnî kaynaklardan ayrı olarak, Şia başta olmak üzere, Mutezilî ve İbâdî literatürde de kendisine yer bulmuştur. Şîî kaynaklarda hadisin ağırlıklı olarak Hz. Ali'ye atfen nakledildiği görülmüştür. Bunların çoğunun *mevkûf* olarak nakledilmesi dikkat çekicidir. Ayrıca, hadisin genellikle tam bir isnad vermeksizin sahabe ravisi veya doğrudan Hz. Peygamber'e dayandırılarak zikredildiği tespit edilmiştir. Benzer kullanım, iftirak hadisine yer veren Mutezilî ve İbâdî literatür için de geçerlidir. Bu durumun, söz konusu literatürdeki rivayet formlarının isnad analizini zorlaştıran ya da imkansız kılan bir nitelik arzettiği özellikle belirtilmelidir.

5. Son olarak hadisin rivayet formlarının mezhebî aidiyetlere göre önemli ölçüde farklılaştığı belirtilmelidir. Özellikle kurtuluşa erecek fırkadan bahsedilen kısımlarda bu değişimin net bir şekilde kendini hissettirdiği söylenebilir. Bu husus, hadisin farklı mezhep ve ekoller tarafından kurtuluşa erecek fırkanın tayini ve muhalif görüş ve fikirlerin tenkit ve değersizleştirilmesi gayesiyle nakledildiğinin en somut göstergesi olarak anlaşılmalıdır. Bu çerçevede, rivayet formlarının sadece sahabe ravilerine göre değil, mezhebî fikir ve inançlara göre ve onların amaçlarına uygun düşecek şekilde önemli müdahalelere ve değişikliklere maruz kaldığı ifade edilebilir.

İKİNCİ BÖLÜM

İFTİRAK HADİSİNİN İSNAD TETKİKİ

SAHABE KAYNAĞINA GÖRE İSNADLARIN TETKİKİ

Bu bölümde iftirak hadisinin isnadları sahabe kaynağı esas alınarak incelenecektir. Rivayet formlarının büyük oranda sahabe ravilerine göre farklılık göstermesi bunun en önemli sebebi olmuştur. Ayrıca isnad tetkikinde, sahabe kaynağı dikkate alınmasının bir başka nedeni, her bir sahabiden gelen isnad grubunu bir arada değerlendirme imkanı sunmasıdır. Böylece isnadlardaki ortak ve farklı ravilerin kimler olduğu, metin formları arasındaki değişikliklerde bu ravilerin rol ve etkilerinin izi sürülebilecektir.

İsnad ve ravi analizinde takip edilecek metot bağlamında bir başka hususun altını çizmek gerekmektedir: Bilindiği üzere klasik hadis usûlünde rivayetlerin isnadları, ağırlıklı olarak ravilerin “mevsûkiyeti/güvenilirliği” zemininde incelenir. İsnad merkezli bu metotta ravi ile rivayet metni arasındaki ilişki ve etkileşim genellikle *ziyâde*, *idrâc*, *tashîf*, *tahrîf* gibi bazı unsurlar ekseninde ele alınır. Şüphesiz ki bunlar metnin orijinalini ve ne çeşit ravi tasarruflarına maruz kaldığını tespit etmede mühim bir yer tutar. Ancak belirtmek gerekir ki bu yaklaşımda, metinlerdeki müdahale ve tasarrufların arka planı ve nedenleri üzerinde pek fazla durulmaz; ravi ile rivayet arasındaki ilişki ve etkileşim ağırlıklı olarak lafzî ve şekilsel bir yaklaşım etrafından tahlil edilir.

Metinleri dile getiren, şekillendiren, ete kemiğe büründüren ve nihayetinde farklı rivayet formlarıyla başkalarına aktaran ravilerdir. Ravinin kimliği ve fikrî aidiyeti bir sözü veya rivayeti hangi amaç ve endişeyle naklettiğine dair önemli veriler sunar. Bu yönüyle ravilerin dinî, sosyo-politik, ideolojik anlayışları ile psikolojik ve kültürel hazır oluşları metinlerdeki değişimlerin muhtemel sebeplerini anlama hususunda hayati öneme sahiptir. Aslında *cerh-ta'dîl* âlimlerine/hadis münekkidlerine ait tabakât, ricâl, suelât, ilel ve tarih kaynaklarına bakıldığında ravilerin dinî, ideolojik kimlikleri, siyasî ve kültürel aidiyetleri ile ilgili anekdotları barındırdığı görülecektir. Fakat klasik hadis tenkidinde bu bilgiler, ravi- rivayet formu arasındaki bağlantıları kurma ve izah etme noktasında hakkıyla devreye sokulmamıştır. Bir başka ifadeyle, güvenilir olup olmadığının ötesinde, ravinin dinî ve siyasî düşüncesinin, yaşadığı zaman ve coğrafyanın,

muhatapları dikkate alınarak naklettiği metinlere etkisi, rivayet formuna dönüşümündeki rolü bağlamında bu bilgiler gerektiği gibi değerlendirilmemiştir. Bu durum rivayetlerin nakledilme aşamalarını, süreç içerisinde maruz kaldıkları değişim ve dönüşümlerin izini sürmeyi zorlaştırmıştır. Neticede rivayet formları arasındaki farklılıkların muhtemel nedenleri ve metinsel değişimlerin hangi ravilerden kaynaklandığı hususunda ikna edici cevaplar verilemeyebilmiştir. Bu eksiklik incelemekte olduğumuz iftirak hadisi için de geçerlidir.

Söz konusu sebeplerle isnad tetkikinin yapılacağı bu bölümde isnadların sıhhati ve ravilerin güvenilirliği hakkında dile getirilen değerlendirmeler ve hükümler ayrıntılı olarak tespit edilirken, ravi kimliklerinin, iftirak hadisinin bu raviler vasıtasıyla hangi olay ve bağlamda nakledildiğinin ve nerede yayılma imkânı bulduğunun izi sürülecektir. Bu amaçla ravilerin güvenilirliğinin ötesinde, onların siyasî, dinî ve ideolojik aidiyetleri, muhatapları, psikolojik hazır oluşları ile raviler arasındaki zamansal ve mekânsal bağlantılar kaynakların sunduğu imkânlar nispetinde ortaya konmaya gayret edilecektir.

1. EBU HUREYRE RİVAYETLERİ

- [A₁- Abdullah ← Babam (Ahmed b. Hanbel) ← Muhammed b. Bişr ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹¹
- A₂- Ebu Bekr b. Ebi Şeybe ← Muhammed b. Bişr ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹²
- A₃- Vehb b. Bakiyye ← Halid ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹³
- A₄- el-Huseyn b. Harîs (Hureys?), Ebu Ammâr ← el-Fadl b. Musa ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹⁴
- A₅- Vehbân ← Hâlid b. Abdillâh ve Ebu Mûsa ← İbn Ebî Adıyy ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹⁵
- A₆- İshâk ← el-Fadl b. Musa ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹⁶
- A₇- el-Hâris b. Sureyc ← en-Nadr b. Şumeyl ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹⁷
- A₈- Muhammed b. Musennâ ← İbn Ebî Adıyy ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹⁸
- A₉- Abdullah b. Muhammed el-Ezdî ← İshâk b. İbrahîm ← el-Fadl b. Musa ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.³⁹⁹
- A₁₀- Ahmed b. Muhammed b. Seleme el-Anzî ← Osman b. Said ed-Darimî ← Amr b. Avn ve Vehb b. Bakiyye el-Vâsitiyyân ← Halid b. Abdillâh ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.⁴⁰⁰
- A₁₁- Ebu'l-Abbas Kâsım b. Kâsım es-Seyyârî (Merv'de) ← Ebu'l-Mûceh Muhammed b. Ömer el-Fezârî ← Yusuf b. İsa ← el-Fadl b. Musa ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.⁴⁰¹
- A₁₂- Ebu Muhammed el-Hasen b. Ali b. Zeyd ← el-Hasen b. Arafe ← el-Mehâribî (Muhâribî?) ← **Muhammed b. Amr** ← Ebu Seleme ← Ebu Hureyre.⁴⁰²]

³⁹¹ Ahmed b. Hanbel, no: 8396, XIV/124.

³⁹² İbn Mâce, Fiten 17 (babu iftirâki'l-umem), no: 3991 (II/1321); İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 66, I/33.

³⁹³ Ebu Dâvûd, *Sunne* 1, no: 4586, V/182.

³⁹⁴ Tirmizî, İman 18, no: 2640, V/25.

³⁹⁵ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 67, I/34.

³⁹⁶ Mervezî, *Sunne*, no: 58, I/ 23.

³⁹⁷ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 5910, X/317.

³⁹⁸ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 6117, X/502.

³⁹⁹ İbn Hibbân, *Sahih*, no: 6731, XV/125.

⁴⁰⁰ Hâkim *Mustedrek*, no: 441, I/206.

⁴⁰¹ Hâkim, *Mustedrek*, no: 442, I/206.

⁴⁰² İbn Batta, *İbâne*, no: 273, I/374-5.

Ebu Hureyre (*Medenî*, ö. 58/678)⁴⁰³ rivayetlerinin tümü Ebu Seleme (*Medenî*, ö. 94) ← Muhammed b. Amr (*Medenî*, ö. 144) kanalıyla gelmekte, ancak İbn Amr'dan sonra altı farklı kola ayrılmaktadır. Dolayısıyla Ebu Hureyre rivayetinin isnad ağının tek dağıtıcı kaynağının Muhammed b. Amr olduğu anlaşılmaktadır.

Abdurrahmân b. Avf'ın oğlu olan Ebu Seleme (*Medenî*, ö. 94)⁴⁰⁴ *sika* bir ravi olarak nitelendirilmiştir.⁴⁰⁵ Ebu Seleme'nin İbn Abbâs'a çokça muhalefet ettiği için İbn Abbâs'ın birçok ilimden onu mahrum bıraktığı kaydedilir.⁴⁰⁶ Babası Abdurrahmân b. Avf'tan ve diğer bazı sahabelerden hadis işitip işitmediği hususu tartışılmakla birlikte, onun fakih kimliği ve güvenilirliği açıkça vurgulanmış, Ebu Hureyre'den nakilleri konusunda olumsuz bir görüş beyan edilmemiştir.⁴⁰⁷

⁴⁰³ Ebu Hureyre hakkında geniş bilgi için bkz. el-Hatîb, Muhammed Accâc, *Ebu Hureyre: Râviyetu'l-İslâm*, Kahire: Mektebetu'l-Mısır, t.y.; Güner, Osman, *Ebu Hureyre'ye Yönelik Eleştiriler (Tarihi Arkaplan)*, İstanbul: İnsan Yay., 2001; Kandemir, Yaşar, "Ebû Hüreyre", *DİA*, X, ss.160-67.

⁴⁰⁴ Ebu Seleme b. Abdurrahmân b. 'Avf ez-Zuhrî el-Medenî. İsminin, Abdullah veya İsmail ya da künyesi olduğu, hicri yirmili yıllarda doğduğu, 94 ya da 104 yılında öldüğü kaydedilir. Ebu Hureyre'den ve başka birçok sahabelerden rivayetleri vardır. Muhammed b. Amr b. Alkame'nin de ondan rivayetleri vardır. (İbn Hacer, Şihâbuddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb* (TT), Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984¹, XII/104). Vakıdî onun Medine'de yetmiş iki yaşında iken 104 yılında öldüğünü belirtir (İbn Hacer, TT, XII/105). Buna göre onun doğumu hicri 32 yılında olur. Fakat aslında 20'li yıllarda doğduğu bilgisi dikkate alındığında ölüm tarihinin h. 94 olması daha muhtemel görünmektedir. Nitekim İbn Sa'd, Ebu Seleme'nin ölüm hakkındaki iki görüşü verdikten sonra, doğrusunun el-Velîd b. Abdulmelik'in hilafeti zamanında, 94 yılında yetmiş iki yaşında iken öldüğü bilgisinin daha sağlam ve doğru olduğunu kaydeder (İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî ez-Zuhrî, *et-Tabakâtü'l-Kubrâ*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y., V/156).

⁴⁰⁵ İbn Sa'd Medine ehlinde *sika*, fakih ve *kesîru'l-hadîs* olarak, Ebu Zur'a *sika* olarak niteler. İbn Hîbbân da onu *Sikât*'ında zikreder (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/156; İbn Hacer, TT, XII/105. İbn Hacer de Ebu Seleme'yi *sika* olarak niteler: bkz. İbn Hacer, *Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Şam: Dâru'r-Reşîd, 1986, s. 645)

⁴⁰⁶ El-Mizzî, Cemâluddîn Ebu'l-Haccâc Yusuf, *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1983-1992¹, XXXIII/375; İbn Hacer, TT, XII/104. Anlaşıldığı kadarıyla Ebu Seleme, kendine öz güveni olan biriydi. Nitekim nakledildiğine göre, Ebu Seleme Kufe'ye gittiği zaman Şa'bî ve Ebu Burde onunla görüşür. Bu esnada Şa'bî ona Medine ehlinin en âlim zatının kim olduğunu sorduğunda Ebu Seleme nükteli bir şekilde kendisi olduğunu söyler! (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/156).

⁴⁰⁷ Bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXXIII/370-75; İbn Hacer, TT, XII/104. Ebu Seleme hakkında ayrıca bkz. Uğur, Mücteba, "Ebu Seleme b. Abdurrahman b. Avf", *DİA*, c. X, s. 228.

Ancak Ebu Hureyre tariklerinin müşterek ravisi konumunda olan Muhammed b. Amr (*Medenî*, ö. 144)⁴⁰⁸ için durum farklıdır. Zira Medine ehli ravilerinden olan Muhammed b. Amr hakkında ciddi tenkitler yöneltilmiştir. Buhârî (256/869) onun Ebu Seleme'den hadis işittiğini, kendisinden de Mâlik b. Enes ile Sufyân es-Sevrî'nin hadis naklettiklerini belirtmekle yetinmiş onun hakkında başka bir bilgi de vermemiştir.⁴⁰⁹ Fakat İbn Sa'd çok hadis rivayet eden *zayıf* bir ravi olduğunu belirtirken,⁴¹⁰ özellikle Yahya b. Saîd b. el-Kattân'dan (198/813) bu ravi hakkında olumsuz minvalde görüşler nakledilmektedir: Bir defasında, Ali İbnu'l-Medînî'nin sorusu üzerine Yahya "senin aradığın evsafıta biri değil!" şeklinde cevap verir.⁴¹¹ Başka bir yerde, Muhammed b. Aclân'ın İbn Amr'dan daha sağlam olduğunu, İbn Amr'ın hadislerinin kimse tarafından yazılmadığını, öyle ki isnad toplayıcılarının farklı isnadları toplama iştahlarından dolayı onun rivayetlerini kaydettiklerini belirtir.⁴¹²

Muhammed b. Amr'a *Du'afâ*'sında yer veren İbn Adiyy (365/976), işe yarar bazı hadisleri (*lehû hadisu'n-sâlih*) olsa da, kendisinden nakilde bulunan *sika* ravilerin rivayetleri arasında faklılıkların ve garipliklerin olduğunu kaydeder. Devamla, Mâlik b. Enes'in eserinde onun tekbir rivayetine yer verdiğini belirttikten sonra, Muhammed b. Amr için "*ercû ennehû lâ be'se bihî*" diyerek

⁴⁰⁸ Muhammed b. Amr b. Alkame b. Vakkâs el-Leysî el-Medenî. Künyesi Ebu Abdillâh'tır. Hicri 144 yılında halife Ebu Ca'fer el-Mansûr döneminde Medine'de vefat etti (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, *el-Kısmu'l-Mutemmim*, thk. Ziyâd Muhammed Mansur, Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1987¹, s. 363; Mizzî, *T. Kemâl*, XXVI/212-13). Eş-Şevkânî isnada yer alan Muhammed b. Amr'ın İbn Halhale olduğunu düşündüğünü söyler ki bu yanlıştır. Hatalı bu tespitinden hareketle Ebu Hureyre'den bu isnadla gelen rivayetin *sahih* ve *sabit* olduğu sonucuna varır. Risaleyi tahkik eden Abdullah es-Sureyhî de bu hataya dipnotta dikkat çekmektedir. (bkz. eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali (1250/1834), "el-Azbu'n-Nemûr fî Mesâilî Âlemi Bilâdi Asîr", *Resâil ve Ebhâs fî Hadîsi İftirâki'l-Umme*, der. ve thk. Abdullah b. Yahya es-Sureyhî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009 içinde, s. 47).

⁴⁰⁹ El-Buhârî, *et-Tarihu'l-Kebîr*, Haydarabad: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, t.y., I/191.

⁴¹⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakât (el-Kısmu'l-Mutemmim)*, s. 363

⁴¹¹ İbn Ebi Hâtım, Ebu Muhammed Abdurrahmân b. Ebi Hâtım er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1952¹, VIII/ 31; Mizzî, *T. Kemâl*, XXVI/ 216.

⁴¹² Ukaylî, *Du'afâ*, IV/ 109-10.

"يحيى يقول محمد بن عجلان أوثق من محمد بن عمرو ولم يكونوا يكتبون حديث محمد بن عمرو حتى اشتهاها أصحاب الاسناد فكتبوها"

temkinli ve mesafeli bir duruş sergiler.⁴¹³ Aynı şekilde İbn Hibbân (354/965) onu *Sikât*'ında zikretmekle birlikte, hatalara düştüğünü özellikle belirtir.⁴¹⁴

Bu ravi hakkında nispeten olumlu denilebilecek bazı ifadeler kullanılsa da,⁴¹⁵ menfi görüş ve değerlendirmeler ağırlıklıdır. Üstelik cerh ifadeleri, nedenleri ile birlikte verildiği için daha açıklayıcıdır. Özellikle Ebu Bekr b. Ebi Hayseme'den naklen Yahyâ b. Maîn'in Muhammed b. Amr hakkında söyledikleri, incelemekte olduğumuz Ebu Hureyre tarikleri için bilhassa dikkate alınmalıdır. Zira İbn Maîn, burada açık bir şekilde insanların onun rivayetlerinden uzak durmaları gerektiğini söylerken⁴¹⁶ önemli bir gerekçenin altını çizmiş olmaktadır; Ona göre Muhammed b. Amr bazen Ebu Seleme'den kendi görüşü olarak duyduğu sözlerini naklederken, başka bir zaman Ebu Seleme'ye ait olan aynı sözleri, onun üzerinden Ebu Hureyre'ye dayandırarak nakletmiştir.⁴¹⁷ Aynı minvalde, Ali İbnu'l-Medinî de, Muhammed b. Amr'ın *Ebu Seleme - Ebu Hureyre* isnadıyla naklettiği rivayetlerinin sıkıntılı olduğunu Malik b. Enes örneğinde izah etmeye çalışır: O, Mâlik'in Muhammed b. Amr'dan Bilâl (b. el-Hâris el-Muzenî) vasıtasıyla tek bir rivayet aldığını, Muhammed b. Amr'ın Ebu Seleme vasıtasıyla gelen hiçbir rivayetine eserinde yer vermediğini özellikle vurgulamaktadır.⁴¹⁸ Nitekim İbnu'l-Cevzî (579/1183) İbn Amr'ı bu sebeple *ed-Du'afâ*'sında zikreder.⁴¹⁹ İbn Hacer'in de bu bağlamda, Buhârî ve Muslim'in, *Sahihlerinde* sadece *mutabaât* için Muhammed b. Amr'dan bazı nakillerde bulunduklarını belirtmesi önemlidir.⁴²⁰

⁴¹³ İbn Adıyy, *Kâmil*, VI/ 2229-30.

⁴¹⁴ İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebu Hâtim et-Temîmî, *Kitâbu's-Sikât*, thk. Es-Seyyid Şerefuddîn Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1975¹, VII/ 377. Krş. Mizzî, *T. Kemâl*, XXVI/217.

⁴¹⁵ Bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXVI/216; İbn Hacer, *TT*, IX/334.

⁴¹⁶ “ما زال الناس يتقون حديثه”

⁴¹⁷ “كان يحدث مرة عن أبي سلمة بشيء من رأيه ثم يحدث به مرة أخرى عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة”

İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/31; Mizzî, *T. Kemâl*, XXVI/216.

⁴¹⁸ El-Bâcî, Ebu'l-Velîd Suleymân b. Halef b. Sa'd (403-474), *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh limen Harace anhu'l-Buhârî fi'l-Câmiî's-Sahîh*, thk. Ebu Lubâbe Huseyn, Riyad: Dâru'l-Livâ, 1986, II/768.

⁴¹⁹ İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986/1406, III/ 88.

⁴²⁰ İbn Hacer, *TT*, IX/334. Bu açıdan bakıldığında Buhârî ve Muslim'in Ebu Hureyre'den gelen iftirâk hadisine neden yer vermemiş olabilecekleri anlaşılır olmaktadır. Buna rağmen, el-

Bu ifadeler, esas itibariyle Ebu Hureyre tariklerini ilgilendirmektedir. Çünkü bu rivayetlerin tümü *Ebu Hureyre* ← *Ebu Seleme* ← *Muhammed b. Amr* kanalıyla gelmekte, rivayeti Ebu Hureyre'den Ebu Seleme dışında başka bir ravi almadığı gibi, Ebu Seleme'den Muhammed b. Amr dışında nakleden kimse de bilinmemektedir. Neticede Muhammed b. Amr hakkında ortaya çıkan olumsuz tablo özellikle Ebu Seleme'den nakilleri için ona yöneltilen eleştiriler, isnad tekniği açısından Ebu Hureyre tarikiyle gelen tüm isnadların en önemli zaafiyeti olarak önümüze çıkmaktadır.⁴²¹

Muhammed b. Amr'dan sonra, rivayet altı farklı kola dağılmaktadır: Hâlid b. Abdillâh (*Vâsıtî*, ö.179),⁴²² İbn Ebî Adiyy (*Basrî*, ö.194),⁴²³ en-Nadr b. Şumeyl (*Basrî-Mervezî*, ö.204),⁴²⁴ el-Fadl b. Musa (*Mervezî*, ö.191),⁴²⁵ Muhammed b. Bişr (*Kufî*, ö.203)⁴²⁶ ve el-Muhâribî (*Kufî*, ö.195).⁴²⁷

Hâkim'in *Mustedrek*'inde Ebu Hureyre rivayetinin Buhârî ve Muslim'in şartlarına uyduğunu iddia edebilmiştir.

⁴²¹ Hasan b. Ali es-Sakkâf da Ebu Hureyre rivayetlerinin tek kaynağı ve dağıtıcı ravisi olan İbn Amr'ın zayıf bir ravi olduğundan hareketle Ebu Hureyre tariklerinin tümünün problemli olduğunu dile getirerek el-Elbânî'nin bu rivayetleri *sahih* addetmesini şiddetle tenkit etmektedir (bkz. es-Sakkâf, Hasan b. Ali, *Tenâkuzât el-Elbânî el-Vadîhât fî mâ Veka'a lehû fî Tashîhi'l-Ehâdis ve Tad'îfihâ min Ahtâ'* ve *Ğalatât*, b.y: el-Mektebetu't-Tahsîsiyye li'r-Red ale'l-Vehhâbiyye, 2007⁴, II/240-41).

⁴²² Hâlid b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Yezîd et-Tahhân. Künyesi Ebu'l-Hasen'dir. Kutub-i sitte ricalindendir. Halife Hayyât ölüm tarihi hicri 182 olarak vermekle birlikte, genel olarak 179 yılında öldüğü kaydedilir. Muhammed b. Amr'dan rivayetleri olduğu, kendisinden de Amr b. Avn ile Vehb b. Bakıyye'nin nakilde bulundukları belirtilir. Genel olarak bakıldığında güvenilir bir ravi olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır: İbn Sa'd, Ahmed b. Hanbel, Ebu Zur'a, en-Nesâî onu *sika* olarak nitelemiş, Tirmizî de onun için "sika, hâfız" demiştir (bkz. el-Buhârî, *TK*, III/ 160; İbn Mencûye, Ahmed b. Ali el-İsfahânî (428/1036), *Ricâlu Sahîhi Muslim*, thk. Abdullah el-Leysî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1407, I/ 185, II/ 306; Mizzî, *T.Kemâl*, VIII/ 101; İbn Hacer, *TT*, III/ 87; İbnu'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, thk. Abdulkâdir el-Arnaûd, Şam: Dâru İbn Kesîr, 1406, I/292).

⁴²³ Muhammed b. İbrahim b. Ebi İsâ b. Ebi 'Adiy es-Sulemî el-Basrî. İbn Hibbân onu Basra ehli arasında zikretmiştir (İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, thk. Maufred Fleischammer, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1959, s. 162). Birçok kimseden nakilleri olduğu gibi, kendisinde de Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn, Kuteybe b. Saîd ve Vekî' gibileri hadis rivayet etmiştir. İbn Sa'd, Ebu Hâtim, En-Nesâî ve başkaları onun *sika* olduğunu belirtmişlerdir. İbn Sa'd İbn Ebi Adiyy'in Muhammed b. Harûn'un hilâfeti döneminde 194 yılında Basra'da öldüğünü kaydeder (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/292; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 186; İbn Hacer, *TT*, IX/ 12-3).

⁴²⁴ Ebu'l-Hasen en-Nadr b. Şumeyl b. Hareşe el-Mâzinî el-Basrî summe'l-Mervezî. Aslen Basralı olmakla birlikte Merv'de doğmuş, orada yaşamış ve 203 yada 204 yılında Merv'de ölmüştür (Buhârî, *TK*, VII/ 90; İbn Hibbân, *Sikât*, IX/ 212). Halil b. Ahmed'in arkadaşlarından lugat,

ensâb, nahiv, şiir ve fıkıh ilminin en önde gelenlerindendi. Firuzâbâdî (ö. 817) bu bilgileri verdikten sonra onu *sadûk* ve *sika* olarak nitelemiştir (Firuzâbâdî, Ebu Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Bulğa fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi Ve'l-Luğa*, thk. Muhammed el-Mısri, Kuveyt: Cemiyetu ihyâi't-turâsi'l-arabi, 1987, ss. 232-33). Ayrıca İbn Sa'd, İbnu'l-Medinî ve Yahyâ b. Maîn onun *sika* olduğunu belirtmişlerdir (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/373; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/477; İbn Hacer, *TT*, 390-91. Nadr hakkında daha geniş bilgi için, Durmuş, İsmail, "Nadr b. Şümeyl", *DİA*, XXXII, ss. 281-82).

⁴²⁵ El-Fadl b. Musa es-Sinânî, Ebu Abdillâh. 'Sinân'ın Merv'in bir köyü olduğunu kaydeden Zehebî, Fadl'ı Merv'in şeyhi ve muhaddisi olarak niteler. Ayrıca, Fadl'ın gezen ve çokça eser yazan biri olduğunu belirtir. 191 yılında vefat etmiştir (Ez-Zehebî, Ebu Abdullâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-İber fî Haberi Men Gaber*, thk. Ebu Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985, I/ 238). İbn Hibbân da onu Tebe-i Tâbiünden Merv ehlinin en önde gelen hadisçilerinden olduğunu, 105 yılında doğduğunu ve 191 ya da 192 yılında öldüğünü kaydeder (bkz. İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, s.197). Fadl'ın A'meş gibi Kufelilerden hadis işitmiş güvenilir bir ravi olduğu noktasında kaynaklar ittifak halindedir. Özellikle *sika* ve sağlam biri olduğunu belirtmek için Abdullah b. Mubârek ile karşılaştırılır ve onun kadar *sika* bir ravi olduğu ifade edilmeye çalışılır (bk. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/372; Buhârî, *TK*, VII/117; İbn Hibbân, *Sikât*, VII/319; İbn Şâhîn, Ebu Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân, *Târihu Esmâi's-Sikât*, thk. Subhî Es-Semerrâi, Kuveyt: Dâru's-Silefiyye, 1984, I/ 186; Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, III/1048-49). Hatta Ebu Nu'aym, Fadl'ın İbn Mubârek'ten daha sağlam (esbet) olduğunu söyler (Zehebî, *İber*, 1/238). İbn Maîn onun için *sika*, Ebu Hâtim "*sadûk, sâlih*" demiştir (bkz. Yahyâ İbn Maîn, Ebu Zekerriyya, *Yahya b. Maîn ve Kitâbuhi't-Târîh*, thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, ed-Dûrî rivayeti, Mekke: Merkezu'l-bahsi'l-ilmî, 1979, IV/ 354; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/69). Muhammed b. Amr b. Alkame'den hadis işitmiş, Yusuf b. İsâ el-Mervezî de ondan rivayette bulunmuştur (İbn Hacer, *TT*, VIII/258).

⁴²⁶ Ebu Abdillâh Muhammed b. Bîşr el-Ferâfida el-'Abdî. İbn Sa'd onun için 'çok hadis rivayet ederdi. *Sikadır*' demiş, Me'mûn döneminde 203 yılında Kûfe'de öldüğünü kaydetmiştir (İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/394). Muhammed b. Amr'dan hadis rivayet etmiş, Ali İbnu'l-Medinî, Ebu Bekr b. Ebi Şeybe'nin ondan nakilleri vardır. İbn Maîn onun için bir yerde *sika* derken başka bir yerde *le be'se bihi* tabirini kullanır. Ebu Dâvûd ise "Kufe'de yaşayanların en hafızı (*ehfaz*) idi", Osman b. Ebi Şeybe ise "kitaplarından naklettiyse doğrudur, *sika*'dır" demiştir (İbn Hacer, *TT*, IX/64). Kufe ehli hadisçileri arasında zikredilir (İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, s.173). Kaynaklarda özellikle onun çokça hadis rivayet eden biri olduğu belirtilmiştir. Öyle ki kimsenin duymadığı garip rivayetleri de naklettiği anlaşılmaktadır (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXIV/522). Naklettiği rivayetlere genel olarak bakıldığında bunlar arasında fiten türü rivayetlerin önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

⁴²⁷ Abdurrahmân b. Muhammed el-Muhâribî el-Kûfî. 195 yılında Kufe'de ölmüştür (Buhârî, *TK*, V/347; İbn Zebur-r-Rab'î, Ebû Süleyman Muhammed b. Abdullah b. Ahmed (379/989), *Târihu Mevlidi'l-Ulemâ ve Vefeyâtihim*, Dirase ve thk. Abdullah b. Ahmed b. Süleyman Hamd, Riyad: Dâru'l-âsime, 1410, II/472). İbn Hibbân onu Kufe ehli ravileri arasında zikreder (bkz. İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, s. 173). Yahya b. Saîd, el-A'meş ve Muhammed b. 'Amr'dan rivayetleri vardır. İbn Hibbân'ın ifadesiyle, kendisinden Irak ehli ve yabancılar (*el-Ğurabâ*) hadis nakletmişlerdir. İbn Ebi Hâtim'in verdiği bilgiler, onun zühd ile ilgili rivayetleri ile meşhur olduğu anlaşılmakta, ayrıca, meçhul kimselerden münker rivayetler naklettiği, bu tür meçhul kişilerden nakillerinin işe yaramadığı belirtilmektedir. İclî onun için "*lâ be'se bihi*" derken, Yahya b. Maîn *sika* olarak nitelemiş, İbn Hibbân da *Sikât*'ında zikretmiştir (İbn Hibbân, *Sikât*, VII/92; el-İclî, Ahmed b. Abdillâh b. Salih, *Ma'rifetu's-Sikât*, thk. Abdulalim Abdulazim el-Bestevî, Medine: Mektebetu'd-Dâr, 1985¹, II/86; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/282).

Muhammed b. Amr'dan hadisi nakleden bu altı ravi hakkında ciddi bir tenkidin yöneltilmediği, genel itibariyle olumlu kanaatlerin olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, bu ravilerin Muhammed b. Amr'dan rivayetlerinin olduğu kaydedilmiştir. Neticede Ebu Hureyre tariklerinin bu şahıslar vasıtasıyla çeşitli coğrafyalara dağıldığı ve yayıldığı görülmektedir.

Ebu Hureyre Tariklerinin Coğrafi Dağılımı:

Bağdat, Vâsıt, Basra, Kufe: Irak Ehli ile Merv'e dağıldığı anlaşılmaktadır:

Hâlid b. Abdullah, İbn Ebî Adiyy ve en-Nadr b. Şumeyl kanalıyla gelen tarikler, Amr b. Avn, Vehb b. Bakıyye (Vehbân), Muhammed b. el-Musennâ ve Hâris b. Sureyc aracılığıyla Basra, Vâsıt ve Merv taraflarına.

Muhammed b. Bişr ve el-Muhâribî kanalıyla gelen tarikler, İbn Ebi Şeybe, Ahmed b. Hanbel ve Hasen b. Arefe aracılığıyla Kufe ve Bağdat'a..

El-Fadl b. Musa kanalıyla gelen tarikler, büyük oranda el-Fadl b. Musa, Yusuf b. İsa, el-Huseyn b. Hâris ve İshâk b. İbrahim aracılığıyla Merv taraflarına kadar yayılmıştır.

Ravilerin farklı şehir ve bölgelere gitmeleri, hac vesilesiyle farkı şehir ve coğrafyalardan insanların Hicaz bölgesine geldikleri ya da tam tersi bir hareketliliğin olduğu düşünüldüğünde, elbette ki şehir ve bölgeler arasında keskin ve net bir ayırım yapmak mümkün değildir. Öyle ki bir isnad silsilesi Medenî-Basrî -Şâmî- Medenî şeklinde bir yayılım ağına da sahip olabilir. Dolayısıyla, Ebu Hureyre isnadlarının, aslında Medine kaynaklı olup (Ebu Seleme ve Muhammed b. Amr sebebiyle), yaklaşık hicri ikinci asrın ilk çeyreğinden itibaren Irak bölgesine ve ayrıca Merv'e⁴²⁸ kadar dağıldığı söylenebilir.

[Rivayet metinlerinin tarikler arasında önemli bir değişiklik göstermemesi sebebiyle diğer raviler ayrıca ele alınmamıştır.]

⁴²⁸ Horasan bölgesinin en önemli şehri olan Merv, Muaviye b. Ebi Sufyan dönemine kadar isyan ve karışıklıkların merkezlerinden olmuştur. Hicr 45'lerden sonra orta asyadaki fetihlerde önemli rol oynayan Merv şehri bazen Irak genel valisi, bazan bizzat halifenin tayin ettiği valilerle yönetildi (Özgüdenli, Osman Gazi, "Merv", *DİA*, c. XXIX, s.221).. Daha sonra Abbasi ihtilali Merv'de patlak verdi. (...) şehrin asıl gelişmesi Me'mun dönemine (808-817/ hicri 200'lü yıllar) rastlar. Me'mun, Merv'i kendisine Başşehir olarak seçti. Daha sonra karışıklıkların artmasıyla Bağdat'a geri döndü (s.222).

Ebu Hureyre rivayetinin geçtiği en erken kaynak, Ahmed b. Hanbel'in *Musned'idir* (A₁) . Ayrıca, İbn Mâce (A₂), Ebu Dâvud (A₃), Tirmizî (A₄), Mervezî (A₆), İbn Hibbân (A₉) ve İbn Batta'da (A₁₂) birer tarikile; İbn Ebi Âsım (A_{2,5}), Ebu Ya'lâ (A_{7,8}) ve el-Hâkim en-Nîsâbü'rî'de (A_{10,11}) ikişer tarikile yer almıştır.

2. MUÂVİYE B. EBİ SUFYÂN RİVAYETLERİ

- [B₅- Ebu'l-Muğîra ← **Safvân** ← el-Ezher b. Abdillâh el-Harâzî⁴²⁹ ← Ebu Âmir ← Abdillâh b. Luhayy el-Hevzenî ← Muaviye b. Ebi Sufyan.⁴³⁰
- C1₁- Abdillâh ← Babası (Ahmed b. Hanbel) ← Ebu Muğîra ← **Safvân (b. Amr)** ← el-Ezher b. Abdillâh el-Hevzenî ← Ebu Âmir Abdillâh b. Luhayy (anlatan) ← Muaviye b. Ebi Sufyân.⁴³¹
- C1_{2a}- Ahmed b. Hanbel ← Ebu'l-Muğîra ← **Safvân** ← el-Ezher b. Abdillâh el-Harâzî ← Ebu Âmir el-Hevzenî ← Muaviye b. Ebi Sufyân.⁴³²
- C1_{2b}- Muhammed b. Yahya ← Ebu'l-Muğîra ← **Safvân b. Amr** ← el-Ezher b. Abdillâh el-Hûzenî ← Ebu Âmir Abdillâh b. Nuceyy [doğrusu Luhayy](anlatan) ← Muâviye b. Ebî Sufyân⁴³³
- C1₃- Amr b. Osman ← Bakıyye ← **Safvân (b. Amr)** ← el-Ezher b. Abdillâh el-Harâzî ← Ebu Âmir el-Hevzenî ← Muaviye b. Ebi Sufyân.⁴³⁴
- C1_{4a}- İbn Musaffâ ← Bakıyye ← **Safvân b. Amr** ← el-Ezher b. Abdillâh ← Ebu Âmir el-Hevzenî ← Muaviye.⁴³⁵
- C1_{4b}- İbn Musaffâ ← Bakıyye ← **Safvân b. Amr** ← el-Ezher b. Abdillâh ← Ebu Âmir el-Hûzenî ← Muaviye.⁴³⁶
- C1₅- Hişâm b. Ammâr ← İsmail b. Ayyâş ← **Safvân b. Amr** ← el-Ezher b. Abdillâh ← Ebu Âmir Abdillâh b. Luhayy ← Muaviye.⁴³⁷
- C1₆- İsa b. Musâvir ← el-Velîd b. Muslim ← **Safvân b. Amr** ← el-Ezher b. Abdillâh ← Abdillâh b. Nucey [doğrusu Luhayy] Ebu Âmir el-Hûzenî (anlatan) ← Muâviye.⁴³⁸

⁴²⁹ Darimî rivayeti verdikten sonra, Abdillâh'tan (muhtemelen Abdillâh b. Luhayy'i kast ediyor) "el-Harrâz"ın Yemen kabilelerinden birinin ismi olduğunu naklediyor (a.y.)

⁴³⁰ Dârimî, Siyer 75 no: 2423, II/690-91.

⁴³¹ Ahmed b. Hanbel, no: 16937, XXVIII/134.

⁴³² Ebu Dâvûd, Sunne 1, no: 4587, V/182-83.

⁴³³ Ebu Dâvûd, Sunne 1, no: 4587, V/182-83; Mervezî, *Sunne*, no: 51, I/20.

⁴³⁴ Ebu Dâvûd, Sunne 1, no: 4587, V/182-83.

⁴³⁵ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 69, I/34-5.

⁴³⁶ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 2, I/7.

⁴³⁷ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 65, I/33.

⁴³⁸ Mervezî, *Sunne*, no: 50, I/19-20 ; İbn Ebi Âsım, *el-Muzkir ve't-Tezkîr ve'z-Zikr*, no: 16, I/86.

- C1₇**- Ahmed b. Abdilvahhab b. Necde el-Hûtî ←Ebu'l-Muğîra ←**Safvân b. Amr** ←el-Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir el-Hûzenî, Abdullah b. Luhayy (anlatan) ←Muaviye b. Ebu Sufyân.⁴³⁹
- C1₈**- Ebu Zeyd el-Hûtî ←Ebu'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' ←**Safvân b. Amr** ←el-Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir el-Hûzenî, Abdullah b. el-Hayy [doğrusu Luhayy olmalıdır] (anlatan) ←Muaviye b. Ebu Sufyân.⁴⁴⁰
- C1₉**- Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbî ←Suleyman b. Abdirrahman ed-Dımaşkî ←İsmail b. Ayyâş ←**Safvân b. Amr** ←el-Ezher b. Abdillâh el-Hûzenî ←Ebu Âmir Abdullah b. Luhayy el-Hûzenî ←Muâviye.⁴⁴¹
- C1₁₀**- Ebu Zur'a ed-Dımaşkî ←Ebu'l-Yemân ←**Safvân b. Amr** ←el-Ezher b. Abdillâh el-Harâzî ←Ebu Âmir Abdullah b. Luhayy ←Muaviye b. Ebi Sufyân.⁴⁴²
- C1₁₁** - Ebu Bekr Ahmed b. Suleyman en-Neccâr ←el-Huseyn b. Şebîb ←Hişâm b. Ammâr ←İsmail b. Ayyâş ←**Safvân b. Amr** ←el-Ezher b. Abdillâh ←Ebu Âmir (Abdullah b. Luhayy) el-Hevzenî ←Muaviye.⁴⁴³
- C1₁₂** - Ebu'l-Kâsım Hafs b. Ömer el-Erdebîlî ←Ebu Hâtım Muhammed b. İdris er-Râzî ←Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mes'ede el-İsbahanî ve Ebu İshak İbrahim b. El-Hasen el-Kisaî ←Ebu'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi'←**Safvân b. Amr** ←el-Ezher b. Abdillâh el-Hevzenî ←Ebu Âmir Abdullah b. Yahya (anlatan) ←Muâviye b. Ebî Sufyân.⁴⁴⁴]

Muâviye (ö. 60/680)⁴⁴⁵ tariklerinin tümü Ebû Âmir Abdullah b. Luhayy (*Hımsî*, ö.?) ←Ezher b. Abdillâh el-Harâzî (*Hımsî*, ö. 128-29) ←Safvân b. Amr (*Hımsî*, ö. 155) tarikiyle nakledilmekte, rivayet Safvân'dan sonra beş farklı kola dağılmaktadır. Bu sebeple, rivayetin ortak kaynakları ve dağıtıcıları olan bu üç şahıs, Muâviye rivayetlerinin asıl belirleyici ravileridir. Dolayısıyla, bu rivayetlerin isnad ve metinlerinin şekillenmesinde, yanı sıra, sonraki nesillere

⁴³⁹ Taberânî, *MK*, no: 884, XIX/376.

⁴⁴⁰ Taberânî, *MK*, no: 884, XIX/376.

⁴⁴¹ Taberânî, *MK*, no: 885, XIX/377.

⁴⁴² Taberânî, *Musnedu's-Şâmiyyîn*, no: 1005, II/108.

⁴⁴³ İbn Batta, *İbâne*, no: 266, I/370.

⁴⁴⁴ İbn Batta, *İbâne*, no: 268, I/371.

⁴⁴⁵ Ebu Abdirrahmân Muâviye b. Ebi Sufyân Sahr b. Harb b. Umeyye el-Umevî el-Kuraşî. Miladi 602 veya 603 yılında Mekke'de doğdu. Mekke'nin fethi sırasında Müslüman oldu. Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber'e kâtiplik yaptı. Onun vefatından sonra, çeşitli vesilelerle komutanlık ve Hz. Ömer devrinde Ürdün ve Dımaşk valiliği yaptı. Siyasi ve idari dehasıyla bilinen Muâviye h. 60 yılında Şam'da vefat etti (et-Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1387/1967², V/ 323-24; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhumeyd, Kahire: Matbaatu's-Sa'âde, 1964, III/ 11). Ayrıca Muâviye hakkında geniş bilgi için bkz. Aycan, İrfan, "Muaviye b. Ebû Süfyân", *DİA*, XXX, ss.332-34.

aktarım sürecinde söz konusu üç ravinin muhtemel rolleri oldukça önemli olmaktadır:

Muâviye rivayetlerinin ilk tabakadaki kaynağı olan Abdullah b. Luhayy'ın⁴⁴⁶ Hımslı⁴⁴⁷ olup doğum ve ölüm tarihleri hakkında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Bununla birlikte, cahiliye dönemine şahit olduğu, Hz. Ömer'in hilafeti döneminde el-Câbiyye'de okuduğu hutbeyi dinlediği aktarılmaktadır.⁴⁴⁸ Genel olarak, *sika* olarak kabul edilmiş ve Şam ehlinde, tabiûn'un büyüklerinden olduğu ifade edilmiştir.⁴⁴⁹ İbn Asâkir (571/1176) ayrıca, onun Muâviye ile hacca gittiği bilgisini vermektedir.⁴⁵⁰

Bu bilgiler dikkate alındığında Ebu Âmir'in Muâviye'nin hilafeti döneminde ileri bir yaşta olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca, Ebû Âmir'in Muâviye ile hacca gittiği kaydı doğru ise bu durumda, bu yaşlı tabiîn'in, yetmiş üç fırka hadisini ilk defa hicri 40, 44 veya 51 yılında Muâviye'den duyduğu anlamına gelebilir. Ayrıca, yine bu bilgi doğru kabul edilirse, Muâviye'nin yanında ve onun taraftarlarından biri olduğu söylenebilir. Yine de mevcut bilgiler bu konuda bize

⁴⁴⁶ Abdullah b. Luhayy el-Humeyrî Ebu Âmir el-Hevzenî el-Hımsî (Ahmed b. Hanbel, *el-Esâmî ve'l-Kunâ*, thk. Abdullah b. Yusuf, Kuveyt: Mektebetu Dâri'l-Aksâ, 1985, s. 96; İbn Hacer, *TT*, V/327. İsmi için ayrıca bkz. Muslim, *el-Munferidât ve'l-Vuhdân*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988, s. 69). Hz. Ömer, Bilâl, Muâviye ve başka sahabilerden hadis işittiği, kendisinden de Ezher b. Abdillâh ve Râşid b. Sa'd gibi Şamlıların hadis aldıkları kaydedilir (İbn Hacer, *TT*, V/327).

⁴⁴⁷ Hıms (Humus) şehri hakkında geniş bilgi için bkz. Mantran, Robert, "Humus", *DİA*, c. XVIII, ss.370-73.

⁴⁴⁸ İbn Asâkir, *Dımaşk*, XXXII/ 130. İbn Hacer onu muhadramlardan sayar (bkz. *Takrîb*, s. 319).

⁴⁴⁹ Ahmed b. Hanbel ve İclî onu *sika* olarak nitelemiş (bkz. İbn Asâkir, *Dımaşk*, XXXII/135; İbn Hacer, *TT*, V/327), Ebu Zur'a ve Dârakutnî ise onun için "zararı yok- *lâ be'se bihi*" ifadesini kullanmışlardır (İbn Hacer, *TT*, V/327). İbn Hibbân da onu *Sikât*'ında zikretmiştir (İbn Hibbân, *Sikât*, V/ 38).

⁴⁵⁰ İbn Asâkir, *Dımaşk*, XXXII/131. Bu bilgiyi verdikten sonra, onun Muâviye ile haccettiğine dair malumatı desteklemek için, Muâviye - Ebû Âmir - Ezher b. Abdillâh... isnadıyla yetmiş üç fırka rivayetini zikreder: buradaki rivayet formu bazı kelime farklılıkları olmakla birlikte, (C17. 8) ile aynıdır:

الحكم بن نافع نا صفوان بن عمرو السكسكي عن الأزهري عن عبد الله بن أبي عامر عبد الله بن لحي الهوزني قال حججبت مع معاوية بن أبي سفيان فلما قدمنا مكة أخبر بقاص يقص على أهل مكة مولى لبني مخزوم فأرسل إليه معاوية فقال امرت بالقصص قال لا قال فما حملك على أن تقص بغير إذن قال تيسر مما علمناه الله عز وجل فقال معاوية لو كنت قدت عليك قبل مررتي هذه لقطعت منك طابقاً ثم قال حين صلى صلاة الظهر إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة وقال انه سيخرج من أمي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه فلا يقي عرق ولا مفصل إلا دخله والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم محمد (صلى الله عليه وسلم) لغريمكم من الناس أخرى أن لا يقوم به

kesin bir veri sunamamaktadır. Genel olarak, hakkında verilen bilgiler sınırlı olup, Hadisçi kimliğini ortaya koyabilecek yeterli bir fikir vermemektedir.

Rivayeti Ebu Âmir'den aktaran Ezher b. Abdillâh'a gelince. Ezher b. Saîd ile aynı şahıs olduğu birçok kimse tarafından dile getirilir.⁴⁵¹ Ezher b. Abdillâh'a özellikle Hz. Ali'ye olan kininden ötürü ciddi tenkitler yöneltilmiştir:

İbnu'l-Cârûd (307/920) *Kitâbu'd-Duafâ*'sında Ezher için "Ali'ye söverdi" demektedir. Ebu Dâvûd'un (275/889) Ezher için "ona buğz ediyorum!" demesinin sebebi Hz. Ali'ye olan bu tutumundan olsa gerektir. El-Ezdî "onun hakkında ileri geri konuşulurdu" demiş, İbnu'l-Cevzî de bu sebepten onu *Duafâ*'sına almıştır.⁴⁵² İbn Hacer, İbnu'l-Cevzî'ye cevaben "sadece mezhebi hakkında konuşulmuştur, nitekim el-İclî ve İbn Hibbân onu *sikattan* saymışlardır" şeklinde itiraz etmiştir.⁴⁵³ Aslında, bu itirazıyla İbn Hacer, Ezher b. Abdillâh'ın "Ali karşıtı bir nâsıbı" olduğunu dolaylı olarak kabullenmiş olmaktadır. Nitekim Zehebî (748/1348) Ezher'in bu yönüne daha açık bir şekilde vurgu yapmıştır: "hasenu'l-hadîs olmakla birlikte bir 'nâsıbı'⁴⁵⁴ idi; Hz. Ali'ye iftira atardı."⁴⁵⁵

Hadis rivayetleri açısından kendisine bir tenkit yöneltilmese de Hz. Ali'ye yönelik söz konusu hasmane tavrının olduğu bilgisi önemlidir ve Muâviye tariklerinin müşterek ravilerinden biri olması hasebiyle de onun bu tavrı dikkate

⁴⁵¹ İbn Hacer, ismini Ezher b. Abdillâh b. Cemî' el-Harâzî el-Hımsî olarak verdikten sonra, isminin Ezher b. Saîd olduğunu söyleyenler vardır demektedir. Bu bağlamda, Buhârî'den Ezher b. Abdillâh, Ezher b. Saîd ve Ezher b. Yezîd'in tek ve aynı şahıs olduğu bilgisine yer verir. Aynı şekilde, birkaç nisbesinden bahsedilir: Buhârî'nin bu şahıs için, farklı yerlerde "murâdî", "hevzenî" ve "harâzî" olarak üç değişik nisbesini kullandığına işaret eder (İbn Hacer, *TT*, I/ 179). Bu minvalde, İbn Hacer *Takrîb*'inde "Ezher b. Saîd" ismi altında, hımslı, sadûk. Onun Ezher b. Abdillâh olduğu söylenir. 128 veya 129'da ölmüştür" der (bkz. *Takrîb*, 97). Zehebî de iki ismin aynı şahıs olduğunu Buhârî'ye dayanarak dile getirmektedir (ez-Zehebî, *Tarîhu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselâm, Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1987, VIII/ 24-5). İbn Sa'd ise Ezher b. Abdillâh'ı ayrıca zikretmez. O, Ezher b. Saîd için "el-Harâzî, Humeyrî. 'kalîlu'l-hadîs' idi. 129 yılında Mervân b. Muhammed zamanında vefat etti" bilgisini aktarmakta fakat burada da Ezher b. Abdillâh'a herhangi bir atıfta bulunmaz (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 460). Ancak, Buhârî, İbn Hibbân, Zehebî ve İbn Hacer'in aktardıkları bilgiler esas alındığında bu iki ismin aynı şahıs olduğu anlaşılmaktadır.

⁴⁵² İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/94.

⁴⁵³ İbn Hacer, *TT*, I/179.

⁴⁵⁴ Nâsıbî, Hz. Ali ve taraftarlarına düşmanlık besleyen kişi anlamındadır. Şia'nın Hz. Ali taraftarlarına düşmanlık besleyenler için kullandığı genel tabir ise "Nâsibe"dir. Bkz. Öz, Mustafa, "Nâsibe", *DİA*, XXXII (2006), s.393-94.

⁴⁵⁵ Ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali el-Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963, I/ 173. "تابعي حسن الحديث، لكنه ناصبي، ينال من علي رضي الله عنه"

alınmalıdır. Zira Muaviye rivayetlerinin neredeyse tüm tarikleri şam kökenli olup, bu rivayetlerde yer alan Emevî iktidarı lehine siyasi göndermeleri olan *el-Cemâa* vurgusunun bu gibi şahıslar tarafından yöneltilmesi dikkate değerdir.

Muâviye tariklerinin diğer bir ortak ravisi Safvân b. Amr'dır.⁴⁵⁶ Şam ehli (*Hıms*) ravilerinden olan Safvân hakkında hadisçiler nazarında olumlu bir kanaatin olduğu anlaşılmakta ve *sika* olarak nitelendirildiği görülmektedir.⁴⁵⁷

Muâviye tariklerinin bu üç müşterek ravisinin tümü Hımslı olup Şam ehli muhaddislerindendir. Rivayetin Safvân'dan sonraki dağılımına bakıldığında, beş ayrı kola ayrıldığı ve bu şahısların da Şam ehli (*hıms*) ravileri oldukları dikkat çekmektedir:

Dağıtıcı müşterek ravi konumundaki Safvân'dan rivayeti nakledenlerden bir diğeri, İsmail b. Ayyâş'tır (*Hımsî*, ö.181/ 797). Şam ehlinin önde gelen hadisçilerinden *hafız* biri olarak nitelendirilmiştir.⁴⁵⁸ Onun hakkındaki

⁴⁵⁶ Safvân b. Amr es-Seksekî, Ebu Amr el-Hımsî. Şamlı ravilerindendir. Cubeyr b. Nufeyr, oğlu Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr, Râşid b. Sa'd, Hâlid b. Ma'dân gibi şahıslardan hadis almış; kendisinden de Velid b. Muslim, İbnu'l-Mubârek, İsmail b. Ayyâş, Bakıyye b. Velid hadis almışlardır. Yahyâ b. Maîn onun hakkında iyi konuşmuştur. 155'te ölmüştür. Bu sırada seksen yaşını geçkin olduğu kaydedilir. Ebu Umame'yi ve Abdulmelik'in hilâfetini müdrik olmuştur (Buhârî, *TK*, IV/ 308; es-Safedî, Salahuddin Halil b. Eybek, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, thk. Ahmed Arnaût ve Mustafa Türkî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâs, 2000), XVI/ 184; ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/ 1374), *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993⁹, VI/ 380. Safvân hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. İbn Asâkir, *Dımaşk*, XXIV/149-58; İbn Hacer, *TT*, IV/ 376). Safvân'ın Ebu Umame'yi görüp görmediği tartışmalıdır: İbn Hibbân, *Sikât*'ında Safvân'ın Ebu Umame'ye henüz küçükken yetiştiğini belirtirken (İbn Hibbân, *Sikât*, VI/ 469), bir başka eserinde Ebu Umame'yi görmüş olabileceği hususunda temkinlidir (*fîhi nâzar* ifadesini kullanır) ve Safvân'ı bu sebepten ötürü, tebe-i tabiîn tabakası içinde saydığını belirtir (Bkz. *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, thk. Marzûk Ali İbrahim, Dâru'l-Vefâ, 1991, s. 283). Ayrıca Enes b. Mâlik'ten de rivayetleri olduğu kaydedilmektedir. Fakat Hatîb bu rivayetlerinin mürsel olduğunu belirtir (bkz. el-Hatîb el-Bağdadî, *el-Mutefiq ve'l-Mufteriq*, thk. Muhammed Sâdık Hamidî, Dımaşk: Dâru'l-Kâdirî, 1997, I/ 150)

⁴⁵⁷ Ahmed b. Hanbel onun için *lâ be'se bihi* ifadesini kullanırken (Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI/ 381-82), İbn Sa'd *sika- me'mûn* (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 467), İclî (*Ma'rifetu's-Sikât*, I/467), Ebu Hâtim (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IV/422) ve Nesâî (Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI/382) onu *sika* olarak nitelemiştir.

⁴⁵⁸ İsmail b. Ayyâş b. Suleym el-'Ansî el-Hımsî, Ebu Utbe. Yezîd b. Harûn, Şamlılar ve Iraklılar arasında İsmail'den daha hafız birini görmediğini belirtir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, II/191). Yine, Şam'ın ilminin İsmail b. Ayyâş ve el-Velid b. Muslim'de olduğu söylenir (el-Fesevî, Ebu Yusuf Yakub b. Sufyan, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, thk. Halil el-Mansur, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, t.y., II/ 245). Safedî, onu İmam ve hâfız şeklinde niteledirmekte, yüz yılından sonra doğduğu ve şaşı olduğu bilgisini aktarmaktadır (Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, IX/ 110). 181 ya da 182 yılında ölmüştür (Fesevî, *a.g.e.*, I/44; Zehebî, *İber*, I/ 215).

değerlendirmelere bakıldığında Şam ehlinde yaptığı rivayetlerinde pek bir problem görülmediği, fakat Irak ve özellikle Hicaz ehlinde (Medine ve Mekke) yaptığı nakillerinde ızdıraplar olduğu belirtilmektedir. Bu sebeple onun Şam kaynaklı rivayetlerinin güvenilir, Irak ve Hicaz kaynaklı rivayetlerinin ise zayıf olduğu, bu rivayetlerde hatalara düştüğü kaydedilir.⁴⁵⁹ Rivayetlere büyük bir ilgi duyan, birçok rivayeti toplamaya gayret eden İbn Ayyâş'ın Şam ehli arasında revaçta olan bir ravi konumunda olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁶⁰ Ayrıca, İbn Ayyâş'ın önemli resmi görevlerde bulunduğu da nakledilmektedir.⁴⁶¹

İsmail b. Ayyâş, Safvân'dan hadis işitmiş, kendisinden de Bakıyye b. el-Velîd, el-Velid b. Sa'd gibi şamlılar hadis işitmişlerdir. Yaşça akrandırlar.⁴⁶²

⁴⁵⁹ Ahmed b. Hanbel ve Ebu Zur'a Iraklılardan ve hicazlılardan naklettiği rivayetlerinde bir takım sorunlar olduğunu/ hatalara düştüğünü belirtmiş fakat Şamlılardan naklettiği rivayetleri ise daha sahih kabul etmişlerdir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, II/192). Murre de "Şamlılardan naklettikleri sahih, hicazlılardan naklettikleri sahih değildir" demek suretiyle Ahmed b. Hanbel'in vurguladığı hususa dikkat çekmiştir (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/ 118). Aynı minvalde, Buhârî ve Yahyâ b. Maîn onun Şam ehlinde rivayetlerinin sahih olabileceğini belirtirlerken, Ukaylî Şam ehli dışındaki rivayetlerinde karıştırdığını ve hatalara düştüğünü kaydeder (bkz. Zehebî, *İber*, I/ 215; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, IX/ 110). Fesevî ise İsmail'i savunmaya çalışırken bile aynı sıkıntıya dikkat çekmiş olmaktadır: "İsmail hakkında ileri geri konuşanlar olmuştur. Bana göre İsmail, *sika*, *âdil* ve Şam'ın hadislerini en iyi bilendir. Kimse de ondan yüz çevirmemiştir. Onun hakkında konuşanların çoğu 'Medine ve Mekkeli *sika* ravilerden farklı (*garîb*) hadisler rivayet eder' diyerek eleştirirlerdi." (el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, II/245). En-Nesâî herhangi bir açıklama yapmadan onun zayıf bir ravi olduğunu söylemiştir (en-Nesâî, Ahmed b. Ali b. Şuayb, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâid, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1986, s. 151). İbn Adiyy ise onun hakkında serdedilen olumlu ve olumsuz görüşlere yer verdikten sonra, İsmâil'in teferrüd ettiği rivayetlerin çokluğuna vurgu yaparcasına bu minvaldeki örnekleri sayfalarca sıralamıştır (İbn Adiyy, *Kâmil*, I/ 295- 300).

⁴⁶⁰ Ebu'l-Yemân ile İsmail arasındaki bir diyalog onun rivayet malzemesine ilgisini gösteren ilginç bir anektottur:

سمعت أبا اليمان يقول: كتبت كتب إسماعيل بن عياش، ولم أدع شيئاً منها في القراطيس، وقدم خراساني وكلم إسماعيل أن يحتال له في نسخة تشتري ويقرأ عليه. قال: فدعاني إسماعيل فقال: يا حكم إنك لم تحج فهل لك أن تبيع الكتب من هذا الخراساني وتحج وترجع فتكتب وأقرأ عليك؟ فقلت: فلعلك تموت. فقال: استخر الله، وإن قبلت مني فعلت ما أقول لك. قال: فبعت الكتب منه - وكانت في قراطيس - بثلاثين ديناراً، وحججنا ورجعت وكتبت الكتب بدرهيمات وقراها علي. قال: وكان أصحابنا لهم رغبة في العلم وطلب شديد بالشام والمدينة ومكة، وكانوا يقولون: نجهد في الطلب ونتعب أبداننا ونغيب، فإذا جئنا وجدنا كل ما كتبنا عند إسماعيل.

(Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, II/ 245).

⁴⁶¹ Halife Mansûr ona Kusva'nın hazinesini koruma görevini verince Bağdat'a gitmiştir (bkz. Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, IX/ 110).

⁴⁶² İbn Hacer, *TT*, I/ 280-81. (Ayrıca geniş bilgi için bk.ss. 280-84).

Bu rivayeti İsmail'den Hişâm b. Ammâr (*Şâmi*, ö. 245)⁴⁶³ ve Suleymân b. Abdirrahmân (*Dimaşkî*, ö.?) olmak üzere iki kişi nakletmiştir. Bu iki ravi de aynı şekilde Şam ehli ravilerindendir.

Safvân'dan bu rivayeti nakleden diğer bir ravi ise İsmail'in akranı Bakıyye b. el-Velîd'dir (*Hımsî*, ö. 197).⁴⁶⁴ Bakıyye'nin *sika* ravilerden rivayetlerinin kabul edilebileceği belirtilmekle birlikte,⁴⁶⁵ onun özellikle *tedlîs* yapmakla meşhur bir ravi olduğu ve zayıf ravilerden çokça hadis naklettiği kaydedilmekte ve bu özelliğinden dolayı zayıf raviler arasında zikredilmektedir.⁴⁶⁶ Özellikle İbn Hibbân Bakıyye'yi şiddetle cerh etmektedir.⁴⁶⁷

⁴⁶³ Hişâm b. Ammâr Şamlı bir ravi olup *munkirât*tan pekçok rivayet sahibi zayıf bir ravi olduğu ifade edilmektedir. Özellikle, yaşı ilerlediğinde *telkîne* maruz kaldığı ve hafızasının zayıfladığı kaydedilir. Enes rivayetlerinin de ravilerinden olan Hişâm'ın özellikle bu yönünün dikkate alınması gerekmektedir (krş. Enes rivayetlerinde isnad analiziyle ilgili yerler)

⁴⁶⁴ Bakıyye b. Velîd b. Sâid b. Ka'b el-Kilâ'î. Ebu Yuhmid. 110 yılında doğmuş, 197 yılında Harûn er-Reşîd'in hilâfetine sonlarında vefat etmiştir. İbn Hacer, öldüğünde 87 yaşında olduğunu ayrıca kaydeder (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 469; İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'afâi ve'l-Metrûkîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyd, Haleb: Dâru'l-Vâî, 1976, s. 200; İbn Hacer, *Takrîb*, s.126).

⁴⁶⁵ İbn Sa'd onun *sikalardan* yaptığı rivayetlerinde *sika* diğer rivayetlerinde *zayıf* olduğunu belirtirken, İclî, Bakıyye için "bilinen şahıslardan (*ma'rûfîn*) aldığı rivayetlerde *sika*, *mechûl* şahıslardan aldığı rivayetleri ise işe yaramaz (ثقة ما روى عن المعروفين وما روى عن المجهولين فليس بشيء)" demektedir (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 469; İclî, *Ma'rîfetu's-Sikât*. Ayrıca, Buhari, *TK*, II/ 150). Fesevî de aynı minvalde, Bakıyye'nin *sikalardan* yaptığı rivayetlerin delil olarak kullanılabileceğini söyledikten sonra, nükteli hikâyelere, anektotlara ve hadislere ilgi duyan biri olduğunu, zayıf ravilerden hadis naklettiğini; isimleriyle tanınan zayıf ravileri künyeleriyle, künyeleriyle tanınanları isimleriyle zikrettiğini kaydeder (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, II/246).

⁴⁶⁶ Ebu Mushir, nükteli bir şekilde "Bakıyye'nin hadisleri seçilmiş değildi; bu yüzden onun hadislerinden kendimizi korurduk! (قال أبو مسهر أحاديث بقية غير نقية فكن منها على تقي)" demiş, İbnu'l-Cevzî de onu zayıf raviler arasında sayarken, *tedlîs* yaptığını, *metrûk* ve *mechûl* ravilerden rivayette bulunduğunu belirtmiştir (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/ 146; Benzer eleştiriler için ayrıca bkz. ez-Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, thk. Nureddin İtr, Haleb: Dâru'l-Ma'ârif, 1971, I/ 109). İbnu'l-İmâd ve İbn Receb bu minvalde, Bakıyye'nin tıpkı el-Velîd b. Muslim gibi *tedlîsi*yle meşhur bir ravi olduğunu belirtmişlerdir (İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdullah b. Ahmed, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, thk. Abdulkadir ve Mahmut el-Arnaût, Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986-93, I/ 248; İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Nuriddîn İtr, Dimaşk: Dâru'l-Mellâh, 1978, II/ 691-92), Sibt İbnu'l-Acemî de aynı şekilde Bakıyye'nin, *tedlisteki* şöhretini belirttikten sonra, *tedlislerinin* tesviye *tedlisi* olduğunu ve zayıf ravilerden çok rivayetinin olduğunu vurgulamıştır (Sibt İbnu'l-Acemî, Ebu'l-Vefâ İbrahim b. Muhammed, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, thk. Yahya Şefîk, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986, s.16).

⁴⁶⁷ İbn Hibbân Ebu Hâtim'den Bakıyye aleyhindeki görüşüne yer verdikten sonra onun zayıf ravilerden rivayetlerinin olduğunu ve *tedlîse* sıkça başvurana bir kişi olduğunu ifade eder (İbn

Aynı durum el-Velîd b. Muslim (ö. 195)⁴⁶⁸ için de geçerlidir. Şam ehlinin meşhûr ravilerinden biri olan el-Velîd, tedlîsiyle meşhur⁴⁶⁹ ve çok hata yapan biri⁴⁷⁰ olarak nitelendirilmiştir. El-Velîd b. Muslim'in hadis toplamaya ve rivayet etmeye ilgi duyan⁴⁷¹ ve bu rivayetler arasında fiten ve melâhim türü rivayetler nakleden biri olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁷² Onun özellikle el-Evzâ'î rivayetlerinde tedlise başvurduğu vurgulanmaktadır.⁴⁷³ (Bu durum bizim için dikkat çekicidir. Zira el-Velîd bu rivayetler dışında, Enes b. Mâlik rivayetlerinin birinde (C1₁₄) yer almaktadır. İlginç olan bu rivayette, *el-Evzâ'î- Katâde- Enes b. Malik* isnadının yer almasıdır. Katâde sadece bu tarikte geçmektedir. Oysa el-Evzâ'î'nin yer aldığı

Hibbân, *Mecrûhîn*, s. 200). Onun Bakiyye'ye olan olumsuz kanaati başka ravilerden bahsederken daha net anlaşılmaktadır. Mesela, Şu'be b. Ebi'l-Eş'as'tan bahsederken, Şam ehlinin *zayıf ravilerden ve Bakiyye b. el-Velîd'ten nakletmediği sürece*, rivayetlerine itibar ettiklerini belirtir (İbn Hibbân, *Sikât*, VI/ 438). Başka bir yerde, Utbe b. Ebi Hâkîm'den bahsederken, Şam ehlinin *Bakiyye b. el-Velîd'in kendisinden yaptığı rivayetleri hariç*, diğer rivayetlerine itibar ettiklerini kaydeder (İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 272).

⁴⁶⁸ El-Velîd b. Muslim, Ebu'l-Abbâs ed-Dımaşkî. El-Evzâ'î, es-Sevrî ve Abdurrahmân b. Yezîd b. Câbir'den hadis işitmiştir. 195 yılında vefat etmiştir (Buhârî, *TK*, VIII/153-54. el-Velîd hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. İbn Asâkir, *Dımaşk*, LXIII/ 274-95).

⁴⁶⁹ İbn Hacer ve Suyûtî onu çokça tedlîs yapanlar arasında zikrederken (İbn Hacer, *Takrîb*, s.584; es-Suyûtî, Celâluddîn, *Esmâu'l-Mudellisîn*, thk. Mahmud Muhammed Hasan Nassâr, Beyrut: Dâru'l-Cîl, t.y., s. 102). Sibt İbnu'l-Acemî, el-Velîd b. Muslim'i tedlisin en ağırı olarak kabul edilen 'tesviye tedlis'i yapanlar arasında zikreder (Sibt İbnu'l-Acemî, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, s. 60).

⁴⁷⁰ Ahmed b. Hanbel onu “ çok hata yapan biri (كان الوليد كثير الخطأ) ” şeklinde nitelemiştir (İbn Hacer, *TT*, XI/135).

⁴⁷¹ Bu bağlamda el-Humeydî, el-Velîd b. Muslim'in kendilerine “eğer bana izin verirsiniz *sika* olan şeylerimizden size hadis rivayet ederim; yok istemezseniz, bizden istediğiniz hadisleri sorun sizlere nakledeyim!” dediğini belirtir (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, II/245).

⁴⁷² El-Velîd b. Muslim'in Hac için Mekke'ye geldiği sırada tanıştığı anlaşılan Abbâs b. Abdulazim el-Anberî, onun için, özellikle “melâhim” ile ilgili uzun rivayetleri kendisinden daha iyi hafızasından nakleden başka kimseyi görmediğini söyler (Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, II/245).

⁴⁷³ Ebu Mushir, el-Velîd'in Evzâ'î rivayetlerini yalancılardan aldığını, fakat daha sonra bu ravileri gizleyerek Evzâ'î'den naklettiğini belirtir (كان الوليد بن مسلم يحدث حديث الاوزاعي عن الكذابين ثم يدلّسها عنهم) (İbn Hacer, *TT*, XI/ 135). Dârakutnî de aynı duruma dikkat çekmiş, Velîd'in bu tür Evzâ'î rivayetlerinde isnaddaki zayıf ravileri düşürdüğünü ve tedlis yaptığını belirtir (es-Sulemî, Muhammed b. el-Huseyn, *Suelâtu's-Sulemî li'd-Dârakutnî*, thk. Hâlid b. Abdurrahmân el-Cureysî ve dğr., Riyad 1427¹, s.318). Zehebî, “meşhur bir imam, sadûk biridir fakat zayıf ravilerde tedlis yapardı. Özellikle el-Evzâ'î rivayetlerinde. Bu yüzden, ‘haddesenâ el-Evzâ'î’ derse hüccet olur” (Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duâfâ*, thk. Nuruddîn İtr, y.y. - t.y., II/ 725), “mu'an'an olarak naklettiği hiçbir rivayeti bu yüzden hüccet değildir” (ez-Zehebî, *er-Ruvâtu's-Sikât el-Mutekellimu fihi bimâ lâ Yûcibu Reddehum*, thk. Muhammed İbrahim el-Mavsilî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992, s. 186. İbnu'l-Cevzî de onun özellikle el-Evzâ'î rivayetlerindeki tedlislerine dikkat çeker: İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, III/ 187).

başka bir isnadda (B₄)Yezîd er-Rakâşî yer almaktadır ki bu ravi cerh edilen bir ravidir. Bu yüzden, el-Velîd b. Muslim'in el-Evzâ'î tarikiyle naklettiği rivayette Yezîd er-Rakâşî yerine Katâde'yi devreye sokmuş, yani tedlis yapmış olma ihtimali ayrıca dikkate alınmalıdır.

Safvân'dan Muâviye rivayetlerini alan diğer iki ravi Ebu'l-Yemân (*Hımsî*, 138- 222)⁴⁷⁴ ile Ebu'l-Muğîra (*Hımsî*, ö.212)⁴⁷⁵ dır. Bu iki ravi de diğerleri gibi Hıms ehlinin tanınan hadisçilerindendir.

Muâviye rivayetlerinin Coğrafi Dağılımı:

Safvân'dan sonra rivayetin dağıldığı bu beş raviye bakıldığında hepsinin Hımslı yani Şam ehlinen oldukları görülmektedir. Bu raviler aynı zamanda akrandılar ve birbirlerinden hadis rivayetinde bulunmuşlardır. Dolayısıyla Muâviye rivayetlerinin tamamının hem Şam kaynaklı olduğu hem de yaklaşık III. asrın başlarına kadar Hıms ve Şam ehli arasında rivayet edildiği ve yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Mesela, el-Velîd b. Muslim'den rivayeti alan İsa b. Musâvir (ö. 245, *Bağdâdî*)⁴⁷⁶ aracılığı ile rivayetin Bağdat'a geçtiği anlaşılmaktadır.

Özellikle, Safvân b. Amr'a kadarki ravilerin Şam ehli hadisçilerinden ve Muâviye taraftarları olmaları (en azından ona muhalif olmamaları) rivayet metninin oluşumunda dikkate alınmalıdır.

⁴⁷⁴ Ebu'l-Yemân künyesi ile meşhur bu ravinin adı el-Hakem b. Nâfi' el-Bهرانî el-Hımsî'dir. Hımslı ravilerinden olup, Safvân b. Amr'dan rivayetleri vardır. 138'de doğmuş, 221 ya da 222 yılında vefat etmiştir. *Sika* kabul edilmiştir (İbn Hibbân, *Sikât*, VIII/ 194; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 176. Geniş bilgi için ayrıca bkz. İbn Hacer, *TT*, II/379-81). İclî onun için "lâ be'se bihi" ifadesini kullanmıştır (İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, I/313).

⁴⁷⁵ Abdulkuddûs b. el-Haccâc el-Havlânî, Ebu'l-Muğîra eş-Şâmî el-Hımsî. Harîz b. Osmân, Safvân b. Amr ve Evzâ'î gibi Şam ehli ravilerinden hadis işitmiştir. Buhârî de ona yetişmiştir. 212 yılında vefat etmiş cenaze namazını Ahmed b. Hanbel kıldırıştır. Onun için Ebu Hâtim ve Ahmed b. Hanbel 'sadûk', İclî ve Dârakutnî *sika*, Nesâî ise *leyse bihi be's* demişlerdir (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/472; Buhârî, *TK*, VI/120; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VI/56; İbn Hacer, *TT*, VI/329-30; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, II/28).

⁴⁷⁶ İsa b. Musâvir el-Cevherî, Ebu Muhammed el-Bağdâdî. El-Velîd b. Muslim'in ravisi olarak tanınır. Ayrıca, Mervan b. Muhammed, Mervân b. Muâviye gibi şahıslardan da hadis işitmiştir. Nesâî ve başkaları ondan hadis almışlardır. En-Nesâî onun için 'lâ be'se bihi' demiştir. Genel olarak onun hakkında olumsuz konuşulmamıştır. (Bkz. İbn Hacer, *TT*, VIII/206). İbn Hibbân onu *Sikât*'ında zikrederken onun Bağdat ehlinen olduğunu, Ubeydullah b. Musa ve Irak ehlinen rivayette bulunduğunu belirtmiştir. Ayrıca, el-Velîd b. Muslim ile Suveyd b. Abdilazîz'in ravilerinden biri olduğunu kaydetmiştir (İbn Hibbân, *Sikât*, VIII/495). 245 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir (el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekr Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdâd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y., XI/ 161).

Bize ulaşan kaynaklar arasında Muâviye rivayetinin yer aldığı en erken kaynak, Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'i olup (C1₁), Kutub-i Sitte içerisinde ise sadece Ebu Dâvud'da (C1_{2a-b,3}) geçmektedir. Ayrıca, İbn Ebî Âsım'da (C1_{4a-b, 5}), Mervezî'de (C1₆), Taberânî'nin *M. el-Kebîr*'inde (C1₇₋₉) ve *M. eş-Şâmiyyîn*'inde (C1₁₀), İbn Batta (C1_{11,12}) ve Dârimî'de (B₅) yer almıştır.

3. SA'D B. EBİ VAKKÂS RİVAYETLERİ

- [A₁₃- Yusuf b. Musa ←Ahmed b. Abdillâh b. Yusuf (doğrusu Yunus)←Ebubekr b. Ayyâş
←**Musa b. Ubeyde** (kardeşi) ←Abdullah b. Ubeyde ←Âişe bt. Sa'd ← Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).⁴⁷⁷
- C1₂₂- Ahmed b. Yunus ←Ebu Bekr b. Ayyâş ←**Musa b. Ubeyde er-Rebedî** ←Abdullah b. Ubeyde ←Sa'd'ın kızı (A'îşe) ←Babasından (Sa'd b. Ebi Vakkâs).⁴⁷⁸
- C1₂₃- Muhammed b. Yahyâ ←Ahmed b. Abdillâh b. Yunus ←Ebu Bekr b. Ayyâş ←**Musa b. Ubeyde** ←Abdullah b. Ubeyde ←Sa'd'ın kızı (Âişe) ←Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).⁴⁷⁹
- C1₂₄- Ebu'l-Kâsım Hafs b. Ömer ←Ebu Hâtım ←Ahmed b. Abdillâh b. Yunus ←Ebu Bekr b. Ayyâş ←**Musa b. Ubeyde** ←Abdullah b. Ubeyde ←Sa'd'ın kızı (Âişe) ←Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).⁴⁸⁰
- C1₂₅- Ebu'l-Fadl Ca'fer b. Muhammed el-Kâfilâî ←Muhammed b. İshak es-Sağânî ←Ahmed b. (Abdillâh b.) Yunus ←Ebu Bekr b. Ayyâş ←**Musa b. Ubeyde** ←Sa'd'ın kızı (Âişe) ←Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).⁴⁸¹
- C1₂₆- Ebu Bekr ←Muhammed b. Osman el-'Absî ←Ahmed b. (Abdillâh b.) Yunus ←Ebu Bekr b. Ayyâş ←**Musa b. Ubeyde** ←Abdullah b. Ubeyde ←Sa'd'ın kızı (Âişe) ←Babası (Sa'd b. Ebi Vakkâs).⁴⁸²]

Sa'd b. Ebî Vakkâs (*Medenî/Kûfî*, ö. 55)⁴⁸³ rivayetlerinin tümü en büyük kızı olan Âişe b. Sa'd (*Medenî*, ö. 117)⁴⁸⁴ tarafından aktarılmaktadır. Aynı şekilde

⁴⁷⁷ Bezzâr, *Musned*, no: 1199, IV/37-38.

⁴⁷⁸ Abd b. Humeyd, *el-Muntehab*, no: 148, I/164; Devrakî, *Musnedu Sa'd*, no: 86, I/148.

⁴⁷⁹ Mervezî, *Sunne*, no: 57, I/22.

⁴⁸⁰ İbn Batta, *İbâne*, no: 263, I/367.

⁴⁸¹ İbn Batta, *İbâne*, no: 267, I/370-71.

⁴⁸² İbn Batta, *İbâne*, no: 266, I/370.

⁴⁸³ Sa'd b. Ebi Vakkâs Mâlik b. Uheyb el-Kuraşî ez-Zuhrî. Künyesi Ebu İshâk'tır. Hz. Ömer'in oluşturduğu altı kişilik şurada yer almış önemli sahabedendir. Hz. Peygamber ile birçok gazveye katılmış olan Sa'd, Hz. Ömer döneminde ilk Kûfe valiliğini üstlenmiştir (İbn Abdilberr, *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali M. Muavvad & Âdil H. Abdulmevcûd,

bu rivayetlerin tamamı Abdullah b. Ubeyde ve kardeşi Musa b. Ubeyde kanalıyla nakledilmiştir. Bu son iki ravi cerh edilmeleri sebebiyle, bu rivayetlerin en zayıf iki halkasını teşkil etmektedir:

Abdullah b. Ubeyde (*Medenî*, ö. 130)⁴⁸⁵ özellikle kardeşi Musa b. Ubeyde bağlamında cerhe uğramış ve zayıf bir ravi olduğu açıkça dile getirilmiştir.⁴⁸⁶

Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1415/1995¹, II/171-72. Bu konuda ayrıca bkz. Kahraman, Hüseyin, *Kûfe'de Hadis*, Bursa: 2006, ss. 260-62). Sa'd, Hz. Osman'ın katlinden sonraki fitne döneminde hiçbir tarafta yer almamış, evinde oturmayı yeğlemiştir. Hatta ailesine, “*ümmetin bir imâm üzerine ittifak etmediği sürece*” dışardan olup biten hiçbir haberi/olayı kendisine haber vermemelerini salık vermiştir (bkz. İbn Abdilberr, *İsti'âb*, II/173). Şiî Nevbahî bu sebeple Sa'd'ı tarafsızlardan (*el-Mu'tezile*) saymıştır (bkz. en-Nevbahî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Musa (300/912), *Şiî fırkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak - Fıraku's-Şîa)*, çev. Hasan Onat vdğr., Ankara: Ankara Okulu yay., 2004 içinde, s. 55-6). Ölüm tarihinde ihtilâf olmakla birlikte, 55 yılında yetmişini aşkın bir yaşta vefat ettiği daha kabul görmüştür (bkz. İbn Abdilberr, *İsti'âb*, II/ 173-74; İbn Hacer, *el-İsâbe fî temyîzi's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412, III/ 73-6. Ayrıca Sa'd hakkında geniş bilgi için bkz. Hatiboğlu, İbrahim, “Sa'd b. Ebû Vakkâs”, *DİA*, XXXV, ss. 372-74.

⁴⁸⁴ Aişe binti Sa'd b. Ebi Vakkâs b. Vehb b. Abdimenâf b. Zuhre. Tabiundandır. Medinelidir. Babasından, Hz. Peygamber'in hanımlarından ve başkalarından hadis rivayet etmiştir. *Sikadır*. 117 yılında 84 yaşında vefat etmiştir (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VIII/ 467; İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/ 455; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, XVI/ 346; Zehebî, *el-İber*, I/ 113). Kendisinden rivayette bulunanlar genelde Medine ehliendir (bu raviler için bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXX/ 236).

⁴⁸⁵ Abdullah b. Ubeyde en-Nâşit er-Rebezî el-Medenî. Hicri 130 yılında Kadîd Vak'âsı'nda Harûrîler tarafından katledilmiştir (bkz. Buhârî, *TK*, V/ 143; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, VIII/ 151; Mizzî, *T. Kemâl*, XV/ 265). Abdullah ve kardeşi Musa arasında önemli bir yaş farkının olduğu belirtilmekte, bu husus kardeşler arasın yaş farkının çokluğunu gösteren örnekler kabilinden zikredilmektedir. Mesela İbn Kuteybe, Abdullah'ın kardeşi Musa'dan altmış yıl daha büyük olduğunu ve buna rağmen Musa'nın Abdullah'dan rivayetlerinin olduğunu kaydeder (İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1969², s. 592). İbnu'l-Cevzî ise söz konusu yaş farkının seksen yıl olduğunu söylemekte fakat hangisinin daha büyük olduğuna değinmemektedir (İbnu'l-Cevzî, *Telkîhu Fuhûmi Ehli'l-Eser fî Uyûni't-Tarih ve'l-Eser*, Beyrut: Dâru'l-Erkâm, 1997, s. 518). İbn Mâkulâ ise seksen yıllık bu yaş farkının Abdullah değil, diğer kardeşleri Muhammed ile Musa arasında olduğunu; Muhammed'in Musa'dan seksen yaş daha büyük olduğunu kaydeder (İbn Mâkulâ, Ebu Nasr Ali b. Hibetullah, *el-İkmâl fî Raf'il İrtiyâb ani'l-Mu'telif ve'l-Muhtelif fî'l-Esmâi ve'l-Kunâ ve'l-Ensâb*, Kahire: Dâru'l-kutubi'l-islâmî, t.y., VI/ 46). Abdullah'ın ölümü 130, kardeşi Musa'nın 153 olduğu dikkate alındığında bu bilgiler arasında açık bir çelişki mevcuttur. Yine de söz konusu yaş farkının Abdullah değil Muhammed ile Musa arasında olduğu muhtemelen daha doğrudur.

⁴⁸⁶ İbn Adiyy, Abdullah b. Ubeyde'yi *Duafâsında* zikretmiş, onun hakkında özellikle Yahya b. Maîn'in “*leyse bi şey*” ifadesine yer vermiştir. Daha sonra bu raviden nakledilen bazı zayıf rivayet örneklerini sıraladıktan sonra, *kendisinden sadece kardeşi Musa b. Ubeyde'nin rivayette bulunduğunu ve bu ikisinden gelen tüm rivayetlerin açık bir şekilde zayıf olduğunu belirtir* (bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, IV/ 131). İbn Hibbân da Abdullah'a Mecerûhîn'inde yer vermiş ve kardeşi Musa'dan rivayetleri bağlamında onu ağır bir şekilde (*munkeru'l-hadîsi cidden*) cerh etmiş ve devamla şu ifadeleri kullanmıştır: “Onun (kardeşi Musa'dan naklettiği) rivayetlerindeki mevcut olumsuz (münker) durumun Abdullah'tan mı yoksa kardeşi Musa'dan

Kardeşi Musa b. Ubeyde (*Medenî*, ö. 153)⁴⁸⁷ ise ittifakla *zayıf* ve *munkeru'l-hadîs* bir ravi olarak kabul edilmiştir.⁴⁸⁸ Bu konuda, özellikle Ahmed b. Hanbel'in olumsuz kanaati çok açıktır ve onu ağır bir şekilde cerh etmiştir.⁴⁸⁹ Abdullah b. Ubeyde'den kardeşi Musa dışında kimsenin rivayette bulunmamış olması, bu isnadla gelen rivayetleri daha da problemli bir hale düşürmektedir.

Rivayeti Musa'dan nakleden Ebu Bekr b. Ayyâş (*Kûfî*, ö. 193) ise, verâi ve ibadete düşkünlüğü ile meşhur olmuş, özellikle kırâat ilmindeki yetkinliği ile

mı kaynaklandığını bilemiyorum. Zira, Kardeşi Musa'nın hadiste hiçbir değeri yoktur; Musa'dan başka kendisinden rivayet eden başka bir ravi olmadığı için de durumları şüphelidir. Bundan dolayı onları terk etmek vacip olur.” (bkz. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/4). Öte yandan Nesâî Abdullah için ‘sakıncası yok (*leyse bihi be's*)’ ifadesini kullanmış, Buhârî de ondan sadece bir rivayet nakletmiştir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XV/ 265).

⁴⁸⁷ Ebu Abdulazîz Musa b. Ubeyde b. Nâşit b. Amr b. el-Hâris er-Rebezî el-Medenî. Abdullah ve Muhammed b. Ubeyde'nin kardeşidir. 153 yılında Medine'de vefat etmiştir (bkz. Zehebî, *İber*, I/ 169; Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/ 104-109). İbn Hacer, onu zayıf bir ravi olarak nitelendirdikten sonra âbid biri olduğunu kaydetmiştir (bkz. İbn Hacer, *Takrîb*, s. 552).

⁴⁸⁸ Yahya b. Maîn'e Musa b. Ubeyde'yi mi Muhammed b. İshâk mı tercih edersin şeklinde sorulduğunda Muhammed b. İshak cevabını vermiştir. Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Musa b. Ubeyde'nin Mekke'de yaşadığı dönemde orada bulunmuştur. Kattân bu zaman dilimini kastederek, Musa b. Ubeyde'nin hadislerinden korunmaya/ uzak durmaya çalıştıklarını ve hadis almak için ona hiç gitmediklerini belirtmiştir (bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, VI/ 333; Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/ 106, 110). Aynı şekilde, İbnü'l-Medîni, onun zayıf bir ravi olduğunu ve münker hadisler naklettiğini kaydetmiştir (Ebu Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh, *Kitâbu'd-Duafâ*, thk. Faruk Hammâde, Dâru's-sakâfe & Dâru'l-beydâ, y.y., 1984, s. 135). Ebu Hâtim, *munkeru'l-hadîs*; Ebu Zur'a ise *hadiste sağlam olmadığını* beyan etmiştir. Tirmizi ve Nesâî de zayıf olduğunu söylemişlerdir. İbn Sa'd *sika* ve *kesîru'l-hadis* olduğunu söylemekle birlikte hadisleriyle ihticac edilemeyeceğini kaydetmiştir. Yakub b. Şeybe de aynı minvalde, saduk olduğunu hadislerinin çok zayıf olduğunu; vehimleri, zayıf oluşu ve çokça hata yapması sebebiyle insanların onun hadislerini yazmadıklarını söylemiştir (İbn Sa'd, *Tabakât (el-Kısmu'l-Mutemmim)*, s. 408; Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/ 112). Zehebî, Musa'nın zayıflığının meşhur olduğunu, İbn Hacer de çok zayıf olduğunu kaydetmişlerdir (bkz. Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, II/ 685; İbn Hacer, *TT*, I/ 170).

⁴⁸⁹ El-Cuzcânî (259/873), Ahmed b. Hanbel'in “benim nazarımda Musa b. Ubeyde'den hadis rivayet etmek caiz değildir” dediğini duyduğunda, “Sufyan ve Şu'be ondan hadis rivayet ediyor, ama sen caiz değildir diyorsun, nasıl olur?!” diye sorar. Ahmed b. Hanbel bunun üzerine “Şu'be başkalarının gördüğü/ anladığı şeyi görseydi ondan (Musa) rivayette bulunmazdı” şeklinde cevap vermiştir (bkz. el-Cuzcânî, *Ehvâlu'r-Ricâl*, s. 126; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/152). Ayrıca, onu *munkiru'l-hadis* şeklinde de nitelendirdiği ve ondan nakledilen rivayetleri duyduğunda şiddetli tepkiler verdiği aktarılmaktadır (Buhârî, *TK*, VII/ 291; İsfahânî, Ebu Nuaym, *ed-Duafâ*, s. 135). Başka bir yerde, Ahmed b. Hanbel Musa'nın hadislerinin yazılamayacağını, ondan hiçbir rivayet tahric etmediğini ve hadisinin *munker* olduğunu söylemiş (İbn Adiyy, *Kâmil*, VI/ 334), bu sebeple, Musa ve kardeşi Abdullah (rivayetleri) ile vakit kaybedilmemesi gerektiğini (عبد الله بن عبيدة وأخوه موسى لا يشتغل بهما) ifade etmiştir (Bâcî, *et-Ta'dî ve't-Tecrîh*, II/842. Benzer tenkitler için ayrıca krş. Ukaylî, *Du'afâ*, IV/160-62).

övgüye mazhar olmuştur.⁴⁹⁰ Ayrıca bazı kayıtlardan, İbn Ayyâş'ın dönemin halifesi Harûn er-Reşîd ile görüştüğü ve onun takdirlerini kazandığı anlaşılmaktadır.⁴⁹¹ Daha da önemlisi, Hz. Ebu Bekir ve Osmân'ın faziletlerine ve Hz. Ali hakkında herhangi bir ihtilâfa düşülmemesi gerektiğine yanı sıra, Kur'ân'ın mahlûk olmadığına, bunun aksini söyleyenlerin kâfir ve zındık olduklarına dair kendisinden nakledilen ifadeler,⁴⁹² yaşadığı dönemin önemli tartışmaları arasında sayılan konulardaki dinî ve hatta siyasî yaklaşımını göstermesi yönüyle önemlidir.

İbn Ayyâş'ın hadisçi yönü gündeme geldiğinde ise söz konusu olumlu kanaatlerin yerini daha temkinli bir yaklaşımın aldığı görülmektedir. O, verâi ve âbid kişiliği sebebiyle olsa gerek *sika*, *sebt* ve *sâhibu'l-kur'ân* ifadeleri ile ta'dîl edilse de peşi sıra, çokça hata yapan biri olduğu özellikle kaydedilmiştir.⁴⁹³

⁴⁹⁰ Ebu Bekr b. Ayyâş b. Sâlim b. Hannât el-Kûfî el-Mukriî. İsmi konusunda çeşitli ihtilaflar olmakla birlikte, Zehebî'ye göre meşhur olanı Şu'be'dir. Abidlerden ve büyük imamlardan biridir. Yedi kıraat imamından Âsım'ın meşhur ravisinden biri olan İbn Ayyâş, kıraat ilmi konusunda önemli bir yere sahiptir. 193 yılında Kûfe'de vefat etmiştir (bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 509, 599; Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIV/ 371-74; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, XIII/ 494-95; İbnu'l-Îmâd, *Şezerât*, I/ 334. Özellikle onun kıraat ilmi açısından önemi hakkında ayrıca bkz. ez-Zehebî, *Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakati ve'l-A'sâr*, thk. Şuayb el-Arnaût vdğ., Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404), I/ 134-37; İbnu'l-Îmâd, *Şezerât*, I/ 334; Altıkulaç, Tayyar, "Ebû Bekir b. Ayyâş", *DİA*, X, ss. 109-110).

⁴⁹¹ Bu minvaldeki anlatılar için bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIV/ 375-76; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, X/ 151-53. Kaynaklarda geçen bir anektodda İbn Ayyâş Hârûn er-Reşîd'in kendisine sorduğu bir soruya Emevî iktidarını kasten "Benî Umeyye insanlara sizden daha faydalı idiler fakat sizler namazlarınıza daha çok önem veriyorsunuz" cevabını vermektedir (Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIV/ 375; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, X/ 153).

⁴⁹² İbn Adıyy, *Kâmil*, IV/ 26-7; Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIV/ 376-77; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, X/ 151-53.

⁴⁹³ Ebu Nuaym Fazl b. Dukeyn, "şeyhlerimiz arasında Ebu Bekr b. Ayyâş'tan daha fazla hataya düşen kimse yoktur" şeklindeki ifadesi ile onun hadis rivayetinde düştüğü hataların sıklığını vurgulamış olmaktadır. Nitekim Yahya el-Kattân ve Ali ibnu'l-Medîni vehim ve hatalarından dolayı onun hakkında olumsuz kanaatler serdetmişlerdir. İbn Hibbân, söz konusu olumsuz kanaatlerin sebebini açıklama sadedinde, yaşının ilerlemesi neticesinde hafızasının zayıfladığını bu yüzden hata ve vehimlere düştüğünü kaydetmektedir (İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 669). İclî onu *sika* olarak niteler (İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/ 388). Ahmed b. Hanbel ise bir yerde "*sadûk, sika, sâhibu'l-kur'ân*" ifadelerini kullanırken (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/ 349-50), başka bir yerde zaman zaman yanıldığına, hata yaptığına dikkati çekmiştir (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, III/ 228; ez-Zehebî, *el-Muktenâ fî Serdi'l-Kunâ*, thk. Muhammed Salih A. Murad, Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, 1408, s. 117). Öte taraftan Yahya el-Kattân'ın onu zayıf olarak nitelendirdiği (Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIV/ 378), onu önemsemediği ve adı geçtiğinde yüzünü astığı nakledilmiştir (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, III/ 228. Başka bir yerde, Yahyâ'nın onun için "yanımda olsaydı ona hiçbir şey sormazdım" dediği nakledilir

Rivayeti Ebu Bekr b. Ayyâş'tan nakleden Ahmed b. Abdullah b. Yunus (Kûfî, ö. 227)⁴⁹⁴ ise Sa'd b. Ebî Vakkâs rivayetinin *dağıtıcı müşterek ravisi* konumundadır. *Sika* bir ravi olarak kabul edilen İbn Yunus (Kûfî, ö. 227) Kufe ehlinin salihlerinden kabul edilmekte ve *sâhibu's-sunne ve'l-cemâa* olarak nitelendirilmektedir.⁴⁹⁵ Kufeli bir muhaddis olarak ehl-i sünnet ve cemâat'tın önemli bir siması olduğunun vurgulanması, onun ashabu'l-hadîs nazarındaki değerini göstermesi yönüyle dikkate değerdir.⁴⁹⁶

Sa'd b. Ebi Vakkâs Rivayetlerinin Coğrafi Dağılımı:

Sa'd b. Ebi Vakkâs kanalıyla gelen bu rivayetin isnadına baktığımızda, başta Musa b. Ubeyde olmak üzere kardeşi Abdullah b. Ubeyde'nin ağır bir şekilde cerh edildikleri görülmüştür. Ayrıca, Ahmed b. Abdillâh b. Yunus'a (yani

bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIV/ 378). İbn Adiyy ise, kendisinden *sikaların* rivayet ettiklerinde *munker* bir hadis görmediğini belirterek (İbn Adiyy, *Kâmil*, IV/ 29), hadisteki durumunun kendisinden nakilde bulunan ravilere (*sika* ve *zayıf* oluşlarına) göre değişiklik arzettiğine dikkat çekmiştir.

⁴⁹⁴ Ahmed b. Abdullah b. Yunus b. Abdillâh b. Kays et-Temimî el-Yerbû'î el-Kufî (İbn Hacer, *TT*, I/ 44). İsmi bazen, Abdullah zikredilmeden Ahmed b. Yunus şeklinde de kullanılır (el-Herevî, Ebu Fadl Ubeydullah b. Abdullah b. Ahmed (ö. 405), *el-Mu'cem fî Muştebihi Esâmî el-Muhaddisîn*, thk. Nazr Muhammed Faryâbî, Riyad: Mektebetu'r-ruşd, 1990, s. 38). Kütüb-i Sitte müelliflerinden Buhârî, Muslim ve Ebu Davûd vasıtasız olarak diğerleri bir vasıtayla kendisinden hadis nakletmişlerdir. 227 yılında, Kufe'de 94 yaşında ölmüştür (bkz. İbn Hacer, *TT*, I/ 44).

⁴⁹⁵ Ahmed b. Hanbel ondan sitayişle bahsetmiş (İbnu'l-İmâd, *Şerzerâtu'z-Zeheb*, II/ 58), Ebu Hâtim ve en-Nesâî onu *sika* kabul etmiştir. Onun hakkında, İbn Sa'd '*sika, sadûk, sahibu's-sunne ve'l-cemâa*', İclî benzer şekilde '*sika, sahibu's-sunne*', Ebu Hâtim 'Kufe ehli'nin salihlerinden ve *sünnet ehlinden*' ifadelerini kullanmış, İbn Hibbân ise onu *Sikât*'ında zikretmiştir. Öter taraftan, Osman b. Ebi Şeybe diğerlerinden farklı olarak "*sikadır, fakat hüccet değildir*" kaydını düşmüşse de bunun sebebini izah etmemiştir (bkz. İbn Hacer, *TT*, I/ 44).

⁴⁹⁶ İbn Adiyy, onun Kufe'nin salihlerinden ve sünnet ehlinden (من صالحی أهل الكوفة ومتسنيها) olduğunu belirttiikten sonra, bu bağlamda ilginç bir anektoda yer verir: Rivayete göre, Ahmed b. Yunus, Basra'ya gider ve Hammâd b. Seleme'ye uğrar. Hammâd'dan Hz. Osman'ın faziletiyle alâkalı hadisleri kendisine yazdırmasını (*imlâ*) talep eder. Bunun üzerine Hammâd nereli olduğunu sorar. Kufeli olduğunu söyleyince, Hammâd şaşırarak " Kufelisin ve Osman'ın faziletiyle (alâkalı rivayetleri) istiyorsun! Allah'a yemin olsun ki ben ayakta iken ve sen de oturmadıkça sana imlâ ettirmem!" cevabını verir. Hammâd ona duyduğu hürmetin bir ifadesi olarak, ayağa kalkar, onu da oturduktan sonra hadisleri yazdırmaya başlar. Ahmed b. Yunus, bu esnada bazen ona baktığını ve imla ettirirken ağladığını belirtir (İbn Adiyy, Ebu Ahmed el-Curcânî, *Esâmî men Ravâ anhum Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî min Meşâyihî*, thk. Âmir Hasan Sabrî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414, ss. 65-6).

hicri 227'ye) kadar tek bir kanaldan (ferd) gelmektedir. Ahmed b. Abdillâh'tan sonra rivayet sınırlı da olsa farklı kollara ayrılmıştır. Bezzâr ve Taberânî'de yer alan rivayetlerde arada başka bir ravi olmakla birlikte, diğer tariklerde sadece Ahmed b. Abdillâh b. Yunus kanalıyla dağıldığı anlaşılmıştır. Dolayısıyla söz konusu rivayet grubunun tek bir dağıtıcı müşterek ravisi vardır ve bu müşterek ravi oldukça geç bir tarihe tekabül etmektedir.

Rivayetin isnadında geçen ravilere bakıldığında, Musa b. Ubeyde'ye kadar Medine ehlinde oluşan bir isnada sahip olduğu, fakat Ebu Bekr b. Ayyâş vasıtasıyla Kufe'de yayıldığı anlaşılmaktadır. Bu rivayeti Kufe'ye sokan ravilerin profili de bu noktada önemlidir. Ebu Bekr b. Ayyâş ve Ahmed b. Abdullah b. Yusuf'un 'ehl-i sünnet'ten kabul edildikleri ve hatta Kufe'de 'ehlu's-Sunne ve'l-cemâa'yı temsil edenler olarak vasfedildikleri tespit edilmiştir.⁴⁹⁷ Bu rivayet metinlerinde kurtuluşa erecek fırkanın '*el-cemâa*' şeklinde dile getirilmesi bu yönüyle dikkate alınmalıdır.

Rivayetin isnadında dikkat çeken iki önemli husus daha vardır. İlki, bu isnad ile gelen iftirak rivayetinin başka hiçbir isnad ile desteklenmemiş olmasıdır. İsnadda yer alan başta Sa'd b. Ebî Vakkâs olmak üzere sırasıyla diğer ravilerin hiç biri, yetmiş üç fırka rivayetlerinin diğer hiçbir tarikinde yer almayan ravilerdir. Diğer önemli bir tespit, bu isnad silsilesinin -kısmen dahi- başka hiçbir rivayette yer almamış olmasıdır. Nitekim Bezzâr rivayeti zikrettikten sonra bu noktaya dikkat çekerek şu önemli kaydı düşmüştür: "Bu hadisin başka bir tarikte Sa'd'tan nakledildiğini bilmiyoruz. Ayrıca, *Abdullah b. Ubeyde – Aişe – babasından (Sa'd)* isnadıyla nakledilen başka bir rivayet de bilmiyoruz."⁴⁹⁸ Bu sebeple rivayet "mutlak fert" niteliği taşımaktadır.

Sonuç olarak, Sa'd b. Ebî Vakkâs rivayetinin Musa ve Abdullah b. Ubeyde kardeşlerinin ağır şekilde tenkit edilmiş olmaları, bu rivayeti destekleyecek başka herhangi bir isnadın olmaması, üstelik ancak hicri III. asrın ilk çeyreğinde Ahmed b. Abdullah b. Yunus vasıtasıyla, oldukça geç bir dönemde ve sınırlı bir yayılma

⁴⁹⁷ Bu iki şahsın Kûfeli hadis taraftarları arasında zikredilmesiyle ilgili olarak ayrıca bkz. Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara: Kitâbiyât, 2000, s. 194.

⁴⁹⁸ Bezzâr, *Musned*, no: 1199, IV/37-38

ile kaynaklarda yer bulması bu rivayetleri isnad itibariyle oldukça şüpheli hale getirmektedir.

4. AVF B. MÂLİK RİVAYETLERİ

Avf b. Mâlik tariklerini isnad kaynağı ve metin yapıları açısından iki sınıfa ayırarak değerlendirmek gerekir:

4.1. Râşid b. Sa'd Tarikleri:

[C1₂₇- Amr b. Osman b. Saîd b. Kesîr b. Dinâr el-Hımsî ←Abbâd b. Yusuf ←**Safvân b. Amr** ←**Râşid b. Sa'd** ←Avf b. Mâlik.⁴⁹⁹

C1₂₈- Ca'fer b. Muhammed el-Firyâbî ←Amr b. Osman el-Hımsî ←Abbâd b. Yusuf ←**Safvân b. Amr** ←**Râşid b. Sa'd** ←Avf b. Mâlik.⁵⁰⁰

C1₂₉- Abdullah b. suleymân b. el-Eş'as es-Siczî ←Amr b. Osman el-Hımsî ←Abbâd b. Yusuf ←**Safvân b. Amr** ←**Râşid b. Sa'd** ←Avf b. Mâlik.⁵⁰¹

C1₃₀- Hibîr b. Arafe el-Mısrî ←Yezîd b. Abdirabbih el-Curcusî ←Abbâd b. Yusuf ←**Safvân b. Amr** ←**Râşid b. Sa'd** ←Avf b. Mâlik.⁵⁰²

C1₃₁- Ebu Zur'a ←Yezid b. Abdirabbih ←Abbâd b. Yusuf ←**Safvân b. Amr** ←**Râşid b. Sa'd** ←Avf b. Mâlik.⁵⁰³

C1₃₂- Yahyâ b. Abdilbâkî el-Masisî ←Amr b. Osman ←Abbâd b. Yusuf ←**Safvân b. Amr** ←**Râşid b. Sa'd** ←Avf b. Mâlik.⁵⁰⁴

Ayrıca İbn Batta'nın *el-İbâne*'sinde geçen iki tarik:

Ebu'l-Kâsım Hafs b. Ömer ←Ebû Hâtım ←**Nu'aym b. Hammâd** ← İsa b. Yunus ←Cerîr [doğrusu Harîz] b. Osman ←Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr ←Babasından (Cubeyr b. Nufeyr) ←Avf b. Mâlik;

Ebu Sâlih ←Ebu'l-Ahvas ←**Nu'aym b. Hammâd** ←Ebu Hâtım el-Huzâ'î ←İsa b. Yunus ←Cerîr [doğrusu Harîz] b. Osman ←Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr ←Babasından ←Avf b. Mâlik⁵⁰⁵]

⁴⁹⁹ İbn Mâce, Fiten 17, no: 3992, II/1322; İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 63, I/32.

⁵⁰⁰ Taberânî, *MK*, no: 129, XVIII/70.

⁵⁰¹ Taberânî, *MK*, no: 129, XVIII/70.

⁵⁰² Taberânî, *MK*, no: 129, XVIII/70.

⁵⁰³ Taberânî, *Musnedu's-Şâmiyyîn*, no: 988, II/100.

⁵⁰⁴ Taberânî, *Musnedu's-Şâmiyyîn*, no: 988, II/100.

⁵⁰⁵ İbn Batta, *İbâne*, no: 272, I/374.

Avf b. Mâlik (ö.73),⁵⁰⁶ Hicretin 6. yılında müslüman olmuş, Hz. Ebu Bekir'in hilafeti döneminde Medine'den ayrılarak Humus (*Hıms*)'a yerleşen sahabedendir. Abdumelik b. Mervân döneminin ilk yıllarına kadar burada yaşadı ve 73 yılında aynı yerde (*Hıms*) vefat etti.⁵⁰⁷ Onun doğum ve gençlik yılları hakkında bir bilgi yoktur. Yezid b. Muâviye kumandasında İstanbul seferine katıldı. Avf b. Mâlik'in Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadislerin sayısı 67'dir. Abdullah b. Selâm'dan da rivayetleri vardır.⁵⁰⁸

Bu rivayetleri Avf b. Mâlik'ten nakleden Râşid b. Sa'd (*Hımsî*, ö. 108-113)⁵⁰⁹ Şamlı (Humus) ravilerinden olup kendisinden rivayette bulunanlar Humusludur.⁵¹⁰ Bu şahsın Muaviye'nin saflarında Sıffin'e katıldığı nakledilir.⁵¹¹

İclî,⁵¹² Yahyâ b. Maîn,⁵¹³ İbn Sa'd⁵¹⁴ ve İbn Hacer⁵¹⁵ onu *sika* olarak nitelerken, Ahmed b. Hanbel⁵¹⁶ ve Dârakutnî *lâ be'se bihî* şeklinde nitelemişlerdir.⁵¹⁷ İbn Hazm⁵¹⁸ ise onun zayıf bir ravi olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁹

⁵⁰⁶ Avf b. Mâlik b. Ebi Avf el-Eşcaî el-Ğatafânî. Künyesi Ebu Abdurrahman olmakla birlikte, Ebu Muhammed ve Ebu Hâmid olarak da kullanılmıştır. Mekke'nin fethine şahit olmuştur. Kendisinden Ebu Hureyre, Ebu Eyyûb el-Ensârî gibi sahabiler ile Ebu Muslim el-Havlânî, Ebu İdrîs el-Havlânî, Râşid b. Sa'd ve Şa'bî gibi tabiiler hadis rivayet etmişlerdir (İbn Asâkir, *Dimaşk*, XLVII/36-7).

⁵⁰⁷ İbn Asâkir, *Dimaşk*, XLVII/41-2.

⁵⁰⁸ Bkz. Çakan, İsmail L., "Avf b. Mâlik", *DİA*, IV, s.115.

⁵⁰⁹ Râşid b. Sa'd el-Hubrânî el-Makraî el-Hımsî. İbn Mâkulâ, Râşid b. Sa'd'ı "el-Makraî" nisbesi olanlar arasında zikreder ve "el-Makraî" şeklinde okunduğunu ifade eder (Bkz. İbn Mâkulâ, *el-İkmâl fî Ra'îl İrtiyâb*, VII/ 319; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 204). İbn Hibbân onu *Sikât*'ında zikrederken, "el-Makra' "ın Şam'a yakın bir köyün ismi olduğunu, bu sebeple Râşid'in Şam ehlinen kabul edildiğini belirtir (İbn Hibbân, *Sikât*, IV/233).

⁵¹⁰ Sa'îd b. Ebi Vakkâs, Sevbân, Muâviye b. Ebi Sufyân, Ebu Umâme ve Enes b. Mâlik gibi sahabeden rivayette bulunmuştur (Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, XIV/45). Safvân b. Amr, Harîz b. Osman, Ebu Bekr b. Ebi Meryem ve Muaviye b. Salih gibi Hımslılar kendisinden rivayette bulunmuşlardır. Humus'da yaşamıştır. 108 veya 113 yılında ölmüştür. (bkz. İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, thk. Maufred Fleisshammer, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1959, s. 114; İbn Asâkir, *Dimaşk*, XVII/450-52; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, VII/358-59). Safedî'de ölüm tarihi 113 olarak geçer (bkz. Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, XIV/45).

⁵¹¹ Hatta bu savaşta bir gözünü kaybettiği de belirtilir (Bkz. Buhârî, *TK*, III/292).

⁵¹² İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, I/ 347.

⁵¹³ İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/483. Başka bir yerde Yahyâ b. Maîn'in onu "leyse bihî be's" şeklinde nitelemektedir (İbn Asâkir, *Dimaşk*, XVII/453).

⁵¹⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/456.

⁵¹⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 204

⁵¹⁶ İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/483.

⁵¹⁷ İbn Asâkir, *Dimaşk*, XVII/ 454-55. Darakutnî ise onu "lâ be'se bihî" şeklinde niteledikten sonra, kendisinden "metrûku'l-hadis" bir ravi nakletmediği sürece, hadisine itibar

Rivayeti Râşid'ten nakleden Safvân b. Amr (*Hımsî*, ö. 155), Muâviye tariklerinin de müşterek ravilerinden olup, Hımslı hadisçilerindendir.⁵²⁰

Aynı şekilde, Abbâd b. Yûsuf (*Hımsî*, ö. 206) da Şam ehli ravilerindendir.⁵²¹ Safvân b. Amr, Ğâlib b. Abdullah ve Ertat b. Munzir gibi kişilerden rivayetleri vardır. Kendisinde de Amr b. Osman b. Saîd,⁵²² el-Velîd b. Muslim ve el-Velîd b. Mezîd gibi şahıslar rivayette bulunmuşlardır. İbrahim b. el-‘Alâ onu *sika* olarak nitelendirmekle birlikte, İbn Adiyy,⁵²³ Safvân b. Amr gibi şahıslardan sadece kendisinin naklettiği (*müfred*) rivayetlerinin olduğunu belirtir. Kütüb-i Sitte müelliflerinden sadece İbn Mâce iftirakla alâkalı bir rivayet nakletmiştir.⁵²⁴ Zehebî onu, bir yerde “sadûk” olarak niteledikten sonra, garîb rivayetlerinin olduğunu kaydederken,⁵²⁵ başka bir yerde, “sağlam değildir (ليس بالقوي)” şeklinde niteler.⁵²⁶

Râşid b. Sa’d kanalıyla gelen rivayetlerin tümü Abbâd b. Yusuf’ta birleşmekte, rivayet Abbâd ile birlikte dağılmaktadır. Bu sebeple Abbâd bu tarikler için kilit bir ravi konumundadır. Avf b. Mâlik rivayetlerini Safvân b. Amr’dan Abbâd b. Yusuf dışında nakleden başka bir ravinin olmaması da dikkat çekicidir. Zira Safvân, *dağıtıcı müşterek ravi* olarak, Abbâd’ın akranı olan ve aynı bölgeden birçok raviye (İsmail b. Ayyâş, Bakıyye b. el-Velîd, Ebu’l-Yemân gibi) Muâviye rivayetlerini aktardığı anlaşılmaktadır. Ancak, Muâviye rivayetlerinin hiç birinde Abbâd yer almadığı gibi, Avf b. Mâlik rivayetlerini Abbâd dışında

edilebileceğini belirtir. İbn Hacer ise, Darakutnî’nin İbn Hazm gibi onu zayıf olarak nitelendirdiğini belirtir (İbn Hacer, *TT*, III/196).

⁵¹⁸ Zehebî, *el-Muğnî fi’l-Duafâ*, I/ 226.

⁵¹⁹ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*, XVII/453- 55; Mizzî, *T. Kemâl*, IX/8-11.

⁵²⁰ Safvân b. Amr Muâviye rivayetleri bağlamında ele alındığı için burada ayrıca değerlendirilmemiştir.

⁵²¹ Abbâd b. Yusuf el-Kindî. Ebu Osman el-Hımsî el-Kerâbîsî. Şam ehli ravilerindendir. 206 yılında ölmüştür (İbn Hacer, *TT*, V/96). İbn Ebi Hâtim bu şahsa Abbâd b. Saîd de denildiğini ama doğrusunun Abbâd b. Yusuf olduğunu belirtir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VI/80).

⁵²² Amr b. Osman b. Saîd b. Kesîr b. Dinâr el-Hımsî. 250 yılında ölmüştür. İbn Hibbân onu “sikât”ında zikretmiştir (İbn Hibbân, *Sikât*, VIII/488). Ayrıca, Ebu Zur’a onun “sadûk” biri olduğunu kaydetmiştir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VI/249).

⁵²³ İbn Adiyy, *Kâmil*, IV/346.

⁵²⁴ Mizzî, *T. Kemâl*, XIV/179-81; İbn Hacer, *TT*, V/96-7; Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl*, II/380.

⁵²⁵ Ez-Zehebî, *el-Kâşif fi Ma’rifeti men lehû Rivaye fi’l-Kutubi’s-Sitte*, neşr. Muhammed Avvâme vdğ., Cidde: Dâru’l-Kible li’s-Sekâfeti’l-İslâmiyye, 1992, I/533.

⁵²⁶ Zehebî, *el-Muğnî fi’l-Duafâ*, I/328.

Safvân'dan nakleden başka bir ravinin olmaması ilginçtir. Dolayısıyla, Abbâd'ın, Avf b. Mâlik rivayetlerinde yalnız kalması, onun dışında başka bir ravinin Safvân kanalıyla (veya başka bir şahıstan) bu rivayetleri nakletmemiş olması, Abbâd tarihiyle gelen Avf b. Mâlik rivayetlerini zayıf ve şüpheli duruma düşürmektedir.

Öyle anlaşıyor ki İbn Adiyy'in, Abbâd'ın Safvân b. Amr'dan yaptığı rivayetler hakkındaki çekincesi bu rivayetlerde kendisini göstermektedir: Zira İbn Adiyy, Abbâd'ın Safvân'dan ve başkalarından yaptığı bazı rivayetlerinde teferrüt ettiğini kaydetmiştir.⁵²⁷ Zehebî'nin Abbâd için, başkalarının nakillerinden farklı rivayetlerinin olduğunu söylemesi⁵²⁸ bu çerçevede anlaşılabilir.⁵²⁹

Bununla birlikte Abbâd'ın bu rivayetlerde yalnız kalması (teferrüd etmesi), Safvân b. Amr kanalıyla gelen Avf b. Mâlik rivayetlerinin (C1₂₇₋₃₂) asıl sorumlusu olduğuna dair kesin bir kanaat vermez. Bu çerçevede, başka bazı hususların üzerinde ayrıca durulmalıdır:

Muâviye tarikleri (B5; C1₁₋₁₂) ile Safvân b. Amr aracılığıyla nakledilen Avf b. Mâlik tarikleri (C1₂₇₋₃₂) karşılaştırıldığında, bu rivayetlerin İsnad ve metinlerinin önemli bazı ortak yönlerinin olduğu söylenmelidir. Bunlardan ilki bu iki grup rivayetlerin metinlerinde göze çarpmaktadır: yukarıda ifade edildiği üzere, Muâviye rivayetlerinin hepsinde kurtuluşa erecek fırka *el-Cemâa* olarak geçmektedir. Aynı durum, Safvân kanalıyla nakledilen Avf b. Mâlik tarikleri için de geçerli olup bu tariklerde de *el-Cemâa* kurtuluşa erecek fırka olarak zikredilmektedir.⁵³⁰ Diğer bir ortak nokta, söz konusu rivayetlerin isnadlarıyla alâkalı olup, her iki grupta yer alan tariklerin ravileri Hims ehliendir; bu rivayetler Şam bölgesine ait olup burada yaygınlaşmış rivayetlerdir. Üstelik, Hims ehlienden olan bu ravilerden bir kısmının (Muâviye tariklerinde Ebu Âmir

⁵²⁷ İbn Adiyy, *Kâmil*, IV/346.

⁵²⁸ Zehebî, *Kâşif*, I/533.

⁵²⁹ Abbâd kanalıyla gelen rivayetlerin biri hariç, tümünün erken dönem hadis kaynaklarında değil de nispeten geç bir dönemin ürünü olan Taberânî'nin *Mu'cem*lerinde yer bulmasının bir sebebi de bu olabilir. Nitekim bu rivayetler, Kutub-i Sitte arasında sadece İbn Mâce'de yer almaktadır (C1₁₈) ve İbn Mâce, bu rivayet dışında eserinde Abbâd'tan gelen başka bir rivayete de yer vermemiştir. Zehebî de İbn Mâce'nin Abbâd'tan sadece bu rivayeti naklettiğine dikkat çekmiştir (bkz. Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, II/380).

⁵³⁰ Bir farkla ki, Muâviye rivayetlerinde “vehiye elcemâa” olarak verilirken, Avf b. Mâlik rivayetlerinde sahabenin Hz. Peygamber'e sorması üzerine “el-cemâa” cevabı verilmektedir. Metinler, bu yönüyle daha sonra ayrıca incelenecektir.

Abdullah b. Luhayy ile Ezher b. Abdillâh; Avf b. Mâlik rivayetlerinde Râşid b. Sa'd) dolayı ya da açıkça Muâviye taraftarları oldukları anlaşılmaktadır. Bu husus, rivayet metinlerini dikkate aldığımızda, önemli olmaktadır. Zira, bu iki grup rivayetlerin metinleri arasında bazı farklılıklar olsa da, kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olarak ifade edilmesi açısından ortak bir mesaj vermektedir.

Râşid b. Sa'd Tariklerinin Coğrafi Dağılımı:

Bu rivayetler, Avf b. Mâlik ve sonrası ravilere bakıldığında Hıms ehli ravilerden oluştuğu ve Şam bölgesine ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıdan söz konusu rivayetlerin, Muâviye rivayetleri ile aynı coğrafyada ve ortak şahıslar tarafından nakledildiği söylenmelidir.

Avf b. Mâlik(*Hımsî*, ö. 73) ← Râşid b. Sa'd (*Hımsî*, ö.108) ← Safvân b. Amr (*Hımsî*, ö. 155) ← Abbâd b. Yûsuf (*Hımsî*, ö.206)...

Bu ravilerin hepsi Hımslı olup Şam ehli ravilerinden kabul edilmişlerdir. Kendilerinden rivayette bulunan ravilere de bakıldığında aynı durum göze çarpmaktadır. Abbâd b. Yûsuf'tan itibaren rivayet üç farklı kola dağılmıştır: Amr b. Osmân (*Hımsî*, ö.250), Yezîd b. Abdirabbih (*Hımsî*, ö.224)⁵³¹ ve Hıbr b. Arafе (*Mısrî*, ö.?). ilk iki ravi aynı şekilde Hıms ehli ravilerindendir. Hıbr b. Arafе'nin ise Taberânî'de nisbesi el-Mısrî olarak geçmekle birlikte, kim olduğu hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Doğrusu, Taberânî'nin şeyhi durumundaki bu ravinin başka kaynaklarda rivayetlerinin olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu

⁵³¹ Ebu'l- Fadl Yezîd b. Abdirabbih el-Curcusî el-Hımsî ez-Zubeydî. Hıms'ta yaşamış, evi Curcus kilisesine yakın bir yerde olduğu için oraya nisbet edilmiştir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/280; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 603). Şamlı (Hımsî) ravilerden olup, Bakıyye b. el-Velîd, el-Velîd b. Muslim ve bu tabakadan birçok kimseden hadis işitmiştir. Kendisinden de, Ebu Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Avf ve Ebu Dâvud rivayette bulunmuşlardır. 224 yılında 56 yaşında iken vefat etmiştir (Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, thk. Zekerıyya Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998, II/10. Zehebi başka bir yerde onu hâfız olarak nitelendirmekte ve müezzin olduğunu kaydetmektedir (Zehebî, *Kâşif*, II/386). Buhârî ve İbn Sa'd eserlerinde bu ravi hakkında kısa bilgiler vermekle yetinmiş ve hadisçiliği hakkında herhangi bir bilgi vermemişlerdir (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/475; Buhârî, *TK*, VIII/349). İbn Hibbân da onu *Sikat*'ına almakla birlikte aynı şekilde, hadisçiliği hakkında herhangi bir malumat vermemektedir (bkz. İbn Hibbân, *Sikât*, IX/274). Bu ravi hakkında Ahmed b. Hanbel'in olumlu konuşmuş (Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, II/10), Yahyâ b. Maîn *sika*, Ebu Hâtim *sadûk* olarak nitelendirmiştir (İbn Hacer, *TT*, XI/301). İbn Hacer de onu *sika* olarak nitelendirenlerdendir (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 603).

ravi bir tarafa bırakılırsa, diğer iki ravi dikkate alındığında, bu rivayetlerin hicri III. asrın ortalarına kadar Hıms ehli raviler arasında nakledildiği söylenebilir.

4.2. Nu‘aym b. Hammâd Tarikleri:

[E₁- Ömer b. Hattâb es-Sicistânî ←Nu‘aym b. Hammâd ←İsâ b. Yunus ←Harîz b. Osman
←Abdurrahman b. Cubeyr (b. Nufeyr) ←Babasından (Cubeyr b. Nufeyr) ←Avf b. Mâlik.⁵³²

E₂- Ebu Ca’fer Muhammed b. Muhammed el-Bağdâdî ←Yahya b. Osman ←Salih es-Sehmî
←Nu‘aym b. Hammâd ←İsâ b. Yunus ←Cerîr [doğrusu Harîz] b. Osman ←Abdurrahman
b. Cubeyr b. Nufeyr ←Babasından (Cubeyr b. Nufeyr) ←Avf b. Malik.⁵³³

E₃- Muhammed b. el-Muemmel b. el-Hasan ←el-Fadl b. Muhammed b. el-Museyyeb ←Nu‘aym
b. Hammâd ←İsâ b. Yunus ←Harîz b. Osman ←Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr
←Babasından (Cubeyr b. Nufeyr) ←Avf b. Malik.⁵³⁴]

Cubeyr b. Nufeyr kanalıyla gelen bu üç tarik diğer rivayetlerden farklı bir isnad ve metinle gelmektedir. Burada yine raviler üzerinde durulacak daha sonra, rivayetin coğrafi dağılımı ve metninin durumu tespit edilecektir:

Nu‘aym b. Hammâd tariklerinin tamamı Cubeyr b. Nufeyr (*Hımsî*, ö. 80) kanalıyla gelmektedir. Cahiliye dönemini idrak eden fakat Hz. Peygamber’i görmeyen Cubeyr b. Nufeyr,⁵³⁵ Hz. Ebu Bekr’in hilâfeti döneminde Müslüman olan, Şam ehlinin sayılı tabiinlerinden biridir.⁵³⁶

⁵³² Bezzâr, *Musned*, no: 2755, VII/186-87;İbn Abdilberr, *Câmi‘u Beyâni‘l-İlm ve Fadlihî*, no: 873, II/153; no: 1030, II/262.

⁵³³ Hâkim bu rivayeti “ma’rifetu’s-sahâbe” başlığı altında Avf b. Mâlik’in *menâkıbı* bağlamında zikreder (*Mustedrek*, no: 6404, III/673).

⁵³⁴ Hâkim, *Mustedrek*, no: 8394 (IV/594). Hâkim bu rivayeti naklettikten sonra, bu hadisin *Şeyhain*’in şartlarına göre *sahîh* olduğunu fakat onların bu rivayeti *tahrir* etmediklerini kaydeder.

⁵³⁵ Cubeyr b. Nufeyr b. Mâlik el-Hadramî. Künyesi Ebu Abdurahmân idi. Şam ehli ravilerinden olup Şam’da yaşamıştır (bkz.Buhârî, *TK*, II/223-24). Ebu Zerr, Ebu’d-Derdâ, en-Nevâs b. Sem‘ân ve Seleme b. Nufeyl et-Terâğimî (el-Hadramî)’den hadis işitmiş, oğlu Abdurahmân ve Ebu’z-Zâhiriyye kendisinden hadis nakletmişlerdir (İbn Hacer, *TT*, II/56).

⁵³⁶ İbn Sa’d, *Tabakât*, VII/440;İbn Abdilberr, *el-İstî‘âb fî Ma’rifeti‘l-Ashâb*, I/69; İbn Hacer, *İsâbe*, I/531.

Cubeyr genelde *sika* olarak nitelendirilmekle birlikte,⁵³⁷ bazı sahabilerden tedlîs yaparak rivayette bulunduğu kaydedilmiş, Buhârî'nin de bu sebeple kendisinden rivayette bulunmadığı ifade edilmiştir.⁵³⁸ Şam ehlinin kendisinden rivayette bulunmuş, 80 yılında Şam'da vefat etmiştir.⁵³⁹ Bu tarihten önce⁵⁴⁰ ve sonra öldüğünü söyleyenler de vardır.⁵⁴¹

Abdurrahmân b. Cubeyr (Şâmî, ö. 118)⁵⁴² babası Cubeyr, Abdullah b. Amr, Enes b. Mâlik ve Hâlid b. Ma'dân gibi sahabelerden rivayetleri vardır. İsmail b. Ayyâş ve Safvân b. Amr gibi şam ehlinen kimseler kendisinden rivayet etmişlerdir.⁵⁴³

İbn Sa'd onu *sika* olarak niteledikten sonra, bazı insanların onun hadislerini reddettiklerini belirtmiş, fakat sebebine dair herhangi bir şey söylememiştir. 118 yılında vefat etmiştir.⁵⁴⁴ Ebu Hâtim "sâlihu'l-hadîs", Ebu Zur'a "Şâmî, sika" olarak nitelemişlerdir.⁵⁴⁵

Harîz b. Osman (Hımsî, ö. 163):⁵⁴⁶

⁵³⁷ İbn Sa'd (*Tabakât*, VII/440) ve Ebu Zur'a (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, II/512-13) Cubeyr'i *sika* olarak nitelemişlerdir. İbn Hibbân da onu *Sikât*'ında zikretmiştir (İbn Hibbân, *Sikât*, IV/111).

⁵³⁸ Sibt İbnu'l-Acemî'nin naklettiğine göre, İbn Abdu'l-Hâdî el-İmâm Şemsuddîn el-Hanbelî, *Tabakâtu'l-Huffâz* adlı eserinde, Cubeyr'in erken vefat eden bazı sahabeden tedlîs ederek naklettiği rivayetler olduğu için Buhârî'nin kendisinden hadis tahrir etmediğini belirtir (bkz. Sibt İbnu'l-Acemî, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, s. 18-9). Zehebî de Buhârî'nin Cubeyr'den rivayet etmemesini aynı sebeplerle izah etmektedir (bkz. Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/42).

⁵³⁹ İbn Hibbân, *Sikât*, IV/111; İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, s. 181. İbn Sa'd aynı şekilde 80 yılında Abdulmelik b. Mervân devrinde vefat ettiğini kaydeder. Bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/440; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 138.

⁵⁴⁰ İbnu'l-Acemî ayrıca, Cubeyr'in 75 veya 85'te vefat eden bir Muhadram olduğunu kaydeder (Sibt İbnu'l-Acemî, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, s. 19). Zehebî, ölüm tarihini 75 olarak verir (Bkz. Zehebî, *Kâşif*, I/290).

⁵⁴¹ İbn Hacer, Muâviye b. Salih'ten nakledilen, onun el-Velîd b. Abdulmelik'in hilâfeti dönemine yetiştiğine dair bilginin doğru olması durumunda seksenden sonrasına kadar yaşadığı söylenebileceğini, zira el-Velîd'in seksen altı yılında halife olduğunu kaydeder. Bkz. İbn Hacer, *TT*, II/57.

⁵⁴² Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr b. Mâlik b. Âmir el-Hımsî. Künyesi Ebu Humeyd ya da Ebu Humeyr idi (Halife b. Hayyât, *Tabakât*, s. 310; İbn Hacer, *TT*, VI/139-40).

⁵⁴³ İbn Hibbân, *Sikât*, V/79; İbn Hacer, *TT*, VI/139-40.

⁵⁴⁴ İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/455;

⁵⁴⁵ İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/221.

⁵⁴⁶ Rivayetlerin bir kısmında Cerîr olarak geçmekle birlikte doğrusu Harîz'dir. Tam ismi Harîz b. Osman b. Cubeyr b. Ebi Ahmer b. Es'ad er-Rahbî el-Meşrikî. Ebu Osmân ya da Ebu Avn el-Hımsî. Halife El-Mehdî zamanında Bağdad'ta gitmiştir (İbn Hacer, *TT*, II/207). İbn Hacer, Harîz'in ölüm tarihi hakkında farklı tarihlerin verildiğini fakat seksen yılında doğduğu ve 163 yılında öldüğü bilgisinin en doğrusu olduğunu kaydeder (İbn Hacer, *TT*, II/209).

Rivayetlerin bir kısmında ismi Cerîr olarak geçmekle birlikte doğrusu Harîz'dir. Abdullah b. Busr el-Mâzenî, Hâlid b. Ma'dân, Ezher b. Râşid, Râşid b. Sa'd ve Abdurrahmân b. Cubeyr b. Nufeyr gibi şahıslardan hadis işitmiştir.⁵⁴⁷ Kendisinden de Sevr b. Yezîd er-Rahbî, el-Velîd b. Muslim, İsmail b. Ayyâş, Bakiyye (b. el-Velîd), İsa b. Yunus, Yahya b. Saîd el-Kattân ve Yezîd b. Harûn gibi Şam ehlinde insanlar hadis nakletmiştir.⁵⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Ali İbnu'l-Medînî gibi münekkidler onu *sika* olarak nitelemekle birlikte,⁵⁴⁹ özellikle onun Hz. Ali hakkında ileri geri konuştuğu, ona olan karışıklığı çeşitli ton ve seviyelerde bir şekilde dile getirilmiştir. Ahmed b. Hanbel, "*sâlihu'l-hadîs* biridir ama Ali'ye atıp tutardı", İclî "*Şamlı, sika biri fakat Ali hakkında ileri geri konuşurdu*" derken, Amr b. Ali onun *Hâfîzu'l-hadîs* ve *sebt* biri olmakla birlikte, Ali'yi küçümseyen, ona karşı gayr-i mütehammil biri olduğuna vurgu yapar.⁵⁵⁰

Yezîd b. Hârûn'un onun hakkında söyledikleri bu doğrultudadır; rivayete göre Ahmed b. Suleymân er-Rahâvî, Yezîd b. Harûn'a Harîz'in "Ali'yi sevmiyorum babalarımı öldürdü!" dediği sorulunca "böyle bir şeyi ondan duymadım fakat 'bizim imamımız bize, sizin imamınız size!' dediğini biliyorum." cevabını verir.⁵⁵¹ Ayrıca, İmrân b. İyâs Harîz'in Hz. Ali'yi kastederek "onu sevmiyorum atalarımı öldürdü" dediğini duymuştur.⁵⁵² İsmâil b. Ayyâş ise Harîz'i Hz. Ali'ye sövüp lanetlerken duymuştur.⁵⁵³

İbn Adıyy ise Harîz'in Şâm'ın güvenilir ravilerinden biri olduğunu fakat Hz. Ali'yi buğzundan dolayı saygınlığını yitirdiğini belirtir.⁵⁵⁴

Yahya b. Sâlih'e Harîz'in hadislerini neden yazmadığı sorulduğunda "yetmiş yıl boyunca sabah namazını birlikte kılıp da Ali'ye lanet etmeden camiden çıkmadığını görmediğim birinden nasıl yazarım?!" şeklinde ilginç bir cevap vermiştir. İbn Hibbân ise Harîz'in Hz. Ali'yi lanetlediği dile getirdikten

⁵⁴⁷ İbn Hacer, *TT*, II/207-8.

⁵⁴⁸ İbn Hacer, *TT*, II/208.

⁵⁴⁹ İbn Hacer, *TT*, II/208.

⁵⁵⁰ İbn Hacer, *TT*, II/208.

⁵⁵¹ İbn Hacer, *TT*, II/209.

⁵⁵² İbn Hacer, *TT*, II/209.

⁵⁵³ İbn Hacer, *TT*, II/209.

⁵⁵⁴ İbn Hacer, *TT*, II/209.

sonra, Harîz'in bununla yetinmeyip insanlara onun aleyhinde propaganda yaptığını bu sebeple hadislerinden uzak durulduğunu kaydetmesi önemlidir.⁵⁵⁵

İsa b. Yunus (*Kûfî, Şâmî*, ö. 187/ 191):

İsa b Yunus,⁵⁵⁶ aslen Kufeli olmakla birlikte daha sonra Şam'ın sınır kasabası olan el-Hades'e görevli olarak gitmiş ve orada yaşamıştır.⁵⁵⁷ Başta Şam ehlinde olmak üzere birçok kimseden hadis işitmiştir. Harîz b. Osman, Safvân b. Amr, Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um ve el-Evzâ'î bunlardandır.⁵⁵⁸ Ancak Mizzî kendisinden rivayette bulunanların isimlerini uzun uzadıya sıralamasına rağmen Nu'aym b. Hammâd'ı zikretmemesi ilginçtir.⁵⁵⁹

İsa b. Yunus hakkında genel olarak olumlu konuşulmuş ve *sika* olduğu ifade edilmiştir.⁵⁶⁰

Nu'aym b. Hammâd el-Mervezî el-Mısırî (ö. 227):

Aslen Mervli olan Nu'aym b. Hammâd'ın⁵⁶¹ talebu'l-hadîs konusunda çok istekli biri olduğu, bu amaçla Irak ve Hicaz'ı gezdiği belirtilir. Daha sonra Mısır'a geçmiş ve Mu'tasım döneminde Halku'l-Kur'ân konusunda sorguya (*mihne*) çekilene kadar orada yaşamıştır. Mihne olaylarında sorgulanma sürecinde Semarrâ'da hapse atıldı. 227 ya da 28 yılında bu hapiste öldü.⁵⁶²

Hadis ve sünnete olan ilgisi, özellikle mihne sürecinde Ashâbu'l-hadîs'in yanında bir tavır takınarak Kur'ân'ın mahlûk olduğuna karşı çıkması, ona hadis

⁵⁵⁵ İbn Hacer, *TT*, II/210.

وقال ابن حبان كان يلعب عليا بالعدة سبعين مرة وبالعشي سبعين مرة فقل له في ذلك فقال هو القاطع رؤوس آبائي واجداداي وكان داعية إلى مذهبه
”يتنكب حديثه“

⁵⁵⁶ İsa b. Yûnus b. Ebi İshâk es-Sebî'î el-Hemedânî. Künyesi Ebu Amr'dır. Ebu Muhammed el-Kufî de denmiştir. Ölüm tarihi muhtelif olmakla birlikte daha çok 187 ya da 191 yılında öldüğü kaydedilir (Buhârî, *TK*, VI/406, Mizzî, *T. Kemâl*, XXIII/62, 74-75). Müteaddit defalar gazvelere katıldığı ve hacca gittiği ifade edilir (Mizzî, *T. Kemâl*, XXIII/74).

⁵⁵⁷ Mizzî, *T. Kemâl*, XXIII/62-3.

⁵⁵⁸ Mizzî, *T. Kemâl*, XXIII/63- 65.

⁵⁵⁹ Mizzî, *T. Kemâl*, XXIII/65- 67.

⁵⁶⁰ Mizzî, *T. Kemâl*, XXIII/67, 70, 71, 75. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *TT*, VIII/212-15.

⁵⁶¹ Nu'aym b. Hammâd b. Muâviye b. el-Hâris b. Hemmâm b. Seleme b. Mâlik. Ebu Abdullah el-Huzâ'î el-A'var el-Fârid el-Mervezî. İbrahim b. Sa'd, Sufyân b. Uyeyne, Ebu Hamza es-Sukkerî, İsa b. Ubeyd, Abdullah b. el-Mubârek ve el-Fadl b. Musa es-Sînânî'den işitmiştir. Kendisinde de Yahya b. Maîn, Ahmed b. Mansûr er-Ramâdî, Muhammed b. İsmail el-Buhârî, Muhammed b. İshâk es-Sağânî ve Ebu İsmail et-Tirmizî gibi şahıslar rivayette bulunmuşlardır (Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/306; Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/466-67).

⁵⁶² Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/306, 313; Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/479.

ehlinin saygınlığını ve sempatisini kazandırdığı anlaşılmaktadır.⁵⁶³ Ancak Nu‘aym hakkındaki sözkonusu olumlu yaklaşım, hadisçiliği hususunda aynı olmamış, bu konuda ciddi tenkitlere maruz kalmıştır.

Nu‘aym’ın hafızasından hadis naklettiği, mutabii olmayan birçok *munker* hadis naklettiği ifade edilir. Bu minvalde Yahya b. Maîn onun “sünnet sahibi” biri olmakla birlikte, hadiste hiçbir değerinin olmadığını belirtir.⁵⁶⁴ Yine, Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *sika* olmadığını, başka bir yerde *zayıf* bir ravi olduğunu belirtir.⁵⁶⁵ Ebu Sa‘îd b. Yûnus ise, Nu‘aym’ın hadisten anlayan ancak, *sika* ravilerden *munker* hadisler rivayet eden bir ravi olduğunu kaydeder.⁵⁶⁶ Aynı şekilde Dârakutnî, onun çokça hata yapan biri olduğunu söylerken, aynı zamanda sünnette imam olduğunu belirtmeyi ihmal etmemiştir.⁵⁶⁷

Ahmed b. Hanbel’in nakline göre Nu‘aym, Ebu ‘İsme el-Horasânî⁵⁶⁸ isimli bir şahsın arkadaşı idi. Nu‘aym ona katiplik de yapardı. Bu Ebu ‘İsme, Cehmiyye’ye ve *Ehlu’l-hevâ*’dan olanlara şiddetle karşı çıkan biri idi. Nu‘aym da ondan bu fikirleri aldı.⁵⁶⁹ Nuaym’ın Cehmiyye’ye karşı olduğunu kendisi de dile getirmiştir.⁵⁷⁰ Bu bağlamda onun Cehmiyye’nin görüşlerini reddetmek için on üç

⁵⁶³ Hadis ehlinin Halku’l-Kur’ân ve genel olarak Mihne sürecindeki rolleri hakkında önemli bir çalışma için bkz. Özafşar, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı, Mihne Olayı ve Haseviyye Olgusu*, Ankara: Ankara Okulu yay., 1999.

⁵⁶⁴ “ليس في الحديث بشيء ولكنه كان صاحب سنة” bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/312.

⁵⁶⁵ Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/312; Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/476.

⁵⁶⁶ Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/313.

⁵⁶⁷ Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/306.

⁵⁶⁸ Ahmed b. Hanbel’in kastettiği bu şahıs, Merv kadısı Nuh b. Ebi Meryem (ö. 173) olmalıdır. Nuh’un künyesi de Ebu ‘İsme olup, Nu ‘aym’ın ondan rivayetleri vardır. Nitekim İbn Ebi Hâtim, babası Ebu Hâtim’den naklen, Nuh b. Ebi Meryem’in Cehmiyye’yi şiddetle tenkit edip reddettiğini, Nu ‘aym’ın da cehmiyye’ye reddi Nuh’dan öğrendiğini açıkça belirtmektedir (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/484). Ebu ‘İsme’nin özellikle Kur’ân surelerinin fazileti hakkında hadis uyduran biri olduğu kaydedilmekte ve hadislerini munker olduğu ifade edilerek ağır tenkitlere maruz kalan bir ravi olduğu belirtilmektedir (bkz. Ebu Nu‘aym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh, *ed-Du‘afâ*, thk. Fâruk Hammâde, b.y?: Dâru’s-sakâfe, 1405/1984, s. 151; Ukaylî, *Du‘afâ*, IV/304-5; İbnu’l-Cevzî, *ed-Du‘afâ ve’l-Metrûkîn*, III/167).

⁵⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve Ma’riteti’r-Ricâl*, thk. Vasiyyullah b. M. Abbâs, Beyrut: el-Mektebetu’l-İslâmî, 1988, III/437; Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/307.

⁵⁷⁰ “Cehmî biri idim, bu sebeple onların tüm fikirlerini biliyordum. Ne zaman ki hadislerle uğraşınca anladım ki fikirleri onları ta’tîl’e götürüyor.” (Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/307).

kitap kaleme aldığı ayrıca, Ebu Hanife'yi de reddetmek üzere bir kitap yazdığı kaydedilmektedir.⁵⁷¹

Başka muhaddisler Nu'aym hakkında daha sert ifadeler kullanmışlardır. Hatta bu ifadeler onun "sahibu's-sunne" olarak tasvip görmesine rağmen, hadisçiliği hususunda şiddetli eleştirilere neden maruz kaldığını net olarak ortaya koymaktadır: İbn Hammâd ed-Dûlâbî⁵⁷² ve başkaları tarafından Nu'aym'ın sünneti desteklemek için hadis uydurduğu ve özellikle Ebu Hanîfe'yi yermek için âlimlere dayandırarak uydurduğu hikayelerinin olduğu açıkça belirtilir. Yine İbn Adiyy ve İbn Hammâd, Ehl-i Re'y'i yermek gayesiyle hadis uydurduğu için Nu'aym'ın itham edildiğini belirtirler.⁵⁷³ Mizzî, Nu'aym'dan nakledilen ve bu bağlamda eleştiriler yöneltlen rivayetlere örnek sadedinde birçok rivayeti zikreder.⁵⁷⁴

Tüm bu değerlendirmelerden, Nu'aym'ın hadis münekkitlerince zayıf ve *munker* hadis rivayet ettiği için cerh edildiğini,⁵⁷⁵ daha da önemlisi, Ehl-i re'y'e karşı çıkan ve bu uğurda Ebu Hanife başta olmak üzere, Re'y ehli'nin aleyhine hadis dahi uydurabilen biri olduğu anlaşılmaktadır. Onun özellikle Ehl-i Re'y'e karşı hasmane tavırları ve hadisçilerin onun bu konudaki faaliyetlerine vurgu yapmış olmaları, incelemekte olduğumuz rivayet açısından oldukça önemlidir. Zira ondan nakledilen bu rivayetlerde (E1, E2, E3) diğerlerinden farklı olarak, re'y ve kıyas yerilmekte ve re'ylerini kullananlar ümmet için en büyük fitne olarak sunulmaktadır. Dolayısıyla, Rivayetin bu formu ile Nu'aym'ın düşünce yapısı arasında tam bir örtüşme söz konusudur. Zaten bu haliyle rivayet Nu'aym dışında başka kimseden de nakledilmemiştir.

Nitekim onun *munker* hadisler naklettiği hususunda kaynaklarda verilen misallerin başında Avf b. Mâlik'ten naklettiği söz konusu yetmiş üç fırka rivayetidir. Her ne kadar bu rivayetlerin (E1, E2, E3) aslının olmadığı ifade edilse

⁵⁷¹ Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/472.

⁵⁷² Ebu Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd ed-Dûlâbî.

⁵⁷³ Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/476.

⁵⁷⁴ Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/476-79.

⁵⁷⁵ Nu'aym'ın vehme düştüğü, münker ve ferd rivayetler naklettiği konusunda bazı ifade ve misaller için bkz. ed-Dârakutnî, *el-İlelu'l-Vâride fi'l-Ehâdîsi'n-Nebeviyye* [ilk on cilt: 1985-1994 thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh es-Silefi, Riyad: Dâru't-Tîbe; 11-16. ciltler için, neşr: Muhammed b. Salih b. Muhammed er-Rayâsî, Riyad: Dâru't-Tedmûriyye, 2007²], I/229-231, VIII/208, IX/46, XII/181, 185, XIII/33.

de, bu rivayetlerin asıl kaynağının (uyduranın) Nu'aym olabileceği ihtimaline yeterince açıklık getirilmemiştir. Bu tavır Yahyâ b. Maîn'de⁵⁷⁶ açık bir şekilde görülmektedir:

Ebu Zur'a, bu rivayetin sîhhatini Yahya b. Maîn'e sorduğunda Yahya bu rivayeti reddetmiş; "Öyleyse Nu'aym bu rivayeti nereden aldı?" diye sorduğunda, Yahya, Nu'aym'ın karıştırdığını söylemekle yetinmiştir.⁵⁷⁷ Yahya b. Maîn aynı cevabı başka bir şahsa da vermektedir.⁵⁷⁸

Yine, Dımaşk'ta Abdurrahmân b. İbrahim'e Nuaym b. Hammâd'ın İsa b. Yunus kanalıyla naklettiği rivayeti (E1, E2, E3) sorulduğunda, o Nu'aym'ın bu rivayetini reddetmiş, söz konusu rivayetin Safvân b. Amr ile Muâviye'nin hadisi olduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁹

Aslında tüm bu ifadeler, bu rivayetlerin asıl kaynağının Nu'aym olduğunu açıkça göstermektedir. Bununla birlikte, başta Yahya b. Maîn olmak üzere çoğu hadisçinin bu rivayeti Nu'aym'ın uydurduğunu söylemeyip, onun bir hatası ve karışırması olarak sunmaları dikkat çekicidir. Yine de bu konuda açık konuşanlar da yok değildir; Abdülğaniy b. Saîd el-Hâfız bu rivayetle ilgili olarak, Nu'aym b. Hammâd zikredilmeksizin İsa b. Yunus'tan nakledilen bu rivayetlerin tümünün kaynağının Nu'aym olduğunu kaydeder. Ayrıca o, Nu'aym'ın bu rivayeti sebebiyle hadis alimleri tarafından güvenilirliğini yitirdiğini; yine de Yahyâ b. Maîn'in onu yalancılıkla değil de vehm ile itham ettiğini belirtmesi önemlidir.⁵⁸⁰

⁵⁷⁶ Yahya b. Maîn ve Nu'aym'ın Basra'da arkadaş olduklarını Yahya kendisi dile getirmiştir "سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ يَقُولُ: كَانَ نَعِيمٌ بْنُ حَمَادٍ رَفِيقِي فِي الْبَصْرَةِ". Bkz. Yahyâ b. Maîn, Ebu Zekeriyya, *Suelâtu İbni'l-Cuneyd li Yahyâ b. Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nurseyf, Medine: Mektebetu'd-Dâr, 1988, s. 399.

⁵⁷⁷ "قال أبو زرعة قلت ليحيى بن معين في حديث نعيم هذا وسأله عن صحته فأكره قلت من أين يؤتى قال شبه له" bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/ 307; İbn Asâkir, *Dımaşk*, LXII/ 152.

⁵⁷⁸ Muhammed b. Ali b. Hamza el-Mervezî ile Yahya b. Maîn arasında Avf b. Mâlik'ten nakledilen bu rivayet üzerine şöyle bir diyalog aktarılır:

Mervezî: Rivayet hakkında ne diyorsun?

Yahya: Rivayetin aslı yoktur.

Mervezî: Peki Nu'aym (nasıl biridir)?

Yahya: sîkadır.

Mervezî: iyi de sîka biri nasıl olur da bâtil (aslı olmayan) bir rivayet nakleder?!

Yahya: karıştırmıştır cevabını verir (bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/ 307-8; İbn Asâkir, *Dımaşk*, LXII/ 152; Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/ 472-73).

⁵⁷⁹ Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/ 307; İbn Asâkir, *Dımaşk*, LXII/ 152.

⁵⁸⁰ Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/ 310-11.

İbn Hammâd (ed-Dûlâbî) ise açık bir şekilde bu rivayetleri Nu‘aym’ın uydurduğunu kaydeder.⁵⁸¹

İbn Adiyy, Nu‘aym dışında kimsenin nakletmediği bu rivayetin daha sonra “hadis hırsızları” olarak bilinen başka kimseler⁵⁸² tarafından Nu‘aym’ın adı zikredilmeksizin İsa b. Yunus’tan nakledildiğini belirtmektedir.⁵⁸³ Ancak Ebu Sâlih el-Horasânî dışında⁵⁸⁴ diğer şahısların kimlikleri hakkında net bir bilgi vermez. Bununla birlikte, Ebu Hâtim İbn Adiyy’in verdiği isimler dışında Ahmed b. Abdirrahmân b. Vehb el-Mısırî’nin ve amcasının ismini vermektedir. Hatta Ebu Hâtim’in bu şahısla mektuplaşarak söz konusu rivayet hakkında bilgi istediğini ve şöyle dediğini öğrenmekteyiz: “Senin, Avf b. Mâlik’ten nakledilen ‘*tefteriku ummetî*’ hadisini amcana nispet ederek İsa b. Yunus’tan rivayet ettiğini duydum. Oysa bu hadis amcanın hadisi değildir; zaten bu hadisi İsa’dan Nu‘aym b. Hammâd dışında başka kimse de nakletmemiştir?!”⁵⁸⁵ Bunun üzerine Ahmed b. Abdirrahmân Ebu Hâtim’e hak vererek bu hadisin ne kendisine ne de amcasına ait olmadığını kabul eder. Müteakiben o, bu rivayetin Mısır’da *ashabu’l-hadîs* tarafından kendisine verildiğini ayrıca itiraf eder.⁵⁸⁶

Bu itiraf, rivayetin kimler tarafından nakledildiğini, nerede ve ne şekilde yaygınlaştığını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Neticede, bu rivayetin aslında Nu‘aym b. Hammâd’a ait olduğunu, bu rivayeti bir şekilde Ebu Hanife’ye ve onun temsil ettiği *Ehlu’r-re*’ye karşı duruşunu desteklemek için manipüle

⁵⁸¹ “قال لنا بن حماد هذا وضعه نعيم بن حماد” bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, VII/ 17-8. ayrıca bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*, LXII/ 152-53.

⁵⁸² İbn Adiyy bunlardan üç kişinin adını verir: Abdulvehhâb b. ed-Dahhâk, en-Nadr b. Tâhir ve Suveyd b. el-Enbârî olduklarını belirtir (bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, III/ 428). Başka bir yerde, ayrıca Ebu Sâlih el-Horasânî’nin de ismini verir (İbn Adiyy, *Kâmil*, VII/ 17-8).

⁵⁸³ İbn Adiyy, *Kâmil*, III/ 428. Rivayetin Nu‘aym’ın olduğuna ve başkalarının ondan çalarak naklettiklerine dair ayrıca bkz. el-Makdisî, Muhammed b. Tâhir, *Zahîratu’l-Huffâz*, thk. Abdurrahman el-Ferivaî, Dâru’s-selef, Riyad 1996, no. 6556, V/ 279.

⁵⁸⁴ İbn Adiyy, Ebu Sâlih el-Horasânî’nin, *ashâbu’l-hadîs*’in önde gelenlerinden biri olduğunu belirtir (İbn Adiyy, *Kâmil*, VII/ 17-8. ayrıca bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*, LXII/ 152-53).

⁵⁸⁵ Ebu Zur’a er-Râzî, Ubeydullâh b. Abdülkerîm, *Kitâbu Esâmi’d-Du‘afâ*, thk. Ebu Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî [Ebu Zur’a er-Râzî’nin *Kitâbu’d-Du‘afâ ve’l-Kezzâbîn ve’l-Metrûkîn min Ashâbi’l-Hadîs* (*Sualâtu’l-Berza’î*) isimli diğer eseri ile birlikte basım] Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse, 2009, ss. 421-22.

⁵⁸⁶ Abu Zur’a, *a.g.e.*, s. 423.

فقال لي: ما حدثت بهذا الحديث قط وأنا أعقله وليس هذا الحديث من حديثي ولا حديث عمي وإنما وضعه لي أصحاب الحديث ولست أعود إلى روايته حتى ألقى الله وأنا تائب إلى الله أو نحو ما قال

ettiğini göstermektedir. Yanı sıra, bu rivayetin Mısır'da *ashâbu'l-hadis*'ten kimseler tarafından da nakledilmiş olması bu rivayetin o dönemde nasıl bir işleve sahip olduğunu ve hangi amaçla uydurulduğunu ortaya koyması açısından son derece önemlidir.

Tarîhu Bağdâd'ta (E1, E2, E3) tarikleriyle gelen Avf b. Mâlik rivayetinin Harîz b. Osman değil Safvân b. Amr kanalıyla gelen ve rivayetimizin son kısmının nakledildiği bir rivayete yer verilmektedir:

“Ebu Sa'd el-Mâlînî - Abdullah b. 'Adiyy - Îsâ b. Ahmed el-'Adenî - Ebu Ubeydullah Ahmed b. Abdurrahman b. Vehb - Amcası - Îsa b. Yunus - Safvân b. 'Amr - Abdurrahman b. Cubeyr b. Nufeyr - Babasından - Avf b. Mâlik” isnadıyla gelmektedir.⁵⁸⁷

فأنبأناه أبو سعد الماليني أخبرنا عبد الله بن عدي أخبرنا عيسى بن أحمد العدني حدثنا أبو عبيد الله أحمد بن عبد الرحمن بن وهب حدثنا عمي حدثنا عيسى بن يونس عن صفوان بن عمرو عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون في آخر الزمان قوم يحلون الحرام ويحرمون الحلال ويقيسون الأمور برأيهم كذا قال عن صفوان بن عمرو لا عن حريز بن عثمان وساقه على هذا اللفظ.

Nu'aym b. Hammâd Tariklerinin Coğrafi Dağılımı:

Bu tariklerin Nu'aym'a kadar ki ravilerin durumlarında bakıldığında bu isndaların Şam ehli arasında yayıldığı söylenebilir. Ancak rivayeti tedavüle sokan kişinin Nu'aym olduğu kabul edildiğinde, bu rivayetlerin daha çok Mısır ve çevresinde yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır. Yine de Nu'aym'ın birçok yere gittiği, özellikle Şam ehli ile görüştüğü onlarla hadis rivayetinde bulunduğu bilinmektedir. Bu durumda Nu'aym'ın Şam ehli ravilerinden, Safvân kanalıyla gelen rivayetleri duymuş olabileceği kuvvetle muhtemeldir. Zira onun ravileri arasında şam ehlinde ve Safvân'ın akranları olan birçok ravi ile temasının olduğu anlaşılmaktadır.

⁵⁸⁷ Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, XIII/ 310.

4.3. Ebu'z-Zâhiriyye Tariki:

[C4₂- Yahya b. Abdilbakî ←Yusuf b. Abdurrahman el-Mervezî ←Ebu Takî Abd el-Hamîd b. İbrahim el-Hımsî ←Ma'dân b. Suleym el-Hadramî ←Abdurrahman b. Necîh ←**Ebu'z-Zâhiriyye** ←Cubeyr b. Nufeyr ←Avf b. Mâlik.⁵⁸⁸]

Cubeyr b. Nufeyr ←Avf b. Mâlik'ten nakledilen bir diğer rivayet Ebuz'z-Zâhiriyye kanalıyla gelen C4₂ tarikidir. Sadece Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde kaydedilen bu rivayetin metni, yine Cubeyr kanalıyla gelen ve fakat Nuaym b. Hammâd tarafından yayıldığı anlaşılan (E) grubu rivayetlerden yapı olarak oldukça farklıdır.

Rivayeti bu haliyle Cubeyr'e dayandırarak aktaran tek ravi Ebu'z-Zâhiriyye künyesiyle bilinen Hudayr b. Kurayb el-Hadramî'dir (*Hımsî*, ö. 127 veya 129).⁵⁸⁹ İbn Sa'd ve Yahya b. Ma'în onu *sika* olarak nitelerken Ebû Hâtım ise *leyse bihî be's* şeklinde niteler.⁵⁹⁰ Diğer ricâl münekkidlerinin değerlendirmeleri de bu yöndedir.⁵⁹¹ Ancak isnadda Ebu'z-Zâhiriyye'den sonra yer alan Abdurrahmân b. Necîh,⁵⁹² Ma'dân b. Suleym el-Hadramî⁵⁹³ ve Ebu Takî Abdulhâmid b. İbrahim (Hımsî, ö.?)⁵⁹⁴ gibi şahıslar ya zayıf raviler ya da kaynaklarda hakkında bilgi

⁵⁸⁸ Taberânî, *MK*, no: 91, XVIII/51.

⁵⁸⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/450.

⁵⁹⁰ İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/450; İbn Ebi Hâtım, *Cerh*, III/295.

⁵⁹¹ Bkz. İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, I/289; İbn Asâkir, *Dımaşk*, XII/243-50; Mizzî, *T. Kemâl*, V/91-92.

⁵⁹² Ebu Muhammed Abdurrahman b. Necîh es-Sakafî. Kendisi hakkında, müezzinlik yaptığı, Selm b. Meymûn el-Havâs ve Abu Ali Muhammed (veya Mahmûd) b. er-Rabî' el-Curcânî'den hadis işittiği, kendisinde de Ahmed b. Ebi'l-Havârî ve Abbâs b. el-Velid b. Subh'un rivayette bulunduğu kaydı dışında bir bilgi verilmemektedir. Hadis rivayetine dair olumlu ya da olumsuz herhangi bir malumat aktarılmamaktadır (bkz. İbn Ebi Hâtım, *Cerh*, V/295; İbn Asâkir, *Dımaşk* [el-Amravî tahkiki], XXXVI/4-5). Tespitlerimize göre, bu ravinin Ebu'z-Zâhiriyye'den naklettiği tek rivayet de budur.

⁵⁹³ Bu şahıs hakkında ricâl ve tabakât kaynaklarında herhangi bir bilgi verilmemektedir. Ayrıca tespitlerimize göre bu isim, Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde yer alan bu rivayet dışında başka bir kaynaktan rastlayamadık.

⁵⁹⁴ Abdulhamîd b. İbrahim el-Hadramî, Ebu Takî el-Hımsî. Âma ve hadisleri hıfz etmeyen biri olduğu, isnadları ezberlemediği, hadis rivayetinde *telkîne* maruz kaldığı kaydedilir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XVI/407). İbn Hibbân onu Sikât'ında zikretmekle birlikte, Ebû Hâtım, Nesâî başta olmak üzere genel olarak ricâl alimleri hadiste bir değerinin olmadığını (*leyse bi şey'in*) veya *sika* olmadığını (*leyse b. sikatin*) söylemişlerdir (bkz. İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, II/84; Mizzî, *T. Kemâl*, XVI/408; İbnu'l-Keyyâl, Ebu'l-Berekât Zeynuddîn Berekât b. Ahmed

bulunmayan ve bilinmeyen ravilerdir. El-Heysemî'nin bu rivayeti zikrettikten sonra “*Bu rivayetin isnadında Abdulhamid b. İbrahim vardır. İbn Hibbân onu sika olarak nitelemiştir ama [bana göre] zayıf biridir. Ayrıca rivayetin senedinde tanımadığım (hakkında bilgi sahibi olmadığım) raviler vardır*”⁵⁹⁵ şeklindeki tespitleri rivayetin isnadındaki sözkonusu probleme işaret etmesi yönüyle dikkate değerdir.

Ebu’z-Zâhiriyye Tarikinin Coğrafi Dağılımı

Bu tarikte yer alan ravilerin tamamının Hımslı raviler aldıkları ve bunlar vasıtasıyla rivayetin sadece Şam bölgesinde bilindiği ve yayıldığı anlaşılmaktadır.

5. AMR B. AVF RİVAYETLERİ

[C1₃₃- Ali b. el- Mubarek es-San’ânî ←İsmail b. Ebi Uveys ←**Kesîr b. Abdillâh** ←Babasından (Abdillâh b. Amr) ←Dedesinden (Amr b. Avf).⁵⁹⁶

C1₃₄- Ali b. Hamşâz el-Adl ←İsmail b. İshak el-Kâdî ve el-Abbas b. el-Fadl el-Asfâtî (Usfâtî) ←İsmail b. Ebi Uveys ←**Kesîr b. Abdillâh** b. Amr b. Avf b. Zeyd ←Babasından ←Dedesinden (Amr b. Avf).⁵⁹⁷]

Yetmiş üç fırka rivayeti, Amr b. Avf el-Muzenî’den iki isnadla nakledilmektedir. Bu rivayetler, oğlu Abdullah b. Amr ve torunu Kesîr b. Abdullâh vasıtasıyla nakledilmektedir. Aslında Amr b. Avf rivayetlerinin tamamı oğlu Abdullah tarafından bize ulaşmaktadır.

Amr b. Avf (*Medenî*, ö. 55-60/675-80)⁵⁹⁸ Medine’de yaşayan sahâbeden olup rivayetlerinin tek kaynağının oğulları olduğu ve bunların hadis ehli

(929/1523), *el-Kevâkibu’n-Neyyirât fî Ma’rifeti mine’r-Ruvât es-Sikât*, thk. Abdulkayyum Abdurabbinnabî, Beyrut: Dâru’l-Me’mûn, 1981, I/475-76).

⁵⁹⁵ “*وفيه عبد الحميد بن إبراهيم، وثقه ابن حبان، وهو ضعيف، وفيه جماعة لم أعرفهم*” et-Tuveycirî, Hammûd b. Abdillâh b. Hammûd, *İthâfu’l-Cemâa bi mâ Cae fi’l-Fiten ve’l-Melâhim ve Eşrâti’s-Sâ’a*, Riyad: Dâru’s-Sumey’î, 1414², I/68.

⁵⁹⁶ İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 45, I/25.

⁵⁹⁷ Hâkim, *Mustedrek*, no: 445, I/207.

⁵⁹⁸ Ebu Abdullah, Amr b. Avf b. Muleyha el-Muzenî. İlk sahâbedendir. Tebûk gazvesinde çokça ağıladığı ve Hendek savaşına şahid olduğu belirtilmiştir. Medine’de yaşamış ve orada vefat etmiştir. Ölüm tarihi kesin olarak verilmez fakat Muâviye’nin hilafetinin son yıllarında öldüğü

tarafından zayıf addedildikleri kaydedilir.⁵⁹⁹ Zehebî'nin bu husustaki ifadeleri daha açıktır; O, Amr b. Avf'tan sayılı bazı hadislerin nakledildiğini, bunların Abdullah b. Amr (*Medenî*, ö.?)⁶⁰⁰ ve torunu Kesîr b. Abdullah (*Medenî*, ö.)⁶⁰¹ tarafından nakledildiğini ifade ettikten sonra, Kesîr'in ittifakla zayıf bir ravi olarak kabul edildiğini ve 'vâhi'l-hadîs' olduğunu kaydeder.⁶⁰²

Nitekim Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Ebu Zur'a ve daha birçok kimse Kesîr'i ağır bir şekilde cerh etmiş ve rivayetlerinin hiçbir kıymetinin olmadığı açıkça ifade edilmiştir.⁶⁰³

İbn Hibbân'ın, Kesîr'in uydurma bir nüshadan (*nushatun mevdû'a*) babası Abdullah b. Amr vasıtasıyla Amr b. Avf'tan bazı rivayetler naklettiğini belirtmesi⁶⁰⁴ bu isnadla gelen rivayetlere güvenilmeme sebebinin göstermesi yönüyle önemlidir.

6. ENES B. MÂLİK RİVAYETLERİ

Enes b. Mâlik (*Basrî*, ö.93/711-12)'ten nakledilen rivayetler, isnad açısından farklı şahıslara en fazla dağılma gösteren rivayetler olması yönüyle diğer rivayetlerden ayrılmaktadır. Bir başka ifade ile bu rivayetlerin neredeyse tek müşterek ravisi Enes b. Mâlik'tir; Bu rivayetlere bir bütün olarak bakıldığında, tespitlerimize göre Enes'ten bu rivayetlerin dokuz farklı şahsa dağıldığı görülmektedir. Bu rivayetlerin söz konusu yapısından dolayı her bir tariki ayrı

kaydedilmiştir. Buna göre yaklaşık olarak 55-60 yılları arasında öldüğü anlaşılmaktadır (bkz. İbn Abdilberr, *İstiâb*, III/274-75; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, IV/ 279-80)

⁵⁹⁹ İbn Abdilberr, *İstiâb*, II/ 275.

⁶⁰⁰ Buhârî, Abdullah hakkında bilgi verirken, onun babası Amr b. Avf'tan işittiğini kendisinden de oğlu Kesîr b. Abdullah'ın rivayette bulunduğunu kaydetmekle yetinir (Buhârî, *TK*, V/ 154). İbn Hibbân, Hz. Peygamber'i gördüğünü ve Medine ehlinde sayıldığını ifade ettikten sonra, kendisinden oğlu Kesîr'in rivayette bulunduğunu belirtir (İbn Hibbân, *Sikât*, V/ 41).

⁶⁰¹ Kesîr b. Abdillâh b. Amr el-Muzenî el-Medenî. Babası Abdullah b. Amr'dan hadis işitmiş, kendisinden de Mervân b. Muâviye, İsmâil b. Uveys ve Yahya el-Ensârî rivayette bulunmuştur (bkz. Buhârî, *TK*, VII/ 217).

⁶⁰² Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, IV/ 280, X/ 409. Benzer ifadeler için krş. İbn Hacer, *İsâbe*, IV/ 666.

⁶⁰³ Onu, Ahmed b. Hanbel "*munkeru'l-hadîs*"; Yahyâ b. Maîn "*daîfu'l-hadîs*"; Ebu Zur'a da "*vâhi'l-hadîs*" şeklinde cerh etmişlerdir (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 154; Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Duafâ*, s. 133).

⁶⁰⁴ Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, X/ 409-10.

ayrı ele almak gerekmektedir. Yine de isnad tariklerinin birbirleriyle ilişkileri, ortak ve farklı ravileri dikkate alınacaktır.

Enes b. Mâlik⁶⁰⁵ hicretten on yıl önce doğmuş, 93 yılında Basra’da vefat etmiştir.⁶⁰⁶ Zaman zaman Şam ve başka şehirlere gitse de⁶⁰⁷ Hz. Peygamber’in vefatından sonra Şam’a gitmiş,⁶⁰⁸ daha sonra Basra’ya giderek hayatının sonuna kadar orada yaşamıştır. Basra’da en son vefat eden sahabi olduğu belirtilen Enes (r.a), vefat ettiğinde yüz yaşını aşkın olduğu kaydedilir.⁶⁰⁹ Basra ve Medine ehlinden birçok talebesi olmuş; Katâde (Basrî), İbn Şihâb ez-Zuhrî (Medenî), Sâbit el-Benânî (Basrî), Muhammed b. Sîrîn (Basrî), Yahyâ b. Saîd, Abdulazîz b. Suhayb (Basrî) ve Muhammed b. Munkedir (Medenî) gibi birçok tabiûn ondan hadis işitmişlerdir.⁶¹⁰

6.1. En-Numeyrî Tariki:

[B₃. Ahmed b. Hanbel ←Vekî‘ ←Abdulazîz el-Mâcişûn ←Sadaka b. Yesâr ←en-Numeyrî⁶¹¹
←Enes b. Mâlik.⁶¹²]

Ziyad b. Abdillâh en-Numeyrî (*Basrî*, ö.?) Basralıdır.⁶¹³ Hakkında çok net bilgiler olmamakla birlikte, Enes’ten rivayetlerinin olduğu, kendisinden de Sadaka

⁶⁰⁵ Enes b. Malik b. en-Nadr b. Damdam b. Zeyd b. Harâm el-Ensârî. Künyesi Ebu Hamza’dır. Annesi Ummu Suleym’dır. Kendisine “hâdimu Rasûlullâh/ Rasûlullâh’ın hizmerkârı” denir kendisi de bu isimle anılmaktan hoşlanır ve iftîhâr duyardı. (İbn Abdilberr, *el-İstî‘âb fî Ma’rifeti’l-Ashâb*, I/ 35; Ebu Nu‘aym el-İsbahânî, Ahmed b. Abdillâh, *Ma’rifetu’s-Sahâbe*, thk. Muhammed Râdî b. Hâc Osmân, Medine: Mektebetu’d-Dâr, 1988), II/ 197-98; İbn Hacer, *TT*, I/ 330).

⁶⁰⁶ İbn Hacer, *TT*, I/ 330-31. Ölüm tarihi hakkında rivayetler farklı olmakla birlikte (91/92/93), İbn Hacer bu konuda Halîfe Hayyât’ın verdiği bilgilerin daha doğru olduğunu, buna göre onun, 93 yılında 103 yaşında iken vefat ettiği bilgisinin en doğrusu olduğunu kaydeder (İbn Hacer, *TT*, I/ 331).

⁶⁰⁷ İbn Asâkir, *Dımaşk*, IX/ 339.

⁶⁰⁸ İbn Asâkir, bir yerde onun Velid b. Abdulmelik zamanında Şam’a gittiğini belirtirken (*Dımaşk*, IX/ 332), başka bir yerde Muaviye döneminde Şam’da olduğu anlaşılmaktadır (IX/ 333).

⁶⁰⁹ Ebu Nu‘aym, *Ma’rifetu’s-Sahâbe*, II/ 198; İbn Hibbân, *Sikât*, III/ 4; İbn Hacer, *TT*, I/ 330

⁶¹⁰ İbn Hacer, *TT*, I/ 330-31. Ayrıca Enes hakkında geniş bilgi için bkz. Canan, İbrahim “Enes b. Mâlik”, *DİA*, XI, ss. 234-35; Tahmâz, Abdulhamîd, *Enes b. Mâlik: Hâdimu’l-Emîn ve’l-Muhibbu’l-Azîm*, Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 1984⁴.

⁶¹¹ El-Umeyrî geçmekle birlikte doğrusu en-Numeyrî’dir.

⁶¹² Ahmed b. Hanbel, no: 12208, XIX/241.

b. Yesâr'ın hadis aldığı belirtilir.⁶¹⁴ Kaynaklarda genelde, zayıf bir ravi olduğu,⁶¹⁵ hadislerinin bir değerinin olmadığı ve *hüccet* kabul edilmediği kaydedilmiştir.⁶¹⁶ İbn Adiyy, onu *Du'afâ*'sına almış, Enes'ten onun kanalıyla nakledilmiş bazı zayıf rivayetleri verdikten sonra, "bana göre, Ziyâd'dan *sikalar* rivayet etmişse onun hadislerinde pek bir sorun yoktur" diyerek daha iyimser bir ifade kullanmıştır.⁶¹⁷ İbn Hibbân ise onu *munkeru'l-hadîs* olarak niteledikten sonra *sikaların* hadislerine benzemeyen rivayetler naklettiğini, onun rivayetleri ile *ihdicâc*ın caiz olmadığını, Yahyâ b. Maîn'in de onu terk ettiğini belirtir.⁶¹⁸

Sadaka b. Yesâr (*Kûfî, Mekkî*, ö. 132)⁶¹⁹ hakkında ise olumlu konuşulmuş, *sika* olduğu kaydedilmiştir. Önceleri hâricî fikirleri benimsediği fakat daha sonra bunlardan vazgeçtiği aktarılır.⁶²⁰ Ukaylî'de ise, Sadaka'nın hâricî değil Şîî fikirlere sahip olduğuna dair ifadeler yer alır.⁶²¹ Onun Sadaka'yı *Du'afâ*'sına alması muhtemelen bu tür iddialardan dolayıdır.⁶²² Ancak, onun hakkındaki bu iddialar cerhine sebebiyet vermemiş, *sika* ve *sâlih* biri olduğu kabul edilmiştir.⁶²³

⁶¹³ Buhari, *TK*, III/359. Ölüm tarihi verilmemektedir. Ancak Mizzî bir yerde onun Sadaka b. Yesâr'ın (ö. 132) akarını olduğunu söylemektedir (Mizzî, *T. Kemâl*, IX/292). Buna göre en azından hicri ikinci asrın ilk çeyreğine kadar hayatta olduğu söylenebilir.

⁶¹⁴ İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/536.

⁶¹⁵ Bkz. Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, I/243; Mizzî, *T. Kemâl*, IX/ 492-93; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 220. İbn Asâkir'de geçen bir nakilde Yahyâ b. Maîn "Meymûn b. Siyâh, Yezîd b. Ebân er-Rakâşî ve Ziyâd en-Numeyrî'ni üçü de zayıf ravilerdir" demektedir (bkz. *Dimaşk*, LXV/81).

⁶¹⁶ Yahyâ b. Maîn onu, bir yerde *daifu'l-hadîs* (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/ 536), başka bir yerde *lâ şey*' olarak nitelerken (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/ 301), Ebu Hâtim ise "hadisi yazılır fakat hüccet olmaz" demiştir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/ 536).

⁶¹⁷ İbn Adiyy, *Kâmil*, III/ 186.

⁶¹⁸ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I/ 306. Ancak aynı İbn Hibbân Ziyâd'ı *Sikât*'ına almıştır. Burada *sika* veya *zayıf* bir ravi olduğuna dair herhangi bir şey söylememekte sadece "hata yapardı. Abidlerdendi" demekle yetinmektedir (bkz. İbn Hibbân, *Sikât*, IV/ 255-56).

⁶¹⁹ Sadaka b. Yesâr el-Cezerî. Aslen Kûfeli olmakla birlikte Mekke'de yaşamıştır. Bu sebeple Mekke ehlinde kabul edilir. 132 yılında ölmüştür (Buhârî, *TK*, IV/ 293; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, I/ 48; İbn Hibbân, *Sikât*, IV/ 378; İbn Hacer, *TT*, IV/ 367-68). İbn Ömer'den rivayetleri olduğu kendisinden de Mâlik b. Enes ve iki Sufyân -Sevrî ve Uyeyne- Şu'be, Zuhri ve başkaları hadis almışlardır (Mizzî, *T. Kemâl*, XIII/ 155-56).

⁶²⁰ İbn Sa'd, Sufyân ile Sadaka arasında geçen ilginç bir anektoda yer verir. Buna göre Sufyân Sadaka'ya "sizin Hâricîlerden olduğunuz söylenir (ne dersin?)" sorduğunda Sadaka "önceleri onlardandım, fakat daha sonra Allah beni affetti" cevabını verir. Sufyân devamında, Sadaka'nın az hadis rivayetinde bulunun *sika* biri olduğunu kaydeder (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, V/ 485).

⁶²¹ Ukaylî, *Du'afâ*, II/ 208.

⁶²² İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*'ında Ukaylî'nin Sadaka'yı 'teşeyyü'te aşırıya gidenlerden (ونسبه الى الغلو في التشيع)' biri olarak gördüğünü belirtmekte ve Sufyân'ın söz konusu ifadelerine yer

Abdulazîz el-Mâcîşûn (*Medenî/Bağdâdî*, ö. 164):⁶²⁴ Ez-Zuhrî, Sa'd b. İbrahim'den hadis işitmiş, kendisinden de Leys b. Sa'd ve Vekî' rivayette bulunmuşlardır.⁶²⁵ Medine ehliendir.⁶²⁶ Yahyâ b. Maîn, Ebu Zur'a ve Ebu Hâtim onun için *sika* demişlerdir.⁶²⁷ İbn Sa'd 164 yılında Bağdat'ta öldüğünü, Bağdat ehlinin onun aracılığıyla Medine ehli rivayetlerini aldıklarını söyledikten sonra onu "*kesîru'l-hadîs ve sika*" olarak niteler.⁶²⁸ El-Hatib el-Bağdâdî onun âlim, fakih biri olduğunu, daha sonra Bağdat'a gittiğini, orada hadis rivayetinde bulunduğunu ve ölene kadar orada yaşadığını belirtir.⁶²⁹ Yahya b. Maîn, onun hadisten pek anlayan biri olmadığını, fakat Bağdat'a gittikten sonra Bağdat ehlinin kendisinden hadis yazmaya başladıklarını, hatta bizzat kendisinin "Bağdat ehli beni muhaddis kabul etti" dediğini yine de *sadûk ve sika* biri olduğunu kaydeder.⁶³⁰ İbn Hibbân, Medine fakihlerinden biri olduğunu söyledikten sonra ölüm tarihini 166 olarak verir.⁶³¹

Vekî' b. el-Cerrâh (*Kûfî*, ö. 194)⁶³² Kûfe (Irak) ehlinin önde gelen hadisçilerindendir. Birçok Kûfeli'den hadis işittiği gibi kendisinden de Ahmed b.

vermektedir (İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, thk. M. Abdurrahman el-Mar'aşlî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1996/1416¹, III/ 588).

⁶²³ Ahmed b. Hanbel (Ahmed b. Hanbel, *Sualâtu Ebû Dâvûd li'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fî Cerhi'r-Ruvât ve Ta'dîlihîm*, thk. Ziyâd Muhammed Mansûr, Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1414, s. 233), Yahyâ b. Maîn ve Ebû Dâvud, *sika*; Ebu Hâtim ise *sâlih* olarak nitelemişlerdir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XIII/ 155-57; İbn Hacer, *TT*, IV/ 368).

⁶²⁴ Abdulazîz b. Abdillâh b. Ebi Seleme el-Mâcîşûn el-Medenî. Künyesi Ebu Abdillâh'tır (Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/ 163).

⁶²⁵ Buhârî, *TK*, VI/ 13; Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, X/ 436; Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/ 163-64.

⁶²⁶ İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 110.

⁶²⁷ İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/ 386.

⁶²⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, V/ 414. İbn Sa'd başka bir yerde Medine'de olduğunu ama sonradan Bağdat'a gittiğini ve ölene kadar orda yaşadığını kaydeder (bkz. *a.g.e.*, VII/ 323).

⁶²⁹ Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, X/ 436.

⁶³⁰ Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, X/ 436

⁶³¹ İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, Marzûk Ali İbrahim neşri, 1991, s. 224. İmâm Malik'in fikhî üzere olduğunu ve malikî bir fakih olduğunu kaydedilir (bkz. İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddîn, *Vefâyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdir, 1978, III/ 166).

⁶³² El-Vekî' b. el-Cerrâh b. Melîh b. Adiyy b. Furs. Ebû Sufyân er-Ruâsî el-Kûfî. 129 yılında doğmuş, 197 yılında vefat etmiştir (Buhârî, *TK*, VIII/ 179; Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/ 223-25).

Hanbel ve Irak ehlinde başkaları da rivayette bulunmuştur.⁶³³ *Sika*, *hâfız* kabul edilmiştir.⁶³⁴

En-Numeyrî Tarikinın Coğrafi Dağılımı:

Bu rivayet, Enes b. Mâlik ve en-Numeyrî (*Basrî*, ö. yaklaşık II. asrın II. çeyreği) sebebiyle Basra kaynaklı olduğu, ancak daha sonra Abdulazîz el-Mâcîşûn ve el-Vekî' kanalıyla Bağdat ve Kûfe'ye geçtiği anlaşılmaktadır. Rivayet kaynağı itibariyle yaklaşık olarak ikinci asrın ortalarına kadar Basra kaynaklı olduğu ancak bu tarihten sonra Irak bölgesine sınırlı da olsa yayıldığı söylenebilir. Zira bu isnad ve şahıslar başka bir isnad ve tarikte geçmeyen fert bir isnaddir.

Bu tarikte en-Numeyrî dışındaki raviler güvenilir kabul edilmiştir.⁶³⁵ Form olarak ise, Ümmetin Benû İsrâîl *gibi* yetmiş iki fırkaya ayrılacağından bahsedilmekte kurtuluşa erecek fırka zikredilmemektedir. Ehl-i kitap ayrı ayrı zikredilmemekte ve iftirak simetrik bir sıralamaya tabi tutulmamaktadır.

6.2. Suleymân b. Tarîf Tariki:

[A₁₄. Ahmed b. Selmân ←el-Hasen b. Mukrim ←Şebâbe b. Sivâr ←Suleyman b. Tarîf ←Enes (b. Mâlik)⁶³⁶]

Rivayet bu isnadla, oldukça geç iki kaynakta geçmekte olup, metin itibariyle Katâde'den gelen (B₂) tarikine benzemektedir.

Suleymân b. Tarîf (?)'in, ismi rical ve tabakat kaynaklarında geçmediği gibi hadis kaynaklarında kim olduğuna dair yeterli bir bilgiye ulaşılamamıştır:

⁶³³ İsmâîl b. Ebi Hâlid, el-A'meş, es-Sevrî, Abdullâh b. 'Avn, Hişâm b. Urve ve başka Kufelilerden hadis işitmiş; Yezîd b. Hârûn, el-Humeydî, İbnu'l-Mubârek, Yahyâ b. Âdem kendisinden rivayette bulunanlardandır (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/ 37; İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 562). Abdulazîz el-Mâcîşûn'dan da -Ahmed b. Hanbel'den ayrı olarak- İbn Mâce'de rivayeti vardır (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXX/ 465).

⁶³⁴ Bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/ 37-9. Özellikle İbn Sa'd onu, "*sika, me'mûn*, yüksek mertebede âlim, *kesîru'l-hadîs* ve *hucce*" olarak niteler (İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/ 394). El-Vekî' hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd*, XIII/ 496- 511.

⁶³⁵ Benzer bir değerlendirme için krş. El-Elbânî, *Silsiletu'l-Ehâdîs es-Sahîha*, no: 204, I/406.

⁶³⁶ İbn Batta, *İbâne*, no: 270, I/373.

Bazı kaynaklarda⁶³⁷ Suleymân b. Tarîf eş-Şâmî veya es-Sulemî isimli bir şahsın Mekhûl'den bir iki rivayetine yer verilmekte, hakkında herhangi bir bilgi aktarılmamaktadır. Fakat Halebî (ö. 840) Suleymân b. Tarîf isminin yanlış olduğunu, doğrusunun tam tersi Tarîf b. Suleymân şeklinde olduğuna dair bir bilgi aktarmaktadır.⁶³⁸ Bu durumda, Tarîf b. Suleymân'ın kim olduğu önem kazanmaktadır.

Tarîf b. Suleymân (ya da Selmân) Enes b. Mâlik'ten ilmin farz olduğuna dair meşhûr rivayeti ile bilinmekte ve bu rivayeti uydurduğu kaydedilmektedir.⁶³⁹ Tarîf'in başka bazı rivayetleri zikredilmekle birlikte,⁶⁴⁰ bu rivayetleri arasında yetmiş üç fırka rivayetine hiçbir kaynak değinmemektedir. Ayrıca, kendisinden hadis nakledenler arasında Şebâbe b. Sivâr'ın adı da zikredilmemektedir.⁶⁴¹

Suleymân b. Tarîf ya da Tarîf b. Suleymân isimli şahsın Enes'ten rivayetlerinin olduğu belirtilmekle birlikte, burada incelemekte olduğumuz rivayetin hiçbir şekilde dile getirilmemesi ve kendisinden nakilde bulunanlar arasında Şebâbe'nin adının geçmemesi oldukça ilginçtir. Ve bu durum bu isnadda

⁶³⁷ Bu rivayetlere, tespit edebildiğimiz kadarıyla, sadece şu kaynaklarda yer verilmektedir: el-Kelabâzî, Ebu Bekr Muhammed b. Ebi İshâk İbrahim el-Buhârî (ö. 380), *Bahru'l-Fevâid (Meâni'l-Ahbâr)*, thk. Muhammed Hasen İsmâîl Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999/ 1420, s. 376; el-Beyhâkî, *Ma'rîfetu's-Sünen ve'l-Âsâr*, thk. Kal'acî, no:4143, III/ 164; el-Makrizî, Takiyuddîn Ahmed b. Ali (ö. 845), *İmtâ'u'l-Esmâ bimâ li'n-Nebîyyi mine'l-Ehvâl ve'l-Emvâl ve'l-Hafede ve'l-Metâ'*, thk. Muhammed Abdulhamîd en-Nemîsî, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1999/ 1420, XII/ 109

⁶³⁸ El-Halebî, Burhanuddîn, *el-Kâşifu'l-Hasîs an men Rumiye bi Vad'i'l-Hadîs*, thk. Subhî es-Semerrâî, Beyrut: Âlemu'l-kutub, 1987/ 1407, s. 128.

⁶³⁹ Ebu Âtike künyesi ile meşhur olup, hakkında Enes'ten ilimle alakalı mevzu olarak kabul edilen rivayeti bağlamında bilgi verilmektedir. Irak ehlinden, Basralı ya da Kûfeli olduğu belirtilen bu şahsın isminin Tarîf b. Selmân olarak da geçtiği kaydedilmektedir. Onun için, Buhârî *munkeru'l-hadîs*, Ebu Hâtim *zâhibu'l-hadîs* nitelemesinde bulunurken, İbn Hibbân *munkeru'l-hadîs* olduğunu belirttikten sonra Enes b. Mâlik'in rivayetlerine benzemeyen ve ona ait olmayan hadisler uydurduğunu ve ona atfettiğini kaydeder. Bu ravi hakkındaki diğer görüşler de bu minvaldedir (bkz. Buhârî, *TK*, IV/ 357-58; ed-Dûlâbî, Ebu Bîşr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd, *el-Kunâ ve'l-Esmâ*, thk. Zekerîyyâ Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999/ 1420, II/ 11-12; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IV/ 494; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I/ 382). İsmi Tarîf b. Suleymân ya da Suleymân b. Tarîf şeklinde geçtiğine, isminde ihtilaf olduğuna ayrıca dikkat çekilmektedir (bkz. Zehebî, *el-Muktenâ fî Serdi'l-Kunâ*, I/ 334; Mizzî, *T. el-Kemâl*, XIII/ 377, XXXIV/ 5).

⁶⁴⁰ İbn Adiyy, Tarîf'in ilmin farz oluşuyla alakalı rivayetini zikrettikten sonra, aynı raviden ramazan ve sahurun fazileti ve başka konularla alakalı yirmi küsur rivayetin olduğunu bunların hiç birinin aslının olmadığını belirtir. Bazılarını zikrettiği bu rivayetler arasında yetmişüç fırka rivayetine değinmez (İbn Adiyy, *Kâmil*, IV/ 118).

⁶⁴¹ Bkz. yukarıdaki kaynaklar.

geçen Suleymân b. Tarîf'in gerçekten kim olduğuna dair ikna edici bir netice vermemektedir.

6.3. *Yezîd er-Rakâşî Tarikleri:*

[**B₄**: Muhammed b. Yahya ←Ebu'l-Muğîra ←el-Evzâ'î ←**Yezîd er-Rakâşî** ←Enes b. Mâlik.⁶⁴²

C₁₆: Ebu Hayseme ←Ömer b. Yunus ←İkrime ←**Yezîd er-Rakâşî** ←Enes b. Mâlik⁶⁴³

C₁₇: Abdurrazzâk ←Ma'mer ←**Yezîd er-Rakâşî**.⁶⁴⁴

C_{18,19,20}: (...) ←Ebu Sâlih ←el-Evzâ'î ←**Yezîd er-Rakâşî** ←Enes b. Mâlik.⁶⁴⁵]

Yezîd er-Rakâşî (*Basrî*, ö. 115)⁶⁴⁶ Basralı olup, kendisinden da Basra ve Irak ehli rivayette bulunmuş bir ravidir. Yezîd hakkında çok şiddetli tenkitler yapılmış, hadisiyle kesinlikle ihticâc edilemeyeceği ittifakla belirtilmiştir.⁶⁴⁷ İbn Hibbân, onun ibadetle meşgul âbid, Basra'da hikaye anlatıp insanları ağlatan bir kıssacı olduğunu belirtmekle birlikte, hadis ilminden ve hıfzından anlamayan biri olduğunu kaydeder.⁶⁴⁸ Onun Enes'ten rivayetleri vardır ama, bu rivayetlerin hiçbir değerinin olmadığını özellikle vurgular.⁶⁴⁹ Zira o, güzel sözleri değiştirip Enes üzerinden Hz. Peygamber'e dayandırarak nakleden biriydi. Enes başta olmak üzere, *sika* olan diğer ravilere ait olmayan rivayetleri çoktur ve bu sebeple onun

⁶⁴² Mervezî, *Sunne*, no: 53, I/ 21.

⁶⁴³ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 4127, VII/ 154-55.

⁶⁴⁴ Abdurrazzâk, *Musannef*, no: 18674 (Babu mâ câe fi'l-Harûriyye), X/155-56.

⁶⁴⁵ Fesevî, *el-Ma'rîfe ve't-Târîh*, III/373; Lâlekâî, *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sunne*, no:148, I/112. İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*, III/723 (Âlu İmrân 103. ayetinin tefsiri bağlamında); Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kurân*, no: 7577, VII/74 (Âlu İmrân 103. Ayetinin tefsiri bağlamında). El-Malatî de sadece Enes'i zikreder ve geri kalan isnadı vermeden bu rivayete eserinde yer verir bkz. el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, s. 82. İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*, III/723 (Âlu İmrân 103. ayetinin tefsiri bağlamında); Taberî, *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kurân*, no: 7577, VII/74 (Âlu İmrân 103. Ayetinin tefsiri bağlamında).

⁶⁴⁶ Yezîd b. Ebân er-Rakâşî. Künyesi Ebu Amr'dır.

⁶⁴⁷ Bkz. İbn Hacer, *TT*, XI/270-72.

⁶⁴⁸ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, III/98. İbn Asâkir, er-Rakâşî'nin, munkatı' rivayetleri kullanarak insanlara va'zu nasihatte bulunduğunu ve bir kıssacı olduğunu belirtir (bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*, LXV/72).

⁶⁴⁹ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, III/98.

hadisleri ile ihticâc batıl olduğu gibi, ondan hadis rivayet etmek de caiz değildir.⁶⁵⁰

İbn Sa'd,⁶⁵¹ Ebû Hâtîm,⁶⁵² Yahyâ b. Maîn,⁶⁵³ Ahmed b. Hanbel⁶⁵⁴ ve Nesâî⁶⁵⁵ onun *zayıf* ve *munkeru'l-hadîs* biri olduğunu söylerken, Şu'be onun hakkında çok ağır ifadeler kullanmıştır.⁶⁵⁶ Bu sebeple, "Yezîd'ten nakledilen bir rivayette *munker* bir taraf varsa Yezîd'ten kaynaklandığı söylenebilir" denmiştir.⁶⁵⁷

Yezîd er-Rakâşî'nin rivayetlerine itibar edilemeyeceği anlaşılmaktadır. Nitekim Bu ravi kanalıyla Enes'ten iki rivayet gelmektedir ki bu rivayetlerin metinleri diğer metinlerden gerçekten büyük farklılıklar arz etmektedir. Kaynaklarda dile getirilen Yezîd'in kıssacı ve uzunca hikâyeler anlatan yönü, bu rivayetlere de yansımış görünmektedir; Burada B₄ her ne kadar muhtasar bir rivayet olsa da, aslında Yezîd'in oldukça uzun rivayetinin (C₁₆ ve C₁₇) daha kısa bir versiyonu olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Yezîd'ten nakledilen yetmiş üç fırka rivayet(ler)i diğer tür rivayet formlarından farklı bir yapıda olduğu dikkat çekmektedir. Bu sebeple bu üç tarikin asıl sorumlusunun Yezîd olduğu rahatlıkla söylenebilir. Yine de C₁₇ rivayeti ayrıca değerlendirilmelidir. Zira burada Yezîd, rivayeti *munkatî'* bir isnadla nakletmekte, Enes b. Mâlik'e ya da başka bir sahabeye atfetmemektedir.

⁶⁵⁰ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, III/98. Bu bağlamda, Ebu Zur'a'nın, Yezîd'in Enes rivayetleri hakkında söyledikleri daha anlamlı olmaktadır: "Ebu Zur'a'ya 'Silm b. el-Alevî mi Yezîd er-Rakâşî mi sana daha sevimli geliyor?' diye sorduğumda 'Silm daha sevimli geliyor; zira o, Enes'ten sadece iki ya da üç hadis rivayet etmiştir, oysa Yezîd (daha) çok rivayet etmiştir.'" (bkz. İbn Ebi Hâtîm, *Cerh*, IV/263). Bahsi geçen Silm b. Kays el-Alevî olup, o da zayıf addedilen bir ravidir (İbn Ebi Hâtîm, *Cerh*, a.y.).

⁶⁵¹ "zayıf biridir, kaderîdir" bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/245.

⁶⁵² "Vâiz, (insanları) ağlatan, Enes'ten birçok şüpheli hadis nakleden âbid biriydi. Zayıftır" (bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*, LXV/81).

⁶⁵³ "Salih biridir ama hadislerini hiçbir değeri yoktur!" bkz. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, III/ 98.

⁶⁵⁴ "*Munkeru'l-hâdîstir*" bkz. İbn Ebi Hâtîm, *Cerh*, IX/252.

⁶⁵⁵ "*Metrûku'l-hâdîstir*" bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, VII/257. Ayrıca İbn Kesîr aynı nitelemeyi birçok yerde yapar bkz. (İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1988, II/ 17

⁶⁵⁶ Şu'be: "Bir adamın zinaya yeltenmesi, Ebân ve Yezîd er-Rakâşî'den hadis rivayet etmesinden daha hayırlıdır!" (İbn Adiyy, *Kâmil*, VII/ 257. Krş. İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, III/206).

⁶⁵⁷ İbn Ebi Hâtîm, *Cerh*, IX/50.

Rivayet, Yezîd'ten Ma'mer b. Râşid (*Basrî-Yemenî*, ö. 153),⁶⁵⁸ İkrime b. Ammâr (*Basrî- Yemâmî*, ö. 159)⁶⁵⁹ ve el-Evzâ'î (*Şâmî*, ö. 157) ve aracılığıyla üç ayrı kola ayrılmaktadır.

Ma'mer'in Yezîd'ten naklettiği rivayet (C1₁₇) zaten *munkatı*'tır; sahabe ravisi zikredilmemektedir. İsnad Yezîd sebebiyle oldukça zayıftır. Yanı sıra, Ma'mer'in özellikle Basra ehlinde rivayetlerin zayıf olduğu dikkate

⁶⁵⁸ Ebu Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî. 95 veya 96 yılında Basra'da doğdu. 152 veya 153 yılında Yemen'de vefat etti. Öldüğünde 58 yaşında olduğu da nakledilmiştir. Aslen Basralı olmakla birlikte, Yemen'e geçmiştir (Buhârî, *TK*, VII/378, İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 506). Hatta, *talebu'l-hadîs* için Yemen'e ilk giden olduğu kaydedilir (Zehebî, *İber*, I/ 169). Zehebî'ye göre, Yemende yirmi yılı aşkın süre yaşamıştır (Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, IX/ 626). Ma'mer, Basra'da Hasan el-Basrî'nin (ö.110) cenazesine henüz 14 yaşında iken bulunmuş, bu tarihten sonra Katâde'nin yanında ilim almaya başlamıştır (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/ 256; İbn Hacer, *TT*, X/ 219). Basra'da Katâde b. Diâme, Sâbit el-Bunânî; Medîne'de İbn Şihâb ez-Zuhrî, Amr b. Dinâr ve Yemen'de Hemmâm b. Munebbih en önemli hocaları arasındadır. Ayrıca, Yahyâ b. Ebi Kesîr, el-A'meş, Ebû İshâk es-Sebiî, Zeyd b. Eslem ve Abdullah b. Tâvûs gibi muhaddilerden rivayette bulunmuştur. Kendisinden de Abdurrazzâk b. Hemmâm, Sufyân es-Sevrî, Saîd b. Ebi Arûbe, İbn Cureyc, Ş'ube b. Haccâc, İbnu'l-Mubârek, Ebân b. Yezîd ve Sufyân b. Uyeyne gibi meşhur muhaddisler rivayette bulundu (bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*, LIX/ 390-422). Sâbit el-Bunânî, el-A'meş, Hişâm b. Urve'den nakilleri ile aynı şekilde, Basra'dan yaptığı nakiller tenkide maruz kalmıştır. Bunun dışında güvenilir *sika* bir ravi olduğu söylenmiştir (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 541; İbn Hacer, *TT*, X/ 219-20). Ma'mer b. Râşid hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Sezgin, Fuâd, "Hadis Musannefâtının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Câmi'i", *İ.Ü.E.F. Türkiyat Mecmuası*, XII (1955), ss. 115-34; Erul, Bünyamin, "Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu I", *AÜİFD*, cilt: XLIII (2002), sayı: 1, ss. 27-61; Hatiboğlu, İbrahim, "Ma'mer b. Râşid", *DİA*, XXVII, ss. 552-54).

⁶⁵⁹ İkrime b. Ammâr b. Ukbe b. Habîb el-Aclî el-Yemâmî. Aslen Basralıdır ama Yemâmî'de yaşamıştır. Künyesi Ebu Ammâr olup 159 yılında ölmüştür. Yezîd er-Rakâşî'den rivayetleri vardır; kendisinden de Ömer b. Yûnus el-Yemâmî'nin rivayetleri vardır (İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/ 555; İbn Hacer, *TT*, VII/ 232-34). İbn Hibbân onu *Sikât*'ında zikretmekle birlikte, Yahyâ b. Ebi Kesîr'den yaptığı rivayetlerinde sorun (*ızdırâb*) olduğu kaydını düşmüştür (İbn Hibbân, *Sikât*, V/ 233; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/ 246). Yahya b. Saîd el-Kattân, İkrime'nin Yahya b. Ebi Kesîr'den nakillerini aynı şekilde zayıf kabul etmiş ve "sahih değillerdir" demiştir (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 10). Benzer bir tenkit Ahmed b. Hanbel'den de aktarılmaktadır: "İkrime'nin İyâs b. Seleme dışında naklettiği *tüm rivayetlerinde sorun vardır (muzdaribu'l-hadîs)*" (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 10; İbn Hacer, *TT*, VII/ 233). Onun bu ifadesine bakılırsa, İkrime rivayetlerindeki sorunun Yahyâ b. Ebû Kesîr'den yaptığı rivayetlerle sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Ahmed b. Hanbel başka bir yerde herhangi bir kayıt yapmadan onun için *daifu'l-hadîs* nitelemesinde bulunur (İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/ 246). İkrime'nin ayrıca, tedlîs'e başvuran ve vehimleri olan biri olduğu da kaydedilmiştir (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 11; Suyûtî, *Esmâu'l-Mudellisîn*, s. 75). İbn Adiyy ve İbnu'l-Cevzî onu zayıf raviler arasında zikretmişlerdir. Yine de İbn Adiyy, en sonunda "sika ravilerden nakletmiş ise hadisi doğru biridir (*müstakîmu'l-hadîs*)" kaydını düşmüştür (bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, V/ 272-76; İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, II/ 185).

alındığında⁶⁶⁰ bu tarikin (C1₁₇) isnad açısından oldukça problemli olduğu anlaşılmaktadır.

Bu isnadla gelen metin, İkrime b. Ammâr tarafından nakledilen rivayet'ten (C1₁₆) daha kısa olup, bazı farklılıkları ihtiva etse de⁶⁶¹ aynı rivayetin farklı iki versiyonu oldukları anlaşılmaktadır. İkrime hakkında olumsuz ifadeler olmakla birlikte, (C1₁₆) ile (C1₁₇)'in metin yapıları aynı olduğu için bu rivayetin esas sorumlusunun Yezîd er-Rakâşî olması daha muhtemeldir. Yine de iki tarikin diğer tüm rivayet formlarından daha geniş ve farklı bir metin yapısına sahip olması, bu metinlerin genişlemesi ya da daralmasında, Yezîd dışındaki diğer ravilerin de bir rolünün olmasını mümkün kılmaktadır. Özellikle, Yezîd'ten gelen tüm tarikler (B₄, C1₁₆₋₂₀) bir arada düşünüldüğünde, aralarında en geniş metne sahip tarikin İkrime'den gelenin olması, bu metinlerin genişlemesinde İkrime'nin de bir katkısının olabileceğini akla getirir. Aslında bu ihtimali destekleyen bazı ifadeler de yok değildir; Salih b. Muhammed el-Esedî (ö.?), İkrime'nin başka kimselerin nakletmediği uzunca hadislerinin olduğunu ve bu tür rivayetlerde yalnız kaldığını (*teferrud*) belirtmiştir.⁶⁶² İkrime'nin bu özelliği, rivayetimizin bu tarikin (C1₁₆) metninin teşekkülünde, Yezîd'in yanısıra, İkrime'nin de bir katkısının olabileceğini göstermektedir.

Yezîd er-Rakâşî kaynaklı diğer tarikler (B₄ ve C1₁₈) ise el-Evza'î (*Şâmî*, ö. 157)⁶⁶³ kanalıyla nakledilmektedir.

⁶⁶⁰ Ebu Hâtim, Ma'mer'in Basra'da rivayet ettiği hadislerinde hataların olduğunu belirtir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/ 257. Krş:Bâcî, *Ta'dîl*, II/ 818; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/ 235) Bu noktada Yahyâ b. Maîn'in Ma'mer hakkında söyledikleri Ma'mer'in hadisçi kimliğini özetler mahiyettedir: “Ma'mer size Iraklılardan hadis rivayet ettiğinde ona muhalefet edin, ancak Zuhri ve İbn Tâvûs'tan rivayetleri sağlamdır; fakat Kufe ve Basra ehlinen yaptığı nakiller öyle değildir (sağlam değildir)!...” (bkz. İbn Hacer, *TT*, X/ 220). Ayrıca, Ma'mer'in Basra ehlinen ve Katâde'den rivayetlerinin zayıf olduğuna dair bkz. (Erul, Bünyamin, “Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu I”, *AÜİFD*, cilt: XLIII (2002), sayı: 1, ss. 58-9).

⁶⁶¹ Metinlerin karşılaştırması ve analizi III. Bölümde yapılacaktır.

⁶⁶² “أبو علي صالح بن محمد الأسدي قال عكرمة بن عمار كان يتفرد بأحاديث طول ولم يشركه فيها أحد.” (Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XII/ 259; İbn Hacer, *TT*, VII/ 234).

⁶⁶³ Abdurrahmân b. Amr b. Ebi Amr b. Yahmid eş-Şâmî. Ebu Amr el-Evzâ'î. Hadis ve fıkıhta Şam ehlinin imamı idi. 88 yılında doğmuştur. Şam yakınındaki bir köy olan Evzalı olması ve orada ikamet ettiği için oraya nispet edildiği belirtilir (Mizzî, *T. Kemâl*, XVII/ 307-8, 315). Evzâ'î nisbesi ile ilgili farklı görüşler de ileri sürülmüştür (bunlar için bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XVII/ 311-12; Ögüt, Salim, “Evzâ'î”, *DİA*, XI (1995), s.546. Evzâ'î, hocası Yahyâ b. Ebi Kesir'in tavsiyesi üzerine, Hasan el-Basrî ve İbn Sirîn'den ders almak için h. 110 yılında Basra'ya

El-Evzâ'î, *sika*, *me'mûn*, *sadûk* biri olarak vasfedilmiş, hadis ve fıkhıta büyük bilgi sahibi biri olarak kabul görmüştür.⁶⁶⁴ Bununla birlikte, Ahmed b. Hanbel'e Evzâ'î sorulduğunda, "hadisi zayıftır" cevabını vermiştir.⁶⁶⁵

El-Evzâ'î'den sonra iki kola ayrılan rivayetin metinleri, diğer tariklere göre oldukça kısadır. Yine de (B₄)'ün, Yezîd'ten nakledilen diğer rivayetlerin (C1₁₆ ve C1₁₇) muhtasar bir formu olduğu açıktır. Zira buradaki anlatımda da "ümmetin ihtilafına sebebiyet veren şahıstan" bahsedilmekte ve bu bağlamda rivayetin son kısmı aktarılmaktadır. Taberî'de geçen rivayet daha da kısadır. Burada Benî İsrâîl'in yetmiş iki fırkaya ayrıldığı ve bunlardan sadece birinin kurtulaşa ereceği ifade edilmiştir. Bu versiyonda İslam ümmetinin fırkara ayrılacağından bahsedilmemektedir.

Yezîd'den nakledilen metinlerin son kısımları da dikkat çekici farklılıklara sahiptir:

(B₄)'te fırka-i nâciye'nin *el-cemâa* olduğu, Yezîd'in kendi sözü ve ziyadesi olarak sunulurken, (C1₁₆)'te Hz. Peygamber'in sözü olarak verilmekte fakat devamında Yezîd'in Enes ile girdiği ilginç bir diyaloga yer verilmektedir.⁶⁶⁶

gider, fakat orada Hasan el-Basrî'nin öldüğünü, İbn Sirîn'in de hasta ve ders veremeyecek durumda olduğunu öğrenir. Bunun üzerine orada yaşayan Katâde b. Diâme ile görüşür ve ondan istifade eder. Daha sonra Basra'dan Dımaşk'a döner. Nitekim kaynaklarda, Katâde'den duyduğu rivayetleri Basra'dayken aldığı kaydedilir (Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve Ma'rifeti'r-Ricâl*, I/ 306; Ögüt, Salim, "Evzâî", *DİA*, XI (1995), s.546). Evzâ'î daha sonra, Şam'dan Beyrut'a murâbit olarak gitmiş ve orada 157 yılında vefat etmiştir (Halife b. Hayyât, Ebu Ömer el-Leysî, *et-Tabakât*, thk. Ekrem Ziya el-Umerî, Riyad: Dâru't-Tîbe, 1982, s. 315; Mizzî, *T. Kemâl*, XVII/ 308, 315). Ali İbnu'l-Medîni ise ölüm tarihini 151 olarak vermektedir (İbnu'l-Medîni, Ali b. Abdillâh b. Ca'fer, *K. el-İlel*, thk. M. Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1980, s. 39). Evzâ'î hakkında ayrıca bkz. Schacht, J. "Al-Awzâ'î", *ET*², I (1960), ss.272-73

⁶⁶⁴ Bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XVII/ 315.

⁶⁶⁵ Beyhâkî (458/ 1066), Ahmed'in buradaki zayıflıktan neyi kastettiğini şu şekilde açıklamıştır: "Ahmed bununla kendisiyle ihticac edilen bazı zayıf rivayetleri kastetmiştir; Evzâ'î hakikatte *imâm* ve *sika* biridir. Fakat bazı meselelerde, *durumuna vakıf olmadığı hadislerle amel ederken, bazen de munkatı' rivayetlerle ihticâc ederdi.* (قال البيهقي يريد أحمد بذلك بعض ما يحتج به لانه اضعف في (الرواية والاوزاعي إمام في نفسه ثقة لكنه يحتج في بعض مسائله بأحاديث من لم يقف على حاله ثم يحتج بالمقاطيع VI/ 218).

El-Evzâ'î'nin hadis yeterliliğiyle ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz. Ögüt, Salim, "Evzâî", *DİA*, XI, s. 547

⁶⁶⁶ Benzer diyalog Ebu Umâme rivayetlerinde de geçer; orada da "herşeye rağmen" emîr'e/halifeye itaat salık verilmekte ve *el-Cemâ'a* bu bağlama yerleştirilmektedir. *El-Cemâ'a*'nın bu yorumu, en azından bu rivayetlerde cemâa'nın siyasî imalar taşıyan bir

(C1₁₇) ise Hz. Peygamber'in soruya cevaben kurtuluşa erecek firkanın *el-cemâa* olduğunu söylemektedir. (C1₁₈)'de diğerlerinden farklı olarak Hz. Peygamber'in ellerini bir araya getirerek, kurtuluşa eren firkanın *el-cemâa* olduğunu söylemekte, devamında Âl-u İmrân 103. Ayetini okuduğu belirtilmektedir:

(B₄) : ” قال يزيد الرقاشي وهي الجماعة“

(C1₁₆) : ” قال الجماعة قال يزيد الرقاشي فقلت لأنس يا أبا حمزة وأين الجماعة قال مع أمرائكم مع أمرائكم“

(C1₁₇) : ” قيل يا رسول الله وما هذه الواحدة قال الجماعة وآخرها في النار“

(C1_{18,20}) : ” قيل يا رسول الله وما هذه الواحدة فقبح يده وقال الجماعة فاعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا“

(C1₁₉) : ” قالوا يا رسول الله ومن هذه الواحدة قال الجماعة قال فقبح يده ثم قال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا“

Yezîd'ten nakledilen bu rivayetler arasında başka önemli farklılıklar da vardır:

(B₄, C1_{16,19,20}): Benî İsrâîl 71; İslam ümmeti 72 fırka

(C1₁₇): Benî İsrâîl 71 yada 72; İslam ümmeti onlar kadar ya da bir fazla
Fırkaya ayrılacak

(C1₁₈): Benî İsrâîl 71 fırka; İslam ümmetinden bahsedilmiyor.

Yezîd er-Rakâşî Tariklerinin Coğrafi Dağılımı:

Rivayetlerin geneline baktığımızda, hepsinin Basra kaynaklı rivayetler olduğu anlaşılmaktadır. Yaklaşık hicri II. Asrın başlarına kadar rivayet, Basra merkezlidir. Ancak Yezîd er-Rakâşî (*Basrî*, ö. 115)'den sonra rivayetin çeşitli coğrafyalara yayıldığı söylenebilir. Buna göre rivayetlerin coğrafi dağılımı şu şekilde gösterilebilir:

(B₄) : Basra, Hıms/ Şam

(C1₁₆): Basra - Yemâme - Bağdad

(C1₁₇): Basra - Yemen

(C1₁₈): Basra - Şam – Yemâme

anlamda kullanıldığını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Öte yandan, o dönemdeki mevcut parçalanmış toplumsal aidiyeti de göstermektedir.

6.4. Zeyd b. Eslem Tariki:

[C1₁₅. Muhammed b. Bekkâr ← Ebu Ma'ser ← Ya'kûb b. Zeyd b. Talha ← **Zeyd b. Eslem** ← Enes b. Mâlik.⁶⁶⁷]

Zeyd b. Eslem (*Medenî*, ö. 136) Medine ehlinin önemli fakihlerinden biri olup Babasından, İbn Ömer, Câbir ve Enes b. Mâlik'ten rivayetleri vardır.⁶⁶⁸ Medine'de kırk fakihten müteşekkil bir ilim halkası olmuş,⁶⁶⁹ kendisinden de birçok kimse nakilde bulunmuştur.⁶⁷⁰ Zeyd, *sika* bir ravi olarak kabul edilmiştir.⁶⁷¹ 136 yılında vefat etmiştir.⁶⁷²

Ya'kûb b. Zeyd (*Medenî*, ö. 136- 158 arası) de aynı şekilde Medine ehliindendir ve Medine'de kadılık yapmıştır.⁶⁷³ *Ma'rûf*,⁶⁷⁴ *sika*⁶⁷⁵ ve “*leyse bihî be's*”⁶⁷⁶ olarak nitelenmiş olmakla birlikte, çok fazla rivayeti olan biri değildir.⁶⁷⁷

⁶⁶⁷ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 3668, VI/ 340-42; Âcurrî, *Kitâbu's-Şerî'a*, no: 25, I/309-11. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*, no: 2956, III/87.

⁶⁶⁸ Zeyd b. Eslem el-Kuraşî el-Adevî, Ebu Usâme. Ebu Abdillâh el-Medenî de denmiştir. Ömer b. el-Hattâb'ın mevlâsıdır (bkz. İbn Ebi Hatim, *Cerh*, III/ 555; el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Mutefik ve'l-Mufterik*, I/ 66; Zehebî, *Kâşif*, I/ 414; Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/ 99-100; Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 12-3). Enes b. Mâlik'ten rivayetleri olduğu kaydedilmekle birlikte sadece Nesâî'de bir rivayet yer almaktadır (en-Nesâî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, no: 1055. krş. Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 13). Doğrusu, Ebu Ya'lâ'da geçen bu rivayet dışında Zeyd'in Enes'ten rivayet ettiği başka bir rivayetini de tespit edemedik. Oğlu Abdurrahmân kanalıyla (Abdurrahmân b. Zeyd - Zeyd b. Eslem - Enes b. Mâlik) bir rivayet nakledilse de (Ukaylî, *Du'afâ*, IV/264), Hem Abdurrahman'ın çok zayıf bir ravi olması (bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, IV/ 269-73; Dârakutnî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/ 11), hem de isnadda yer alan Mercî b. Recâ'nın hadis uyduran biri olması (Ukaylî, *Du'afâ*, IV/ 265) hasebiyle bu rivayet te reddedilmiştir.

⁶⁶⁹ El-Yâfiî, Afîfuddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemânî (ö. 768), *Mir'âtu'l-Cenân ve İbretu'l-Yakân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, Kahire: Dâru'l-kutubi'l-islâmî, 1993, I/ 284.

⁶⁷⁰ Fakat Mizzî dâhil baktığımız birçok ricâl kaynağında kendisinden hadis rivayet edenler arasında Yakub b. Zeyd b. Talha'nın zikredilmemesi dikkat çekicidir (bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, V/ 316-17; Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 14-5).

⁶⁷¹ İbn Sa'd, Ahmed b. Hanbel, Ebu Zur'a, Ebu Hâtim, Nesâî ve Yakub b. Şeybe onu *sika* olarak nitelemişlerdir (Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 17).

⁶⁷² Buhârî, *TK*, III/ 387; Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 17

⁶⁷³ Ya'kûb b. Zeyd b. Talha b. Abdillâh b. Ebi Muleyke et-Teymî el-Kuraşî. Medine ehliinden sayılır. Medine'de kadılık yapmıştır. Ebu Ca'fer Mansûr döneminde (136-158/ 754-775) öldüğü belirtilir (Buhârî, *TK*, VIII/ 393-94; İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 642). Ebu Arafе künyesi ile tanındığı kaydedilir (bkz. Buhârî, *TK*, VIII/ 393; Zehebî, *el-Muktenâ fî Serdi'l-Kunâ*, I/ 395; İbn Hacer, *TT*, XI/ 338). Ebu Uname b. Sehl b. Hanîf ve Saîd el-Mukbirî, Zuhri ve Amr b. Şuayb'tan rivayetleri vardır. Kendisinden ise Malik b. Enes, Hişâm b. Sa'd, İbrahim b. Tahmân, Muhammed b. Ca'fer b. Ebi Kesîr, Musa İbn Ubeyde, İbn Uyeyne ve başkalarının

Burada önemli bir hususa dikkat çekmek gerekir: Tabakât ve ricâl kaynaklarında, Zehebî dışında,⁶⁷⁸ Ya'kûb'un hadis aldığı kişiler arasında Zeyd b. Eslem'in adı zikredilmemektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere, Zeyd b. Eslem'in de hadis rivayet ettiği kişiler arasında Ya'kûb'un yine adı geçmez. Nitekim kaynaklardan yaptığımız taramada, Ya'kûb'un Zeyd b. Eslem'den naklettiği tek bir rivayet vardır ki, o da Ebu Ya'lâ'da geçen bu rivayettir (C1₁₃). Bununla birlikte, Ya'kûb hakkında olumsuz bir kanaat serdedilmemiştir.

Ebû Ma'ser (Medenî, ö. 170)⁶⁷⁹ hakkında ise oldukça ağır konuşulmuş, zayıf, munkeru'l-hadîs ve hatta yalancı biri olduğu açıkça ifade edilmiştir.⁶⁸⁰ Bu

hadis rivayet ettiği kaydedilmektedir (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/ 207; Mizzî, *T. Kemâl*, XXXII/ 323; İbn Hacer, *TT*, XI/ 337-38).

⁶⁷⁴ İbnu'l-Medîni bilinen bir şeyh olduğunu, kendisinden Mâlik b. Enes ile İbn Uyeyne'nin rivayette bulunduğunu belirtmiştir (bkz. İbnu'l-Medîni, *İlel*, s. 71).

⁶⁷⁵ Ebu Zur'a ve en-Nesâî *sika* olarak nitelemişlerdir (bkz. İbn Hacer, *TT*, XI/ 337).

⁶⁷⁶ İbn Ebi Hâtim'in eserinde, Ebû Hâtim'in "*leyse bihi be's* - sakıncası yoktur" dendikten sonra, hadisiyle ihticâc edile-meyeceğini söylediği kaydedilirken (*Cerh*, IX/ 207), İbn Hacer'de, yine Ebu Hâtim'den naklen, onun hadisiyle ihticâc edile-bileceği kaydedilmektedir (İbn Hacer, *TT*, XI/ 338).

⁶⁷⁷ İbn Sa'd onun *Kalîlu'l-hadîs* biri olarak nitelendirmektedir (bkz. İbn Hacer, *TT*, XI/ 338). Muhtemelen, onun henüz genç yaşta ölmüş olması (Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, IX/ 340), az hadis rivayet etmesinin sebeplerinden biridir.

⁶⁷⁸ Sadece, Zehebî Ya'kûb'un Zeyd b. Eslem'den rivayeti olduğunu kaydetmiş (Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, IX/ 340); Buhârî, İbn Ebi Hâtim, İbn Hibbân, el-Mizzî ve İbn Hacer onun tercemesinde hadis rivayet ettiği kişiler arasında Zeyd b. Eslem ismini zikretmemişlerdir. Muhtemelen Zehebî, Ebu Ya'lâ'da geçen bu rivayetine dayanarak, Ya'kûb'un Zeyd b. Eslem'den rivayetinin olduğunu söylemektedir. Zira Hadis kaynaklarında Ya'kûb'un Zeyd'ten bu rivayet dışında başka bir rivayetini tespit edemedik.

⁶⁷⁹ Ebu Ma'ser Nuceyh b. Abdurrahman es-Sindî, Ebu Ma'ser el-Medenî. Benî Hişâm'ın mevlâsı idi (Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/ 322).

⁶⁸⁰ Yezid b. Harun bir yerde onun hakkında olumlu konuşurken başka bir yerde 'gökyüzü ve yeryüzünün en yalancısı' şeklinde oldukça ağır cerh etmektedir (Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/ 324-25). Yahya b. Maîn'in ondan hadis rivayet etmediğini, zayıf bir ravi olarak kabul ettiğini, ayrıca ondan bahsettiğinde güldüğü (لا يحدث عنه ويضعفه ويضحك إذا ذكره) aktarılmaktadır. Başka yerlerde ise hadiste 'sağlam' olmadığını ya da "hadiste bir değerinin olmadığını (*leyse bi şey*)" söylemiştir. Abdurrahman b. Mehdî ise onun bilinen rivayetleri ile birlikte münker rivayetlerinin de olduğunu (كان أبو معشر تعرف وتنكر) söylemiştir. Öte taraftan, Ebu Bekr b. Esrem babasına Ebu Ma'ser'in hadisleri yazılır mı? sorusunu yönelttiğinde, rivayetlerinin sorunlu (*muzdarib*) olduğunu, isnadlarının sağlam olmadığını, sadece itibâr için yazdığını belirtmiştir. Ahmed b. Hanbel ise, Ebu Ma'ser'in hadislerinden Muhammed b. Ka'b'tan tefsir ile alâkalı naklettiği rivayetlerinin yazılabileceğini söylemiştir. Sevri'ye '*sika* mıdır?' diye sorulduğunda 'salihdir fakat hadiste gevşektir' cevabını vermiştir. Buhârî, onu '*munkeru'l-hadis*' olarak (Buhârî, *TK*, IX/ 92), Nesâî ve Ebu Davûd ise 'zayıf' olarak nitelemişlerdir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXIX/ 325-27).

minvalde, Busurî (840/1436), Ebû Ma'ser'in zayıf bir ravi olduğunda ittifak edildiğini kaydeder.⁶⁸¹

Medîne'de Halife Mehdî⁶⁸² ile yakın dostluğu bulunan Ebû Ma'ser, hicri 160 yılında halife Mehdî ile birlikte, Medîne'den Irak (Bağdâd)'a gitmiştir.⁶⁸³ Ömrünün sonlarında unutkanlığı artmış, 170 yılında Bağdâd'da ölmüştür. Cenaze namazını Harun er-Reşîd kıldırmasıdır.⁶⁸⁴

Bu isnada genel olarak bakıldığında, en zayıf ravinin Ebu Ma'ser olduğu anlaşılmaktadır. Yanısıra, her ne kadar diğer ravilere ciddi bir tenkit yöneltilmese de özellikle Ya'kûb'un Zeyd b. Eslem'den başka bir rivayetinin olmaması bu isnadın önemli diğer zaafıdır.⁶⁸⁵ Rivayetin Ya'kûb kanalıyla Zeyd'e isnad edilmesinde öncelikli olarak, Ebu Ma'ser'in bir rolünün olduğu düşünülebilir.

Rivayet metnine bakıldığında, Yezîd er-Rakâşî'den nakledilen rivayet formlarına çokça benzediği görülmektedir. Ancak rivayetin sonunda önemli bir farklılık yer almaktadır; Burada kurtuluşa erecek fırka "el-cemâa" olarak değil, ilginç bir şekilde "el-Cema'ât (الجماعات)" olarak geçmektedir. Diğer bir önemli nokta, Ya'kûb b. Yezîd'e atfen, Hz. Ali'nin bu rivayeti çeşitli ayetlere atıfta bulunarak naklettiğinin belirtilmesi dikkat çekmektedir.

⁶⁸¹ El-Bûsîrî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ebi Bekr, *Misbâhu'z-Zucâce fî Zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Munteka el-Keşnevî, Beyrut: Dâru'l-arabiyye, 1403, III/ 34). Ayrıca bkz. (Ebu Nu'aym el-İsfahânî, *ed-Du'afâ*, s. 153; İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, III/ 157; Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/ 172; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/ 271).

⁶⁸² Halife Mehdî-Billâh. Abbasi halifesi. Halife Ebu Ca'fer Mansûr'un oğlu olan Mehdî 126/ 127 yılında Hûzistanda doğmuş, 169 yılında ölmüştür. 158 yılında halife olmuştur. Ali evlâdına ve taraftarlarına karşı ılımlı bir siyaset izlemiş, onları yanına çekmeye çalışmıştır. Onlara eski imtiyazlarını geri verdi. Ayrıca hicaz halkına ve Ali evlâdına yardımda bulundu (bkz. Bozkurt, Nahide, "Mehdî-Billâh", *D'Â*, XXVIII/ 377-79).

⁶⁸³ Mehdî-Billâh, 160 yılında Mekke'ye hac için gitmiş, bu sırada Medînelilerden oluşan 500 kişilik özel bir muhafız birliği oluşturarak Bağdat'a getirdiği ve onları maaşa bağladığı kaydedilir (bkz. Bozkurt, "Mehdî-Billâh", s.378). Ebu Ma'ser'in halife Mehdî ile Bağdat'a gidişi, büyük bir ihtimalle bu esnada ve bu vesile ile olmalıdır.

⁶⁸⁴ Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/ 457.

⁶⁸⁵ Nitekim Ebu Nu'am el-İsfahânî isnadın bu yönüne dikkat çekmiş ve *garib* bir rivayet olduğunu söylemiştir: "هذا حديث غريب من حديث زيد عن أنس لم نكتبه إلا من حديث أبي معشر عن يعقوب وقد رواه عن أنس عدة قد ذكرناهم في" (Ebu Nu'aym el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Mısır: es-Sa'âde, 1974, III/ 226-27).

Zeyd b. Eslem Tarikinin Coğrafi dağılımı:

Rivayetin, Ebû Ma'ser'e kadar *Basra-Medîne* merkezli olduğu, fakat 160'da sonra Ebu Ma'ser'in Bağdad'a gitmesi ile rivayetin bu bölgeye geçtiği anlaşılmaktadır. Nitekim rivayeti Ebu Ma'ser'den alan Muhammed b. Bekkâr (*Bağdâdî*, ö. 238),⁶⁸⁶ muhtemelen bu rivayeti Ebu Ma'ser'den Bağdad'a geldikten sonra duymuş olmalıdır. Zira Muhammed b. Bekkâr'ın 145 yılında doğduğu dikkate alındığında, rivayeti Ebu Ma'ser'den 160'lı yıllardan sonra, yani onun Bağdâd'a geldikten sonra aldığı anlaşılmaktadır. Bu dönem Ebu Ma'ser'in hafızasının iyice zayıfladığı son yıllarına tekabül etmesi, rivayetin sihhati açısından ayrıca önemlidir.

6.5. Katâde b. Diâme Tariki:

[C1₁₄. Hişâm b. Ammâr (*Şâmî*, ö. 245) ←el-Velîd b. Muslim (*Hımsî*, ö. 197) ←Ebu Amr (el-Evzâî)⁶⁸⁷ ←Katâde (*Basrî/ Vâsıtî*, ö. 117) ←Enes b. Mâlik⁶⁸⁸]

Enes b. Mâlik'ten rivayetlerinin diğer bir tariki Katâde b. Diâme (*Basrî/ Vâsıtî*, ö. 117)⁶⁸⁹ kanalıyla gelmektedir. *Sika* bir ravi olarak kabul edilmiş, fakat

⁶⁸⁶ Muhammed b. Bekkâr b. el-Rayyân er-Rasâfî el-Bağdâdî, Ebu Abdillâh. Yahyâ b. Maîn onu için bir yerde "bir sakıncası yok (*leyse bihi be's*)" olarak (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 212), başka bir yerde *sika* olarak nitelemiştir (Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, II/ 100). Ahmed b. Hanbel'in bu tür adamların hadislerini yazmada beis görmediği nakledilir (bkz. İbn Hacer, *TT*, IX/ 65-6). 145 yılında doğmuş, 238 yılında 93 yaşında iken vefat etmiştir (İbn Mencûye, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-İsfahânî (347-428), *Ricâlu Sahîhi Muslim*, thk. Abdullah el-Leysî, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1987, II/ 167).

⁶⁸⁷ İbn Mâce'de "Ebu Amr", İbn Ebi Âsım'da ise "el-Evzâ'î" şeklinde geçmektedir.

⁶⁸⁸ İbn Mâce, Fiten 17 (babu iftirâki'l-umem), no: 3993, II/1322; İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no: 64, I/32.

⁶⁸⁹ Katâde b. Diâme b. Katâde es-Sedûsî el-Basrî. Künyesî Ebu'l-Hattâb'tır. Kur'an ve Fıkıh ilminde zamanının şöhret kazanan âlimlerdendi. Ebu Zur'a, onun Zuhri'den sonra Enes b. Mâlik'in en sağlam (*esbet*) ravilerinden biri olduğunu kaydeder (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 133-135; İbn Hibbân, *Sikât*, V/ 322). Ahmed b. Hanbel'e göre Katâde, Enes'ten başka bir sahâbeden hadis duymamıştır (İbnu'l-İrâkî, Ebu Zur'a Veliyyuddîn Ahmed (826/1423), *Tuhfetu't-Tahsîl fî Zikri Ruvâti'l-Merâsîl*, thk. Abdullah Nevvâre, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1999, s. 262). Kendisinden ise, Eyyûb es-Sahtiyânî, Ma'mer b. Râşid, el-Evzâ'î ve Şu'be gibi önde gelen hadisçiler rivayette bulunmuşlardır (Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, V/ 270). 60 yılında doğmuş, 117 yılında Vâsıt'ta taûn hastalığında ölmüştür (bkz. Buhârî, *TK*, V/ 185-87; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/ 153).

onun kaderî görüşlerinin olduğu yanısıra ifade edilmiştir.⁶⁹⁰ Kendisine yöneltilen diğer bir eleştiri çokça *tedlîs*'e başvurmuş olmasıdır.⁶⁹¹

Rivayeti Katâde'den alan ravilerin hepsi Şam ehli ravilerinden oluşmaktadır. El-Velîd b. Muslim ve Hişâm b. Ammâr, Muâviye kanalıyla gelen bazı tariklerin (C1_{5,11}; C1₆) de ravilerindendir. Ancak bu tarik bağlamında (C1₁₆) bu iki ravi üzerinde ayrıca durmak gerekir:

El-Velîd b. Muslim'in *tedlîs*i ile meşhur biri olduğu daha önce ifade edilmişti. Fakat onun, özellikle el-Evzâ'î rivayetlerinde tedlise başvurduğunun vurgulanması el-Evzâ'î aracılığıyla Katâde'den aktarılan bu tarik bağlamında daha da önemli olmaktadır.⁶⁹² Yetmiş üç fırka rivayetlerinin tümünde Katâde'nin geçtiği başka bir isnad da söz konusu değildir. Aslında kaynaklardan yaptığımız genel taramada, el-Velîd b. Muslim'in el-Evzâ'î aracılığıyla Katâde'den naklettiği başka bir rivayetini de tespit edemedik. Bu durum, isnadın sıhhatini şüpheli duruma sokmaktadır. Bu noktada, el-Velîd'in el-Evzâ'î'yi ya da "Ebu Amr"

⁶⁹⁰ İbn Sa'd Katâde'nin *sika*, *me'mûn* ve hadiste hüccet olduğunu söyledikten sonra, kaderî görüşlere sahip olduğunu kaydeder (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 229). İclî ise bu bağlamda, kaderî görüşleri ile itham edildiğini, fakat bunun propagandasını yapan, bu konuda konuşan biri olmadığını söyler. Yine de onu "Basra'nın Darîfî" olarak nitelemekten kaçınmaz (İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/ 215). Şu'be: Katâde'nin kimden hadisi duyup duymadığını şöyle anlardım: "Hadisi duymuşsa (semâ ile) haddesenî Enes b. Mâlik, "haddesenî el-Hasen, Haddesenî Saîd..." derdi; *semâ* ile duymadıklarında "kale Saîd b. Cubeyr" derdi" (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 229). el-Ka'bî onu Mu'tezile mezhebine mensub olanlar arasında saymıştır (bkz. el-Ka'bî, Ebu'l-Kâsım el-Belhî vdğr., *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid, Tunus: Dâru't-Tunûsiyye, 1393/1974, s. 88).

⁶⁹¹ İbn Hibbân onu mudellis olarak nitelerken (İbn Hibbân, *Sikât*, V/ 322. Ayrıca İbnu'l-Acemî, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, thk. Yahya Şefik, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986, s. 46, İbn Hacer ve başkaları tedlisteki şöhetinden bahsetmişlerdir (bkz. İbn Hacer, *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mavsûfine bi't-Tedlîs*, thk. Asım b. Abdillâh el-Karyûnî, Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, t.y., s. 43; İbnu'l-İrâkî, Ebu Zur'a, *el-Mudellisîn*, thk. Rıfât Fevzî Abdulmuttalib & N. Huseyn Hammâd, Dâru'l-Vefâ, 1995, s. 79).

⁶⁹² Ebu Mushir, el-Velîd'in Evzâ'î rivayetlerini yalancılardan aldığını, fakat daha sonra bu ravileri gizleyerek Evzâ'î'den naklettiğini belirtir (كان الوليد بن مسلم يحدث حديث الاوزاعي عن الكذابين ثم يدلها عنهم)

(İbn Hacer, *TT*, XI/ 135). Dârakutnî de aynı duruma dikkat çekmiş, Velîd'in bu tür Evzâ'î rivayetlerinde isnaddaki zayıf ravileri düşürdüğünü ve tedlis yaptığını belirtir (es-Sulemî, Muhammed b. el-Huseyn, *Suelâtu's-Sulemî li'd-Dârakutnî*, thk. Hâlid b. Abdurrahmân el-Cureysî ve dğr., Riyad 1427¹, s.318). Zehebî, "meşhur bir imam, sadûk biridir fakat zayıf ravilerde tedlîs yapardı. Özellikle el-Evzâ'î rivayetlerinde. Bu yüzden, "haddesenâ el-Evzâ'î" derse hüccet olur" (Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, thk. Nuruddin İtr, y.y. - t.y., II/ 725), "mu'an'an olarak naklettiği hiçbir rivayeti bu yüzden hüccet değildir" (Zehebî, *er-Ruvâtu's-Sikât*, s. 186. İbnu'l-Cevzî de onun özellikle el-Evzâ'î rivayetlerindeki tedlislerine dikkat çekerek: İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, III/ 187).

künyesini kullanarak rivayeti el-Evzâ'î'den aldığı intibainı verecek şekilde bir tedlîse başvurmuş olabileceği ihtimali anlamlı olmaktadır. Çünkü onun zaman zaman, bir rivayeti Evzâ'î'den aldığı intibainı vermek için başka zayıf ravilerin de künyesi olan Ebu Amr künyesini kullandığı ifade edilmektedir.⁶⁹³ Yine de bu konuda kesin bir hükme varmak neredeyse imkânsızdır. Bu isnadın tek sıkıntısı da bu değildir. Rivayeti Velîd'ten nakleden Hişâm b. Ammâr'ın da *münker* rivayetleri olduğu, *telkîne* maruz kaldığı ve zayıf bir ravi olduğu ifade edilmiştir.

Neticede, isnadda yer alan el-Velîd ve Hişâm'ın zayıf raviler olmaları hasebiyle bu tarikin de problemli olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu tespit, Katâde'nin Enes b. Mâlik'ten iftirakla alakalı birşeyler duymuş olma ihtimalini ortadan kaldırmaz. Sadece, Katâde'nin bu konuda Enes'ten duymuş olsa bile, bu haliyle duyduğuna dair bize hiçbir karine vermez. Bu noktada şu ihtimali düşünmek gerekir: Rivayetin Katâde'den nakledilen bu tarikinin metin formu Muâviye'den nakledilen metin formlarına çok benzemektedir. Özellikle metnin son kısmında yer alan “*ve hiye el-cemâa*” ifadesi bu benzerliğin en açık olduğu kısımdır. Bu açıdan bakıldığında, rivayet formu, Şam ehlinin naklettikleri formlarla büyük benzerlikler taşımaktadır. Bu tarikin el-Evzâ'î' ve ondan sonraki ravilerinin Şam ehli ravilerinden olmaları ve Muâviye tariklerinde de yer alan raviler olmaları bu benzerliği daha anlamlı kılmaktadır.

Katâde Tarikin Coğrafi Dağılımı:

Rivayet, Katâde nedeniyle Basra kaynaklıdır. Ancak rivayeti ondan alanların tamamı Şam ehli ravilerdir. Özellikle el-Velîd b. Muslim ile Hişâm b. Ammâr Şam'ın tanınan ravilerinden olup Muâviye'den gelen bazı tariklerin de önemli ravilerindendir. Bu yönüyle Katâde tarikin bu raviler kanalıyla Şam bölgesinde yayılma imkânı bulunduğu anlaşılmaktadır.

⁶⁹³ İbn Hibbân, Abdurrahmân b. Yezîd b. Ğanm'ın tercemesinde, Künyesinin Ebu Amr olduğunu ve el-Velîd b. Muslim'in şeyhlerinden biri olduğunu söyledikten sonra, Velîd'in, bu şeyhini zayıf bir ravi olduğu için gizlemeye çalıştığını (tedlîs yaptığını) belirtir. Bunun için, Velîd bu şahıstan bir şey rivayet ettiğinde ismini zikretmek yerine “Ebu Amr” künyesini kullanarak bu şahsın Evzâ'î olduğu intibainı vermek istediğini ifade etmesi önemlidir (bkz. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/ 55. Ayrıca krş. İbn Hacer, *TT*, XII/ 165; İbn Receb, *Şerhu İleli't-Tirmizî*, II/ 691).

6.6. Saîd b. Ebi Hilâl Tarîki:

[C1₁₃. Abdullah ← Babası (Ahmed b. Hanbel) ← Hasan ← İbn Lehî'a (Mısrî, ö.174) ← Hâlid b. Yezîd (Mısrî, ö. 139) ← Sa'îd b. Ebi Hilâl (Medenî-Mısrî, ö. 135 ya da 149) ← Enes b. Mâlik.⁶⁹⁴]

Saîd b. Ebi Hilâl'in⁶⁹⁵ h. 70 yılında Mısır'da doğduğu, Medine'de büyüdüğü, daha sonra, Hişâm b. Mervân döneminde Mısır'a döndüğü, h. 135 ya da 149 yılında orada öldüğü kaydedilir.⁶⁹⁶ Genel olarak güvenilir kabul edilmiş,⁶⁹⁷ fakat zayıf sayanlar da olmuştur.⁶⁹⁸ Onun Enes b. Mâlik'ten rivayetlerinin *mursel* olduğu kaydedilmiş,⁶⁹⁹ ondan rivayette bulununlar arasında Hâlid b. Yezîd el-Mısrî'nin olduğu belirtilmiştir.⁷⁰⁰ Fakat kaynaklarda, Saîd'in bu rivayeti kimin aracılığı ile Enes'ten işittiğine dair bir bilgiye ulaşamadık. Rivayet, bu isnadla sadece Ahmed b. Hanbel'de geçmektedir.

Rivayeti Saîd'ten alan Hâlid b. Yezîd Mısır ehlindendir. Hakkında çok net bilgiler olmasa da genel olarak olumlu konuşulmuştur.⁷⁰¹

⁶⁹⁴ Ahmed b. Hanbel, no: 12479, XIX/ 462.

⁶⁹⁵ Sa'îd b. Ebi Hilâl el-Leysî Ebu'l-alâ' el-Mısrî. Aslen Medineli olduğu söylenir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XI/ 94).

⁶⁹⁶ Mizzî, *T. Kemâl*, XI/ 96. İbn Hibbân onu Mısır'da yaşayan tebe-i tâbiîn arasında zikreder. Burada, Medine ehlinden olduğunu ama Mısır'da yaşadığını belirttikten sonra, genelde kabul edilen tarihin aksine 149'da öldüğünü söyler (İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, s. 190). İbn Hibbân'ın, Saîd'i tebe-i Tâbiîn arasında zikretmesi Enes'ten hadis duymadığını, dolayısıyla Enes rivayetlerinin *mursel* olduğunu kabul ettiği anlamına gelir.

⁶⁹⁷ İbn Sa'd, temkinli bir ifade ile "inşallah şikadır" derken (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 14), İclî, İbn Huzeyme, Dârakutnî ve Beyhâkî gibi muhaddisler onu *sika* olarak kabul etmişlerdir (bkz. İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, I/ 405; İbn Hacer, *TT*, IV/ 84). Zehebî ise onu "imam, hafız, fakih" olarak niteledikten sonra *sikalardan* biri olduğunu kaydeder (Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VI/ 303).

⁶⁹⁸ Ahmed b. Hanbel "neleri karıştırdığını bilmiyorum!" derken, İbn Hazm "leyse bi'l-kavî-sağlam değildir" demişlerdir (Ahmed b. Hanbel, *Min Sualâti Ebi Bekr el-Esrem Ebâ Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*, thk. Âmir Hasan Sabrî, Beyrut: Dâru'l-Besâiri'l-İslâmiyye, 2004, s. 45-6); İbn Hacer, *TT*, IV/ 84). Zehebî, sadece İbn Hazm'ın onu zayıf saydığını kaydeder (Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, II/ 162).

⁶⁹⁹ Mizzî, *T. Kemâl*, XI/ 95; İbn Hacer, *TT*, IV/ 84.

⁷⁰⁰ İbn Hacer, *TT*, IV/ 84.

⁷⁰¹ Halid b. Yezîd el-Cumehî, Ebu Abdurrahîm el-Mısrî. Fakîhti, fetvâ sahibiydi. Saîd b. Ebi Hilâl ve Zührî gibilerinden hadis rivayet etmiştir. İbn Lehî'a da ondan hadis işitenlerdendir. 139 yılında vefat etmiştir. Ebu Zur'a, Nesâî ve İclî onun için *sika*, Ebu Hâtim *lâ be'se bihi* demişlerdir. İbn Hibbân da *Sikât*'ında zikretmiştir (bkz. İbn Hacer, *TT*, III/ 111.İsminin Halid

Fakat durum İbn Lehî‘a’ya (Mısırî, ö. 174)⁷⁰² geldiğinde değişmektedir: İbn Hallikân, çokça hadis ve haber nakleden bir şahıs olduğunu, İbn Sa’d’ın, İbn Lehî‘a’dan daha önceleri rivayette bulunan kişilerin rivayetlerinin sonraki rivayetlerinden daha iyi bir durumda olmakla birlikte, onu zayıf bir ravi olarak kabul ettiğini belirtmektedir.⁷⁰³ Devamla, Halife tarafından Mısır’a kadı olarak tayin edilen ilk kişi olduğunu, Mısır’da hicri 155 yılından 164 yılında kadar kadılık görevinde kaldığını kaydeder.⁷⁰⁴ Mısır’ın önemli bir fakîhi olarak kabul edilmekle birlikte,⁷⁰⁵ kendisine ait olmayan hadisleri naklettiği veya buna izin verdiği,⁷⁰⁶ dolayısıyla zayıf bir ravi olduğu genel kabul görmüştür:

Bişr b. es-Serî: “Ondan bir harf bile nakledilmez!” der. Benzer şekilde, Abdurrahmân b. Mehdî’ye “İbn Lehî‘a’dan bir şey nakledelim mi?” diye

b. Ebi Yezîd olduğu da söylenmiştir. Bkz. Buhârî, *TK*, III/ 182; Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/ 293).

⁷⁰² Abdullah b. Lehî‘a b. Ukbe Ebu Abdurrahman el-Hadramî el-Gâfikî. Mısır kadısı. (Buhârî, *TK*, V/ 182-83). Zehebî, 97 yılında doğduğunu, 155’ten itibaren Mısır kadılığı yaptığını ve 174 yılında vefat ettiğini kaydeder. Zehebî, onun önemli bir fakih ve âlim olduğunu beyan etse de, ilminin genişliğine rağmen hadiste sağlam (*mutkin*) biri olmadığını, *mutabaat* için hadislerinin yazılabileceğini fakat hadisleriyle *ihticac* edilemeyeceğini belirtir (bkz. Zehebî, *Tezkiratu’l-Huffâz*, I/ 174-75). İbn Hallikân, İbn Lehî‘a’nın 174 ya da 170 yılında Mısır’da öldüğünü ve bu sırada 81 yaşında olduğunu kaydeder (bkz. İbn Hallikân, *Vefâyâtu’l-A’yân*, III/ 39).

⁷⁰³ İbn Hallikân, *Vefâyâtu’l-A’yân*, III/ 38.

⁷⁰⁴ İbn Hallikân, *Vefâyâtu’l-A’yân*, III/ 38. İbn Hallikân burada, aslında zayıf bir ravi olmakla birlikte, idarî kapasitesinden dolayı Ebu Ca’fer el-Mansûr tarafından kadı olarak atandığını kaydeder.

⁷⁰⁵ Zehebî, onun önemli bir fakih ve alim olduğunu beyan etse de, ilminin genişliğine rağmen hadiste sağlam (*mutkin*) biri olmadığını, *mutabaat* için hadislerinin yazılabileceğini fakat hadisleriyle *ihticac* edilemeyeceğini belirtir (bkz. Zehebî, *Tezkiratu’l-Huffâz*, I/ 174-75)

⁷⁰⁶ İbn Hallikân bu bağlamda ilginç bir anektoda yer verir: Başkaları, kendisine ait olmayan hadisleri ona okur o da susar bir şey söylemezdi; İbn Lehî‘a’ya bu durum sorulduğunda “benim bir günahım yok; bir kitap getirip onu bana okuyorlar sonra kalkıp gidiyorlar. Şayet bana sorsalar ben de bu hadislerin benim olmadığını onlara söylerdim(!)” şeklinde cevap vererek kendisini savunmaya çalışmıştır (bkz. İbn Hallikân, *Vefâyâtu’l-A’yân*, III/ 38). İbn Lehî‘a hakkında bu minvalde başka anlatılar da vardır: Bazı insanların İbn Lehî‘a’ya Irak ehlinin hadislerini okuduklarını, buna itiraz etmediğini, kendisine “*bunlar senin hadislerin değil ki?!*” itirazı yöneltildiğinde “*bunlar daha önce duyduğum/ kulağıma çalınan hadislerdir (ne olacak!)*” diyerek ilginç bir şekilde kendisini savunduğu aktarılır (El-Makrizî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali (ö. 845), *Muhtasaru’l-Kâmil fi’d-Duafâ’*, thk. Eymen b. Ârif, Kahire: Mektebetu’s-sunne, 1994, s. 450). Bu sebepten olsa gerek, Muslim, İbn Lehî‘a’nın naklettiği metinlerde hatalara düşen (*musahhiŧen fî metnihî*) ve isnadlarında da dikkatsiz olan (*muğaffilen fî isnâdihî*) biri olduğunu kaydeder (bkz. Muslim, Ebu’l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc en-Nîsâbûrî, *Kitâbu’t-Temyîz*, thk. Ebu Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî, Kahire: el-Fârûk el-Hadîse li’t-tibâ’a ve’n-neşr, 1430/ 2009¹, s. 79).

sorulduğunda “Hayır, ondan ne az ne de çok hiç hadis nakletmeyin” cevabını verir. 170 yılında kitaplarıyla birlikte evinin yandığı nakledilir. Bu raviye güvensizliğin bir sebebi de bu olabilir ancak, İbn Ebi Meryem tek sebebin bu olmadığını vurgularcasına “Evi yanmadan önce de sonrada ondan bir şey okumazdım!” der.⁷⁰⁷ Ahmed b. Hanbel de onu zayıf kabul etmiş, Ebu Zur’a İbn Lehî’a’nın hadislerinin oldukça problemli olduğunu (*muzdarib*), sadece itibar için yazılabileceğini ifade eder. İbn Ebî Hâtim babasına “İbn Lehâ’a’dan İbnu’l-Mubârek ve İbn Vehb gibileri hadis nakletmişse, bunlarla *ihcâc* edilebilir mi?” diye sorduğunda cevabı hayır olmuştur. Ebu Zur’a’ya İbn Lehî’a’dan önceden⁷⁰⁸ hadis işitenlerin durumu sorulduğunda “Öncekiler de sonrakiler de aynıdır. Sadece İbn Mubârek ve İbn Vehb onun usulüne uyup bazı hadislerini yazmışlardır. Diğerleri, şeyhten hadisleri alırlarken, İbn Lehî’a kayda geçmezdi. Bu yüzden hadisiyle *ihcâc* edileceklerden değildir.” cevabını verir.⁷⁰⁹ Yahyâ b. Mâin bu bağlamda, Mısır ehlinin İbn Lehî’a’nın kitaplarının yandığını inkâr ettiklerini; ondan kitapları yanmadan önceki ve sonraki rivayetlerinin hepsinin zayıf olduğunu açıkça söylemektedir.⁷¹⁰ Kendisine bu tenkitlerin yöneltilmesinin asıl sebebi, *munker* hadisler rivayet etmesi ve *tedlîs* yapması olmalıdır.⁷¹¹ Sonuç olarak İbn Lehî’a’nın oldukça zayıf bir ravi olduğu kabul edilmiş, hadisçilerin onun hakkındaki değerlendirmeleri bu minval üzere olmuştur.⁷¹²

⁷⁰⁷ İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/ 146.

⁷⁰⁸ Anlaşıldığı kadarıyla, kitapları yanmadan öncesi kastediliyor.

⁷⁰⁹ İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/ 147-48. Arapça ifade şöyledir:

سئل أبو زرعة عن ابن لهيعة سماع القدماء منه ؟ فقال: آخره وأوله سواء إلا أن ابن المبارك وابن وهب كانا يتبعان أصوله فيكتبان منه، وهؤلاء الباقون كانوا يأخذون من الشيخ وكان ابن لهيعة لا يضبط، وليس ممن يحتج بحديثه من أجل القول فيه

⁷¹⁰ İbnu’l-Cevzî, *ed-Du’afâ ve’l-Metrûkîn*, II/ 136. Başka bir yerde, Yahyâ’nın, İbn Lehî’a’nın rivayetlerine hiçbir değer vermediği kaydedilir (bkz. Buhârî, *TK*, V/ 182-83). Buhârî onu ayrıca, Duafasında zikretmiştir (*ed-Duafâi’s-Sağîr*, thk. Muhammed İbrahim Zâhid, Beyrut: Dâru’l-ma’rife, -t.y., s. 69).

⁷¹¹ İbn Hacer, İbn Lehî’a’nın hayatının sonlarında karıştırmaya başladığını, birçok *munker* rivayetler naklettiğini ve tedlis yaptığını belirtmektedir (bkz. İbn Hacer, *Ta’rîfu Ehli’t-Takdîs*, s. 54).

⁷¹² Diğer kaynaklarda geçen benzer değerlendirmeler için bkz. en-Nesâî, Ahmed b. Ali b. Şuayb, *ed-Duafâ’ ve’l-Metrûkîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâhid, Beyrut: Dâru’l-ma’rife, 1986, s. 203; İbn Adıyy, *Kâmil*, IV/ 144; Mizzî, *T. Kemâl*, XV/ 487-502.

Saîd b. Ebî Hilâl Tarikinın Coğrafi Dağılımı:

Saîd b. Ebî Hilâl'in Enes'ten rivayetlerinin *mürsel* (yani *munkatı'*) olması sebebiyle, bu rivayeti Enes'ten kimin aracılığıyla aldığını öğrenme imkânı olmamaktadır. Yine de onun Basra ehlinde biri aracılığıyla bu rivayeti duymuş olması mümkün görünmektedir. Bu durumda rivayetimizin Saîd b. Ebî Hilâl'e kadar (takriben, hicri II. asrın ilk çeyreği) Basra kaynaklı olduğu, daha sonra Mısır bölgesinde yayıldığı anlaşılmaktadır.

Bu tarikle gelen rivayet, Benî İsrâîl'in 71 fırkaya ayrıldığı birinin kurtuluşa erdiği; ümmetin de 72 fırkaya ayrılacağı ve bir fırkanın kurtuluşa ereceği ifade edilir. Şam ehli rivayet formlarına benzese de son kısmı hepsinden ayrılmaktadır: Burada Hz. Peygamber'e kurtuluşa erecek fırkanın hangisi olduğu sorulmakta cevaben, "el-cemâa, el-cemâa" şeklinde iki defa tekrarlanmaktadır.

6.7. Abdulazîz b. Suhayb Tarikleri:

[C2₁₃- Muhammed b. Ebi Bekr ←**Mubârek** (*Basrî*, ö. 180'den sonra) ←**Abdulazîz** ←Enes.⁷¹³

C2₁₃- Muhammed b. Bahr ←**Mubarek b. Suhaym** ←**Abdulazîz b. Suhayb** ←Enes b. Mâlik.⁷¹⁴

C2₁₄- Ebu'l-Kâsım Hafs b. Ömer ← Ebu Hâtim← Muhammed b. el-Huseyn ← Ebu Abdullah Ahmed b. Ebî Avf← Suveyd b. Saîd ←**Mubârek b. Suhaym** ←**Abdulazîz b. Suhayb** ←Enes.⁷¹⁵]

Abdulazîz b. Suhayb (*Basrî*, ö. 130) Basra ehlinde olup Enes b. Mâlik'ten rivayetleri vardır. Onun mevlası olduğu söylenir.⁷¹⁶ Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn onu tevsik etmişlerdir.⁷¹⁷ Aynı şekilde, İbn Sa'd⁷¹⁸ ve İclî⁷¹⁹ onu *sika* olarak nitelemiştir.

⁷¹³ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 3938, VII/32.

⁷¹⁴ Ebu Ya'lâ, *Musned*, no: 3944, VII/36.

⁷¹⁵ İbn Batta, *İbâne*, no: 271, I/373-4.

⁷¹⁶ Abdulazîz b. Suhayb el-Benânî el-Basrî. Künyesi Ebu Hamzâdır. Basra ehlinde kabul edilir. Kendisinden de Şu'be ve başka birçok BASRALI hadis işitmiştir. 130 yılında vefat etmiştir (bkz. Buhârî, *TK*, VI/ 14; İbn Hibbân, *Sikât*, V/ 123).

⁷¹⁷ Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, II/897; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/385.

⁷¹⁸ İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/245.

⁷¹⁹ İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/97. "Basralı tabiundandır. Sikadır, Enes'ten hadis işitmiştir."

Mubârek b. Suhaym (*Basrî*, ö. 180'den sonra)⁷²⁰ bu rivayetleri mevlâsı Abdulazîz'den nakletmiştir. Abdulazîz dışında başka kimseden rivayetleri de yoktur.⁷²¹ Mubarek b. Suhaym, hadis münekkidlerince ağır eleştirilere maruz kalmış; *Munkeru'l-hadîs* ve *Vâhi'l-hadîs* olduğu açıkça ifade edilmiştir.⁷²² Bu çerçevede İbn Hibbân, onun Abdulazîz b. Suhayb'tan *munker* ve başkasının rivayet etmediği (*ferd*) haberler nakleden bir ravi olduğunu ve hadisleri ile ihticâc edilemeyeceğini belirtir.⁷²³ İbn Adiyy de bu şekilde Mubârek'in naklettiği zayıf ve uydurma rivayetleri sıralamıştır. Bunlara bakıldığında, genellikle fiten türü rivayetler oldukları göze çarpmaktadır. Fakat bunlar arasında bir rivayet ayrıca dikkat çekmektedir.⁷²⁴

Mubârek b. Suhaym'dan sonra rivayet, Muhammed b. Bahr (*Basrî*, ö.?)⁷²⁵ Muhammed b. Ebî Bekr (*Basrî*, ö. 231)⁷²⁶ ve Suveyd b. Saîd (ö. 240)⁷²⁷ kanalıyla

⁷²⁰ Mubârek b. Suhaym el-Benânî el-Basrî. Künyesi Ebu Suhaym'dır. Abdulazîz b. Suhayb'ın mevlâsı idi. 180 küsurde ölmüştür (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/341; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, XI/333).

⁷²¹ İbn Adiyy Mubarek b. Suhaym'ın münkerlerinin olduğunu, mevlâsı Abdulazîz b. Suhayb dışında başka kimseden herhangi bir rivayetinin olmadığını ifade eder (İbn Adiyy, *Kâmil*, VI/322).

⁷²² Abdullah babası Ahmed b. Hanbel'e Suveyd'in Mubârek b. Suhaym'dan naklettiği rivayetleri arz ettiğinde Mubarek b. Suhaym'n rivayetlerini 'şiddetle reddettiğini' (انكرها انكارا شديدا) ve onun *sika* olmadığını söylediğini nakleder. Abdurrahmân ise babası Ahmed b. Hanbel'e Mubarek'i sorduğunda onun 'münkeru'l-hadîs, daifu'l-hadîs' olduğu cevabını verir. Ebu Zur'a ise onun için 'vâhi'l-hadîs- münkeru'l-hadîs' nitelemesi yaptıktan sonra "onun sahih bir tek rivayetinin olduğunu bilmiyorum, fakat Abdulaziz b. Suhayb'ın mevlâsı olduğu için bazıları onun hakkında iyi konuşmuştur" cevabını verir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/ 341). Aynı şekilde, Buhârî, Nesâî ve başkaları onun 'münkeru'l-hadîs' ve 'metrûku'l-hadîs' olduğunu kaydetmişlerdir (bkz. Buhârî, *TK*, I/ 116; Nesâî, *ed-Duaâ'* ve *'l-Metrûkîn*, s. 239; İbn Adiyy, *Kâmil*, VI/ 321; el-Makdisî, Muhammed b. Tâhir, *Zahîratu'l-Huffâz*, thk. Abdurrahman el-Ferivaî, Riyad: Dâru's-Selef, 1996), no. 5475, IV/ 2359. Heysemî de isnadlarda onun olduğu rivayetleri zikrettikten sonra, Mubârek b. Suhayb'ın *metrûk* bir ravi olduğunu sürekli vurgular (mesela bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 1412, VII/ 578-79; VIII/ 20 ve 169).

⁷²³ İbn Hibbân *ferd* olmasa bile *sika* ravilere mutabık kalarak naklettiği rivayetler de bile çekinceli davranmakta, fakat butür rivayetleri kullanmak isteyenlere de bir şey denilemeyeceğini ve onların bileceği bir husus olduğunu vurgular (كان ممن ينفر بالمناكير عن عبد العزيز بن صهيب، لا يجوز الاحتجاج به إذا) bkz. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, III/ 23.

⁷²⁴ ثنا أحمد بن حفص السعدي ثنا سويد ثنا المبارك بن سحيم ثنا عبد العزيز بن صهيب عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده (لنفترقن في الخنيقية على ثلاث وسبعين فرقة فيكون اثنتان وسبعون في النار وفرقة في الجنة) bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, VI/ 322.

⁷²⁵ Muhammed b. Bahr el-Huceymî el-Basrî. Künyesi Ebu Abdillâh. Bu ravinin Mubarek b. Suhaym'dan hadis rivayet edip etmediğine dair kaynaklarda hiçbir bilgiye rastlayamadık. Fakat İbn Hibbân bu ravi hakkında şunları söyler: "Zayıf ravilerden öyle rivayetler naklederdi ki

üç farklı kola ayrılmaktadır: Muhammed b. Ebî Bekr hariç diğer ikisi zayıf ravilerdir.

Abdulazîz b. Suhayb Tarikini Coğrafi Dağılımı:

Rivayet baştan sonra Basralı raviler tarafından nakledildiği ve rivayetin bu formunun sadece bu raviler tarafından Basra bölgesinde nakledildiği anlaşılmaktadır.

Sadece bu tarikle gelen Enes rivayetlerinde kurtuluşa erecek fırka “es-Sevâdu’l-a’zam” şeklinde geldiği görülmektedir. Bu isnadlar da özellikle Mubârek b. Suhaym sebebiyle oldukça zayıf rivayetler olup, rivayetin bu şekilde nakledilmesinin asıl sorumlusunun Mubârek olduğu söylenebilir. Nitekim onun, başkalarının nakletmediği, sadece kendisinin naklettiği *ferd* rivayetleri olduğunun özellikle kaydedilmesi bu tespiti desteklemektedir.

kendisinden başka kimse o şahıslardan rivayette bulunmazdı. Öyle ki, rivayetleri bu şahıslara dayandırıp değiştirerek naklettiği fikri kalpte yerleşirdi. Bu yüzden, bu tür hadislerdeki afetlerin ondan mı yoksa diğer ravilerden mi kaynaklandığını anlayamıyorum. Kimden kaynaklanıyorsa kaynaklansın, söz konusu ravilerin adaletleri *sikalardan* yaptıkları nakillerle desteklenmedikçe, bu ravilerle *ihcâc* edilemez” (bkz. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/ 300-301. Ayrıca bkz. İbnu’l-Cevzî, *ed-Du’afâ ve’l-Metrûkîn*, III/ 44). Ukaylî ise onun için “munkeru’l-hadîs ve kesîru’l-vehm” tabirlerini kullanarak çok zayıf bir ravi olduğunu kaydeder (Ukaylî, *Du’afâ*, IV/ 38). Zehebî, Ebu Ya’lâ el-Mavsîlî’nin Muhammed b. Bahr’dan rivayetleri olduğunu belirtir (bkz. Zehebî, *Mizânu’l-İ’tidâl*, III/ 489. Ayrıca krş. İbn Hacer, *Lisânu’l-Mizân*, V/ 738).

⁷²⁶ İbn Hibbân onu *Sikât*’ına almış ve şu bilgileri vermiştir. Muhammed b. Ebi Bekr b. Ali b. Ata b. Makdem el-Makdemî. Künyesi, Ebu Abdullah. Hammâd b. Zeyd ve Basralılardan rivayette bulunmuştur. El-Hasan b. Sufyân ve Ebu Ya’lâ el-Mavsîlî ondan hadis rivayet etmişlerdir. 231 yılında ölmüştür (bkz. İbn Hibbân, *Sikât*, IX/ 86). Ebu Zur’a ondan hadis nakletmiş ve *sika* olduğunu belirtmiştir. Ahmed b. Hanbel ise onun için “*sâlihu’l-hadîs*’tir; yeri *sıdk*’tır” ifadesini kullanmıştır (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 213).

⁷²⁷ Suveyd b. Saîd b. Sehl b. Şehriyâr el-Herevî. Ebu Muhammed el-Hedesânî el-Enbârî. Mâlik b. Enes, Hammâd b. Zeyd, Hafs b. Meysere ve İbn Uyeyne gibi şahıslardan hadis nakletmiştir. Kendisinden de Muslim, İbn Mâce, Ebu Zur’a, Ebu Hâtim gibi şahıslar nakilde bulunmuştur. Esas itibarıyla *sadûk* biri olduğu, ancak sıkça *tedlîs*’e başvurduğu ifade edilmiştir. Ayrıca daha sonra âmâ olduğu, hafızasının zayıfladığı ve *telkine* maruz kalarak kendisine ait olmayan hadisleri rivayet ettiği özellikle vurgulanır. Bu sebeple rivayetlerine temkinli yaklaşılmış, naklettiği rivayetler zayıf addedilmiştir (bkz. İbn Hacer, *TT*, IV/ 239-42; İbnu’l-Îmâd, *Şezerât*, II/ 93). İbn Hacer, başka bir eserinde, Suveyd’in *tedlîs*i ile meşhur olduğunu, hayatının sonunda âmâ olduğunu ve bu sebeple değiştiğini kaydettikten sonra, Muslim’in ondan yaptığı rivayetleri bu halinden önce rivayet ettiğini belirtir (İbn Hacer, *Ta’rîfu Ehli’t-Takdîs*, s. 50). 240’ın sonlarında 100 yaşlarında vefat etmiştir (Safedî, *el-Vâfi bi’l-Vefâyât*, XVI/ 32).

6.8. Yahyâ b. Saîd ve Kardeşi Sa'd b. Saîd Tarikleri:

- [C3₉- Eslem b. Sehl el-Vâsîfî ← Vehb b. Bakiyye ← **Abdullah b. Sufyân el-Vâsîfî** ← **Yahya b. Saîd** ← Enes b. Mâlik.⁷²⁸
- C3₁₀- İsa b. Muhammed es-Simsâr el-Vâsîfî ← Vehb b. Bakiyye ← **Abdullah b. Sufyân** (el-Medenî)* ← **Yahya b. Saîd** ← Enes b. Mâlik.⁷²⁹
- * Mahmud(?) ← Vehb b. Bakiyye ← **Abdullah b. Sufyân** ← **Yahya b. Saîd** ← Enes b. Mâlik.⁷³⁰
- E₈- Muhammed b. Mervân el-Kuraşî ← Muhammed b. Abbâd el-Vâsîfî ← Mûsa b. İsmâîl el-Cebelî ← **Mu'âz b. Yâsîn ez-Zeyyât** ← **el-Ebred b. el-Eşres** ← **Yahyâ b. Saîd** ← Enes b. Mâlik⁷³¹
- E₉- el-Huseyn b. İsmâîl ← Ali b. Ahmed el-Cevâribî ← Ebû İmrân el-Cîlî Musa b. İsmâîl ← **el-Halef b. Yâsîn** ← **el-Ebred b. Eşres** ← **Yahyâ b. Saîd** ← Enes b. Mâlik⁷³²
- E₁₀- el-Hasen b. Ali b. Hâlid ← Nu'aym b. Hammâd ← Yahyâ b. Yemân ← **Yasîn ez-Zeyyât** ← **Sa'd b. Sa'id** ← Enes b. Mâlik⁷³³
- E₁₁-el-Cerîrî ← el-Aşşârî ← ed-Dârakutnî ← Ebu Bekr Muhammed b. Osmân es-Saydalânî ← Ahmed b. Dâvûd es-Sicistânî ← **Osmân b. Affân (es-Sicistânî)** ← **Hafs b. Ömer** ← **Mis'ar (b. Kidâm)** ← **Sa'd b. Saîd** ← Enes b. Mâlik.⁷³⁴]

Yahyâ b. Saîd el-Ensârî el-Medenî (*Medenî/ Kûfî*, ö. 143)⁷³⁵ aslen Medineli olup daha sonra Halife Ebu Ca'fer b. Mansûr zamanında Kufeye gitmiş ve orada kadılık yapmıştır.⁷³⁶ Tedlîs yaptığı ifade edilmekle birlikte⁷³⁷ döneminin en

⁷²⁸ Bahşel, Eslem b. Sehl, *Târihu Vâsîf*, s. 196.

⁷²⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, no: 4886, V/137; Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, no: 724, II/29.

* Parantez içerisinde alınanlar sadece, Taberânî'nin *M. el-Sağîr*'inde geçen isnadda yer almaktadır.

⁷³⁰ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, no: 7840, VIII/22.

⁷³¹ Ukaylî, *Du'afâ*, IV/ 201.

⁷³² İbn Adiyy, *Kâmil*, III/ 65.

⁷³³ Ukaylî, *Du'afâ*, IV/ 201-202

⁷³⁴ İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, I/ 267-68.

⁷³⁵ Yahya b. Saîd b. Kays b. Kahd. Künyesi Ebu Saîd'tir. Enes b. Mâlik ve başka bir çok kimseden rivayetleri vardır. Kendisinden de Sufyân es-Sevrî, Şu'be, Malik b. Enes ve başkaları nakilde bulunmuşlardır (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/ 147-8).

⁷³⁶ Halife Ebu Ca'fer Mansûr zamanında Kûfe'ye gitmiş. Halife de Haşimiyye'de ona kadılık görevi vermiştir. 143 yılında orada vefât etmiştir (bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 480; İbnu'l-İmâd, *Şezerât*, I/ 212). Daha önce de Medine'de kadılık yapmıştır (Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIV/ 103).

⁷³⁷ İbnu'l-Acemî, et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn, s. 61

önemli fakihlerinden biri olduğu, hadis rivayetinde de güvenilir bir ravi olduğu konusunda görüş birliği vardır.⁷³⁸

Yahya b. Saîd kanalıyla rivayet iki kola ayrılmaktadır: ilki *Abdullah b. Sufyân (Vasîtî, ö.?)* ← *Vehb b. Bakıyye (Vâsîtî, 155-239)* isnadı; ikincisi *Ebrad b. Eşres (ö.?)* ← *Muâz b. Yâsîn ve kardeşi Halef b. Yâsîn...* isnadı. Ancak bu iki tarikin metinleri tamamen farklı olup, isnad yönüyle de Yahyâ b. Saîd dışında hiçbir ortak noktası söz konusu değildir.

Abdullah b. Sufyân (*Vâsîtî, ö.?*)⁷³⁹ ve Vehb b. Bakıyye (*Vâsîtî, ö. 239*)⁷⁴⁰ tarikiyle gelen iki rivayet (C3_{3,4}), Şam ehli ravilerinden oluşmaktadır. Vehb b. Bakıyye, Şam ehlinin bilinen ravilerinden olup hakkında çok ciddi bir ceh yöneltilmemiştir. Ancak, Abdullah b. Sufyân hakkında yeterli bir bilgi yoktur. kaynaklarda sadece bu rivayetine dikkat çekilmektedir. Nitekim Ukaylî, bu şahsın zayıf biri olduğunu ve hadisine güvenilemeyeceği dile getirirken, Yahya b. Saîd'den naklettiği bu rivayeti zikretmektedir. Devamında, bu rivayetin (C3_{3,4}), Abdullah b. Sufyân'dan değil, İbn En'um el-İfrîkî ← Abdullah b. Yezîd ← Abdullah b. Amr kanalıyla bilinen bir rivayet olduğunu belirtir.⁷⁴¹

Ukaylî'nin bu tespiti önemlidir. Zira Abdullah b. Sufyân'ın rivayeti, metin olarak, hem Enes'ten gelen diğer tüm tariklerden hem de Şam ehlinin naklettiği rivayetlerden (özellikle Muâviye b. Sufyan rivayetlerinden) farklı olup, sadece Abdullah b. Amr kanalıyla gelen rivayetlere benzemektedir. Ancak Abdullah b. Amr rivayetlerinin hiçbir tarikinde, aralarında İsmail b. Ayyâş gibi Şam ehli raviler olmasına rağmen, Abdullah b. Sufyân ve Vehb b. Bakıyye yer almamaktadır. Bu sebeple, Enes b. Mâlik'in diğer rivayetlerinden farklı olan söz

⁷³⁸ Bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/ 148-49; Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/ 104-05. Hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIV/ 101- 105.

⁷³⁹ Abdullah b. Sufyân el-Huzâ'î el-Vâsîtî. Yahya b. Saîd'den nakilleri olduğu kaydedilir (bkz. Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, II/ 430; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV/ 27).

⁷⁴⁰ Vehb b. Bakıyye b. Ubeyde (Osman) b. Şâbûr b. Ubeyd b. Âdem b. Ziyâd el-Vâsîtî (Bahşel, Eslem b. Sehl, *Târihu Vâsût*, s. 196). Künyesi Ebu Muhammed'tir. "Vehbân" olarak meşhur olmuştur. Hâlid b. Abdillâh kendisinden hadis rivayet edenlerdendir. Vehb'in *sika* olduğu ancak çok küçük yaşta hadis işittiği kaydedilir. 155 yılında doğmuş 239 yılında vefat etmiştir (İbn Hacer, *TT*, XI/ 140-41). İbn Hibbân Vehb'i *Sikât*'ına almıştır (İbn Hibbân, *Sikât*, IX/ 229. Ayrıca bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/ 28).

⁷⁴¹ Bu bağlamda, Abdullâh b. Sufyân için "*lâ yutâbi' alâ hadîsihi*" ifadesini kullanır (bkz. Ukaylî, *Du'afâ*, II/262. Ayrıca krş. Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, II/430; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV/27).

konusu iki tarikin (C3_{3,4}) asıl sorumlusunun Abdullah b. Sufyân olduğu söylenebilir. Ukaylî'nin tespiti de bu ihtimali desteklemektedir.

Yahya b. Saîd ve kardeşi Sa'd b. Saîd (*Medenî*, ö. 141)⁷⁴² kanalıyla gelen diğer tarikler (E_{8,9,10,11}) ise metin olarak diğer tüm rivayetlerden farklı olup, bu rivayetlerin uydurma olduğunda ittifak vardır. Bu rivayetler, *mevzûât* kaynaklarında yer almış, yetmiş üç fırka rivayetleri arasında uydurma olarak kabul edilen rivayetlerdir.⁷⁴³ Bu sebeple söz konusu üç tariki birlikte değerlendirmek gerekmektedir:

Yahya b. Saîd'den gelenler el-Ebred b. Eşres tarafından nakledilmektedir. [el-]Ebred b. Eşres (ö.?) *meçhûl* bir ravidir ve sadece bu rivayeti ile bilinmektedir.⁷⁴⁴ Bu rivayeti de kendisinden Halef b. Yasîn (*Vasîtî*, ö.)⁷⁴⁵ ve Muâz b. Yasîn (ö.?)⁷⁴⁶ nakletmişlerdir. Bu iki ravi de *meçhûl* raviler olup, Ukaylî ve İbn

⁷⁴² Sa'd b. Saîd b. Kays. Yahya b. Saîd el-Ensârî'nin kardeşi. Ahmed b. Hanbel onun zayıf olduğunu, Nesâî sağlam/güçlü olmadığını belirtmiştir. Tirmizî ise, hafızasının zayıflığından dolayı cerh edildiğini kaydeder. Yahyâ b. Maîn onu "sâlih" olarak nitelemesine rağmen Darakutnî Sa'd ile ihticacın caiz olmadığını hükmünde bulunmuştur (bkz. En-Nesâî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, thk. Muhammed İbrahim Zâid, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1986 (Buhârî, *Kitâbu'd-Du'afâ el-Kebîr* ile birlikte basım), s. 191; İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/311). Saîd b. Saîd 141 yılında vefat etmiştir (İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 480).

⁷⁴³ Bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, I/ 267-68; Suyûtî, *el-Leâli'l-Masnû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevdû'a*, I/227-28; Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, I/ 309-310. Ayrıca bkz. el-Kettânî, *Nazmu'l-Mutenâsıra*, ss. 57-9.

⁷⁴⁴ Ukaylî onun için "raculun meçhûlun ve hadîsîhü ğayri mahfûzin" derken, İbn Adiyy "leyse bi'l-ma'rûf" demektedir (bkz. Ukaylî, *Du'afâ*, IV/201; İbn Adiyy, *Kâmil*, III/65. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, I/190-91).

⁷⁴⁵ Halef b. Yasîn b. Muâz ez-Zeyyât. Zehebî Halef'in bu rivayeti dışında bir başka rivayetinin olduğunu zikretmektedir (Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, I/662-63). İbn Adiyy ise bu rivayeti dışında Halef'in başka bir rivayetini görmediğini, başka rivayetleri varsa bile beş rivayetten az olduğunu belirterek, meçhûl bir ravi olduğunu söyler. Rivayetlerinin de meçhûl şahıslardan olduğunu, bu bağlamda Ebred b. Eşres'in de bilinmeyen meçhûl bir ravi olduğunu açıkça ifade eder. Ayrıca İbn Adiyy, onun için "sanırım Vâsîtlıdır" der (bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, III/ 65). İbn Hacer, Halef'ten rivayeti "Ümmetim yetmişbir fırkaya ayrılacak (tefteriku), biri hariç hepsi cehennemdedir. Dediler ki: 'kimdir bunlar?' 'ez-Zenâdika'dır, ehlu'l-kader'dir' cevabını verdi." şeklinde verdikten sonra "bu mevzu bir rivayettir. Gördüğün gibi mütenâkız bir rivayettir" ifadelerini kullanmıştır (bkz. İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, II/ 773).

⁷⁴⁶ Muâz b. Yasîn ez-Zeyyât. Ukaylî bu ravinin Ebred b. Eşres'ten bir rivayeti olan *meçhûl* bir ravi olduğunu ve hadîsinin de *mahfûz* olmadığını (ğayru mahfûzin) kaydeder (Ukaylî, *Du'afâ*, IV/ 201). İbn Hacer, Ukaylî'nin Muâz hakkındaki bu ifadelerine yer verdikten sonra, bu rivayeti (yani 71 fırka rivayetini) Ukaylî'nin iki isnadla tahrir ettiğini belirtir:

Birincisi; Musa b. İsmail el-Cubelî - Muâz b. Yasîn - Ebred b. Eşres - Yahyâ b. Saîd - Enes isnadı.

Adiyy bu rivayetleri dolayısıyla kendilerinden bahsetmiş; Ebred hakkındaki bilgilere de bu şahıslar bağlamında yer vermişlerdir. Üç ravinin hadis uydurdukları ve yalancı oldukları kaydedilmiştir: Muhammed b. İshâk b. Huzeyme, el-Ebred'in yalancı olduğunu ve hadis uydurduğunu belirtir.⁷⁴⁷

Bu bağlamda İbnu'l-Cevzî, hadisi el-Ebred'in uydurduğunu, Yâsin b. Muâz (Kûfî, ö. 161)'in⁷⁴⁸ bu rivayeti (E₁₀) alıp, isnadını değiştirdiğini ve karıştırdığını, Hafs b. Ömer⁷⁴⁹ ve Osmân b. Affân'ın⁷⁵⁰ da bu rivayeti ondan çaldığını belirtir.⁷⁵¹ İbnu'l-Cevzî'nin bu açıklamalarından, Yahya b. Saîd ve Sa'd b. Saîd kanalıyla gelen tariklerin kaynağının tek olduğu, rivayeti asıl uyduranın Ebred olduğu, diğer ravilerin bu rivayeti ondan ya da Ebred'ten duyan başka raviden çalarak naklettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Ukaylî, rivayeti Sa'd b. Saîd'den nakleden

İkincisi; *Yahyâ b. Yemân - Yâsin ez-Zeyyât - Sa'd b. Saîd - Enes* isnadı. Ayrıca İbn Adiyy'de Yâsin'den başka bazı isnadlarla da nakledildiğini belirttikten sonra, "Yâsin bu rivayeti bazen Yahyâ b. Saîd'den bazen de Sa'd b. Saîd'den nakletti. Bu durum rivayette, hem isnad hem metin itibarıyla ağır bir çelişkinin/ problemin olduğunu (*ittirâbun şedîd*) gösterir" demiştir. Bu yüzden o açıkça, bu rivayetin Saîd'in iki oğlu olan Yahyâ ve Sa'd'dan nakledilen hiçbir rivayetin aslının olmadığını belirtmiştir (bkz. İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, VI/ 756-57).

⁷⁴⁷ "kezzâbun vaddâ'un" bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, I/ 268. Ayrıca, Vakîdî, Ebred'in hadis uydurmuş olabileceğini; el-Ezdî de hadislerini sahih olmadığını belirtmişlerdir (İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, I/ 191).

⁷⁴⁸ Yâsin b. Muâz ez-Zeyyât el-Kûfî. Künyesi Ebû Halef olup, Halef b. Yâsin'in babasıdır. (ed-Darakutnî, *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, thk. Muvaffak ibn Abdulkâdir, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1986, II/ 1056; İbn Mâkulâ, *el-İkmâl fî Raq'îl İrtiyâb*, IV/ 6). İbn Hibbân, Yâsin'in, Kufe ehlinde olduğunu, daha sonra sırasıyla Yemâme'ye ve Hicâz'a gidip kaldığını belirttikten sonra, *mevzû hadisleri sikalara dayandırarak naklettiğini, hadisiyle hiçbir şekilde ihticac edilemeyeceğini* belirtir (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, III/ 142). Buhari ve Nesâî onu *Munkeru'l-hadîs* olarak nitelemişlerdir (Buhârî, *TK*, VIII/ 429; el-Cuzcânî, *Ahvâlu'r-Ricâl*, s. 150; Nesâî, *ed-Duafâ'* ve *'l-Metrûkîn*, s. 252). İbn Adiyy hiçbir rivayetin *mafhûz* olmadığını vurgular (İbn Adiyy, *Kâmil*, VII/ 183-84. Ayrıca bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/ 312-13).

⁷⁴⁹ Hafs b. Ömer el-Ebelî. Ebu İsmâîl. Haberleri değiştirip (*kalb*), mevzu metinleri (*el-mutûnu'l-vâhiye*) sahih isnadlarla rivayet eden biri idi. Aynı zamanda, bir tarik ile bilinen bir rivayeti bilinmeyen başka bir tarik ile naklederdi (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I/ 258). İbn Adiyy, naklettiği hadislerin tamamının ya münker metinlerden veya senedlerden oluştuğunu ve zayıf bir ravi olduğunu belirtmiştir. Ebu Hâtim ise, yalancı biri (*kâne şeyhan kezzâben*) olarak nitelerken; İbn Adiyy, Hafs b. Ömer'in, Şu'be, Mis'ar ve başka birçok kişiden bâtıl haberler naklettiğini kaydetmiştir (bkz. Zehebî, *Mîzânul-İ'tidâl*, I/ 561-62).

⁷⁵⁰ Osmân b. Affân es-Sicistânî. Mu'temir b. Suleymân ve başkalarından rivayette bulunmuştur. İbn Huzeyme onun için "Allah'a şehâdet ederim ki o Hz. Peygamber'e isnad ederek hadis uydurdu!" demiştir. El-Cevzekânî de *metrûku'l-hadîs* şeklinde niteleyerek, hadisleri çaldığını belirtir (bkz. Zehebî, *el-Muğnî fî'd-Duafâ'*, II/ 427; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, IV/ 620).

⁷⁵¹ "وضعه الابرذ وكان وضاعا كذابا، وأخذته منه ياسين فقلب إسناده وخلطه وسرقه عثمان بن عفان" İbnu'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, I/267-68.

Yasîn b. Muâz'ın, bu rivayeti babasında ya da Ebred'den aldığını ve bu şekilde naklettiğini kaydeder. Daha sonra, Yahyâ b. Saîd ve kardeşi Sa'd b. Saîd'den nakledilen bu rivayetlerin hiç birinin aslının olmadığını ve uydurulduğunu açıkça dile getirir.⁷⁵²

Yahyâ b. Saîd ve Sa'd b. Saîd Tariklerinin Coğrafi Dağılımı:

Bu rivayetlerin metinleri ayrıca önemlidir: Bu rivayetlerin Ehlu'l-Kader'e bir reddiye niteliği taşıdığı açıktır ve bu amaçla uydurulmuştur. Öyle ki bu mesajın daha vurgulu bir şekilde verilebilmesi için rivayet meşhûr olan formunun tam aksine, çoğunluğun cennete sadece Zandaka'nın cehenneme (helâka) gideceği ifade edilmiştir. Bu metinleri uyduran ya da yayanların kimlikleri hakkında ne yazık ki hiçbir bilgiye sahip değiliz. Ancak, uydurdıkları ya da naklettikleri bu rivayetin mesajından hareket edildiğinde, kaderi inkâr edenlere/ Mu'tezile'ye karşı oldukları anlaşılmaktadır. Bu rivayetin isnadında Nu'aym b. Hammâd'ın olması bu tespiti desteklemektedir. Ayrıca, bu rivayetin nerede ortaya çıktığına dair bazı ipuçları da yok değildir: Her ne kadar bu rivayeti uyduran asıl kişi olarak kabul edilen Ebred b. Eşres'in nerede yaşadığına dair bir malumat verilmese de, rivayeti ondan alan ve başkalarına aktararak yayılmasına aracılık eden Yasîn b. Muâz'ın Kûfe ehlinde olduğu ve oğlu Halef b. Yasîn'in de Vâsıtlı olduğu dikkate alındığında rivayetin Kûfe-Vâsıt-Bağdat üçgeninde ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

⁷⁵² Ukaylî, *Du'afâ*, IV/ 201-202.

7. EBU UMÂME EL-BÂHİLÎ RİVAYETLERİ

- [C2₁- Katan b. Abdillâh Ebu Muray ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁵³
- C2₃- İshâk ← en-Nadr b. Şumeyl ← Katan Ebu'l-Heysem ← Ebu Ğâlib ← Ebu Umâme.⁷⁵⁴
- C2₄- İshâk ← el-Mukrî ← Dâvud ibn Ebi'l-Furât ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁵⁵
- C2₅- Muhammed b. Fadâ' el-Cevherî ve Muhammed b. Hayyân el-Mâzenî ← Muhammed b. Ubeyd b. Necâse ← Hammâd b. Zeyd ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁵⁶
- C2₆- Ali b. Abdilaziz ← Davud b. Amr ed-Dabbî ← Ebu Şihâb Abdirabbih b. Nâfi' ← Amr b. Kays el-Mulâî ← Davud b. Selîk ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁵⁷
- C2₇- el-Abbâs b. el-Fadl el-İsfâtî ← Saîd b. Suleyman en-Naşîtî ← Silm b. Zerîr ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁵⁸
- C2₈- Muhammed b. Mahmeveyh el-Cevherî ← Ma'mer b. Sehl ← Ebu Ali el-Haneffî ← Silm b. Zerîr ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁵⁹
- C2₉- Muhammed b. Abdillâh el-Merî ← Babası ← Ali b. el-Hasan ← Ahmed b. Musa ← Yahya b. Sellâm ← Hammâd (b. Zeyd?) ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁶⁰
- C2₁₀- el-Hâris ← Halef b. Velîd ← Ebu Câfer (İsa b. Ebi İsa) ← **Ebu Ğâlib** (sâhibu Ebu Umâme) ← Ebu Umâme.⁷⁶¹
- C2₁₁- Davud b. Amr ← Ebu Şihâb (Musa b. Naffî' el-Ezdî) ← Abdirabbih b. Nâfi' (el-Kinânî el-Hannât, Ebu Şihâb el-Asfar) ← Amr b. Kays el-Mulâî ← Davud b. Selîk (es-Sa'dî) ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁶²
- C2₁₂- ...Kureyş b. Hayyân ← **Ebu Ğâlib** ← Ebu Umâme.⁷⁶³
- C2₁₅- Muhammed b. Muhammed el-Vâsiti ← Muhammed el-Cercerânî ← **Kesîr b. Mervân el-Filistinî** ← Abdullah b. Yezîd b. Âdem ed-Dımaşkî ← **Ebu'd-Derdâ ve Ebu Umâme ve Vâsile b. Eska' ve Enes b. Mâlik.**⁷⁶⁴]

⁷⁵³ İbn Ebi Şeybe, *Musannef*, no: 39047, XXI/429-31.

⁷⁵⁴ Mervezî, *Sunne*, no: 55, I/22. Bu rivayetin başka bir versiyonu “Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ← Hallâd b. Eslem ← en-Nadr b. Şumeyl ← Katan b. Ka'b Ebul-Heysem ← Ebu Ğâlib ← Ebu Umâme” isnadıyla Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde geçmektedir. Ancak bu tarihte iftirak rivayetine yer verilmemektedir (Taberânî, *MK*, no: 8055, VIII/274).

⁷⁵⁵ Mervezî, *Sunne*, no: 56, I/22.

⁷⁵⁶ Taberânî, *MK*, no: 8035, VIII/268. Beyhakî bu rivayeti Hammâd'dan sonra farklılaşan bir isnadla kaydetmiştir. Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, no: 16783, VIII/325.

⁷⁵⁷ Taberânî, *MK*, no: 8051, VIII/ 273.

⁷⁵⁸ Taberânî, *MK*, no: 8054, VIII/ 274.

⁷⁵⁹ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, no: 7202, VII/ 175.

⁷⁶⁰ Dâni, *es-Sunen el-Vâride fi'l-Fiten*, no: 285, III/ 623-24.

⁷⁶¹ Heysemî, *Buğyetu'l-Bâhis*, K. el-Meğâzî 12, no: 706, II/716-17; İbn Hacer, *el-Metalibu'l-Âliye*, no: 2954, III/86-87.

⁷⁶² Heysemî, *Buğyetu'l-Bâhis*, K. el-Meğâzî 12, no: 707, II/717. Ayrıca bkz. İbn Hacer, *el-Metalibu'l-Âliye*, no: 2955, III/87.

⁷⁶³ Taberânî, *MK*, no: 8053, VIII/273.

Ebu Umâme künyesi ile meşhur olan⁷⁶⁵ Suday b. Aclân (*Hımsî*, ö. 86/705) Akabe bey'atına katılan sahabelerden olup, Hz. Peygamber vefat ettiğinde otuz üç yaşında idi.⁷⁶⁶ Hz. Peygamber'in vefatından sonra kısa bir müddet Mısır'a gitmiş daha sonra Hıms'a yerleşmiştir. 86 yılında 91 yaşında iken burada vefat etmiştir.⁷⁶⁷

Hz. Peygamber'den çokça hadis naklettiği belirtilen Ebû Umâme'nin Hz. Ömer, Ali, Ebu Ubeyde, Muâz ve Ebu'd-Derdâ gibi sahabelerden de rivayetleri vardır. Kendisinden de başta Şam ehli olmak üzere birçok kimse rivayette bulunmuştur.⁷⁶⁸ Bunlar arasında Ebû Ğâlib de zikredilir.⁷⁶⁹

Ebu Umâme'nin Sıffin Savaşında Hz. Ali tarafında yer aldığı kaydedilmektedir.⁷⁷⁰ Kaynaklarda yer alan bazı nakiller Ebû Umâme'nin bu tavrını destekler mahiyettedir.⁷⁷¹ Öte yandan, Ebû Umâme'nin Ebu'd-Derdâ' (ö.

⁷⁶⁴ Taberani, *MK*, no:7659, VIII/152.

⁷⁶⁵ İbnu'l-Cevzî, *Telkîhu Fuhûmi Ehli'l-Eser*, s. 195.

⁷⁶⁶ Suday b. Aclân b. Vehb b. Arîb b. A'sar b. Saîd b. Kays A'lân. Ebû Umâme el-Bâhilî (bkz. İbn Hacer, *İsâbe*, III/42). Buhârî'de yer alan kayıta otuz yaşında/ yaşlarında olduğu nakledilir (Buhârî, *Tarihu'l-Kebîr*, IV/326).

⁷⁶⁷ Ölüm tarihini 81 olarak verenler olmakla birlikte yaygın olarak kabul gören tarih 86'dır (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 411; İbn Abdilberr, *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali M. Ma'ûd&âdil H. Abdulmevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995¹, II/289-90, IV/165; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, VI/25, 226-29). İbn Uyeyne'ye göre, sahabe'den Şam'da en son vefat eden kişi Ebu Umâme'dir (bkz. es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman, *Husnu'l-Muhâdara fî Târihi Mısır ve'l-Kâhira*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, b.y.: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, 1387/1967, I/ 243).

⁷⁶⁸ İbn Abdilberr, *İsti'âb*, IV/ 165; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, VI/ 226- 229.

⁷⁶⁹ İbn Abdilberr, *İsti'âb*, II/ 290.

⁷⁷⁰ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 309; İbn Hibbân, *Sikât*, III/ 195.

⁷⁷¹ Özellikle el-Minkârî'de (ö. 212) yer alan bir nakilde bu tavır açıkça görülebilmektedir. Rivayete göre, Ebu Umâme ve Ebud'd-Derdâ (r.a.) Muaviye'nin yanına gelirler. İkisi "Ey Muâviye sen bu adamla (hz. Ali'yi kastederek) hangi sebeple savaşıyorsun? Allah'a yemin olsun ki o Müslümanlıkta senden önceliklidir (akdem) ve bu işe (hilafete) senden daha çok lâyıktır. Üstelik Rasulullah'a da senden daha yakındır. Buna rağmen sen ne diye onunla savaşıyorsun?" diye sorduklarında Muaviye "Osman'ın kanı için savaşıyorum. Çünkü o, Osman'ın katillerini korudu. Katilleri bize teslim etmesini söyleyin ona. Zaten ben, Şam ehlinden kendisine ilk bey'at edenim" cevabını verir. Bunun üzerine ikisi Hz. Ali'ye gidip durumu anlattıklarında Hz. Ali "işte onlar gördüğünüz gibiler!" der (bkz. el-Minkârî, Ebu'l-Fazl Nasr b. Muzâhim et-Temimî, *Vak'atu Sıffin*, thk. Abdusselam Mahmud Harun, Beyrut: Dâru'l-cîl, 1410/1990², s. 190).

32) ile birlikte Hz. Osmân'ın katilleri olan Hâricîlerden intikamın alınması için insanları teşvik ettikleri kaydedilir.⁷⁷²

Ebu Umâme'den nakledilen 73 fırka rivayetlerinin tümü Ebû Ğâlib (*Basrî*, ö. ?)⁷⁷³ vasıtasıyla aktarılmaktadır. Bu sebeple o, söz konusu rivayetlerin *medârı* konumundadır. Ebu Ğâlib'i *sika*,⁷⁷⁴ *sâlihu'l-hadîs*⁷⁷⁵ ve *leyse bihî be's*⁷⁷⁶ gibi ifadelerle ta'dîl edenler olmakla birlikte, daha çok zayıf bir ravi olarak kabul edilmiş, *munkeru'l-hadîs* şeklinde nitelenmiş ve hadisleri ile ihticâc edilemeyeceği belirtilmiştir.⁷⁷⁷

⁷⁷² “وقام في الناس معاوية وجماعة من الصحابة معه يحرضون الناس على المطالبة بدم عثمان، ممن قتله من أولئك الخوارج: منهم عبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وأبو أمامة، وعمرو بن عنبسة وغيرهم من الصحابة، ومن التابعين: شريك بن حباشة، وأبو مسلم الخولاني، وعبد الرحمن بن غنم، وغيرهم من التابعين” (İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şîrî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1408/1988, VII/ 255). Şîf müellif Abdol-Amir Salim, İbn Kesîr'de yer alan bu tarz bilgilerin yaygın olmayan azınlıktaki bir kesimin düşüncesi olduğunu belirtir (Abdol-Amir Salim, “Abû al-Dardâ”, *Encyclopaedia Islamica*, ed. Wilferd Madelung & Farhad Daftary, London: Brill, 2008, vol. I, s. 656. Bu bilgiler, oldukça tartışmalı olup, tarihi gerçeklerle de pek uyuşmamaktadır. Bunun en açık göstergesi, Ebu'd-Derdâ'nın ölüm tarihi 32 olmasına rağmen 36 yılında vuku bulan Sıffîn savaşı öncesi olaylarda rol almış olarak gösterilmesidir. Ancak Ebû Umâme'nin Hâricîlere karşı böylesine bir mücadele içine girmiş olması tarihi açıdan mümkün görünmektedir.

⁷⁷³ Ebu Ğâlib'in isminin ne olduğu konusunda ihtilaf olmuştur; Hazavvir, Saîd b. el-Hazavvir ya da Nâfî'. Ebu Ğâlib el-Basrî. Abdurrahmân b. el-Hadramî'nin, bir başka rivayete göre, Halid b. Abdillâh el-Kasrî'nin mevlasıdır. Ebu Umâme, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Ömer'den hadis işitmiştir. Abdulazîz b. Suhayb, Davûd b. Ebi'l-Furât, Davûd b. es-Selîk, Silm b. Zerîr, Kutn b. Ka'b el-Katîi, Hammâd b. Zeyd ve başkaları ondan rivayette bulunmuşlardır (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/ 315-16, IV/ 13; İbn Asâkir, *Dimaşk*, II/ 365; Mizzî, *T. Kemâl*, XXXIV/ 170-71; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 157). el-Berdicî, Ebu Ğâlib'i Ebu Umâme'nin arkadaşı olduğunu belirttikten sonra Şam ehli ravilerinden olduğunu kaydeder (bkz. el-Berdicî, Ebu Bekr Ahmed b. Harun b. Ravh (301/914), *Tabakâtu'l-Esmâi'l-Mufrede mine's-Sahabe ve't-Tabiîn ve Ashâbi'l-Hadîs*, thk. Abde Ali Kûşek, Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1410, s. 102).

⁷⁷⁴ Sadece Dârakutnî onu *sika* olarak niteler (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXXIV/ 172).

⁷⁷⁵ Zehebî, Ebu Ğâlib'i *sâlihu'l-hadîs* olarak nitelemiş ve Tirmizî'nin de onun bazı rivayetlerini *sahih* kabul ettiğini kaydetmiştir (Zehebî, *Kâşif*, II/ 449). Bununla birlikte Zehebî bir başka eserinde onu *zayıf* raviler arasında zikreder (*el-Muğnî fi'd-Duafâ*, I/ 155).

⁷⁷⁶ İbrahim b. Cunejd, Yahya b. Maîn'e “Ebu Ğâlib *sika* mı?” diye sorduğunda o, “sakıncası yok (*leyse bihî be's*)” cevabını vermiştir (İbn Asâkir, *Dimaşk*, II/ 368). İbn Adiyy ise “...Ondan birçok kimse rivayette bulunmuştur. Rivayetleri arasında çok ciddi *münker* hadisler görmedim. Omarım onda bir beis yoktur (وأرجو أنه لا بأس به)” der (İbn Adiyy, *Kâmil*, II/ 455). İbn Hacer, onu *sadûk* olarak nitelendirmekle birlikte hataları olduğunu kaydeder (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 664). Tüm bu ifadeler, Ebu Ğâlib'i açıkça cerh etmeyenlerin bile ona temkinli yaklaşıklarını göstermektedir.

⁷⁷⁷ Ebu Hâtim onun sağlam olmadığını (*leyse bi'l-kavî*) belirtmiş (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/ 316), Nesâî ise onu *zayıf* bir ravi olarak nitelemiştir (Mizzî, *T. Kemâl*, XXXIV/ 172). Aynı şekilde, İbn Sa'd onu “*zayıf* ve *metrûku'l-hadîs*” biri olarak kabul etmiş (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 238).

Ebû Ğâlib Basralıdır, fakat ticaret sebebiyle ve özellikle de Ebu Umâme'yi görmek için Şam'a sık sık gitmiştir. Buhârî'nin belirttiği üzere, Ebu Ğâlib Ebu Umâme'den naklettiği rivayetleri bu vesileyle Şam'da iken işitmiştir.⁷⁷⁸ Onun Ebû Umâme'den başka rivayetleri olsa da⁷⁷⁹ Hâricîler'i yeren rivayeti ile bilinmektedir.⁷⁸⁰

Söz konusu rivayet, onun Ebu Umâme'den naklettiği iftirak rivayetin ilk kısmıdır. Bu rivayetin tüm tariklerinde Ebu Ğâlib'le Ebû Umâme arasında geçen konuşma, Hâricîler'den yetmiş kişinin tutuklanması ve bunların öldürülerek Şam Camisinin avlusunda teşhîr edilmeleri bağlamında nakledilmektedir. Rivayet metinlerine göre, bu olaya şahit olan Ebu Ğâlib, Ebu Umâme'den Hâricîleri zemmeden sözleri duymuş ve ona bazı sorular yöneltmiştir. Söz konusu rivayetlerin tamamında sadece Hâricîlerle alakalı kısım nakledilirken, çoğunda ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağına dair herhangi bir ifade yer almaz. Ebu Ğâlib'le özdeşleştirilen ve onunla tanındığı ifade edilen rivayet de, ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağıyla ilgili Ebu Umâme'ye atfen nakledilen sözlerin yer almadığı ve fakat sadece Hâricîlerin yerildiği kısımdan oluşan rivayettir. Nitekim bu haliyle rivayet, Abdurrazzâk, Tirmizî, İbn Mâce, Tayâlisî, Ahmed b. Hanbel ve başka bazı kaynaklarda yer almaktadır. İlginç olan, bu eserlerde geçen rivayetlerin hiçbirinde, iftirakla alakalı olan ikinci kısım yer almamaktadır.

Bu durum, Ebu Ğâlib'ten nakledilen rivayetin esas itibarıyla Hâricîler'i yerme amacı taşıdığı ve bu bağlamda dile getirildiğini gösteren önemli bir işarettir. Bu açıdan bakıldığında kurtuluşa erecek fırkanın azınlığı oluşturanlar (burada Hâricîler) değil, büyük çoğunluğun olduğu ifadesi (*es-sevâdu'l-a'zam*)

Şu'be'nin Ebû Ğâlib'i terk ettiği ve Şu'be'nin onu güneşin altında hadis rivayet ederken görmesi üzerine "aklî dengesi/ melekesi değişen (وصفه شعبة على انه تغير عقله)" biri olarak nitelediği kaydedilmiştir (İbn Asâkir, *Dimaşk*, II/ 371). İbn Hibbân da onu *munkeru'l-hadîs* olarak nitelemiş ve *sikalara* muvafakat etmediği sürece rivayetleri ile ihticâc etmenin câiz olmadığını belirtmiştir (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I/ 267). İbnu'l-Cevzî, bu sebeple onu zayıf ve metrûk raviler arasında zikretmiştir (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/ 198). Beyhâkî ise eserinde Buhârî ve Muslim'in Ebu Ğâlib rivayetleriyle ihticâc etmediklerini ve Nesâî'nin de onu zayıf olarak nitelediğini kaydeder (el-Beyhakî, *Ma'rifetu's-Sunen ve'l-Âsâr*, tertib: Abdulmu'ti Emin Kal'acî, Karaçi: Camiatu'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, 1991, no: 5959, IV/ 224).

⁷⁷⁸ Buhârî, *TK*, III/ 134.

⁷⁷⁹ Bu rivayetlerden bazıları için bkz. EK: 1

⁷⁸⁰ İbn Adıyy, *Kâmil*, II/ 455; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, I/ 267; Mizzî, *T. Kemâl*, XXXIV/ 172.

verilmek istenen bu mesajla tam anlamıyla uygunluk arz etmektedir. Bununla birlikte, ümmetin firkalara ayrılacağından söz edilen kısmın Ebu Umâme'den mi yoksa Ebu Ğâlib ve ondan rivayeti nakledenler tarafından mı eklendiği hususunda kesin ve yeterli bir bilgiden yoksunuz.⁷⁸¹ Zira rivayeti Ebu Umâme'den Ebû Ğâlib dışında başka kimse nakletmediği gibi, bu olay bağlamında 73 fırka hadisini nakleden başka bir sahabe de –tespitlerimize göre- yoktur.

Fırka-i nâciye'nin *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğu ifade edilen rivayetlerin tamamı Ebu Ğâlib tarafından aktarılmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, bu şekliyle rivayet kendisinden, Katan b. Abdillâh (*Basrî*, ö.?),⁷⁸² Katan b. Ka'b (*Basrî*, ö.?),⁷⁸³ İbn Ebi'l-Furât (*Basrî*, ö. 167),⁷⁸⁴ Hammâd b. Zeyd (*Basrî*, ö. 179),⁷⁸⁵ Davud b. Selîk (*Kûfî*, ö. ?),⁷⁸⁶ Silm b. Zerîr (*Basrî*, ö. yaklaşık 160),⁷⁸⁷

⁷⁸¹ Şâtîbî, Ebu Ğâlib kanalıyla gelen rivayeti *mevkûf* olarak niteler fakat bu hususta herhangi bir açıklama yapmadan rivayeti zikretmekle yetinir (bkz. Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, s. 458).

⁷⁸² Ebû Murrî Katan b. Abdillâh el-Haddânî el-Basrî. Ebû Ğâlib'ten rivayetleri olduğu, kendisinden de Ebu Bekr b. Ebi Şeybe ve başkalarının rivayette bulunduğu kaydedilir. Basra ehliendendir (Buhârî, *TK*, VII/ 189; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 137). İbn Hibbân onu *Sikât*'ında zikretmiş, kendisinden Basralıların rivayette bulunduğunu ve isminin Kutrî b. Abdillâh şeklinde de verildiğini belirtir (İbn Hibbân, *Sikât*, IX/ 22). İbn Hacer ise hadis rivayetinde hatalarının olduğunu kaydeder (İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, V/ 528). Dâraikutnî'de yer alan ifadelerle göre, Katan b. Abdillâh ile Katan b. Ka'b iki farklı şahıstır. Fakat her ikisi de Ebu Ğâlib- Ebu Umâme isnadıyla Hâricîlerle alakalı bu rivayeti nakletmişlerdir (bkz. ed-Dâraikutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer el-Bağdâdî, *el-Mu'telef ve'l-Muhtef*, thk. Muvaffik b. Abdullah b. Abdulkadir, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1406/1986¹, IV/ 1901).

⁷⁸³ Katan b. Ka'b el-Kuta'î ez-Zebîdî. Ebu'l-Heysem el-Basrî. Ebu Ğâlib'ten rivayetleri vardır. İbn Maîn ve Ebu Zur'a onu *sika* olarak nitelemişlerdir. İbn Hibbân da *Sikât*'ında zikretmiş (İbn Hacer, *TT*, VIII/ 341. Krş. Dâraikutnî, *el-Mu'telef ve'l-Muhtef*, IV/1901). İbn Hacer'in belirttiğine göre, Dâraikutnî Katan b. Ka'b'ı “*leyse bi zâke*” ifadesini kullanarak cerh etmiştir (İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, V/ 528). Bu lafzın cerh ifadesi olduğuna dair ayrıca bkz. el-Ğavrî, Seyyid Abdumâcid, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Hadîsiyye*, Dımaşk&Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2007¹, s. 612).

⁷⁸⁴ Davûd b. Ebi'l-Furât. Tam ismi, Amr b. el-Furât el-Kindî Ebu Amr el-Mervezî. Basra'ya yerleşmiştir. Ebu Umâme'nin arkadaşı Ebu Ğâlib ve başkalarından hadis işitmiştir. Eyyûb es-Sahtiyânî, Bîşr b. es-Serîy, Hibbân b. Hilâl, Said b. Ebi Arûbe, Ebu Davûd et-Tayâlisî, Nadr b. Şumeyl, Yakûb b. İshâk, Şeybân b. Ferrûh ve başkaları ondan rivayette bulunmuşlardır. 167 yılında ölmüştür (Mizzî, *T. Kemâl*, VIII/ 437-38). Yahya b. Maîn ve Ebu Davûd onu *sika* kabul etmiş, İbn Hibbân da *Sikât*'ına almıştır (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, II/ 585; Mizzî, *T. Kemâl*, VIII/438). Ayrıca, Abdullah b. el-Mubârek (İbn Şâhîn, *Târihu Esmâi's-Sikât*, s. 82) ve İclî onu tevsîk etmiş, Dâraikutnî ise onun için *leyse bihi be's* ifadesini kullanmıştır (İbn Hacer, *TT*, III/ 171). Ebu Hâtim ise sağlam bir ravi olmadığını kaydetmiştir (Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, X/176).

⁷⁸⁵ Hammâd b. Zeyd b. Dirhem el-Ezî el-Cahdamî. Ebu İsmail el-Basrî el-Ezrak. İbn Hacer, onun için “*sika, sebt, fakîh*” nitelemelerini kullanır. 179 yılında 81 yaşında iken vefat etmiştir (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 178). Döneminin en önemli fakih ve hadisçilerinden kabul edilen Hammâd

Kureyş b. Hayyân (*Basrî*, ö. 157'den önce)⁷⁸⁸ ve Ebu Ca'fer İsa b. Ebî İsa (*Basrî*, ö. yaklaşık 160)⁷⁸⁹ olmak üzere sekiz şahıs tarafından nakletmiştir.

hakkında geniş bilgi için (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, VII/ 245 vd.; Altıkuulaç, Tayyâr, "Hammâd b. Zeyd", *DİA*, XV, s.489).

⁷⁸⁶ Davûd b. Selîk es-Sa'dî. Buhârî, Davûd b. Selîk'in Ebu Ğâlib- Ebu Umâme isnadıyla Hâricîlerle ilgili rivayeti nakledenlerden olduğunu belirtir. Ravi hakkında başka bir bilgi vermez (Buhârî, *TK*, III/ 242). İbn Hibbân da onu *Sikât*'ına almakla birlikte, sadece "Ebu Galib kanalıyla Ebu Umâme'den, Ebu Sehl kanalıyla İbn Abbâs'tan rivayetleri vardır. Kendisinden de Cerîr b. Abdulhumejd ed-Dabbî rivayette bulunmuştur" bilgisini vermekle yetinir (bkz. İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 288). Kufe'de Muğîra b. Miksem (ed-Dabbî) mescidinin imamı olduğu ifade edilen (bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VII/ 255; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, VIII/ 410) Davûd b. Selîk'ten Yezîd er-Rakâşî, Amr b. Kays el-Mulâi ve başkaları rivayette bulunmuştur (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/ 415; Mizzî, *T. Kemâl*, VIII/ 396; İbn Hacer, *TT*, III/ 161).

⁷⁸⁷ Silm b. Zerîr el-Utarîdî el-Basrî. Künyesi Ebu Yusuf 'tur. İbnu'l-Medinî yaklaşık on hadisinin olduğunu söylerken Zehebî on sekiz rivayetinin olduğunu kaydeder (Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, II/ 185). Nitekim İbn Adiyy, Silm'in söz konusu az hadis rivayetinden ötürü onun *zayıf* mı *sadûk* mu olduğu hakkında kesin bir kanaate varamadığını ifade eder (bkz. *el-Kâmil fi'd-Duafâ*, III/ 327). İbn Maîn ise hadis rivayetiyle az iştiğalinden dolayı Silm'i *zayıf* olarak nitelemiştir (İbn Hacer, *TT*, IV/ 114-15). Tespit edebildiğimiz kadarıyla Silm'in Ebu Ğâlib'ten rivayette bulunduğu dair bilgi sadece İbn Mâkulâ'nın *İkmâl*'inde geçmektedir (İbn Mâkulâ, *el-İkmâl fi Raf'il İrtiyâb*, IV/ 185). Silm *zayıf* bir ravi olarak kabul edilmiştir: Nesâî onu *Duafâ*'sında zikretmiş ve sağlam olmadığını belirtmiştir (Nesâî, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, s.183). Yahyâ b. Saîd ise onu *oldukça zayıf bir ravi* olarak niteler (Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, III/ 1142). İbn Hibbân *Mecruhîn* adlı eserinde ona yer vermiş ve 'hadis onun işi değildi, fahiş hatalar yapardı. Bu yüzden hadisleri ile *sikalara* muvafakat etmediği sürece *ihticâc* caiz değildir' ifadelerini kullanır (bkz. I/344). Yaklaşık 160'da vefat etmiştir (İbn Hacer, *TT*, IV/ 114).

⁷⁸⁸ Kureyş b. Hayyân, Ebu Bekr el-İclî el-Basrî. Aslen Umânlıdır fakat Basra'da yaşamıştır. Sabit b. el-Bunânî ve Bekr b. Vâil'den rivayetleri vardır. Kendisinden de Şu'be b. el-Haccâc ve Basralılar rivayette bulunmuşlardır (Buhârî, *TK*, VII/ 194-95; İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 346-47). Ebu Ğâlib'ten rivayetleri vardır. Ayrıca, Abdurrahmân b. el-Mubârek'in ondan rivayetleri vardır. Ahmed b. Hanbel ve Ebu Zur'a onun için *lâ be'se bihî* ifadesini kullanırken Yahya b. Maîn onu *sika* olarak nitelemiştir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/ 142). En-Nesâî ise '*sika lâ be'se bihî*' şeklinde ikili bir nitelemeye bulunur (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXIII/ 589-90). Hakkında fazla bir malumat yoktur. Ölüm tarihi de açıkça verilmemekte fakat İbn Hacer onun el-Evzâ'î'den önce öldüğünü kaydetmektedir (İbn Hacer, *TT*, VIII/ 335-36).

⁷⁸⁹ Ebu Cafer er-Râzî et-Temîmî. İsa b. Ebi İsa Mâhân. İsmi İsa b. Ebi İsa Abdullah b. Mâhân olduğu da söylenmiştir. Aslen Mervlidir. Re'y şehrinde ikamet etmiştir. Aslen Basralı olduğu da söylenmiştir. Ahmed b. Hanbel bir rivayete göre hadiste sağlam olmadığını söylerken başka bir rivayette onu *sâlihu'l-hadîs* olarak nitelemiştir. İbn Maîn Horasanlı *sika* bir ravi olduğunu daha sonra Re'y şehrine yerleştiğini ve orada öldüğünü söylemiştir. Bununla birlikte, Yahya b. Maîn'den onun hadislerinin yazılabileceğini fakat hata yapan biri olduğu nakledilir. Bu ravi hakkındaki diğer değerlendirmeler de bu minvaldedir (bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XI/ 143-47; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VII/ 346-47; İbn Hacer, *TT*, XII/ 49-50).

Ebu Umâme Rivayetlerinin Coğrafi dağılımı:

Rivayeti bu haliyle Ebu Ğâlib'den nakleden sekiz raviye bakıldığında Davud b. Selîk (*Kûfî*, ö. ?) dışındaki şahısların Basralı olmaları dikkat çekicidir. Ayrıca, bu ravilerden Hammâd b. Zeyd, İbn Ebi'l-Furât ve Kureyş b. Hayyân *sika* kabul edilmişlerdir. Ancak geri kalan beş ravi bir şekilde cerh edilmiş zayıf ravilerdir ve ilginç bir şekilde az rivayette bulunan ve daha çok Hâricîlerle alakalı bu rivayetleri ile bilinen şahıslardır.

Tariklerin tamamına bakıldığında, rivayetin Muhalleb b. Ebî Sufre'nin (ö. 82/701) ordusu tarafından Hâricîlerden yetmiş kişinin öldürülmesi ve başlarının Şam camiinde asılarak teşhir edilmeleri bağlamında nakledildiği anlaşılmaktadır. Söz konusu bağlam, Katan b. Abdillâh, Hammâd b. Zeyd, Dâvud b. Selîk ve İsa b. Ebî İsa tariklerinde açıkça dile getirilirken, geri kalan diğer dört tarikte (C2_{2,3,4,7,8}) olayın gerçekleştiği zaman ve bağlam yer almamaktadır.

Rivayet metinlerinden, harici isyancılardan yetmiş yakın kişinin yakalandığı, Şam camii avlusunda ibret için asıldıkları ve insanlara teşhir edildikleri anlaşılmaktadır. Bu durum, olayın geniş kitleler tarafından bilindiği anlamına gelir. Buna rağmen, ümmetin bölüneceği kısmıyla birlikte zikredilen rivayetlerin sadece Ebû Umâme'den gelmesi ve ondan da sadece Ebû Ğâlib'in nakletmesi gariptir. Üstelik olayın Şam'da gerçekleşmesine rağmen bir istisna haricinde sadece Basralı raviler tarafından nakledilmesi de ayrıca düşündürücüdür. Bu olayın Şamlıların ilgisini çekmediği söylenemez. Şam mescidinde böylesine dehşet verici bir olayın Şam ehlinen kimsenin nakletmemesi nasıl anlaşılmalıdır? Aynı şekilde, olayın Şam'da gerçekleşmesine rağmen Basralıların ilgisine mazhar olması nasıl izah edilmelidir?

Burada bu soruları sormakla yetinelim. Rivayetin içerik tahlilinde bu ve başka soruların cevapları üzerinde durulacaktır.

8. ABDULLAH B. AMR RİVAYETLERİ

- [C3₁- Muhammed b. Ğaylân ←Ebu Davud el-Haferî ←Sufyân es-Sevrî ←**Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrîkî** ←Abdullah b. Yezid ←Abdullah b. Amr.⁷⁹⁰
- C3₂- Ali b. Abdillâh el-Hakîmî ←el-Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî ←Sâbit b. Muhammed ez-Zâhid ←Sufyân es-Sevrî ←**Abdurrahman b. Ziyâd** ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.⁷⁹¹
- C3₃- Ahmed b. Mulâ'ib ←Sâbit b. Muhammed ez-Zâhid ←Sufyân es-Sevrî ←**Abdurrahman b. Ziyâd** ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.⁷⁹²
- C3₄- Ebu Abdillâh el-Kâsım b. İsmail ←Muhammed b. Abdilmelik b. Zenceveyh ←Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî ←Sufyân (es-Sevrî) ←**Abdurrahman b. Ziyâd** ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.⁷⁹³
- C3₅- Ebu'l-Fadl Ca'fer b. Muhammed ←Ebu Bekr İbn Zenceveyh ←Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî ←Sufyân (es-Sevrî) ←**Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um** ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.⁷⁹⁴
- C3₆- Muhammed b. Vaddâh ←Muhammed b. Saîd ←Esed b. Musa ←İsmâîl b. Ayyâş ←**Abdurrahmân b. Ziyâd b.En'um** ←Abdullah b. Yezîd el-Me'âfirî ←Abdullah b. Amr b. el-Âs.⁷⁹⁵
- C3₇- Abdullah b. Ahmed es-Sûfî ←el-Heysem b. Hârîce ←İsmail b. Ayyâş ←**Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um** ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.⁷⁹⁶
- C3₈- İshâk ←Abdurrahman b. Muhammed el-Muhâribî ←**Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um el-İfrîkî** ←Abdullah b. Yezîd ←Abdullah b. Amr.⁷⁹⁷]

Abdullah b. Amr (*Medenî/Şâmî*, ö.65/684-85) Sahabenin önde gelenlerindendir.⁷⁹⁸ Süryânice'yi iyi bildiği ve Tevrât'ı okuduğu belirtilen

⁷⁹⁰ Tirmizi, İmân 18, no: 2641, V/26.

⁷⁹¹ Hâkim, *Mustedrek*, no: 444, I/207. Ancak Hâkim rivayetin bu tarikini sinadında yer alan Abdurrahman b. Ziyâd'ın *ferd* kalmasından ötürü *sahih* kabul etmediğini kaydeder (bkz. a.y.).

⁷⁹² İbn Batta, *İbâne*, no: 264, I/368-9.

⁷⁹³ İbn Batta, *İbâne*, no: 265, I/369-70.

⁷⁹⁴ Âcurrî, *Kitâbu 'ş-Şerî'a*, no: 24, I/308-9.

⁷⁹⁵ İbn Vaddâh, *Kitâbun fîhi mâ câe fi'l-Bida'i*, no: 270, s. 177.

⁷⁹⁶ Âcurrî, *Kitâbu 'ş-Şerî'a*, no: 23, I/307-8.

⁷⁹⁷ Mervezî, *Sunne*, no: 59, I/23.

⁷⁹⁸ Abdullah b. Amr b. el-Âs b. Vâil el-Kureşî es-Suhemî. Abu Abdurrahmân, Ebu Nusayr/ Nadîr/ Nudayr şeklinde farklı künyelerinin olduğu belirtilmekle birlikte (bkz. İbn Hacer, *İsâbe*, VII/ 414; İbn Asâkir, *Dimaşk*, XXXI/ 249. İbn Hibbân künyesini Ebu Nasr olarak verir bkz. *Sikât*, III/ 211), meşhur olanı Ebu Muhammed'dir (İbn Hacer, *İsâbe*, IV/ 192). Mekke'de doğdu. Hicretin 7. Senesinden sonra Medine'ye göç etti (İbn Sa'd, *Tabakât*, II/ 373, IV/ 262). Ömrünün son yıllarında gözlerini kaybetmiş, h. 65 yılında yetmiş iki yaşında iken Şâm'da

Abdullah, Hz. Peygamber'den duyduğu bazı hadisleri ezberlemek için kaydetmiştir.⁷⁹⁹

Babasıyla birlikte Şam'ın fethinde ve Yermük Savaşı'nda bulunmuş, kendisi istememesine ve uygun bulmamasına rağmen, babasının isteğiyle, Sıffîn Savaşı'nda Muâviye ordusunda yer almıştır.⁸⁰⁰ O, Muâviye zamanında Kûfe ve daha sonra Mısır valiliği görevlerinde bulunmuştur.⁸⁰¹ Bu ve benzeri vesilelerle, çeşitli dönemlerde Şâm, Mısır, Kufe ve Tâif gibi yerlere gitmiştir.⁸⁰²

Hz. Ali ve Muâviye arasındaki sürtüşmelerde ve mücadelelerde Abdullah b. Amr, herhangi bir kesime açıkça destek vermemiş ve bu olaylarda tarafsız bir tutum sergilemiştir. Abdullah b. Amr'ın bu tutumu önemli olup, onun kanalıyla nakledilen iftirak hadisinin değerlendirilmesinde dikkate alınmalıdır.

Abdullah b. Amr tariklerinin tümü Abdullah b. Yezîd (*Mısrî*, ö. 100) ve Abdurrahmân b. Ziyâd (*Mısrî*, ö. 156) tarafından nakledilmekte, rivayet İbn Ziyâd'dan sonra farklı tarıklara ayrılmaktadır. Bu sebeple, söz konusu iki ravinin durumu rivayetin nakledilmesinde ve yayılmasında kilit bir öneme sahiptir.

Abdullah b. Yezîd hakkında yeterli bir bilgi yoktur fakat genel olarak Mısır ehlinen *sika* bir ravi olduğu ifade edilmiştir.⁸⁰³ Abdurrahman b. Ziyâd (*Mısrî*, ö.

vefat etmiştir. Abdullah b. Amr'ın hicrî 63, 65, 68 ve 69 yıllarından birinde vefat ettiğini söyleyenler olduğu gibi Tâif veya Mekke'de öldüğünü ileri sürenler de olmuştur (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, IV/ 261-68; İbn Hacer, *İsâbe*, IV/ 193. Hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Kandemir, M. Yaşar, "Abdullah b. Amr b. Âs", *DİA*, I, ss. 85-6; Negahban, Farzin, " 'Abd Allâh b. 'Amr b. al- 'Âş", *Encyclopaedia Islamica*, vol. I, pp.146- 48).

⁷⁹⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, II/ 373, IV/ 262. Bu bağlamda Abdullah b. Amr'ın Ehl-i Kitâp'tan bir takım nakillerde bulunduğu kaydedilir (bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, III/ 87-88).

⁸⁰⁰ Rivayete göre, Sıffîn savaşında Muâviye ordusuna babasının zorlamasıyla katılmış, fakat daha sonra bundan pişmanlık duymuştur. Kendisinden nakledilen ifadelerde bu esnada Müslümanlara da silah doğrultmayarak, pasif bir tavır sergilemiştir (Bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*, XXXI/ 272-76; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, III/ 92. krş. Kandemir, M. Yaşar, "Abdullah b. Amr b. Âs", *DİA*, I, s. 85). Bu tutumundan olsa gerek, büyük fitneye katılmayan ve "tarafsızlar" olarak nitelendirilen sahâbeden sayılmaktadır (bkz. Hâlid Kebîr Alâl, *es-Sahâbetu'l-Mu'tezilûn li'l-Fitneti'l-Kubrâ*, Cezâir: Dâru'l-Belâğ, 2003, s. 25).

⁸⁰¹ Abdullah, Muâviye tarafından Kûfe'ye vali olarak tayin edilmiş, fakat bir müddet sonra bu görevden alınarak Muğîre b. Şu'be getirilmiştir (İbn Asâkir, *Dimaşk*, XXXI/ 271-72). Babasının vefatı üzerine Mısır'a vali tayin edilmişse de bu görevde de uzun süre kalmamıştır (bkz. Kandemir, M. Yaşar, "Abdullah b. Amr b. Âs", *DİA*, I, s. 85).

⁸⁰² İbn Asâkir, *Dimaşk*, XXXI/247. Fakat ömrünün çoğunu Suriye'de geçirdiğine dair ifadeler (İbn Asâkir, *Dimaşk*, XXXI/237, 240) dikkate alındığında Şâm ehli sahabilerinden addedilebilir.

⁸⁰³ Abdullah b. Yezîd el-Me'âfirî. Ebu Abdurrahman el-Hubulî el-Mısrî. Buhârî, Abdullah b. Yezîd'in Mısır ehlinen olduğunu belirttiikten sonra Abdullah b. Amr'dan rivayetleri olduğunu

156)⁸⁰⁴ ise İfrîkiye'nin kadısı ve tanınan ravilerinden biridir.⁸⁰⁵ Bununla birlikte, ciddi şekilde cerhe maruz kalmış; rivayetlerinin *munker* olduğu, tedlis yaptığı ve hadisleri ile ihticâc edilemeyeceği açıkça dile getirilmiştir.⁸⁰⁶ Hatta İbn Hibbân, onun *sika* ravilerden uydurma rivayetler naklettiğini, sağlam (*sebt*) ravilerden

kaydetmekle yetinir ve kendisi hakkında başka bir bilgi vermez (Buhârî, *TK*, V/ 226, IX/ 84. Bu ravinin Me'âfirî ve Hubulî nisbeleriyle ilgili ayrıca bkz. el-Cezerî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Keram eş-Şeybânî (630), *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut: Dâru sâdır, 1980, I/ 337). Suyûtî, Abdullâh b. Yezîd'in, İbn Mes'ûd, Ebu Zerr, Ebu Eyyub ve Câbir'den de rivayetleri olduğunu kaydeder fakat Abdullah b. Amr'ın ismini vermez (bkz. Suyûtî, *Husnu'l-Muhâdara*, I/259-60). Yahya b. Maîn onu *sika* olarak nitelemiş (bkz. Yahyâ İbn Maîn, *Târihu İbn Maîn*, thk. Ahmed M. Nur Seyf, Şam: Dâru'l-me'mûn li't-turâs, 1400, [Osman ed-Dârimî rivayeti], s. 142; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/ 197), İclî ise tabiûndan *sika* biri olduğunu belirtirken, Şamlı (eş-Şâmî) ve Mısırlı olmak üzere iki nisbesinden bahseder (İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/ 66). İbn Hibbân onu *Sikât*'ında zikretmiş ve kendisinden Mısır ehlinin hadis rivayetinde bulunduğunu belirtmiştir (İbn Hibbân, *Sikât*, V/51). Abdullah b. Amr'dan rivayetleri vardır. Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrîkî de kendisinden hadis rivayet edenler arasındadır. Hişâm'ın hilâfeti döneminde hicri 100 yılında, İfrîkiye'de vefat etmiştir (İbn Hayyât, *Tabakât*, s.295; Mizzî, *T. Kemâl*, XVI/316-17).

⁸⁰⁴ Abdurrahman b. Ziyâd b. En'um el-Meârifî el-İfrîkî. Künyesi Ebu Halef'tir. İbn Hibbân künyesini Ebu Hâlid olarak verir ve Mısır ehli ravilerinden olduğunu kaydeder (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/ 50. Ayrıca bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, X/214; Zehebî, *el-Muktenâ fî Serdi'l-Kunâ*, s. 295). Ebu Abdurrahmân el-Hubulî'den hadis rivayet etmiş, sufyân es-Sevrî de kendisinden rivayette bulunmuştur. Hicri 156 yılında vefat etmiştir (Buhârî, *TK*, V/283).

⁸⁰⁵ İfrîkiye'de Kayrevân kadısı olduğu belirtilir (bkz. Huşenî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Hâris el-Kayravânî (ö. 361), *Tabakâtu Ulemâi'l-İfrîkiyye*, Kahire: Mektebetu'l-medbûlî, 1992, s. 87). Hatta İfrîkiye'de Müslüman olarak doğan ilk kişi olduğu kaydedilir (Safedî, *Vâfi*, XVIII/ 87). İfrîkiye neredeyse bütün bir Mağrib'i içerisine alan geniş bir coğrafyanın adıdır (Yakût el-Hamevî, Şihâbuddin Ebu Abdullah Yakût b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut: Dâru's-sâdır, 1977, I/ 228). İfrîkiye hakkında faklı tanımlar ve geniş bilgi için ayrıca bkz. Brunschvig, Robert, *Târihu'l-İfrîkiyye fî Ahdi'l-Hafsî*, Arapça'ya çev. Hammâd es-Sâhilî, Beyrut: Dâru'l-Çarbi'l-İslâmî, 1988, ss. 29-31; Özkoyumcu, Nadir, "İfrîkiye", *DİA*, XXI, ss. 515-16.

⁸⁰⁶ Yahya el-Kattân Kûfe'de kendisinden nakledilen bir "kitab" yazdığını belirttikten sonra İfrîkiye'nin zayıf ravisi olduğunu kaydeder. Ayrıca, Yahya b. Maîn ile Abdurrahmân b. Mehdî'nin Abdurrahman'dan hadis rivayet etmek (isteme)dikleri nakledilir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/234). Bu minvalde, Ebu Hâtim "hadisi yazılır fakat kendisiyle ihticâc edilmez" derken, Ebu Zur'a sağlam biri olmadığını (ليس بقوي), zayıf bir ravi olduğunu belirtmişlerdir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/235). Nesâî de onu *Duafâ*'sında zikrederek *zayıf* bir ravi olduğunu belirtmiştir (Nesâî, *Duafâ*, s. 206). Aynı şekilde, Hişâm b. Urve'ye bu ravi sorulduğunda "bizden onu uzak tutun; hadisi meşriklidir!" cevabını vermiş, İbn Adiyy de onu *zayıf* ravilerden saymıştır (İbn Adiyy, *Kâmil*, IV/280). Ahmed b. Hanbel onun hakkında "biz ondan hiçbir şey rivayet etmeyiz" demiş (İbnu'l-Cevzî, *el-İlelu'l-Mutenâhiye fî Ehâdisu'l-Vâhiye*, thk. Halîl Meys, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403, II/939) ve *munkeru'l-hadîs* olarak nitelemiştir (Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, X/216). Aynı şekilde Zehebî, Abdurrahmân b. Ziyâd'ın hadislerinin *munker* olduğunu belirttikten sonra, Buhârî'den bu şahsın *munker* hadislerinin olduğuna dair ifadelerine yer vermiştir (Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, II/560. Ayrıca bkz. Zehebî, *el-Muğnî fî'd-Duafâ*, II/380).

onlara ait olmayan rivayetler aktardığını ve tedlis yaptığını belirterek İbn Ziyâd'ı ağır bir şekilde cerh etmiştir.⁸⁰⁷

Abdurrahmân b. Ziyâd'tan sonra söz konusu rivayet Sufyân es-Sevrî (*Kûfî*, ö. 161),⁸⁰⁸ İsmail b. Ayyâş (*Hımsî*, ö. 181)⁸⁰⁹ ve el-Muhâribî (*Kûfî*, ö. 195)⁸¹⁰ kanalıyla üç farklı kola ayrılmaktadır. Sevrî'nin Abdurrahmân b. Ziyâd'dan yaptığı nakiller *Kutub-i Sitte* 'den sadece Tirmizî ve İbn Mâce'de yer bulmuştur.⁸¹¹ Kendisinden rivayette bulunanlar arasında Muhammed b. Yûsuf el-Firyâbî (*Şâmî*, ö. 212),⁸¹² Ebû Dâvûd el-Haferî (*Kûfî*, ö. 203)⁸¹³ ve Sâbit b. Muhammed (*Kûfî*, ö.

⁸⁰⁷ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/50. Bu sebeple İbnu'l-Acemî onu müdellis raviler arasında zikreder (bkz. Sibî İbnu'l-Acemî, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, s. 38).

⁸⁰⁸ Ebu Abdillâh Sufyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî. Hadis ve fıkıhta döneminin imamlarından kabul edilmiştir (geniş bilgi için bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IV/ 222-24; Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, IX/ 151- 173; Mizzî, *T. Kemâl*, XI/154-168). Sevrî'nin Abbâsî iktidarına sıcak bakmadığı ve muhalif bir duruş sergilediği anlaşılmaktadır (Sufyân es-Sevrî hakkında ve özellikle onun siyasete uzak duruşu ve muhalif duruşu hakkında geniş bilgi için bkz. Özdirek, R. & Çavuşoğlu, A. H., "Süfyân es-Sevrî", *DİA*, XXXVIII, ss. 23- 28). Bu sebeple, mevcut iktidardan gizlenmek ve uzaklaşmak amacıyla, hayatının sonunda kadar, birçok beldelere gitmek zorunda kalmıştır (Ebu'l-Arab et-Temîmî, Muhammed b. Ahmed b. Temîm b. Temmâm, *el-Mihan*, thk. Ömer Suleymân el-Ukaylî, Riyâd: Dâru'l-Ulûm, 1984, s. 434. Burada, Sevrî'nin gizlenmek için geldiği Basra'da öldüğü kaydedilmektedir).

⁸⁰⁹ Muâviye b. Ebi Sufyân rivayetlerinin (C14,9,29) ravilerinden olan İsmail b. Ayyâş'ın daha önce de ifade edildiği üzere, Şam ehlinde yaptığı rivayetlerinde pek bir problem görülmediği, fakat Irak ve özellikle Hicaz ehlinde (Medine ve Mekke) yaptığı nakillerinde ızdıraplar olduğu belirtilmektedir. Bu sebeple onun Şam kaynaklı rivayetlerinin güvenilir, Irak ve Hicaz kaynaklı rivayetlerinin ise zayıf olduğu, bu rivayetlerde hatalara düştüğü kaydedilir (bkz. 49. Dipnottaki kaynaklar). Bu sebeple, Abdullah b. Amr rivayetlerini Kûfeli olan Sufyân es-Sevrî'den aldığı için, söz konusu tenkidler bu rivayetler için geçerlidir.

⁸¹⁰ Abdurrahman b. Muhammed el-Muhâribî el-Kûfî. Künyesi Ebu Muhammed'tir. Kufe'de Harun er-Reşid döneminde 195 yılında vefat etmiştir. İbn Sa'd onu *sika* olarak nitelemekle birlikte çokça hata yapan biri olduğunu kaydeder (İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/ 392; Baharî, *TK*, V/ 347). İbn Hibbân, Ebu Zur'a ve İclî gibi muhaddisler onu *sika* ya da *sadûk* olarak nitelemelerine rağmen bu raviye temkinli yaklaşmış ve özellikle mechul ravilerden yaptığı nakillerden ötürü rivayetlerinin fâsid olduğu kaydedilmiştir (bkz. İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/ 86; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, V/ 282; İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 92). Aynı şekilde Zehebî de onun bu tür münker rivayetlerinin olduğuna dikkat çeker (bkz. Zehebî, *er-Ruvâtu's-Sikât*, s. 123; Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, II/ 385). Bu duruma ek olarak, Ahmed b. Hanbel, el-Muhâribî'nin müdellislerden olduğunu kaydetmiş ve bu sebeple tedlis yapan raviler arasında zikredilmiştir (es-Suyutî, Celâluddin, *Esmâu'l-Mudellisîn*, thk. Mahmud Muhammed M. Hasan Nassâr, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412/1992, s. 72; Sibî İbnu'l-Acemî, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, s. 389).

⁸¹¹ Mizzî, *T. Kemâl*, XI/158. Sevrî'nin (Abbâsî iktidarından) saklandığı bir başka zamanda, Mekke'de, Abdurrahman b. Ziyâd ile görüştüğüne dair bir kayıt için bkz. Ebu'l-Arab et-Temîmî, *el-Mihan*, s. 434.

⁸¹² Ebu Abdullah Muhammed b. Yusuf b. Vâkid ed-Dabbî el-Firyâbî. Şam'da, Kayseriyye'de ikamet etmiştir. Evzâ'î ve Sevrî'den rivayette bulunmuştur. Ahmed b. Hanbel onun,

215)⁸¹⁴ yer almaktadır. Ki bu üç ravi, Abdullah b. Amr rivayetini (C3₁₋₅) Sevrî kanalıyla aktaran ravilerdir.

Bu ravilere genel olarak bakıldığında, İsmail b. Ayyâş ve el-Muhâribî'nin zayıf raviler oldukları anlaşılmaktadır. Sufyân es-Sevrî ise *sika* bir ravi olmakla birlikte, onun Abdurrahman b. Ziyâd rivayetleri sadece Tirmizî ve İbn Mâce'de yer bulmuştur; Diğer *Kutub-i Tis'a* müellifleri tarafından onun Abdurrahman b. Ziyâd'dan rivayetlerine yer verilmemiştir. Bu durum esas itibariyle, İbn Ziyâd'dan kaynaklanmış olmalıdır; Abdurrahmân b. Ziyâd'ın *munker* bir ravi olması ve bu şekilde cerh edilmesi sebebiyle Abdullah b. Amr'dan nakledilen tüm isnadları oldukça zayıf duruma düşürmektedir. Zira Abdurrahmân b. Ziyâd bu tariklerin dağıtıcı müşterek ravisi (medârı) durumundadır. İbn Ziyâd ise bu rivayetlerin tamamını Abdullah b. Yezîd'den nakletmektedir. Bir başka ifade ile İbn Ziyâd dışında bu rivayeti Abdullah b. Yezîd veya başkası kanalıyla Abdullah b. Amr'dan nakleden kimse yoktur. Dolayısıyla bu rivayet için İbn Ziyâd, başka

Sufyân'dan Kufe'deyken hadis işittiğini belirtir. *Sadûk* ve *sika* olarak nitelenir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/ 119-20). Bu ravi hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*, LVI/322-35.

⁸¹³ Ömer b. Sa'd b. Ubeyd. Ebu Davûd el-Haferî el-Kûfî. Sufyân es-Sevrî'den hadis işitmiştir. Mahmûd b. Ğaylân da kendisinden rivayette bulunmuştur. Onun için İbn Maîn "*sika*", Ebu Hâtim "*sadûk, salih bir adam*", İbn Vaddâh "*sika, Kûfe'nin en zâhidi*", İclî "*salih, abid, hadisini hıfz eden, sebt ve fakir biri*" olarak nitelemişlerdir (İbn Hacer, *TT*, VII/ 397-98). Kaynaklarda daha çok âbid ve zâhid kişiliği vurgulanmak suretiyle güvenilir biri olduğu kaydedilir (Bkz. es-Sulemî, *Suelâtu's-Sulemî li'd-Dârakutnî*, s. 342; İbnu'l-Cevzî, *Sıfatu's-Safve*, thk. Mahmut Fâhûrî vdğr., Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979, III/ 178; Mizzî, *T. Kemâl*, XXI/ 360- 63). İbn Sa'd "*faziletli ve tevazu sahibi, nâsik ve zâhid*" biri olarak niteledikten sonra, Sevrî'nin ashâbından olduğunu ve Kûfe'de 203 yılında öldüğünü belirtir (İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/ 403; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 413).

⁸¹⁴ Ebu İsmâil Sâbit b. Muhammed el- Âbid ez-Zâhid eş-Şeybânî el-Kûfî. Sevrî'den ve Zâide'den hadis işitmiştir (Buhârî, *TK*, II/ 170). İbn Adiyy, bu ravinin zâhid kimliğine vurgu yaptıktan sonra, Sâbit'in yalancı olarak nitelenemese de hata yapan biri olduğunu, rivayetleri karıştırarak naklettiğini, onun gibi zâhid ve sâlih birçok kişinin iyi bir niyetle bu rivayetleri karıştırarak nakletmiş olduklarını kaydeder (İbn Adiyy, *Kâmil*, II/ 96). Buna rağmen İbn Adiyy, Buhârî'nin *Sahîh*'inde rivayetlerine yer verdiği ravilere tahsis ettiği bir eserinde, aynı raviyi ilginç bir şekilde, "*sika ve salih biri*" olarak nitelemektedir (İbn Adiyy, *Esâmî men Ravâ anhum Muhammed b. İsmâil el-Buhârî min Meşâyihî*, s. 108). Zehebî de aynı minvalde, Sevrî'den ve başkalarından yaptığı nakillerdeki hatalarından dolayı zayıf bir ravi olduğunu, yine de bazılarının onu tevsîk ettiklerini ifade eder (Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, I/ 121). Bir başka yerde Zehebî, Buhârî'nin bu raviyi *Duafâ*'sında zikretmesine rağmen, *Sahîh*'inde bu şahsın iki rivayetine yer vermesini hayretle karşılar ve bu sebeple Buhârî'yi tenkid eder (Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XVII/ 299). Sâbit, Hicri 215 yılında vefat etmiştir (Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XV/ 93).

bir mutabii olmayan ferd bir ravi durumundadır. Bu durum, zaten oldukça zayıf ve metrûk bir ravi olan İbn Ziyâd'dan gelen rivayetin isnad açısından zaafiyetini daha da arttırmaktadır.⁸¹⁵

Abdullah b. Amr'dan nakledilen rivayetlerin tamamında, *fırka-i nâciye* “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” (C3_{1,2,6,7}) ya da “el-yevm” ziyadesiyle “*mâ ene aleyhi el-yevm ve ashâbî*” (C3_{3,4,5,8,9,10}) şeklinde ifade edilmektedir. Kurtuluşa erecek fırkanın bu haliyle dile getirilmesi sadece Abdullah b. Amr rivayetlerine mahsustur ve başka hiçbir rivayette fırka-i nâciye bu şekilde izah edilmemektedir. Dolayısıyla bu yönüyle Abdullah b. Amr rivayetleri diğer tüm rivayetlerden farklılık arz etmektedir. Tirmizî'nin bu rivayet bağlamında yaptığı açıklama, bu hususa dikkat çekmek için olmalıdır. Zira o, Abdullah b. Amr'dan gelen rivayeti zikrettikten sonra, “bu rivayet *mufesser-garîb* bir hadistir; bu hadisi bu lafızlarla nakleden başka bir rivayet bilmiyoruz”⁸¹⁶ kaydını düşmüştür.

Abdullah b. Amr Rivayetlerinin Coğrafi Dağılımı:

Rivayetin sahabe ravisi olan Abdullah b. Amr, farklı dönemlerde çeşitli vesilelerle Medine, Şam, Kufe ve Mısır gibi beldelelere gitmekle birlikte, kısa sürelerle Kûfe ve Mısır valiliği yapmıştır. Rivayeti kendisinden nakleden Abdullah b. Yezîd'in Mısır ehlinde olması dikkate alındığında, bu rivayeti Mısır'da iken Abdullah b. Amr'dan almış olması daha muhtemeldir. Nitekim bu rivayetin dağıtıcı müşterek ravisi olan Abdurrahman b. Ziyâd'ın da Mısır ehlinde olması bu ihtimali daha da kuvvetli kılmaktadır. Fakat rivayetin Abdurrahman b.

⁸¹⁵ İbn Hacer, başka bir rivayet bağlamında İbn Ziyâd'ın ferd kaldığı rivayetlerine itimad edilemeyeceğini açıkça ifade etmesi (والأفريقي لا يعتمد على ما ينفرده به) bu tespitimizi desteklemektedir (bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V/ 218).

⁸¹⁶ “هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه” (Tirmizî, İmân 18 (Babu mâ câe fi İftiraki hazîhi'l-umme), no: 2641). El-Mubârekfûrî'nin (ö. 1353/) Şerhinde Tirmizî'nin bu hadis hakkındaki hükmü “*Hazâ hadîsun hasenun ġarîbun mufesserun...*” şeklinde “hasenun” ziyadesiyle yer alır. Oysa Kullandığımız baskıda (Mustafa el-Halebî) “hasenun” ibaresi yoktur. Mubârekfûrî Tirmizî'nin bu hükmünün sebebini, isnadda yer alan Abdurrahman b. Ziyâd'ın bulunmasına bağlar. Ona göre, Hadis bu zayıf ravi sebebiyle *garîb* iken aynı konuda başka hadislerin bulunması nedeniyle rivayet desteklenmiş ve Tirmizî tarafından hasen sayılmıştır. “mufesserun” ibaresini de Ebu Hureyre rivayetine nispetle kullandığını kaydeder (bkz. el-Mubârekfûrî, Ebu'l-Alâ Muhammed Abdurrahmân, *Tuhfetu'l-Ahvezî b. Şerhi Câmiî't-Tirmizî*, neşr. Abdurrahman Muhammed Osman v.diğerleri, Kahire: Dâru'l-Fikr, 1993, VII/400).

Ziyâd'dan sonra, Sufyân es-Sevrî ve el-Muhâribî tarafından Kûfe'de; İsmâîl b. Ayyâş tarafından ise Şam bölgesinde yayıldığı anlaşılmaktadır. Sonuç olarak, söz konusu rivayetin başlangıçta Mısır bölgesinde ortaya çıktığı ve hicri ikinci asrın ilk çeyreğinden itibaren Kûfe ve Şam bölgesine geçtiği söylenebilir. Ravilerin genelde zâhid kişilerden oluşması ayrıca dikkate değerdir.

9. ALİ B. EBİ TÂLİB RİVAYETLERİ

9.1. Ebu's-Sahbâ' el-Bekrî Tariki:

[B₆- Ali b. Ebi Tâlib ←Ebu's-Sahbâ' el-Bekrî (*Basrî* ya da *Medenî*, ö. 80'den önce) ←Sa'îd b. el-Cubeyr (*Kûfî*, ö. 95) ←Ebu Muâviye el-Becelî (*Kûfî*, ö. 133) ←Ebu Sahr (*Medenî/ Mısrî*, ö. 192) ←İbn Vehb (*Mısrî*, ö. 197)← Yunus b. Abdi'l-A'lâ (*Mısrî*, ö. 264) ←Mervezî.⁸¹⁷]

Ebu's-Sahbâ' el-Bekrî (*Basrî* ya da *Medenî*, ö. 80'den önce)⁸¹⁸ İbn Abbâs'ın mevlâsı olup, İbn Abbâs dışında Hz. Ali ve Abdullah b. Mesûd'dan rivayetleri vardır. Kendisinde de Sa'îd b. Cubeyr ve Ebu Muâviye el-Becelî gibi şahısların rivayette bulunmuştur.⁸¹⁹ *Sika* olduğu genel kabul görse de, onu zayıf olarak niteleyenler de olmuştur.⁸²⁰ Şahsı ve özellikle hadisçiliği hakkında yeterli bir bilgi olmamakla birlikte Hz. Ali, İbn Abbâs ve İbn Mes'ûd'a *sualleri* olduğu belirtilmiştir.⁸²¹

⁸¹⁷ Mervezî, *Sunne*, no: 60, I/ 23-4.

⁸¹⁸ Ebu's-Sahbâ' el-Bekrî. İsminin Suhayb olduğu belirtilmiştir. Ağırlıklı olarak Basra ehlinden olduğu ifade edilse de Medineli olduğu da söylenmiştir (bkz. Buhârî, *TK*, IV/ 315-16; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IV/ 444; Dûlâbî, *el-Kunâ ve'l-Esmâ*, II/ 673; İbn Hacer, *TT*, IV/ 386, XII/ 121). Ölüm tarihi hakkında sadece Safedî bilgi verir ve hicri 80'de önce öldüğünü kaydeder (Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*, XVI/ 197).

⁸¹⁹ Buhârî, *TK*, IV/ 315-16; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IV/ 444; Mizzî, *T. Kemâl*, XIII/ 241).

⁸²⁰ Ebu Zur'a ve İclî onu *sika* olarak nitelerken (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IV/ 444; İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/ 410), İbn Hibbân *Sikât*'ında zikretmiş ve Basralı olduğunu kaydetmiştir (*Sikât*, IV/ 381). Nesâî ise Basralı zayıf bir ravi olduğunu söyler (Zehebî, *Kâşif*, I/ 505).

⁸²¹ İbn Ebi Hâtim Ebu's-Sahbâ'nın Hz. Ali'ye sualleri olduğunu kaydederken (*Cerh*, IX/ 394), Mevlâsı Abdullah İbn Abbâs'a da çokça soru sorduğu ifade edilmiştir (bkz. İbnu'l-Mibred, Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn (ö. 909), *Mahzu's-Savâb fî Fedâili Emîri'l-Mu'minîn Ömer b. el-Hattâb*, thk. Abdulaziz b. Muhammed el-Fureyh, Riyad: Mektebetu Edvâi's-Selef, 2000, I/ 324).

Saîd b. Cubeyr (*Kûfî*, ö. 95) Kûfe'nin önde gelen alim tabiûndandır.⁸²² İsfahan'dan Kûfe'ye gitmiş ve orada hadis rivayet etmiştir.⁸²³ Kûfe'de Emevî yöneticilerinin Ehl-i Beyte karşı tutumları, Arap milliyetçiliğine dayalı mevâlî karşıtlığı gibi sebeplerden ötürü Emevî iktidarına karşı cephe almıştır.⁸²⁴ Özellikle Haccâc, İbn Cubeyr'e ciddi baskılar uygulamış⁸²⁵ ve neticede 95 yılında onun tarafından öldürülmüştür.⁸²⁶ İbn Cubeyr, Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Mes'ûd gibi sahabenin önce gelenlerinden ilim almış ve onlardan nakillerde bulunmuş, güvenilir bir ravi olarak kabul edilmiştir.⁸²⁷

Bu rivayeti Saîd'den nakleden Ebu Muâviye'yi (*Kûfî*, ö. 133)⁸²⁸ ise tevsik edenler olmakla birlikte,⁸²⁹ Zehebî onu cerh etmiştir.⁸³⁰ Ayrıca Şîî görüşleri olduğu kaydedilmiştir.⁸³¹

⁸²² Saîd b. Cubeyr b. Hişâm Ebu Abdillâh el-Esedî el-Kûfî (bkz. Buhârî, *TK*, III/ 461; Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, III/ 1218-19).

⁸²³ Ömer b. Habîb'den nakledildiğine göre, Saîd önceleri İsfahân'da iken hadis rivayet etmezdi. Sonra Kûfe'ye gitmiş ve orada hadis rivayet etmeye başlamıştır. Kendisine “İsfahan'da hadis rivayet etmezdin şimdi neden rivayette bulunuyorsun?” şeklinde sorulduğunda “bildiklerim herkes tarafından bilinsin diye!” cevabını vermiştir (Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 362). Kufe'de iken her sene biri Umre diğeri Hac için Mekke'ye gittiği kaydedilir (Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 365).

⁸²⁴ Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 371-73. Emevî karşıtlı duruşu için bkz. Efendioğlu, Mehmet “Saîd b. Cübeyr”, *DİA*, XXXV, s. 553.

⁸²⁵ Saîd b. Cubeyr Haccâc'ın bu baskılarından kurtulmak ve kendisini korumak için, 12 yıl boyunca farklı şehirlere gitmek zorunda kalmış, bu sebeple Kazvin'e dahi gitmiştir (bkz. el-Kazvîni, Abdülkerîm b. Muhammed, *et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvîn*, thk. Azizullah el-Attârî, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1987, I/ 101; Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, XV/ 129).

⁸²⁶ 45 ya da 49 yaşında iken Haccâc tarafından öldürülmüştür (Buhârî, *TK*, III/ 461; Zehebî, *İber*, I/ 84. ayrıca bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, X/ 371-73).

⁸²⁷ İbn Hibbân, *Sikât*, IV/ 275-76; İbn Hacer, *TT*, IV/ 11- 13. Saîd hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Efendioğlu, Mehmet “Saîd b. Cübeyr”, *DİA*, XXXV, ss. 552-54.

⁸²⁸ Ebu Muâviye'nin Ammâr ed-Duhnî olarak bilinen Ammâr b. Muâviye ed-Duhnî el-Kûfî olduğu kaydedilmekle birlikte başka birisi olduğu da belirtilmiştir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXXIV/ 303; İbn Hacer, *TT*, VII/ 355-56, XII/ 215). İbn Ebi Hâtîm de ise Ebu Muâviye el-Becelî'nin Ammâr ed-Duhnî olduğu kaydedilmekte fakat ismi Ammâr b. Ebi Muâviye olarak verilmektedir (*Cerh*, VI/ 390). Yahya b. Maîn Ebû Muâviye el-Becelî'nin Ammâr ed-Duhnî olduğunu belirtmiştir (Yahya b. Maîn, *K. et-Tarih*, III/ 352, 462). Zehebî ise Ebu Muâviye'nin Ammâr ed-Duhnî'nin babası olduğunu söylemiştir (Zehebî, *Mizânü'l-İ'tidâl*, IV/ 575). İbn Hacer ise *Takrîb*'inde Ebu Muâviye'nin Ammâr ed-Duhnî olması gerektiğini değilse, *mechûlu'l-hâl* biri olarak kabul edilmesi gerektiğini kaydeder (bkz. *Takrîb*, s. 674). Ebu Sahr'ın rivayette bulunduğu kişileri sıralarken el-Mizzî, Ammâr ed-Duhnî ile Ebu Muâviye el-Becelî'yi ayrı iki ravi olarak sıralaması (Mizzî, *T. Kemâl*, VII/ 367), bu ravinin gerçekten kim olduğu konusunda ciddi bir tereddüdün olduğunu göstermektedir. Neticede, İsminin tam olarak ne olduğu açık olmayıp, ismi hakkında çelişik ifadeler yer almaktadır. Bununla birlikte hakkında verilen diğer bilgiler ortaktır: Ebu's-Sahbâ' el-Bekrî, Saîd b. Cubeyr ve

Ebu Sahr (*Medenî /Misrî*, ö. 192)⁸³² hakkında ihtilâf edilmiş, bazıları güvenilir olduğunu belirtirken, diğerleri zayıf bir ravi olduğunu söylemişlerdir.⁸³³

Rivayeti Ebu's-Sahr'dan nakleden Abdullah b. Vehb (*Misrî*, ö. 197) ise, İmâm Mâlik'in önde gelen talebelerinden olup döneminin önde gelen fakih ve

başkalarından rivayetleri olmuş, kendisinden de Ebu Sahr Humeyd b. Ziyâd el-Medenî rivayette bulunmuştur (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXXIV/303; İbn Hacer, *TT*, XII/ 215-16).

⁸²⁹ Ahmed b. Hanbel, İbn Maîn, Ebu Hâtim ve en-Nesâî onu tevsik etmiştir (bkz. İbn Hacer, *TT*, VII/ 356).

⁸³⁰ Zehebî bu bağlamda “*fîhi Cehâle*” ifadesini kullanmaktadır (*Mizânu'l-İ'tidâl*, IV/ 575). Bu ifade, cerhin beşinci mertebelerinden kabul edilmekte olup, bu şekilde vasıflandırılan ravinin, naklettiği rivayetin sadece *i'tibâr* için yazılabileceği kastedilmektedir (bkz. el-Ğavrî, Seyyid Abdumâcid, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Hadîsiyye*, Dimaşk&Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2007¹, s. 549).

⁸³¹ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 408. Hatta Bişr b. Mervân'ın (ö. 75/ 694) Ebû Muâviye el-Becelî'nin Şîî görüşlerinden dolayı her iki dizini de kırdığı kaydedilir (İbn Hacer, *TT*, VII/ 356). [Bişr b. Mervân, Emevî halifesi Mervân b. Hakem'in üçüncü oğludur. Hakkında bilgi için bkz. Özaydın, Abdilkerim, “Bişr b. Mervân”, *DİA*, VI, ss.222-23.]

⁸³² Ebu Sahr Humeyd b. Zeyd. İbn Ebi'l-Mehârik el-Medenî el-Harrât. Benî Hâşim'in mevlâsıdır. Kendisine Humeyd b. Sahr da denilmiştir. Mısır'da yaşamıştır. Muhammed b. Ka'b el-Karzî, Ammâr ed-Duhnî, (Ebu Muâviye el-Becelî), Yezîd b. Ebân el-Basrî gibi şahıslardan rivayette bulunmuş; kendisinden de Râşid b. Sa'd, Abdullah b. Vehb ve İbn Lehi'a gibi şahıslar hadis nakletmişlerdir (bkz. Buhârî, *TK*, II/ 350; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/ 222; İbn Mende, Ebu Abdillâh Muhammed b. İshâk (395/ 1005), *Fethu'l-Bâb fî'l-Kunâ ve'l-Elkâb*, thk. Nazr Muhammed el-Faryâbî, Riyad: Mektebetu'l-kevser, 1996/14017, s. 438; Mizzî, *T. Kemâl*, VII/ 366-67). İbn Hibbân ise Ebu Sahr'ın isminin Humeyd b. Sahr değil Humeyd b. Zeyd olduğunu özellikle belirtmiş, Medine ehlinde olduğunu söylemiştir (İbn Hibbân, *Sikât*, VI/ 188-89). 192 yılında ölmüştür (İbn Hacer, *Takrîb*, s. 181).

⁸³³ İclî onu *sika* olarak nitelerken, İbn Hibbân *Sikât*'ında zikretmekle birlikte hakkında herhangi bir cerh ve ta'dil ifadesi kullanmamıştır (İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, I/ 323; İbn Hibbân, *Sikât*, VI/ 188-89). Ahmed b. Hanbel “*leyse bihi be's*” şeklinde nitelemiş, Yahya b. Maîn'den bu ravi hakkında farklı hükümler nakledilmiştir: O, bir defasında “*sika- leyse bihi be's*” ifadesini kullanırken başka bir sefer “*zayıf*” olarak nitelemiştir (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/ 222; İbn Şâhîn, *Tarihu Esmâi's-Sikât*, s. 70; Zehebî, *Kâşif*, I/ 353). Bu sebeple olsa gerek, İbnu'l-Cevzî onu zayıf ravilerden kabul etmiştir (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/ 238). İbn Adiyy ise Yahya b. Maîn'in Ebu Sahr hakkında “*daîfu'l-hadîs*” olarak nitelendirdiğine dair bir nakle yer verir (İbn Adiyy, *Kâmil*, II/ 269). İbn Adiyy bu bağlamda, Ebu Sahr'dan özellikle *zenâdika* ve *kaderiyye*'nin yerildiği bazı rivayetleri sıraladıktan sonra, bazı rivayetlerinin zayıf olduğunu fakat “*sâlih*” hadislerinin olduğunu söyler. Bununla birlikte Ebu Sahr'ın Hz. Ali'den naklettiği 73 fırka rivayetine değinmez (*Kâmil*, II/ 269). İbn Hacer ise, onu *sadûk* ama *vehimleri* olan biri olarak niteler fakat bu konuda herhangi bir açıklama yapmaz (*Takrîb*, s. 181). Nesâî ise onu zayıf olarak nitelemiştir (İbn Hacer, *TT*, III/ 37. Ayrıca bkz. Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad vdğr., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995/1416, II/ 386).

hadisçilerindendir.⁸³⁴ Hicâz ve Mısır bölgesinin önemli müşterek ravilerinden (*medâr*) biridir.⁸³⁵

Yûnus b. Abdila'lâ (*Mısri*, ö. 264) da İbn Vehb gibi Mısırlı ravilerden olup genel olarak güvenilir biri olarak kabul edilmiştir.⁸³⁶

Ebu's-Sahbâ Tarikinin Coğrafi Dağılımı:

Bu rivayetin isnadı, Ebu's-Sahbâ' - Saîd b. Cubeyr - Ebû Muâviye'ye kadar Basra ve Kûfe merkezli olarak Irak ehli ravileri tarafından nakledilmiş, yaklaşık hicri II. asrın ilk çeyreğinden itibaren Ebu's-Sahbâ- İbn Vehb ve İbn Abdila'lâ kanalıyla Mısır'a geçtiği anlaşılmaktadır.

Ebu's-Sahbâ'dan gelen bu rivayet tarikine bakıldığında, Ebu's-Sahbâ, Ebû Muâviye ve Ebu's-Sahbâ'nın çok ağır olmasa da cerh edildikleri görülmektedir. Fakat burada dikkat çeken en önemli husus, bu ravilerin bir şekilde şîî fikirlerinin ve meyillerinin olduğudur. Her ne kadar rivayet metninde açık bir şekilde Şia ya da Ehli beyt lehinde bir söylem yer almasa da, Hz. Ali'den gelen bu rivayetin mevkûf olarak gelmesi ve metnin sonunda “Yarattıklarımızdan daima hakka sarılarak doğru yola ileten ve adaleti hak ile yerine getiren bir topluluk vardır” (Ârâf, 181) ayeti ile ümmet içerisinde kurtuluşa eren fırkanın vasıfları verilmekte ve bu şekilde, dolaylı olarak bu topluluğun Şia ya da Hz. Ali tarafında yer alanlar olduğu ima edilmiş olmaktadır. İsnad'ın Basra ve Kûfe kaynaklı olması da,

⁸³⁴ Abdullah b. Vehb b. Muslim el-Fihri el-Kuraşî el-Mısri. Künyesi Ebu Muhammed'dir. Leys b. Sa'd, İbn Lehi'a, Ebu's-Sahbâ Humeyd b. Ziyâd gibi Mısırlılardan ve Mâlik b. Enes, İbn Curayc, Usume b. Zeyd ve başka birçok kişiden rivayette bulunmuş, kendisinden de Abdurrahman el-Mehdî, Ahmed b. Sâlih el-Mısri, Ali İbnu'l-Medîni, Yunus b. Abdila'lâ el-Mısri ve başka birçok kimse rivayette bulunmuştur. Döneminin önde gelen fakih, muhaddis ve alimlerinden biri olup *sika* bir ravi olduğu hususunda ittifak vardır. 125 yılında doğmuş 197 yılında Kahire'de vefat etmiştir. Bir çok kez hacca gitmiş ve bu sayede İmam Mâlik ile görüşme ve ondan ilim alma imkânı olmuştur (bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IX/ 223-34; İbn Hacer, *TT*, VI/ 65-66). İbn Vehb hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Köse, Saffet, “İbn Vehb”, *DİA*, XX, ss.441-42.

⁸³⁵ Juynboll, G.H.A., *Encyclopedia of Canonical Hadîth*, Leiden- Boston: Brill, 2007, s. 11.

⁸³⁶ Yûnus b. Abdila'lâ b. Mûsa b. Meysera b. Hafs es-Sadeî. Ebû Mûsa el-Mısri. İbn Uyeyne, el-Velîd b. Muslim, İbn Vehb, İbn Damra, eş-Şâfiî gibi şahıslardan rivayette bulunmuş, kendisinden de Muslim, en-Nesâî, İbn Mâce, Bakî b. Mahled, Ebu Zur'â, Ebu Hâtim ve başka birçok kimse rivayette bulunmuştur. Kendisi hakkında iyi konuşulmuş, zamanında Mısır'ın önde gelen âlimlerinden, *sika* bir ravi olduğu ifade edilmiştir. 170 yılında doğmuş 264 yılında vefat etmiştir (bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, XII/ 348-51; İbn Hacer, *TT*, XI/ 287-88).

rivayetin büyük bir ihtimalle bu bağlamda dile getirildiği veya anlaşıldığı noktasında destekleyici bir veri olarak yorumlanabilir.

9.2. Zâzân Tarikleri:

- [B₇- Ebu Mervân Abdumelik b. Habîb el-Bezzâz el-Masîsî (*Şâmî*, ö.)⁸³⁷ ← İbrahim b. Muhammed el-Fezârî (*Kûfî/Şâmî*, ö. 185-88) ← el-‘Alâ b. el-Museyyeb (*Kûfî*, ö. Yaklaşık 150) ← Muâviye el-‘Absî (?) ← **Zâzân** (*Kûfî*, ö. 82) ← Ali b. Ebî Tâlib [*Mevkûf*].⁸³⁸
- B₈- Ebu Ali Muhammed b. Ahmed b. İshâk ve Ebu Bekr Ahmed b. Suleymân ← Bişr b. Musa ← **Muâviye b. Amr** (*Kûfî/Bağdâdî*, ö. 214)⁸³⁹ ← Ebu İshâk (Muhammed b. İbrahim el-Fezârî) ← el-‘Alâ b. el-Museyyeb ← Muâviye el-Kaysî (?) ← **Zâzân** ← Ali b. Ebî Tâlib [*Mevkûf*].⁸⁴⁰
- C₄₁- İshâk b. İbrahim (*Dumaşkî*, ö. 227)⁸⁴¹ ← **Atâ b. Muslim** (*Kûfî/ Halebî*, ö. 190) ← el-‘Alâ b. el-Museyyeb ← Şerîk el-Bercemî ← **Zâzân Ebu Ömer** ← Ali b. Ebi Tâlib [*Mevkûf*].⁸⁴²

⁸³⁷ Abdumelik b. Habîb el-Masîsî Ebû Mervân el-Bezzâz (Mizzî, *T. Kemâl*, XVIII/ 300; İbn Hacer, *Takrîb*, I/ 362). İbn Hacer bir başka eserinde nisbesini el-Bezzâr olarak verir (bkz. İbn Hacer, *TT*, VI/ 346). Abdullah b. Mubârek ve Ebû İshâk el-Fezârî gibi şahıslardan hadis işitmiş, Ebû Dâvûd, İbn Vaddâh ve başka birçok kimse kendisinden rivayette bulunmuştur. (Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, XII/ 108; Mizzî, *T. Kemâl*, XVIII/ 300). Ölüm tarihi kesin bilinmemekle birlikte, yaklaşık olarak hicri 240’tan önce vefat ettiği kaydedilir (İbn Hacer, *Takrîb*, I/ 362). Ricâl ve tabakât kaynaklarında, durumu hakkında olumlu ya da olumsuz herhangi bir bilgi verilmemektedir.

⁸³⁸ İbn Vaddâh el-Kurtubî, Muhammed (ö.287), *Kitâbun fihi mâ câe fi’l-Bida’i* (thk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr, Riyad: dâru’s-samî‘î, 1996¹), no: 269, s.177

⁸³⁹ Muâviye b. Amr b. Muhelleb b. Amr b. Şebîb el-Ezdî el-Kûfî. Ebu Amr el-Bağdâdî. Aslen Kufeli olmakla birlikte, Bağdad’da yaşamıştır. Ebû İshâk el-Fezârî ve başkalarından rivayette bulunmuştur. *Sika* ve güvenilir biri olduğu kaydedilmiştir. 128’de doğmuş, 223 ya da 224 yılında ölmüştür (bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, XIII/ 197; Mizzî, *T. Kemâl*, XXVIII/ 207-10; İbn Hacer, *TT*, X/ 194-95).

⁸⁴⁰ İbn Batta, *İbâne*, no: 274, I/375. Bu rivayet, İbn Vaddâh’ın rivayetiyle (B₇) ufak bazı değişikliklerle aynıdır.

⁸⁴¹ İshâk b. İbrahim b. Yezîd. Ebu’n- Nadr ed-Dumaşkî el-Ferâdisî. Buhârî, Ebu Davûd, Ebu Zur’a ve başkaları rivayette bulunmuştur. Ebu Zur’a onu “çokça ağlayan sikalardan bir (كان من الثقات البكائين)” olarak nitelemiştir. Aynı şekilde Ebu Davûd, Şam’da onun kadar çokça ağlayan birisini görmediğini söylemiştir. Ebu Hâtim ve Darakutnî onun *sika* olduğunu belirtmiş; Nesâî ise “*leyse bihi be’s*” demiştir. 141 yılında doğmuş, 227’de ölmüştür (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, II/ 389; İbn Hacer, *TT*, I/ 192-93).

⁸⁴² Mervezî, *Sunne*, no: 61, I/ 24

Zâzân'ı (*Kûfî*, ö. 82),⁸⁴³ *sika* olarak nitelendirenler olmakla birlikte,⁸⁴⁴ kendisi hakkında çok konuşan⁸⁴⁵ ve çok hata yapan biri⁸⁴⁶ olduğu da özellikle vurgulanmıştır. Hadisçiler nazarında çok sağlam biri olarak kabul edilmemesinin⁸⁴⁷ sebebi de bu olsa gerektir. Bu minvalde, Ukaylî onu *Du'afâ*'nda zikretmiş,⁸⁴⁸ İbn Adiyy ise, rivayetlerinin ancak, kendisinden nakledenlerin *sika* olmaları durumunda kabul edilebileceğini söylemiştir.⁸⁴⁹ Şîî düşüncelerinin olduğu kaydedilen⁸⁵⁰ Zâzân'ın ismi Şia tabakat kaynaklarında geçmekle birlikte, hakkında olumlu ya da olumsuz bir değerlendirme yapılmamıştır.⁸⁵¹

Bu rivayetin Zâzân'dan iki kişi tarafında nakledildiği anlaşılmaktadır: Rivayet, İbn Vaddâh ve İbn Batta'nın eserlerinde⁸⁵² Muâviye el-Absî (ya da el-Kaysî)⁸⁵³ isminde bir raviden nakledilirken; Mervezî'de⁸⁵⁴ Şerîk el-Bercemî'den nakledilmektedir. Yukarıda da ifade edildiği üzere, Zâzân'dan rivayette bulunanlar arasında Muâviye isminde hiç kimse zikredilmemektedir. Ayrıca,

⁸⁴³ Zâzân Ebu Ömer el-Kindî el-Fârisî el-Kûfî el-Bezzâz. Ebu Ömer dışında, künyesinin Ebu Amr (İbn Adiyy, *Kâmil*, III/ 236) ya da Ebu Abdillâh (Mizzî, *T. Kemâl*, IX/ 263) olduğu da söylenmiştir. Hz. Ali, İbn Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Ebu Hureyre ve başkalarından hadis işitmiştir. 82 yılında vefat etmiştir (İbn Hacer, *TT*, III/ 261). Kendisinden rivayette bulunanlar arasında Muâviye el-Absî (ya da el-Kaysî) ismi zikredilmemektedir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, IX/ 264; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV/ 280-81).

⁸⁴⁴ Onu, İbn Sa'd "kesîru'l-hadîs, *sika*"; İbn Maîn, İclî ve Hatîb Bağdâdî de *sika* olarak nitelemişlerdir (bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VIII/ 487; İbn Hacer, *TT*, III/ 261; Safedî, *el-Vâfî*, XIV/ 110).

⁸⁴⁵ İbn Asâkir, *Dimaşk*, XVIII/ 289; İbn Adiyy, *Kâmil*, III/ 236.

⁸⁴⁶ İbn Hibbân onun çok hata yapan biri olduğunu kaydeder (bkz. İbn Hacer, *TT*, III/ 261).

⁸⁴⁷ "ليس بالمتين عندهم" Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, IV/ 281.

⁸⁴⁸ Ukaylî, *Du'afâ*, II/95.

⁸⁴⁹ İbn Adiyy, kendisinden *sika* birinin nakletmiş olması şartıyla Zâzân'ın rivayetlerinde bir sakınca olmadığını belirtmiş, çok konuştuğundan dolayı eleştirildiğini kaydetmiştir (İbn Adiyy, *Kâmil*, III/236).

⁸⁵⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, s. 213.

⁸⁵¹ Ebu Ca'fer et-Tûsî sadece ismini zikretmekte başka bir bilgi vermemektedir (et-Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasen, *Ricâlu't-Tûsî*, thk. Muhammed Sâdık Âli Bahri'l-Ulûm, Kum: Dâru'z-zehâir, 1961, s. 42). Erdebîlî ise künyesinin Ebu Amra el-Fârisî ya da Ebu Amr olduğunu belirttikten sonra Atâ b. es-Sâib'in kendisinden rivayette bulunduğu bilgisini vermekle yetinir (Erdebîlî, Muhammed b. Ali el-Erdebîlî el-Ğaravî el-Hâirî, *Câmiu'r-Ruvât*, Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983, I/324).

⁸⁵² İbn Vaddâh, *Kitâbun fihi mâ câe fi'l-Bida'i*, no: 269, s.177; İbn Batta, *İbâne*, no: 274, I/375.

⁸⁵³ Muâviye'nin nisbesi İbn Vaddâh'da el-Absî olarak; İbn Batta'da ise el-Kaysî olarak geçer.

⁸⁵⁴ C4₁ tariki.

tespitlerimize göre, kaynaklarda Muâviye el-Absî (ya da el-Kaysî) isimli bir ravi de yer almamaktadır. Neticede bu ravi tanınmayan ve bunun dışında başka bir rivayeti olmayan *mechûl* bir ravidir.

Şerîk el-Bercemî (*Kûfî*, ö.?)’ye gelince onun hakkında da çok sınırlı bilgi vardır. Buhârî, sadece Şerîk’in Zâzân kanalıyla Hz. Ali’den rivayetleri olduğunu kaydetmekle yetinir.⁸⁵⁵ İbn Hibbân ise onu *Sikât*’ında zikrederken, Buhârî’den farklı olarak kendisinden Kufe halkının rivayet ettiğini belirtir.⁸⁵⁶ Ebu Zur’a Şerîk’in Zâzân’dan rivayetleri olduğunu ve kendisinden de el-Alâ’ b. el-Museyyeb’in rivayet ettiğini kaydeder.⁸⁵⁷

Kaynaklarda Şerîk hakkında başka bilgi verilmemektedir. Bu durumda İbn Hibbân’ın neye göre onu *Sikât*’ına aldığı da pek açık değildir. Zâzân kanalıyla Hz. Ali’den rivayet ettiği bilgisi de yaptığımız kaynak taramasında tek bir rivayetle sınırlı olduğu –ki bu rivayet de incelemekte olduğumuz rivayettir– anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla bu bilgiler, Şerîk’i değerlendirmeye tabi tutacak asgarî bilgiden yoksun olduğumuzu göstermektedir. Bu itibarla Şerîk *mechul* bir ravidir. Üstelik Ali- Zâzân- Şerîk isnadıyla gelen başka bir rivayet de tespit edebildiğimiz kadarıyla yoktur. Bu durumda, Buhârî, İbn Hibbân ve İbn Ebi Hâtim’in Şerîk hakkında verdikleri ve yeterli olmayan bu bilgilerin de sadece (C4₁) isnadına dayalı olduğu söylenebilir.

İncelemekte olduğumuz Zâzân tariklerinin tümü el-‘Alâ’ b. el-Museyyeb’de (*Kûfî*, ö. yaklaşık 150) birleşmekte, ondan sonra iki farklı kola ayrılmaktadır. Bu ravi, Kûfeli meşhur muhaddis el-Museyyeb b. Râfî’in oğludur.⁸⁵⁸ Rivayette bulunduğu birçok kimsenin adı verilmekle birlikte, bu kişiler arasında Muâviye el-Absî (ya da el-Kaysî) ve Şerîk el-Bercemî’nin hiçbir kaynakta zikredilmemesi dikkat çekmektedir.⁸⁵⁹ Aynı şekilde, kendisinden hadis rivayet edenlerin isimleri uzun uzadıya verilmesine rağmen, bunlar arasında Atâ b. Muslim’in adını sadece

⁸⁵⁵ Buhârî, *TK*, IV/240.

⁸⁵⁶ İbn Hibbân, *Sikât*, VI/444.

⁸⁵⁷ İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IV/365.

⁸⁵⁸ El-A’lâ b. Museyyeb b. Râfî’ el-Esedî et-Tağlibî el-Kâhilî el-Kûfî (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VI/360-61; Mizzî, *T. Kemâl*, XXII/541-42; İbn Hacer, *TT*, VIII/171-72). Yaklaşık 150 yılında vefat etmiştir (Safedî, *Vâfi*, XX/42).

⁸⁵⁹ Bkz. Buhârî, *TK*, VI/ 512; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VI/ 360-61; Zehebî, *Kâşif*, II/ 106; Mizzî, *T. Kemâl*, XXII/ 542-43; İbn Hacer, *TT*, VIII/ 171-72).

Mizzî vermektedir. Yanısıra, A'lâ b. Museyyeb'ten rivayeti nakleden diğer iki ravi olan Ebu İshâk İbrahim b. Muhammed'in adı aynı şekilde hiç zikredilmemektedir.⁸⁶⁰ Genel olarak hakkında olumlu ifadeler kullanılmakla birlikte,⁸⁶¹ bazı rivayetlerinde hatalara (*vehim*) düştüğü kaydedilmiştir.⁸⁶²

Zâzân'dan gelen bu isnadlar el-Alâ b. el-Museyyeb'ten sonra İbrahim b. Muhammed (*Kûfî/ Şâmî*, ö. 185-188) ve Atâ b. Muslim kanalıyla iki kola ayrılmaktadır. İbrahim b. Muhammed (Ebu İshâk)⁸⁶³ aslen Kufeli olmakla birlikte Şam'da yaşamıştır. Kendisi hakkında olumlu konuşulmuş, döneminin önde gelen muhaddis ve fakih alimlerden biri olduğu belirtilmiştir.⁸⁶⁴ Bununla birlikte, hadiste çokça hata yapan biri olduğu özellikle kaydedilmiştir.⁸⁶⁵

⁸⁶⁰ Bkz. Buhârî, *TK*, VI/ 512; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VI/ 360-61; Zehebî, *Kâşif*, II/ 106; Mizzî, *T. Kemâl*, XXII/ 542-43; İbn Hacer, *TT*, VIII/ 171-72).

⁸⁶¹ Onu, İbn Sa'd, İbn Maîn ve İclî *sika* olarak; Ebu Hâtim *sâlihu'l-hadîs* şeklinde nitelemiş, İbn Hibbân da onu *Sikât*'ında zikretmiştir (bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/348; İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, II/150; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VI/361; İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 263; Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, IX/226; Mizzî, *T. Kemâl*, XXII/542-43; İbn Hacer, *TT*, VIII/171-72).

⁸⁶² Zehebî onu *sadûk* olarak niteler, fakat bazılarının onun çok hata yapan biri olduğunu söylediklerini belirtir. İbn Hacer ise onu *sika* olarak niteledikten sonra, zaman zaman hatalara düştüğünü kaydeder (bkz. Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, II/ 441; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 436).

⁸⁶³ İbrahim b. Muhammed b. Hâris b. Esmâ binti Hârice el-Fezârî. Ebû İshâk el-Kûfî. Aslen Kufeli olup Şam'da sınır şehri el-Masîsa'da yaşamıştır. Döneminde Şam ehli arasında el-Evzâ'î'den sonra gelen en önemli âlimlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Humeyd et-Tavîl, A'meş, Yahyâ b. Saîd, Mâlik, Şu'be ve Sufyân es-Sevrî gibi şahıslardan rivayette bulunmuştur. Kendisinden de Muâviye b. Amr, el-Evzâ'î, İbnü'l-Mubârek ve başkaları hadis nakletmişlerdir. 185, 86 ya da 88 yılında öldüğüne dair farklı bilgiler vardır (bkz. İbn Hayyât, Halîfe b. Hayyât Ebu Ömer el-Leysî, *et-Tabakât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Umerî, Riyad: Dâru Tîbe, 1402/ 1982, s. 317; el-Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. el-Huseyn el-Buhârî (ö. 398), *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullâh el-Leysî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife 1407/1987, I/57; Zehebî, *Tezkiratu'l-Huffâz*, I/ 200-201; İbn Hacer, *TT*, I/ 131-32).

⁸⁶⁴ Sınır bölgesinde olan Masîsa'da yaşayan Ebu İshâk'ın ashabu'l-hadîs'in önemli mümessillerinden biri olduğu bağlamında ilginç anlatılar vardır. Orada, ehli bidat ile mücadele etmiş, oradaki insanlara sünneti öğretmiştir. Hatta, ehli bidat'tan birilerini gördüğünde onları sınır dışı etmiştir. İbn Maîn, Ebu Hâtim, Nesâî ve İclî gibi hadisçiler onu *sika* olarak nitelemişlerdir (bkz. Ebu'l-Arab et-Temîmî, *el-Mihan*, s. 379; Zehebî, *İber*, I/ 224; İbn Hacer, *TT*, I/ 132). Bu mücadelesi sebebiyle olsa gerek, o imâm, âlim, *sâhibu's-sunne* şeklinde nitelendirilmiştir (bkz. İbn Tağrîberdî, Cemâluddîn Ebu'l-Mehâsin Yusuf b. et-Tağrîberdî (ö.874), *en-Nucûmu'z-Zâhira fi Mulûki Mısır ve'l-Kâhira*, thk. Muhammed Huseyn Şemsuddîn, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1992, II/ 159. Ayrıca bkz. İbn Hibbân, *Sikât*, VI/ 23; İbn Asâkir, *Dimaşk*, VII/ 119-33).

⁸⁶⁵ İbn Kuteybe onun hadisleri hakkında şu ifadeleri kullanmaktadır “كان خيرا فاضلا غير أنه كان كثير الغلط في حديثه” (bkz. İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 514). İbn Sa'd da onun *sika* biri olduğunu belirttikten sonra, aynı şekilde hadiste çok hata yapan biri olduğunu belirtir (İbn Asâkir, *Dimaşk*, VII/ 121; Safedî, *el-Vâfî*, VI/ 69).

Rivayeti el-A'lâ b. el-Museyyeb'den nakleden diğer bir ravi Atâ b. Muslim'dir (*Kûfî/ Halebî*, ö. 190).⁸⁶⁶ Bu ravi aslen Kûfeli olmakla birlikte Haleb'te yaşamıştır. O, Kûfe ehlinden hadis rivayet etmiş, kendisinden de Şam ve Irak ehli rivayette bulunmuştur.⁸⁶⁷ Sâlih biri olarak nitelendirilmesine rağmen, hadis rivayetinde güvenilir biri olarak kabul görmemiş, çok hata yaptığı ve münker rivayetleri olduğu için rivayetleriyle ihticâc edilemeyeceği söylenmiştir.⁸⁶⁸ İbn Adiyy, bu sebeple onu *Duâfâ*'sına almış ve *munker* rivayetlerinden bazı nakillere yer vermiştir.⁸⁶⁹ Her ne kadar Atâ b. Muslim'in Şîî düşüncelere ya da Hz. Ali taraftarı olduğuna dair kaynaklarda açık bir ifade olmasa da, naklettiği bazı rivayetlerinden ve başkalarıyla girdiği diyaologlardan onun Hz. Ali'ye ve Ehli Beyt'e aşırı bir muhabbet beslediği ve hatta onu Hz. Ebu Bekir ve Ömer'den daha üstün gördüğü anlaşılmaktadır.⁸⁷⁰ Bu bilgiler önemlidir.

⁸⁶⁶ Atâ b. muslim el-Haffâf. Künyesi Ebû Mahled'dir (Dûlâbî, *el-Kunâ ve 'l-Esmâ*, III/ 995). El-A'meş, el-Museyyeb b. Râfî', el-'Alâ b. el-Museyyeb, Eslem el-Munkarî ve Sufyân es-Sevrî'den ve başkalarından rivayet etmiştir. Kendisinden de Ebu'n-Nadr İshak b. İbrahim el-Ferâdîsî, Ebu Tevbe er-Rabî' b. Nâfî', Ebu'n-Nadr el-Karâdisî, Ubeyd b. Cenâd, Hişâm b. Ammâr ve Ebu Ca'fer el-Cemâl rivayette bulunmuşlardır. 190 yılında ölmüştür (Mizzî, *T. Kemâl*, XX/ 105).

⁸⁶⁷ İbn Hibbân, *Sikât*, VII/ 255; Mizzî, *T. Kemâl*, XX/ 105.

⁸⁶⁸ İbn Hibbân bu şahsı zayıf ve metruk ravileri ele aldığı eserinde de zikretmiş, Salih biri olmakla birlikte, kitaplarını gömdüğünü yine de (hafızasından) hadis rivayet etmeye devam ettiğini belirtmiştir. Zan üzerine (على التوهم) bir şeyler naklettiğini ve hatalar yaptığını, münker rivayetlerinin çoğaldığını bu sebeple, *sikaların* muvafakat ettiklerinin dışında kalan rivayetleriyle ihticâc etmenin batıl olduğunu kaydeder (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/131. Ayrıca bkz. İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ* ve *'l-Metrûkîn*, II/178).

⁸⁶⁹ İbn Adiyy, *Kâmil*, V/367.

⁸⁷⁰ Onun bu tutumunu aşağıdaki rivayetler açıkça desteklemektedir:

سمعت عبيد بن جناد يقول سمعت عطاء بن مسلم الخفاف يقول قدمت الرقة فجلست في سوق الأحد فذكرت فضائل علي بن أبي طالب ثم عدوت على جعفر بن برقان فقال يا عطاء بلغني أنك جلست مجلسا ذكرت رجلا من أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم بفضيلة لم تشرك معه غيره فقلت يرحمك الله إن أخاك سفيان بن سعيد الثوري قال لي إذا قدمت الرقة فاجلس في سوق الأحد واذكر فضائل علي عليه السلام فإن الإباضية بها كثير فقال جعفر يا عطاء إذا جلست مجلسا فذكرت رجلا من أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم بفضيلة فأشرك معه غيره قال عبيد وكانت سوق الأحد في غير الرقة (Mizzî, *T. Kemâl*, V/16).

نا بشر بن موسى نا عطاء بن مسلم الخفاف قال قلت لسفيان الثوري يا أبا عبد الله ما تقول في رجل يقول أبو بكر وعمر خير من علي ولكني لعلي أشد حبا قال فقال لي احذر أن يكون هذا رجل في قلبه غل يحتاج إلى شربة آذرتوس لعلها تسهله فيخرج ما في قلبه إنما زعم إن كان صادقا أنه أحب قوما لله ومن زعم أن أبا بكر وعمر أتقى منه فإن كان صادقا فأحبهم إليه أتقاهم لله

(İbn Asâkir, *Dimaşk*, XXX/ 397. Bu rivayete göre, Atâ b. Muslim'in Hz. Ali'yi aslında Ebu Bekir ve Ömer'e tafdil ettiği anlaşılmaktadır).

Zira benzer bir yaklaşım, Atâ b. Muslim'den gelen incelemekte olduğumuz bu rivayetinde (C4₁) de açıkça görülmektedir:

“...[Bu ümmet ise] yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bir hariç hepsi ateştedir ki o da en-nâciye'dir. Sonra Ali bana 'Benim üzerimde [tarafkarlarım] kaç fırkaya ayrılacaklar biliyor musun?' diye sorunca ben 'Ey **Emîru'l-mu'minîn** senin üzerinde de mi bölünme (ayrılık) olacak?' dedim. O: 'evet! On iki fırkaya ayırıcaklar. Onlardan biri kurtulacak diğerleri ateşte olacaktır. O da işte bu fırkadır (yani yetmiş üç fırkadan kurtuluşa erecek bir fırkayı kastediyor). **Sen de [kurtuluşa erecek] bu fırkadansın ey Ebu Ömer!**' cevabını verdi.”

Atâ b. Muslim dışında, Zâzân'dan nakledilen diğer tariklerde (B_{7,8}) altı çizili kısım yer almamaktadır. Rivayetin bu tarafında ise kurtuluşa erecek fırkanın Şia olduğuna yönelik açık bir mesaj taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında, rivayetin bu şekilde nakledilmesinde Atâ b. Muslim'in bir rolünün olduğu ihtimalini daha mümkün ve anlamlı kılmaktadır. Yine de bu isnadda, hakkında yeterli bir bilginin olmadığı ve *mechûl* bir ravi olan Şerîk el-Bercemî'nin de yer alması, rivayetin bu haliyle nakledilmesinde onun da bir rolünün olabileceği ihtimalini ortadan kaldırmaz.

Zâzân Tariklerinin Coğrafi Dağılımı:

Zâzân tarikleri Kûfe merkezli rivayetler olup, el-A'lâ b. el-Museyyeb kanalıyla bu bölgede yayıldığı söylenebilir. Rivayet, el-Museyyeb'ten sonra hicri II. asrın son çeyreğinden itibaren İbrahim b. Muhammed ve Atâ b. Muslim vasıtasıyla Şam ve Halep bölgelerine taşınmıştır. Bu raviler hadis rivayeti açısından çok iyi tanınmasalar da, Hz. Ali sempaticisi veya taraftarları olmaları hasebiyle ortak bir zeminde buluşmaktadırlar. Rivayet formu ile ravilerin söz konusu kimliği arasında anlamlı örtüşmelerin varlığı bu bilgileri önemli kılmaktadır.

حدثنا عبدان والفضل بن عبد الله بن مخلد ثنا المسيب بن واضح ثنا عطاء بن مسلم حدثني أبو عمرو الأشجعي عن سالم بن أبي الجعد عن قيس بن أبي حازم عن حذيفة قال بت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأيت عنده شخصا فقال لي يا أبا حذيفة هل رأيت قلت نعم يا رسول الله قال هذا ملك لم يهبط منذ بعثت أتاني الليلة يبشروني أن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة

(İbn Adiy, Kâmil, V/367) .

9.3. Abdullah İbn Abbâs Tarikleri:

[E₅- Useyd b. Âsım←Âmir b. İbrahim (*İsfahânî*, ö. 201-202)← Ya'kûb (*Kummî*, ö. 172-75)← Leys (*Kûfî*, ö. 138)← Mucâhid← **İbn Abbâs**← Ali [*Mevkûf*].⁸⁷¹
E₆- Ebu Hâtım er-Râzî←Âmir ← İbrahim el-İsbahânî ← Ya'kûb el-Eş'arî ← Leys ←Mucâhid ←**İbn Abbâs** [*Mevkûf*].⁸⁷²]

Bu isnadda geçen ravilerden Ya'kûb b. Abdillâh'a (*Kummî*, ö. 172-175) bir takım tenkidler yöneltile de,⁸⁷³ esas itibariyle bu isnadda yer alan en zayıf ravi Leys b. Ebî Suleym (*Kûfî*, ö. 138)'dir.⁸⁷⁴ Leys, hafızası çok kötü olması, isnadları kalb etmesi ve *sika* ravilerden rivayet etmedikleri hadisleri nakletmesi nedeniyle ağır bir şekilde cerh edilmiştir.⁸⁷⁵ Bu sebeple, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ el-Kattân, İbn Maîn ve İbn Mehdî Leys'i terk etmiş ve ondan rivayette bulunmamışlardır.⁸⁷⁶

⁸⁷¹ İbn Ebi Âsım, *Kitâbu's-Sunne*, no: 995, II/203.

⁸⁷² İbn Batta, *İbâne*, no: 277, I/379

⁸⁷³ Ya'kûb b. Abdullah b. Sa'd b. Mâlik b. Hânî b. Âmir b. Ebi Âmir el-Eş'arî. Ebu'l-Hasen el-Kummî. Ca'fer b. Ebi'l-Mugîra el-Kummî ve Leys b. Ebi Suleym ve başkalarından rivayetleri vardır. Kendisinden de Âmir b. İbrahim el-İsbahânî hadis rivayet edenlerdendir (bkz. Buhârî, *TK*, VIII/ 391; Mizzî, *T. Kemâl*, XXXII/344-45). Nesâî ve başkaları "leyse bihi be's" derken, Dârakutnî "kavî değildir" hükmünü vermiştir. İbnu'l-Cevzî de bu sebeple olsa gerek, onu *Duafâ*'sında zikretmiştir Taberânî ise onu *sika* olarak nitelemiş, İbn Hibbân da *Sikât*'ında zikretmiştir (bkz. İbn Hibbân, *Sikât*, VII/645; İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, III/216; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, IV/452; Mizzî, *T. Kemâl*, XXXII/ 345-46). İbn Hacer *sadûk* olmakla birlikte bazı vehimlerinin (hatalarının) olduğunu kaydeder (İbn Hacer, *Takrîb*, s.608). 172, 174 ve 175 yılında öldüğüne dair farklı ifadeler vardır (Mizzî, *T. Kemâl*, XXXII/346; İbn Hacer, *Takrîb*, s. 608). Zehebî, ölüm yılını bir yerde 174 olarak verirken (*Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VIII/ 300), başka bir yerde 175 olarak verir (*Mizânu'l-İ'tidâl*, IV/452).

⁸⁷⁴ Leys b. Ebi Suleym b. Zuneym el-Leysî el-Kuraşî el-Kûfî. Ebu Suleym'in, Eymen, enes, Ziyâd ve İsa şeklinde farklı isimlerinin olduğu da kaydedilir. Tavûs, Mucâhid, Atâ, İkrime ve Nâfi' gibi şahıslardan hadis işitmiştir. Kendisinde de Sufyân es-Sevrî, el-Hasan b. Sâlih, Şeybân b. Abdirrahmân, Ya'kûb b. Abdillâh el-Kummî, Şu'be b. el-Haccâc ve başkaları rivayette bulunmuştur (İbn Hacer, *TT*, VIII/ 417). Aslen Fârisî olmakla birlikte Kûfe'de doğmuş (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/231), hicri 138 yılında vefat etmiştir (Zehebî, *Kâşif*, II/151).

⁸⁷⁵ İbn Sa'd, Leys'in salih ve âbid biri olmakla birlikte hadiste zayıf biri olduğunu belirtmiştir (İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/ 349). Aynı şekilde, İbn Uyeyne ve Nesâî onu *zayıf* olarak nitelemiş (İbn Adiyy, *Kâmil*, VI/ 87; Nesâî, *ed-Duafâ ve'l-Metrûkîn*, s. 230), Ebu Hâtım ve Ebu Zur'a *muzdaribu'l-hadis* biri olduğunu "kendisiyle vakit kaybedilmemesi gerektiğini/ لا يشغل به" kaydetmişlerdir (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, III/ 29; İbn Hacer, *TT*, VIII/ 417-18). Ahmed b. Hanbel de onu çok zayıf ve çokça hata yapan biri olarak nitelemiştir (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/ 232). Leys'in cerh edilmesinin sebebini açıklama sadedinde İbn Hibbân, Leys'in ömrünün sonunda hafızasının bozulduğunu ve karıştırdığını; isnadları kalb ettiğini, murselleri ref' ettiğini ve *sika* ravilerden rivayet etmedikleri hadisler naklettiğini kaydeder (İbn Hibbân,

Bu isnadın ravilerine bakıldığında, Leys b. Ebî Suleym'in hakkında ağır ithamlar yapıldığı, oldukça zayıf ve metrûk bir ravî olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple bu isnadla gelen rivayetin asıl sorumlusunun Leys olduğu kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca, aynı isnadla ve metindeki bazı farklılıklarla Leys kanalıyla gelen bir başka rivayette (E₅) yine *mevkûf* olarak fakat İbn Abbâs'a atfen nakledilmektedir. Bu iki tarik'e bakıldığında Leys ortak bir ravidir ve kendisinden bu rivayeti nakleden ise Ya'kûb el-Kummî'dir. Bu şahıs hakkında da bazı şüpheler kaydedilmiş ve *sika* olduğunu söyleyenler dahi bu şüpheli ve mesafeli duruşu kaydetmeden geçememişlerdir.

İbn Abbâs Tariklerinin Coğrafi Dağılımı:

Bu kanalla gelen iki rivayet için söylenmesi gereken diğer bir husus, bu formla gelen metnin *Kûfe- Kum- İsfahân* üçgeninde rivayet edilmiş olmasıdır. Bu durum önemlidir, zira söz konusu bölgeler Ali taraftarlarının (Şia'nın) güçlü ve yaygın olduğu bir bölge olmasına rağmen, özellikle Şia aleyhinde bir formla nakledilmesidir. Rivayetin bu formunun yaygın olmayan bir isnadla ve fakat Şia aleyhtarı bir söyleme yataklık etmesi, bu bölgede güçlü olan Şîi taraftarlığına karşı geliştirilen kısık ve lokal bir tavrın rivayet formuna yansımaları olarak okunabilir ve rivayetin bu amaç için kullanıldığı söylenebilir.

9.4. Abdullah b. Kays (Ebu Mûsâ el-Eş'arî) Tariki:

[E₇- Ebu Ali İsmail b. el-'Abbâs el-Varrâk (*Bağdâdî*, ö. 322)⁸⁷⁷ ← el-Hasen b. Muhammed b. Es-Sabbâh ez-Ze'ferânî (*Bağdâdî*, ö. 260) ← Şebâbe b. Sevvâr (*Bağdâdî*, ö. 206) ← Sevâde b. Seleme (?) ← Abdullah b. Kays (*Kûfî*, ö. 42-54) ← Ali (b. Ebî Tâlib) [*Mevkûf*].⁸⁷⁸]

Mecrûhîn, II/ 231. Ayrıca bkz. İbn Adiyy, *Kâmil*, VI/ 88; Zehebî, *Kâşif*, II/ 151; İbn Hacer, *TT*, VIII/ 418).

⁸⁷⁶ İbnu'l-Cevzî, *ed-Du 'afâ ve 'l-Metrûkîn*, III/ 29.

⁸⁷⁷ İsmail b. el-Abbâs b. Ömer b. Mihrân b. Feyrûz, Ebu Ali el-Verrâk. 240 yılında doğmuştur. Ez-Zubeyr b. Bekkâr, el-Hasen b. Arafê, Ali b. Harb ve başkalarından rivayet etmiş, kendisinden de Dâraikutnî rivayette bulunmuş ve *sika* olduğunu kaydetmiştir. 322 yılında hac ibadeti dönüşü yolda vefat etmiş, cenazesi Bağdât'a taşınmış ve orada defnedilmiştir (bkz. Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, VI/ 300; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, *el-Muntazam fî Târihi 'l-Mulûk ve 'l-Umem*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1358, VI/ 278; Zehebî, *Tarihu 'l-İslâm*, XXIV/ 127).

⁸⁷⁸ İbn Batta, *İbâne*, no: 275, I/375-6.

Ebu Musâ el-Eş'arî kanalıyla Hz. Ali'den muvkûf olarak nakledilen bu rivayet de Şia aleyhtarı söylemiyle E₅ ve E₆ ile ortak bir amacı ve mesajı vardır.

Abdullah b. Kays (*Kûfî*, ö. 42-54),⁸⁷⁹ daha çok Ebu Musa el-Eş'arî künyesi ile bilinen meşhur sahabilerdendir.⁸⁸⁰ Ancak, rivayeti kendisinden alan Sevâde b. Seleme (?) *mechûl* bir ravidir. Rical ve tabakat kaynakları olmak üzere kaynaklarda bu isimde bir ravi de yer almamaktadır. Ayrıca, ne Abdullah b. Kays'ın ravileri arasında ne de Şebâbe b. Sevvâr'ın hadis naklettiği kişiler arasında bu isimde veya bu isme yakın başka bir şahsın adı da zikredilmemektedir.

Bu isnada göre, rivayeti Sevâde'den nakleden Şebâbe b. Sevvâr (*Bağdâdî*, ö. 206) ise bilinen biridir.⁸⁸¹ Fakat özellikle Mürciî görüşleri olduğu ve bunların

⁸⁷⁹ Abdullah b. Kays b. Suleym, Ebu Musa el-Eş'arî. Hz. Omer devrinde Basra ve Kûfe valiliği yapan ve Hakem vak'asında Hz. Ali'yi temsil eden bu sahabe'nin hicri 42, 43, 44, 50, 53 veya 54 yılında vefat ettiğine dair farklı nakliller yer alır (bkz. Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, I/ 256- 64; İbn Hacer, *İsâbe*, IV/ 211-13. Ayrıca bkz. Zetterstéen, K. V., "Eş'arî", *MEB İslam Ansiklopedisi*, IV, ss. 392-93; Kandemir, Yaşar, "Ebu Mûsâ el-Eş'arî", *DİA*, X, ss. 190-92). Hz. Peygamber ve dört halife başta olmak üzere, İbn Abbâs, Ubeyd b. Ka'b, Ammâr b. Yâsir ve Muâz b. Cebel'den rivayetleri vardır. Kendisinden de çocukları (İbrahim, Ebu Bekr, Ebu Burde ve Musa), Enes b. Mâlik, Ebû Saîd el-Hudrî, Zirr b. Hubeyş, Avf b. Mâlik ve başkaları rivayette bulunmuşlardır (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XV/ 446-53; İbn Hacer, *TT*, V/ 317).

⁸⁸⁰ Şia hakem olayında Hz. Ali'yi aldattığı ve zor durumda bıraktığı gerekçesiyle Ebu Musa'yı eleştirmişlerdir. Bu bağlamda, Fadl b. Şâzân'ın *İzâh* isimli eserinde, Huzeyfe b. el-Yemân'dan naklen, Ebu Musa el-Eş'arî'nin, Hz. Peygamber'in ashabından münafık olanlardan biri olduğu aktarılmaktadır (Fadl b. Şâzân, Ebu'l-Abbâs en-Nisâbü'rî (260/ 874), *el-İzâh*, thk. Celâleddin el-Huseynî el-Urmevî, Tahran: 1984/ 1347, s.61). Öyle ki, Şia'nın Ebu Musa karşıtlığı, Hz. Peygamber'in ağzından ilginç bir şekilde dile getirilmiştir:

Yûnus b. Erkam - Abd el-Humeyd b. [Ebi] el-Hansâ' - Zilân b. Buveyh - Babasından - Huzeyfe b. el-Yemân - Selmân (el-Fârisî)'den, Hz. Peygamber'in şöyle dediği aktarılır: "Seteferiku ummetî alâ selâsu fırakin; bunlardan bir fırka hak üzere olup bâtil hiçbir şey bulaşmaz ki bunlar beni ve ehli beytimi severler. Onların durumu kırmızı altın gibidir; sahibi onu ateşe attığında, güzel bir şeyden başka bir şey olmaz (değerinden yine bir şey eksilmez/ *kullemâ evkada aleyhâ sâhibuhâ lem tezded illâ hayran/ لم تزد إلا خيرا*). Diğer bir fırka bâtil üzeredir ki bunlarda hak olan hiçbir şey olmaz ki bana ve ehli beytime buğz ederler: bunlar tıpkı demir gibidir; sahibi onu ateşe attığında sadece kötülüğü artar (*lem tezded illâ şerren*). (Üçüncü) diğer fırka, bu ikisi arasında gidip gelenlerdir (*muzebbebetun fimâ beyne hâulâ*'). **Bunlar es-Sâmîrî milleti üzere olup 'lâ misâse / taraf olmak yok' derler. Onların imâmı Abdullah b. Kays'tır.**" (bkz. Fazl b. Şâzân, *İzâh*, ss. 61-2).

⁸⁸¹ Şebâbe b. Sevvâr el-Fezârî el-Medâinî. Künyesi Ebu Amr'dır. İsminin Mervân olduğu da söylenir, fakat Şebâbe ismi daha meşhur olmuştur (Mizzî, *T. Kemâl*, XII/ 343-44). İbn Kuteybe onun aslen Horasanlı olmakla birlikte Bağdad ehlinde olduğunu kaydeder (İbn Kuteybe, *el-*

propagandasını (dâî) yaptığı için Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere birçok kişi tarafından cerh edilerek rivayetleri terk edilmiştir.⁸⁸² Onu tevsîk edenlerin çoğu Mürcîî görüşlerinin olduğuna dikkat çekerler.⁸⁸³ İbn Kuteybe ise Şebâbe'nin Bağdâd ehlinden Mürcîî biri olduğunu, Medâine gittiğini ve daha sonra oradan ayrılıp Mekke'ye yerleştiğini hayatının sonuna kadar orada yaşadığını belirttikten sonra onun hakkında önemli ve farklı bir ayrıntıya dikkat çekmiştir. O, Şebâbe'nin *Rafıza'ya şiddetle karşı çıkan ve onların aleyhine çokça konuşan* biri olduğunu kaydeder.⁸⁸⁴ Nitekim Şebâbe'den nakledilen bazı rivayetler İbn Kuteybe'nin bu tespitini destekler mahiyettedir.⁸⁸⁵

Şebâbe'nin Mürcîî düşüncelerinin yanısıra, Râfıza'ya şiddetle karşı çıkan ve onların aleyhinde çokça konuşan biri olduğu bilgisi oldukça önemlidir; çünkü onun kanalıyla nakledilen iftirak hadisinde (E₇) yer alan ifadelerde de benzer bir reddin olduğu görülmektedir. Şebâbe'den nakledilen bu rivayette, Hz. Ali tariklerinden ve diğer tüm rivayetlerden farklı olarak, en şerli fırkanın Ali

Ma'ârif, s. 527). İsrâil b. Yûnus, Harîz b. Osman, Hârice b. Mus'ab, Şu'be b. el-Haccâc ve başkalarından rivayetleri vardır. Kendisinden de İbrihîm b. Saîd, İbrahîm b. Ya'kûb, Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Sinân, İshâk b. Râhâveyh, el-Hasen b. Muhammed b. es-Sabbâh ez-Za'ferânî ve başkaları rivayette bulunmuşlardır. Fakat rivayette bulunduğu kişiler arasında Şebâbe'nin ismi zikredilmemektedir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XII/ 344 vd.). 206 yılında Mekke'de ölmüştür (bkz. İbn Tayfûr, Abu'l-Fadl Ahmed b. Tâhir (204- 280), *Kitâbu Bağdâd*, thk. İzzet Atâ el-Huseynî, Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 2002, s. 187; Sem'ânî, *Ensâb*, IV/ 381. Ölüm tarihi olarak 204 veya 205 yılı da gösterilmektedir (Bkz. Buhârî, *TK*, IV/ 270; Mizzî, *T. Kemâl*, XII/ 348).

⁸⁸² Mizzî, *T. Kemâl*, XII/ 346 vd. İbnu'l-Cevzî, Ahmed b. Hanbel'in Şebâbe'yi cerh ettiğini, hataları olduğunu ve ircâ fikrinin propagandasını yapan biri olduğunu aktarır ve bu sebeple onu zayıf raviler arasında zikreder (bkz. İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkin*, II/ 37).

⁸⁸³ Yahyâ b. Maîn onu tevsîk etmiş (Mizzî, *T. Kemâl*, XII/ 346), İbn Sa'd ve İclî, Şebâbe'nin *sika* olduğunu belirtmekle birlikte, Mürcî görüşlere sahip olduğuna dikkat çekmişlerdir (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/ 320; İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, I/ 447). Ebu Hâtim ise onu *sadûk* olduğunu hadisinin yazılabileceğini söylemekle birlikte, hadisiyle ihticâc edilemeyeceğini belirtir (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IV/ 392; Mizzî, *T. Kemâl*, XII/ 348). Onun mürcîî görüşlerinin olduğuna dair şu anekdot aktarılır: “Şebâbe'ye ‘iman söz ve amel değil midir?’ diye sorulduğunda ‘onu söylediğinde amel etmiş olur!’ cevabını vermiştir.” (bkz. İclî, *Ma'rifetu's-Sikât*, I/ 447; Bağdâdî, *Tarihu Bağdâd*, IX/ 298). Safedî, Ebû Zur'â'dan naklen Şebâbe'nin daha sonra ircâ fikrinden vazgeçtiğine dair bir nakle yer verir (bkz. Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefâyât*, XVI/ 56). İbn Hibbân ise onu “*mustakîmu'l-hadîs*” olarak niteler ve ircâ düşüncesine sahip olduğuna değinmez (İbn Hibbân, *Sikât*, VIII/ 312).

⁸⁸⁴ İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 527.

⁸⁸⁵ Mürcîî düşüncelerini yansıtan bazı diyaloglar için mesela bkz. İbn Sa'd, *Tabakât*, III/ 69-70, V/ 319; İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dineverî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1996, II/143.

tarafatları (*şîatu alî*) olduğu ifade edilmekte ve bu haliyle rivayet metninde verilmek istenen mesajla Şebâbe'nin Râfızâ'ya karşı sert tutumu arasında tam bir paralellik görülmektedir. Söz konusu rivayet metnini sonunda Ali taraftarlarının en şerli grup olmalarının sebebi olarak “Ebu Bekr ve Ömer’e dil uzatmaları/küfretmeleri” şeklinde daha açık bir dille tasrîh edilmesi, bu rivayetin nakledilme/üretilme gayesinin Râfıza'nın⁸⁸⁶ zemmi olduğu daha net hale gelmektedir. Bu sebeplerle, (E₇) rivayetinin bu metin formu ile nakledilmesinde asıl sorumlunun Şebâbe olması kuvvetle muhtemeldir. Yine de rivayetin bu şekilde nakledilmesinde Sevâde b. Seleme'nin de bir rolünün olduğu söylenebilir. Fakat bu ravi *mechûldur* ve hakkında hiçbir bilgi yoktur.

Abdullah b. Kays Tarikinin Coğrafi Dağılımı:

Bu tarikin kaynağının Sevâde b. Seleme olup olmadığı tespit edilememektedir. Ancak rivayetin Şebâbe b. Sevvâr kanalıyla hicri II. asrın ortalarında itibaren Irak bölgesinde, özellikle Bağdat ekseninde nakledildiği söylenebilir. Rivayet formunun Şia aleyhtarı içeriği ile Şebâbe'nin Rafıza aleyhtarı kimliği arasında belirgin bir örtüşmenin varlığı, rivayetin bu bölgede nakledilme nedenine dair önemli bir veri niteliği taşır.

9.5. Suleym b. Kays el-Hilâlî Tarikleri:

Suleymân b. Kays rivayetlerinin tamamı Ebân b. Ebî Ayyâş (*Basrî*, ö. 138) kanalıyla gelmektedir. Bu rivayetlerin tümü, Suleymân b. Kays'a nispet edilen eserinde yer almakta, daha sonraki Şia kaynaklar bu esere dayanarak rivayetleri nakletmektedirler. Dolayısıyla, bu eser, Ebân b. Ebî Ayyâş kanalıyla gelen tüm rivayetlerin ilk kaynağı durumundadır.

⁸⁸⁶ Râfızîler “terim olarak Zeyd b. Ali'nin Emevîler'e karşı başlattığı isyan esnasında Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i meşrû halife kabul ettiği gerekçesiyle kendisini terk eden ilk İmâmîler'i, ardından ilk üç halifenin hilafetini reddettikleri için bütün Şîî grupları, daha sonra da Şîî unsurları taşıyan bazı bâtinî grupları ifade eder.” (bkz. Öz, Mustafa, “Râfızîler”, *DİA*, XXXIV, ss. 396-97). Râfıza kelimesinin tarihsel süreçteki kullanımları için ayrıca bkz. Kohlberg, Ethan, “The Term ‘Râfida’ in Imâmî Shī‘ī Usage” *Journal of the American Oriental Society (JAOS)*, vol. 99, no. 4 (1979), ss. 677-79.

Bu sebeple, öncelikle söz konusu iki şahsın durumları ele alınacak ve bu bağlamda, İbn Kays'a nispet edilen eserin kaynaklık değeri üzerinde durulacaktır:

Suleymân b. Kays el-Hilâlî (ö. 76/695)'nin kim olduğu hakkında yeterli bir bilgi yoktur. Onun hakkında, kaynaklarda yer alan bilgiler kendisine nispet edilen eseri bağlamında dile getirilir.⁸⁸⁷ İbnu'n-Nedîm (385/995), Suleym b. Kays el-Hilâlî'nin Hz. Ali'nin ashabından olduğunu, onu öldürmek isteyen Haccâc'tan (75- 95/ 694- 714) kaçarak Ebân b. Ebî Ayyâş'a sığındığını kaydeder. Bu bağlamda, ölüm döşeğinde Ebân'a kendi kitabını verdiğini ve bu kitabı Ebân dışında kimsenin nakletmediğini belirttikten sonra, Şia'nın ilk kitabının Suleym b. Kays'ın bu eseri olduğunu belirtir.⁸⁸⁸ Fakat daha sonraki Şîî ve Sünnî müellifler bu eserin Suleym'e nisbeti hususunda şüphelerini dile getirmişlerdir. Hatta eserin sahte olduğunu ve Ebân b. Ebî Ayyâş tarafından uydurulduğunu açıkça söyleyenler olmuştur.⁸⁸⁹

Zaten, bu eserin tek ravisi durumunda olan Ebân b. Ebî Ayyâş'a⁸⁹⁰ da Sünnî ve Şîî âlimler tarafından ağır eleştiriler yöneltilmiş,⁸⁹¹ Ebân'ın *metrûku'l-hadîs* olduğu özellikle kaydedilmiştir.⁸⁹²

⁸⁸⁷ En-Necâşî (450/1058-59) bir kitabının olduğunu ve künyesinin Ebu Sâdık olduğunu belirtmekle yetinir. Bkz. en-Necâşî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Kûfî, *Ricâlu'n-Necâşî*, Beyrut: Şirketu'l-A'lâmî li'l-Matbuât, 1431/2010¹, s. 10.

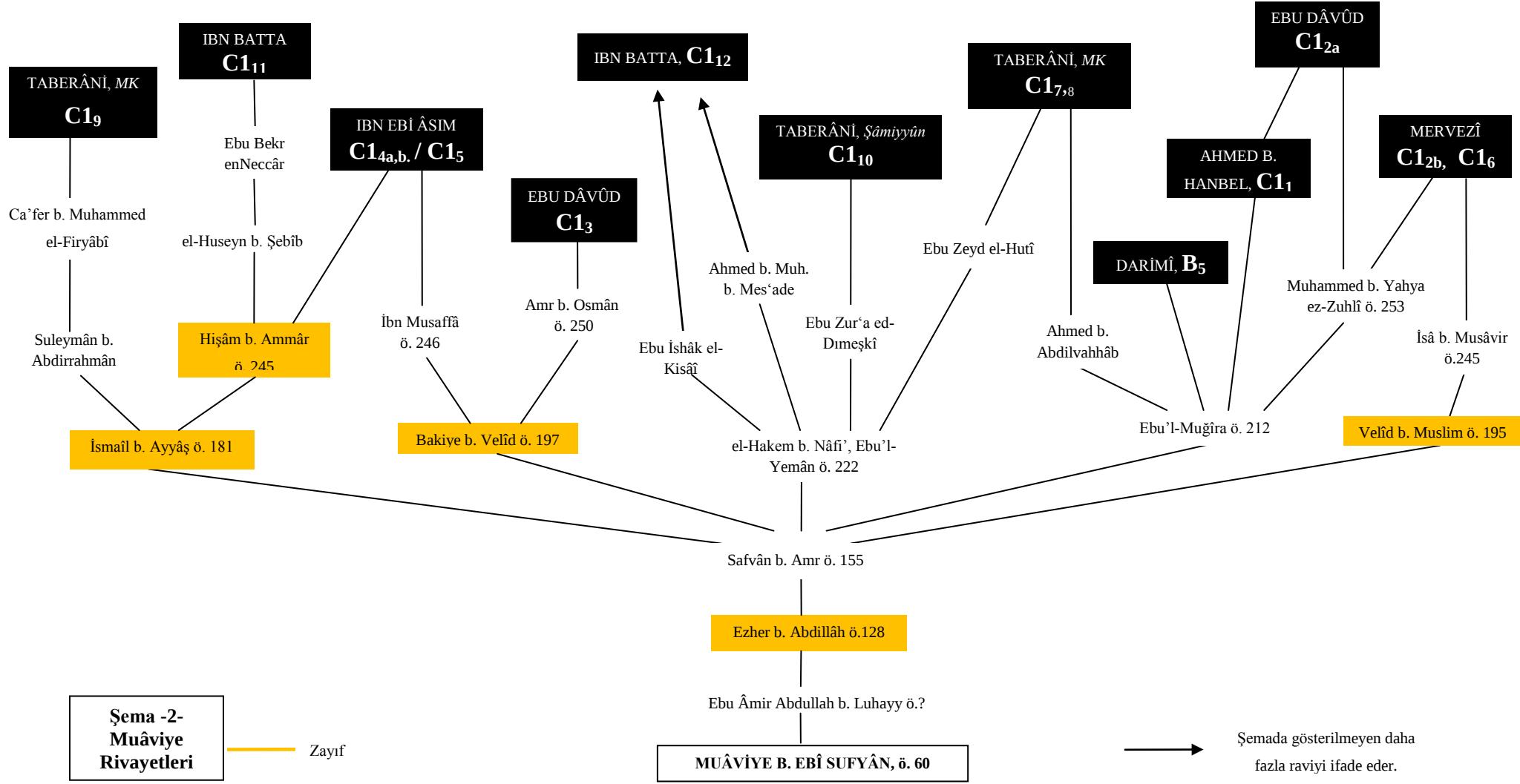
⁸⁸⁸ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, neşr. İbrahim Ramazân, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1415/1994, s. 271.

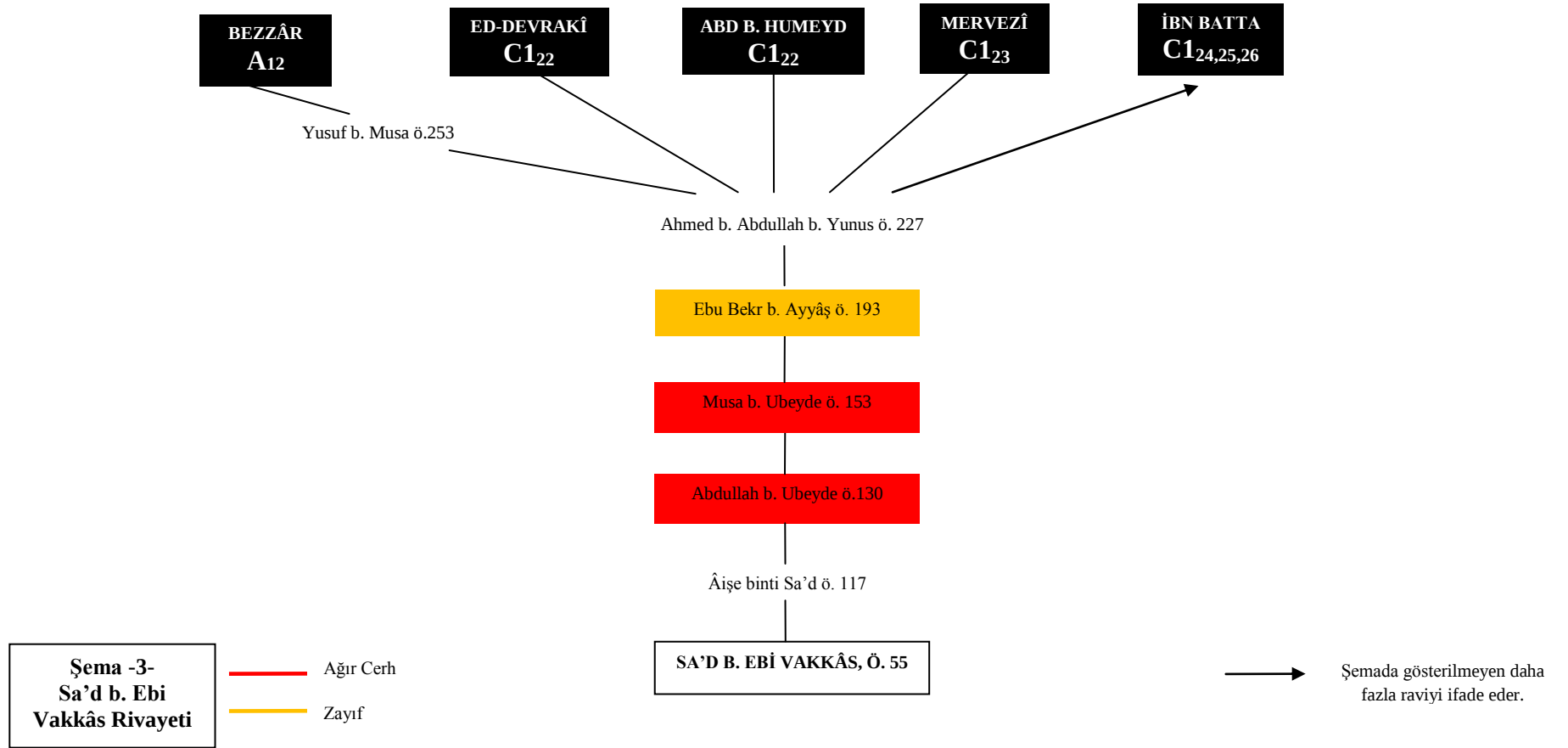
⁸⁸⁹ El-Ğadâirî, el-Huseyn b. Ubeydillah (410-11/1020-21), *Ricâlu İbni'l-Ğadâirî*, Kum: Dâru'l-Hadîs, 1422, s. 36.

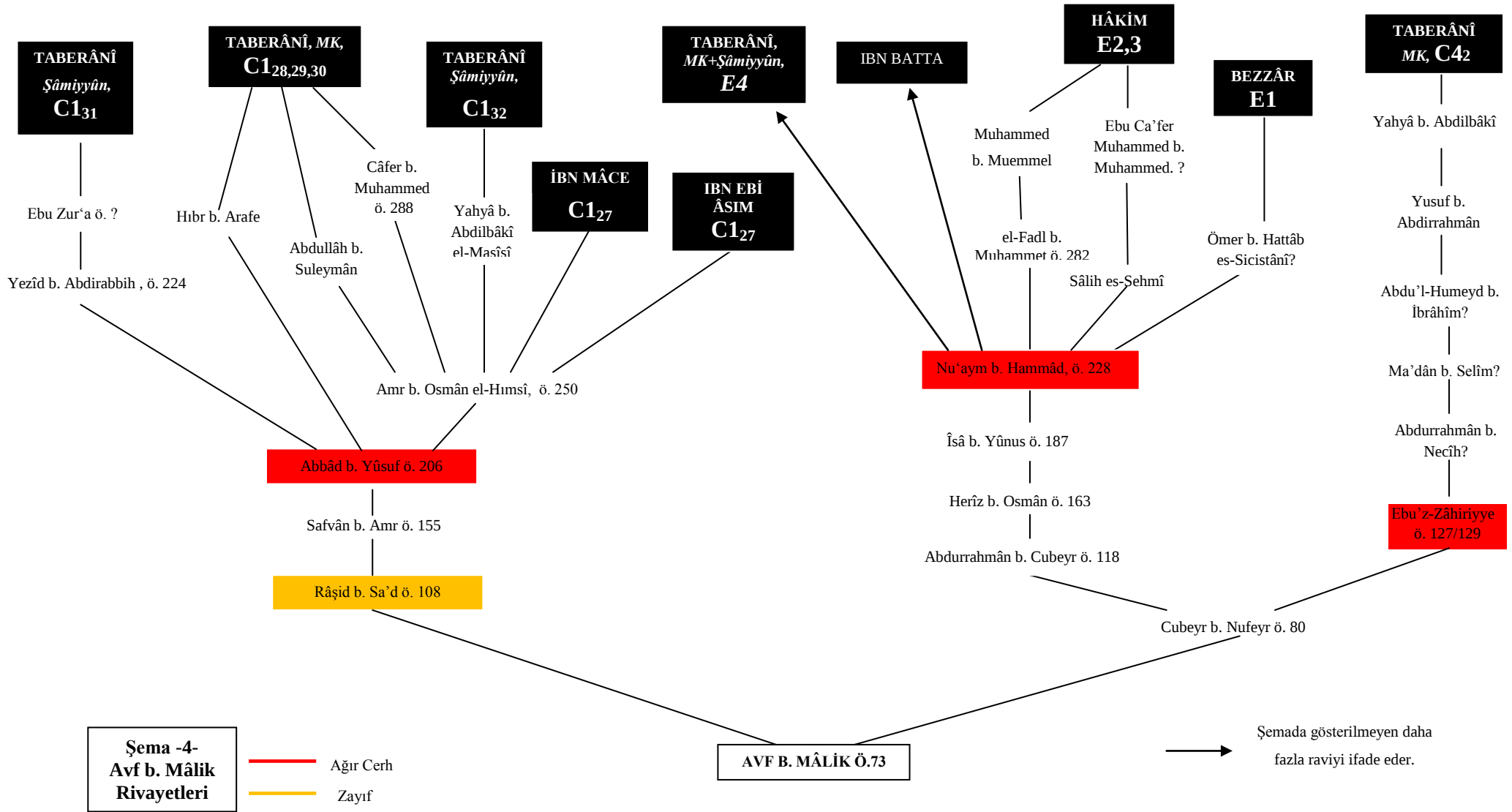
⁸⁹⁰ İsmi Feyrûz'dur, Dînâr olduğu da söylenmiştir. Mevlâ Abdu'l-Kays el-Abdî Ebu İsmail el-Basrî (Mizzî, *T. Kemâl*, II/19-24).

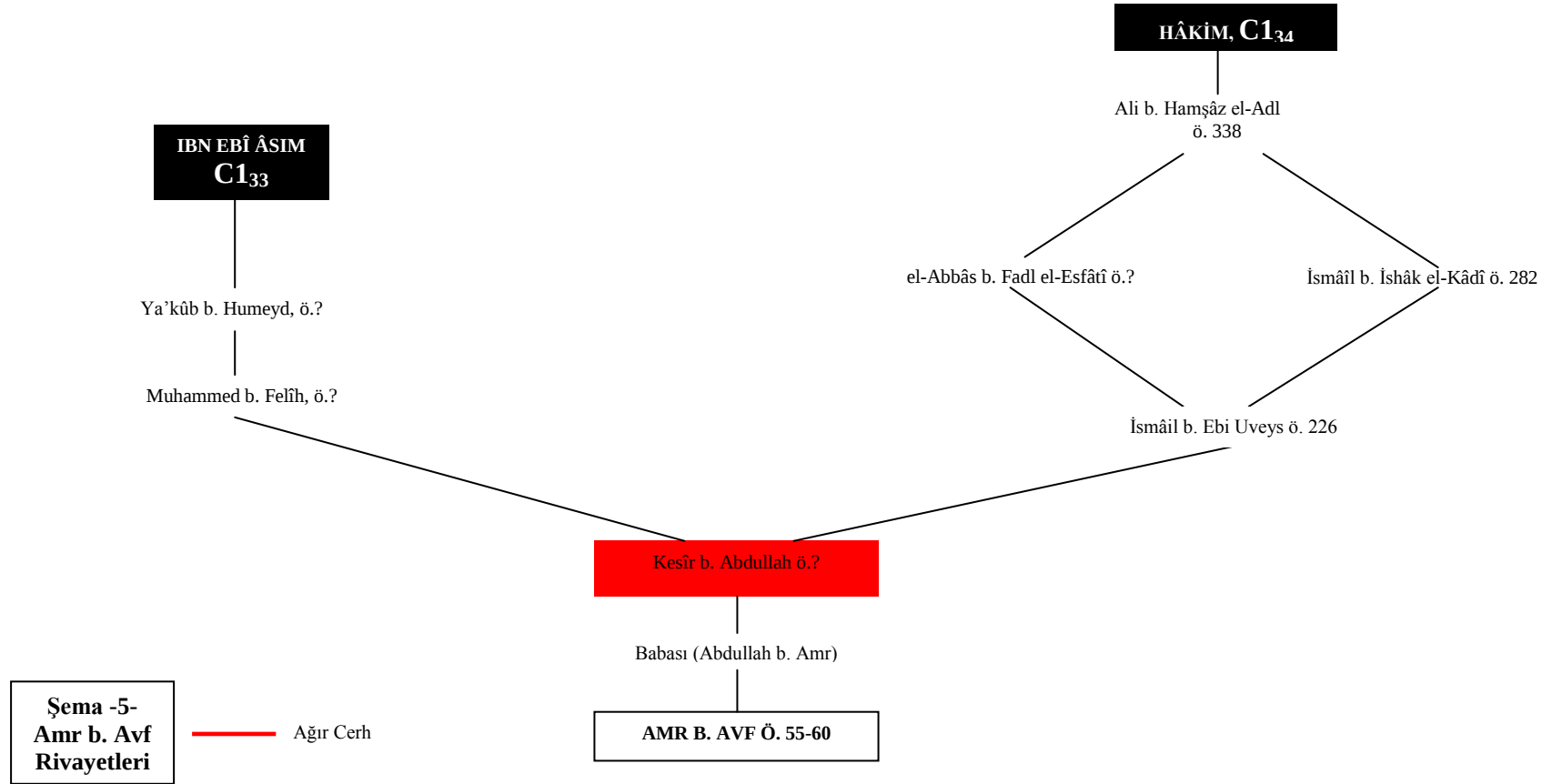
⁸⁹¹ Şu'be Ebân hakkında "Yol kesmek bana, Ebân'dan hadis rivayet etmekten daha sevimli gelir!" der. Bu ve benzeri ifadelerle hadis uydurduğu ve ağır bir cerhe uğradığı hakkında bkz. İbn Şâhîn, Ebu Hafs Ömer b. Ahmed, *Târihu Esmâi'd-Du'afâ ve'l-Kezzâbîn*, thk. Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşgârî, b.y.: y.y., 1989/1409, s. 45; Ebân Kezzâb ve vaddâ' olarak da nitelenmiştir (Ebu Ya'lâ el-Halîlî, Halil b. Abdillâh b. Ahmed el-Kazvînî, *el-İrşâd fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Saîd Ömer İdris, Beyrut: Mektebetu'r-Ruşd, 1409, I/178-79).

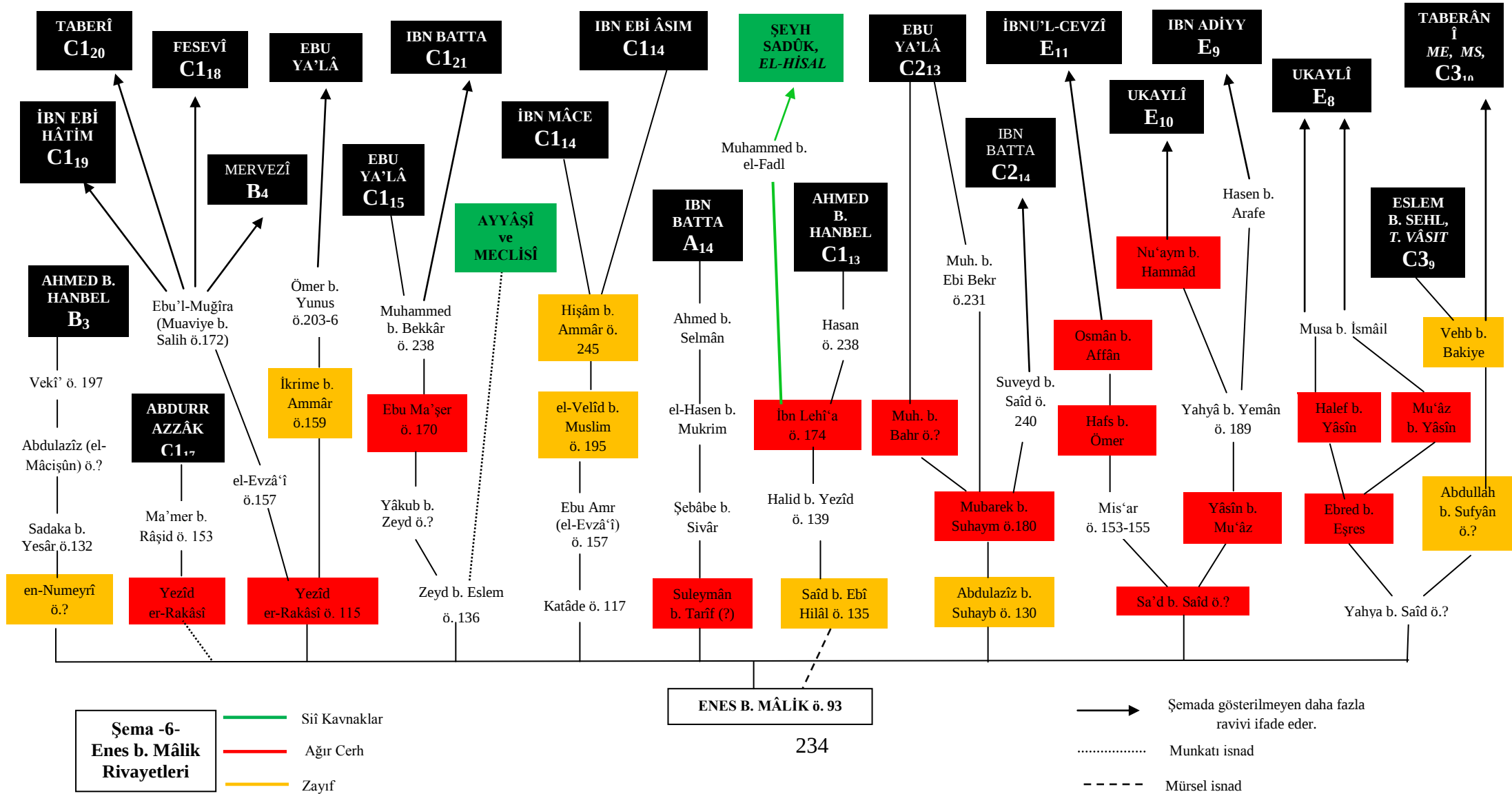
⁸⁹² Ahmed b. Hanbel onu *metrûku'l-hadîs* olarak niteler (Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlâl ve Ma'rifetu'r-Ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Riyad: Dâru'l-Hânî, 2001², I/412).

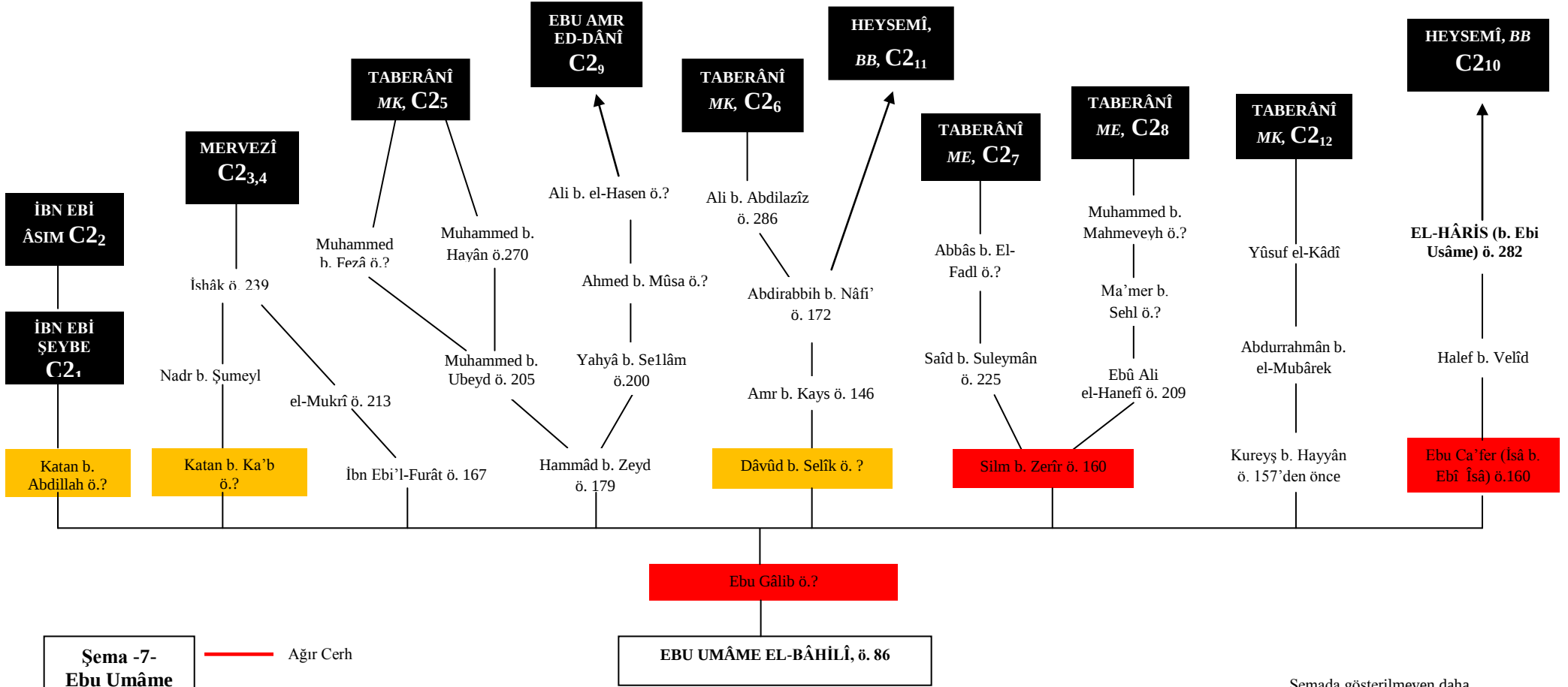




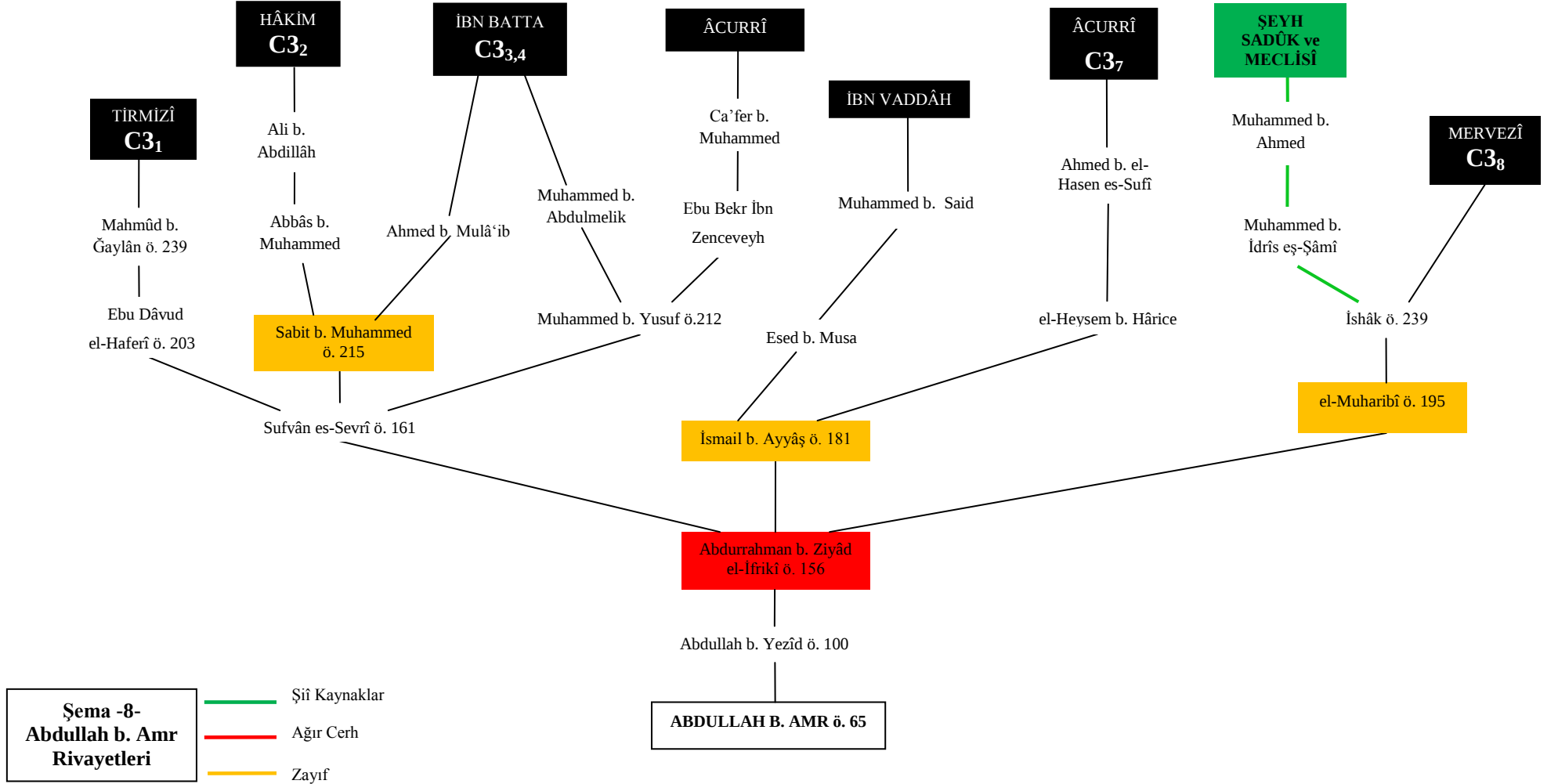


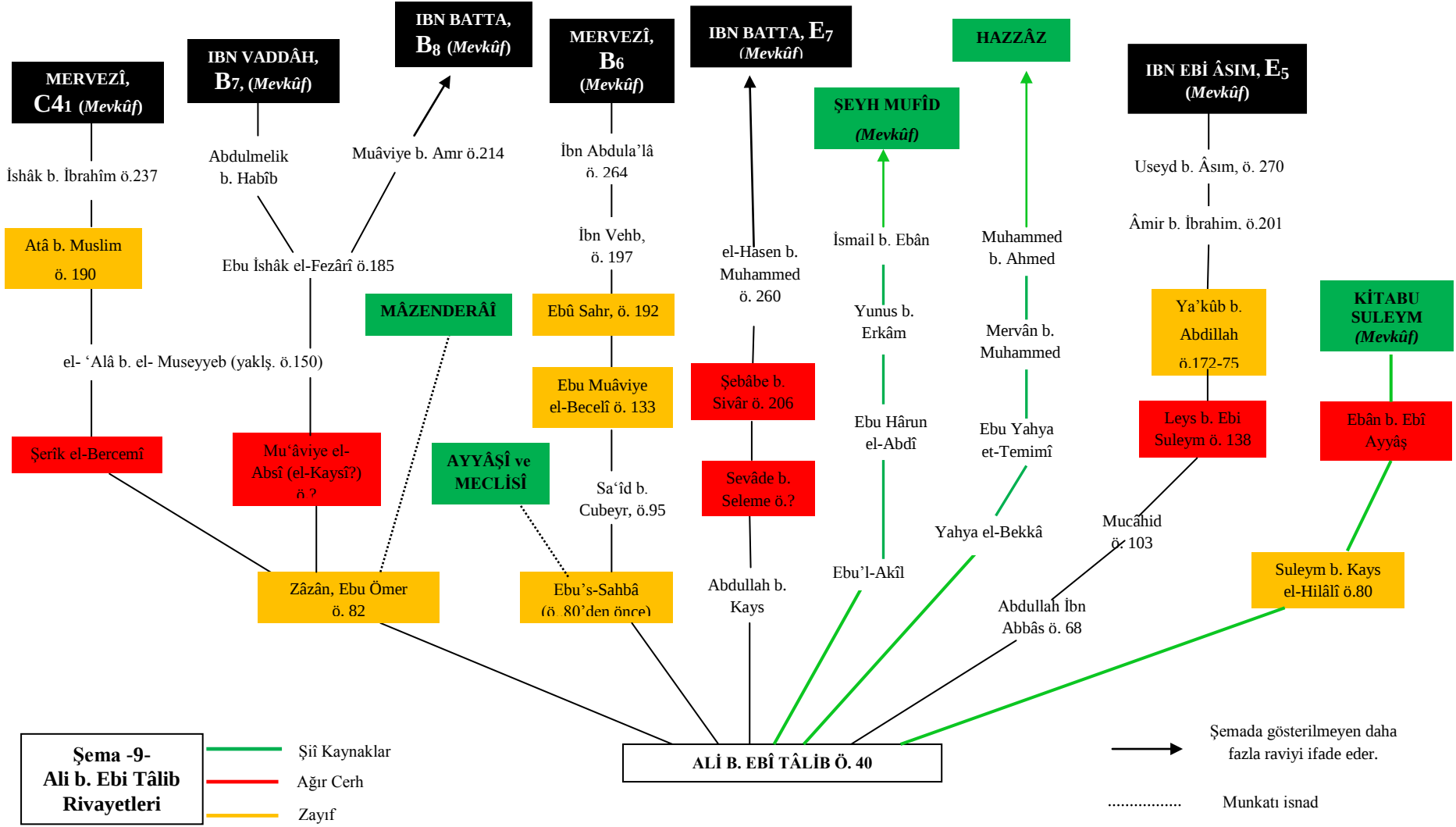






→ Şemada gösterilmeyen daha fazla raviyi ifade eder.





ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İFTİRAK HADİSİNİN İÇERİK TAHLİLİ

İftirak hadisinin hem Hadis hem de akâid, Kelâm ve Mezhepler Tarihi kaynaklarında geçen rivayetlerine bir bütün olarak bakıldığında birbirinden farklı metin formlarına sahip olduğu görülmektedir. Söz konusu farklılık içerisinde bu rivayetlerin bulunduğu ortak unsur, Ehl-i Kitâp'ın (veya Benî İsrâîl'in) yetmiş küsur fırkaya ayrıldıkları Müslümanların da onlar gibi ya da bir fazla fırkaya ayrılacaklarıdır. Metinlerdeki bu ortak mesaj iftirak hadisinin ilk kısmını teşkil etmektedir. Hadisin ikinci kısmı ise kurtuluşa erecek tek bir fırkadan ve *fırka-i nâciye*'den bahsedilen metinlerdir ve rivayet formları arasındaki asıl değişkenliğin söz konusu ikinci kısımda ortaya çıktığı görülmektedir.

Metin formlarının bu niteliğini rivayetlerin sahabe kaynağı göz önünde bulundurduğumuzda şu şekilde somutlaştırabiliriz: Ebu Hureyre'den gelen rivayetlerin tamamında sadece ilk kısım yer almakta; bunlarda kurtuluşa erecek tek bir fırkanın olacağından bahsedilmediği gibi *fırka-i nâciyenin* ismine veya niteliğine dair herhangi bir bilgiye yer verilmemektedir. Ancak diğer sahabilerden gelenlerde ise birinci kısmın yanısıra rivayetin ikinci kısmı birbirinden farklı metin formlarıyla nakledilmiştir.

Sünnî Hadis kaynaklarında kurtuluşa erecek fırka “el-Cemâ‘a”, “es-Sevâdu'l-a'zam” ve “mâ ene aleyhi ve ashâbî” şeklinde üç farklı kalıpla gelmektedir. Daha önce belirtildiği üzere, Sünnî ulema genel olarak bu ifadeler arasında herhangi bir ayrım gözetmemiş, bu şekilde gelen metin formlarını birbirini açıklayan ve tamamlayan ifadeler olarak anlamış ve bu minvalde yorumlamışlardır. El-Âcurrî bu tavrı “bunların hepsi inşallah aynı manadadır”⁸⁹³ şeklinde açıkça dile getirerek bu üç ifade kalıbının aynı anlama geldiğini belirtmiştir.

Bu yaklaşımın tarihsel süreçte Sünnî kesim tarafından gittikçe tahkim edildiği ve tartışmasız bir hal aldığı söylenmelidir. Özellikle akâid, Kelâm ve Makâlât müelliflerince üç ifade kalıbının aynı anlama geldiği anlayışının bir adım öteye taşınarak, Hz. Peygamber'e atfen rivayet formunda nakledilebildiği görülmektedir. Bu minvaldeki örnekler çoktur. Mesela, el-Herevî *Zemmu'l-*

⁸⁹³ “قُلْتُ أُنَا: وَمَعَانِيهَا وَاحِدَةٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى”. Bkz. Âcurrî, *Kitâbu 'ş-Şerî'a*, I/302.

Kelâm'da “es-Sevâdu'l-a'zam” ile “mâ ene aleyhi ve ashâbî”yi; el-Berbehârî *Şerhu's-Sunne*'de “el-cemâa” ile; el-Gazâlî *el-Fedâihu'l-Bâtîniyye*'de “Ehlu's-Sunne ve'l-cemâa”yı “mâ ene aleyhi ve sahâbî” ifadesini; eş-Şehristânî *el-Milel* adlı eserinde, “Ehlu's-Sunne ve'l-Cemâ'a” ile “mâ ene aleyhi ve ashâbî” ifadesini birbirleriyle eşitleyerek, farklı nitelendirmelerin aynı anlama geldiğini Hz.Peygamber'e atfen, onun bir izahı olarak verilmeye çalışılmıştır.

Şîî kaynaklarda ise kurtuluşa erecek fırka, farklı lafızlarla gelse de, Hz. Ali ve onun taraftarlarını ya da genel olarak Ehl-i Beyt'i veya Şia'yı ifade edecek şekilde formüle edilmiştir. Çok yaygın olarak kullanılmasa da sınırlı sayıdaki Mutezilî ve İbâdî müellifler de benzer bir yaklaşımla kendi mezheplerinin kurtuluşa erecek fırka olduğunu Hz. Peygamber'e dayandırabilmişlerdir.

Bu gerçeklik, iftirak hadisinin esas itibariyle kurtuluşa erecek fırkanın tayini, kimin hak mezhep olduğunun savunusu amacıyla nakledildiğini, muhaliflerle girilen polemiklerde gündeme getirildiğini göstermesi yönüyle dikkate değerdir. Daha da önemlisi, söz konusu rivayetlerin, farklı dönem ve coğrafyalarda, değişik kesimlerce kendilerini destekleyecek şekilde sürekli yorumlanmaya çalışıldığına ve bu yorumların zamanla rivayet formuna dönüştüğüne dair haklı bir kuşkuğu gündeme getirir.

Tüm bu nedenlerden ötürü, içerik analizinin, iftirak hadisinin ikinci kısmına, yani kurtuluşa erecek tek bir fırkanın olacağından ve fırka-i nâciye'nin açıklandığı tarafa yoğunlaşarak yapılmasının daha isabetli olacağı düşünülmüştür. Böylece, metin formlarının nasıl ve hangi saiklerle farklılaştığı, söz konusu farklılaşmada belirleyici olan dinî, siyasî ve sosyal değişkenlerin derinlemesine tahlil edilmesi mümkün olacaktır.

Bu amaçla rivayetler dört kavram ve ifade kalıbı merkeze alınarak incelenecektir: *el-Cemâ'a*, *es-Sevâdu'l-a'zam*, *Mâ ene aleyhi ve ashâbî* ile *Şia/Ehl-i Beyt*. Kurtuluşa erecek fırkanın esas referansları olarak zikredilen bu kavramların ilk asırdan itibaren gelişim süreci, içerikleri, bağlamları analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu yapılırken, isnad tetkikinde, isnadlar ve raviler hakkında ulaşılan veriler içerik analizinin ayrılmaz bir parçası kabul edilerek devreye sokulacaktır.

1. EL-CEMÂ'A'NIN VURGULANDIĞI RİVAYETLER

Kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olarak açıklandığı rivayetler (C1grubu) iftirak hadisi içerisinde form olarak en yaygın olanlardır ve sahabe kaynağı itibariyle beş farklı tarikle nakledilmişlerdir. Bunlar Muâviye b. Ebî Sufyan (C1₁₋₁₂), Enes b. Mâlik (C1₁₃₋₂₁), Sa'd b. Ebî Vakkâs (C1₂₂₋₂₆), Avf b. Mâlik (C1₂₇₋₃₄) ve Amr b. Avf (C1_{33,34}) şeklindedir. Beş sahabe kanalıyla gelen bu rivayetlerin metinleri arasında önemli farklılıklar olsa da kurtuluşa erecek fırkanın tayininde bu metinler ortak bir noktada buluşmaktadır ve hepsinde adres olarak *el-Cemâ'a* verilmektedir.⁸⁹⁴

Bu rivayetlerin isnadlarına gelince isnad kritiği açısından hiçbirinin tam anlamıyla problemsiz olmadığı, bu beş sahabeden gelen isnadların farklı derecelerde bir veya daha fazla ravi nedeniyle cerh edilmekten kurtulamadığı anlaşılmıştır. Bunlar arasında isnad açısından nispeten daha sağlam rivayetlerin Muâviye kanalıyla gelenler olduğu söylenebilir. Muâviye rivayetlerinde esas cerhe maruz kalan isim, Ezher b. Abdillâh (*Hımsî*, ö. 128) olup Hz. Ali'ye karşı kin besleyen ve hatta ona söven nâsibî biri olduğu kaydedilmiş ve bu nedenle tenkit edilmiştir. Rivayeti ondan alan ve rivayetin tek dağıtıcı müşterek ravisi olan Safvân b. Amr (*Hımsî*, ö. 155) ile ondan sonraki bazı ravilere çeşitli tenkitler yöneltirse de bunların ağır cerhler olmadığı anlaşılmıştır. Diğer taraftan, Sa'd b. Ebî Vakkâs rivayetleri, Abdullah b. Ubeyde (*Medenî*, ö. 130) ve kardeşi Musa b. Ubeyde (*Medenî/Bağdâdî*, ö. 153) sebebiyle cerh edilmiş, Özellikle Musa b. Ubeyde'nin hiçbir rivayeti ile *ihdicâc* edilemeyeceği ve *munkeru'l-hadîs* olduğu ittifakla kabul edilmiştir. Bu nedenle Sa'd b. Ebî Vakkâs isnadlarının isnad kritiği açısından çok zayıf oldukları belirtilmelidir. Aynı şekilde, Avf b. Mâlik rivayetleri, senetlerinde geçen Râşid b. Sa'd (*Hımsî*, ö. 108-113) ve Abbâd b. Yusuf (*Hımsî*, ö. 206) sebebiyle *zayıf* kabul edilmiştir. Özellikle bu rivayetlerin müşterek ravisi olan Abbâd'ın zayıf ve *garîb* rivayetlerinin olduğu ve başkaları

⁸⁹⁴ Bunlar arasında Avf b. Mâlik rivayetleri (C1_{33,34}) ayrı tutulmalıdır. Zira bu iki tarikte cemâa yerine "el-İslâm ve Cemâ'atuhum" şeklinde gelir. Bunun üzerinde yeri geldiğinde durulacaktır.

tarafından nakledilmeyen *ferd* rivayetler aktardığı dikkate alındığında, bu durum onun tarihiyle gelen rivayetlerin tümünü problemli kılmaktadır. Son olarak Amr b. Avf rivayetlerinin oğlu Abdullah b. Amr ve torunu Kesîr b. Abdillâh sebebiyle çok zayıf olduğu belirtilmiştir. Hatta Kesîr'in uydurma bir nüshadan babası Abdullah b. Amr kanalıyla dedesi Amr b. Avf'a dayandırarak hadis uydurduğu kaydedilmiş, hadisçilerin ittifakıyla çok zayıf bir ravi olduğu kabul edilmiş, bu nedenle bu isnadla gelen hiçbir rivayetle *ih ticâc* edilemeyeceği belirtilmiştir.⁸⁹⁵

İsnadlardaki söz konusu zaafiyetler nedeniyle “el-Cemâ‘a” şeklinde gelen tüm rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda bizlere sağlam bir dayanak sunmaktan uzaktır. Buna karşın bu rivayetlerin hangi saiklerle ve ne amaçla nakledildikleri rivayetin etki ve rolünün tespiti açısından önemlidir. Bunun anlaşılması ise söz konusu ravilerin kimlikleri kadar rivayetlerin, bunlar vasıtasıyla hangi olay ve bağlamda nerede yayılma imkânı bulduğu hususu belirleyici unsur olmaktadır. İsnad analizlerinin yapıldığı kısımda, ravilerden hareketle rivayetlerin aktarıldıkları ve yaygınlaştığı bölgeler üzerinde durulmasının nedeni de budur. Bu çerçevede kurtuluşa erecek fırkanın “el-Cemâ‘a” olarak verildiği ve beş sahabe kanalıyla nakledilen söz konusu rivayetlerin hicri II. asrın başlarından itibaren özellikle Şam ve Irak bölgesinde yayıldıkları tespit edilmiştir. Bu nedenle rivayeti nakleden ravilerin kimlikleri kadar, bu raviler tarafından nakledilen rivayetlerin nasıl bir metin yapısıyla hangi olay ve bağlamda aktarıldıkları ayrıca göz önünde bulundurulacaktır.

Kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ‘a* olduğunu belirten rivayetlerden Muâviye b. Ebî Sufyân (C1₁₋₁₂) ve Enes b. Mâlik'ten gelen bazı tariklerde (C1₁₅₋₂₁) metin, belirli bir olay ve bağlam çerçevesinde nakledilir. Ayrıca Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan gelen bir tarik de (C1₂₃) Enes'ten gelen bir tarik (C1₁₆) bağlam ve metin olarak aynıdır. Bunların dışındaki diğer tüm tariklerde ise hadis herhangi bir tarihsel bilgi ve olay verilmeksizin nakledilmiştir. Belirli bir olay örgüsü etrafında nakledilen rivayet formları, bir şekilde bizlere “cemâa” kavramının hangi bağlam(lar)da ve anlamda kullanıldığına dair önemli veriler sunmaktadır.

⁸⁹⁵ Zikredilen isnad ve raviler hakkındaki bilgi ve değerlendirmeler, isnad analizinin yapıldığı II. Bölümün ilgili yerlerinde ayrıntılarıyla durulmuştur.

Ancak bu rivayetlerin ve rivayetlerde geçen kelimelerin tahliline geçmeden önce Hz. Peygamber döneminde ve hemen sonrasında “el-Cemâ’a” kelimesinin mevcut kullanımlarını tespiti son derece önemlidir. Bu yüzden burada yalnızca konumuzu teşkil eden iftirak hadisine değil, yanı sıra *el-Cemâ’a*’dan bahsedilen diğer rivayetlere ve tarihsel kayıtlara da müracaat ederek cemâa kelimesinin söz konusu dönemdeki referans çerçevesi tespit edilmeye çalışılacaktır.

1.1. *El-Cemâ’a*’nın İlk Anlam Çerçevesi: *İftirâk*’a Karşı “Birliktelik” Savunusu

El-Cemâ’a kavramı fiil olarak, bir araya getirmek, toplamak anlamlarına gelirken; isim olarak birliktelik, topluluk, grup, zümre manasında Arapça bir kelimedir.⁸⁹⁶ Kelimenin isim ve fiil muştaklarının hepsi iftirâk ve furka (افتراق-الفرقة) kelimelerinin zıddı olarak açıklanmaktadır.⁸⁹⁷ Kur’ân-ı Kerîm’de *ceme’a* kelimesi fiil olarak farklı türevleriyle birçok yerde geçerken,⁸⁹⁸ *cemâ’a* ya da *el-Cemâ’a* şeklinde isim olarak hiçbir yerde kullanılmaz.⁸⁹⁹ Dolayısıyla, tek başına bir kavram olarak *el-Cemâ’a* kelimesinin Kur’an terminolojisinde bir yerinin olmadığı söylenebilir.

Buna karşın, kavramın hadis literatüründe ve Hz. Peygamber sonrası ilk ihtilâfların konu edildiği tarihî kayıtlarda yaygın bir şekilde kullanılması dikkat çekicidir. Hatta *el-Cemâ’a* sözcüğünün Hz. Peygamber döneminde Bedir harbi esnasında, Mekkeli müşriklerden Âsım b. Ebî Avf b. Subeyra es-Sehmî tarafından Hz. Peygamber’i suçlama bağlamında kullanıldığı görülmektedir. Vâkıdî’de (ö. 207/ 823) yer alan bu rivayete göre, Âsım müşrik Kureyş topluluğuna hitaben Hz.

⁸⁹⁶ Lane, Edward W., *An Arabic-English Lexicon*, Beirut: Librairie du Liban, 1968, I/ 455 vd. (ع-م-ج mad.). Cemâa kelimesinin farklı kullanımları hakkında ayrıca bkz. Blachère, R.&Chouémi, M.& Denizeau, C., *Dictionnaire Arabe-Français-Anglais (Arabic/French/English Dictionary)*, Paris: G. P. Maisonneuve et Larose, 1971, ss. 1693- 1716. Özellikle ss. 1702-04 (ع-م-ج mad.).

⁸⁹⁷ Lane, *Lexicon*, I/ 457.

⁸⁹⁸ Kelimenin özellikle fiil olarak farklı muştaklarıyla kullanımları için bkz. Abdalbâkî, M. Fuâd, *el-Mu’cemu’l-Mufehres li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Kâhire: Dâru’l-Hadîs, 1407/1987, ss. 223-25.

⁸⁹⁹ Bu kelimeye isim olarak en yakın kullanım “*yewmu’l-cumu’a*” şeklinde cumâ namazını ifade etmek için bir ayette (*el-Cum’a*, 62/9) geçmektedir.

Peygamber'i, toplumu bölen (مفرق الجماعة) biri olarak suçlamakta ve bu sebeple onun öldürülmesi gerektiğini söylemektedir.⁹⁰⁰

Burada *el-Cemâ'a* ile Kureyşli Müşrik Mekke toplumunun kastedildiği açıktır ve Hz. Muhammed bu toplumu bölen biri olarak itham edilmektedir. Bu bağlamda kelimenin “toplumsal birliktelik” manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

H. Peygamber sonrasında yaşanan ihtilâflar ve olaylar bağlamında da kavramın bu çerçevede kullanıldığı belirtilmelidir. Ridde olayları sırasında Hz. Ebu Bekir (h. 11-13/m. 632-34), el-Eş'as b. Kays'a isyandan ve riddeden vazgeçmeleri yönünde gönderdiği mektupta *el-Cemâ'a* kavramının bu şekilde kullanıldığı görülür. Mektubu okuyan İbn Kays'ın Hz. Ebu Bekir'in kendisini küfürle ilzam etmesinin sebebini sorması üzerine elçi, “Müslümanların Cemâatine” muhalefeti gerekçe gösterir.⁹⁰¹

Benzer örneklere Hz. Osman'ın hilâfeti döneminde (h. 24-35/ m. 644-655) Kur'an'ın çoğaltılması teşebbüsleri konusunda ashâbın iki kesime (*firkateyn*) ayrılmasına yol açan olaylar bağlamında da rastlanır.⁹⁰² Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652), Kur'an'ın çoğaltılması hususunda Hz. Osman'a muhalefet eden kesimden olmasına rağmen⁹⁰³ Kûfe'de⁹⁰⁴ bir hutbe irad ederek bu ayrılıktan duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. Bu konuşmasında o, birlik olmayı (إلزموا جماعتكم) herşeye rağmen onlara sabretmeyi ve *cemâatle* birlikte olmayı salık (ولا تفتنوا عنها),

⁹⁰⁰ وَلَمَّا خَالَ الْمُسْلِمُونَ وَاحْتَلَطُوا ، أَقْبَلَ عَاصِمُ بْنُ أَبِي عُوفٍ بْنِ صُبَيْرَةَ السَّهْمِيَّ كَأَنَّهُ ذُئِبٌ يَقُولُ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ ، عَلَيْكُمْ بِالْقَاطِعِ مُفَرِّقِ الْجَمَاعَةِ الْآيِي “ (el-Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, Beyrut: Âlemu'l-kutub, 1984³, I/ 86).

⁹⁰¹ “لمخالفتك لجماعة المسلمين” Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *Kitâbu'r-Ridde ve Nebzetun min Futûhi'l-Irâk*, thk. Muhammed Hamidullah, Paris: Editions Tougui, 1989, s. 109.

⁹⁰² Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-Ridde ve 'l-Futûh*, s. 58, 60.

⁹⁰³ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Goiten, Jarusalem 1963, V/ 68. Ayrıca bkz. Laoust, Henri, *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, İstanbul: Pınar yay., 1999, s. 24; Aycan, İrfan, *Saltanatı Giden yolda Muâviye b. Ebi Sufyân*, Ankara: Fecr yay., 1990, ss. 104-5.

⁹⁰⁴ “Hz. Osman'ın halifelîği döneminde en fazla problem yaşanan eyalet merkezleri Kûfe, Mısır ve Basra'dır. Bunlar içinde de en çok idareci değişikliği Kûfe'de gerçekleşmiş, burada sırasıyla Sa'd b. Ebi Vakkâs, Velîd b. Ukbe ve nihayet, Sa'îd b. el-Âs valilik görevinde bulunmuşlardır.” (bkz. Apak, Adem, “Hz. Osman'ın Halifelîği Döneminde Meydana Gelen Siyasî Problemler ve Sebepleri Üzerinde Bazı Değerlendirmeler”, *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, s. 162

verir (وليلزم الصبر و الجماعة).⁹⁰⁵ Yine, Hz. Osman'ın, Kûfe, Şam ve Mısırlılar'a gönderdiği mektupta *cemâate* vurgu yaptığı ve ayrılığa düşülmemesi gerektiğini istediği kaydedilir.⁹⁰⁶ Aynı dönemde, Kur'an'ın çoğaltılması ve farklı Kur'an kıraatlerinin artması bağlamında Muâviye'nin Şam valisi olarak Kûfe ehlini *cemâate* çağırdığı da görülmektedir.⁹⁰⁷

El-Cemâ'a sözcüğünün Hz. Osman dönemindeki kullanımı Kur'an'ın çoğaltılması konusundaki tartışmalarla sınırlı değildir. Onun ölümünden hemen önce ve sonrasında yaşanan olaylarda da *el-Cemâ'a* aynı anlamda kullanılmaktadır. Evi muhasara altına alındığı sırada Hz. Osman ile Abdullah b. Ömer arasında geçtiği kaydedilen şu diyalog kavramın bu minvaldeki kullanımı açısından son derece çarpıcıdır:

“- Abdullah: Ey mü'minlerin emiri, bu topluluk seni yenerse kiminle olmamı emredersin?

- Osman: 'Cemâatle birlikte olmanı.'

- Abdullah: 'Peki bahsettiğin *cemâat* sana gâlip gelen taraf olursa?!'

- Osman: 'Kim olursa olsun *cemâatle* birlikte ol!'⁹⁰⁸

⁹⁰⁵ Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-Ridde ve'l-Futûh*, s. 56-7. Yine başka bir bağlamda, İbn Mesûd'un insanları "tâat ve cemâate" çağırdığı kaydedilmektedir (bkz. Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-Ridde ve'l-Futûh*, s. 78). Bazı kaynaklarda, "ve'tasimû bi habliliâhi cemi'an" ayetinin tefsiri ya da *el-cemâa*'nın tefsiri bağlamında İbn Mesûd'dan nakledilen metin biraz farklıdır: "Ey insanlar! Sizi tâat ve cemâate çağırıyorum. Çünkü bu Allâh'ın size (uyulmasını) emrettiği ipidir (*habl*). Hoşunuza gitmeyen şeylerde *cemâa*'ya uymanız, hoşunuza giden hususlarda *furka*'ya uymanızdan daha hayırlıdır." (bkz. İbn Battâl, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef el-Kurtubî (449/1057), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003², X/34; İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî (463/1071), *el-İstizkâr*, thk. Sâlim M. 'Atâ& Muhammed Ali Ma'ûd, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000, VIII/ 577; el-Beğâvî, Ebu Muhammed Huseyn b. Mes'ûd (516/1122), *Şerhu's-Sunne*, thk. Şuayb el-Arnaûd& M. Zuheyr eş-Şâviş, Beyrut&Dımaşk: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1403/1983, X/54).

⁹⁰⁶ "...فالزموا الجماعة يلزمكم الحق فإن الحق مع الجماعة وإن الباطل في الفرقة" (Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-Ridde ve'l-Futûh*, s. 93-4).

⁹⁰⁷ "فإن أردتم النجاة فليزمو الجماعة (جماعتكم)" (Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-Ridde ve'l-Futûh*, s. 68). Aynı şekilde Ebu Musa el-Eş'arî'nin, Hz. Osman'ın Kur'an'ı çoğaltması teşebbüsüne destek vermeleri bağlamında Kûfe ehlini ikna etmeye çalışırken benzer bir ifadeyi (فالزموا الطاعة و الجماعة) kullandığı kaydedilir (bkz. Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-Ridde ve'l-Futûh*, s. 74).

⁹⁰⁸ "يا اميرالمؤمنين مع من تأمري اكون إن غلب هؤلاء القوم عليك؟ قال: عليك بلزوم الجماعة. قلت: فإن كانت الجماعة هي التي تغلب عليك؟ قال: عليك" (bkz. İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim (276/828), *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Muhammed M. Er-Rıfâî, Mısır: Matbaatu'n-Nîl, 1322/1904, I/65).

H. 35 senesinde Hz. Osman'ın katledilmesi üzerine Hz. Âişe'nin, Ebu Musa el-Eş'ârî ve Kûfelilere hitaben gönderdiği mektuplarda Hz. Osman'ı katledenleri "cemâati parçalayanlar (فارقوا الجماعة)" olarak nitelemesinde de aynı kullanım söz konusudur.⁹⁰⁹

Hz. Ali'nin hilâfeti ve sonrasındaki tartışma ve olaylarda da *cemâa*'nın kullanımları aynı paraleldedir. Örneğin, Hz. Ali'nin halife olarak seçilmesinden hemen sonra, Mısır'a vali tayin edilen Kays b. Sa'd b. Ubâde'ye Mısır ehlinde bir kesimin *cemâate* katıldıklarını belirterek bey'at ettikleri,⁹¹⁰ diğer bir kesimin ondan yüz çevirdikleri, üçüncü bir kesimin ise Hz. Osman'ın katillerinin yakalanması şartıyla Hz. Ali'nin hilâfetini kabul edeceklerini söyledikleri, bunun üzerine de Kays b. Sa'd'ın Mısır'daki söz konusu mevcut durumu mektupla Hz. Ali'ye bildirdiği kaydedilir.⁹¹¹

Rivayet isnadlı bir şekilde Ahmed b. Hanbel'in bir eserinde geçmektedir. Burada Ebu Katâde ve yanında ensardan iki kişinin Hz. Osman'la benzer bir konuşma yapmaktadırlar. Abdullah b. Ömer bu metinde yer almaz (bkz. Ahmed b. Hanbel, *Fedâilu's-Sahâbe*, thk. Vâsillâh M. Abbas, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1403/1983, I/464).

909 "و قدم زيد بن صوحان من عند عائشة معه كتابان من عائشة إلى أبي موسى والي الكوفة و إذا في كل كتاب منهما [بسم الله الرحمن الرحيم . من عائشة] أم المؤمنين إلى عبد الله بن قيس الأشعري . سلام عليك ! فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو أما بعد ! فإنه قد كان من قتل عثمان ما قد علمت و قد خرجت مصلحة بين الناس فمر من قبلك بالقرار في منازلهم و الرضا بالعافية حتى يأتيهم ما يحبون من صلاح أمر المسلمين فإن قتل عثمان فارقوا الجماعة و أحلوا بأنفسهم البوار [(bkz. İbn Hibbân, Ebu Hâtîm et-Temîmî el-Bustî, *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâri'l-Hulefâ*, thk. Sa'd Kerîm el-Fakî, İskenderiyye: Dâru İbni Haldûn, t.y., s. 312-13).

910 Nevbahtî'nin (300/912), *el-Cemâ'a* ile Hz. Ali döneminde onunla birlikte olanlara verilen bir isim olduğunu söylemesi buradaki kullanıma uymaktadır (Nevbahtî, Ebu Muhammed el-Hasen b. Musa, *Şiî Fırkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak & Fıraku's-Şîa)*, çev. H.Onat v.dğr., Ankara: Ankara Okulu Yay., s. 55). Fakat yanlış olan şu ki, hicri 50'li yıllara kadar bu kavramın her kesim tarafından kullanılabildiği ve bağlamına göre referans çerçevesi değiştiği görülmektedir. Netice itibarıyla el-cemâa'nın, Nevbahtî'nin iddia ettiği gibi, sadece Hz. Ali ve taraftarları için kullanılan bir niteleme olmadığı açıktır.

911 "و أما قيس بن سعد فإنه انتهى إلى إيلة فلقية طلوع فقالوا له: من أنت؟ فقال أنا من الأصحاب الذين قتلوا و شردوا من البلاد فأنا أطلب مدينة آوي إليها فقالوا: و من أنت؟ قال: أنا قيس بن سعد بن عبادة فقالوا: امض بنا فمضى قيس حتى دخل مصر و أظهر لهم حاله و أحرهم أنه ولي على مصر فافتقر عليه أهل مصر فرقا: فرقة دخلت في الجماعة و بايعت و فرقة أمسكت و اعتزلت و فرقة قالت: إن قيد من قتل عثمان فنحن معه و إلا فلا مصر فكتب قيس بن سعد بجميع ما رأى من أهل مصر إلى علي (Seyf b. Ömer, *Kitâbu'r-Ridde ve'l-Futûh*, s. 247; et-Taberî, *Tarih*, IV/442; İbn Hibbân, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, s. 307;). İbn Kesîr'de ise Mısır ehlinin çoğunluğunun (فبايع له الجمهور) Hz. Ali'ye bey'at ettiği, bir tâifenin ise Hz. Osman'ın katillerini öldürmedikleri sürece bey'at etmeyeceklerini söyledikleri kaydedilir (İbn Kesîr, İmâduddîn Ebu'l-Fidâ (774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru'l-Hicr, 1418/1998, y.y., X/429). Buradaki ifadeler Seyf b. Ömer ve İbn Hibbân'da geçen anlatıya göre önemli farklılıklar taşımaktadır. Zira bu iki kaynakta, çoğunluk değil bir kesimin *el-cemâa*'ya katıldığı diğer iki kesimin bey'atı kabul etmedikleri ifade edilir ve

El-Cemâ'a'nın geçtiği bu ifadelerle bakıldığında, sözcüğün belirli bir siyasî kimliğe ya da aidiyete referansta bulunmadığı, dinî anlamda da herhangi bir kesimi ifade etmediği anlaşılmaktadır. Aksine, kelime, genel anlamda İslâm toplumunun mevcut “parçalanmışlığına/ parçalanma tehlikesine (*iftirâk/furka*)” göndermede bulunarak, birlik ve beraberlik düşüncesine vurgu yapar. Bu anlamda *el-Cemâ'a* ile esas itibarıyla, toplumsal birliktelik ifade edilmektedir. Nitekim yukarıda zikredilen misallerde görüldüğü üzere, müşrik Kureyş'in Hz. Peygamber'e karşı, Hz. Ebu Bekir'in isyan edenlere karşı, Hz. Osman'ın muhaliflerine karşı, Abdullah b. Mes'ûd'un Kur'ân'ın çoğaltılması hususunda - Hz. Osman'a muhalif olmasına rağmen- Kûfelilere yönelik, aynı şekilde, Hz. Âişe'nin Kûfe ehline karşı ve Hz. Ali'nin Mısır ehlinin hilâfetini kabul etmeleri çerçevesinde farklı muhatap ve bağlamlar olmasına rağmen *el-Cemâ'a*'ya vurgu yapmaları ve bu ortak argümanı kullanmaları, sözkonusu kavramın hicri I. asrın ikinci yarısına kadar belli bir siyasî veya dinî kimliğe ve kesime munhasır olarak henüz kullanılmadığını gösteren önemli verilerdir. *El-Cemâ'a* bu dönemde, farklı kesim ve taraflarca kullanılan, daha çok “toplumsal birlikteliği” ifade eden bir muhtevaya sahiptir. Fakat bu birlikteliğin Hz. Peygamber dönemindeki toplumsal tecrübeyi idealize ettiği ve dönemin stabil haline bir özlemi barındırdığı bir vakıadır. Bu, sahabenin ve genel olarak İslam toplumunun itiraz etmeyeceği ve hatta doğal olarak ittifak ettikleri bir durumdu. Bu çerçevede, söz konusu ortak özlem ve ideali dile getirmek için *el-Cemâ'a* kelimesinin oldukça işlevsel bir rolü olmuştur. Sahabe neslinin farklı siyasî tavır ve çözüm önerilerine sahip olmalarına rağmen bu sözcük üzerinden, ortak tecrübe ve yaşanmışlık olarak şahit oldukları toplumsal birlikteliğe vurgu yapmalarının sebebi bu olmalıdır.

Ne var ki Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan siyasî gelişmelerden sonra bu idealin artık, reel politikten bağımsız bir şekilde algılanması ve gerçekleşmesi pek de mümkün değildi. Bu açıdan *el-Cemâ'a*, tarafların ortak idealini ve özlemini dışa vuran ve bu anlamda “toplumsal birliktelik” söylemini dile getiren bir sözcük olsa da söz konusu birliktelik vurgusu yeni toplumsal konjoktürün tabiatı gereği siyasî bir algılamayı içkindi. Fakat kelimenin zihinlerde oluşturduğu siyasî

çoğunluğa hiçbir şekilde vurgu yapılmaz. Bu farklılık oldukça ilginçtir. Muhtemelen, İbn Kesîr *el-Cemâ'a*'yı Mısır ehli'nin çoğunluğu olarak anlayıp yorumlamasından kaynaklanmaktadır.

çağrışım, sözün sahibine ve muhatabına göre değişkenlik arzedeabilen esnek bir yapıya sahipti. Dolayısıyla *el-Cemâ'a* bu dönemde, sözün sahibine ve muhatabına göre siyasî göndermeleri olsa da, belirli bir siyasî ve ideolojik zümreyi ifade etmediği gibi, henüz tek bir siyasî ve dinî kimliğe göndermede bulunan bir içeriğe kavuşmadığı söylenebilir.

Kavramın söz konusu içeriği, Hz. Ali ile Muâviye arasındaki mektuplaşmalarda daha net bir şekilde kendisini açığa vurur. Zira bu iki sahabî ve taraftarları, siyaseten karşıt iki kutup olmalarına rağmen, onlar da birbirlerini *el-Cemâ'a*'ya çağırmakta ya da "Cemâat"i parçalayan kimseler olarak itham edebilmektedir: Buna göre, Hz. Ali kendisine bey'at etmesi için Muâviye'ye elçileri gönderirken, onu "tâat ve cemâat"e çağırmalarını ister.⁹¹² Muâviye'nin bu çağrıya verdiği cevap kelimenin kullanımı noktasında dikkat çekici unsurlar içermektedir:

"Siz tâat ve cemâate çağırıyorsunuz. Cemâate çağrınız ne güzel! Fakat arkadaşınıza tâate gelince, biz bunu kabul etmeyiz; çünkü arkadaşınız [Ali] halifemizi katlederek *cemâatimizi bölmüştür*. Buna rağmen onu öldürmediğini iddia ediyor. Zaten biz de böyle yaptığını söylemiyoruz, fakat arkadaşımızın [Osman] katillerini görmediniz mi? Onların, arkadaşınızın [Ali'nin] arkadaşları olduklarını bilmez misiniz? Bize onları teslim etsin ki biz de onun (kanı) karşılığında onları öldürelim. Durum böyle iken, sizi *tâat ve cemâate* asıl biz çağırıyoruz!"⁹¹³

Bu diyalogda iki husus dikkat çekmektedir: Birincisi, her iki tarafın da birbirini cemâate çağırması, hatta "cemâati bölen" olarak suçlayabilmesidir.

⁹¹² "ثم دعا علي رضي الله عنه سعيد بن قيس الهمداني و بشر بن عمرو الانتصار فقال لهما انطلقا الي معاوية فدعوا الي الله عز وجل والي الطاعة والجماعة" (Minkârî, Ebu'l-Fadl Nasr b. Muzâhim et-Temimî (ö. 212/827), *Vak'atu Siffîn*, thk. Abdusselam Mahmud Harun, Beyrut: Dâru'l-cîl, 1410/1990², s. 198; İbn E'sam, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfî (ö.314/926), *el-Futûh*, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1986, II/17). Minkârî'de "الي الالفه والجماعة" şeklinde geçmektedir.

⁹¹³

"فحمد الله معاوية وأثنى عليه وقال: أما بعد فإنكم دعوتكم إلى الطاعة والجماعة. فأما الجماعة التي دعوتكم إليها فنعمنا هي. وأما الطاعة لصاحبكم فإننا لا نراها. إن صاحبكم قتل خليفتنا، وفرق جماعتنا، وأوى ثأرنا وقتلتنا، وصاحبكم يزعم أنه لم يقتله، فنحن لا نرد ذلك عليه، أرايتم قتلة صاحبنا ؟ أليست تعلمون أنهم أصحاب صاحبكم ؟ فليدفعهم إلينا فلنقتلهم به ونحن نجيبكم إلى الطاعة والجماعة" (Minkârî, *Vak'atu Siffîn*, s. 198; İbn E'sam, *el-Futûh*, II/18-19).

Benzer yaklaşım, aynı dönemde, Hz. Osman ile Kûfeli muhalifleri,⁹¹⁴ Hz. Ali ve taraftarları ile Hâricîler,⁹¹⁵ Muâviye ile Ali taraftarları arasında,⁹¹⁶ yine Muâviye ile Huseyn b. Ali arasındaki⁹¹⁷ birçok konuşma ve mektuplaşmada açıkça görülmektedir. İkinci dikkat çeken nokta, Muâviye'nin “cemâate çağrınız ne güzel!” şeklindeki ifadesidir. Bu sözler, sahabe'nin Hz. Peygamber döneminde yaşanan “toplumsal birliktelik” idealine duydukları ortak özlemi ve nihâî amacı dışa vurmaktadır. Bir başka ifade ile farklı görüşlere ve siyasî tavra sahip olsalar da “toplumsal birliktelik” hususunda sahabe arasında herhangi bir ihtilafın olmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber sonrasında ortaya çıkan tartışma ve ihtilaflar zemininde hemen hemen her kesimin “toplumsal birliktelik” fikrine bir şekilde göndermede bulunması mevcut toplumsal ve psikolojik gerçekliği yansıtması itibariyle önemlidir. Aynı dönemde “el-Cemâ'a”ya yapılan vurgunun yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması ve artması bu açıdan anlamlıdır.

Bununla birlikte *el-Cemâ'a* kelimesinin geçtiği bu kayıtların tarihsel olarak otantik olup olmadığı, sonraki olayların ve bağlamların kavramın anlam çerçevesini ne kadar değiştirdiği ya da etkilediği tartışmaya açıktır. Zira siyer ve tarih kaynaklarında geçmişe dair anlatılar ve aktarımlar, meydana geldiği dönemin değil, daha sonraki bir devirde yaşayan tarihçi ya da müellif tarafından aktarılmaktadır. Tarihçi de geçmişte vuku bulmuş bir olayı aktarırken, yaşadığı dönemin sosyo-politik atmosferinden tamamen bağımsız değildir. Ve bu gerçeklik, tarihçinin, geçmişteki bir olayı kasten ya da bilinçsizce, içinde bulunduğu zaman ve şartlara göre dile getirmesini ve hatta yeniden kurgulamasını mümkün kılar. Bu nedenle, *el-Cemâ'a*'nın kullanımları ile ilgili yukarıda verdiğimiz kayıtlardan hareketle yapılacak değerlendirmelerde bu ihtimal dikkate alınmalıdır. Fakat yine de farklı kaynaklarda geçen bu tarihsel verilere bir bütün olarak bakıldığında, kavramın hicrî I. asrın ilk yarısında hangi anlam(lar)da

⁹¹⁴ “عليكم بلزوم الجماعة وطاعة عثمان” bkz. İbnu'l-Esîr, İzzuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Abu'l-Fidâ' Abdullah el-Kadî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987, III/41.

⁹¹⁵ Mesela bkz. ed-Dîneverî, Ebû Hanife Ahmed b. Dâvûd (282/890), *el-Ahbâru't-Tivâl*, tashih: M. Saîd er-Rafî'î, Mısır: Matbaatu's-Sa'âde, 1330¹, s. 149, 209; İbn E'sam, *el-Futûh*, II/252, 262.

⁹¹⁶ Mesela bkz. Dîneverî, *el-Ahbâru't-Tivâl*, s. 159-60; İbn E'sam, *el-Futûh*, I/ 509, 536; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, V/75-6, 85, 93, 103.

⁹¹⁷ Mesela bkz. İbn E'sam, *el-Futûh*, II/287.

kullanıldığını, büyük oranda vermeye yeterlidir. Çünkü *el-Cemâ'a*'nın özellikle dört halife döneminde belirli bir siyasî veya dinî kimliğe ya da kesime referansta bulunması tarihsel olarak da pek mümkün görünmemektedir:

Bilindiği üzere, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan en önemli ihtilâf konusu halifenin kim olacağı meselesidir. Daha sonra, dört halife döneminde sırasıyla; ridde olayları, Kur'an'ın iki kapak arasına alınması, çoğaltılması, Hz. Osman'ın yönetim biçimine ve uygulamalarına karşı ortaya çıkan anlaşmazlıklar ve tepkiler, onun katli ve katillerinin kim olduğu hususu, buna bağlı olarak Hz. Ali'nin hilâfete gelişi esnasında toplumun farklı kesimlerinin değişik talep ve iddiaları, tahkîm hadisesi v.b. olaylar...⁹¹⁸ Tüm bu gelişmelere bakıldığında, taraflar arasında ortaya çıkan ihtilâf ve ayrışmalar, kesinlikle dinî-itikâdî bir nitelik taşımamaktaydı. Aksine, özü itibarıyla kişisel fikir ayrılıklarından ve farklı siyasî tavırlardan kaynaklanıyordu. Fakat bu ihtilâflar neticede, İslâm toplumunda fikrî ayrılıkların ve farklı tavırların gün yüzüne çıkmasına sebebiyet vermiş, sahabe nesli dâhil Müslümanları dramatik olarak derinden etkilemişti.⁹¹⁹ Çünkü toplumu ye'se sürükleyen böylesine kaotik ortam, Hz. Peygamber'in hayatta olduğu risâlet sürecinde söz konusu olmamıştı. Nitekim hangi tarafta olursa olsun sahabenin önde gelenleri dahi, içinde bulundukları siyasî ve toplumsal ayrılık ve ihtilâflarla Rasulullah hayatta iken karşılaşmadıklarını, bu tür meselelerin yeni olduğunu ve bunlarla ilk defa karşılaştıklarını derin bir üzüntüyle dile getirmişlerdir.⁹²⁰

⁹¹⁸ Bkz. el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Firkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, neşr ve tahk. İzzet Attâr el-Huseynî, Matbaatu'l-Envâr, 1940¹, ss. 12-3. Dört halife döneminde ortaya çıkan bu ve benzeri ihtilâflar hakkında Madelung'un kaleme aldığı önemli çalışmaya bakılabilir (Madelung, Wilferd, *The Succession to Muhammad, A Study of the Early Caliphate*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004).

⁹¹⁹ "Hz. Ali'nin iktidara gelişi sırasında İslâm dünyasında çok gergin bir ortam vardı.(...) öte yandan müslümanların liderinin ani olarak, müslüman bir grup tarafından öldürülmesi, toplumu müthiş bir şekilde germişti." (Bkz. Demircan, Adnan, *Ali-Muâviye Kavgası*, İstanbul: Beyan yay., 2002, s. 66. İhtilaf ve fitnelerin Sahabe nesli başta olmak üzere Müslüman toplumu derinden etkilediği konusunda önemli tespitler için ayrıca bkz. Donner, Fred M., *Muhammad And The Believers at The Origins of Islam*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2010, ss. 145 vd.).

⁹²⁰ Talha Hz. Ali'ye karşı Basra'da şavaşa hazırlandığı bir sırada Zubeyr b. Avvâm'ın arkadaşı Ebu'l-Curbâ'e söyledikleri bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

Bu açıdan, Hz. Peygamber sonrası olaylarda birbirlerine muhalif ve karşıt hemen hemen her kesimin *el-Cemâ'a* kavramı üzerinden “toplumsal birlikteliğe” vurgu yapması tesadüf olmamalıdır. Çünkü ancak toplumsal ve siyasî ayrılıkların, kamplaşmaların olduğu yerde “birliktelik” talebi ve söylemi anlamlı olabilir.⁹²¹ Kur’ân-ı Kerîm’de Müslümanların Ehl-i Kitâp gibi ihtilâf ve ayrılıklara düşmemeleri yönünde uyarılmalarına rağmen,⁹²² siyasî anlamda toplumsal birlikteliğe vurgu yapılmaması (ya da buna ihtiyaç duyulmaması) bunun bir göstergesi olarak anlaşılabilir. Kur’an’da *el-Cemâ'a* kavramı geçmemesine rağmen, Hz. Peygamber sonrası ihtilâf ve olaylarda *el-Cemâ'a*’ya sıklıkla vurgu yapılması ve bunun üzerinden “toplumsal birliktelik” söylemine ihtiyaç hissedilmesi bu yönüyle dikkate değerdir.

El-Cemâ'a kavramıyla, yukarıda sunulan misallerde de görüldüğü üzere, genellikle *ihtilâf-iftirâk* kavramlarıyla dikotomik bir ilişki kurulmakta,⁹²³ bu kavramın, ihtilâf ve ayrılığa karşı “birleşme ya da birliktelik” anlamında kullanıldığını göstermektedir.⁹²⁴ Buradan hareketle tekrar vurgulamak gerekir ki,

يا أبا الجرياء! إنما لتعرف من الحرب ما لم يعرفه كثير من الناس غير أن قوم أهل دعوتنا ونحن وهم مسلمون. وهذا امر حديث في امتنا لم يكن قبل اليوم” (bkz. İbn E’sam, *el-Futûh*, I/465). Burada, Zubeyr b. Avvâm’ın, içinde bulundukları durum hakkında Hz. Peygamber’in herhangi bir beyanının olmadığını vurgulaması oldukça önemlidir. Ayrıca, İbn Şihâb ez-Zuhrî’den naklen ayrılığın (*furka*) Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıktığını dile getirmesi (Abdullah b. Vehb, *el-Muvatta (el-Muharaba)*, neşr. Miklos Muranyi, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992, s.298) aynı çerçevede değerlendirilmelidir.

⁹²¹ “... [S]iyasî, dinî ve fikhî ayrılıklar cemâatin birliğini tehdit ettiği andan itibaren onun birliğini koruma fikri kendini gösterir.” (bkz. Fazlurrahmân, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara: Ankara Okulu Yay., 1995, ss. 65-6. Krş. Özler, Mevlüt, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili, Ehl-i sünnet - Ehl-i bid’at*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2010, s. 39).

⁹²² “Hepiniz Allah’ın size uzattığı kurtuluş ipine, Kur’an’a sınıksız tutunun. Sakın bölünüp parçalanmayın...” (Âlu İmrân, 3/103). “Ey Müminler! Kendilerine onca ayet, onca ilahî ikaz gelmesine rağmen inanç konusunda bölünüp parçalanan, çeşitli gruplara ayrılan Yahudiler ve Hristiyanlar gibi olmayın...” (Âlu İmrân, 3/105).

⁹²³ Hanefî kelâmcı Ebu’l-Mutî’ en-Nesefî (318/930), *cemâ'a* kelimesini *iftirâk*’ın zıttı olarak tanımlar. Bunun için Abdullah b. Abbâs’tan naklen Hz. Peygamber’in şu sözünü zikreder: “*cemâatle* birlikte hareket ederek doğruya isabet edenin [amelini] Allah kabul eder; şayet hata ederse Allah onu affeder. Fakat *iftirâk* içinde olan doğruyu yapsa da Allah onun bu amelini kabul etmez. Şayet bu durumdaki biri hata ederse cehennemdeki yerini hazırlasın!” (bkz. Ebu Mutî’ en-Nesefî, *Kitâbu’r-Redd ‘alâ’l-Bida’*, neşr. Marie Bernard, Kahire: y.y., 1980, s. 55).

⁹²⁴ Hz. Ali’nin Muâviye’ye gönderdiği bir başka mektupta söz konusu dikotomik ilişki daha açık bir şekilde sunulmuş olmaktadır: “Muhakkak ki Allâh Nebî (sav) gönderdi ve onunla insanları dalâletten uyandırdı. Helâka uğrayanları da kurtardı; *ayrılıktan sonra (insanları) onda*

el-Cemâ'a'nın bu ilk kullanımlarında, dinî-itikadî bir anlam çerçevesi kesinlikle mevzubahis değildi. Ayrıca kelime, bağlama ve muhataba göre belli belirsiz siyasî bir algıya göndermede bulunsa da, tek bir siyasî kimliğe/ zümreye ve iktidara munhasır olarak da kullanılmamıştır; kavram muhatabın değişmesine göre “birliktelik” fikrinin farklı adreslerine göndermede bulunabilen bir anlam esnekliğine sahiptir. Donner'ın, *el-Cemâ'a* kelimesinin ilk kullanımının çok net ve sarîh anlam içeriğine sahip olmadığını dile getirmesi,⁹²⁵ kelimenin söz konusu karakterinden kaynaklanmaktadır.

El-Cemâ'a sözcüğünün bu ilk kullanımlarının belirli bir kesime/ tarafa referansta bulunmayan içeriğinin bir diğer önemli nedeni, bu ilk kullanımlarında “çoğunluğa” vurgu yapan bir anlamda kullanılmamış olmasıdır. Aksine, çoğunluk ya da azınlık olsun, farklı tarafların sahiplendiği ve kullandığı bir kelimedir; bir farkla ki, değişik ve hatta karşıt hemen hemen her kesim, *el-Cemâ'a* üzerinden, mevcut ihtilâf ve ayrılığa karşı toplumsal birlikteliği kendi grubu ve taraftarları merkezinde inşa etmeye ve tanımlamaya çalışmıştır. Bu açıdan söz konusu kavram, siyasî veya dinî olsun sadece belli bir grup ya da cemâati tanımlayan bir kullanıma sahip değildir ve bu yönüyle de nütür bir kavramdır. Bir başka ifadeyle cemâa, siyasî ya da dinî belirli bir zümreye ad olan bir niteleme değildi.⁹²⁶

*birleştirdi (ve cema'a bihi ba'de'l-furkah). Sonra Allâh onun canını aldı ve üzerine düşeni yaptı. Sonra insanlar Ebu Bekir'i halife seçti. Ebu Bekir de Ömer'i seçti. Her ikisi de ümmeti doğruluk üzere ve adaletle yönettiler (...) sonra Osmân insanların başına geçti fakat insanların ayıpladığı şeyler yaptı; bu sebeple insanlar onu öldürdü. Sonra insanlar hilâfete benim geçmemi istedi. Oysa ben bunun için istekli değildim. Bana 'bizden bunun için bey'at al!' deyince ben reddettim. Ama bey'at için bana ısrar ederek 'bey'at et. Zira ümmet sadece senden razı olur. Korkumuz o ki sen bunu kabul etmezsen insanlar ayrılıklara düşer (inlem tef'al en yeftrika'n-nâsu)...” (el-Minkârî, Vak'atu Sıffîn, s. 201). Van Ess de söz konusu dikotomik ilişkiye dikkat çeker (bkz. Van Ess, Josef, *Der Eine und das Andere, Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten*, Berlin /New York: Walter de Gruyter, 2011, s. 23).*

⁹²⁵ Bkz. Donner, Fred M., *Narratives of Islamic Origins, the Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton: The Darwin Press, 1999², s. 56.

⁹²⁶ Söz konusu kavramın ilk kullanımlarında “çoğunluk” anlamının olmadığını açıkça dile getiren bazı kayıtlar vardır: Abdullah İbn Mesûd'dan onun şöyle dediği nakledilir: “Ey Amr b. Meymûn, senin bu beldenin en fakihlerinden biri olduğunu sanırdım! Cemâatin ne olduğunu biliyor musun? [Amr] ‘hayır’ cevabını verince İbn Mesûd “*Toplunun çoğunluğu (Cumhûru'l-cemâa) cemâatten ayrıldılar; cemâat, tek başına da olsan hak üzere olandır!*” şeklinde karşılık verir (Ebu Şâme el-Makdisî, Şihâbuddîn Ebu Muhammed Abdurrahmân b. İsmâil (665/1268), *el-Bâis 'alâ İnkârî'l-Bida' ve'l-Havâdis*, neşr. Abduşşekûr Abdulfettâh Fidâ, Matbaatu'n-nahda el-hadîsiyye, y.y. 1401/1981², s. 20). İbn Mesûd'a dayandırılan bu izah ile *cemâ'at*'ın “çoğunluğu” değil aksine, azınlık olsalar da “hak üzere olanları” ifade ettiği vurgulanmaya

1.2. *El-Cemâ'a*'da Yeni Bir Kırılma: Toplumsal Birliktelikten Politik Birlikteliğe

El-Cemâ'a kelimesi muhtemelen yaklaşık hicri I. asrın ortalarından sonra Müslümanların belirli bir politik birlikteliğine ve topluluğuna göndermede bulunan bir söyleme dönüşmüş ve daha çok bu anlamda kullanılmaya başlamıştır.⁹²⁷ Hicrî 41 yılı Hasan b. Ali'nin hilâfet iddiasından ferağat ederek Muâviye'ye bey'at etmesiyle birlikte Muâviye döneminde bu yılın *Âmu'l-Cemâ'a* (birliktelik/birleşme yılı) olarak ilân edilmesi,⁹²⁸ kavramın yeni anlam çerçevesinin ilk önemli adımı olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Muâviye en önemli muhalifini bu şekilde bertaraf ederek otoritesini sağlamlaştırmış ve toplumun birlikteliğini kendi siyasî merkezi etrafında toplama imkânı sağlamıştı. Elbette ki ona muhalif olanlar ya da onun iktidara gelişinden bir şekilde hoşnut olmayanlar daima varlığını korumuştur; ancak Hasan b. Ali'nin onun lehine çekilmesi, kendisine muhalif en büyük kitle olan Ali taraftarlarını siyaseten teslim almasına yetmişti.⁹²⁹ Bu durum, başından beri ne Ali ne de Muâviye tarafında açıkça yer almayan ama mevcut siyasî ayrılıkların biran önce bitmesini arzulayan tarafsızlar grubunu da- kerhen de olsa- Muâviye'nin hilâfetine açıkça karşı çıkmalarına mani oldu. Bu reel-politik hal dikkate alındığında, Muâviye'nin *Âmu'l-cemâ'a*'yı ilân edişinin siyâsi anlamı ve değeri daha iyi anlaşılır. Çünkü bu birliktelik gerçek anlamda, müslüman toplumun farklı seslerini bir arada toplayan,

çalışılmaktadır. Nitekim başka bir rivayette İbn Mesûd'un baldırlarına vurarak (yakınarak) “Yazıklar olsun ki insanların çoğu *cemâatten* ayrıldı; *cemâat* Allah'ın taatine uygun davrananlardır” dediği aktarılır (Ebu Şâme el-Makdisî, *el-Bâis*, s.20). Fakat bu kayıtların tarihsel gerçeklikleri oldukça tartışmalıdır. Zira *el-Cemâ'a* kavramı üzerinden hak üzere olan kesimin azınlık- çoğunluk ikilemi ekseninde tartışılması, daha sonraki süreçte gündeme gelmiştir. Hicri II. asırdan itibaren, özellikle Şi'a'nın bir mezhep olarak teşekkül etmeye başladığı ve karşısında “Ehlu's-Sunne” olarak nitelenen geniş bir kesimin konumlanması zemininde azınlık-çoğunluk tartışması ve bu bağlamda *el-Cemâ'a*'nın kapsamı söz konusu olmaya başlamıştır. Kavramın hicri II. asırdaki gelişim süreci üzerinde ileride durulacaktır.

⁹²⁷ Krş. Donner, *Narratives of Islamic Origins*, s. 55. Bu kavramın farklı kullanımları için ayrıca şu kaynaklara bak: Gardet, L., “Djamâ'a” mad., *EF*²; Nagel, Tilman, *Staat und Glaubensgemeinschaft in Islam*, 2 vols, Zürich & München: Artemis Verlag, 1981, I/112,120, 123-24, 135, 302.

⁹²⁸ İbn Abdîrabbih, Ebu Ömer Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed el-Endülûsî (328/940), *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404, IV/170; İbn Tağrîberdî, Cemâluddîn Ebu'l-Mehâsin (874/1469), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûki Mısır ve Kâhira*, neşr. Muhammed Huseyn Şemsuddîn, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1992, I/ 157.

⁹²⁹ Bkz. Taberî, *Tarih*, V/ 158- 161.

onların gönülden rızalarını kazanarak oluşturduğu toplumsal bir birliktelik değildi. Aksine, en önemli muhâliflerine siyaseten üstünlük kurduğunun ve zaferinin bir ilânı niteliği taşımaktaydı. Bu bağlamda, Câhız (255/869)'ın “Âmu'l-Cemâ'a” hakkındaki sert ifadeleri ilginçtir:

“..Muaviye iktidar koltuğuna konunca, Âmu'l-Cemâ'a olarak isimlendirdikleri yılda, ensâr ve muhâcirlerden olan Müslüman topluma, şûra ehlinin geri kalanlarına zorla hakimiyetini kabul ettirdi. Aslında bu, birliktelik (el-Cemâ'a) yılı değildi kesinlikle; Aksine bu yıl (toplumsal) iftirâkın, baskının, zorbalığın ve üstünlük kurmanın yılıydı. Hatta imametten Kisrâ benzeri melikliğe geçişin yılı, hilâfetin Kayser usulü (zorbalıkla) gasbedildiği yıldır.”⁹³⁰

Muâviye'nin söz konusu politik zaferini nasıl kurduğu ve bunun meşruluğu meselesi konumuz dışındadır. Fakat durum nasıl olursa olsun neticede, Muâviye döneminde h. 41. yılın “birleşme” yılı olarak ilân edilmesiyle “el-Cemâ'a”nın referans çerçevesinin bir kırılmaya uğraması tarihsel konjoktüre uygundur. Çünkü *el-Cemâ'a* bu yeni bağlamda, salt “toplumsal birliktelik” anlamından farklı olarak, adı konulmuş ve reel anlamda var olan belirli bir siyasî iktidara ve bu iktidarı değişik sâiklerle de olsa meşru gören (veya görmek isteyen) siyasî fikrin mensuplarına göndermede bulunan bir anlama ve söyleme kapı aralamıştır. Yine de özellikle, *el-Cemâ'a* sözcüğünün Muâviye'nin iktidarı döneminde sadece söz konusu yeni anlamda kullanıldığı söylenemez. Fakat “belli bir siyasî kimlik/otorite” anlamındaki *el-Cemâ'a* kavramı, Emevî ve Abbâsî iktidarı boyunca artarak ve daha net bir şekilde kullanımının yerleştiği söylenebilir.⁹³¹

⁹³⁰ El-Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb, *Risâle fi Benî Umeyye*, s.124 (el-Makrizî, Takiyyuddin, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum*, thk. Huseyn Mûnis, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1988 içinde). Câhız ve bu risalesi hakkında önemli değerlendirmeler (Aycan, İrfan, “Câhız ve Emevî İktidarına Mutezilî Bir Yaklaşım” başlığı altında) ve bu risalenin Türkçe çevirisi için (“Benî Umeyye Risalesi” ismiyle) bkz. Aycan, İrfan & Söylemez, M. Mahfuz (Haz.), *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002³ içinde, ss. 19-41).

⁹³¹ Hicri I. asrın sonlarından ve özellikle Abbâsî İktidarı dönemine denk düşen II. asırdan itibaren, kavramın sadece siyasî içeriği değil dinî açıdan da belirli bir zümreyi veya mezhebi ifade eden bir kavrama dönüştü. Hicri II. Asrın ortalarında bu kavramın “Sünne” kelimesiyle birlikte yani *Ehlu's-Sunne ve'l-Cemâ'a* şeklinde kullanılması siyasî içeriğinin yanısıra ve hatta daha baskın bir şekilde dinî içeriğinin güçlenmesine yaradı. Kavramın sözkonusu içeriği “*El-Cemâ'a*’da Anlam Genişlemesi...” başlığı altında ileride tartışılacaktır.

Bunun en belirleyici etkeni, Muâviye'nin ve ondan sonra gelenlerin yönetimini benimsemeyen Hâricîler ile meşru halifenin Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin olması gerektiğini iddia eden Ali taraftarlarının ve daha sonraki isimlendirmeye Şia'nın her zaman varlığını koruması ve Emevî iktidarı için bir tehdit oluşturmasıdır. Öte yandan, bu iki kesimin dışında Muâviye'nin bu şekilde yönetime gelmesinden ve daha sonraki Emevî yöneticilerden hoşlanmayan, onların idaresini tasvip etmeyen geniş bir kitleden bahsetmek gerekir. Esasında çok homojen olmayan bu kesim de Hâricîler başta olmak üzere Şia'nın farklı düşüncelerini de tasvip etmedikleri gibi, bu grupları genel olarak Ümmetin ve hatta bir din olarak İslâm'ın varlığını tehdit eden yapılar olarak görmekteydiler.⁹³² Bu çerçevede, Hâricîler konusunda önemli bir hususa özellikle dikkat çekilmelidir. Onlar başlangıçta Hz. Ali tarafında olmalarına rağmen, hakem olayından sonra Hz. Ali'ye de açıkça tavır almışlar ve onu düşman olarak ilân etmişlerdir. Hâricîlerin bu katıksız muhâlif tavırları, tabîî olarak Muâviye ve Ali taraftarları ile ve bu iki grubun karşısında ya da yanında yer almayan ve "tarafsızlar" olarak nitelendirilen toplumun geniş kesimlerince ortak düşman olarak kabul edilmelerini doğurdu. Hatta birbirine karşı olan bu iki kesim için Hâricîlerin ortak hedef ve düşmana dönüşmesi,⁹³³ Hz. Ali ile Muâviye taraftarları arasında nispeten siyasî bir yumuşamayı da beraberinde getirdiği söylenebilir.⁹³⁴ Söz konusu yaklaşım tarzı, bu geniş kitleyi Emevî yönetimine yaklaştıran ve hatta sosyo-politik anlamda ortak bir zeminde buluşturmaya yaramıştır. Bu açıdan,

⁹³² Mutezilî en-Nâşî el-Ekber (ö. 293/906), ne Hz. Ali ne de Muâviye tarafında yer alan ve savaşlara da katılmayan; evde oturmanın savaşlara katılarak fitneye sebebiyet vermekten daha faziletli olduğunu düşünen, Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Ebi Vakkâs, Muhammed b. Mesleme ve Usâme b. Zeyd gibi sahabe ve tabîîundan geniş bir grubun olduğunu ifade eder. Bu düşünceye sahip olanların, *Ashâbu'l-Hadîs*'ten insanlar olduğunu, her asırda gâlib gelenin yanında yer aldıklarını ve *Ehl-i salât*'tan zulüm yapanların öldürülmelerine de karşı çıktıklarını belirtir. Bu kesimden ayrı olarak, Ebu Musa el-Eş'arî, Ebu Saîd el-Hudrî, Ebu Mes'ûd el-Ensârî ve el-Ahnef b. Kays gibi gerçekten hangi tarafın haklı olduğunu bilmeyenlerin de olduğunu, bunların o dönemde *el-Mu'tezile* olarak isimlendirildiğini kaydeder (bkz. en-Nâşî el-Ekber, Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed, *Mesâilu'l-İmâme ve'l-Muktetifât mine'l-Kitâbi'l-Evsat mine'l-Makâlât*, thk. Josef van Ess, Beyrut: Franz Stainer Verlag, 1971, ss. 16-7. Krş. Nagel, Tilman, "Mes'eletu Ehli's-Sunne fi'l-İslâm el-Mubekkir" [makalenin orj. adı: *Studien zum Minderheitenproblem im Islam*, I, 1973, Bonn, ss.7-44 içinde], çev. George Kedura, *el-İctihâd*, yıl: 5, sayı: 19 (Beyrut, 1993), ss. 23-55.

⁹³³ Bkz. Taberî, *Tarih*, V/166.

⁹³⁴ Ayca, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebi Süfyan*, s.208.

genel olarak Emevî yönetimini tasvip etmeseler de tehdit olarak gördükleri Hâricî ve diğer “ayrıksı tavırlar”a karşı, nasıl olursa olsun mevcut yönetimin ve iktidarın varlığını kerhen de olsa kabul etmeye sevk etmiş ve zamanla Emevî iktidarının meşruluğunu savunmaya yarayacak bir söyleme zemin hazırlamıştır.⁹³⁵

Sadece *el-Cemâ'a* değil, kurtuluşa erecek fırka olarak farklı rivayetlerde yer alan “es-Sevâdu'l-a'zam” ve “Benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” şeklindeki ifadeler, sultana/halifeye itaati ne olursa olsun gerekli gören ve İslam toplumunun bunun etrafında birleşmesine inanan güçlü bir anlayışı desteklemiştir. Bu zeminde söz konusu ibareler aynı adrese işaret eden kalıplar olarak yorumlanmaya başlanmıştır.⁹³⁶

İftirak hadisinin *el-Cemâ'a* şeklinde gelen metin formları bu sosyo-politik gerçeklikten hareketle nasıl değerlendirilecektir? Rivayetlerde geçen *el-Cemâ'a* hangi anlamda kullanılmıştır? Nötür bir niteleme olarak “toplumsal birliktelik” manasında *el-Cemâ'a* mı? Yoksa *Âmu'l-Cemâ'a*'dan sonra gelişen “belirli bir politik merkez”, “siyasî otorite” ve onun yanında olan geniş bir Müslüman *Cemâat* mi kastedilmiştir?

Bu sorulara verilecek cevaplar, söz konusu rivayetlerin hangi maksat ve bağlamda rivayet edildiklerini göstermesi açısından önemli olacaktır. Aynı şekilde, bu rivayetlerin kimlere ve hangi amaca hizmet ettiğini ortaya koymasında kayda değer veriler sunacaktır. Rivayetlerin metin yapılarını incelerken, bu hususlar aydınlatılmaya çalışılacaktır. Ayrıca, bunların kimler tarafından nakledildikleri, bu rivayetlerin kim oldukları, hangi şehir ya da bölgelerde bu rivayetleri aktardıkları dikkate alınacaktır.

⁹³⁵ Câbirî bu kesimi “sünnî vicdân” olarak niteler ve bu çerçevede şu tespillerde bulunur: “(...)Sünnî vicdan Muaviye'nin 'mülk'üne, her şeyden önce, bir bütün olarak ümmetin, hatta bir din olarak İslâm'ın varlığını tehdit eden, Osman döneminin son yıllarında tutuşup bir yandan Ali ile Muâviye arasında çok kanlı bir iç savaşa doğru gelişen fitneye son verici netelikte bir seçenek olarak bakar. Bu açıdan, Muaviye'nin 'mülk'ünü bir 'kurtarma', İslam'ı ve devletini yok olmaktan kurtarıcı bir yapılanma olarak görür.” (Câbirî, M. Âbid, *İslâm'da Siyâsal Akıl (el-aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabî)*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi, 1997, s. 457). Burada Câbirî'nin “Sünnî vicdân” nitelendirmesi oldukça genellemeci olması yönüyle problemli olduğu ifade edilmelidir. Zira böylesine bir tanımlama, sünnî kesim olarak nitelendirilen geniş kitlenin homojen bir düşünce ve tavır içinde olduğunu ima etmektedir ki bu durum, tarihsel gerçekliğe pek uygun düşmemektedir.

⁹³⁶ *El-Cemâ'a* dışındaki iki ifadenin (*es-Sevâdu'l-a'zam* ile *mâ ene aleyhi ve ashabî*) bu minvaldeki kullanımlarına ileride ilgili kavramların tahlilinde ayrıca durulacaktır.

1.3. Muâviye'nin Dilinde *el-Cemâ'a: Ehl-i Hevâ*'ya Karşı Müslüman Kimliği'nin İnşası

Muâviye'den nakledilen rivayetlerin tamamı, *Ebû Âmir Abdullah b. Luhayy (Hımsî, ö. ?) ← el-Ezher b. Abdillâh ← Safvân b. Amr* isnadıyla gelmektedir.⁹³⁷

Bu rivayetlerin bazı tariklerinde (C1_{1,2b,4b, 6,7,8,12}) Muâviye'nin bu sözleri hac esnasında Mekke'de kalabalık bir topluluk arasında dile getirdiği anlaşılmaktadır. Hatta rivayeti Muâviye'den nakleden tek ravi olan Ebû Âmir, bu haccı Muâviye ile beraber bir grup insanla birlikte yaptıklarını kaydeder.

Metinlerden, Muâviye'nin bu sözleri Mekke'de hac esnasında dile getirdiği anlaşılrsa da hangi hac ziyaretinde ve tarihinde bu olayın gerçekleştiğine dair açık bir kayıt yoktur. Fakat Ebû Âmir'in bazı ifadelerinden, olayın, Muâviye'nin Hilafete geldikten sonraki bir hac ziyaretinde gerçekleştiği anlaşılır: Rivayetin bazı versiyonlarında (C1_{2b,6,7,8,12}), Mekke'ye varıldığında insanlara kıssalar anlatan bir adamın olduğu Muâviye'ye haber verilir. Bunun üzerine, Muâviye bu adamı huzuruna çağırır ve anlattığı şeylerden ötürü ona şiddetle kızar.

Metinlerde Muâviye ile kıssacı arasında geçen diyalog, olayın Muâviye'nin hilâfeti döneminde gerçekleştiği konusunda önemli veriler sunmaktadır. Ebu Âmir'in nakline göre, Muâviye bu adamı huzuruna çağırttığında, anlattıkları şeyler için emir ya da izin alıp almadığını sormuştur.⁹³⁸ Burada izin hususu meçhul siga ile ifade edildiği için, Muâviye'nin kıssacının, kendisinden mi yoksa başkasından mı izin alıp almadığını öğrenmek istediği açık değildir. Ancak, İbn Batta'da geçen C1₁₂ formunda Muâviye, kıssacıdan açıkça kendisinden izin alıp almadığını sormaktadır: “*Bu kıssaları anlatmak için sana bir emir verdim mi? Adam ‘hayır’ deyince Muâviye ‘Öyleyse, ne diye benim iznim olmadan bu*

⁹³⁷ Söz konusu isnad ve raviler hakkında II. bölüme bkz.

⁹³⁸ C1_{2b,6,7,8}'de Muâviye şu şekilde hitap etmektedir: “فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ مَعَاوِيَةَ فَقَالَ أَمَرْتُ بِهَذَا الْقِصَصِ قَالَ لَا قَالَ فَمَا حَمَلَكَ عَلَى...”. “...Muâviye döneminde vâizliğin (kasas) her yönden resmî bir müessese haline geldiği ve yine Muâviye'nin gerek siyasi ve gerekse umumi mânada, dönemin bilgi ve iletişim vasırası olarak nitelendirilebilecek kıssacıların fonksiyonlarını ve onların halk üzerindeki tesirlerini çok iyi bildiği ve bu sebeple de onlara karşı tedbirli davrandığı anlaşılmaktadır.” (bkz. Cirit, Hasan, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları- Vaaz ve Kıssacılık*, İstanbul: Çamlıca Yay., 2002, s. 111) Muâviye'nin kıssacılara yönelik söz konusu tutumu dikkate alındığında yukarıdaki rivayetlerde Muâviye ile kıssacı arasında geçen diyalog daha anlamlı hale gelmektedir.

hikayeleri anlatırsın?!⁹³⁹ Bu ifadeler esas alındığında, Muâviye'nin kıssacıyı kendisinden izin almadığı için azarlaması, onun hâlife olarak Mekke'ye geldiği bir dönemde bu olayın gerçekleştiğine dair önemli bir işaret olarak kabul edilmelidir. Ayrıca, Muâviye ile birlikte bir grubun Mekke'ye geldiği sırada söz konusu kıssacıdan bahsedilmesi üzerine adamı huzuruna çağırttığı,⁹⁴⁰ namaz kıldıktan sonra kalabalık olduğu bir topluluğa hitap ettiği ve hatta hutbe irad ettiği şeklindeki ifadeler⁹⁴¹ de dikkate alındığında, Muâviye'nin halife iken bu haccın ve söz konusu olayın gerçekleştiğine dair tespitimizi kuvvetlendirmektedir.

Tarih kaynaklarında Muâviye'nin iktidara geldikten sonra hac için birkaç defa Mekke'ye gittiği kaydedilir. Taberî'nin (310/923) kayıtlarından Muâviye'nin iki kez hacca gittiği anlaşılmaktadır.⁹⁴² Makrîzî (845/1442) de, Muâviye'nin hilâfeti esnasında, h. 44 ve 50 yılında hacca gittiğini belirttikten sonra, bundan daha fazla kereler hacca gittiğinin de söylendiğini kaydeder, fakat başka bilgi vermez.⁹⁴³

⁹³⁹ “فأرسل إليه معاوية فقال أمتك بهذا القصص قال لا قال فما حملك على أن تقص بغير إذني؟”

⁹⁴⁰ C16,7: “... فلما قدم مكة أخبر أن بما قاصا يحدث بأشياء تنكر فأرسل إليه معاوية فقال أمرت بهذا...”

⁹⁴¹ C16: “... فلما صلى الظهر قعد على المنبر فحمد الله وأثنى عليه ثم قال يا معشر العرب...”

⁹⁴² Taberî, 40-43 yılları arasında hac için Muâviye'nin bizzat kendisinin gitmediğini ve başkalarına bu görevi verdiğini kaydeder: hicri 40 yılında el-Muğîra b. Şu'be, 41'de Utbe b. Ebi Sufyân ya da Anbese b. Ebi Sufyân, 42'de Anbese b. Ebi Sufyân; 43'de Mervân b. el-Hakem insanları hacca götürmüştür (bkz. Taberî, *Tarih*, V/160, 171, 180,211). 44'de Muâviye (s. 215), 45'te Mervân b. el-Hakem (s. 226), 46'da Utbe b. Ebi Sufyân (s. 228), 47'de insanları kimin hacca götürdüğü hususunda ihtilâf edilmiştir. Vâkîdî'ye göre, Utbe b. Ebi Sufyân; başkalarına göre Anbese b. Ebi Sufyân (s. 230), 48'de Mervân b. el-Hakem (s. 231), 49'da Saîd b. el-Âs (s. 233)'ın haccettirdiğini kaydeder. Taberî, h. 50 yılında insanları kimin haccettirdiği hususunda da ihtilâf edildiğini, *bir görüşe göre Muâviye*, diğer bir görüşe göre ise oğlu Yezîd (ss. 240-41), 51 ve 52'de Saîd İbnu'l-Âs (s. 287, 292), 53, 54 ve 55'te Mervân b. el-Hakem (s. 298, 300), 56'da el-Velîd b. Utbe b. Ebi Sufyân haccettirmiştir (s. 301). Bu sene aynı zamanda Muâviye'nin oğlu Yezîd'i kendisinden sonra halife olarak seçmek istediğini dile getirdiği senedir bkz. s. 301 v.d.), 57'de kimin haccettirdiğine dair herhangi bir vermez (bkz. s. 308). 58'de el-Velîd b. Utbe (s. 309), 59'da Osman b. Muhammed b. Ebi Sufyân (s. 321) haccettirmiştir (Krş. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987, III/282, 286, 297, 303, 308, 310, 312, 313, 324, 338, 340, 343, 345, 358, 361, 366).

⁹⁴³ el-Makrîzî, Takiyuddîn Ahmed b. Ali, *ez-Zehebu'l-Mesbûk fî Zikri men Hacce mine'l-Hulefâi ve'l-Mulûk*, thk. Cemaluddin eş-Şeyyâl, ez-Zâhir: Mektebetu's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 1420/2000, s. 53. McMillan, Muâviye'nin hicrî 44, 50 veya 51 yılında olmak üzere sadece iki defa hacca gittiğini, bir defa da umreye gittiğini kaydeder (bkz. McMillan, M.E., *The Meaning of Mecca, The Politics of Pilgrimage in Early Islam*, London: Saqi Books, 2011, s.48).

Bu bilgilere göre, Muâviye'nin 44 ve 50 yılında Mekke'ye hacca gittiği, ancak bu tarihten sonra 57'de de gitmiş olması muhtemel görünmektedir. Nitekim incelediğimiz tarih kaynakları hicrî 57 yılında insanları kimin haccettirdiği konusunda kesin bir bilgi vermemektedir. Ayrıca Muâviye'nin, oğlu Yezîd'i kendisinden sonra veliahd tayin etmeyi hicrî 50 yılından önce de düşündüğü ve bunun alt yapısını sağlamak ve bu düşüncesine muhalefet edebilecek insanları veya kesimleri ikna etmek ya da bu kesimleri siyaseten etkisiz kılmak için uygun ortam kolladığı ve bu hedefini gerçekleştirmek için bir anlamda “diplomasi mekiği” oluşturduğu hesaba katıldığında,⁹⁴⁴ onun h.44 ve 50 yılından ayrı olarak 57'de de Hicaz'a ve bu vesileyle Mekke'ye gittiği söylenebilir.

Ravi Ebu Âmir'in verdiği bilgi doğru ise, Muâviye ile birlikte Mekke'ye gittiği tarih söz konusu üç yıldan biri olmalıdır. Ayrıca, Muâviye tariklerinin bir kısmında (C1_{2b,6,7,8,12}) yer alan bazı ifadelerde, onun Mekke'ye belli bir gaye için geldiği iması taşımaktadır: Muâviye, rivayette geçen kıssacıya anlattığı şeylerden ötürü çok kızmasına rağmen “*şayet ben bu gelişimden önce burada seninle karşılaşılsaydım sana yapmam gerekeni şüphesiz yapardım!*”⁹⁴⁵ diyerek onu azarlamış ve bir daha gözüne görünmemesini istemekle⁹⁴⁶ yetinmiştir.

⁹⁴⁴Bu konuda İrfan Aycan'ın tespitleri önemlidir: “Toplumda Yezid'in veliahd olmasıyla ilgili tartışmaların başlangıcıyla ilgili rivayetler farklıdır. Birçok rivayet, bu hususun hicrî 50 yılından (670) önce gündeme geldiğini belirtirken [Meselâ bkz. İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarîh*, III/ 249], Taberî bu meseleyi hicrî 56 yılı (676) olayları arasında zikreder. Ancak meselenin bu senede bahsedilmesi, onun hicrî 50 yılından önce olmadığını göstermez. Çünkü rivayette Yezid'in veliahdlık meselesinde faal rol alan Muğire b. Şube'nin adının geçmesi ve onun hicrî 50 yılında vefatı düşünüldüğünde, bu konudaki gelişmelerin mutlaka hicrî 50'den önce olduğu sonucu çıkar. (...) Bu hususun, hicrî 50'den önce gündeme geldiğini belirten rivayetlere gelince, onlar Yezid'in veliahd tayin edilmesinin, Muâviye'nin kafasını çoktan beri meşgul eden bir husus olduğuna işaret ederler. (...) bu durum da veliahdlık meselesinin geçmişte tartışılmaya açıldığını ve genel bir kabul gördükten sonra biat için çağrıda bulunulduğunu gösterir.” (Aycan, İ., *Saltanata Giden Yolda Muaviye*, s. 248). “Hz. Hasan'ın - ne şekilde olursa olsun- vefatı, Yezid'in zorla cihada gönderilmesi, hicrî 50'den sonra Irak'ın ve Mısır'ın tamamının birer valiye bağlanması, bu tarihten sonra Yezid'in hac emirliği yapması, sonra da Muaviye'nin bizzat umre bahanesiyle hicaz'ı ziyareti hep Yezid'in veliahdlığı ile ilgili olup, meseleye hususî bir özen gösterildiğini ortaya koymaktadır.” (Aycan, İ., *Saltanata Giden Yolda Muaviye*, s. 248-49. Muâviye'nin Mekke'ye gitmesindeki politik saiklerin olduğuna dair ayrıca bkz. McMillan, *The Meaning of Mecca*, ss.49-51).

⁹⁴⁵C1_{2b}: “... لو كنت تقدمت إليك قبل مرقى هذه لفعلت...”. Farklı lafızlarla C1_{6,12}'de de geçer.

⁹⁴⁶C1₆: “... انطلق فلا أسمع أنك حدثت شيئا...”

Bu ifadelerden Muâviye'nin bu adama aslında hakettiği cezayı vermediği anlaşılmaktadır. Acaba Muâviye'yi bundan alıkoyan şey neydi? Hac ortamından dolayı mı bu kıssacıya vermesi gereken cezayı kesmemiştir? Yoksa halletmesi gereken başka bir mesele olduğu için mi bu adamla uğraşmayı uygun bulmadı? Muâviye tariklerinin hiç birinde bunu anlayabileceğimiz sarıh bir veri ne yazık ki yoktur. Fakat bu adamdan ayrıldıktan sonra, öğlen namazını kıldığı ve akabinde insanlara hitap etme ihtiyacı hissettiğine bakılırsa, bu kıssacıya hiddetle kızdığı ve bu bağlamda Hz. Peygamber'e atfen iftirak hadisini naklettiği anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde, Muâviye'den gelen metinlerin hiç birinde bu şahsın ne anlattığı, Muâviye'nin de hangi sebepten ötürü ona kızdığı çok açık değildir. Sadece C1₆'da kıssacının “yadırganacak şeyler”⁹⁴⁷ anlatan biri olduğu belirtilir. Uri Rubin, bu şahsın muhtemelen israiliyyâta dair şeyler anlattığını belirtse de bunun için açık bir dayanak sunmaz.⁹⁴⁸ Rivayetlerde söz konusu şahsın *kussâs*dan biri olduğu ibaresi dikkate alınacak olursa Rubin'in bu tespiti dikkate alınması gereken bir ihtimaldir. Fakat “yadırganacak şeyler” içine isrâiliyyât dışında başka konuların da girmesi mümkündür.⁹⁴⁹ Neticede bu konuda açık bir bilgi verilmediği için mezkûr şahsın kıssacı olduğu bilgisi tek başına neler anlattığına dair net bir çıkarımda bulunmaya yetmez. Ancak, rivayetin geri kalan kısımlarında yer alan bazı ifadeler kıssacının Ehl-i Kitâp'tan bazı şeyler anlattığı hususunda aydınlatıcı veriler sunmaktadır:

Muâviye tariklerinin hiç birinde ne israiloğulları ne de Yahudî ve Hristiyanlar ayrı ayrı zikredilmemektedir. Bu rivayetlerin metinlerinde “Ehl-i Kitâp” ya da “Ehli Kitâbeyn” ifadeleri kullanılmaktadır. Ayrıca, Ehl-i Kitâp'ın 72 gruba ayrıldığından bahsedilmekle birlikte, onlardan kurtuluşa erecek fırkadan söz edilmemektedir. Daha sonra, Müslümanların da sapkınlıklarda (*el-ehvâ*) 73 fırkaya ayrılacağı belirtilerek Ehl-i Kitâp ile ortak bir kaderin paylaşılacağı ima edilmektedir. Hatta rivayetin çoğu tarikinde (C1_{1,2a,3,4b,7,8,9,10}) Ehl-i Kitâp arasında sapkın görüşlerin çıktığı gibi İslam ümmetinde de sapkın fikirleri dillendiren ve yayan insanların olacağı belirtilir:

⁹⁴⁷ “فلما قدم مكة أخبر أن بها قاصدا يحدث بأشياء تنكر”

⁹⁴⁸ Rubin, Uri, *Between Bible and Qur'an*, s. 137.

⁹⁴⁹ Mesela bu şahıs, Muâviye aleyhine ya da Muâviye'ye muhalif kesimleri destekleyecek hususları anlattığı için de Muâviye'nin hışmına uğramış ve azarına muhatap olmuş olabilir.

“Şüphesiz, ümmetim içerisinde bir kısım kavimler (fırkalar) çıkacaktır ki, bu tür sapkın görüşler tıpkı kuduz hastalığının, bulaştığı kişide hiçbir damar ve eklem bırakmaksızın (yani vücudunun tümüne) yayıldığı gibi onların içine sirayet edecek ve (bedenlerinin her tarafına) yayılacak.”⁹⁵⁰

Söz konusu tariklerin metinlerinde müslümanlar arasında da sapkın görüşlerin (*el-ehvâ*) ortaya çıkacağına ifade edilerek Ehl-i Kitâp ile bir benzerlik ve paralellik kurulması Muâviye’nin azarına muhatap olan kıssacının ne anlattığına dair bir fikir vermesi açısından önemlidir. Zira rivayete göre Muâviye bu sözleri, kıssacıyı azarlayarak huzurundan kovmasına müteakip kıldığı öğlen namazından hemen sonra dile getirmiştir. Dolayısıyla Muâviye’nin Müslümanlar arasında tıpkı Yahûdî ve Hristiyanlar gibi sapkın fikirleri yayan insanların olduğunu (veya olacağını) dile getirmesi, kıssacının Ehl-i Kitâp’ın yazılı ya da şifahî kültüründen naklen, müslümanların kerih gördüğü bazı şeyler anlatmış olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ayrıca, Muâviye’den nakledilen bu rivayetlerde bu adamın kim olduğu hakkında sarîh bir bilgi verilmez fakat Taberânî’nin *el-Mu’cemu’l-Kebîr*’inde ve İbn Asâkir’de⁹⁵¹ geçen bir tarikte (C1₇) bu kıssacının Benî Mahzûm’un mevlâlarından biri olduğu kaydı vardır.⁹⁵² Bu kayıttan hareketle, söz konusu kıssacının mevlâ olması hasebiyle Arap asıllı olmayan yabancı biri olduğu öne sürülebilir. Bu durumda, Arap olmayan kıssacı bir mevlânın Ehl-i Kitâp geleneğinden bir şeyler nakletmiş olduğunu düşünmek makuldür. Aslında, rivayetlerinin bazı tariklerinde (C1_{1,2b,4a,6,7,12}) Muâviye bu durumu doğrulayacak sözler sarfetmiştir:

“Allah’a yemin olsun ki, ey **Arap topluluğu**, eğer sizler peygamberinizin (s.a.v.) getirdikleriyle amel etmezseniz, **sizin dışınızdaki [Arap olmayan] insanlar** hayli hayli etmez!”⁹⁵³

Burada, Muâviye’nin karşısındaki Müslümanlara “Arap topluluğu” olarak hitap etmesi, Peygamber’in getirdikleriyle amel edilmemesi hususunda onlardan olmayanlarla karşılaştırırken “sizin dışındakiler” ifadesini kullanması tesâdüfî

⁹⁵⁰ “وانه سيخرج في أمي أقوام تجاري بهم تلك الأهواء كما يتجاري الكلب بصاحبه لا يبقى منه عرق ولا مفصل الا دخله”

⁹⁵¹ İbn Asâkir, *Dimaşk*, XXXII/ 131.

⁹⁵² “فلما قدمنا مكة أخير يقاص يقص على أهل مكة مولى ليبي مخزوم”

⁹⁵³ “والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم صلى الله عليه وسلم لغربكم من الناس أخرى ان لا يقوم به.”

olmamalıdır. Bu şekilde, benzerlik veya karşılaştırmayı, Müslüman ve Gayr-i Müslim arasında değil; Arap ile Arap olmayan Müslümanlar arasında yapmış olması kuvvetle muhtemeldir. Rivayetin bağlamı dikkate alındığında, Muâviye'nin mevâlî bir kıssacıya kızması üzerine bu hitabı kullanmış olması anlamlı olmaktadır. Dolayısıyla, ismini ve kimliğini bilmediğimiz bu kıssacının arap asıllı olmayan biri olması daha isabetli görünmektedir.

Öyleyse, iftirak hadisinin Muâviye tarafından naklediliş sebebi ve bağlamının, Mekke'de Benî Mahzûm kabilesinin kıssacı bir mevlâsının isrâiliyyâtan *munker* bazı şeyler aktardığı düşünülürken, *el-Cemâ'a*'nın hangi manada kullanıldığı kilit öneme sahiptir. Bu durumda Muâviye rivayetlerinde "el-Cemâ'a" kavramı nasıl anlaşılmalıdır? Ya da Muâviye, söz konusu bağlamda bu kavramla neyi kastetmiş ve vurgulamış olmaktadır? Belli bir dinî kimliği ve mezhebi mi? Yoksa belli bir siyasî kesimi ve onların taraftarlarını mı?

Rivayetin Muâviye tarafından naklediliş sebebi göz önünde bulundurulduğunda, *el-Cemâ'a* ile dinî, itikadî anlamda herhangi bir kesimi/mezhebi kastetmediği ortaya çıkmaktadır. Aslında, rivayetin bağlamı bilinmese dahi kelimenin, dinî veya mezhebî bir kimliği ifade etmesi tarihsel olarak da mümkün değildir. Zira Muâviye'nin yaşadığı dönem olan hicrî ellili yıllarda dinî ve itikadî anlamda mezhepsel bir oluşumun olmadığı açıktır. Öte yandan, söz konusu dönemde siyasî tutum ve tavırların netleşmeye ve ayrışmaya başladığı gerçeği hesaba katıldığında, kavramın tek ve belirli bir siyasî kimliğe referansta bulunması tarihen mümkün görünmektedir. Bununla birlikte, rivayetin bu haliyle Muâviye tarafından aktarıldığı varsayıldığında, olayı ve bu olay neticesinde sarfedilen sözlerin sebep ve bağlamı, kavramın belirli bir siyasî tavrı ve kimliği ifade etmesini zorunlu kılmaz.

Bu durumda, *el-Cemâ'a*'nın ayrılığa ve iftiraka karşı toplumsal birlikteliği tavsiye eden bir içerikte kullanılmış olması daha mümkün görünmektedir. Rivayetin böyle bir tarihsel zeminde dile getirildiği varsayıldığında sözcüğün Muâviye tarafında bu anlamda kullanıldığı ihtimalini güçlendirmektedir. Bu şekilde Muâviye, tarihsel süreç içerisinde Ehl-i Kitâp arasında ortaya çıkan sapkın ve kendilerine gelen peygamberlerin ilâhî mesajına aykırı olan inanç, tutum ve fikirlerine göndermede bulunmuş olmaktadır. O, Ehl-i Kitâp'ın bu sebeple

ayrılıklara ve iftiraka uğradıklarını ima ederek, Müslüman toplumunu benzer bir ayrılığa sürükleyecek davranışta bulunmamalarını tavsiye etmiş olmaktadır. Hal böyle iken, Müslümanlar içinde Ehl-i Kitâp'tan İslâm'ın reddettiği ve kerih gördüğü fikirleri anlatan, münker şeyleri aktaran kıssacıları bu bağlamda tenkit ederek azarlamış olması mümkün görünmektedir. Burada Muâviye'nin yönetici olduğu dönem ve coğrafyaya kısaca temas etmek yararlı olacaktır.

Muâviye, valiliği ve hilâfeti boyunca Ehl-i Kitâp'ın yoğun olarak yaşadığı, farklı din ve kültürlerin bir arada olduğu ve hatta Gayr-i Müslim kesimin çoğunluğu teşkil ettiği⁹⁵⁴ kozmopolit bir coğrafya olan Şâm bölgesinde yaşamıştır. Bu sebeple onun bu husustaki hassasiyeti anlaşılabilir bir tutumdur. Mekke'de de butürden hikâyeleri aktaran bir kıssacıya böylesine bir hassasiyet ile karşı çıkmış olması beklenebilir bir şeydir. Bu durumda, Muâviye'nin bu rivayette *el-Cemâ'a* vurgusunu Ehl-i Kitâp'ın sapkın görüşlerine (*Ehlu'l-ehvâ*) referansla yaptığı anlaşılmaktadır. Yani burada Muâviye *Cemâ'a* ile Müslüman toplumun içinde bulunduğu siyasî ihtilâf ve ayrılıklarını ifade etmekten ziyade, öteki olarak nitelenen Ehl-i Kitâp anlatımlarına karşı tavır almış görünmektedir. Bu bağlamda rivayetlerde yer alan “Ehlu'l-ehvâ” Ehl-i Kitâp geleneğine ve bu gelenekten beslenen kesimleri ifade etmiş olmaktadır.⁹⁵⁵ Burdan hareketle *hevâ ehline* karşı “sahih din”in; Ehl-i Kitâp'a karşı “Müslüman kimlik”in inşasının Muâviye'nin öncelikli hedefi olduğu söylenebilir. Bu tespit, Muâviye'nin yukarıda ifade edilen hassasiyetine de uygun düşmektedir.

1.4. Muâviye Sonrası Ravilerin Dilinde *el-Cemâ'a*: Siyasî Otoriteye Vurgu

Metinlerdeki *el-Cemâ'a* ifadesinin Hz. Peygamber'e atfen aktarılması önemlidir. Çünkü Muâviye tariklerinin tamamında, Ehl-i Kitâp'tan kurtuluşa erecek fırkadan bahsedilmemesine rağmen, Müslümanların bir kesiminin *fırka-i nâciye* olduğu mesajı ortaktır ve bu *el-Cemâ'a* şeklinde verilmektedir. Metinlere bakıldığında kurtuluşa erecek fırka, diğer sahabeden nakledilen bazı rivayetlerde olduğu gibi, Hz. Peygamber'e sorulmamaktadır. Aksine “ve hiye *el-Cemâ'a*”

⁹⁵⁴ Bkz. McMillan, *The Meaning of Mecca*, s. 49.

⁹⁵⁵ Benzer değerlendirme için bkz. Rubin, Uri, *Between Bible and Qur'an*, s. 138.

ifadesiyle soru-cevap diyalogu olmaksızın direkt olarak verilmektedir. Muâviye metinlerindeki bu üslûp dikkat çekicidir. Bu durum, kurtuluşa erecek fırkanın “cemâat” olduğunu ifade eden kısmın gerçekten Hz. Peygamber’e mi ait, yoksa Muâviye’nin kendi yorumu mu olduğu sorusunu haklı olarak gündeme getirir. Zira “*ve hiye el-Cemâ’a*” şeklindeki tasrîh edici ifade, pek tabîî olarak Hz. Peygamber’in değil, Muâviye’nin Mekke’de karşılaştığı kıssacı bağlamında yaptığı kendine ait yorumu olabilir. Hatta bu olayı aktaran diğer ravilerin bir *idrâcî* olması da muhtemeldir. Neticede, Muâviye rivayetleri hakkında yaptığımız tüm yorum ve açıklamalar rivayetlerin Muâviye’den bu haliyle nakledildiği varsayımına dayanmaktadır. Dolayısıyla yapılan, bu rivayetlerin bize ulaştığı şekliyle hangi bağlamda nakledildiğini ve Muâviye’nin bu sözleri hangi amaca matufen sarfettiğini anlamaya yönelik bir çabadır. Rivayetin bize ulaştığı şekliyle Muâviye’nin *el-Cemâ’a* ile Ehl-i Kitâp’tan yapılan çeşitli aktarımlara iltifat etmeyen veya edilmemesi gerektiğini düşünen müslüman topluma referansta bulunarak, sosyolojik olarak bu bilince sahip İslâm toplumunun birlikteliğini kastetmesi daha makul ve gerçekçi olmaktadır. Ancak neticede bu rivayet hakkında ve bu metinlerde geçen el-cemâa hakkında yapılan tüm bu değerlendirmeler, Muâviye’nin rivayeti bu lafızlarla nakledildiği ön kabûlüne dayanmaktadır. Ve bu varsayımı destekleyecek sağlam başka delil(ler)e de şimdilik sahip değiliz. Zira bu rivayeti Muâviye’den Ebu Âmir dışında başka kimse nakletmemiştir ve bu da başlı başına önemli bir problemlidir.

Ebu Âmir’in aktardığına göre Muâviye bu sözleri hac esnasında ve kalabalık bir topluluğun olduğu bir ortamda dile getirmiştir. Buna rağmen, söz konusu rivayeti Muâviye’den sadece Ebu Âmir’in nakletmesi ilginçtir. Üstelik bu rivayetler Safvân b. Amr’a (*Hımsî*, ö.155) kadar tek bir isnad kanalıyla aktarılmıştır. Rivayet ancak çok geç bir dönemde hicrî II. asrın ilk çeyreğinden itibaren Safvân kanalıyla farklı şahıslara yayılma imkânı bulmuştur.⁹⁵⁶ Bu nedenle, rivayetin aktarımında ve metnin şekillenmesinde *Ebû Âmir el-Hevzenî*, *el-Ezher b. Abdillâh* ve *Safvân b. Amr*’ın belirleyici olduğu söylenebilir. Bu

⁹⁵⁶ Bu rivayeti Safvan’dan nakledenler, Ebu’l-Muğîra (B₅, C_{1,2,7}), Bakıyye b. Velîd (C_{1,3,4}), İsmail b. Ayyâş (C_{1,5,9,11,12}), el-Hakem b. Nâfi’ (C_{1,8,10}) ve el-Velîd b. Muslim’dır (C_{1,6}). Bu raviler ve isnadları hakkında II. bölümde ayrıntılı olarak durulmuştur.

nedenle, hem bu ravilerin kimlikleri hem de rivayetin yayıldığı bölge ve dönemi üzerinde ayrıca durulmalıdır. Zira rivayetin Muâviye tarafından veya döneminde nakledilme nedeni ile daha sonraki dönemde başta bu üç ravi olmak üzere diğer raviler tarafından dile getirilme nedenleri aynı olmayabilir.

Bu açıdan bu ravilerin tümünün Şamlı (Hıms) olması ve bunların kimlikleri rivayeti nakletme sebepleri hakkında bize önemli veriler sunmaktadır. Ebu Âmir Abdullah b. Luhayy'ın (*Hımsî*, ö.?) doğum ve ölüm tarihleri hakkında bir bilgi verilmediği gibi hadisteki yeterliliği hususunda da açık bir bilgiden ne yazık ki mahrumuz. Fakat cahiliye dönemine şahit olduğu bilgisi esas alındığında Muâviye ile hacca gittiği yıllarda oldukça yaşlı olduğu anlaşılmaktadır. Yine bu bilgiden hareketle Ebu Âmir'in Muâviye'nin yakınında ve siyasi anlamda ona muhalefet etmeyen biri olduğunu söylememiz mümkündür. Ancak Ezher b. Abdillâh'ın siyasî tutum ve tavrını açık bir şekilde ele veren önemli kayıtlar vardır. Daha önce belirtildiği üzere, bu şahıs Hz. Ali'ye şiddetle karşı çıkan ve hatta ona küfreden biri olarak tanınmaktadır.

Raviler hakkındaki bu bilgiler dikkate alındığında Şamlı Ebu Âmir el-Hevzenî ile Ezher b. Abdillâh'ın (ö.128) iftirak hadisini, Muâviye'yi ve daha geniş manada yaşadıkları devirdeki Emevî iktidarını desteklemek, yanı sıra, Hz. Ali taraftarları ile Hâricîler başta olmak üzere idareye ve yöneticilerine muhalif grupları yermek, onların duruşlarının gayr-i meşru olduğunu belirtmek gayesiyle dile getirdikleri söylenebilir. Adı geçen bu iki ravinin bu rivayet aracılığıyla *el-Cemâ'a*'ya vurguları bu noktada siyasî bir bağlama oturmakta ve sözcük Emevî iktidarına ve onun meşruiyetine işaret eden bir söyleme hizmet etmiş olmaktadır.

Benzer durumun Safvân b. Amr ile rivayeti ondan nakleden İsmail b. Ayyâş (ö. 181), Velîd b. Muslim (ö. 195), Bakıyye b. Velîd (ö. 197), Ebu'l-Muğîra (ö. 212) ve Hakem b. Nâfi' (ö. 222) için de geçerli olduğu söylenmelidir. Ancak Safvân ve diğerlerinin daha geç bir tarihte, Abbâsî idaresine de denk düşen bir dönemde yaşamış olmaları, bu ravilerin iftirak hadisini Safvan'dan önceki iki raviden farklı anlamış ve yorumlamış olabileceklerini akla getirmektedir. Çünkü bu şahısların yaşadıkları dönem, sosyo- politik olarak Emevîler yerine Abbâsî idaresinin hüküm sürdüğü; dinî ve fikrî manada ise *Ashâbu'l-Hadîs* ile *Ehlu'r-Re'y* arasındaki mücadele ve ayrışmanın kristalize olmaya başladığı, bu minvalde

Ehl-i Sünnet ve *Ehl-i Bid'at* tartışmalarının yoğunlaştığı tarihsel bir kesite denk düşmektedir. Bu noktada Safvan ile rivayeti kendisinden aktaran sözkonusu ravilerin, Şam merkezli rivayetleri nakleden ve fikir olarak *Ashâbu'l-Hadîs*'e yakın belli başlı hadisçiler olmaları dikkate değerdir. İftirak hadisinin, *Ehl-i Bid'at*'e karşı kendilerini *Ashâbu'l-Hadîs* veya *Ehl-i Sünnet* olarak nitelendiren geniş bir kesimin fikirlerini destekleyen ve onların lehine anlaşılacak bir zeminde bu raviler kanalıyla nakledildiğini; *el-Cemâ'a*'nın da böyle bir konjoktürde, Şia'yı, Kaderiyye'yi (Mutezile), Hâricîler'i ve *Ehlu'r-Re'y* gibi değişik akımları kapsayan ve *Ashabu'l-Hadîs* tarafından farklı tonlarda da olsa *Bid'at Ehli* olarak nitelendirilen bu kesimlere karşı kullanılan ve bu minvaldeki söylemi destekleyen yeni bir içeriğe nasıl evrildiğini göstermektedir.

El-Cemâ'a'nın hicrî II. asır ve sonrasındaki sözü edilen anlam değişimi üzerinde Enes b. Mâlik rivayetlerini incelerken ayrıntılı olarak durulacağını belirtmekle yetinelim.

1.5. Enes b. Mâlik Rivayetlerinde *el-Cemâ'a*: Hâricî Karşıtlığı ve “Siyasî Otorite”de Birleşme

Enes b. Mâlik'ten nakledilen iftirak hadisi, isnadlarının farklı şahıslara en fazla dağılım göstermesi yönüyle diğer sahabeden gelen rivayetlerden ayrılmaktadır.⁹⁵⁷ Öyle ki dokuz farklı ravi kanalıyla aktarılan bu rivayetlerin tek müşterek ravisi Enes b. Mâlik'tir.⁹⁵⁸ Bu rivayetlerin söz konusu değişken isnad yapısının, metinlerine de yansıdığı, metin formlarının en fazla değiştiği rivayetlerin, Enes'ten nakledilenler olduğu söylenmelidir. Bir başka ifadeyle Enes'ten gelen rivayetlerin belirli/ kendine özgü bir metin yapısı olmadığı ve neredeyse 73 fırka rivayetlerinin tüm metin formlarını içerdiği görülmektedir.⁹⁵⁹ Ancak *el-Cemâ'a* kavramını tartıştığımız bu başlık altında bu rivayetlerden, *fırka-*

⁹⁵⁷ Bunun tek istisnası Hz. Ali'den nakledilen rivayetlerdir. Fakat Hz. Ali rivayetlerinin isnad ve metinlerin değişken yapısının farklı sebepleri vardır. Bunlar üzerinde yeri geldiğinde durulacaktır.

⁹⁵⁸ Bkz. Şema 6: Enes b. Mâlik Rivayetleri.

⁹⁵⁹ Rivayetlerin metin formları genellikle Sahabe ravisiyle büyük bir paralellik arz etmektedir. Fakat Enes tariklerinde rivayet belirli bir metin formuyla gelmez. Aksine A, B, C1, C3 ve E grubu rivayetler olarak tasnif ettiğimiz tüm rivayet formlarından Enes'e dayandırılarak gelenler olduğu görülmektedir.

i nâciye'nin *el-Cemâ'a* şeklinde aktarıldığı tariklerin (C1₁₃₋₂₁) metinleri değerlendirilecektir. Bunların çoğu (C1₁₆₋₂₀) Basralı kıssacı Yezîd er-Rakâşî (ö. 115) kanalıyla nakledilirken, diğerleri, Saîd b. Ebî Hilâl (C1₁₃), Katâde b. Diâme (C1₁₄) ve Zeyd b. Eslem (C1_{15,21}) tarafından olmak üzere toplamda dört farklı kanaldan aktarılmıştır.

Bu rivayetlerin çoğunda (C1_{13,14,18-21}) herhangi bir bağlama işaret edilmeksizin sadece 73 fırka kısmı aktarılır. Belirli bir olay çerçevesinde nakledilmediği için bu rivayetlerde geçen *el-Cemâ'a* sözcüğü ile neyin kastedildiği açık değildir. Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'i ile Şeyh Sadûk'un *el-Hisal*'inde yer alan Saîd b. Ebî Hilâl rivayetinde (C1₁₃) İsrâiloğullarının 71 fırkaya ayrıldığı ve bunlardan sadece bir fırkanın kurtulduğu (خلصت) belirtildikten sonra ümmetin de 72 fırkaya ayrılacağı 71 fırkanın helâk olup birinin kurtulacağı kaydedilir. Rivayete göre, Hz. Peygamber'e kurtuluşa erecek fırkanın hangisi olduğu sorulduğunda o, "*el-Cemâ'a, el-Cemâ'a*" şeklinde cevap verir. Aynı durum, İbn Mâce ve İbn Ebî Âsım'da Katâde kanalıyla nakledilen (C1₁₄) rivayet için de söz konusudur. Bu sebeple, bu iki rivayette *el-Cemâ'a* ile neyin kastedildiği veya ravilerin bu ifadede ne anladıkları sadece metne bakıldığında anlaşılmamaktadır. Ayrıca, Katâde kanalıyla aktarılan metin, Saîd b. Ebî Hilâl'den gelen rivayete göre bazı farklılıklar arz etmektedir. Burada, Ehl-i Kitâp'ın kurtuluşa erecek fırkasından bahsedilmez. Sadece ümmetin (أمتي) yetmiş iki fırkaya ayrılacağı, biri hâriç tümünün cehennemlik olduğu kaydedilir. Ayrıca, *fırka-i nâciye* soru-cevap diyalogu şeklinde değil "o da *el-Cemâ'a*'dır" (وهي الجماعة) ifadesiyle, Hz. Peygamber'in dilinden direkt olarak verilmektedir. Katâde rivayetinin bu kısmı Muâviye rivayetleriyle aynı olması hasebiyle dikkat çekicidir; nitekim Muâviye rivayetlerinin tamamında fırkai nâciye "*ve hiye el-cemâa*" şeklinde geçmektedir.

Buna karşın Zeyd b. Eslem ile Yezîd er-Rakâşî'den gelen üç tarikin sunduğu bilgiler *el-Cemâ'a* sözcüğünün bağlamına dair önemli veriler içermektedir. Uzun bir metne sahip bu rivayetlerin isnadlarının oldukça problemli olduğu daha önce dile getirilmişti; Zeyd b. Eslem kanalıyla gelen rivayet (C1₁₅), isnadında yer alan Ebû Ma'sher (*Medenî/Bağdâdî*, ö. 170) sebebiyle ağır bir cerhe

uğramıştır. Bu şahsın, *munkeru'l-hadîs* ve yalancı biri olduğu açıkça belirtilmiştir.⁹⁶⁰ C1_{16,17} tarikleri ise Basralı kıssacı Yezîd er-Rakâşî (*Basrî*, ö. 115) sebebiyle tenkide maruz kalmıştır. Yezîd'in özellikle Enes'ten naklettiği rivayetlerinin *bâtıl* olduğu ve hiçbir kıymetinin olmadığı özellikle vurgulanmıştır.⁹⁶¹ Neticede, isnadları itibariyle ciddi zaafı barındıran bu rivayetlerin, bu haliyle Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda yeterli ve sağlam bir dayanak sunmaktan uzaktır. Buna rağmen, bu isnadlarla gelen tariklerin, *el-Cemâ'a* kavramının nasıl bir bağlamda nakledildiğini gösteren uzun bir metinle nakledilmesi, bu rivayetler üzerinde ayrıca durmayı hak etmektedir. Bu şekilde hem *el-cemâa* sözcüğünün adresi ve anlam zemini netleştirilmeye, hem de iftirak hadisinin bu tariklerinin hangi amaçlarla nakledildiği, tarihi süreç içerisinde neye hizmet ettiği vuzuha kavuşturulmaya çalışılacaktır.

Zeyd b. Eslem'den gelen bir tarik ile (C1₁₅) Yezîd er-Rakâşî'den gelen iki tarikte (C1_{16,17}) iftirak hadisi Hz. Peygamber döneminde yaşadığı belirtilen bir adamla ilişkilendirilerek nakledilir. Bu şahıs hakkında verilen bilgiler ve onun etrafında şekillenen olayın bir kurgu olduğu çok nettir. Bu metinler üzerinde aşağıda ayrıntılı olarak durulacaktır, fakat iftirak hadisinin Hz. Peygamber sonrası siyasî gelişmeler zemininde zikredilmesi, *el-Cemâ'a* kelimesiyle kimlerin kastedildiğini ortaya koyması yönüyle önemlidir.

Bunlar arasında, bize ulaşan en erken rivayet Abdurrazzâk'ın (ö. 211) *Musannef*'in de yer alan C1₁₇ tarikidir. Metin, *Abdurrazzâk ← Ma'mer ← Yezîd er-Rakâşî* isnadıyla sahabe ravisi zikredilmeksizin, *mürsel* olarak nakledilmektedir. Yezîd er-Rakâşî'nin dilinden aktarıldığına göre, Hz. Peygamber ashabıyla birlikte oturduğu bir sırada bir adam çıkagelir. Onlara doğru geldiğini gören sahabe, bu şahıs hakkında övücü şeyler söyler. Bunun üzerine Rasulullah (sav) “*şüphesiz bu adamın yüzünde şeytânî bir karartı var!*” buyurur. Akabinde (adam onların yanına varınca), Hz. Peygamber bu şahsa “*az önce bu kavmin*

⁹⁶⁰ Ayrıca, isnadda yer alan Ya'kûb b. Zeyd'in (*Medenî*, ö. 138-158 arası) Enes'ten bu rivayet dışında başka bir rivayetin olmaması ve hadis rivayet ettiği kişiler arasında Enes b. Mâlik'in adının zikredilmemesi bu rivayetin diğer bir zaafıdır. Bu isnadın ayrıntılı analizi için II. Bölümdeki ilgili kısma bakılabilir.

⁹⁶¹ Yezîd'den gelen rivayetlerin isnadları hakkında ayrıntılı değerlendirme için II. Bölümdeki ilgili kısma bakılabilir.

*içinde benden daha hayırlısı yoktur diye içinden geçirdin mi?” diye sorar. Adam “evet” cevabını verip oradan ayrılır. Bunun üzerine Hz. Peygamber “içinizden bu adamın boynunu vuracak kimse var mı?” diye sorar. Rivayete göre, sırasıyla Hz. Ebubekir, Ömer ve Ali bu adamı öldürmek isterler, fakat üçü de mezkur şahsı öldürmeye muvaffak olamazlar; Hz. Ebubekir ve Ömer adamı, namaz kılariken gördükleri için onu öldüremeden Rasulullah’ın yanına varırlar. Onların ardından Hz. Ali bu işi yapmaya talip olunca Hz. Peygamber “Eğer, yetişirsen onu öldürecek olan sen olursun. Ancak senin ona yetişeceğini sanmıyorum!” buyurduğu belirtilir. Nitekim o da Hz. Peygamber’in dediği üzere adamı yerinde bulamayınca, geri döner ve Allah Rasulü’ne “Nefsim yedi kudretinde olan Allah’a yemin ederim ki, eğer onu orada görseydim muhakkak ki başını sana getirirdim!” der. Rivayete göre bu olay üzerine Rasulullah, Hz. Ali’ye ve oradaki sahabeye hitaben: “Bu adam, ümmetinden çıkan şeytanın ilk boynuzudur -ya da, ümmetinden çıkan ilk boynuzdur- [yani boynuz gibi zararlı bir fitnedir]. Biliniz ki; eğer siz, bu adamı öldürseydiniz (bundan böyle) sizden iki kişi dahi ihtilâfa düşmeyecekti. Şüphesiz Beni İsrâil, 71 fırkaya ayrıldı. Sizler de, **ya onlar gibi ya da onlardan daha çok fırkalara ayrılacaksınız.** Bu fırkalardan sadece birisi doğrudur. ‘Ya Rasulallah! Bu doğru olan fırka hangisidir?’ diye sorulunca, ‘el-cemâa’dır, diğerleri ise ateştedir.” buyurur.*

Abdurrazzâk’ın *Musannef*’inde yer alan bu metinde, iftirak hadisi bu şahıs ve olay bağlamında nakledilir. Fakat söz konusu şahsın kim olduğu açık değildir. Ayrıca rivayetin bu tarikiinde adamın hangi vasıflarından dolayı ve ne için sahabe tarafından övüldüğü; öte taraftan, Hz. Peygamber’in bu övücü sözlere rağmen, söz konusu şahıs hakkında onu öldürtmeyi isteyecek kadar olumsuz konuşmasının sebebi hakkında herhangi bir bilgi verilmez. Sadece, Hz. Peygamber’in “az önce bu kavmin içinde benden daha hayırlısı yoktur diye içinden geçirdin mi?” sorusunu yönelttiği ve bu şahsın “evet” cevabını verdiği ve namaz kıldığı şeklindeki kayıtlardan hareketle, mezkûr şahsın kendini beğenmiş, kibirli ve fakat Müslüman bir şahıs olduğu ima edilmektedir. Bununla birlikte, Yezîd er-Rakâşî ve Zeyd b. Eslem kanalıyla Enes b. Mâlik’ten nakledilen ve aynı olayın anlatıldığı başka kaynaklarda yer alan bazı rivayetlerde, bu şahısla ilgili belirsizliklerin bir kısmını aydınlatacak önemli kayıtlar yer almaktadır:

Ebu Ya'lâ'nın *Musned*'inde yer alan C1₁₆ tarikinde iftirak hadisi yine aynı olay çerçevesinde uzun bir metinle nakledilmektedir. Yezîd er-Rakâşî'nin *mürsel* olarak değil, Enes b. Mâlik'i zikrederek naklettiği bu rivayette, sahabenin söz konusu adamın hangi vasıflarından ötürü bu şahsı övdüğü açık bir şekilde dile getirilir. Enes b. Mâlik'ten aktarıldığına göre bu şahıs, Hz. Peygamber hayatta iken onunla birlikte gazvelere katılan bir adamdır. Bu şahıs, gazveden döndükten sonra, bineğinden iner inmez mescide namaz kılmaya gidermiş. Namazını o kadar uzatmış ki, sahabeden bazıları bu adamın kendilerinden daha faziletli olduğunu düşünürlermiş. Rivayete göre, yine birgün bu adam, Hz. Peygamber ashabıyla birlikte otururlarken çıkagelmiş. Bunun üzerine bazıları “*Ey Allah'ın Rasulü! Sözünü ettiğimiz şahıs budur*” demişler. Hz. Peygamber, adamın kendisine doğru geldiğini görünce: “*Nefsim yedi kudretinde olan Allah'a yemin ederim ki, bu adamın yüzünde şeytanî bir karartı görüyorum!*” buyurmuştur. Adam, Hz. Peygamber'in ve ashabının birlikte oturdukları yere varınca Rasulullah ona “*Bize doğru geldiğinde, 'bu kavmin içinde benden hayırlısı yoktur' diye içinden geçirdin mi?*” şeklinde sorar. Adam “evet” cevabını verdikten sonra oradan ayrılıp mescidin bir kenarına gider, ayağıyla bir hat çizer; sonra da iki topuğunu o hat hizasına getirerek saf tutup namaz kılmaya başlar.

Metnin bundan sonrası Abdurrazzâk'ın *Musannef*'inde yer alan C1₁₇'deki ile hemen hemen aynıdır. Bir farkla ki, C1₁₆'daki metnin sonunda dikkat çekici bir ziyade vardır: *Fırka-i nâciye*'nin *el-Cemâ'a* olduğu ifadesinden sonra Yezîd er-Rakâşî, “*Ey Ebû Hamza, iyi de el-Cemâ'a (dediğin) nerededir?*” sorunca, Enes b. Mâlik: “*Emirlerinizle beraber, emirlerinizle beraberdir [yani onlarla birlikte olanlardır]*” şeklinde cevap verir.⁹⁶²

Ebu Ya'lâ'da geçen bu rivayette göre (C1₁₆) söz konusu kişi, Hz. Peygamber'le gazvelere katılan, ibadetlerine titizlikle riâyet eden, namazını uzun uzadıya kılan, zahiren iyi bir müslüman olarak tanıtılmaktadır. Bu adamın övgüye sebep olan vasıfları başka bazı rivayetlerde daha açık ifadelerle dile getirilir: Zeyd b. Eslem tarikiyle gelen ve yine Ebu Ya'lâ'da yer alan rivayette (C1₁₅), bu şahsın “düşmanını yenilgiye uğratan ve cihadıyla maruf biri olduğu”, fakat Hz.

⁹⁶² “...فقلنا يا نبي الله من تلك الفرقة قال الجماعة قال يزيد الرقاشي فقلت لأُتس يا أبا حمزة وأين الجماعة قال مع أمرائكم مع أمرائكم.”

Peygamber'in onu tanımadığı⁹⁶³ kaydedilir. Burada şahsın, ibadete düşkünlüğünden ziyade, savaşta düşmana karşı üstünlüğü ve becerisi vurgulanmış olmaktadır.

Hûd b. Atâ (*Yemânî/ Şâmî*, ö.?) kanalıyla Enes b. Mâlik'ten aynı şahıs ve olayın anlatıldığı başka bir rivayete değinmek gerekir.⁹⁶⁴ Oldukça zayıf oldukları belirtilen⁹⁶⁵ bu rivayet(ler)in hiçbirinde 73 fırkadan ve kurtuluşa erecek fırka olarak *el-Cema'â*'dan bahsedilmez. Bununla birlikte, Hûd b. Atâ rivayeti bu şahsın kimliğiyle ilgili diğer rivayetlerde yer almayan önemli bilgiler içerir. Bu

963 "فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أعرف هذا قال بل نعتة كذا وكذا قال ما أعرفه ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم له نكاية في العدو" "واجتهاد"

964 Tamamı *Enes b. Mâlik ← Hûd b. Atâ ← Musa b. Ubeyde* kanalıyla gelen bu rivayetin metni şu şekildedir:

خَدَّنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَرَجِ، خَدَّنَا مُحَمَّدُ بْنُ الزَّيْفَانِ، خَدَّنَا مُوسَى بْنُ عُبَيْدَةَ، أَخْبَرَنِي هُوْدُ بْنُ عَطَاءٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ يُعْجِبُنَا تَعَبُّدُهُ وَاجْتِهَادُهُ، فَذَكَرْنَاهُ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاسْمِهِ فَلَمْ يَغْرِفْهُ، وَوَصَفْنَاهُ بِصِفَتِهِ فَلَمْ يَغْرِفْهُ، فَبَيْنَمَا نَحْنُ نَذْكُرُهُ إِذْ طَلَعَ الرَّجُلُ، فَلَنَا: هَا هُوَ ذَا. قَالَ: «إِنَّكُمْ لَتُخْبِرُونِي عَنْ رَجُلٍ، إِنَّ عَلَى وَجْهِهِ سَنَعَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ». فَأَقْبَلَ حَتَّى وَقَفَ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُسَلِّمْ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَنْتَ ذَاكَ يَا اللَّهُ، هَلْ قُلْتَ حِينَ وَقَفْتَ عَلَى الْمَجْلِسِ: مَا فِي الْقَوْمِ أَحَدٌ أَفْضَلُ مِنِّي أَوْ أَخَيْرُ مِنِّي؟" قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. ثُمَّ دَخَلَ يُصَلِّي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يَقْتُلُ الرَّجُلَ؟» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: أَنَا، فَدَخَلَ عَلَيْهِ فَوَجَدَهُ قَائِمًا يُصَلِّي، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ أَقْتُلَ رَجُلًا يُصَلِّي، وَقَدْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ؟ فَخَرَجَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا فَعَلْتَ؟» قَالَ: كَرِهْتُ أَنْ أَقْتُلَهُ وَهُوَ يُصَلِّي، وَقَدْ نَهَيْتُ عَنْ قَتْلِ الْمُصَلِّينَ. قَالَ عُمَرُ: أَنَا. فَدَخَلَ فَوَجَدَهُ وَاضِعًا وَجْهَهُ، فَقَالَ عُمَرُ: أَبُو بَكْرٍ أَفْضَلُ مِنِّي، فَخَرَجَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَهْ؟» قَالَ: وَجَدْتُهُ وَاضِعًا وَجْهَهُ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَقْتُلَهُ، فَقَالَ: «مَنْ يَقْتُلُ الرَّجُلَ؟» فَقَالَ عَلِيٌّ: أَنَا. قَالَ: «أَنْتَ إِنْ أَدْرَكْتَهُ». قَالَ: فَدَخَلَ عَلَيَّ فَوَجَدَهُ قَدْ خَرَجَ، فَارْجَعْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «مَهْ؟» قَالَ: وَجَدْتُهُ قَدْ خَرَجَ، قَالَ: «لَوْ قُبِلَ مَا اخْتَلَفَ فِي أَمْرِي رَجُلَانِ. كَانَ أَوْلَهُمْ وَأَخْرَجَهُمْ». قَالَ مُوسَى: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ كَعْبٍ، يَقُولُ: هُوَ الَّذِي قَتَلَهُ عَلِيٌّ ذَا النُّدْبَةِ

(Ebu Ya'lâ, *Musned*, no:90, I/90; no:4143, VII/168. Aynı isnad ile fakat metnin tamamı verilmeden; ed-Dârakutnî, *es-Sunen*, thk. Şuayb el-Arnaût vdğr., Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2004, no: 1756, II/398-99. Ayrıca, Âcurrî, *eş-Şerî'a*, no:50, I/349-51).

965 Rivayet hem Hûd b. Atâ hem de Musa b. Ubeyde nedeniyle asılsız bir rivayet olduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle Musa b. Ubeyde'nin Sa'd b. Ebi Vakkâs'tan gelen 73 fırka rivayetlerinin de ravisi olduğu belirtilmelidir. Daha önce Sa'd'dan nakledilen rivayetler bağlamında, Musa b. Ubeyde'nin ağır bir şekilde cerh edildiği kaydedilmişti.

Hûd b. Atâ'ya gelince; İbn Hibbân, Hûd'un Enes'ten rivayetleri olduğunu belirttiikten sonra, onu hadis rivayeti az olmasına rağmen *munkeru'l-hadîs* şeklinde niteler. Bunun gerekçesi bağlamında Hûd'un Enes'ten onunkine benzemeyen rivayetler naklettiğini, ayrıca *kalb* yapan biri olduğunu kaydeder (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, III/96. Ayrıca bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, IX/111-12; Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, II/713; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, VII/279). Nitekim İbnü'l-Cevzî, Hûd b. Atâ ve Musa b. Ubeyde kanalıyla gelen söz konusu rivayeti, *el-İlelu'l-Mutenâhiye* adlı eserinde K. Zuhd'de "Amellerle Böbürlenme" başlığı altında yer verir ve "haze hadîsun lâ yasihhu" diyerek bu hadisin uydurma olduğunu belirtir (İbnü'l-Cevzî, *el-İlelu'l-Mutenâhiye*, II/812-13).

rivayetlerde de söz konusu adamın “ibadete düşkün, zâhid ve cihâd eden” biri olarak vâsfedildiği görülmektedir.⁹⁶⁶

Anlaşılabacağı üzere bu tariklerin hiç birinde rivayete konu olan kişinin adı ve kim olduğu açıkça belirtilmemiştir. Buna rağmen bu vasıflarıyla sahabe tarafından bilindiği kaydedilen şahsın Hz. Peygamber tarafından tanınmaması ve isminin hiçbir şekilde dile getirilmemesi ilginçtir. Öte yandan bu şekilde ismi zikredilmeyip gizemli bir kişilik olarak sunulan şahsın övgüye sebep olan niteliklerinin ayrıntılı bir şekilde dile getirilmesi tuhaf bir tenakuzu dışa vurur. Fakat söz konusu çelişki metnin bu şekilde kurgulanmasının sebebini vermesi yönüyle önemlidir. Böylece şahsın kim olduğundan ziyade, nitelikleri üzerinde durulmakta, bu nitelikler üzerinden de temsili bir kişilik/prototip takdim edilmek istenmektedir. Rivayetlerde bahsedilen söz konusu vasıflara bakıldığında biri hariç tümü bir kişinin iyi bir Müslüman olarak kabul görmesi için fazlasıyla yeterlidir. Bunlar özellikle o dönemdeki Müslümanların takdirle ve gıptayla bakacakları niteliklerdi. Fakat rivayetlerin tamamında sözedilen şahsın bu güzel özelliklerini değersiz kılacak olumsuz yönü diğer Müslümanlardan kendisini üstün görmesi şeklinde Hz. Peygamber konuşturularak dile getirilir. Neticede, ibadetine titizlikle riayet eden, düşmana korku salan ve Allah yolunda cihadiyla nâm salmış, fakat kendini diğer Müslümanlardan üstün gören bir karakter karşımıza çıkmaktadır. Böylece ne kadar iyi bir mümin olursa olsun kendisini diğer Müslümanlardan daha hayırlı gören birinin öldürülmeyi hak eden, hatta öldürülmesi gereken bir kişilik olduğu vurgulanmış olmaktadır. Üstelik bu mesaj, Hz. Peygamber devreye sokularak, “yüzünde şeytanî bir karartının olduğu” onun ağzından gaybî bir ihbârmişçasına gizemli bir üslupla teyid edilmek istenmektedir.

Gerek bu üslup gerekse metnin genelinde şahıs etrafında dönen olayın anlatım biçimi söz konusu rivayetlerin risâlet sonrası gelişmelerin bir ürünü olduğunu göstermektedir: Öncelikli olarak, bu metinlerde Hz. Peygamber’in adamı tanımadığı özellikle kaydedilmesine rağmen “yüzünde şeytanî bir karartının olduğunu” söyleyip bu meçhul şahısla yaptığı belirtilen konuşmanın

⁹⁶⁶ Ebu Yâ’lâ ve Dârakutnî’de yer alan metinde adam “رَجُلٌ يُعْجِبُنَا تَعَبُّدُهُ وَاجْتِهَادُهُ” ; Âcurrî’de ise “كَانَ فِينَا شَابٌ ذُو عِبَادَةٍ وَزُهْدٍ” şeklinde nitelendirilir.

nebevî üsluba uygun düştüğünü söylemek güçtür. Fakat bu haliyle metinlerin Yezîd er-Rakâşî'nin yanı sıra Zeyd b. Eslem ve Hûd b. Atâ kanalıyla aktarılması, söz konusu anlatım biçiminin ve meçhul bir şahısla kurulan diyalogun, bir olayı hikâye etmede bilinen ve kullanılan bir üslup ve hikâye tarzı olduğunu akla getirmektedir. Nitekim İbn Mubârek'in *K. ez-Zuhd*'ünde yer alan bir rivayette neredeyse aynı diyalogun bu kez Abdullah b. Mes'ûd ile bilinmeyen bir şahıs arasında geçtiği görülmektedir.⁹⁶⁷

Ayrıca, söz konusu diyalogtan sonra şahsın oradan ayrılarak mescidin bir köşesinde namaza durduğu belirtilmesine rağmen Hz. Peygamber'in onu mescidde öldürtmek istemesi de ayrı bir problem olarak karşımıza çıkar. Üstelik rivayetlerde Hz. Peygamber'in bu şahsı öldürtme işini sırasıyla Hz. Ebu Bekir, Ömer ve Ali'ye tevdi ettiği ve hiç birinin bu adamı öldüremediğinin belirtilmesi, olayın, dört halife döneminden sonra Sünnî kesim tarafından formüle edilen Hulefâ-i Râşidîn arasındaki fazilet sıralaması anlayışının yerleşmesi sürecinde⁹⁶⁸ kurgulandığına ve nakledilmeye başlandığına dair önemli bir karine olmalıdır.

İsnad ve metinlerindeki sözü edilen problem ve illetler, mevcut haliyle bu rivayetlerin Hz. Peygamber'e aidiyetini neredeyse dayanaksız kılmaktadır. Öte yandan metinlerinde zikredilen şahıs ve onun etrafında dönen olay dikkate alındığında bu rivayetlerin hangi amaçla kurgulandıklarını göstermesi açısından önemli olmaktadır.

Bu rivayetlerin tamamı göz önünde bulundurulduğunda resmedilmeye çalışılan insan tipolojisinin Hâricîlerin karakteristik özelliklerine uygun düştüğü

967

”أَنَا ابْنُ أَبِي ذَيْبٍ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ جُنْدَبٍ، أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ عَتِيرَةَ الْهَذَلِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُمْ كَانُوا جُلُوسًا عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فَخَاءَهُ. . . فَقَالَ: . . . إِنَّ يَحْدَا لَسَفْعَةً مِنَ الشَّيْطَانِ قَالَ: فَتَحَدَّثْنَا ثُمَّ. . . إِلَيْهِ ذَلِكَ الرَّجُلُ، فَقَالَ: أَلَمْ أَسْمَعْ مَا قُلْتَ؟ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ. . . هَاهُنَا أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ؟ قَالَ: لَا. . . «عَسَى أَنْ يَكُونَ خَيْرًا مِنْكَ» أَوْ كَلِمَةً نَحْوَ هَذِهِ“

Bkz. Abdullah b. Mubârek, *Kitâbu'z-Zuhd ve yelihi Kitâbu'r-Rakâik*, thk. Habîburrahman el-A'zamî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1425/2004², no: 223, s. 482. Muhakkik el-A'zamî, rivayetin noktalı kısımlarının yazma nüshada açık olmadığını kaydeder (*a.g.e.*, s.482, dipnot 1).

⁹⁶⁸ Dört halife arasındaki fazilet sıralaması rivayetlerde bazen ikili, bazen üçlü bazen de dörtlü karşılaştırmalarla yapılabilmektedir. İlk dört halifeyi hiyerarşik olarak tafdîl eden rivayetler hakkında geniş bilgi ve değerlendirme için bkz. Demir, Mahmut, *Fezâilu's-Sahâbe Rivayetleri Bağlamında Şii-Sünnî İhtilafının Hadis Rivayetlerine Yansımaları*, AÜSBE, Ankara 2010 (Basılmamış Doktora Tezi), ss. 258-324.

görülmektedir.⁹⁶⁹ Bu nedenle söz konusu şahıs ve olay örgüsü zemininde dile getirilen iftirak hadisinin ve kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğu vurgusunun Hâricî karşıtlığı bağlamında dile getirildiği anlaşılmaktadır. Bu rivayetlerin hadis kaynaklarında Hâricîlerin zemmi konulu başlıkları altında zikredilmesi söz konusu bağlamı teyit eder niteliktedir.⁹⁷⁰ Ayrıca, yukarıda geçen Hûd b. Atâ rivayetinin sonunda ravi Musa b. Ubeyde'nin bir kaydı, rivayeti nakleden ravilerin de metinde adı verilmeyen şahıstan Hâricî birini anladıklarını göstermesi açısından önemlidir. Buna göre Musa b. Ubeyde, Muhammed b. Ka'b'tan rivayette sözü edilen şahsın Hz. Ali'nin katlettiği Zu's-Sudeyye olduğunu duymuştur.⁹⁷¹ Muhammed b. Ka'b'dan aktarılan bu bilginin kaynağının ne olduğu ve tarihsel gerçekliğinin olup olmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Bununla birlikte rivayeti nakledenlerin metinde bahsedilen şahıs üzerinden Hâricîleri kastettikleri anlaşılmaktadır. Zira Zu's-Sudeyye şeklinde maruf olan şahsın, Nehrevân Savaşında (h. 38/m. 658) Hz. Ali'nin taraftarlarınca katledilen Hâricîlerin önde gelenlerinden olan Hurkûs b. Zuheyr olduğu belirtilmektedir.⁹⁷²

⁹⁶⁹ Yaşadığı dönemde (h. I. asır) Hâricî düşünce ve tavrın önde gelen mümessillerinden olan Sâlim b. Zekvân, *es-Sîre* isimli eserinin muhtelif yerlerinde genel olarak Hâricîler'i "Kur'ân'ın ve Allah'ın hükmünü tesis edenler ve buna rıza gösterenler", "dünya şehvet ve lezzetlerini terk edenler" (s. 96); sıla-i rahimde bulunan, akraba ve komşuları gözetkenler (s.96); Allah Yolunda her türlü zorluğa göğüs gerenler (s.98); Haksızlığa ve zulme karşı cihad edenler (s.132) şeklinde çeşitli şekillerde niteler (bkz. Crone, P. & Zimmermann, F.W., *The Epistle of Sâlim Ibn Dhakwân*, New York: Oxford University Press, 2001, ss. 96-98; 130-132). Hâricîler hakkındaki benzer olumlu vasıflar diğer kaynaklarda da vurgulanır. Bu çerçevede Fıglalı'nın ifadeleri şöyledir: "Hâricîlerin takvâ ve cesaretleri ile ibadetlerine düşkünlük, inancı uğruna fedakârlık gibi nitelikleri kaynaklarda zikredilen en önemli vasıfları olarak ön plana çıkmaktadır." (Fıglalı, Ethem Ruhi, "Hâricîler", *DİA*, XVI/ 173). Wellhausen de Hâricîlerin bu niteliklerine *kurrâ'* ile ilişkileri bağlamında dikkat çeker (bkz. Wellhausen, Julius, *İslamiyetin İlk Devirlerinde dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret Işıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996², ss. 13-20).

⁹⁷⁰ Örneğin, C1₁₇ rivayetine Abdurrazzâk, "*Bâbu mâ câe fi'l-Harûriyye*" başlığı altında; C1₁₆ rivayetine Âcurrî "*Bâbu zemmi'l-havâric ve sûi mezâhibihim ve ibâhati kitâlihim...*" başlığı altında; C1₁₅ rivayetine İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*'sinde "*Bâbu'z-zecr 'an mak'adi'l-Havâric ve'l-Mârikîn*" başlığı altında yer vermiştir.

⁹⁷¹ "قَالَ مُوسَى: سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ كَعْبٍ، يَقُولُ: هُوَ الَّذِي قَتَلَ عَلِيًّا ذَا النُّدْبَةِ"

⁹⁷² İbn Asâkir, *Dimaşk*, c. 58, s. 341; Bağdâdî, *Târîhu Medîneti's-Selâm [Târîhu Bağdâd]*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2001/1422¹, XVI/ 529; İbnu'l-Esîr Zu's-Sudeyye'nin öldürülmesini ayrı bir başlık altında zikreder (bkz. İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzeddîn Ali b. Muhammed (630/1233), *el-Kâmil Fi't-Tarîh*, thk. Abu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987/1407¹, III/222-23). *Zu's-Sudeyye* nin kim olduğu ve Hz. Ali ile ilişkili rivayetlerin durumu ile ilgili tartışmalar ve değerlendirmeler için ayrıca bkz.

Neticede bu rivayet ile bir taraftan, Hâricî anlayışın, söz konusu şahıs üzerinden dile getirilen olumlu vasıflarına rağmen zemmedilmesi gerektiği vurgulanırken, diğer taraftan Hâricîlerin kurtuluşa erecek fırka olan *el-Cemâ'a*'nın dışında, muhalif ve sapkın bir fırka olduğu ima edilmiş olmaktadır.⁹⁷³

Burada Hâricîlerin *el-Cemâ'a*'nın dışında ve karşısında konumlandırılması önemlidir. Zira bu durum, Enes'ten gelen bu rivayetlerdeki *el-Cemâ'a* sözcüğünün Hâricî karşıtı bir zemin ve bağlamda dile getirildiğini, yanı sıra siyasî bir içerikte kullanıldığını göstermektedir. Tariklerin bir kısmında yer alan bazı kayıtlar sözcüğün siyasî göndermelerini açıkça ele verir. Ebû Ya'lâ'da geçen C1₁₆ tarikinde Yezîd er-Rakâşî rivayeti naklettikten sonra Enes'e “Ey Ebu Hamza cemâat nerededir?” şeklinde sorduğunda o, “emirlerinizle beraber, emirlerinizle beraber olanlardır!” cevabını verdiği kaydedilir.⁹⁷⁴

Bu cevap *el-Cemâ'a* ile siyasî otoritenin ve bu otoriteye açıkça karşı çıkmayan, onun yanında yer alan kitlenin kastedildiği açıktır. Hâricîlik karşıtı olarak konumlandırılan *el-cemâa*'nın halifenin meşru olduğunu farklı nedenlerle kabul eden geniş bir kitleyi ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle söz konusu kesimin, homojen bir yapı arz etmediği ve bunlar arasında mevcut halifeye biatı ve onun temsil ettiği siyasî yönetimi kerhen kabul eden kitlelerin de olduğu belirtilmelidir. Bu rivayetlerde farklı kesimleri birleştiren ve *el-Cemâ'a* olarak vasıflandırmalarını sağlayan temel saik, Hâricî düşüncesinin ve onların politik tavırlarının meşru kabul edilmemesidir.

Josef van Ess, *Das Kitāb an-Nakl des nazẓām und seine Rezeption im Kitāb al-Futūā des Ġāhiz*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972, ss. 81-86.

⁹⁷³ Madelung, Hâricîlerin karakteristik özellikleri üzerinde dururken, onların Watt'ın iddia ettiği gibi Bedevî ve kabilevî bir motivasyonla iddialarının temellendirilemeyeceğini ifade eder. Ona göre, Hâricîler güçlü bir toplumsal aidiyet hissine sahiptiler ve kendilerinin “kurtuluşa eren fırka (fırka nâciye)” olduklarını büyük bir istekle dile getiriyorlardı. Ancak onlar, *din*'e aykırı bir iddiayı reddetmekte tereddüt etmiyorlardı ve bu konuda oldukça katı idiler. Öyle ki, dine aykırı olduğunu düşündükleri bir hususta, kendilerini toplumdan (*cemâa*) ayrı konumlandırmaya hazır idiler. Meselâ, halifenin niteliklerinin dine aykırı olduğunu düşündükleri anda, *dinin* tarafında olup topluma (*cemâa*) karşı tavır alabilmişlerdir. Nitekim “karizmatik toplum” kavramı *Sunnî Cemâat* için geçerli iken, Hâricîler için uygun bir kavram olmamıştır. Bu bağlamda, Hâricîler toplum (*cemâa*) ile *din* arasında kaldıkları durumda, toplumdan (*cemâa*) yana değil kendilerine göre *dinden* yana bir tavır almışlardır (bkz. Madelung, Wilferd, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, New York: The Persian Heritage Foundation, 1988, ss.54-55).

⁹⁷⁴ “قال يزيد الراشدي فقلت لأئس يا أبا حمزة وأئس الجماعة قال مع أمرائكم مع أمرائكم”

Rivayetin söz konusu bağlamına bakıldığında *el-Cemâ'a* kavramının iki niteliği ön plana çıkar. Birincisi, kavramın dinî bir içerikten ziyade, siyasî göndermeleri olan bir muhtevaya sahip olduğudur. Bu yönüyle, Enes rivayetlerindeki *el-Cemâ'a* vurgusu Muâviye'den gelen rivayetlerle örtüşmektedir. Yani bu iki rivayet grubunda yer alan *el-Cemâ'a* siyasî iktidarı ve bu iktidarı kabul eden kesimi ifade eder.

Ancak, Enes rivayetlerindeki *el-Cemâ'a*'nın Hâricî karşıtlığı zemininde dile getirilmesi kavramın, Muâviye rivayetlerinde kullanımından farklı bir içeriğine işaret etmektedir. Zira Hâricîlerin sosyolojik olarak azınlığı temsil etmeleri, Enes rivayetlerindeki *el-Cemâ'a* kavramının çoğunluk- azınlık dikotomisi zemininde tanımlanmasını doğurmuştur. Bu da kavramın ikinci niteliğini oluşturur. Buna göre, siyasî otoriteyi isteyerek veya kerhen tanıyan geniş bir kesim *el-Cemâ'a* iken, bu geniş kitlenin karşısında, muhalif ve sapkın bir fırka olarak Hâricîler vardır ve bunlar azınlığı temsil etmiş olmaktadır. Bu ikinci niteliği itibariyle *el-Cemâ'a* sözcüğü, *es-Sevâdu'l-a'zam* kelimesinin içeriğine yakın bir kullanıma sahiptir. Fakat belirtmek gerekir ki *el-Cemâ'a*'nın muhteva olarak sözkonusu vurgusu bağlamsal olup kelimenin aslî yapısından kaynaklanmamaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere *el-Cemâ'a* sözcüğü esasen “toplumsal birliktelik”e göndermede bulunan bir muhtevaya sahiptir. Bu nedenle sözcüğün karşıtı olarak *Ehlu'l-furka* kavramı kullanılmıştır.⁹⁷⁵

Hâricî karşıtlığı bağlamında kullanılan *el-Cemâ'a* sözcüğünün söz konusu niteliği Ömer b. Abdulazîz'in Hâricîlere gönderdiği mektupta da kendisini gösterir. Abdullah ibn Vehb'in (ö. 197/812) *el-Muvatta*'nın bize ulaşan kısmı olan “Kitâbu'l-Muhârabe”sinde Ömer b. Abdulazîz'in Harûrîleri (Hâricîler) yanlış yolda olduklarını ifade etmek ve onları tutumlarından vazgeçirmek için mektup yazdığına dair bir rivayete yer verilir. Abdullah b. Vehb'in el-Leys b. Sa'd'tan

⁹⁷⁵ Kavramın bu kullanımına güzel bir örnek Seyf b. Ömer'in eserinde yer verilmektedir. Hz. Ali'nin Cemal Vak'âsı'ndan (36/656) hemen önce Basra valisi Osman b. Huneyf, Ebu Musa el-Eş'arî gibi şahıslara mektup yazdığı, Medine'de de insanları Şam ehline karşı savaşa çağırdığı belirtilir (Seyf b. Ömer, *el-Fitne ve Vak'atu'l-Cemel*, tahk. ve der. Ahmed Râtîb 'Armûş, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986, s. 108). Burada Hz. Ali'nin, kendisine karşı olan grupları *Ehlu'l-Furka* olarak nitelediği kaydedilir (*وكتب إلى قيس بن سعد أن يندب الناس إلى الشام وإلى عثمان بن حنيف وإلى أبي موسى مثل ذلك وأقبل على التهيئة والتجهز وخطب أهل المدينة فدعاهم إلى النهوض في قتال أهل القرقة*). Devamında şu ifadeye yer verilir “*انفضوا إلى هؤلاء القوم الذين يريدون يفرقون جماعتكم*” (a.g.e., a.y.).

naklen, Ömer b. Abdulazîz zamanında Harûrîlerden kırk kişinin isyan çıkarmaları (*harace*) üzerine, onları *cemâat*'e geri çağırmak (*yed'ûhum ile 'l-cemâ'a*), hakka ve sünnete aykırı bir şekilde isyan çıkarmalarını (*hurûcihim*) yermek amacıyla Ömer b. Abdulaziz'in bir mektup gönderdiği kaydedilir. Bu mektupta nakledildiği üzere ayrıca, onlara *azınlıkta olduklarını ve zelil düştüklerini* belirtir.⁹⁷⁶

Hâricîlere bu mektup ulaştığında ona hitaben şu cevabî mektubu yazarlar: "...senin *azınlık ve zelil olduğumuza* dair ifadelerine gelince; Allah, Rasulullah'ın ashabına: "*Düşünün ki, siz bir zamanlar yeryüzünde hırpalanıp duran azınlıktınız, insanların sizi yok edivermesinden korkuyordunuz. Öyleyken O, sizi barındırdı, yardımıyla sizi destekledi...*" [8/ el-Enfâl, 26] buyurmuştur. İşte biz de aynı şeyi umuyoruz..."⁹⁷⁷

Burada açıkça görüldüğü üzere Ömer b. Abdulaziz'in Hâricîlere uymalarını istediği *el-cemâa* siyasî otoritedir. Buna göre mevcut siyasî iktidarı tanımayanlar ve karşı çıkanlar *el-Cemâ'a*'nın dışında ve karşısında konumlandırılmış olmaktadır. Gerek Enes b. Mâlik'ten aktarılan 73 fırka rivayetlerinde gerekse Ömer b. Abdulaziz'in mektubunda yer alan *el-Cemâ'a* kavramının ortak ve esas belirleyici niteliği işte bu siyasî içeriktir. Söz konusu siyasî referansın karşısındaki taraf, bu rivayetlerde Hâricîler olduğu için doğal olarak, *el-Cemâ'a* çoğunluğu, Hâricîler ise azınlığı oluşturan kesim olmaktadır.

Belirtmek gerekir ki, Emevîlerin sonuna kadar *el-Cemâ'a*'nın karşı tarafında bulunan esas grup/fırka Hâricilik ve "Şîî hareketler" olmuştur. Fakat Emevî idaresini tehdit eden hareketler bu iki gruptan ibaret değildi.⁹⁷⁸ Bunların dışında, Murcie, Kaderiyye, Cehmiyye, Mu'tezile gibi fırkalar da söz konusudur. Bu fırkaların hemen hepsi farklı nedenlerle de olsa, Emevî iktidarına muhalif olmaları yönüyle *el-Cemâ'a*'nın dışında nitelenebilirler. Fakat Emevî yönetimi, diğer fırkalarla ölçülmeyecek derecede şiddetli bir dinî- siyasî Hâricî muhalefete, karşı

⁹⁷⁶ "وَأَنْتُمْ قَلِيلٌ أَذَلَّةٌ" Abd Allah b. Wahb, *Al-Muwatta'*, *Kitâb al-Muhâraba*, neşr ve thk. Miklos Muranyi, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992, fol. 9 recto, 23-26, s. 303 (Arapça metne göre, s. 23).

⁹⁷⁷ Abd Allah b. Wahb, *Al-Muwatta'*, *Kitâb al-Muhâraba*, fol. 9 verso, 1-5, ss. 303-304 (Arapça metne göre, s. 23); Hâricîlerin Ömer b. Abdulaziz'den sonra Yezid b. Abdulmelik'in hilafeti zamanında da isyan çıkardıklarına ve bu yüzden öldürüldüklerine dair bilgi için bkz. *Aynı eser*, fol. 9 verso, 25-26, s.302, (Arapça metne göre, s.24)

⁹⁷⁸ Bkz. Laoust, Henry, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, s. 63.

koymak zorunda kalmış⁹⁷⁹ ve bu mücadele Emevîlerin yıkılışına kadar önceliğini korumuştur. *El-Cemâ'a* kavramının, hicri ilk asırda öncelikli olarak Hâricîler bağlamında, onlara karşı bir arguman olarak kullanılmasının temel sebebi bu olmalıdır.

1.6. *El-Cemâ'a*'da Anlam Genişlemesi: Sosyo-politik Birlikteliğe Dinî-İtikadî Bir Kimlik Giydirilmesi

Hicri I. asrın ortalarından itibaren *el-Cemâ'a*'nın Hâricî karşıtlığı bağlamında şekillenen sözkonusu içeriği ilerleyen süreçte yeni bir kırılmaya maruz kalmıştır. Zira Hâricîler hicri I. asrın sonlarından itibaren kitlesel olarak etkinlikleri azalırken, aynı dönemde ilk Şîî fikirler teşekkül etmiş⁹⁸⁰ ve Şîî hareketler yükselişe geçmiştir. Şîî fikirlerin ilk teşekkül süreci Emevî iktidarının sona erdiği ve Abbasilerin tarih sahnesine çıktığı döneme tekabül etmektedir.⁹⁸¹ Abbasî devrimi “Şîî bir manifesto” olarak başlasa da kısa sürede Şia karşıtı bir devlet yapılanmasına dönüşmüştür.⁹⁸² Bu dönemde ortaya çıkan sözkonusu siyasî ve toplumsal yeni durum, *el-Cemâ'a* kavramının karşıt kutbunda Hâricîler'in yerini “Şîî hareketler”in almasının temel sebebi olmalıdır. Bir başka ifadeyle, hicrî I. asırda *el-Cemâ'a* ile Hâricîler arasındaki dikotomik ilişki, daha çok “Şia” bağlamında tanımlanmaya elverişli hale gelmiştir. Bu yeni sosyo-politik ve fikrî zeminde kavram iktidarı benimseyen veya onlara açık bir tavır olmayan geniş bir kesimi ifade ederken, “Şîâ” da bunlara muhalif azınlık bir kesimi ifaden bir konuma yerleşmiş ve “Şia”ya karşı, hak üzere olan ve çoğunluğu oluşturan kesimin *el-Cemâ'a* olarak tanımlanmasını beraberinde getirmiştir. Şîî müelliflerin,

⁹⁷⁹ Laoust, *İslâm'da Ayrılıkçı Görüşler*, s. 53

⁹⁸⁰ İlk Şîî fikirlerin teşekkülünün hicri I. asrın son çeyreğinden itibaren başladığı hususunda bkz. Onat, Hasan, *Emeviler Dönemi Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993, s. 115 v.d.; Kutlu, Sönmez, *İslam düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara: Kitâbiyât, 2000, s. 36.

⁹⁸¹ Bkz. Halm, Heinz, *Shi'ism*, translated by J. Watson & M. Hill, New York: Colombia University Press, 2004 (second edition), ss. 23-9. “İkinci asrın ilk çeyrek yüzyılı, Abbasoğullarının gizli teşkilatlanması ile siyasî isyanların; özellikle de Şii isyanların sahnede olduğu yıllardır.” (Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, s. 33).

⁹⁸² Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam, The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, New York: Yale University Press, 1985, s.71; Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, s. 36.

bu şekilde anlaşılan *el-Cemâ'a*'yı reddetmesinin ya da kendi lehlerinde yeniden tanımlama gayretine girmelerinin esas nedeni bu olmalıdır.

El-Cemâ'a kavramının söz konusu yeni dikotomik bağlamını ele veren en güzel örneklerinden birini Şeyh Sadûk'un (381/991) *K. El-Hisâl* isimli eserinde görmek mümkündür. Şeyh Sadûk bu kitabında Enes'ten nakledilen ve kurtuluşa erecek fırkanın *el-cemâ'a* olduğu kaydedilen rivayete (C1₁₃) yer verdikten sonra kelimeyi ilginç bir şekilde izah eder: “*el-Cemâ'a az da olsalar hak üzere olanlardır (Ehlu'l-hakk)*. Nebî'den ayrıca şöyle buyurduğu nakledilmiştir: ‘Bir mü'min tek başına hüccettir ve bir mü'min tek başına *Cemâ'a*’attir.’”⁹⁸³

Şeyh Sadûk'un, Enes'ten nakledilen ve kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğunu belirten rivayeti eserinde zikrederken bu rivayete herhangi bir tenkit yöneltmemesi ilginçtir. Zira Şîî kaynaklarının ekserisi bu rivayetler yerine kurtuluşa erecek fırkanın Ehl-i Beyt veya Şîâ olduğu belirtilen rivayet formlarını tercih etmiş ve *el-cemâ'a* şeklinde gelen metinleri “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'a”nın savunduğu rivayetler olması nedeniyle şiddetle eleştirmişlerdir. Mesela Şîî İbn Şâzân (260/874) *el-Îzâh* adlı eserinde, “Çoğunluğa ve *el-Cemâ'a*'ya uymak ve bunu hüccet saymak/ *el-İhticâcu ala'l-kesreti ve'l-Cemâ'a*” başlığı altında, Ehl-i Sünnet'in çoğunluğun hak üzere olduğu iddiasını ve bu bağlamda *el-Cemâ'a* vurgusunu eleştirir. O, bu kesimin kendilerinin çoğunluk ve Cemâat (*Ehlu'l-kesreti ve'l-Cemâ'a*) ehli olarak gördüklerini ve bu şekilde hak üzere olduklarını iddia ettiklerini belirtir. Oysa ona göre, Kur'an'da çoğunluk zemmedilirken, azınlık (*el-killeh*) ise övülen (*mahmûde*) kesimdir.”⁹⁸⁴

Fakat Şeyh Sadûk farklı bir şekilde, hicrî II. asırdan itibaren “sünnî” kesimi ifade eden ve onların siyasî-dinî anlayışlarını destekleyen bir argümana dönüşen *el-Cemâ'a* kavramını Şîâ lehine yorumlamaya çalışır. Ona göre *el-Cemâ'a* Ehl-i Sünnet'in iddia ettiği gibi çoğunluk kesim olarak onları değil, azınlık taraf olsalar da Şîâ'yı tanımlayan bir ifadedir. Onun Enes'ten gelen rivayeti (C1₁₃) naklettikten sonra “*el-Cemâ'a az da olsalar hak üzere olanlardır (Ehlu'l-hakk)*”⁹⁸⁵ şerhini

⁹⁸³ Eş-Şeyh es-Sadûk, *Kitâbu'l-Hisâl*, s. 584.

⁹⁸⁴ Bu çerçevede bazı ayetleri (ve inne kesîran leyledillûne bi ehvâihim; ve mâ yu'minu ekseruhum billâh...) sıralar. Bkz. el-Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh*, thk. Celâleddin el-Huseynî el-Urmevî, Tahran: 1984/ 1347, s. 125-26.

⁹⁸⁵ Sadûk, *Kitâbu'l-Hisâl*, s. 584.

düşmesi böylesine bir çabanın sonucudur. *El-Cemâ'a*'nın çoğunluk kesim olarak "Sünnîler"i değil "Şîîler"i ifade ettiği yaklaşımının bununla sınırlı kalmayıp rivayet formlarına yansıdığı da görülmektedir.

Şîî-İsmâîlî doktrininin önde gelen simalarından Ebu Hâtim er-Râzî (322/934)⁹⁸⁶ *Kitâbu 'z-Zîne* isimli eserinde *es-Sunne ve 'l-Cemâ'a* kavramlarının ne anlama geldiğini ayrı bir başlık altında inceler. Ona göre *el-Cemâ'a* "bir konuda ve görüşte birleşmek/ ortak noktada olmak" anlamına gelir ve bu anlamıyla *Sünnet* kelimesine uygunluk arz eder: "Rasulullah'ın sünnetini uygulayan ve ondan sonra gelen bidat ehlinin uydurduklarını terk eden, insanları bir arada tutan hâdî bir imâm üzere birleşen *Ehlu'l-Cemâ'a* ile birlikte olan kişiye 'falan şahıs Ehl-i Sünnet ve Cemâattendir' denilir."⁹⁸⁷

O bu bağlamda isnadsız olarak iftirak hadisinin farklı bir formuna yer verir: "*İsraîloğulları yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bunlardan biri kurtuluşa erecek (nâciye) geri kalanları helâk olacaktır. 'Ey Allah Rasulü kurtuluşa erecek bu fırka hangisidir?' diye sorulduğunda 'Ehl-i Sünnet ve 'l-Cemâattir' buyurdu. Peki 'Ehl-i Sünnet ve 'l-Cemâat kimdir?' şeklinde sorulduğunda 'bugün benim ve ashâbımın yolu üzere olanlardır' cevabını verdi.*"⁹⁸⁸

Ebu Hâtim'in bu yorumu Ashâbu'l-Hadîs'in veya daha geniş anlamda "Ehl-i Sünnet"i'nin yaklaşım biçimiyle tam bir mutabakat içindeymiş gibi görünmektedir. Esasında İsmâîlî biri olarak o, Sünnî kesimden oldukça farklı bir anlayışa sahiptir. Nitekim Ebû Hâtim'in bu rivayeti zikrettikten sonra *Ehlu'l-Cemâ'a* ve *Ehlu'l-Furka*'yı açıklamaya yönelik ifadeleri söz konusu farklı anlamaları açık bir şekilde ortaya koyar. O, *Ehlu'l-Furka*'nın hevâ ve görüşlerinin birçok şekilde ayrılığa düşenler olduğunu belirttikten sonra, Hz. Ali'den bir rivayete yer verir: "[Hz. Ali'ye] bir adam 'bize *Ehlu'l-Cemâ'a*, *Ehlu'l-Furka*, *Ehlu's-Sunne* ve *Ehlu'l-Bid'a*'dan bahset' dediğinde o (Ali) '*Ehlu'l-Furka çoğunluğu oluştursalar da* bana ve bana tabî olanlara muhalif olanlardır. *Ehlu'l-Bid'a* ise Allâh'ın emrine,

⁹⁸⁶ Ebu Hâtim er-Râzî ve ilk İsmâîlî düşünce hakkında geniş bilgi için bkz. Tan, Muzaffer, "Erken Dönem İsmaililik ve Temel Görüşleri", *EKEV*, yıl:13, sayı: 39 (2009), ss. 73-86.

⁹⁸⁷ Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân, *Kitâbu 'z-Zîne fi 'l-Kelîmâtî 'l-İslâmiyye el-Arabiyye*, thk. Abdullah Sellûm, San'a: Merkezi'd-Dirâsât ve 'l-Buhûsî 'l-Yemenî, 1415/1995, III/28.

⁹⁸⁸ Ebu Hâtim er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, III/28.

Kitabına ve Rasulünün sünnetine muhâlif olup, **çoğunluk olsalar da** kendi görüşlerine ve hevâlarına göre amel edenlerdir. *Ehlu's-Sunne*'ye gelince, **azınlığı oluştursalar da** Allâh'ın ve resulünün sünnetine sınıksız sarılanlardır.”⁹⁸⁹ Ebû Hâtîm'in Hz. Ali'ye dayandırarak yer verdiği bu rivayetle, *Ehlu's-Sunne* veya *Ehlu'l-Cemâ'a* kavramlarını genel Sünnî görüşten oldukça farklı bir şekilde tanımladığı anlaşılmaktadır. Özellikle, *Ehlu'l-Furka* ve *Ehlu'l-Bid'a*'yı çoğunluk olarak; *Ehlu's-Sunne* 'yi ise azınlıkta olan bir zümreye hasretmesi bu durumu somut olarak gözler önüne serer. Çünkü azınlıkla kastettiği Şia, daha doğrusu İsmâîlîlerden başkası değildir. Aslında azınlık- çoğunluk dikotomisi üzerinden geliştirilen söylem genel olarak Ehl-i Sünnet dışındaki zümreler, özellikle Şia tarafından kullanılmaktadır. Fakat burada Ebu Hâtîm'i farklı kılan, ilginç bir biçimde mensup olduğu fırkayı açıkça dile getirmeden *Ehlu'l-Cemâ'a* ve *Ehlu's-Sunne* kavramlarıyla açıklaması ve İsmâîlî düşüncüyü kapalı bir şekilde tezkiye etmiş olmasıdır.

Benzer şekilde, el-Kâdî en-Nu'mân (363/973), isnadsız olarak iftirak hadisini zikrettikten sonra, *el-Cemâ'a* isminin onun vefatından sonra imâma taatte birleşenleri ifade ettiğini, imâma itaat etmeyen ve hükmünü kabul etmeyen hiçbir grub (cemâa) için *Cemâ'atu'l-Muslimîn* nitelemesinin kullanılmadığını kaydeder.⁹⁹⁰ Kâdî Nu'mân'ın kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğunu ifade eden rivayetlere aslında itirazı yoktur ve bunların Hz. Peygamber'den geldiğini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Onun asıl eleştirisi *el-Cemâ'a*'nın Sünnîler tarafından yukarıdaki gibi anlaşılmasınadır.⁹⁹¹ Ona göre Hz. Peygamber'in *el-Cemâ'a* ile kastettiği imâmlara itaat edenlerdir. *Cemâat*'ın hak üzere olması ancak kendi imamlarıyla mümkündür. Bu anlayışını temellendirmek için Şîî kaynaklarda geçen 73 fırka formuna müracaat eder: “Hz. Peygamber'den ulaştığına göre, ona *el-Cemâ'a*, *Ehlu's-Sunne*, muhâlifler (*Ehlu'l-hilâf*), *Ehlu'l-Bid'a*'nın kimler olduğu sorulduğunda şöyle buyurmuşdur: ‘*El-Cemâ'a*, (sayıca) az olsalar da benim üzerinde bulunduğum yol üzere olanlar ve bana tabî olanlardır. *Muhâlifler* (*Ehlu'l-hilâf*) ise (sayıca) çok olsalar da bana ve bana tabî olanlara muhalefet

⁹⁸⁹ Ebu Hâtîm er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, III/28.

⁹⁹⁰ El-Kâdî en-Nu'mân b. Muhammed, *İhtilâfu Usûli'l-Mezâhib*, thk. Mustafa Gâlib, Beyrut: Dâru'l-Endulus, 1983³, s. 130

⁹⁹¹ El-Kâdî en-Nu'mân, *İhtilâf*, s. 132.

edenlerdir. *Ehlu'l-Bid'a* ise sayıca çok olsalar da Allah'ın emrine, kitabına muhalefet edip, re'yelerine ve hevalarına uyanlardır. *Ehlu's-Sunne*'ye gelince onlar, sayıca az olsalar da Allah'ın ve rasulünün sünnetine tutunanlardır.”⁹⁹²

El-Cemâ'a kavramının söz konusu muhteva değişimi yukarıda bazı örnekler üzerinden gösterilmeye çalışılan ve bağlamsal olarak farklılık gösteren azınlık-çoğunluk denkleminin değişmesinden ibaret değildir. Hicri I. asırda *el-Cemâ'a*'ya esas rengini veren sosyo-politik anlam çerçevesi, II. asrın başlarında itibaren dinî-itikâdî bir karakteri de içinde barındıran yeni bir içeriğe evrilmeye başlamıştır.

Gulât fırkalar dâhil farklı Şîî akımların teşekkül etmeye başladığı hicrî II. asır aynı zamanda, *İrcâ* düşüncesinin gelişimini tamamladığı⁹⁹³ ve kaderle ilgili tartışmaların ivme kazandığı bir dönem oldu. Kaderî, Mutezilî ve Mürcîî fikirler Emevîler devrinde zuhur etse de,⁹⁹⁴ bu fikirler, Abbâsî idaresinin hüküm sürdüğü h. II. asırdan itibaren sistemleşerek ekolleşmeye başladı. Öte yandan aynı zaman diliminde, çevre kültürlerin ve yeni fikirlerin, çeviri faaliyetleri başta olmak üzere çeşitli etkileşimler neticesinde İslam toplumuna nüfuz ettiği farklı bir konjoktürün varlığı da unutulmamalıdır. Söz konusu dönemde, yeni fikir ve akımların kendi düşüncelerini daha ziyade aklî öncüllere ve önermelere dayandırarak temellendirilmesi, bunlara muhalefet eden kesimin *Sünnet*'e ve genel olarak *Âsâr*'a vurgusunu ön plana çıkardı.⁹⁹⁵ Buna paralel olarak yeni düşünceler *Re'y* ile özdeşleştirilirken, bu fikir sahipleri ve akımları *Ehl-i Bid'at* olarak tanımlanır oldu. Öte yandan, *Bid'at*'e ve olumsuz anlamda *Re'y*'e⁹⁹⁶ karşı muhalif tavrın

⁹⁹² El-Kâdî en-Nu'mân, *İhtilâf*, ss. 132-33.

⁹⁹³ Mürcie'nin teşekkül süreci ile ilgili geniş bilgi için bkz. Kutlu, Sönmez, “Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Gazi Ü. Çorum İlahiyat F. Dergisi*, 2002/1, özellikle ss. 179- 87.

⁹⁹⁴ Meşkûr, M. Cevâd, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü [Ferheng-i Fırak-ı İslâmî]*, çev. M. Söylemez& M. Ümit& C. Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011, ss. 277, 362-65.

⁹⁹⁵ Özafşar, Mehmet Emin, “Kültür Tarihimizde Rey-Eser Çatışması (Dini, Psikolojik, Sosyo-Kültürel Temelleri)”, *AÜİFD*, cilt: XLI, sayı: 1 (2000), ss. 233-36.

⁹⁹⁶ Özafşar'ın da isabetle belirttiği üzere hicri I. asırda *Re'y*, genel olarak, “tabii bir fenomen” olarak kabul görmüş, bu kavramın olumsuz bir kullanımı ve çağırışımı söz konusu olmamıştır. Ancak hicri II. asırdan itibaren yukarıda üzerinde durulan sosyo-politik ve dinî tartışmalar neticesinde *Re'y*, Hadis ve Sünnet karşıtı görülerek zemmedilen bir ifadeye dönüşmüştür (Özafşar, “Kültür Tarihimizde Rey- Eser Çatışması”, ss. 228-30, 234 v.d.). Kavramın bahsedilen yeni içeriğinin *'ilm* kavramıyla etkileşimi ve ilişkisi hususunda ayrıca bkz. Eren, Muhammet Emin, *Hadis Edebiyatında Kitâbu'l-İlm'ler ve İlim Kelimesinin Kavramsal Tahlili*, Ankara: AÜSBE, 2006 (Basılmamış Y. Lisans Tezi).

tonu arttıkça Hadise ve Sünnete vurgu da artmaktaydı. Hicri II. asırdan itibaren *Ehl-i Bid'at*'e karşı hadis ve sünneti savunanları ve o kesimden kabul edilenlerin, *Sâhibu Sunne*,⁹⁹⁷ *Sahibu Sunne ve Cemâ'a*,⁹⁹⁸ *Ehlu's-Sunne*,⁹⁹⁹ *Ehlu'l-Cemâ'a*¹⁰⁰⁰ ya da *Ehlu'l-Cemâ'a ve's-Sunne*¹⁰⁰¹ gibi ifadelerle nitelendirilmeye başlanması bu

⁹⁹⁷ Hicrî İkinci asırda yaşayan ve *Sahibu Sunne* olarak nitelendirilen kişiler arasında şu isimler misal olarak verilebilir: Eş'as b. Abdilmelik (ö. 146, *Basrî*) (el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-Târîh*, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1981, II/165); Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât (ö. 156, *Kûfî*) (İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/385); Cerîr b. Hâzim (ö. 170-175?, *Basrî*) (el-Fesevî, *a.g.e.* Muessesetu'r-Risâle baskısı, II/167); Abdurrahmân b. Abdilmelik b. Ebhar (ö. 181, *Basrî*) (İbn Sa'd, *Tabakât*, VI/390); el-Mu'âfâ b. İmrân el-Ezdî (ö. 184-5, *Mavsîlî*) (İbn Sa'd, *Tabakât*, VII/487).

⁹⁹⁸ Bu nitelemeyi hicri ikinci asırdaki bir ravi için İbn Sa'd dışında başka birinin kullandığını tespit edemedik. İbn Sa'd *et-Tabakât*'ında, Zâide b. Kudâme es-Sakafî (ö. 160-161, *Kûfî*) (VI/378), Su'ayr b. el-Hıms (ö. 180-190 civarı?, *Kûfî*) (VI/386), Abdullah b. İdrîs b. Yezîd (ö. 192, *Kûfî*) (VI/389), Ebu Usâme Hammâd b. Usâme (ö. 201, *Kûfî*) (VI/395) ve Ebu Abdillâh Muhammed b. Ubeyd (ö. 204, *Kûfî*) için bu nitelemeyi kullandığı görülmektedir. Bu şahısların hepsinin Kûfeli olması dikkat çekmekle birlikte, *Sahibu Sunne* ile *Sahibu Sunne ve Cemâa* arasında önemli bir farkın olmadığı söylenebilir.

⁹⁹⁹ Hicri II. asırda *Ehlu's-Sunne* tabirinin hem şahıslar hem de belirli bir kesimi ifade etmek üzere nadir kullanıldığı not edilmelidir. Hatta *Sahibu Sunne* tabirinin bu dönemde daha yaygın bir kullanıma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hayrî Kırbaçoğlu'nun da belirttiği üzere *Ehlu's-Sunne* tabirinin geçtiği en erken kullanım İbn Sîrîn'e (ö.110) atfedilen ve Ehl-i Sünnet ile Ehl-i Bid'at'ten olanların hadislerinin kabul ve reddiyle ilgili rivayettir (bkz. Kırbaçoğlu, Mehmet Hayrî, “‘Ehlu's-Sunne’ Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülâhazalar”, *İslâmî Araştırmalar*, Sayı: 1 (1986), s.72; Kırbaçoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, Ankara: Otto Yayınları, 2011,s.39). Bunun dışında, tespit edenildiğimiz kadarıyla İbn Sa'd *et-Tabakât*'ında sadece iki yerde şahıslar bağlamında, bu tabiri kullanmıştır. Biri, Mindel b. Ali el-'Anzî (ö. 167-68, *Kûfî*) (VI/381) iken, diğeri II. asrın sonları ile III. Asrın ilk çeyreğinde yaşamış Merdeveyh es-Sâîğ olarak bilinen Abdussamet b. Yezîd'dir (ö.235, *Bağdâdî*) (VII/363). El-Vâkîdî (ö.207) *Futûhu's-Şâm*'da sadece bir yerde sahabelerin ve ilk neslin İslâm'ın yeni coğrafyalara yayılması hususundaki çabaları bağlamında *Ehlu's-Sunne* kavramını kullanır (bkz. el-Vâkîdî, *Futûhu's-Şâm*, tashih: Abdullatîf Abdurrahmân, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997, I/236). El-Kâsım b. Sellâm (ö. 224) ise *Kitâbu'l-Îmân* adlı eserinde şahıslar için değil, tartıştığı görüşler bağlamında *Ehlu's-Sunne* tabirini üç yerde kullanmıştır (bkz. el-Kâsım b. Sellâm, Ebu Ubeyd, *Kitâbu'l-Îmân*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1983², s. 9, 24,29).

¹⁰⁰⁰ Katâde b. Diâme'den (ö. 117-118) ayette geçen “إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ” ifadesini *Ehlu'l-Cemâa* olarak tefsir ettiği nakledilir (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*, VI/2094). O burdaki yorumunda *Ehlu'l-Cemâ'a*'yı *Ehlu'l-Furka* karşıtı olarak kullanırken *Ehlu'l-Furka*'yı *Ehlu'l-ma'siye* (أَهْلُ مَعْصِيَةٍ) olarak açıklar.

¹⁰⁰¹ Sadece İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ında rastladığımız bu ifade tabiûn'un önde gelenlerinden Sa'îd b. el-Museyyib'i (ö. 94?, *Medenî*) tezkiye etmek üzere kullanılır (bkz. V/126). Rivayete göre Abdulmelik b. el-Mervân (65-86/685-705) kendisinden sonra oğlu el-Velîd b. Abdilmelik'e (86-96/705-715) beyat edilmesini ister fakat İbnu'l-Museyyib ona biat etmeyi reddedince çeşitli işkencelere maruz kalır. Bunun üzerine Kabîsa b. Zueyb Abdulmelik b. el-Mervân'ın huzuruna çıkarak İbnu'l-Museyyib'in böyle bir muameleyi hak etmediğini onun cemâat ve

yönüyle anlamlıdır. Çeşitli şahıslar bağlamında yapılan bu nitelemelerin tam olarak neyi ifade ettiği, bu kavramların kapsam ve sınırları çok net değildir ve bir takım belirsizlikleri taşımaktadır.¹⁰⁰² Aslında, genel olarak İslâm düşüncesinde, birçok niteleme ve terim bunları kullananların eğilimine, yaşadıkları döneme, konu ve muhataba göre farklılık arz etmiştir. “Hatta aynı asırda yaşayan iki yazar, bu kavramları farklı anlamlarda kullanabildiği gibi, aynı yazar da bir kavramı birden fazla anlamda veya birini diğerinin yerine kullanabilmektedir.”¹⁰⁰³ Bu değişkenlik, *Sâhibu’s-Sunne*, *Sâhibu Sunne* ve *Cemâ’a*, *Ehlu’s-Sunne*, *Ehlu’l-Cemâ’a* gibi hicri I. asrın sonlarından, ama ağırlıklı olarak II. asırdan itibaren kullanılmaya başlanan terim ve terkipler için anlaşılır ve beklenen bir durumdur. Bununla birlikte, kullanıldıkları şahıs ve bağlamlara bakıldığında bu kavramların esas itibarıyla hadîs ve sünneti savunan ve *Ehl-i Bid’at*’ten sayılmayan kesimi ifade ettiği söylenebilir.¹⁰⁰⁴ İbn Sirîn’e (ö.110) atfedilen ve isnadın ilk

sünnet ehlinde biri olduğunu söyler. Rivayetin bu bağlamı dikkate alındığında, sözkonusu ifadenin, diğerlerinden farklı olarak, siyasî göndermesinin daha açık ve baskın olduğu söylenebilir.

¹⁰⁰² Bu ve benzeri ifadeler hadis rivayetinde zayıf olanlar için de kullanılmıştır. Mesela İbn Sa’d, Ebu İshâk el-Fezârî (ö. 188) için “Sâhibu Sünnetin” ifadesini kullandıktan sonra hadis rivayetinde çokça hata yapan biri olduğunu belirtirken (İbn Sa’d, *Tabakât*, VII/488), aynı şekilde nitelediği Ebu İshâk İbrahim b. Ebi’l-Leys için hadiste zayıf kabul edildiğini kaydetmiştir (İbn Sa’d, VII/360). İbn Sa’d’ın Mindel b. Ali el-Anzî (ö. 167-68, *Kûfî*)’nin zayıf bir ravi olduğunu belirttikten sonra “Ehlu’l-Hadis”ten iyi biri olduğunu söylemesi[*وَفِيهِ ضَعْفٌ، وَمِنْهُمْ*] aynı minvalde değerlendirilmelidir (bkz. VI/381). Bu ifadelerle bakıldığında *Sahibu Sunne* ve benzeri ifadelerin daha çok, ravinin kişisel fikriyatını olumlamak, adaletini ifade etmek ve daha genel anlamda *Ehl-i Bid’at*’ten olmadığını belirtmek üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır. Söz konusu kavramların farklı belirsizlikleri hususunda ayrıca bkz. Özler, Mevlüt, “Ehlu’s-Sünne ve’l-Cemâ’a”, *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006 içinde, s. 23-41; Kalaycı, Mehmet, *Hicri V. Asırda Ehl-i Sünnet*, ss.34-36. Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bidat tabirlerinin hicri II. asırdaki bazı kullanımları için bkz. Ulu, Arif, “Cerh ve Ta’dil Kriteri olarak Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid’at”, *Dini Araştırmalar*, cilt: 8, sayı: 24 (2006), ss.136-141.

¹⁰⁰³ Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 44.

¹⁰⁰⁴ Bunun güzel bir örneğini Bakiyye (b. el-Velîd)’in el-Evzâ’î (ö. 157) bağlamında kullandığı “onun (Evzâ’î) hakkında güzel konuşan biri olduğunda, o kişinin *sâhibu sunne*’den olduğunu; karalayan ve kötü söz sarfeden biri olduğunda ise o kişinin *sâhibu bid’a*’dan olduğunu anladık (حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ قَالَ: أَنَا الْمُتَمَحِّجُ النَّاسَ بِالْأَوَّاعِي فَمَنْ ذَكَرَهُ بِخَيْرٍ عَرَفْنَا أَنَّهُ صَاحِبُ سُنَّةٍ، وَمَنْ طَعَنَ عَلَيْهِ عَرَفْنَا أَنَّهُ صَاحِبُ بِدْعَةٍ) ifadelerinde görülmektedir (bkz. el-Fesevî, *el-Ma’rife ve’t-Târîh*, Muessesetu’r-Risâle baskısı, II/408). Benzer bir ifadenin Sufyân es-Sevrî tarafından el-Mu’âfâ b. İmrân (ö. 181, *Mavsilî*) hakkında kullanıldığı kaydedilmektedir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXVIII/ 153). Kavramın *Ehlu’l-Bid’a* karşısı bağlamında kullanıldığına dair benzer bir değerlendirme için ayrıca bkz. Özler, Mevlüt, “Ehlu’s-Sünne ve’l-Cemâ’a”, s. 29.

kullanımıyla ilgili önemli tartışmalara neden olan¹⁰⁰⁵ “*Ehl-i Sünnet*’ten olanların hadisleri alınır, *Ehl-i Bid’at*’ten olanların hadisleri terk edilirdi, alınmazdı” mealindeki sözler de¹⁰⁰⁶ bu çerçevede değerlendirilmelidir.¹⁰⁰⁷

El-Cemâ’a sözcüğünün hicrî II. asırdan itibaren gelişen söz konusu içeriğinin, kavramın I. asırdaki kullanımına göre anlam genişlemesine uğradığını gösterir. Burada altı çizilmesi gereken önemli husus, kavramın söz konusu anlam evrilmesinin ve değişiminin *Sünnet-Bid’at* dikotomisi zemininde gerçekleştiğidir. Zira II. asırda *Sünnet* kavramının itikâdî ve siyasî konularda *Bid’at*’ın zıddı olarak önem kazanmasıyla¹⁰⁰⁸ *Sünnet* ile birlikte farklı terkiplerle kullanılmaya başlanan *el-Cemâ’a* sözcüğü de bu çerçevede yeni bir muhtevaya kavuştu. Her ne kadar “Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a” şeklinde bir kullanım II. asırda henüz görülme de *Sünnet* ve *Cemâ’a* kavramları *Bid’at* ve *Ehlu’l-Bid’a* karşıtlığı bağlamında bir arada kullanılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Bu sözcüklerin farklı terkiplerinden oluşan ve yukarıda verilen örnek kullanımlar, bu kavramların sözkonusu yeni içeriklerini teyid eder. Bu durum *el-Cemâ’a* kavramının süreç içerisinde sosyal, siyasi ve dinî çeşitli gelişmelere paralel olarak anlam değişimine ve kırılmalara maruz kaldığını gösterir.

Toplumların siyasî, sosyo-kültürel ve dinî belleklerinde yaşayan sözcükler tarihsel süreç içerisinde farklı kırılmalara uğrayarak anlam daralmasına ya da genişlemesine maruz kalabilir ve bu oldukça doğal bir seyir takip eder. Ancak kavramların söz konusu anlam değişimleri her zaman keskin bir kırılmaya

¹⁰⁰⁵ Bu tartışmaların kısa bir özeti ve söz konusu rivayetin isnad açısından tetkiki için bkz. Ulu, Arif, “ ‘Önceleri İsnaddan Sormazlardı...’ Rivayetinin Senedi Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk Ü.İ.F.D.*, Sayı: 36 (2011), ss. 19-45.

¹⁰⁰⁶ Muslim, Mukadime 1, 15. “عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، قَالَ: ” لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيُنْظَرُ “. *إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ*.

¹⁰⁰⁷ Benzer bir kullanım farklılığı *Ehlu’l-Bid’a* kavramı için de geçerlidir. Bununla birlikte, Yusuf b. Esbât’a (ö. 192) dayandırılan ve *Bid’at* Ehlinin Ravâfiz, Havâric, Kaderiyye ve Mürchie şeklinde dört ana fırkadan neşet ettiğini belirten rivayet dikkate alındığında (bkz. El-Âcurrî, *eş-Şerî’a*, no: 20, I/303-304), kavramın hicri II. asırda, dört ana fırka başta olmak üzere “*el-Cemâa*” dairesi içerisinde değerlendirilmeyen fırkalardan birine mensup olan kişi ve kesimler ifade etmek için, duruma göre farklılık gösteren anlamlarda kullanıldığı anlaşılmaktadır. (يُسَمَّى بَنَ أَصْبَاطٍ يُقُولُ: ” أَصُولُ الْبِدْعِ أَرْبَعٌ: الرَّوَافِضُ، وَالْحَوَارِجُ، وَالْقَدَرِيَّةُ وَالْمُرْجِيَّةُ، ثُمَّ تَنْشَعِبُ كُلُّ فِرْقَةٍ ثَمَانِي عَشْرَةَ طَائِفَةً، فَبَيْنَكَ اثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِرْقَةً، (وَالثَّالِثَةُ وَالسَّبْعُونَ الْجَمَاعَةُ الَّتِي قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهَا النَّاجِيَةُ».

¹⁰⁰⁸ Bkz. Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 47.

uğramaz ve bu yönüyle farklılaşan içerikler için net bir ayırmadan bahsedilemez. Yani bir sözcüğün referans çerçevesi değişse de mana açısından tam bir ayrışma çoğu kez gerçekleşmez. Bir başka ifade ile kavramlar bir taraftan, anlam değişimine uğrarken, diğer yandan önceki kullanımları ile örtüşen, kesişen, birbirini besleyen ve dolayısıyla iç içe geçmiş bir anlam örgüsünü korumaya devam ederler.

Aynı durum toplumsal hafızada önemli bir yeri olan *el-Cemâ'a* sözcüğü için de geçerlidir. Yukarıda ayrıntılarıyla incelendiği üzere, bu kavram hicri I. asırda daha çok toplumsal birliktelik şeklinde anlaşılmakta ve bu çerçevede kullanılmaktaydı. Bu yönüyle *el-Cemâ'a* toplumsal ayrışmayı ve parçalanmayı ifade eden *el-furka* veya *iftirâk* kelimesi ile dikotomik bir ilişkiye sahipti. Bu kavramsal karşıtlık hicri I. asrın ortalarında itibaren siyasî iktidara/ otoriteye referansta bulunan bir içerik kazandı ve bu anlam süreç içerisinde devlet idaresini kabul edenlerin veya meşru görenlerin oluşturduğu kesimi ifade etmeye başladı. Kavramın sözkonusu siyasî muhtevası I. asrın sonuna kadar ağırlıklı olarak Hâricîliğe karşı bir tavrı ifade ederken, daha sonra Şîî, Kaderî, Murcîî v.b. akımlara karşı da kullanılabilmektedir. Ancak burada altını çizmek istediğimiz husus, II. asrın ilk çeyreğinden itibaren *el-Cemâ'a*'nın sosyo-politik anlam dünyası dinî bir karakter kazanarak önemli bir kırılmaya uğradı. Farklı dinî grupların (Râfıza, Kaderiyye, Murcie gibi) sistemleşme sürecine girdiği ve itikadî fikirlerin arttığı bu dönemden itibaren *el-Cemâ'a*, *Ehlu'l-Hadîs*, *Ashabu'l-Hadîs* tarafından *Bid'at Ehli* olarak nitelendirilen bu gruplara karşı olanları tanımlayan bir nitelemeye kavuştu. Bu bağlamda sünnet ve hadise vurgunun kalıncizgilerle vurgulanması ve *Ehlu's-Sunne /Sâhibu's-Sunne* gibi ifadelerin bu kavram ile birlikte kullanılması *el-Cemâ'a*'nın sosyo-politik içeriğinin dinî bir karakter kazanarak *Bid'at* ve *Ehl-i Bid'at* karşıtlığı bağlamında tanımlanmasını sağlamış ve bu yeni anlamı gittikçe güç kazanmıştır.

Kavramın, şimdiye kadar ortaya koymaya çalıştığımız, bu üç aşamalı anlam değişim ve gelişimini kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğunu belirten rivayetlerden bağımsız düşünmek doğru olmadığı gibi söz konusu anlam kırılmalarının izini, bu rivayetleri nakleden raviler üzerinden takip etmek de mümkün görünmektedir. Zira aynı rivayeti farklı tarihsel kesitte yaşayan ravilerin

nakletme sebepleri deðiřtiđi gibi rivayet metninde geçen kavramların muhteva ve zemini de değişebilmektedir.

1.7. İftirâk Hadisi Üzerinden *el-Cemâ'a*'nın Farklı Anlaşılma Süreci:

Rivayetleri Kim Neden Nakletti?

Kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğu kaydedilen Muâviye rivayetlerine bu açıdan bakıldığında şu tespitler yapılabilir: Bu rivayetlerde kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğunu Muâviye'nin bizzat kendisinin söylediği kabul edilirse (ki bunun imkânı daha önce tartışıldı), onun bu rivayette *el-Cemâ'a* vurgusunu Ehl-i Kitâp'ın sapkın görüşlerine (*Ehlu'l-Ehvâ*) referansla ve Mekke'de münker şeyler anlatan kıssacı bağlamında yaptığı anlaşılmaktadır. Muâviye (ö. 60/680), Müslüman toplumda yaygınlaşan Ehl-i Kitâp kaynaklı (*el-Ehvâ*) hikâye ve anlatımlara karşı tavır almakta ve *el-Cemâ'a* ile bu şekilde “toplumsal birlikteliğe” davet ederek Müslümanları mevcut ihtilafı derinleştirecek düşüncelerden uzaklaştırmayı hedeflemiş görünmektedir. Dolayısıyla Muâviye'nin dilinde *el-Cemâ'a* dinî ya da siyasî belirli bir zümreyi/grubu ve fırkayı ifade etmemektedir. Ki bu anlam kavramın hicri I. asrın ilk yarısındaki kullanımı ile örtüşmektedir.

Ancak rivayeti Muâviye'den nakleden Abdullah b. Luhayy (*Hımsî*, ö.?) ve Ezher b. Abdillâh'ın (*Hımsî*, ö. 128) daha farklı bir bağlamda aktardıkları kuvvetle muhtemel olduğunu tekrar hatırlatmak gerekir. Bu iki ravinin Emevî iktidarının yerleştiği yeni bir siyasî konjoktüre şahit olmaları, bu sosyo-politik değişimin merkezi ve en fazla hissedildiği yer olan şam'da yaşamaları, söz konusu farklı anlamaları daha anlaşılır kılmaktadır. Çünkü onların yaşadığı tarihsel kesit - yani hicri I. asrın ikinci yarısı ve sonrasında- *el-Cemâ'a* kavramının mevcut Emevî iktidarını benimseyen ya da kerhen de olsa kabul eden kesimleri ifade eden ve artık salt “toplumsal birliktelik”i değil sosyo-politik birlikteği kasteden içeriğinin daha baskın olduğu bir döneme tekabül etmektedir. Bu raviler hakkında verilen bazı bilgiler de *el-Cemâ'a*'nın bu manada kullanıldığını destekler mahiyettedir. Rivayeti Muâviye'den nakleden Abdullah b. Luhayy hakkında oldukça sınırlı bir bilgi vardır. Yine de konumuz itibarıyla onun Muâviye ile birlikte haccettiği bilgisi önemlidir ve şayet bu bilgi doğru ise Muâviye

taraf-tarlarından biri olduğu söylenebilir. Ezher b. Abdillâh'ın ise Hz. Ali'ye söven Nâsıbî biri olduğu dikkate alındığında, onun kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğunu naklederken Hz. Ali karşıtlığı ve/veya Muâviye ve sonrasında teşekkül eden, Emevî iktidarı etrafında oluşan sosyo-politik cemâati ve bu zemindeki siyasî birliği kastederek nakletmiş olması kuvvetle muhtemel olmaktadır.

El-Cemâ'a'nın, siyasî iktidarı adres gösteren ve sosyo-politik bir içerikte gelişen anlama biçiminin, iftirak hadisini nakleden ve Emevî iktidarının hüküm sürdüğü dönemde yaşayan diğer raviler için de geçerli olduğu söylenmelidir. Avf b. Mâlik rivayetlerini (C1₂₇₋₃₂) nakleden Râşid b. Sa'd (*Hımsî*, ö. 108-113) ile Enes b. Mâlik'ten bazı tarikleri (C1₁₆₋₂₀) nakleden Yezîd er-Rakâşî'yi (*Basrî*, ö. 115) bu açıdan değerlendirmek gerekir. Şam ehli ravilerinden olan Râşid b. Sa'd'ın Muâviye saflarında Sıffîn savaşına katılan biri olması naklettiği rivayetteki *el-Cemâ'a* ile Muâviye lehine daha geniş manada Emevî iktidarı lehine sosyo-politik bir birlikteliği kastetmesini veya bu kavramla sözkonusu vurguyu yapmak istemesini anlamlı kılmaktadır. Bu durum Yezîd er-Rakâşî açısından daha açıktır. Çünkü bu rivayetleri Enes b. Mâlik'e dayandırarak aktaran Yezîd bir tarikte kurtuluşa erecek fırkayı kendi dilinden *el-Cemâ'a* olarak açıklarken,¹⁰⁰⁹ *el-Cemâ'a*'nın kimler olduğunu sorduğu başka bir tarikte ise Enes'in "emirlerinizle beraber olanlardır" cevabıyla¹⁰¹⁰ söz konusu kavram ile mevcut Emevî iktidarının anlaşıldığı ve kastedildiği açıkça belirtilmiş olmaktadır. Bir farkla ki Ezher b. Abdillâh ve Râşid b. Sa'd'da *el-Cemâ'a* ile adres gösterilen siyasî birliktelik Hz. Ali ve onun taraftarları karşıtlığında vurgulanırken, Yezîd er-Rakâşî'de Hâricî karşıtlığı zemininde dile getirilmektedir.

Bu durum ümmetin çeşitli fırkalara ayrılacağı ve kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olduğunu ifade eden rivayetlerin hicri I. asırda söz konusu raviler tarafından, siyasî otoriteyi meşrulaştırma ve kurtuluşun mevcut iktidarın etrafında birleşerek gerçekleşeceğini vurgulamak gayesiyle dile getirildiğine önemli bir işaretir. Önemli bir diğer husus, bu ortak mesajın ulaştırılmasında, ravilerin yaşadıkları coğrafi bölgelerin değişmesine paralel olarak muhatapların da

¹⁰⁰⁹ ".... قال يزيد الرقاشي وهي الجماعة" Mervezî'de zikredilen B₄ tarikiyle, İbn Asâkir'de zikredilen C1₂₀ tariki.

¹⁰¹⁰ "... قال يزيد الرقاشي فقلت لأنس يا أبا حمزة وأين الجماعة قال مع أمرائكم مع أمرائكم" Abu Ya'lâ'da geçen C1₁₆ tariki.

değiştigiidir: Şam bölgesinde yaşayan ve Muâviye ile Avf b. Mâlik rivayetlerini nakleden ravilerin muhatapları öncelikli olarak Hz. Ali ve taraftarları iken, Basra ehli tarafından nakledilen Enes rivayetlerinde ise Hâricîler olmaktadır. Bu durum tarihi gerçeklere de uygunluk arz etmektedir. Zira I. asırda, Şam bölgesi Hz. Ali ve taraftarlarına karşı olan ve Emevî iktidarına yakın duranların yoğun olarak yaşadığı bir yer iken Basra hem Muâviye'ye hem de Hz. Ali'ye karşı olan Hâricîlerin yoğunlaştığı bir bölgedir.

Hadisi Ezher'den aktaran ve rivayetin asıl dağıtıcı ravisi olan Safvân b. Amr'da (*Hımsî*, ö. 155) da benzer bir vurgunun bulunması mümkündür. Bir farkla ki Safvân'ın, yaşadığı dönem itibariyle, *el-Cemâ'a*'yı "sosyo-politik birliktelik" anlamının yanı sıra itikadî/dinî bir kesime referansta bulunacak bir bağlamda kullanması da beklenebilir bir durumdur. Şüphesiz ki bu kesim, *Ehlu'l-Bid'a* olarak tanımlanan grupların dışında yer alan ve *Ehlu'l-Hadîs/ Ashâbu'l-Hadîs* şeklinde ifade edilenler olmaktadır. Safvân b. Amr'ın itikadî fırkaların sistemleşmeye başladığı ve sünnet-bid'at tartışmalarının ortaya çıktığı hicrî II. asırda yaşadığı dikkate alındığında, kavramın bu zeminde içeriklendirildiği rahatlıkla söylenebilir.

El-Cemâ'a'nın sosyo-politik ve dinî anlam dünyası hicri III. asra gelindiğinde tartışmasız bir şekilde netleştiği söylenebilir. *El-Cemâ'a*, genel manada "Ehl-i Sünnet"i ifade ederken, onların dışında kalan başta Şia olmak üzere diğer kesimler *Ehl-i Bid'at* veya *fırak-i dâlle* olarak nitelenir olmuştur. Doğal olarak bu nitelemenin Sünnî kesim tarafından muarızlarına yönelik olduğu açıktır. Şia ve Mu'tezile'nin *el-Cemâ'a*'ya karşı çıkmalarının temelinde kavramın söz konusu içeriği yatmaktadır. Bu nedenle, özellikle Şîi ve Mu'tezilî âlimlerce *el-Cemâ'a* üzerine yürütülen tartışmaları, Ehl-i Sünnet eleştirisi ve reddi olarak değerlendirmek gerekir.

Bu karşıtlığı ortaya koyan pek çok örneğin kaynaklarımızda yer aldığı söylenebilir. Bu bağlamda güzel bir örnek olması hasebiyle Şîi el-Fadl b. Şâzân'ın (260/874) *el-Cemâ'a* için sarfettiği sözleri vermekle yetinelim:

"*Ehl-i Kible*'den *millet*'in (ümmetin) ne üzerine ihtilâf ettiklerine baktığımızda, bunlar arasında birbirini tekfir eden, kendilerini diğerlerinden ayıranların olduğu (görülür). Bunlardan her biri hak üzere olduğunu düşünür ve

iddia eder. Bunların sadece iki kesimden oluştuklarını gördük: Biri kendilerini “*el-Cemâ’a*” olarak isimlendiren ve “*es-Sunne*”ye nispet edenlerdir. Kendi aralarında, aslında görüşlerinde, vehimlerinde, kararlarında, helâl ve haramda ihtilaf halindedirler. Bunlardan bir kısmı diğerlerinden razıdırlar ve onların şahadetini kabul edip arkalarında namaza dururlar. Onlar hakkındaki hadisleri kabul edip onları tezkiye ederler. Fakat bunlar, diğer kesim olan Şia’ya muhalefette ittifak halindedirler; Onların (Şia’nın) şahadetini kabul etmezler, tezkiye de etmezler. Arkalarından namaz kılmadıkları gibi hadislerini de kabul etmezler.”¹⁰¹¹

El-Cemâ’a’nın Ehl-i Sünnet -Ehl-i Bid’at karşıtlığı bağlamındaki bu içeriği¹⁰¹² günümüze kadar korunsada Sünnîler tarafından da bazı zümrelere hasredilebilmiştir. Ahmed b. Hanbel ve Ali İbnu’l-Medînî gibi âlimler *el-Cemâ’a* ile kastedilen kesimin “Ehlu’l-Hadîs” olduğunu dile getirmeleri buna güzel bir örnektir. Hâkim’in naklettiği bir rivayete göre, *fırka-i nâciye*’nin kim olduğu Ahmed b. Hanbel’e sorulduğunda “*Ashâbu’l-Hadîs* değilse kimin olduğunu bilmiyorum!” cevabını verir.¹⁰¹³ *El-Cemâ’a*’yı Ehl-i Sünnet içerisinde belirli bir zümreye hasretme veya bu kavramla belli bir kesimi ön plana çıkarma gayretleri hep olagelmıştır. Bu çabada, tarihsel bağlam, dinî ve siyasî gerçeklikler ile muhatapların durumları belirleyici olmuştur.

¹⁰¹¹ El-Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh*, s. 3. Bir sonraki sayfada, *el-Cemâ’a*’nın kendi muhaliflerini “*el-bid’a*” ile vasıflandırdıklarını kaydeder (s. 4). Fadl b. Şâzân ve eseri *el-Îzâh* hakkında değerlendirmeler için bkz. Tamima Bahyom- Daou, “The Imam’s Knowledge and the Quran According to al-Fadl b. al-Shadhan al-Nisaburi (d.260 A.H./ 874 A.D.)”, *BSOAS*, vol. 64, no. 2 (2001), ss. 188-207.

¹⁰¹² Beşinci asır Eş’arî âlimlerinden el-İsferâinî (471/1078) kendi döneminde bid’at ehlinde bazı grupların avâmı aldatarak kendilerini Ehl-i Sünnet ve Cemâat’tan olan *Ashâbu’l-Hadîs*’ten veya *Ashâbu’r-Rey*’den gösterdiklerinden yakını (bkz. el-İsferâinî, Ebu’l-Muzaffer, et-Tabsîr fi’d-Dîn, ss. 10-11). Onun bu ifadeleri kavramın sözünü ettiğimiz *Ehl-i Sünnet- Ehl-i Bid’at* karşıtlığı çerçevesinde şekillendiğine güzel bir örnektir. Ayrıca el-İsferâinî’nin aynı sözleri, yaşadığı dönemde *Ehl-i Sünnet*’in hem *Ashâbu’l-Hadîs*’i hem de *Ashâbu’r-Rey*’i içine alacak şekilde geniş manada anlaşıldığını ve bu bağlamda *Ehl-i Sünnet*’in şemsiye kavram olarak kullanıldığını göstermesi yönüyle dikkate değerdir.

¹⁰¹³ El-Hâkim en-Nîsâbûrî, *Ma’rifetu Ulûmi’l-Hadîs*, s. 2. Hâkim bunu naklettikten sonra bu yorumu katıldığını şu sözleri ile teyid eder: “Bu haberi tefsir ederken Ahmed b. Hanbel çok güzel söylemiştir; gerçekten kurtuluşa erecek (*et-tâifetu’l-mansura*) ve kıyamete kadar kendilerine zilletin vaki olmayacağı taife *Ashâbu’l-Hadîs*’tir.”

2. ES-SEVÂDU'L-A'ZAM'IN VURGULANDIĞI RİVAYETLER

Kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğu belirtilen rivayetler, *el-Cemâ'a* şeklinde gelen rivayetlere göre tarik ve yaygınlık itibariyle daha azdır ve oldukça zayıf iki rivayet dışında tek bir sahabe kanalıyla nakledilmiştir. Bu iki rivayetten ilki, Ebu Ya'lâ'nın *Musned*'i ile İbn Batta'nın *İbâne*'sinde Enes b. Mâlik'ten nakledilen rivayettir (C2_{13,14}). Sadece Mubârek b. Suhaym (*Basrî*, ö. 180'den sonra) kanalıyla gelen bu rivayetin çok zayıf olduğunda ittifak edilmiştir. Mubârek b. Suhaym *vâhi'l-hadîs*, *munkeru'l-hadîs* ve *metrûku'l-hadîs* gibi ifadelerle ağır bir şekilde cerh edilmiş ve Mubârek'in, başkasının nakletmediği *ferd* rivayetlerinin olduğu açıkça kaydedilmiştir.¹⁰¹⁴ Diğer rivayet, Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-Kebîr*'inde yer alan, Abdullah b. Yezîd b. Âdem (*Şâmî*, ö. 140'tan sonra) kanalıyla *Ebu'd-Derdâ & Ebu Umâme & Vâsile b. Eska' ve Enes b. Mâlik*'ten nakledilen rivayettir (C2₁₅). Bu rivayet de, Abdullah b. Yezîd ile rivayeti ondan nakleden Kesîr b. Mervân'ın ağır cerhe uğramaları sebebiyle çok zayıf kabul edilmiştir.¹⁰¹⁵ Öyle ki bu iki şahsın naklettikleri rivayetlerin *mevzû* olduğu vurgulanırken, “*mirâ' hadisi*” olarak meşhur olan bu hadis Abdullah b. Yezîd'in uydurduğu hadislerle misal olarak verilir.¹⁰¹⁶ Enes b. Mâlik'ten nakledilen ve isnadları açısından ciddi tenkitler yöneltilen bu iki rivayet dışında, kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğunu belirten rivayetlerin

¹⁰¹⁴ Bkz. İsnad analizlerinin yapıldığı II. bölümde bu ravi kanalıyla gelen rivayetler ayrıntılı olarak tahlil edilmiştir.

¹⁰¹⁵ İbn Mulakkin bu hadis ve söz konusu iki ravi hakkında şunları söyler: “Bu hadisin isnadı çok zayıftır (هذا سند واه), Kesîr zayıf kabul edilmiş, Abdullah b. Yezîd'in rivayetlerinin ise Ahmed b. Hanbel *mevzû* olduğunu söylemiştir.” (bkz. İbn Mulakkin, Ebu'l-Hafs Sirâcuddîn eş-Şâfiî, *Tezkiratu'l-Muhtâc ilâ Ehâdisi'l-Minhâc [Tahricu Minhâcu'l-Usûl li'l-Beydâvî]*, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefi, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1994, ss.69-70). Heysemî de bu hadis bağlamında, Kesîr b. Mervân'ın çok zayıf bir ravi (وهو ضعيف جداً) olduğunu kaydeder (bkz. El-Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, thk. M. Abdulkadir Ahmed Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001/1422, no: 12099, VII/364).

¹⁰¹⁶ İbn Hibbân Kesîr b. Mervân'ın “*mirâ hadisi*”nin sahibi olduğunu, gerçekten *munkeru'l-hadîs* biri olduğunu, onunla ve ondan nakledilen rivayetlerle ihticacın câiz olmadığını, rivayetlerinin sadece *te'accub* için rivayet edilebileceğini açıkça ifade eder (bkz. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/225-26).

tamamının Ebu Ğâlib'in Sahabe Ebu Umâme'ye atfen nakledilenler olduğu anlaşılmaktadır (C2₁₋₁₂).

Bununla birlikte, iftirak hadisinden ayrı olarak, ümmetin dalâlet üzere birleşmeyeceği bağlamında es-Sevâdu'l-a'zam'a uyulmasını salık veren başka rivayetler vardır. Bunlar, Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Ömer'den nakledilmiştir. Enes'ten gelen rivayetlere göre, Hz. Peygamber'in “*Muhakkak ki ümmetim dalâlet üzere birleşmez; ihtilaf gördüğünüzde ise büyük çoğunluğa (es-Sevâdu'l-a'zam) uyunuz.*” dediği nakledilir.¹⁰¹⁷ Enes'ten gelen bu rivayetlerin tamamı Ebu Halef el-A'mâ (*Basrî/ Mavsîlî*, ö. ?) tarafından rivayet edilmiştir.¹⁰¹⁸ İsmi Hâzim b. Atâ olan Ebu Halef¹⁰¹⁹ *metrûk* ve *munkeru'l-hadîs* şeklinde ağır ifadelerle cerh edilmiş,¹⁰²⁰ hatta hadis uydurduğu belirtilmiştir.¹⁰²¹

İbn Ömer'den gelen rivayette ise Hz. Peygamber'in “*Allah bu ümmeti dalâlet üzere birleştirmez. Allah'ın eli Cemâatledir; öyleyse büyük çoğunluğa (es-Sevâdu'l-a'zam) uyun. Kim [Cemâatten/Sevâdu'l-a'zam'dan] ayrılırsa cehennemdedir*”¹⁰²² dediği nakledilir. Fakat bazı tarikler, es-Sevâdu'l-a'zam'a

¹⁰¹⁷ Yezîd b. Hârûn - Bakıyye b. el-Velîd - Mu'ân b. Rifâ'a es-Sulemî - **Ebû Halef el-A'mâ** - Enes b. Mâlik - Rasulullah isnadıyla, bu rivayetin geçtiği en erken kaynak -tespitlerimize göre- Abd b. Humeyd'in *el-Muntehab*'ıdır (bkz. Abd b. Humeyd, *el-Muntehab*, no: 1218, II/243). Rivayetin geçtiği diğer kaynaklar için bkz. İbn Mâce, Fiten 8 (bâbu's-sevâdu'l-a'zam), no:3950, III/1303; Taberânî, *el-Musnedu's-Şâmiyyîn*, no:2069, III/196; İbn Batta, *İbâne*, no: 118, I/288; Lâlekâî, *Şerhu Usuli İ'tikâdi Ehli's-Sunne*, no:153, I/117-18; ed-Deylemî, *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, thk. Es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1996, I/ 411.

¹⁰¹⁸ Rivayeti Ebu Halef'ten nakleden tek ravi de Mu'ân b. Rifâ'a'dır (*Himsî*, ö.?). Bu sebeple, İbnu'l-Kayserânî bu rivayeti *ferd* ve *ğarîb* rivayetler arasında zikreder (Bkz. İbnu'l-Kayserânî, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (507/1113), *Etrâfu'l-Ğarâib ve'l-Efrâd min Hadîsi Rasulillâh (s.) li'l-İmâm ed-Dârakutnî*, thk. Mahmud M. Mahmud Hasan Nassâr & es-Seyyid Yusuf, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998/1419, II/ 261). Aynı şekilde, Muân b. Rifâ'a'nın da zayıf biri olduğu ve rivayetleri ile *ihticac* edilemeyeceği kaydedilir (bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/421-22).

¹⁰¹⁹ Bkz. Buhârî, *TK*, III/109, 190; es-Sulemî, *Suelât*, s. 351.

¹⁰²⁰ Ebu Hâtim onu *munkeru'l-hadîs* olarak nitelendirmiş (İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, III/278-79; Zehebî, *el-Muğnî fi'd-Duafâ*, I/144), İbn Hibbân da benzer minvalde, sağlam ravilerin naklettiği hadislerle benzemeyen rivayetler naklettiğini kaydetmiştir (İbnu'l-Cevzî, *ed-Du'afâ ve'l-Metrûkîn*, I/185). Nitekim bu ravi Enes'ten naklettiği bu rivayeti ile bilinmekte ve daha ziyade bu rivayeti örneğinde zayıf bir ravi olduğu belirtilmektedir (bkz. Mizzî, *T. Kemâl*, XXXIII/286-87; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, I/446; İbn Hacer, *TT*, XII/87-88).

¹⁰²¹ İbn Maîn onu yalancılıkla suçlamıştır (bkz. İbn Hacer, *Takrîb*, s. 637).

¹⁰²² İbn Ebi Âsım, *Sunne*, no. 80, I/39; Hâkim, *Mustedrek*, no. 391, 395, 396, I/188-190; Lâlekâî, *Şerhu Usuli İ'tikâdi Ehli's-Sunne*, no: 154, I/118; Ebu Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ*,

herhangi bir atıf yapılmadan yani, “öyleyse büyük çoğunluğa uyun” kısmı zikredilmeksizin nakledilmiştir.¹⁰²³ İbn Ömer’den gelen bu rivayetler sadece el-Mu’temir b. Suleymân (Basrî, ö. 187) kanalıyla nakledilmiş olup bunlar da zayıf kabul edilmiştir.¹⁰²⁴

III/37; ed-Dânî, *es-Sunenu'l-Vâride*, no.368, III/747-48; ed-Dânî, *er-Risâletu'l-Vâfiye fî Mezhebi Ehli's-Sunne fî'l-İ'tikadât ve Usûli'd-Diyânât*, thk. Dağş b. Şebîb el-Acemî, Kuveyt: Dâru'l-İmâm Ahmed, 1421/2000, no: 200, ss. 261-62; el-Hâkim et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Cîl, t.y., I/422 (İsnadsız olarak); el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fakîh ve'l-Mutefakkîh*, thk. Suûd: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421, I/407-9.

¹⁰²³ Bkz. Tirmizî, Fiten 7 (Bâbu mâ câe fî luzûmi'l-cemâa), no. 2167, IV/466; Hâkim, *Mustedrek*, no. 392, 394, 397, I/188-190; el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sifât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Cidde: b.y., 1993/1413, no. 701, II/133. Bundan ayrı olarak, Tirmizî’de “Allah’ın eli cemâatledir” kısmı merfû olarak İbn Abbâs’tan da nakledilmektedir. Tirmizî rivayeti zikrettikten sonra “bu hadis hasen-ğarîbtir; hadisin İbn Abbâs’tan bu tarik dışında başka bir tarikle geldiğini bilmiyoruz” kaydını düşmüştür (bkz.Tirmizî. Fiten 7, no: 2166, IV/466). Rivayet ayrıca Hâkim’in *Mustedrek*’inde geçmektedir. Fakat Hâkim de hem Enes’ten hem de İbn Abbâs’tan gelen bu rivayetlerin sıhhati hakkında temkinlidir (bkz. no:398, 399, I/190-191). Munâvî, İbn Abbâs’tan gelen bu hadisin bu sebeple –Tirmizî’nin de işaret ettiği gibi- *ğarîb* bir rivayet olduğunu belirttikten sonra, aynı hadisi Tirmizî’nin “hasen” olarak da nitelendirmesine “Tirmizî’nin bu nitelemesi herkesce kabul görmüş değildir” diyerek itiraz etmiştir. Buna delil olarak isnadda geçen Suleyman b. Sufyân el-Medenî ve İbrahim el-Meymûn’un zayıf raviler olarak kabul edildiğini nakleder (bkz. Munâvî, *Feyzu'l-Kadîr Şerhu Câmi’i’s-Sağîr*, VI/459-60). Muhtemelen rivayeti Tirmizî de zayıf görmüştür. Fakat rivayetin başka şevâhidleri olduğu için “hasen-ğarîb” nitelemesini yapmış olmalıdır. Nitekim İbn Hacer, bu rivayetin esasında zayıf olduğunu, ancak mevkuf ve merfu olarak başka şevahidlerinin olduğunu söyleyerek rivayetin (anlam olarak) sahih olduğunu belirtmiştir (Munâvî, *a.g.e.*, a.y.). Bununla, Enes’ten ve İbn Ömer’den gelen rivayetleri kastetmiş olmalıdır. Ancak, yukarıda da ifade edildiği üzere bu iki rivayet de sahih kabul edilmemiştir. Netice itibariyle, hadisçiler arasında yaygın bir yaklaşım olan, zayıf bir rivayetin başka şevahidleri olduğu gerekçesiyle “sahih” kabul edilmesi hususu burada da devreye girmiş görünmektedir.

¹⁰²⁴ El-Hâkim en-Nisâburî, icmânın hüccet oluşu bağlamında İbn Ömer’den el-Mu’temir b. Suleymân kanalıyla gelen yedi farklı rivayet tarikine yer verir ve bunların tümünün illetli olduğunu kaydeder. İletin sebebi, el-Mu’temir’in bu rivayeti aldığı kişinin değişkenlik arzemesi ve açık olmamasıdır (no.391’de babası; no.392’de Ebu Sufyân el-Medenî; no.393’te Suleym el-Medenî; no. 394’te Sufyân ya da Ebu Sufyân; no.395’te Silm b. Ebi’z-Zeyyât; no.396’da Ebu Sufyân Suleyman b. Sufyân el-Medenî ve no.397’de Suleyman Ebu Abdillâh el-Medenî şeklinde gelmektedir bkz. Hâkim, *Mustedrek*, I/1988-190). Dârakutnî *İlel*’inde bu duruma dikkat çeker ve el-Mu’temir’in Ebu Sufyân el-Medenî’den aktardığı rivayetin zayıf olduğunu, mutabaatı olmayan ferd rivayetler naklettiğini belirtir. Devamla, doğrusunun Suleyman b. Sufyân’dan gelen rivayet olduğunu kaydetmekle yetinir. Diğer tariklere ve illetlere değinmez (bkz. Dârakutnî, *el-İlelu'l-Vâride*, XII/392). İbn Hacer ise, bu hadisin ricalinin *Sahîh*’in ricalinden olduğunu ve fakat illetli olduğunu belirttikten sonra bunu desteklemek için Hâkim’in yukarıdaki ifadelerine atıfta bulunur. Munâvî de söz konusu hadisin bu sebeple *muzdarib* ve *zayıf* olduğunu kaydeder (bkz. el-Munâvî, *Feyzu'l-Kadîr*, II/271). El-Bûsîrî genel olarak Enes, İbn Ömer ve başkalarından bu minvalde gelen rivayetlerin tümünün zayıf olduğunu belirtmiş (El-Bûsîrî, Ebu’l-Abbâs Şihâbuddîn (ö. 840/), *Misbâhu’z-Zucâce fî Zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Muntekâ el-Keşnevî, Beyrut: Dâru’l-Arabiyye, 1403 h.²,

İsnadları yönüyle önemli problemleri barındırdığı anlaşılan bu rivayetler, iftirak hadisinden metin ve bağlam olarak önemli farklılıklar taşır: Bu rivayetlerle “ümmetin dalâlet üzere birleşmeyeceği” ifade edilirken, bu şekilde icmâ fikrinin meşruluğu anlatılmak istenir.¹⁰²⁵ Öte taraftan, Enes b. Mâlik ve Ebu Umâme el-Bâhilî’den gelen iftirak hadisinde, Ehl-i Kitâp’a referansla Müslümanların da çeşitli fırkalara ayrılacağı belirtilir ve bu çerçevede kurtuluşa erecek kesimin “büyük çoğunluk/kâhir ekseriyet (*es-Sevâdu’l-a’zam*)” olduğu vurgulanır.

“Ümmetim dalâlet üzere birleşmez” rivayetinin bazı tariklerinde yer alan “Allah’ın eli Cemâatledir; öyleyse büyük çoğunluğa (*es-Sevâd el-a’zam*) uyun” ifadesi ile *el-Cemâ’a* ve *es-Sevâdu’l-a’zam* aynı manada kullanılmış olmaktadır.¹⁰²⁶ Bu iki terimin aynı manaya geldiğini gösteren rivayet formu, bu rivayetleri ve *el-Cemâ’a* ile *es-Sevâdu’l-a’zam* ibarelerini açıklamaya çalışan çoğu âlimin yorum ve yaklaşımlarına uygun düşer. Zira muhaddisler ve genel olarak “ehl-i sünnet” hadislerde geçen *el-Cemâ’a* ile *es-Sevâdu’l-a’zam* kelimelerini aynı manada yorumlayıp birbirleriyle izaha çalışmışlardır. Bu yaklaşım, sözkonusu iki kelimenin gerçekten belirli bir kesime veya anlama referansta bulun(a)mayan nötr karakterinden kaynaklanmış olmalıdır. Onların, bu iki kelimeyi birbirleriyle tefsir etmeleri bu yönüyle doğal karşılanabilir. Fakat bu izah yöntemi her bir kelimeyi gerçek anlamda açıklamaya yetmemekte ve iki kavram arasındaki içerik farklılığını ortadan kaldırmaktadır. Neticede bunların manaları ve referans çerçeveleri daha da muğlak bir hal almaktadır.

IV/ 169), İbn Kesîr de onun bu kanaatini paylaşmıştır (İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ, *Tuhfetu’t-Tâlib bi Ma’rifeti Ehâdisi Muhtasari İbn Hâcib*, b.y.: Dâru İbn Hazm, 1416/1996², ss. 122-23. Elbânî’nin, hadisın isnadının zayıf olduğu kanaati için ayrıca bkz. el-Elbânî, *Silsiletu Ehâdisi’d-Daîfe ve’l-Mevdûa ve Eseruhâ es-Seyyie fi’l-Ummeh*, Riyâd: Dâru’l-Meârif, 1412/1992, VI/435). Nuaym el-İsfehânî ise illetli yönünden bahsetmeksizin, el-Mu’temir’in babası Suleymân (b. Tarhân)’ın Abdullah b. Dinâr’dan naklettiği rivayeti *ğarîb* olarak niteler ve bu rivayeti başka bir tarikten (*vech*) yazmadıklarını kaydeder (*Hilyetu’l-Evliyâ*, III/37). Buna rağmen Aclûnî’nin bu minvaldeki hadislerin metinlerinin meşhûr olması, isnadlarının çok olması ve birçok *mutâbi* ve *şevâhid*inin olduğu gerekçesiyle anlam bakımından sahîh gördüğünü kaydetmesi dikkat çekicidir (bkz. Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II/350).

¹⁰²⁵ Nitekim Hâkim bu rivayetleri eserine alırken “bu rivayetler ile âlimler icmânın huccet olduğunu kanıtlamak istemişlerdir” ifadesini açıkça kullanmaktadır (*Mustedrek*, I/188).

¹⁰²⁶ Benzer bir durum Mervezî’de yer ala Ebu Umâme rivayetinde de (C2₄) görülür:

“كلها في النار الا السواد الأعظم وهي الجماعة”

Gerçekten bu iki terim aynı anlama mı gelmektedir? *El-Cemâ'a* ile *es-Sevâdu'l-a'zam* arasında içerik ve anlam vurgusu bakımından herhangi bir farklılık yok mudur? Varsa bu farklılıklar nelerdir?

Tespitlerimize göre, *el-Cemâ'a* ile *es-Sevâdu'l-a'zam* kavramları ilk kullanımları itibariyle farklı içeriklere sahiptirler. Bu farklılık, kelimelerin sözlük kullanımları yönüyle olduğu gibi iftirak hadisi ve yukarıda verilen diğer rivayetlerdeki kullanımları ve bağlamları itibariyledir. İki kelime arasındaki söz konusu içerik farklılığının en azından hicri I. asrın son çeyreğine kadar korunduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle *es-Sevâdu'l-a'zam* terkihi, kullanımları ve anlamları üzerinde durulacak ve böylece iftirak hadisinde kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğunu beyan eden rivayetlerin anlam ve bağlamları netleştirilmeye çalışılacaktır. Buradan hareketle *es-Sevâdu'l-a'zam*'ın *el-Cemâ'a* teriminden ayrıştığı yönler üzerinde özellikle durulacaktır. Neticede *es-Sevâdu'l-a'zam* tariklerinin diğer rivayet metinleriyle örtüşen ve ayrılan yönler tespit etmek, rivayetler arasındaki içerik ve bağlam farklılığının daha anlaşılır bir zemine kavuşturmak esas hedefimiz olacaktır.

2.1. *Es-Sevâdu'l-A'zam*'ın İlk Anlam Çerçevesi: Azınlığa Karşı Çoğunluk Vurgusu

es-Sevâd (السواد) kelimesinin ve türevlerinin Arapça'da birçok anlamı vardır fakat *Se-ve-de* kökünden gelen farklı kelimelerin iki temel kullanımdan neşet ettiği veya beslendiği görülür. Bir başka ifadeyle, *es-Sevâd* başta olmak üzere *se-ve-de* türeyen birçok kelimenin iki anlam öbeği etrafında döndüğü, bu kelimeler arasında semantik açıdan belirgin bir ilişkinin veya benzerliğin olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰²⁷ *Sevâd*'ın temel kullanımlardan ilki beyaz'ın zıttı olan siyah,

¹⁰²⁷ Ed-Dineverî'nin *es-sevâd* ve *es-siyâde* (السيادة) arasındaki anlam ilişkisini açıklama biçimi, *se-ve-de* kökünden türetilen kelimeler arasındaki sözkonusu anlam benzerliğini gösteren güzel bir örnektir (bkz. ed-Dineverî, Ebu Bekr Ahmed b. Mervân el-Mâlikî (333/944), *el-Mucâlese ve Cevâhiru'l-İlm*, thk. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419, IV/390).

Se-ve-de kökünden türetilen kelimeler arasındaki semantik ilişkiyi birçok örneğiyle geniş bir şekilde görmek için ayrıca bkz. Lane, Edward William, *Arabic-English Lexicon*, Beirut: Librairie Du Liban, 1968, Book I- Part 4, ss. 1460-64; ez-Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza

kara anlamıdır.¹⁰²⁸ Kelime bu manada, siyah tenli insanlar için kullanıldığı gibi, iri taşlı, volkanik yerleri ifade etmek için de kullanılır.¹⁰²⁹ Coğrafi bölge olarak Irak ve çevresi de bu manada “es-Sevâd” olarak nitelendirilmiştir.¹⁰³⁰ Bunun sebebi, Dicle ve Fırat nehirleri arasında kalan bu bölgenin tarım yapılan yeşil alanların olması ve yapı olarak çöl bölgelerinden farklılık arzemiş olması şeklinde açıklanır.¹⁰³¹

Kelimenin ikinci temel kullanımı ise çoğunluk, kalabalık, ekseriyet anlamındadır. Kelime, bazen sayıca çoğunluğu ifade ederken bazen de güç itibariyle liderlik ve üstünlük manasına gelir.¹⁰³²

İftirak hadisinde geçen *es-Sevâd* kelimesi de bu anlamda kullanılmaktadır. Buna göre, *es-Sevâdu'l-a'zam* terkihi “büyük çoğunluğu/ kâhir ekseriyeti” ifade eder.¹⁰³³ Hadisleri yorumlayan âlimler de kelimeyi bu manada anlamış, bu

(1205/1790), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. İbrahim et-Terzî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1970, VIII/224-337.

¹⁰²⁸ İbn Mâlik et-Tâî, Cemaluddin Muhammed b. Abdullah (672/1274), *İkmâlu'l-İ'lâm b. Teslîsi'l-Kelâm*, thk. Sa'd b. Hamdân el-Ğâmîdî, Mekke: Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1404/1984, II/321.

¹⁰²⁹ El-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (175/791), *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003, II/ 292; İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris Zekerîyya (395/1004), *Mucmelu'l-Luğa*, thk. Zuhayr Abdulmuhsin Sultan, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1406/1986², II/ 477-78.

¹⁰³⁰ *Sevâd*'ın mecâzen insanların yaşadığı şehir merkezi, belde anlamında kullanıldığı hakkında bkz. Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VIII/228. Ayrıca, Irak ve çevresinin *es-Sevâd* olarak nitelendirilmesi hususunda bkz. Seyf b. Ömer, *el-Fitne ve Vakatu'l-Cemel*, thk. Ahmed Râtûb Armûş, b.y.: Dâru'n-Nefâis, 1413/1993, s. 45, 86; Yahyâ b. Âdem, Ebu Zekerîyya el-Kuraşî (203/818), *el-Harâc*, b.y.: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1384², s. 40, 43, 44, 45, 46, 58; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, s. 569; İbn Miskevî, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb (421/1030), *Tecâribu'l-Umem ve Te'âkibu'l-Humem*, thk. Ebu'l-Kâsım İmâmî, Tahran: y.y., 2000², I/324.

¹⁰³¹ El-Ezdî, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Dureyd (321/933), *Cemheratu'l-Luğa*, thk. Remzî Munîr Ba'albâkî, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987, II/684. Irak bölgesini ifade etmek üzere kullanılan *sevâd* terimi hakkında ayrıca bkz. Schaeder, H. H., “Sawad”, *EF*², IX/ 87.

¹⁰³² “وهو أسود من فلان أى أجل منه” el-Cevherî, Ebu Nasr İsmail b Hammâd (400/1009), *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'el-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafur Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1990⁴, II/491. Kelimenin iki temel anlam öbeği etrafındaki kullanımları için ayrıca bkz. İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, II/477İ; Neşvân el-Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (ö. 573/1178), *Şemsu'l-Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arab mine'l-Kulûm*, thk. Huseyn b. Abdillâh el-Amrî & Mutahhar b Ali el-İryânî & Yusuf M. b. Abdullah, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1999/1420, V/3264-65; İbn Mâlik et-Tâî, *İkmâlu'l-İ'lâm*, II/321.

¹⁰³³ Yukarıda zikredilen rivayetler dışında hadis literatüründe *es-sevâdu'l-a'zam* terkinin geçtiği başka bir rivayet tespit edilememiştir. Fakat “سَوَادٌ عَظِيمٌ” şeklinde başka hadislerde geçen kullanımlar yer almaktadır. İbn Abbâs'tan gelen bu rivayete göre, Hz. Peygamber'e ümmetler

minvalde izah etmişlerdir. Fakat bu “çoğunluk”un *el-Cemâ’a* ya da *Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a* olduğu özellikle vurgulanmıştır. Söz konusu “büyük çoğunluk”un *el-Cemâ’a* ile aynı anlama geldiğini ima eden bazı rivayetler, bu minvaldeki yorumları desteklemiş gibidir. Mesela Âcurrî, “mâ ene aleyhi ve ashâbî” ifadesi de dâhil iftirak hadisinde geçen *el-Cemâ’a* ve *es-Sevâdu’l-a’zam* ifadeleri için “Allah’ın izniyle bunların hepsinin manası tektir (aynıdır)” demektedir.¹⁰³⁴ Eş‘arî kelamcı İbn Fûrek (406/1015) ise bu ifadelerin aynı manaya geldiğini söylemese de, anlam itibariyle birbirine yakın olduğunu belirtmiş, Buhârî şârihi İbn Battâl (449/1057) da bu yorumu benimsemiştir.¹⁰³⁵ Bazı nüanslar olsa da Ehl-i Sünnet’in yaklaşımı genel olarak bu şekildedir. Fakat bu ifadelerin birbirleriyle açıklanmaya çalışılması, bu kelimelerle aslında hangi kesimin kastedildiğini ya da aralarındaki ortak ve farklı yönleri ortaya kaymaya son tahlilde yetmemektedir.

“Mâ ene aleyhi ve ashâbî” ifadesi bir tarafa bırakıldığında, *es-Sevâdu’l-a’zam*’ın *el-Cemâ’a*’da olduğu gibi kelime olarak dinî veya siyâsî belli bir kesimi ifade etmediği açıktır. Buna rağmen bu ifadeler, dinî anlamda kurtuluşa erecek kesimlerin adresleri olarak anlaşılmış ve yorumlanmıştır. *Es-Sevâdu’l-a’zam*’ın bu minvalde anlaşılması, bu kavramın bizzat kendisinden değil, rivayetlerde geçtiği ve kullanıldığı dinî-siyâsî bağlamından kaynaklanmış olmalıdır. Bu rivayetlerin söz konusu değer yüklü bağlam(lar)ı *el-Cemâ’a* da olduğu üzere *es-Sevâdu’l-a’zam*’ın dinî bir içeriğe büründürülmesini ve rivayeti duyanlarca bu zeminde anlaşılmasını adeta zorlamıştır. Ayrıca kelimenin daha sonraki dönemlerde değişen anlam referanslarının bu rivayetler üzerinden geçmişe işletilmesinin bu tutumun gelişmesinde önemli bir rolü olduğu söylenebilir. Ancak, dinî ya da siyâsî olsun, *es-Sevâdu’l-a’zam*’ın hangi kesimi ifade hususunda tartışma ve farklı yorumlar yine de eksik olmamıştır.

arz edilir. Bu esnada “büyük bir kalabalık (سَوَادٌ عَظِيمٌ)” görür ve bunlar kimin ümmetidir? Benim ümmetim mi? diye sorar. Kendine, onun değil Musa’nın (as) ümmeti olduğu cevabı verilir. Hadis bu minvalde devam eder (حَتَّى رُفِعَ لِي (عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ وَالنَّبِيَّانِ يَمْزُونَ مَعَهُمُ الرَّفْعُ، وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ، حَتَّى رُفِعَ لِي) سَوَادٌ عَظِيمٌ، قُلْتُ: مَا هَذَا؟ أَمَّنِي هَذِهِ؟ قِيلَ: بَلْ هَذَا مُوسَى وَقَوْمُهُ). Bu rivayette geçen söz konusu ifade *es-sevâdu’l-azam* terkibine anlam olarak yakındır. Ve burada da kelime “çoğunluk, kalabalık” anlamına gelmektedir. (Bu rivayet için mesela bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, no. 2448, IV/261-62.

¹⁰³⁴ Âcurrî, *Şerî’a*, I/302.

¹⁰³⁵ Bkz. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, X/33-4.

Başta kısaca belirtildiği üzere, “Büyük çoğunluk” ibaresi herhangi bir dinî fırkayı, mezhebi veya kesimi ifade etmez. Arapçadaki kullanımlarına bakıldığında kelimenin tek başına dinî veya siyâsî bir kimliğe referansta bulunmadığı açıkça görülür. Aynı durum –daha önce üzerinde durulduğu üzere- *el-Cemâ’a* kavramı için de geçerlidir. Fakat iki kavram arasında önemli bir fark vardır: *El-Cemâ’a* iftirâka/ayrılığa karşı birliği ve birlik olmayı ifade ederken, *es-Sevâdu’l-a’zam* azınlığa karşı çoğunluğu ve ekseriyeti ifade eder. Dolayısıyla, *el-Cemâ’a*’dan farklı olarak, *es-Sevâdu’l-a’zam*’da esasta “birliğe” değil, “çoğunluğa” vurgu vardır. Kelimenin bu sözlük anlamının rivayetlerdeki kullanımlarıyla örtüştüğü tespit edilmiştir.

Bununla birlikte, Ebu Umâme ve Enes b. Mâlik’ten, kurtuluşa erecek fırkanın sevâdu’l-azam olduğu kaydedilen rivayetlerin bağlamı ve bu metinlerde geçen birtakım bilgiler, *es-Sevâdu’l-a’zam* ile imâma/halifeye itaat eden Müslümanların oluşturduğu çoğunluk kitle kastedildiği anlaşılmakta ve bu şekilde, sözlük anlamı itibarıyla nötr olan kelimenin adresi ve içeriği tanımlanmış olmaktadır. Dikkat çekici bir diğer husus, bu rivayetlerdeki “çoğunluk”un hâricîlere karşı kullanılmış olmasıdır. Yani kurtuluşa erecekler halifeye itaat eden Müslümanlar çoğunluk iken; halifeye/iktidara karşı olan ve isyan eden Hâricîler azınlık olarak tanımlanmıştır. Böylece Hâricîler kurtuluşa erecek Müslüman fırkanın dışında kabul edilmiş olmakta, onların siyasî-dinî düşünce ve tavırları gayr-ı meşru bir zemine çekilmiş olmaktadır. Yine bu rivayetlerde, Hâricîlere karşı var olan bu olumsuz tavrın, Kur’an’dan ayetlerle desteklenmeye çalışıldığı görülmektedir.

Burada Ebû Umâme’den gelen bu rivayetlerin tamamı dikkate alınarak *es-Sevâdu’l-a’zam*’ın bu anlamda kullanıldığı, olayın bağlamı dikkate alınarak ortaya konacaktır. Böylece Ebu Umâme rivayetinin kendine has anlam örgüsü ve *el-Cemâ’a* lafzıyla gelen rivayetlerle örtüştüğü ve ayrıştığı yönler tespit edilmeye çalışılacaktır. Buradan hareketle Ebû Ğâlib kanalıyla Ebu Umâme’den aktarılan söz konusu metinler bir bütün olarak tahlil ve tenkide tabi tutulacaktır.

2.2. Haricî Karşıtlığı Bağlamında Çoğunluk Vurgusu

Daha önce belirtildiği üzere, Ebû Umâme'den nakledilen iftirak hadisinin tüm tarikleri (C2₁₋₁₂) Ebû Ğâlib tarafından aktarılmıştır. Bu tariklerin altısında (C2_{1,5,6,9,10,11}) olayın bağlamına dair farklı düzeylerde bilgilere yer verilirken, diğerlerinde (C2_{2,3,4,7,8,12}) bu tür bir bilgi verilmeden muhtasar olarak nakledilir.

Bu I. grup rivayetlerin geçtiği en erken kaynak, tespitlerimize göre İbn Ebi Şeybe'nin *el-Musannef*'idir (C2₁). Rivayet, İbn Ebi Şeybe'deki aynı isnad ile İbn Ebi Âsım'ın (ö. 287) *K. es-Sunne*'sinde de yer alırken (C2₂), el-Mervezî'de (ö. 294) farklı iki tarikle yer alır (C2_{3,4}). Geri kalan diğer tarikler et-Taberânî ve sonrası kaynaklarda geçmektedir (C2₅₋₁₂). Bu rivayetlerin genel anlamda ortak noktası, Hâricîlerin zemmi ve katli bağlamında ümmetin bölüneceği ve bunlar arasında kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğunun belirtilmesidir.

Ancak, Ebû Umâme'den yine Ebû Ğâlib kanalıyla nakledilen ve daha erken kaynaklarda yer alan başka rivayetler vardır. Bu rivayetlerin hiç birinde ümmetin iftirakından, kurtuluşa erecek fırkadan ve dolayısıyla *es-Sevâdu'l-a'zam*'dan bahsedilmez. Sadece I. gruptaki rivayetlerin metinlerinde dile getirilen Hâricîlerin yerilmesiyle ilgili kısım yer alır. Bu II. grup rivayetler,¹⁰³⁶ diğerlerine göre daha erken hadis kaynaklarında kaydedilmiş olup, daha meşhur ve yaygın rivayetlerdir.¹⁰³⁷ Sadece Hâricîlerin öldürülmesi bağlamında onların zemmedildiği bu rivayetler, Abdurrazzâk'ın *Musannef*'inde,¹⁰³⁸ Tayâlisî (204/819),¹⁰³⁹ Humeydî (219/834)¹⁰⁴⁰ ve Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'lerinde,¹⁰⁴¹ Tirmizî ve Beyhakî'nin

¹⁰³⁶ Söz konusu II. grup rivayetler üzerinde Hâricîlerin yerilmesi bağlamında yapılmış ayrı bir inceleme için bkz. Oral, Kenan, *Hadis Literatüründeki Hâricîler İle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi* (Basılmamış Y. Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2007, ss. 80-91.

¹⁰³⁷ Nitekim Ebu'l-Kâsım el-Kazvî'nin (623/1226) Hâricîlerle ilgili bu rivayeti naklettikten sonra Ebu Ğâlib'in bu rivayetiyle meşhur olduğu bilgisini aktarması ve iftirak hadisinin yer aldığı I. grup rivayete değinmemesi bu durumu teyit etmektedir (bkz. el-Kazvî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed, *et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvîn*, thk. Azizullâh el-Utâridî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987, II/188).

¹⁰³⁸ *Ebu Umâme* ← *Ebu Ğâlib* ← *Ma'mer* ← *Abdurrazzâk* isnadıyla; Abdurrazzâk, no. 18663, X/152

¹⁰³⁹ *Ebû Umâme* ← *Ebû Ğâlib* ← *Hammâd b. Seleme*(...) isnadıyla; et-Tayâlisî, Suleyman b. Davûd b. el-Cârûd, *Musned*, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru'l-Hicr, y.y.-1419/1999, hno: 1232, II/ 455 (oldukça muhtasar bir metinle).

¹⁰⁴⁰ *Ebu Umâme* ← *Ebu Ğâlib* ← *Sufyân* ← *el-Humeydî* isnadıyla; el-Humeydî, Abdullah b. ez-Zubeyr Ebu Bekr, *Musned*, thk. Huseyn Selîm Esed, Dimaşk: Dâru's-Sakâ, 1996, no. 932, II/154.

Sunen'lerinde,¹⁰⁴² Tahâvî'nin *Şerhu Muşkilî'l-Asâr*'ında¹⁰⁴³ değişik isnad ve metinlerle yer almaktadır. Taberânî de *Mu'cem*'lerinde¹⁰⁴⁴ bu rivayeti birçok isnadıyla kaydetmiştir.¹⁰⁴⁵ Ayrıca rivayetin bu formu Ebû Ğâlib dışında iki farklı şahıs tarafından Ebû Umâme'den nakledilmiştir.¹⁰⁴⁶

Her iki gruptaki rivayetlerin gerek isnadlarına ve gerekse metinlerine bakıldığında, Ebû Umâme'den Ebû Ğâlib kanalıyla anlatılan ortak bir metnin farklı versiyonları oldukları anlaşılmaktadır. Zira metinleri bu şekilde değişse de iki rivayet grubu aynı olay örgüsü ve bağlam çerçevesinde nakledilir. Bir farkla ki, tarihsel bağlam aynı ve ortak olmasına rağmen, I. grup rivayetlerde ümmetin yetmiş küsur fırkaya ayrılacağı ve bunlar arasında kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğu belirtilirken, II. grup rivayetlerde sadece Hâricîlerin zemmedildikleri ilk kısım yer almaktadır. Bu rivayetlerde ne ümmetin bölüneceğinden ne de kurtuluşa erecek fırkadan bahsedilir.

¹⁰⁴¹ *Ebu Umâme* ← *Ebu Ğâlib* ← *Ma'mer* ← *Ahmed b. Hanbel* isnadı ile; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, no. 22183, XXXVI/518-19;

Ebu Umâme ← *Ebu Ğâlib* ← *Hammâd b. Seleme* ← *Vekî'* ← *Ahmed b. Hanbel* isnadı ile; no. 22208, XXXVI/542.

¹⁰⁴² "*Ebu Umâme* ← *Ebu Ğâlib* ← *Hammâd b. Seleme*..." isnadıyla; Tirmizî, *Tefsîr* 4 (tefsîru Âli İmrân), no: 3000, V/226, thk. A. Muhammed Şâkir vdğ., Mısır: Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî, 1975; Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, no: 16782, VIII/325.

¹⁰⁴³ *Ebu Umâme* ← *Ebu Ğâlib* ← *Ali b. Mes'ade el-Bâhilî*... isnadıyla; Et-Tahâvî, *Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed, Şerhu Muşkilî'l-Asâr*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1994/1415, no. 2519, VI/338-39. Tahâvî bu rivayeti te'vîlin zemmi ve olumsuz neticeleri bağlamında zikreder.

¹⁰⁴⁴ Taberânî, *MK*, no: 8033, 8034, 8037- 50, 8055, 8056, VIII/266- 74; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Evsat*, no: 7660, VII/335; Taberânî, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, no: 33, I/42; Taberânî, *Musnedu's-Şâmiyyîn*, no: 1279, II/248.

¹⁰⁴⁵ Bu II. grup rivayetlerin isnad ve metinleri EK:1'de ayrıca verilmiştir.

¹⁰⁴⁶ Ahmed b. Habel'de hâricîlerle ilgili aynı olayı, es-Seyyâr isimli bir ravi Ebû Umâme'den naklederken (Ahmed, *Musned*, no. 22151, XXXVI/469-70), Abdullah b. Ahmed'in *Sunne*'si ile Hâkim'de ise bu olayı Ebû Umâme'den aktaran ravi Şeddâd b. Abdillâh olmaktadır (Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *es-Sunne*, thk. Muhammed Said Sâlim el-Kahtânî, Demâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1406, no. 1545, II/644; Hâkim, *Mustedrek*, no: 2711, 2712, II/178-79).

Şeddâd b. Abdillâh: Künyesi Ebû Ammâr olup Muâviye b. Ebi Sufyân'ın mevlâsıdır. Buhârî bu şahsın Ebû Umâme ve Vâsile b. Eskâ'dan rivayetleri olduğunu kaydeder (Buhârî, *TK*, no. 2598, IV/226). Şamlı bu ravi, *sika* kabul edilmiştir (bkz. İbn Ebi Hâtîm, *Cerh*, IV/329).

Seyyâr b. Abdillâh el-Emevî eş-Şâmî: Bu ravi de aynı şekilde Muâviye'nin veya Benû Umeyye'nin mevlâsı olduğu kaydedilir. Ebu'd-Derdâ, İbn Abbâs ve Ebû Umâme'den hadis işittiği belirtilir. Çok tanınan bir ravi olmasa da hakkında olumsuz bir kanaat açıkça serdedilmemiştir (bkz. İbn Hibbân, *Sikât*, VI/422)

Neticede rivayetlerin tamamı göz önünde bulundurulduğunda metinler arasında önemli farklılıkların olduğu söylenmelidir. Bunlar yukarıda kabaca sözünü ettiğimiz iki rivayet grubu arasındaki farklılıklardan ibaret değildir. Her bir grupta yer alan rivayet metinleri arasında da ciddi farklılıklar vardır. Bunların bir kısmı *ihtisâr*, *tak'tî'*, mana ile rivayet veya lafız değişikliğiyle ile izah edilebilir. Fakat kaynaklarda bu hususlarla açıklanamayacak kadar değişken metinler vardır ve bunlar arasında dikkate değer metinsel problemler söz konusudur.

Bu nedenle, burada esas inceleme konusu olan iftirak hadisi arasında kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğu belirtilen rivayetlerin metinleri –ki bunları I. grup rivayetler olarak nitelendirdik - II. grup rivayetler göz önünde bulundurarak tahlil edilecektir. Bu amaçla, öncelikle metinlerin ortak olay örgüsü ve bağlamı üzerinde durulacaktır. Zira metinlerin bağlamlarının bilinmesi, bu rivayetlerin daha doğru anlaşılmasını sağlayacak önemli bir adımdır. Ayrıca, bu metinlerin tarihsel bağlamı ile lafız farklılıkları arasında bir etkileşimin ya da neden-sonuç ilişkisinin olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Belki bu çaba bizi, Ebû Umâme'den gelen rivayetlerin metinlerini net olarak inşa etmeye ulaştırmayabilir. Ancak, en azından *es-Sevâdu'l-a'zam* ile bu rivayetlerden neyin kastedilmiş olduğu, bu metinlerin hangi amaçla nakledildikleri hususunda daha gerçekçi sonuçlar verecektir. Daha da önemlisi, yukarıda ifade ettiğimiz üzere *es-Sevâdu'l-a'zam* ile *el-Cemâ'a* arasında anlam ve söylem farkının olup olmadığı vuzuha kavuşturulmuş olacaktır.

Bağlamının zikredildiği tarihlerde olayın, el-Muhelleb'in (ö. 82/701) ordusu tarafından katledilen yetmiş kadar Hâricî'nin Şâm Câmîi'nin yolu üzerine dikilerek teşhir edilmeleri üzerine geliştiği kaydedilir. Bu olaya şahid olan Ebû Umâme bunun üzerine Hâricîleri yermekte ve onları “*kilâbu'n-nâr/kilâbu cehennem*” şeklinde nitelemektedir. Bu bilgilerin verildiği yerler rivayetimizin ilk kısmını oluşturmaktadır ve hepsinde olayın diğer şahidi ve anlatanı yine Ebû Ğâlib'tir. Buna rağmen, bu olayın anlatımları değişmektedir:

C2₁:... كنت في مسجد دمشق فجاءوا بسبعين رأسا من رؤوس الحرورية فنصبت على درج المسجد فجاء أبو أمامة فنظر إليهم فقال

كلاب جهنم شر قتلى قتلوا تحت ظل السماء ومن قتلوا خير قتلى تحت السماء وبكى فنظر إلي...

C2₅:... كنت بالشام فبعث المهلب سبعين رأسا من الخوارج فنصبوا على باب المسجد وكنت على ظهر بيت لي فمر أبو أمامة يريد

المسجد فلما وقف عليهم دمعت عيناه فقال: سبحان الله ما يفعل الشيطان ببني آدم - ثلاث مرات - ثم قال: كلاب جهنم شر

قتلى تحت ظل السماء ثلاث مرات ثم قال خير قتلى تحت ظل السماء من قتلوه ثلاثا ثم إلتفت إلي...

C2₆:... كنت بدمشق زمن عبد الملك فأتي برؤوس الخوارج فنصبت على أعواد فجئت لأنظر هل فيها أحد أعرفه فإذا أبو أمامة عندها

فدنوت منه فنظرت إلى الأعواد فقال كلاب النار - ثلاث مرات - شر قتلى تحت أديم السماء ومن قتلوه خير قتلى تحت أديم

السماء - قالها ثلاث مرات - ثم إستبكي فقلت: يا أبا أمامة ما يبكيك؟ كانوا على ديننا. ثم ذكرت ما هم صائرون إليه غدا، فقلت

له...

C2₉:... كنت مع أبي أمامة وهو على حمار حتى انتهينا إلى درج مسجد دمشق فذكر حديثا طويلا ثم قال...

C2₁₀:... كنت بدمشق فجاء بسبعين رأسا من رؤوس الحرورية فنصبت على درج ده المسجد فجاء أبو أمامة صاحب رسول الله صلى

الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ركعتين ثم خرج فوقف عليهم فجعل يهريق عبرته ساعة ثم قال: ما يصنع إبليس بأهل

الإسلام؟ ثلاث مرات ثم قال: كلاب جهنم ثلاث مرات ثم قال: شر قتلى قتل تحت ظل السماء ثلاث مرات، ثم أقبل علي

فقال: يا أبا غالب انك بلد أهويته كثيرة هؤلاء به كثيرا قلت: أجل. قال: أعاذك الله منهم. قلت: ولم تحريق عبرتك؟ قال رحمة لهم

انهم كانوا من أهل الإسلام...

Olayın gelişiminin verildiği bu rivayetlerin tamamında, Öldürülen Hâricîlerin Şam'a getirildikleri ve Dımaşk Câmîî girişinde veya yolu üzerinde kellelerinin dikildiği belirtilmektedir. C2₅'te söz konusu Hâricîler'in buraya el-Muhelleb tarafından gönderildiği belirtilirken, C2₄ ve C2₆'ta olayın Abdulmelik b. Mervân'ın hilafeti döneminde (65-86/ 685- 705) vuku bulduğu bilgisi ayrıca verilir.¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴⁷ C2₄'te olay'ın kendisi ve geçtiği tarihsel bağlamı hakkında bilgi verilmemekle birlikte, Ebû Umâme'den kurtuluşa erecek fırkanın sevâdu'l-azam olduğu aktarılır. Fakat Ebû Gâlib "sevâdu'l-azam'ın ne durumda olduğunu biliyorsun! (buna rağmen bize nasıl sevâdu'l-azam'ın kurtuluşa erecek fırka olduğunu söylersin?)" şeklinde itiraz eder. İşte bunun akabinde diyalogun Abdulmelik b. Mervân'ın hilafeti döneminde geçtiği kaydı yer alır:

(كلها في النار الا السواد الأعظم وهي الجماعة. قلت: قد تعلم ما في السواد الأعظم؟ وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان...)

Yetmiş üç fırka kısmının yer almadığı II. grup rivayetlerin önemli bir kısmında da aynı bağlam farklı lafızlarla yine zikredilir.¹⁰⁴⁸ Neticede rivayet metinlerinden, olayın Hâricîlerle ilgili olduğu ve Şam'da geçtiği konusu açıktır. Fakat buna şahid olan Ebû Ğâlib'in olayı anlatımında önemli tenakuzlar dikkati çeker. Bazı tariklerde (C2₁ ve C2₁₀) Ebû Ğâlib'in olayın gerçekleştiği sırada Dımaşk Camii'nde olduğu, Ebû Umâme'nin daha sonra camiye geldiği belirtilir. C2₆'da ise Ebû Ğâlib'in, öldürülen Hâricîler arasında tanıdığı kimsenin olup olmadığını öğrenmek için mescide geldiği ve burada Ebû Umâme ile karşılaştığı kaydedilir. C2₅'te ise Hâricîler'in asıldığı sırada Ebû Ğâlib'in, mescidin yakınında kendisine ait bir evin çatısında bu olaya şahit olduğu ve bu esnada Ebû Umâme'yi camiye giderken gördüğü kaydedilir. Diğer bir rivayete gelince bambaşka bir anlatım karşımıza çıkar. C2₉'da Ebû Ğâlib'in Ebû Umâme ile birlikte olduğu, Ebû Umâme merkebi üzerinde kendisinin de yüreyerek beraberce Dımaşk camii'ne gittikleri ifade edilir.¹⁰⁴⁹ Benzer çelişik anlatımlar II. grup rivayetlerde de görülmektedir.

Çelişik de olsa farklı anlatımların Ebû Umâme'den gelen rivayetlerin özüne zarar vermeyeceği düşünülebilir. Ayrıca, bu farklılıkların Ebû Ğâlib'ten değil de ondan bu rivayeti alanların yanlış ve eksik anlatımıyla da izah edilebilir. Bu duruma, soru-cevap kısmının yer almadığı, direkt Hz. Peygamber'e atfedilerek nakledilen oldukça muhtasar rivayetler güzel bir örnektir. Taberânî'de Ebû Ğâlib'ten Silm b. Zerîr kanalıyla gelen iki tarikte (C2₇ ve C2₈) ve Kureyş b. Hayyân kanalıyla gelen bir tarikte (C2₁₂), olayla ve hâricîlerin zemmi ile ilgili herhangi bir bilgi verilmeksizin *"İsrailoğulları yetmiş bir fırkaya bölündü. Ümmetim de bunlardan bir fazla fırkaya bölünecek; es-Sevâdu'l-a'zam hariç hepsi cehennemdedir"* şeklinde nakledilir. Ebû Umâme'den başka hiçbir tarikte rivayet bu haliyle, yani direkt Hz. Peygamber'e nispet edilerek nakledilmemiştir. Rivayetin bu hali, Enes'ten nakledilen rivayet formu ile aynıdır. Bu rivayetler ise

¹⁰⁴⁸ Fakat II. grup rivayetlerde olayın hangi zamanda geçtiğinden bahsedilmediği gibi el-Muhelleb ya da Abdulmelik b. Mervân'ın isimleri hiç geçmez. Ancak Taberânî'de geçen bir tarikte öldürülen Hâricîler'in Irak'tan getirildikleri kaydı yer alır "بما من العراق".

Bkz. Taberânî, *MK*, no: 8034.

¹⁰⁴⁹ Benzer anlatım Taberânî, *MK*, no: 8034'de geçer:

"... كنت أمشي مع أبي أمانة وهو على حمار له حتى انتهينا إلى درج دمشق فإذا رؤوس منصوبة..."

sadece Ebu Ya'lâ'da (C2₁₃) ve İbn Batta'nın *İbâne*'sinde (C2₁₄) geçmektedir. Geç dönem kaynaklarda yer bulan bu rivayet formunun isnadında yer alan Mubârek b. Suhaym nedeniyle uydurma olduğu açıkça dile getirilmiştir.¹⁰⁵⁰ Dolayısıyla Enes'ten gelenler, rivayetin bu formunu destekleyici rivayetler olarak değerlendirilemezler.

Benzer bir rivayet formu II. grup rivayetlerde de yer alır. Bu kez Hz. Peygamber'e dayandırılan söz Hâricîlerle ilgili kısım olmaktadır.¹⁰⁵¹

Metinlerin bu şekilde hem ihtisâr edilerek hem de direkt Hz. Peygamber'e dayandırılarak sunulması bu rivayeti nakledenlerin bilinçli ya da hatalı tasarruflarının bir sonucu olmalıdır. Buradaki metin formunun değişmesinde Ebû Ğâlib'ten ziyade ondan aktaranlardan kaynaklanmış olması daha mâkul görünmektedir. Zira rivayetlerin bu hali, Ebû Ğâlib'ten nakledilen diğer rivayetlerden tamamen farklıdır. Metinlerin üslubu ve sunumu da yaygın olarak bilinen diğer rivayet formlarına hiç benzememektedir. Sonuç olarak bu farklı metin formları, incelemekte olduğumuz Ebû Umâme rivayetinin titiz bir şekilde nakledilmediğini göstermektedir.

Ancak rivayetlerdeki problemler bundan ibaret de değildir ve aslında daha ciddi bir sıkıntı söz konusudur. Bu sıkıntı, metinlerin çoğunda yer alan ve “Bu söylediklerin senin görüşün mü yoksa Rasulullâh'tan duyduğun bir şey mi?”¹⁰⁵²

¹⁰⁵⁰ Enes'ten gelen bu rivayetler Mubârek dışında başka kimseden zaten nakledilmemiştir. Burada, İbn Hibbân'ın Abdulaziz b. Suhayb'tan rivayetleri dolayısıyla *munker* ve başkalarının nakletmediği rivayetler naklettiği için Mubarek'le ihticâc edilemeyeceğini kaydettiğini ve İbn Adiyy'in onun uydurduğu rivayetleri eserinde sıraladığını hatırlatmakla yetinelim. Geniş bilgi için isnad analizini yaptığımız II. Bölüm'e bakılabilir.

¹⁰⁵¹ “...عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الخوارج كلاب أهل النار” (Taberânî, MK, no: 8042). Bazı rivayetlerde, Ebû Umâme'nin 73 fırka hadisinde okuduğu ayetlerde geçenler ile Hâricîler'in kastedildiğine dair kendi yorumu direkt Hz. Peygamber'e dayandırılarak nakledilebilmiştir:

قال: سألت أبا غالب: عن قول الله عز وجل {ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين} فقال حدثني أبو أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه “

(Taberânî, MK, no: 8048). “قال: نزلت في إلى الخوارج حين رأوا تجاوز الله عن المسلمين وعن الأمة والجماعة قالوا: يا ليتنا كنا مسلمين

حميد بن مهران قال: سألت أبا غالب عن هذه الآية {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات} إلى “

{ابتغاء تأويله} فقال حدثني أبو أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: هم الخوارج وسألت عن هذه الآية {فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم

(Taberânî, MK, no: 8047). “بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون} فقال حدثني أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم الخوارج

8047).

¹⁰⁵² Bu diyalog *es-Sevâdu'l-a'zam* kısmının yer aldığı I. grup rivayetler arasında en erken kaynak olan İbn Ebi Şeybe'de “فقال له رجل يا أبا أمامة أمن رأيك تقول أم شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟” şeklinde

şeklindeki Ebû Umâme'ye yöneltilen soru-cevap kısmıyla ilgilidir. Bu sorunun Ebû Umâme'nin hangi sözüne istinaden sorulduğu açık olmadığı gibi çelişik anlatımlar vardır.

Senin Görüşün mü yoksa Rasulullah'tan mı Duydun?

Es-Sevâdu'l-a'zam'dan bahsedilen I. grup rivayetlerin ikisinde (C2₁ ve C2₂) söz konusu soru Ebû Umâme'ye, Ebû Ğâlib dışında ismi verilmeyen bir şahıs tarafından *es-Sevâdu'l-a'zam* kısmı verildikten sonra yöneltilmiştir:

... فقال له رجل يا أبا أمامة أمن رأيك تقول أم شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: إني إذا لجريء قال بل سمعته من رسول الله ص مرة ولا مرتين حتى ذكر سبعا.

C2₃'te de bu soru yine *es-Sevâdu'l-a'zam*'dan sonra verilir, ancak araya Ebû Umâme'nin ayette zikredilenlerin Hâricîler olduğuna yönelik tefsiri de girmektedir.

... {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} تلى إلى قوله {هم فيها خالدون}. فقلت من هم؟ فقال الخوارج. فقلت أسمع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

Bu üçüncüde sorunun, ayette geçenleri Hâricîler şeklinde yorumlayan Ebû Umâme'nin tefsiri için mi yoksa bir bütün olarak hepsinin kasten mi sorulduğu açık değildir. Tümünün bilinçli olarak sorulduğu varsayıldığında, bu üç tarikte Ebû Umâme'ye tevcih edilen sorunun 73 fırka ve *es-Sevâdu'l-a'zam* kısmıyla da ilgili olduğu söylenebilir.

Diğer iki versiyonda ise (C2₅ ve C2₆) ise bu soru-cevap kısmı 73 fırka ve *es-Sevâdu'l-a'zam*'ın nakledildiği kısımdan önce verilmektedir:

C2₅ ...: ثم تلا {ولا تكونوا كالذين تفرقوا} إلى أن بلغ {أكفرتم بعد إيمانكم}. قلت: هؤلاء يا أبا أمامة؟ قال نعم. قلت: يا

أبا أمامة من قبل رأيك تقول أم شيئاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: إني لجريء -ثلاثاً- بل شيء

سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرة ولا مرتين حتى بلغ ستة. ثم قال: إن بني إسرائيل تفرقت...

C2₆ ...: فقلت له: شيئاً تقوله برأيك أم شيئاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: إني لو لم أسمع من رسول

الله صلى الله عليه وسلم إلا مرة أو مرتين أو ثلاثاً إلى السبع ما حدثكموه، أما تقرأ هذه الآية في آل عمران {يوم

قال قلت: أبرأيك أو شيء “ geçerken, II. grup rivayetlerin geçtiği en erken kaynak olan Abdurrazzâk'ta “سمعته؟” şeklinde sorulur.

تبيض وجوه وتسود وجوه} إلى آخر الآية {وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون}. ثم قال:

اختلفت اليهود على إحدى وسبعين فرقة...

Görüldüğü üzere bu iki tarikteki metinlerde Ebû Umâme'ye yöneltilen soru, yukarıdaki ilk üç tarikten farklı olarak, 73 fırka ve *es-Sevâdu'l-a'zam* kısmı ile ilgili değildir. Aksine soru Ebu Umâme'nin Hâricîler hakkında söyledikleriyle alâkalıdır. Buna göre, Ebû Umâme'den Hâricîler için kullandığı “*kilâbu'n-nâr, şerru katle...*” gibi olumsuz ifadeleri ile zikri geçen ayetleri Hâricîlerin aleyhinde yorumladığı sözlerinin, kendi görüşü olup olmadığını öğrenmek istemektedirler. Ebû Umâme tarafından bunun cevabı verildikten sonra, “ثم قال...” sonra ekledi...” ibaresiyle Hz. Peygamber'e dayandırılmadan *es-Sevâdu'l-a'zam* ile ilgili kısım nakledilir.

Benzer durum II. grup rivayetler arasında görülmektedir. Abdurrazzâk, Humeydî, Ahmed b. Hanbel, Tirmizî ve diğerlerinde kaydedilen bu rivayetlerde soru-cevap diyalogu Ebû Umâme'nin Hâricîler için kullandığı “*kilâbu'n-nâr/ cehennem köpekleri*” ve “*şerru katlâ/ öldürülenlerin en şerlileri*” gibi olumsuz nitelemelerin kendisine ait olup olmadığının öğrenilmesi bağlamında zikredilir. Aynı şekilde, Şeddâd b. Abdillâh ve es-Seyyâr b. Abdillâh tarafında nakledilen rivayetlerde de soru haricîlerle ilgili kısım bağlamında sorulmaktadır. II. grup rivayetlerden olan bu metinlerde *es-Sevâdu'l-a'zam* ile ilgili kısım yer almadığı için, söz konusu sorunun hâricîlerin zemmi bağlamında Ebû Umâme'ye yöneltildiği açıktır ve bu noktada I. grup rivayetlerde olduğu gibi bir değişkenlik söz konusu olmamaktadır.¹⁰⁵³

Görüldüğü üzere, I. ve II. grup rivayetlerin çoğunluğunda bu diyalogun geçtiği anlaşılmaktadır. Metinlerin büyük kısmı esas alındığında en azından olayın aktarıcısı olan Ebû Gâlib'in rivayeti söz konusu soru-cevap formuyla aktardığı kesin gibidir.¹⁰⁵⁴ Bunlardan sadece üç tarikte (C2_{1,2,3}) Ebû Umâme'ye yöneltilen

¹⁰⁵³ Rivayeti Ebû Umâme'den bu şekilde nakleden Şeddâd ve Seyyâr'ın rivayetleri için de aynı durum söz konusudur. Burada da soru Hâricîler ile ilgili ifadeler için sorulduğu açıktır. (bkz. Ek: 1)

¹⁰⁵⁴ Şeddâd b. Abdillâh ile Seyyâr'dan nakledilen haricîlerle ilgili rivayette de aynı soru-cevap diyalogu geçmektedir. Bu sebeple söz konusu diyalogun ve Ebû Umâmme'ye sorulan sorunun bu bağlamda gerçekleştiği bu şekilde desteklenmiş olmaktadır.

“bu anlattıkların senin görüşün mü yoksa Rasulullâh’tan duyduğun bir şey mi?” sorusu 73 fırka ve *es-Sevâdu’l-a’zam*’dan bahsettiği kısımdan sonra zikredilir. Geri kalan diğer tüm tariklerde bu soru, Hâricîlerle ilgili ilk kısmın akabinde yer alır. Ayrıca rivayetimizin Hâricîlerle ilgili ilk kısmını Ebû Ğâlib dışında iki ravi tarafından (Şeddâd b. Abdillâh ve es-Seyyâr b. Abdillâh) aynı bağlamda ve benzer bir anlatım örgüsüyle nakledilmiş olması rivayetin bu haliyle Ebû Ğâlib tarafından kurgulanmadığını gösteren önemli bir veridir. En azından rivayetin ilk kısmı için bu durum geçerlidir.

Unutulmamalıdır ki, dile getirdiğimiz tüm bu ihtimaller tamamen Ebû Ğâlib’in anlatımlarına dayanmaktadır. Gerçekten bu olup bitenleri Ebû Ğâlib Ebû Umâme’den duydu mu? Bu şekilde mi duydu? Bunlara kesin bir cevap verilemez. Evet, rivayet çok değişken metinlerle aktarılmaktadır. Yaptığımız metin tahlilleri de bu rivayetin titiz bir şekilde nakledilmediğini, ravi tedahül ve tasarruflarının çok açık olduğunu ortaya koymuştur. Bu ihtimal Ebû Ğâlib için olduğu kadar rivayeti ondan nakleden raviler için de geçerlidir. Ebû Ğâlib’in güvenilir bir ravi olarak kabul edilmediği dikkate alındığında,¹⁰⁵⁵ bu rivayetin şekillenmesinde, mevcut haliyle farklı ve değişken formlarda nakledilmesinde onun rolünün olduğu ihtimalini göz önünde bulundurmaya gerekli kılmaktadır.

Soru-cevap kısmının genellikle bu şekilde aktarıldığı ve bu metin formunun daha erken kaynaklarda geçiyor olduğuna bakılırsa Ebû Umâme’ye sorulan sorunun onun, Şam camii’nde kelleleri asılan Hâricîler için dile getirdiği sözleri için tevcih edildiği daha makul görünmektedir. Hatırlanacağı üzere Ebû Umâme, bu olay bağlamında Hâricîleri zemmeder ve onlar için “öldürülenlerin en şerlileri” ve “cehennem köpekleri” gibi ifadeler kullanır. Hatta Âlu İmrân suresinden bazı ayetleri onların bu olumsuz durumlarını ifade etmek ve onları yermek gayesiyle okur. Bunun akabinde Ebû Ğâlib -ya da bazı tariklerde yer aldığı gibi isim verilmeden orada bulunan meçhul bir şahıs- Ebû Umâme’ye bu sözlerin asıl sahibini sormaktadır. O da ilginç bir üslupla bunları Hz. Peygamber’den duyduğu cevabını verir.

Söz konusu verileri dikkate aldığımızda, incelemekte olduğumuz Ebû Umâme rivayetlerinin bağlam olarak tamamen Ebû Ğâlib tarafından kurgulanmış

¹⁰⁵⁵ Bkz. Çalışmanın II. Bölümünde ilgili yerler.

olması pek gerçekçi görünmemektedir; binaenaleyh rivayette sözü edilen olay, o dönemdeki tarihsel gelişmelere uygunluk arzeder.

Daha önce dile getirildiği gibi, Ebû Umâme'nin Şâm camiinde şâhid olduğu olayın bazı tariklerde, Abdülmelik b. Mervân'ın (65-86/685-705) hilafeti döneminde geçtiği ve kelleleri dikilenlerin el-Muhelleb'in ordusu tarafından katledilen Hâricîler oldukları kaydedilir. Gerçekten de Abdülmelik dönemi Hâricî isyanlarının çok olduğu, Irak bölgesinde ve özellikle Basra'da Hâricî tehlikesinin yoğun olarak hissedildiği bir zamana tekabül eder.¹⁰⁵⁶ Adı geçen el-Muhelleb b. Ebî Sufre (ö. 82/701) ise dönemin Hâricîlerle mücadelede en önemli figürlerden biridir.¹⁰⁵⁷

Genel olarak Emevîlerin Hâricîlerle mücadelesi siyasî bir tek hedefe dayanmaktaydı: Siyasî birliğin sağlanması. Bunun için Hâricî tehlikesinin bitirilmesi için çok yönlü bir mücadele içine girilmişti. Bu mücadelede Abdülmelik b. Mervân'ın çabalarına tarih kitaplarında genişçe yer verilir. Onun için Hâricîlerin ortadan kaldırılması en önemli hedefti. Özellikle Irak bölgesindeki Hâricî isyalarını bastırmak öncelikli gayesi olmuştu. El-Muhelleb b. Sufre'yi de bu gayesine ulaşmak için görevlendirmiş¹⁰⁵⁸ ve sonuçta, Hâricîlerle olan savaşında önemli mesafeler katetmiş, büyük ölçüde siyasî birliği sağlamıştır.¹⁰⁵⁹

Mus'ab b. Zubeyr'in (71/690) öldürülmesinden sonra Abdülmelik, Muhelleb'i özellikle Irak bölgesindeki Hâricî isyanlarını bastırması için görevlendirmiş, bu mesele halledilinceye kadar onu aynı görevde tutmuştu.¹⁰⁶⁰

¹⁰⁵⁶ Abdülmelik b. Mervân döneminde Hâricîlerle mücadele hakkında geniş bilgi için bkz. Nâtûr, Şehâde Ali, *Tecdîdu Devleti'l-Emeviyye fî Ahdi'l-Halîfe Abdülmelik b. Mervân* (65-86/685-705), İrbid: Dâru'l-Kindî, 1996, ss. 87- 134; Erkoçoğlu, Fatih, *Emevî Devletinin Dönüm Noktası Abdülmelik b. Mervân*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011, ss. 250-80.

¹⁰⁵⁷ El-Muhelleb'in hâricîlerle mücadelesi hakkında tarih kaynakları geniş bilgi verir. Bu konuda bkz. Taberî, Muhammed b. Cerîr (ö. 310), *Tarîh (Tarîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk)*, Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387³, VI/ 168- 355; Ya'kût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1995, III/232, IV/457; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Umem ve'l-Mulûk*, VI/1150-200. Wellhausen, Hâricîlerle mücadelede Muhelleb'in büyük rol aldığını özellikle belirtir (Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî Siyasî Muhalefet Fırkaları*, s.65. krş. Erkoçoğlu, Fatih, *Abdülmelik b. Mervân*, s. 259).

¹⁰⁵⁸ Nâtûr, Şehâde Ali, *Tecdîdu Devleti'l-Emeviyye fî Ahdi'l-Halîfe Abdülmelik b. Mervân* (65-86/685-705), İrbid: Dâru'l-Kindî, 1996, ss. 87-8.

¹⁰⁵⁹ Nâtûr, *Tecdîd*, s. 133.

¹⁰⁶⁰ Taberî, *Tarîh* VI/171-72. Bu konuda ayrıca bkz. Kazancı, Ahmet Lütfi, *Abdülmelik b Mervân Üzerine Bir Araştırma*, y.y., t.y., s. 157; Erkoçoğlu, Fatih, *Abdülmelik b. Mervân*, s. 255.

Muhelleb h. 77 yılının sonlarında Hâricîlere karşı savaşında son zaferini kazanınca, Abdülmelik'in büyük ikramına mazhar olmuş ve Abdülmelik onu Horasan Valiliğine atamıştı.¹⁰⁶¹ Muhelleb bu görevini dört yıl boyunca vefatına kadar (h. 82) devam etmiştir.¹⁰⁶²

Tarih kaynaklarındaki bu bilgilere göre rivayetimizde konu edilen Hâricîlerin katli olayı, hicri 72- 78 yılları arasında gerçekleşmiş olmalıdır.¹⁰⁶³ Bu durumda Ebû Umâme'nin (ö. 86) oldukça ileri bir yaşında (77 ile 83 yaşları arasında) buna şahid olması mümkün görünmektedir.¹⁰⁶⁴

Öyleyse, rivayetimizin nakledildiği Şam ve Irak halkının Hâricî isyanlarından bıktığı söz konusu sosyo-psikolojik ortamda, bu olaylara şahid olan insanların mevcut kaotik durumu Hâricî isyanları merkezinde yorumlamaları ve bu bağlamda onları tenkid etmeleri anlaşılır olmaktadır. İncelemekte olduğumuz rivayetler bu yaklaşımı gösteren güzel bir örnektir. Ebû Umâme de Hâricîleri bir taraftan yererken, öte yandan onların bu haline acıyarak gözyaşı dökebilmektedir. Ebû Umâme'nin Hâricîler hakkında sarfettiği “öldürülenlerin en şerlileri” ve “cehennem köpekleri” gibi ağır ifadeler orada bulunanların dikkatini çekmiş ve bu sözlerinin kendisine ait olup olmadığını öğrenmek istemişlerdir. Bunun akabinde Ebû Umâme'nin kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğuna dair sözleri tam da bu Hâricî karşıtlığı bağlamında dile getirmiş olmaktadır. Dolayısıyla *es-Sevâdu'l-a'zam* ifadesi, tasvip edilmeyen ve toplumun büyük kesimi tarafından reddedilen Hâricîlerin tutumlarına bir cevaptır. Yani Ebû Umâme, azınlık durumdaki Hâricîlerle değil “büyük çoğunlukla” birlikte olunmasını salık vermiş olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında *es-Sevâdu'l-a'zam* ifadesinin Hz. Peygamber'e ait bir söz değil, Ebû Umâme'nin o ortamdaki durumla ilgili kendi yorumu olması daha makul görünmektedir. Nitekim yukarıda üzerinde durulduğu gibi, rivayetteki soru-cevap kısmı Ebû Umâme'nin *es-*

¹⁰⁶¹ Taberî, *Tarih*, VI/319-20. Sallâbî, Ali Muhammed, *İslam Tarihi Emeviler Dönemi*, çev. Harun Ünal, İstanbul: Ravza Yay., 2010, II/60.

¹⁰⁶² Taberî, *Tarih*, VI/320. Krş. Kazacı, Ahmet Lütfi, *Abdülmelik b. Mervân Üzerine Bir Araştırma*, y.y., t.y., s.157; Sallâbî, *Emeviler Dönemi*, II/61.

¹⁰⁶³ Muhelleb, h. 72'den Horasan valisi olarak atandığı h. 78 yılına kadar Hâricîlerle mücadele içerisinde olmuştur.

¹⁰⁶⁴ Ebû Umâme'nin vefat ettiğinde 91 yaşında olduğu bilgisi dikkate alınmıştır. Bu konu İsnad analizini yaptığımız bölümün Ebû Umâme ile ilgili kısmında daha önce ele alınmıştır.

Sevâdu'l-a'zam'la birlikte olunması gerektiğini belirttiği sözleri için değildir. Aksine soru, rivayetin ilk kısmıyla Hâricîler'e yönelik kullandığı "cehennem köpekleri...öldürülenlerin en şerlileri..." ifadeleri içindir.¹⁰⁶⁵

Rivayetimizin tarihsel bağlamı ve metinleri önemli ölçüde vuzuha kavuştuğuna göre, Ebû Umâme'nin Hâricîlere karşı kullandığı "büyük çoğunluktan" kimi kastettiği daha doğru anlaşılabılır. Bu ifadenin geçtiği I. grup rivayetlere bakıldığında, Ebu Umâme'nin *es-Sevâdu'l-a'zam* ile siyasî bir adres olarak Emevî iktidarını ve bu iktidara karşı isyan etmeyen, onun etrafında toplanan Müslüman çoğunluğu kastettiği açıktır. O kadar ki ne Ebû Ğâlib ne de başkaları, rivayetin hiçbir tarikinde Ebû Umâme'ye *es-Sevâdu'l-a'zam* ile kimi kastettiğini sorma ihtiyacı duymaz. Aksine, bununla mevcut halife ve onun temsil ettiği siyasî yönetim anlaşıldığı için Ebû Umâme'ye itiraz edilir:

C2₃: ... من هؤلاء؟ قال: هم الخوارج ثم قال عليك بالسواد الأعظم. قلت قد تعلم ما فيهم؟ فقال: عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم وأطيعوا تهتدوا...

C2₄: ... قلت: قد تعلم ما في السواد الأعظم؟ وذلك في خلافة عبد الملك بن مروان. فقال: أما والله إني لكاره لأعمالهم ولكن عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم والسمع والطاعة خير من الفجور والمعصية.

C2₅: ... كلها في النار الا السواد الأعظم. قلت: يا أبا أمامة ألا تراهم ما يعملون؟ قال: عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم إن تطيعوه تهتدوا¹⁰⁶⁶.

C2₆: ... وتختلف هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة. فقلنا: انعتهم لنا. قال: السواد الأعظم.

C2₉: ... ولتزيدن هذه الأمة عليهم واحدة فواحدة في الجنة وسائرهما في النار. فقلت فما تأمرني؟ فقال: عليك بالسواد الأعظم. قال: فقلت في السواد الأعظم ما قد ترى؟ قال: السمع والطاعة خير من المعصية والفرقة.

¹⁰⁶⁵ Tüm rivayet formlarında olmasa da sorunu Ebû Umâme'nin Hâricîler hakkında kullandığı "kilâbu'n-nâr" ifadesi için sorulduğu bazı versiyonlarda çok nettir. Abdurrazzâk (no. 18663) ve Ahmed b. Hanbel'de (no. 22183) yer alan metin şöyledir: "... أيرأيك قلت كلاب النار أو شيء ...". Diğer rivayetlerde ise soru sadece bu söz için değil, Ebû Umâme'nin, Âlu İmrân süresinde okuduğu ayetlerde zemmedilenlerin Hâricîler olduğuna dair yorumunu da kapsadığı görülür.

¹⁰⁶⁶ Bu ifade ile Nur Suresi 54. Ayete gönderme vardır.

C2₁₀: ... فقال رجل الى جنبي يا أبا أمامة أما تري ما السواد الأعظم؟ قال: عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم وان تطيعوه

تتدوا وما على الرسول الا البالغ المبين والطاعة خير من المعصية والفرقة يقضون لنا ثم يقتلوننا.

C2₁₂: ... فقلنا: يا أبا أمامة أو ليس في السواد ما يكفيه؟ قال: والله إنا لننكر ما تعملون.

Bu metinler, öncelikle kurtuluşa erecek fırkanın *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğuna dair ifadelerin, Ebû Umâme'nin Hâricî isyanları bağlamında dile getirdiği kendine ait yaklaşım ve yorumu olduğunu açıkça gösterir.¹⁰⁶⁷ Öte taraftan, Ebû Umâme'nin *es-Sevâdu'l-a'zam* ile mevcut siyasi iktidara isyan etmemeyi, imama/halifeye itaati kastettiği aynı şekilde nettir. Ebû Ğâlib “es-Sevâdu'l-a'zam'ın ne durumda olduğunu/ onların neler yaptıklarını görmüyor musun?!” şeklinde hayretle sorması bu yönüyle anlamlı olmaktadır. Böylece Ebû Ğâlib Emevî yönetiminin eylemlerinden ve mevcut tutumlarından memnun olmadığını ifade etmiş olmaktadır. Ebu Umâme'nin buna verdiği cevaptan aslında onun da mevcut yönetimden memnun olmadığı görülür.¹⁰⁶⁸ Fakat varolan kaotik durumdan ve iftirak tehlikesinden dolayı kerhen de olsa Halifenin yanında olmayı yeğlemekte ve onların etrafında Müslümanların bir arada toplanması gerektiğini düşünmektedir. Bu tutum aslında o döneme şahit olan sahabenin ve önde gelen Müslümanların geneli için söz konusudur. Bu tavır esas itibariyle siyâsî bir hassasiyetin neticesidir ve bu düşüncenin o dönem için mâkul kabul edilecek gerekçeleri de bulunabilir.

Rivayetin tarihsel zemini ve ilk muhatapları dikkate alındığında *es-Sevâdu'l-a'zam*'ın referans çerçevesinin net olduğu anlaşılmaktadır. Tam da bu nedenle, rivayetin kaynağı ve rivayetin gerçekleştiği olay Şam bölgesi olmasına rağmen, Basralı ravilerin ilgisini çekmesi ve dolayısıyla Basra'da yaygınlık kazanması önemlidir. Rivayetin Hâricî karşıtlığı bağlamında dile getirilmiş olması Hâricî isyanının en yoğun olduğu bölgelerden biri olan Basra'da ilgiye mazhar

¹⁰⁶⁷ Nitekim Ahmed b. Hanbel *Musned*'inde *sevâdu'l-azam* ile ilgili kısım Ebû Umâme'den *mevkûf* olarak da kaydedilmiştir (no: 18450, XXX/393; no: 19351, XXXII/96). Ayrıca, Şatibî'nin Ebu Umâme'den gelen bu rivayetleri *merfû* değil de *mevkûf* olarak nitelendirmesi bu noktada anlamlı olmaktadır (*el-İ'tisâm*, s. 458).

¹⁰⁶⁸ Özellikle C2₄'te onun bu düşüncesi çok açıktır: “Vallahi ben de onların yapıp ettiklerini kerih görüyorum! Fakat onların yaptıkları onları, sizin yaptıklarınız sizi bağlar; (ne olursa olsun) dinleyip itaat etmek, isyan edip bölünmekten daha iyidir!”

olmasını beraberinde getirmiştir. Zira Irak bölgesi ve özelde Basra, Hâricîlerin yoğunlukta olduğu, haricî ayaklanmaların kaynağı durumundadır. Bu gerçeklik Abdülmelik b. Mervân dönemi için özellikle geçerlidir. Bu durum, rivayetin asıl aktarıcısı olan Ebû Ğâlib'in ve rivayeti ondan alan diğer ravilerin Basra ehlinde olmalarının ve rivayetin bunlar eliyle yaygınlık kazanmasının tesadüfî olmadığını gösterir. Belli ki bu rivayet üzerinden Basra halkının uzun süre karşı karşıya olduğu ve toplumsal hafızada yer etmiş, önemli siyasî ve sosyo-psikolojik travmaların kaynağı olan hâricîlik reddedilmek istenmiştir. Böylece o bölgeden olan Basralı Hâricîlerin haklı gerekçelerle öldürüldükleri vurgulanmaya, onların davalarının gayr-ı meşru olduğu gösterilmeye çalışılmış olmalıdır. Rivayet ile çoğunluk kesimin hak üzere olacağı mesajı güçlü bir şekilde verilirken, bu çoğunluğa karşı başka bir fırka veya kesim değil Hâricîlik yerleştirilmiştir. Bu tespit, rivayetin ilk aktarıldığı dönemde neye hizmet ettiğini göstermesi açısından önemlidir.

Es-Sevâdu'l-a'zam'ın söz konusu siyasî içeriği dikkate alındığında, kurtuluşa erecek fırka olarak Hz. Peygamber tarafından dile getirilmiş olması beklenemez. Bu durum, kelimeyi “salt çoğunluk” anlamında anlaşılabilir da pek makul gelmemektedir. Zira bu kavram dinî bir ilkeyi veya sabiteyi içermeyen daha çok sosyolojik ve siyasî bir anlama gelmektedir. Bu nedenle “büyük çoğunluk” ifadesi duruma, döneme, kısacası sosyal ve siyasî değişimlere göre anlam kazanacak veya tanımlanabilecek bir yapıdadır. Böylesine değişken bir kavramın, birilerini cennete diğerlerini cehenneme götürecek bir tanımlama olması ve dinî anlamda nihâî kurtuluşun adresi olarak Hz. Peygamber tarafından dile getirilmesinin kabul edilmesi pek makul görünmemektedir.

Hz. Peygamber'in büyük çoğunluğa ittibayı Müslümanların ekserinin dalâlet üzere olmayacağından hareketle söylemiş olabileceği düşünülebilir. Fakat “çoğunluk” kriteri hak ve doğru yolda olmanın teminatı olarak kabul edilmesi dinin özüne uygun düşmemektedir. Bu durum tarihi gerçeklerle de örtüşmez. Zira çoğunluk olarak nitelenen geniş kesim, tarih boyunca hem siyasî hem de dinî anlamda hiçbir zaman homojen bir yapıda olmamıştır. Olması da beklenemez.

2.3. *Es-Sevâdu'l-a'zam*'da Anlam Genişlemesi

Es-Sevâdu'l-a'zam ifadesi daha sonraki süreçte, değişen siyasî ve dinî gelişmelere paralel olarak farklı kesimleri ifade edecek şekilde anlam genişlemesine uğramış, referans çerçevesi sadece Hâricî karşıtlığıyla sınırlı kalmamıştır. Kelime zaman ilerledikçe siyasî içeriğine ek olarak dinî kimliğe göndermede bulunan bir kavrama evrilmiştir. Artık *es-Sevâdu'l-a'zam* sadece Müslümanların/insanların çoğunluğunu değil *Ashâbu'l-Hadîs* ve bu anlamda *Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at*'i ifade eden bir içeriğe kavuşmuştur:

Berbehârî (329/940-41), eserinde kurtuluşa erecek kesimin *el-Cemâ'a* ile *es-Sevâdu'l-a'zam* olduğunu belirttikten sonra *es-Sevâdu'l-a'zam*'ı “hakkın kendisi ve hak ehli” olarak tanımlar.¹⁰⁶⁹ Bu şekilde o, *el-Cemâ'a* ve *es-Sevâdu'l-a'zam*'ı aynı görürken bu iki kavramı dinî bir içerikle tanımlamış olmaktadır. Devamında “kim ki Rasulullah’ın ashabına dinden olan bir hususta muhalefet ederse küfre girer” sözleri onun bu kavramlarla *Ashâbu'l-Hadîs* kastettiği anlaşılmaktadır.

İshâk b. Rahaveyh (238/852) ile Abdullah b. Mubârek’in (181/797) *es-Sevâdu'l-a'zam* hakkındaki yorumları bu yönüyle değerlendirilmelidir. Rivayete göre İshâk’a *es-Sevâdu'l-a'zam*’ın kim olduğu sorulduğunda o, “Muhammed b. Eslem, arkadaşları ve ona tabi olanlardır” cevabını verir. Aynı hususta Abdullâh b. Mubârek’in cevabı farklıdır. O, *es-Sevâdu'l-a'zam*’ın “Ebû Hâmza es-Sukkerî”¹⁰⁷⁰ olduğunu söyler. İshâk b. Rahaveyh bu iki farklı cevabı “Ebû Hamza kendi zamanında *es-Sevâdu'l-a'zam* idi, bizim zamanımızda ise Muhammed b. Eslem’dir!” şeklinde izah eder.¹⁰⁷¹ Görüldüğü üzere *es-Sevâdu'l-a'zam* azınlığa

¹⁰⁶⁹ “الْحَقُّ وَأَهْلُهُ” El-Berbehârî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Ali b. Halef, *Şerhu's-Sunne*, thk. Halid

b. Kasım er-Reddâdî, Riyad: Daru's-Selef, 1421/2000³, s.60.

¹⁰⁷⁰ Ebû Nuaym’ın burada kullandığımız Hilye nüshasında isim Ebû Hamza es-Sekûnî olarak yanlış verilmiştir (*Hilyetu'l-Evliyâ*, IX/239. Kitabın başka yerlerinde isim Ebû Hamza es-Sukkerî olarak kaydedilmiştir bkz. *A.g.e.*, IV/100, 164). Doğrusu es-Sukkerî olmalıdır. Tam adı Ebû Hamza Muhammed b. Meymûn es-Sukkerî el-Mervezî olup 168 yılında vefat etmiştir. Abdullâh b. Mubârek kendisinden hadis almıştır. *Sika* olarak nitelendirilmiş, zühd ve takvasıyla şöhret bulmuştur. Zehebî onu Merv şehrinin âlimi, hâfiz, hüccet olarak niteler (Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, VII/385-87. Ayrıca bkz. İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VIII/81).

¹⁰⁷¹ İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ*, IX/238-39. Ebu'l-Hasen Muhammed b. Eslem b. Sâlim et-Tusî. 242 yılında vefat etmiştir. Sünnete ve esere ittibada, zühd ve takvada döneminin parmakla gösterilen âlimlerden biri olduğu ifade edilir. Öyle ki çağdaşı Ahmed b. Hanbel ile karşılaştırılmış ve ondan daha üstün bir ilme sahip olduğunu söyleyenler olmuştur. Hakkında

karşı Müslümanların sadece çoğunluğunu ifade etmez artık; bu nitelemelerde vurgulanan ‘çoğunluk’ ile hadis ve sünnete ittiba eden âlimler ve bunlarla beraber olanlar kastedilebilmiştir. Belli ki Muhammed b. Eslem ve Ebû Hamza es-Sukkerî yaşadıkları dönemde bu tavrın temsilcileri olarak görülmüşlerdir. Dolayısıyla bu iki sembol şahıs ile esas kastedilen, hadis ve esere sarılan âlimler ile onların izinden gidenlerdir. İshâk b. Rahaveyh’in bu bağlamda dile getirdikleri bunu açıkça ortaya koymaktadır:

*Cahillere es-Sevâdu’l-a’zam kimdir? Diye soracak olursan ‘insanların cemâati (جَمَاعَةُ النَّاسِ)’ olduğunu söylerler. Bunlar, cemâat’ın Nebî’nin eserine ve yoluna tutunan âlim olduğunu bilmezler. Bu âlimle birlikte olup ona tabi olanlar cemâat olur; ona muhalefet eden ise cemâati terk etmiş olur!*¹⁰⁷²

Bu sözler *es-Sevâdu’l-a’zam*’ın yeni içeriğine vurgu yaparken, aynı zamanda kelimenin *el-Cemâ’a* kavramı ile aynılaştığının güzel bir örneğidir.¹⁰⁷³ Artık *el-Cemâ’a* sadece siyasî ve toplumsal birlikteliği ifade etmediği gibi *es-Sevâdu’l-a’zam* da Hâricî azınlığa karşı sultâna itaat eden çoğunluğu ifade eden bir kavramdan ibaret değildir. Bu anlam kırılması sonraki dönemde her iki kavramın birbiriyle açıklanmasına yaradığı gibi, *es-Sevâdu’l-a’zam* ile *el-Cemâ’a* arasındaki nuansları da ortadan kaldırmıştır. Böylece farklı hadisler olarak nakledilen “cemâatle birlikte olun!” ve “*es-Sevâdu’l-a’zam*’a tutunun!” ifadeleri arasında hiçbir fark kalmamıştır. Her ikisi de *Ashâbu’l-Hadîs*’i veya daha geniş bir manada *Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a*’yı ifade etmeye ve öyle anlaşılmaya yaramıştır.¹⁰⁷⁴

geniş bilgi için bkz. *Hilyetu’l-Evliyâ*, IX/238-48; İbn Ebi Hâtim, *Cerh*, VII/201; Zehebî, *Tezkiratu’l-Huffâz*, II/88-9.

¹⁰⁷² İsfahânî, *Hilye*, IX/239.

¹⁰⁷³ Hicrî onuncu asırda yaşayan Hanefî âlimlerden eş-Şa’rânî (973/1565) de, *sevâdu’l-azam*’a ittiba etmeyi İshâk’ın bu sözü bağlamında şöyle dile getirir: “(es-Sevâdu’l-a’zam’a ittiba ile) Mutlak manada Müslümanlar(ın tamamı) kastedilmez. Bu iki adamla veya birisiyle birlikte olan ve onların yolundan giderlerse cemâat odur; onlara muhalefet eden *Ehlu’l-cemâa*’ya muhâlefet etmiş olur.” (Eş-Şa’rânî, Ebu Muhammed Abdulvehhâb b. Ahmed el-Hanefî, *et-Tabakâtu’l-Kubrâ (Levâkihu’l-Envâr fî Tabakâti’l-Ahyâr)*, Mısır: Mektebetu Muhammed el-Melîcî, 1315, I/54).

¹⁰⁷⁴ *Ehlu’l-Cemâ’a* ve *es-Sevâdu’l-a’zam*’ı birbirleriyle açıklayan ve *Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a* ortak paydasında aynı anlama geldiğini savunmayı hedefleyen bir çalışma için bkz. Muhammed b. Kerîm M. b. Abdillâh, *Vasatiyyetu Ehli’s-Sunne beyne’l-Fırak* (Doktora Tezi), Dâru’r-Râye, 1415/1994, özellikle ss. 91-6.

Son olarak bir hususa değinmek gerekir. *Es-Sevâdu'l-a'zam*, *el-Cemâ'a* ve *Ehlu's-Sunne* ile yakın anlamlarda kullanılınca, kelimenin özündeki “çoğunluk” vurgusu bu kez dinî bir zeminde yorumlanmaya başlanmıştır. Hatta Şemsuddîn el-Makdisî'de (380/990) olduğu üzere hicri IV. asırda var olan tüm Sünnî fıkıh mezheplerini ifade eden bir anlam genişlemesine uğrayabilmiştir. O, *Ahsenu't-Tekâsim* isimli eserinde iftirak hadisi bağlamında *es-Sevâdu'l-a'zam*'ı dört kısma ayırır: “Doğuda Ebu Hanîfe'nin ashâbı, Batıda Mâlik'in ashâbı, Şâş ve Nisabur'da eş-Şâfî'nin ashâbı, Şam'da ise Ashâbu'l-hadîs.”¹⁰⁷⁵ Neticede, *es-Sevâdu'l-a'zam* ifadesinin geçtiği rivayetlerin ilk muhatapları hicri I. asır dikkate alındığında Hâricîler iken daha sonra bu muhataplık ilişkisini aşan daha geniş bir içeriğe kavuşmuştur. Bu ifade, Sonraki dönemlerde farklı bağlam ve muhataplara göre yine başka bir kesim *es-Sevâdu'l-a'zam*'ın kapsamı dışında tutulmuş ve “azınlık” olarak tanımlanarak işlevini devam ettirmiştir; söz konusu azınlık, bazen Şia, bazen Bâtınîler ya da Mu'tezile gibi “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at” karşıtı farklı gruplar olabilmıştır.

¹⁰⁷⁵ Makdisî, *Ahsenu't-Takâsim*, s. 39.

3. *MÂ ENE ALEYHİ (EL-YEVM) VE ASHÂBÎ'NİN* VURGULANDIĞI RİVAYETLER

Kurtuluşa erecek fırkanın “benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” şeklinde nakledilen rivayetler Abdullah b. Amr ve Enes b. Mâlik olmak üzere iki sahabiden gelmektedir. II. Bölümün ilgili yerinde bu rivayetlerin isnadları ve ravileri üzerinde ayrıntılı durulmuş ve bu haliyle gelen rivayetlerin isnadlarının tamamının problemli olduğu sonucuna varılmıştı. Bununla birlikte, söz konusu rivayetlerin içerik tahliline geçmeden evvel isnadları hakkında bir bütün olarak kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

Rivayetin bu formu esasen *Abdullah b. Amr – Abdullah b. Yezîd (Mısrî, ö. 100) – Abdurrahmân b. Ziyâd el-İfrikî (Mısrî, ö. 156)* isnadıyla maruftur. Ayrıca bu rivayetleri Abdullah b. Amr’dan nakleden başka bir ravi olmadığı gibi Abdullah b. Yezîd’den de sadece Abdurrahmân b. Ziyâd aktarmıştır. Bu yönüyle Abdullah b. Amr rivayeti *mutlak ferd* rivayettir. Ayrıca, rivayetin tek dağıtıcı ravisi konumunda olan Abdurrahmân b. Ziyâd’ın ağır şekilde cerh edildiği, *munker* olarak nitelendiği, hadisleriyle *ih ticâc* edilmeyeceği ve hatta *sika* ravilerden onlara ait olmayan rivayetler aktardığı ve uydurduğu açıkça kaydedildiği dikkate alındığında,¹⁰⁷⁶ söz konusu metin formunun Hz. Peygamber’e aidiyeti için ikna edici bir dayanağın olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Nitekim kurtuluşa erecek fırkanın “*mâ ene aleyhî (el-yevm) ve ashâbî*” ifadesiyle gelen bu rivayetlerin Kutub-i Sitte içinde sadece Tirmizî’de yer bulabilmesi, muhtemelen bu isnadların söz konusu zaafiyetinin bir neticesi olmalıdır. Ayrıca, Tirmizî’nin bunu zikrettikten sonra rivayetin başkaları tarafından aktarılmayan *garîb-mufesser* ibareler taşıdığını özellikle kaydetmesi¹⁰⁷⁷ sadece isnadın değil, rivayet metninin bu formuna yöneltilen önemli bir tenkid olarak okunabilir. Buna göre, Tirmizî’nin dikkat çektiği husus rivayetin sonunda yer alan “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” ile ilgili olmalıdır; “garîb-mufesser” şeklinde

¹⁰⁷⁶ Mesela, İbn Hibbân onun *sika* ravilerden uydurma rivayetler naklettiğini, sağlam (*sebt*) ravilerden onlara ait olmayan rivayetler aktardığını ve *tedlîs* yaptığını kaydeder (İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, II/50). Geniş bilgi için bkz. II. Bölüm’de ilgili yer.

¹⁰⁷⁷ “هذا حديث مفسر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه” bkz. Tirmizî, İmân 18, no. 2641, V/26.

niteleyip rivayetin bu halinin başka bir *vecihle* (tarikle) gelmediğini belirtirken bu kısmı kastetmiş olmaktadır. Bu durumda aynı formla gelen Enes b Mâlik rivayeti (C3_{9,10}) Tirmizî'ye ya ulaşmamıştır ya da bunları kayda değer bulmamıştır. İki ihtimal de mümkündür. Enes'ten gelen rivayet tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece Yahyâ b. Saîd – Abdullah b. Sufyân el-Vâsîtî – Vehb b. Bakıyye isnadıyla gelmektedir. Abdullah b. Sufyân hakkında yeterli bilgi olmayan bir ravidir ve onun dışında bu rivayeti Yahyâ b. Saîd'den alan başka bir kimse de yoktur. Dolayısıyla Enes'in rivayeti özellikle Abdullah b. Sufyân sebebiyle hem *zayıf* hem de sadece bu rivayetiyle bilinen *mechûl* bir ravidir.¹⁰⁷⁸ Nitekim ondan gelen bu rivayetin ancak ikincil ya da geç dönem kaynaklarda¹⁰⁷⁹ yer bulabilmesi, rivayetin bu formunun Enes tarikiyle bilinmediğini gösterir. Ukaylî'nin bu konudaki ifadeleri de bu durumu desteklemektedir.

Abdullah b. Amr ve Enes'ten gelen metin formunun erken dönem kaynaklarda, özellikle hadis literatüründe bu şekilde nadir yer bulmasına rağmen, Sünnî kelâm ve makâlât literatürü başta olmak üzere sonraki kaynaklarda yaygın olarak yer aldığı görülmektedir. Bu tercihte isnaddan çok metnin belirleyici olduğu anlaşılmaktadır. Zira “*mâ ene aleyhi va ashâbî*” şeklindeki metin formu ilk bakışta, kurtuluşa erecek fırkanın “*el-Cemâ'a*” ve *es-Sevâdu'l-a'zam* ifadeleri kadar muğlak ve esnek bir niteleme gibi durmamaktadır. *el-Cemâ'a*'nın ve *es-Sevâdu'l-a'zam*'ın kimler olduğu konusunda çok şey söylenebilir ve bu anlamda içerik ve sınırları net değildir. Öte yandan “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” ifadesi Hz. Peygamber'i ve tüm ashâbı kapsayan bir ifadedir. Niteleme sahabe arasında herhangi bir ayırım yapmaya da müsait olmadığı gibi, “hangi ashâb?” sorusunu yöneltmeyi reddeden ve onlar arasında herhangi bir ayırım yapılmaması gerektiğini ifade eden bir söylemi içkindir. Bu yönüyle “Hz. Peygamber'in ve ashâbının yolu üzere olmak” ifadesinin diğer kavram ve nitelemelere göre daha somut bir adrese işaret eden mefhûmu olduğu söylenebilir. Daha sonraki

¹⁰⁷⁸ Ukaylî, Abdullah b. Sufyân'ın zayıf biri olduğunu ve hadisine güvenilemeyeceği dile getirirken, Yahya b. Saîd'den naklettiği bu rivayeti zikreder. Devamında, bu rivayetin (C3_{3,4}), Abdullah b. Sufyân'dan değil, *İbn En'um el-İfrîkî- Abdullah b. Yezîd- Abdullah b. Amr* kanalıyla bilinen bir rivayet olduğunu belirtir (Ukaylî, *Du'afâ*, II/262. Ayrıca krş. Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, II/ 430; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mîzân*, IV/27).

¹⁰⁷⁹ Biri Eslem b Sehl'in *Târîhu Vâsıt* isimli eserinde (C3₉), diğer iki tarik de (C3₁₀) Taberânî'nin *Mu'cemu'l-Kebîr* ve *Mu'cemu'l-Evsat*'ında yer alır.

kaynaklarda nispeten farklı yorumlara imkân tanıyan “*el-Cemâ’a*” ve “*es-Sevâdu’l-a’zam*” kavramlarının “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” ifadesiyle izah etmelerinin nedeni de bu olmalıdır. Bu şekilde, bir taraftan muhtevası çok net olmayan, zaman ve bağlamın değişmesiyle farklı anlamalara ve tanımlamalara müsait kavramlar olan *el-Cemâ’a* ve *es-Sevâdu’l-a’zam* kendi anlayış ve yaklaşımlarını destekleyecek şekilde tanımlanmış ve içerikleri sabitlenmiştir. Hatta denilebilir ki bu iki kavramın ağırlıklı olarak sahip olduğu sosyo-politik anlam içeriğine dinî bir muhteva kazandırılmıştır.

Ashâbu’l-Hadîs’in ve genel olarak kendilerini *Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a* olarak nitelendiren âlimlerin, isnadları böylesine sınırlı yayılan ve çok zayıf raviler kanalıyla gelen bu rivayetlere sıkça başvurmaları ve bunlara sınırsız sarılmaları bize göre başka bir şeyle izah edilemez. Üstelik bu gaye için kullandıkları rivayetler bundan ibaret değildir. Yine sahâbeye ve onların yolundan gidilmesi gerektiğini beyan eden, daha zayıf ve hatta uydurma oldukları açıkça belirtilmiş olan başka rivayetleri, bu tutumlarını desteklemek ve meşrulaştırmak için kullanmaktan geri durmamışlardır.

“*Ashâbım yıldızlar gibidir; onlardan hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz*” mealindeki rivayetler¹⁰⁸⁰ bu bağlamda değerlendirilmelidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu rivayetler, farklı lafızlarla Ömer b. el-Hattâb, oğlu Abdullah, İbn Abbâs, Enes b. Mâlik, Ebu Hureyre, Câbir b. Abdillâh’tan *merfû* olarak nakledilmişlerdir.¹⁰⁸¹ Ashâba uyulmasını salık veren bu rivayetleri tek tek isnad ve metinleriyle burada incelemeye gerek görmüyoruz. Zaten bu rivayetler

¹⁰⁸⁰ مثل أصحابي مثل الملح لا يصلح الطعام إلا به، ومثل “أصحابي كالنجوم فأيتها افتدوا اغتدوا” ya da “إِنَّمَا مَثَلُ أَصْحَابِي كَمَثَلِ النُّجُومِ” gibi farklı lafızlarla kaynaklarda yer alır.

¹⁰⁸¹ Mesela bkz. İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk, *el-Fevâid*, thk. Mecdî es-Seyyid İbrahim, Kahire: Mektebetu’l-Kur’ân, t.y., no: 11, s. 29; el-Beyhakî, Ebu Bekr, *el-Medhal ile’s-Suneni’l-Kubrâ*, thk. Muhammed Dıyâurrahman el-A’zamî, Kuveyt: Dâru’l-Hulefâ li’l-Kutubi’l-İslâmî, 1404, ss. 163-64; İbn Abdilberr, *Câmi’u Beyâni’l-İlm ve Fadlih*, thk. Ebu’l-Eşbâl ez-Zuheyri, Demmâm: Dâru İbni’l-Cevzî, 1994, II/920-27. Ayrıca bkz. Ez-Zeyla’î, Cemâluddin Ebu Muhammed Abdullah b. Yusuf, *Tahrîcu’l-Ehâdis ve’l-Âsâri’l-Vâkia fî Tefsîri’l-Keşşâf li’z-Zamahşerî*, thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa’d, Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414, II/229-32; İbnu’l-Mulakkîn, Sirâcuddîn Ebu Hafs Ömer b. Ali eş-Şâfî, *el-Bedru’l-Munîr fî Tahrîci’l-Ehâdis ve’l-Âsâri’l-Vâki’a fî Şerhi’l-Kebîr*, thk. Musatafa Ebu’l-Ğayt & Abdullah b. Suleymân & Yesâr b. Kemâl, Riyad: Dâru’l-Hicra, 1425/2004, IX/584-88; İbn Hacer, *et-Telhîsu’l-Habîr fî Tahrîci Ehâdisi’r-Râfi’i el-Kebîr*, thk. Ebû Âsım Hasen b. Abbâs, Mısır: Muessesetu Kurtubâ, 1416/1995, IV/350-51.

üzerinde birçok muhaddis yazdıkları *Mustahre*lerde ayrıntılı olarak durmuşlardır. Bu çalışmalara bakıldığında söz konusu rivayetlerin tamamının çok zayıf veya uydurma olduğu üzerinde neredeyse tam bir ittifakın olduğu görülür.¹⁰⁸² Buna rağmen söz konusu rivayetlerin, *Ashâbu'l-Hadîs* ve Sünnî ekolün temsilcileri tarafında kullanılması bu rivayetlerin ideolojik söyleminin ne kadar güçlü olduğunu gösterir. Öyle ki rivayetin bu “gücü” sadece itikadî zeminde değil fikhî konularda da kendisini hissettirir. Bu rivayetlerin özellikle icmâ, sahabenin icmâ gibi konularda rahatlıkla delil olarak kullanıldığı görülebilir. Burada artık rivayetin sıhhati, zayıf veya uydurma olduğu önemini yitirmiştir.

Evet, gerek “*mâ ene aleyhi ve ashabî*” rivayetinin, gerekse ashaba uyulmasını salık veren diğer tüm rivayetlerin isnadları bakımından ciddi problemler taşıdığı anlaşılmaktadır. Yine de isnadların bu zaafiyeti bir tarafa bırakılarak, Hz Peygamber’in ashabına bir bütün olarak ittiba edilmesini Ümmete emretmesinin ne kadar mümkün olduğu sorgulanmalıdır. Zira buna verilecek cevap 73 fırkanın “*benim ve ashabımın yolu üzere olanlar*” metniyle gelenler başta olmak üzere bu tür rivayetlerin nasıl oluştuğunu, kimler tarafından, nerede ve hangi gayelerle nakledildiğini anlamaya yardımcı olacaktır. Dolayısıyla “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” ifadesiyle gelen bu rivayetlerin hangi amaçla nakledildikleri daha anlaşılır bir zemine oturacaktır.

Hiz. Peygamber’in bu minvalde sözler sarfetmesinin imkânı iki açıdan ele alınabilir: Biri hitâp şekli ve üslup olarak, diğeri tarihsel gerçeklik açısından. Öncelikle, Hiz. Peygamber’in “*ashâbî*” ifadesini kullanmışsa bununla kimleri kastetmiş olabileceği vuzuha kavuşturulmalıdır: “Arkadaşlarım/*ashâbî*” ifadesiyle sahabeden belirli insanları, örneğin, en yakınındaki arkadaşlarını kastetmiş olabilir mi? Hiz. Peygamber’in bu ifadeyi özel bir konu ve husus bağlamında muhataba

¹⁰⁸² İbn Mende, rivayetin *mevzu* olduğunu söylerken, Beyhakî “Bu hadisin metni meşhurdur fakat isnadları zayıftır; bu konuda isnadı sağlam bir rivayet sabit değildir” der (bkz. İbn Mende, *Fevâid*, s.29; Beyhakî, *Medhal*, s. 164). İbn Abdilberr bu rivayetlerin isnadlarını tektek inceleyip çok zayıf veya uydurma olduğunu belirttikten sonra “Ayrıca bu söz Nebî’ye (sas) isnad edilemeyecek *munker* bir sözdür” diyerek metnin de Hiz. Peygamber’e ait olamayacağını kaydeder (İbn Abdilberr, *Câmiu Beyânî'l-İlm*, II/923-24). İbn Mulakkin hadisin tahririni yapmadan önce bu hadisin mutemet kaynakların hiçbirinde yer almayan *garîb* bir rivayet olduğunu fakat farklı tariklerinin olduğunu belirtir. Bu ifadeyle “garîb” nitelemesini isnaddan ziyade metinleri için kullandığı anlaşılmaktadır (bkz. İbn Mulakkin, *Bedru'l-Munîr*, IX/583-84).

göre kullanması mümkündür. Bu durumda hangi arkadaşlarını kastettiğinin belli olması gerekir. Yani “*ashâbî*” ifadesi muhataba göre farklı manalar kazanabilir. Mekke ve Medine’deki sosyal yapı dikkate alındığında, Hz. Peygamber’in müşriklere karşı veya Ehl-i Kitâp’tan olan insanlara hitaben, İslam’a giren ve onun risalet görevini kabul eden müminleri kastederek “*ashâbî*” ifadesini kullanması mümkündür. Fakat sözcüğün böyle bir bağlamda ve bu manada kullanıldığına dair bir bilgiye sahip değiliz. İlk siyer ve meğazî kitapları başta olmak üzere Tarih ve Hadis kaynaklarında yaptığımız taramada bu çerçevede bir kullanıma rastlamadığımızı da belirtmek gerekir.

Rivayetimiz üzerinden bu duruma bakacak olursak, iftirak hadisinde geçen “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” ifadesinin muhatabı Müşrikler veya Ehl-i Kitâp’tan birilerinin olmadığı anlaşılmaktadır. Aksine sözün muhatabı, bizzat oradaki Müslümanlar yani “sahabe”nin kendisidir. Zira metinlerin birçoğunda Hz. Peygamber’e “Ey Allah’ın Rasulü kurtulacak fırka hangisidir?” diye sorulur.¹⁰⁸³ Bundan soruyu soranların sahabilerin kendisi olduğu açıktır. Bu durumda Hz. Peygamber’in orada bulunan Müslümanlara hitaben “*ashâbî*” ifadesini kullanmış olması pek makul olmadığı gibi bu hitap şekli anlamsız bir ifadeye dönüşmektedir. Ashabının bulunduğu bir mecliste ve onlara hitaben konuştuğu bir ortamda Hz. Peygamber’in “benim ve sizlerin yolu üzere olanlar” ifadesini kullanması hitap ve üslup açısından daha makul ve gerçekçi olmalıdır.

Öte taraftan Hz. Peygamber’in sahabenin tamamını kastederek bu ifadeyi kullanmış olduğu kabulü tarihî gerçekliğe de uygun düşmemektedir. Çünkü bu ifadede İslâm’ı ve onun sünnetini anlama ve yorumlama bakımından sahabe arasında hiçbir nitelik farkının olmadığı, hem kavrayış hem de yaşantıda aralarında herhangi bir farkın olmadığı sonucu çıkmaktadır. Böylece “sahabe” olarak nitelenen Müslümanların tektip ve homojen bir yapı arzettiği anlaşılır ki böyle bir şey vakiya açıkça aykırıdır.¹⁰⁸⁴

¹⁰⁸³ Mesela (C3_{1,8}): “... قالوا ومن هي يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي”

(C3_{4,5}): “... قيل ما هي يا رسول الله قال ما أنا عليه اليوم وأصحابي”

¹⁰⁸⁴ Sahabenin farklı anlayış ve yaklaşımları hakkında bkz. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: TDV Yay., 1999, özellikle s. 153 vd.

Bilindiği üzere Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra sahabe arasında önemli ihtilaf ve anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır. Bu ihtilafların ne olduğu konumuzun dışında olduğu için burada üzerinde durmayacağız. Fakat sahabenin olaylara bakış, meseleleri yorumlama ve mevcut problemlere çözüm üretme hususunda çok farklı tavır ve düşüncelere sahip oldukları tarihen sabittir. Bu ihtilaflar zaman ilerledikçe daha da artmıştır. Özellikle Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Hz. Ali, Muâviye ve diğer önde gelen sahabiler ve her birinin taraftarları arasındaki ihtilaf ve çatışmaların Müslüman toplumu hangi üzücü olaylarla karşı karşıya bıraktığını tarih kaynakları ayrıntılarıyla anlatır. Bu durumda hangi ashabın yolunun kastedildiği sorusu gündeme gelmektedir ki bunun bir cevabı yoktur.¹⁰⁸⁵ Ve tam da bu noktada bazı tariklerde yer alan “*el-yevm/bugün*”¹⁰⁸⁶ kelimesinin bu belirsizliği aşmaya yönelik bir niyeti taşıdığı ve bu gaye ile metne sokuşturulduğu ihtimali anlamlı olmaktadır. Rivayeti, sözkonusu ihtilaf ve tartışmaların olduğu bir ortamda nakleden ravi bununla kurtuluşa erecek fırkayı veya rivayette belirtilen “*ashâb*”ı, Hz. Peygamber dönemiyle sınırlandırmış olmakta ve ashabı Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ihtilaf ve ayrılıklardan ayrı tutmayı, onları teberri ettirmeyi temin etmeye çalışmaktadır. Bu çabanın rivayeti nakledenler ve onların muhatapları açısından bir anlamı vardır ama son tahlilde, “*ashâbî*” ifadesi tarihsel gerçekliğe uygun olarak yorumlamaya imkân tanımayan tüm sahabileri kapsayacak şekilde nakledilmiştir. “*Ashâbî*” lafzındaki bu rekâket ve muğlaklık bazılarının dikkatini çekmiş, bunu izah etmeye çalışmışlardır.

Ebû İshâk eş-Şîrazî (476/1083) Sahabeden bahsederken “*ashâbî kennucûm...*” rivayetini zikreder ve Hz. Peygamber'den duyduklarına ve gördüklerine bakıldığında onların kavrayış ve faziletlerinin açık olduğunu kaydeder. Fakat yine de ashabın tümünün aynı olmadığını beyan etmek için ahkâmı, helâl ve harâm konusunda fetva verenlerin sınırlı bir sayıda olduğunu belirtir.¹⁰⁸⁷ Hakîm et-Tirmizî'de (320/932) ise bu ayrım daha açık bir şekilde

¹⁰⁸⁵ Benzer değerlendirmeler için bkz. es-Sakkâfi, *Sahihu Şerhi'l-Akîdeti't-Tahaviyye*, ss.630-31.

¹⁰⁸⁶ İbn Batta, el-Âcurrî ve el-Mervezî'de yer alan bazı tariklerde (C3_{3,4,5,8}) ifade “*ما أنا عليه اليوم وأصحابي*” şeklinde “*el-yevm*” ziyadesiyle kaydedilir.

¹⁰⁸⁷ Eş-Şîrazî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabî, 1970, ss.35-6. İbn Ebi Ya'lâ (526/1131) ise *Tabakât*'ında sahabe arasında

vurgulanır. Ona göre “*ashabım yıldızlar gibidir...*” hadisi ile Hz. Peygamber’i gören tüm sahabiler değil, aksine onunla birlikte uzun süre kalanlar, onunla geceleyip sabahlayanlar kastedilmiştir. Bunlar böylece dinde kavrayış sahibi olmuş, *nâsih* ve *mensûhu* ve *sunenleri* bilmiştir. İşte Hakîm’e göre, *yıldız gibi olan sahabe ancak bunlardır ve bunların sayıları da azdır*.¹⁰⁸⁸

İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Ebu Bekr el-Bezzâr (ö.292/905) ise bu hadisleri tümünden reddederler. İbn Hazm, kıyas ve taklidin iptali bağlamında bu rivayete yer verir ve bunun yalan ve uydurma olduğunu ve kesinlikle sahih olamayacak batıl bir haber olduğunu söyler. Ayrıca Ebu Bekr el-Bezzâr’dan naklen bu sözün (*ashabî kennucûm...*) Hz Peygamber’e isnadı mümkün olmayan *munker* bir haber olduğunu zikreder.¹⁰⁸⁹ İbn Hazm bunun gerekçesini şu ifadelerle dile getirir:

“...*Bu kesinlikle yalan ve uydurma olduğu bilinen rivayetlerdendir. Çünkü sahabe ihtilaf etmiştir; birinin haram kıldığını diğeri helal kabul etmiştir. Birinin vâcip gördüğünü diğeri iptal edip ona muhalefet etmiştir. Şayet bu haber doğru (hak) olsa idi maâzallah, Allah’ın dindeki ahkâmı birbirine zıt, helal ve haram da muhtelif olurdu.*”¹⁰⁹⁰

İbn Hazm’ın “*ashâbî*” ifadesi bağlamında vurguladığı hususlar dikkate değerdir ve bu açıdan söz konusu hadisi haklı olarak reddetmek durumunda kalır. İlginç olan, “*Ashâbım yıldızlar gibidir*” hadisini metinden hareketle tenkit edip

herhangi bir ayırım yapmadan onların fazileti ve icmâi bağlamında bu rivayeti delil olarak zikreder (bkz. İbn Ebi Ya’lâ, Ebu’l-Huseyn Muhammed b. Muhammed, *Tabakâtu’l-Hanâbile*, thk. Muhammed Hamîd el-Fakî, Beyrut: Dâru’l-Marife, t.y., II/21).

¹⁰⁸⁸ “...فَيُولَاءُ هُمُ النَّجُومُ الْأَوَّلَةُ وَشِبْهَهُمْ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالنَّجُومِ لِأَنَّهُمْ بِالْإِقْتِدَاءِ وَهَمُّ مِنَ الْأَصْحَابِ قَلِيلٌ عَدَدَهُمْ كَالنَّجُومِ...” (el-Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü’l-Usûl fî Ma’rifeti Ehâdisi’r-Rasûl*, thk. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut: Dâru’l-Cîl, t.y., III/ 62-3 [222. Asıl]).

¹⁰⁸⁹ İbn Hazm, *Mulahhasu İbtâli’l-Kiyâs ve’l-İstihân ve’t-Taklîd ve’t-Ta’lîl* [Zehebî’nin *telhîsi*], thk. Saîd el-Afgânî, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1969², ss. 53-4. Krş. İbn Mulakkin, Sirâcuddîn Ebu Hafs Ömer b. Ali eş-Şâfiî, *el-Bedru’l-Munîr fî Tahrîci’l-Ehâdis ve’l-Âsâri’l-Vâki’a fî Şerhi’l-Kebîr*, thk. Musatafa Ebu’l-Ğayt & Abdullah b. Suleymân & Yesâr b. Kemâl, Riyad: Dâru’l-Hicra, 1425/2004, IX/585-86.

¹⁰⁹⁰ *Mulahhas*’ta, İbn Hazm’ın turnak içinde verdiğimiz sözleri yer almaz. Muhtemelen Zehebî bu ifadeleri atma gereği duymuştur! Nitekim İbn Temîm ez-Zâhirî, Zehebî’nin İbn Hazm’ın bu eserini *telhîs* ederken (özetlerken) başarılı olmadığını, hatalı tasarruflarda bulunduğunu, İbn Hazm’ın kastının tam anlaşılması için gereken birçok önemli kısmın Zehebî tarafından atıldığını belirtir (bkz. İbn Hazm, *a.g.e.*, s. 1). Fakat İbn Mulakkin, İbn Hazm’ın bu ifadelerini kendi eseri olan *İbtâlu’l-Kiyâs* isimli eserine atfen kaydeder (bkz. İbn Mulakkin, *Bedru’l-Munîr*, IX/586).

reddedenler bulunmasına rağmen, aslında aynı şeyi ifade eden “Benim ve ashabımın yolu üzere olanlar” rivayetini Sünnî kesim arasında bu bağlamda eleştiren olmamasıdır. Oysa bu hadis de –daha önce belirtildiği üzere- isnad açısından da oldukça zayıftır. Fakat metin adeta “dokunulmaz” kabul edilmiştir. Muhtemelen bunun temel sebebi, rivayetin ilk kısmını oluşturan “ümmetin 73 fırkaya ayrılacağı” kısmının çok farklı isnadlarla gelmiş meşhur bir rivayet olmasıdır. Fırka-i nâciye’den bahsedilen kısımlar farklı olsa da birbirini destekleyen, açıklayan/tefsir eden ibareler olarak görülmüş, tenkid edilmemiştir. Bu tavır farklılığı incelemekte olduğumuz rivayetin gücünün ve ideolojik söyleminin ne kadar sağlam kurgulandığını göstermesi açısından dikkate değerdir.

İbn Hazm ve Ebu Bekr el-Bezzâr’ın “*Ashabî kennucûm*” rivayetine yönelttikleri tenkidler “*mâ ene aleyhi ve ashabî*” rivayeti için de geçerlidir. Zira bu metin formu da -aynı şekilde- sahabe arasında herhangi bir farkın olmadığını ve aralarında bir ayırım yapmaksızın hepsine ittiba etmeyi tavsiye etmektedir. Bu nedenle rivayeti Abdullah b. Amr vasıtasıyla Hz. Peygamber’e dayandırarak nakleden ilk ravilerin (Abdullah b. Yezîd ve/veya Abdurrahmân b. Ziyâd’ın) tam da bu mesajı vermek için rivayeti naklettikleri anlaşılmaktadır.

Ancak burada önemli bir hususa değinmek gerekir: “*Mâ ene aleyhi ve ashabî*” formunun Abdurrahman b. Ziyâd (ö. 156) kanalıyla yayıldığı düşünüldüğünde, bu rivayetin hicrî I. asrın son çeyreğine kadar bilinmediği veya nakledilmediği söylenebilir. Fakat rivayetin asıl sorumlusunun Abdullah b. Yezîd (ö. 100) olduğu kabul edildiğinde onun rivayeti nakletme nedeni ile Abdurrahman b. Ziyâd ve sonrasındakilerin rivayetten anladıkları ve onun nakledilme gerekçesi farklılık arzedebilir. Bununla şunu kastediyoruz: Şayet bu rivayet hicrî I. asrın ortalarından itibaren Abdullah b. Yezîd tarafından nakledilmişse, onun “*ashâbî*” vurgusundan anladığıyla daha sonraki dönemlerde özellikle *Ashâbu’l-Hadîs*’in buna yüklediği anlam arasında ince bir fark olmalıdır. Çünkü hicrî II. asrın başlarına kadar henüz ne *Ashâbu’l-Hadîs*’ten ne de bir ekol olarak Ehlu’s-Sunne’den bahsedilemez. Fakat üç ana siyasî merkezi oluşturan Ali taraftarları, Muâviye taraftarları ve Hâricîler vardır. Bunların dışında Hâricîlere karşı olsalar da ne Ali ne de Muâviye tarafında yer almayan, bunlara açıkça destek vermeyen başka bir kesim vardır ki bunlar “tarafsızlar” olarak bilinir. Bu grup Hz.

Peygamber'den sonra ortaya çıkan ihtilaf ve mücadeleleri hiçbir zaman tasvip etmemiş, bu mücadele içerisinde açıkça bir taraf tutmayı hoş görmemiş, tartışmalardan kendilerini uzak tutmayı yeğlemişlerdir. Rivayetin böyle bir sosyo-politik ortamda nakledildiği varsayılırsa (ki bu ancak Abdullah b. Yezîd vasıtasıyla olabilir) rivayetin bu gruplar arasında daha çok “tarafsızlar” grubunun tavrını ve duruşunu desteklemeye yaradığı söylenebilir. Bu şekilde Hz. Peygamber döneminde iftirakın olmadığı ve doğal olarak sahabe arasında herhangi bir ayrışmanın olmadığı tarihsel bir kesite gönderme yapılmış olmaktadır. Böylece mevcut kaotik durum eleştirilirken, iftirakın ve çatışmanın olmadığı bir önceki döneme duyulan özlem ifade edilmiş olur.

Bu yönüyle, “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” formundaki rivayetler ile “*el-Cemâ’a*” ve “*es-Sevâdu’l-a’zam*” rivayetleri arasında bir başka ayrımın olduğu söylenmelidir. Zira daha önce ifade ettiğimiz üzere *el-Cemâ’a* ve *es-Sevâdu’l-a’zam*’da temelde büyük çoğunluk ve siyasî birliktelik kastedilmiş, bunun üzerinden mevcut siyasî yönetimle/sultanla birlikte olunması gerektiği vurgusu işlenmiştir. Öte taraftan “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” ifadesi, belirli bir siyasî tarafı tutmaktan ve savunmaktan uzak duran ve bunu ümmetin selameti açısından daha doğru bulup ilk nesil olan sahabe üzerinden Hz. Peygamber dönemindeki sakin döneme göndermede bulunan bir söylemi muhtevidir.¹⁰⁹¹

Ancak hicrî II. asrın ortalarından itibaren bir tutum ve ekol olarak gelişmeye başlayan *Ashâbu’l-Hadîs* ve *Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a*, bu üç kavramı tek potada eritmeyi başarmıştır. Artık “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” ile siyasî ve fikrî anlamda baskın olan, ümmetin çoğunluğunu oluşturan *Ehlu’s-Sunne ve’l-Cemâ’a*’nın kastedildiği işlenmeye ve bu üç kavram birbirleriyle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu

¹⁰⁹¹ Bu tavrın güzel bir örneğini Dırâr b. Amr’ın (200/815) eserinde görmekteyiz. Dırâr sahabe ve idarecileri kötüleyenler bağlamında, “ashabım yıldızlar gibidir” ve “ashabıma sövmeyiniz” rivayetlerine referansta bulunarak, ashab arasında ayrım yapılmaması gerektiğini böyle bir psikolojik saikle dile getirir: “...‘Bir grup Osman’la, bir grup Ali’yle, bir grup Muaviye’yle ve bir grup da Talha ve Zübeyr’le beraber savaşıyorlar. Bir grup da hepsini ta’n ediyor, bir grup vakf edip onlar hakkında susuyor ve bir grup onların yaptığı işlerle ilgili konuşmayı haram kılıyor. Siz bunlar hakkında ne dersiniz?’ dediler. Dedi ki: ‘Onlardan sakınınız! Onlar bidat ve dalalet ehlidirler. Yazınız; Nebi (a.s.) şöyle buyurmuştur: ‘Benim ashabım anıldığında onlar hakkında susunuz (ileri geri konuşmayınız), kader konuşulduğunda susunuz, yıldızlar hakkında konuşulduğunda susunuz. Ashabıma sövmeyiniz, ashabımı bana bırakınız. (...)’” (Dırâr b. Amr, *Kitâbu’t-Tahrîş*, s. 66).

şekilde kendi itikadî (ve hatta siyasî) duruşlarını bu rivayetle desteklerken, başta Şia olmak üzere Hâvâric ve Mutezile'yi de reddetmiş, bu rivayet üzerinden onların dinî ve siyasî düşüncelerinin gayr-ı meşru olduğunu ortaya koyan bir söylem geliştirebilmişlerdir. Bu aynı zamanda hem sahabe arasında ayırım gözeten, bir kısmını tasvip ederken diğerlerini farklı tonlarla zemmeden Şii, Harici ve Mu'tezili düşüncüyü ve yaklaşımı reddeden bir tutumu dışa vurmuş olmaktadır. “*Ashabım yıldızlar gibidir; onlardan kime uyarsanız doğru yol üzere olursunuz*” rivayeti bu tarihsel bağlam içerisinde düşünüldüğünde daha işlevsel ve anlamlı olmakta, aynı söylemi destekleyen ve bu amaçla devreye sokulan bir başka rivayet olduğu anlaşılmaktadır. Hicri X. Asırda İbn Hacer el-Heytemî'nin (ö. 974/1567) Mekke'de Rafizîler'e ve Şia'ya karşı yazdığı reddiye niteliğindeki “es-Savâiku'l-Muhrika” isimli meşhur eseri bu tutumun en güzel örneklerindedir. Nitekim el-Heytemî bu eserine söz konusu hadislerle başlar.¹⁰⁹²

Şiî birçok müellif bu rivayetleri kesin bir dille reddetmiş ve bunların sahih olamayacağını savunmuşlardır. El-Fadl b. Şâzân (ö. 260/874) bunlardan biridir.¹⁰⁹³ Rivayetin bu formunun Şia tarafından reddedilmesi veya kullanılmaması, onların bakış açıları dikkate alındığında, makuldür ve bu yönüyle onların iftirak hadisine yönelik seçici tutumlarının, bilinçli bir tercihin sonucudur. Zira “Benim ve ashâbımın yolu üzere olanlar” kaydı, herhangi bir ayırım yapmadan sahabenin tümünü kapsayan -ve dolayısıyla Şia'nın muhalefet ettiği sahabileri dışarıda tutmayan- bir nitelikte olup, kendilerini genel olarak Sünnî kesimden ayırabilecekleri bir yapıya sahip değildir.

Bununla birlikte Şiî bazı kaynaklarda “*ashâbî*” ifadesi ile tüm sahabîlerin değil *Ehl-i Beyt*'in kastedildiği savunulabilmiştir. Kaşânî'de (ö.1090/1679) bu

¹⁰⁹² İbn Hacer el-Heytemî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *es-Savâiku'l-Muhrika alâ Ehli'r-Rafd ve'd-Dalâl ve'z-Zendekâ*, thk. Abdurrahmân b. Abdillâh et-Turkî & Kâmil Muhammed el-Harrât, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1997, I/ 5-28. Çağdaşı Şiî âlim Nurullah et-Tusterî (ö. 1019/1610) de Heytemî'nin bu eserine cevap olarak çok ağır tenkitler ihtiva eden başka bir eser kaleme alır (bkz. et-Tusterî, Nurullah el-Huseynî, *es-Savârimu'l-Muhrika fî Cevâbi's-Savâiku'l-Muhrika*, tashîh: Celâluddîn el-Huseynî, Tahran: Şerketi Sihâmî, 1948).

¹⁰⁹³ Fadl b. Şâzân, *el-Îzâh*, s.104 vd. Kitabın başka bir yerinde bu kez “*le'anallâhu men sebbe ashâbî*” rivayeti bağlamında dile getirir ve ashâbın bir ve aynı olmadığını ispatlamaya çalışır (a.g.e., ss.233-35).

tavır açıkça görülür.¹⁰⁹⁴ O, ashabtan kastedilenin *Ehl-i Beyt* olduğunu temellendirmek için ayrıca, “...ashabımın ihtilaflı sizler için rahmettir. ‘Ey Allah’ın Resulü kim bu ashabın?’ diye sorulduğunda ‘Ehli Beytimdir’ ” şeklindeki bir başka rivayete müracaat eder. Ona göre, *diğer sair sahaben* aksine, sadece *Ehl-i Beyt*, onun (s) yolu üzeredir. Dolayısıyla bu ümmet içinde kurtuluşa erecek fırka Kur’ân’ın ipine ve *Ehl-i Beyt*’in gemisine (sefîne) binenler, onlara tabi olanlar ve onların yolundan gidenlerdir.¹⁰⁹⁵

Fakat genel olarak Şîî literatür göz önünde bulundurulduğunda, Şîîlerin “*ashâbî*” ifadesiyle *Ehl-i Beyt*’in kastedildiğini savunmakla yetinmedikleri, bir adım daha gidilerek rivayet formlarını bu anlayışları doğrultusunda değiştirdikleri görülür. Bazı kaynaklarda metin formu “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” yerine Hz. Ali’ye hitaben “*mâ ente aleyhi ve ashâbike*” ibaresine dönüştürülmüş ve bu şekilde nakledilmiştir. El-Ahsâî (doğum. 840, ö. X. asır) eserinde isnadsız olarak ama Hz. Peygamber’e atfen iftirak hadisine bu şekilde yer verir: "Musa (as) ümmeti yetmiş bir fırkaya ayrıldı. İsa (as) ümmeti de yetmiş iki fırkaya ayrıldı. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bu fırkalardan birisi nâciye diğerleri ateştedir. *Bunu üzerine Ali (r.a.) ‘Ey Allah’ın Resulü fırka-i nâciye kimdir?’ diye sorunca ‘senin ve ashâbının yolu üzere olanlardır’* buyurdu.”¹⁰⁹⁶

Ancak yaygın bir şekilde söz konusu “ashabî” vurgusu Hz. Peygamber’e *ref* edilmeden Hz. Ali’den *mevkûf* olarak nakledilir. Şeyh Mufîd (ö. 413/1022)’de isnadı verilerek kaydedilen rivayetin¹⁰⁹⁷ metni şu şekildedir: “Muhakkak ki bu ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Nefsim elinde olana yemin olsun ki fırkaların hepsi dalâlettendir; bana tabi olan ve benim tarafımda olanlar hariç (*men ittebe’ enî ve kâne min şî’atî*).”¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁴ El-Kâşânî, Molla Muhsin b. Murtaza b. Mahmûd el-Fayd, *el-Mehaccetu’l-Beydâ ‘fî Tehzîbi’l-İhyâ*, Beyrut: t.y., I/ 200

¹⁰⁹⁵ Kâşânî, *el-Mehaccetu’l-Beydâ*, I/ 200.

¹⁰⁹⁶ Ahsâî, *Evâlî el-Leâlî*, no. 23, IV/ 65.

¹⁰⁹⁷ Isnadı şöyledir: *Ebu’l-Huseyn Ali b. Halid el-Merâğî* ← *Ebu Talib Muhammed b. Ahmed b. Behlûl* ← *Ebu’l-Abbâs Ahmed b. el-Hasan ed-Darîr* ← *Ahmed b. Muhammed* ← *Ahmed b. Yahya* ← *İsmail b. Ebân* ← *Yunus b. Erkam* ← *Ebu Harun el-Abdî* ← *Ebu’l-Akîl* ← *Ali b. Ebi Tâlib*. (Bkz. eş-Şeyh Mufîd, *el-Emâlî*, Kum: el-Mu’temer li’ş-Şeyh el-Mufîd, 1413, no: 3, s. 212).

¹⁰⁹⁸ Bazen de Hz. Ali’ye atfen “*Ene eve Şî’atî*” şeklinde nakledilir. Mesela bkz. el-Mâzenderânî, *Ebu Ca’fer Muhammed b. Ali b. Şehrâşûb* (ö.588), *Menâkibu Âli Ebi Tâlib*, Beyrut: Dâru’l-

Bu metin versiyonları muhtemelen “*mâ ene aleyhi ve ashâbî*” formundan mülhemdir ve bunlar, Şîî düşünceye uygun şekilde yeniden uyarlanmış rivayetler olarak değerlendirilmelidir.

4. ŞİA VE EHL-İ BEYT’İN VURGULANDIĞI RİVAYETLER

İftirak hadisi Şia’nın da müstağni kalmadığı ve bu konudaki rivayetlerin Şîî literatürde önemli bir yer tuttuğu belirtilmelidir. Şimdiye kadar metinleri tahlil edilen rivayetler esas itibariyle Sünnî literatürde zikredilen rivayetler olup bu rivayetlerde kurtuluşa erecek fırka, *el-Cemâ’a*, *es-Sevâdu’l-a’zam* ve *mâ ene aleyhi ve ashâbî* şeklinde üç farklı tanımlama ile zikredilmişlerdir. Ancak Şîî kaynaklarda kaydedilenler, bir kaç istisna dışında, hem isnad hem de metinleri itibariyle Sünnî literatürden farklıdır ve kendine özgü bir yapıya sahiptir.

Şia kaynaklardaki bu rivayetlerin ana bünyesini ve çoğunluğunu Hz. Ali’ye dayandırılan *mevkûf* rivayetler oluşturmaktadır. Ancak Ali’den gelen rivayetler sadece Şîî kaynaklarla sınırlı olmayıp, Sünnî literatürde de yer bulmuştur. Bu nedenle, Sünnî ve Şîî kaynaklarda Hz. Ali’den nakledilen iftirak rivayetlerini bir bütün olarak değerlendirmek gerekir.

Sözkonusu rivayetlere birarada bakıldığında hem isnad hem de metin olarak birbirinden farklı tariklerden oluştuğu görülmektedir (Şema: 9). Zâzân kanalıyla gelen ve İbn Vaddâh ile İbn Batta’nın eserlerinde yer bulan tarikler (B₇, B₈) ile Mervezî’de Ebu’s-Sahbâ’ el-Bekrî (*Basrî* veya *Medenî*, ö. 80’den önce) kanalıyla gelen tarik (B₆) Hz. Ali’den *mevkûf* olarak kaydedilmiştir. Bu rivayetlerde kurtuluşa erecek bir fırkanın olacağı belirtilir, fakat hiçbirinde fırkanın adı açıkça zikredilmez. Bununla birlikte, bu rivayetlerin, Ehl-i Beyt’e sempati duyan veya Şîî fikirlere meyilli Basralı ve Kûfeli raviler tarafından nakledilmesi¹⁰⁹⁹ ve metin

Advâ’, t.y., III/ 72-3; el-Irbilî, Ali b. İsa (ö. 693), *Keşfu’l-Ğumme*, I/321-22; ed-Deylemî, el-Hasan b. Ebi’l-Hasan, *İrşâdu’l-Kulûb*, b.y.: Dâru’s-Şerifî’r-Rızâ li’n-Neşr, 1412, II/258.

¹⁰⁹⁹ Ebu’s-Sahbâ el-Bekrî tarikin (B₆) ravilerinden olan Ebu Muâviye el-Becelî’nin (*Kûfî*, ö. 133) Şîî görüşleri olduğu açıkça belirtilmiştir (bkz. İbn Hacer, *Takrîb*, s. 408). Bısr b. Mervân’ın (ö. 75/694), Şîî görüşleri sebebiyle el-Becelî’nin her iki dizini kırıdığına dair kayıtlar (bkz. İbn Hacer, *TT*, VII/356) bu bağlamda önemlidir. Aynı şekilde, B₇ ve B₈ tariklerinin ortak ravisi Zâzân’ın çokça hata yapan zayıf bir ravi olduğu belirtilirken (bkz. İbn Asâkir, *Dimaşk*,

formlarının Şîî kaynaklarda geçen rivayetlerle benzer bir yapıda olması sözkonusu rivayetlerin Ali taraftarlarını destekleme gayesiyle dile getirilmiş olma ihtimalini akla getirmektedir. Ebu's-Sahbâ'dan nakledilen tarikin (B₆) Şîî müellifler Ayyâşî (ö. 320) ve Meclisî'nin (1110/1698) eserlerinde¹¹⁰⁰ kurtuluşa erecek fırkanın Şia olduğunu ima etmek bağlamında nakletmiş olmaları bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Zâzân kanalıyla gelen (B₇, B₈) tariklerinden ayrı olarak, yine Zâzan'dan nakledilen başka bir rivayette (C₄₁) sözkonusu gayenin, metinlere yansıdığı görülmektedir. Bu rivayete göre Hz. Ali Zâzân'a şöyle demektedir:

“...[Bu ümmet ise] yetmiş üç fırkaya ayrılacak. Bir hariç hepsi ateştedir ki o da en-nâciye'dir. Sonra Ali bana 'Benim üzerimde [taraftarlarım] kaç fırkaya ayrılacaklar biliyor musun?' diye sorunca ben 'Ey Emîru'l-mu'minîn senin üzerinde de mi bölünme (ayrılık) olacak?' dedim. O: 'evet! On iki fırkaya ayıracaklar. Onlardan biri kurtulacak diğerleri ateşte olacaktır. O da işte bu fırkadır (yani yetmiş üç fırkadan kurtuluşa erecek bir fırkayı kastediyor). Sen de [kurtuluşa erecek] bu fırkadansın ey Ebu Ömer!' cevabını verdi.”¹¹⁰¹

Mervezî'de kaydedilen yukarıdaki metinde kurtuluşa erecek fırka ile Şia'nın kastedildiği ve Zâzân'ın da, bizzat kendisinin kurtuluşa erecek bu fırkaya mensubiyetini Hz. Ali'ye dayandırarak dile getirmek istediği açıkça görülmektedir. Rivayeti nakledenlerin kimlikleri bu amacı teyit eder niteliktedir. Zâzân'dan ayrı olarak, bu rivayetin isnadında yer alan Atâ b. Muslim'in (Kûfî/Halebî, ö. 190) Hz. Ali'ye ve Ehl-i Beyt'e aşırı bir muhabbet beslediği ve hatta Hz. Ali'yi Ebu Bekir ve Ömer'den daha üstün gördüğüne dair bazı rivayetler,¹¹⁰² onun Şîî fikirlere meyilli olduğunu gösteren önemli verilerdir. Bu durum söz konusu rivayetlerin hangi gayelerle nakledildiğini ortaya koyması yönüyle dikkate değerdir.

XVIII/289; İbn Adiyy, *el-Kâmil fi'd-Du'afâ*, III/236; İbn Hacer, *TT*, III/261) ayrıca Şîî fikirlerinin olduğu kaydedilmiştir (bkz. İbn Hacer, *Takrîb*, s. 213).

¹¹⁰⁰ Bkz. Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, no: 150, I/230, no: 91, II/32, no: 122, II/43; Meclisî, *Bihârü'l-Envâr*, no: 7-8, XXVIII/5-6. Her iki kaynakta zikredilen bu rivayetin, Sünnî kaynaklarda olduğu üzere Ebu Muâviye el-Becelî tarafından nakledildiği özellikle belirtilmelidir.

¹¹⁰¹ Mervezî, *Sunne*, no: 61, I/24.

¹¹⁰² İbn Asâkir, *Dimaşk*, XXX/397; Mizzî, V/16; İbn Adiyy, *el-Kâmil fi'd-Du'afâ*, V/367. Bu kaynaklarda geçen rivayetlerin metinleri C₄₁ tarikinin isnad analizi bağlamında verilmiştir (bkz. 871. dipnot).

Benzer durum Şîî kaynaklarda göze çarpmaktadır. Ancak Şia hadis geleneğinde isnad sisteminin Sünnî literatürde olduğu gibi gelişmiş olmaması, bu manada tam bir isnad kullanımının gerekli görülmemesi¹¹⁰³ ve yaygın olarak kullanılmaması, söz konusu rivayetlerin isnad ve metinleri arasındaki ilişkinin izini sürmeyi çoğu kez zorlaştırmakta bazen de imkânsız kılmaktadır. Bununla birlikte Şîî literatürde yer bulan iftirak hadisinin Şia'yı teberri ettirmek, Ehl-i Sünnet'i yermek ve tenkit etmek gayesiyle gündeme geldiği ve nakledildiği söylenebilir. Bu bağlamda yetmiş üç fırka rivayetlerinin kurtuluşa erecek hak fırkanın Şia olduğunu savunmak ve ispatlamak için yeniden kurgulandığı anlaşılmaktadır. Şîî literatürdeki iftirak hadisinin metinlerine bakıldığında bu durum açıkça görülmektedir.

Mesela, *Kitâbu Suleym b. Kays*'ta iftirak hadisi bağlamında *fırka-i nâciye* Hz. Ali'ye atfen “*Bana güvenmiş, emrime teslim olmuş, bana boyun eğmiş ve düşmanlarımdan uzak durmuş, bana muhabbet besleyip benim imametimin hak olduğunu inkâr edenlere buğzedenler...*” olarak tanımlanmıştır.¹¹⁰⁴ El-Ayyâşî ve başka bazı Şîî kaynaklarda ise Şia'nın kurtuluşa eren fırka olduğu, A'râf 7/118. ayete referansla açık bir şekilde olmasa da dolaylı bir anlatımla ifade edilmiştir.¹¹⁰⁵ Bununla birlikte, Şîî literatürde iftirak hadisinin “*bana tabi olan ve*

¹¹⁰³ İftirak hadisinin Şia'da, Sünnî hadis geleneğinin aksine, genellikle Hz. Ali'den *mevkûf* olarak nakledilmesi ve kaynaklarda Hz. Peygamber'e dayandırmadan kaydedilmesi onların imâmet anlayışlarının doğal bir neticesi olarak yorumlanabilir. Şia'nın bu zeminde geliştirdiği bilgi epistemolojisi, ortaya çıkan bu tabloyu mümkün hatta zorunlu kılmaktadır. Zira Şîî imâmet anlayışına göre ‘imâmlar’ tıpkı peygamberler gibi masumdur; onların sözleri hüccet ve delildir. Şia'ya göre “hadis’in masum (imamlar)un söz fiil ve takrirleri; ‘haber’in ise, masumların dışındaki sahabe, tâbiûn ve tebe-i tâbiûn’dan gelen sözler olarak kabul edilmesinin” (bkz. Sofuoğlu, Cemal, “Şia-i İmamiye’nin Hadîs Anlayışı”, *Milletlerarası Tarihte veGünümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul: İSAV, 1993, ss. 271 vd) temel sebebi bu anlayış olmalıdır. İslam tarihinde yapılan “imâmet” tartışmaları ve Şiâ'da imâmların masumiyeti ile ilgili ayrıca bkz. Onat, Hasan, “Şîî İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî’nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *AÜİFD*, XXXII, ss. 89-110; Coşkun, İbrahim, “Şia’da İmamların Ototritesi”, *Dicle ÜİFD*, cilt: VII, sayı: 1 (2005), ss. 27-57; Öz, Mustafa ve İlhan, Avni “İmâmet”, *DİA*, XXII, ss. 201-203; Aisah Mohamed, “A Critique of the Shia’s Doctrine of the Infallibility (ma’sum) of the Imamate”, *The Islamic Quarterly*, vol. XLIV, number: I (2000), ss. 343-50.

¹¹⁰⁴ *Kitâbu Suleym b. Kays*, II/605.

¹¹⁰⁵ “Nefsim elinde olan Allah’a yemin olsun ki, muhakkak ki bu ümmet yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Biri hariç hepsi cehennemlik olacaktır. Bu ümmet arasında kurtuluşa erecek (fırka) {Yaratığımız insanlardan öyle topluluklar da vardır ki, insanlara hak ve hakikati gösterirler...}[A'râf, 7/181.ayetinde] bahsedilenlerdir.” (*Tefsiru'l-Ayyâşî*, II/43, no: 122;

*benim tarafımda olanlar hariç (men ittebe ‘anî ve kâne min şî atî)’*¹¹⁰⁶ veya “*Ben ve taraftarlarım (ene ve şî‘atî)’*¹¹⁰⁷ şeklinde *fırka-i naciye*’nin zikredildiği rivayet formlarıyla yaygın olarak kaydedildiği görülmüştür.

Tüm bu rivayet formlarının, *Şia- Ehl-i Sünnet* arasındaki ihtilaf ve mücadele zemininde neşv-u nemâ bulduğu ve nakledildiği söylenebilir. Bununla birlikte Şîi kaynaklarda, bazen Hâricî karşıtlığıyla ilgili, bazen de Şia’ya karşı açık bir düşmanlık beslemeyip tarafsız kalanlarla hakkında akıllarda oluşan soruların iftirak hadisi bağlamında gündeme getirildiği ve bunun bazı rivayet formlarına yansıdığı görülmektedir. *Kitâbu Suleym b. Kays*’ta bu minvalde ilginç örnekler yer almıştır.

Bunlardan birinde Suleym’in: “Ey Mü’minlerin emiri, *güvenilir biri olmakla birlikte, herhangi bir görüş beyan etmeyip size itimat etmeyen, düşmanınız olmasa da size bağlanmayan [ve size isyan da etmeyen], yanınızda olmayıp düşmanlarınızdan da uzak durmayan ve ‘ben bilmem’ diyen kişi hakkında ne dersin?*” şeklindeki sorusuna Hz. Ali’nin şöyle yanıt verdiği kaydedilir: “Bu tür insanlar yetmiş üç firkadan değillerdir. *Rasulullah (sav) yetmiş üç fırka ile isyan edenleri (el-bâğûn) ve düşmanca davrananları kastetmiştir...*”¹¹⁰⁸ Bu diyalogla bir taraftan Şia’ya karşı düşmanlık beslemeyen ve tarafsız duranlar için mesafeli de olsa olumlu bir mesaj verilirken, aynı bağlamda Hz. Ali’ye düşmanca davranan ve isyan eden kesimler zemmedilmekte ve *fırka-i naciye*’nin dışında konumlandırılmaktadır. “El-bâğûn” olarak nitelenen bu grupla Ali ve taraftarlarıyla savaşımların; özelde ise zımnen Hâricîlerin kastedildiği anlaşılmaktadır. Suleym’de geçen bir başka rivayette bu tavır daha açıktır.¹¹⁰⁹

Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, no: 7-8, XXVIII/ 5-6). Mâzenderânî’de (588/1193) zikredilen aynı rivayetin sonunda “*onlar da ben ve benim taraftarlarımdır (ene ve şî‘atî)’*” ifadesi yer almakta, bu şekilde A’râf 7/118. ayetiyle kastedilenlerin Şia olduğu açıkça dile getirilmiş olmaktadır (Mâzenderânî, *Menâkibu Âli Eb Tâlib*, III/72-3).

¹¹⁰⁶ Şeyh Mufîd, *el-Emâlî*, no: 3, s. 212.

¹¹⁰⁷ Mesela bkz. Mâzenderânî, *Menâkibu Âli Ebi Tâlib*, III/72-3; İrbilî, Ali b. İsa (693/1293-94), *Keşfu’l-Ğumme*, I/321-22; Deylemî, *İrşâdu’l-Kulûb*, II/258.

¹¹⁰⁸ *Kitâbu Suleym b. Kays*, II/607

¹¹⁰⁹ Bu rivayete göre Hz. Ali *fırka-i dâlle*’den en kötü olanını şöyle açıklamaktadır: “*Muhakkak ki bu ümmet yetmiş üç firkaya ayrıldı. Bunlardan biri kurtuluşa erip cennete, geri kalan yetmiş iki fırka ise cehenneme gidecektir. Bunların en şerlileri ve Allah’a en uzak olanı es-Sâmira’dır. Onlar, ‘savaş yoktur (lâ kitâl)’ derler ki yalan söylemişlerdir. Zira Allah (c.c) kitabında ve nebisinin sünnetinde bu şekilde isyan çıkaranların (el-bâğûn) katlini emretmiştir (el-mârîka da*

Zikredilen söz konusu rivayet formları, erken dönemde ortaya çıkan siyasî ve dinî ayrılıklar içerisinde Şîî fikirleri destekleyen tavır ve düşüncelerin iftirak hadisine yansıdığını açıkça ortaya koymaktadır. Şia karşıtı kesimler de benzer bir yaklaşımla Şia'nın en sapkın fırka olduğunu dile getirecek yeni rivayet formları üretebilmişlerdir. Bu durum iftirak hadisinin birbirine zıt her türlü fikir ve görüşün desteklenip reddedilebildiği bir söyleme nasıl aracılık ettiğini göstermesi yönüyle dikkate değerdir. Bu çerçevede, yine Hz. Ali'den *mevkûf* olarak ve fakat bu kez Şia aleyhinde kurgulandığı açık olan bazı rivayetlere değinmenin, iftirak hadisinin tarihsel süreçte maruz kaldığı müdahalelerin boyutunu göstermesi yönüyle yararlı olacaktır. Mesela İbn Ebi Âsım'ın *Kitâbu's-Sunne*'sinde kaydedilen rivayet formunda (E₅) yetmiş üç fırka içerisinde en sapkın fırkanın Şia olduğu açıkça ifade edilirken;¹¹¹⁰ İbn Batta'da (E₆ ve E₇ tarihlerinde) Şia'nın sapkınlığı Hz. Ebu Bekir ve Ömer'e küfredenler şeklinde teyit edilerek nakledilebilmiştir.¹¹¹¹

Rivayetlerin, metinleri kadar isnadlarının da ciddi illetler taşıdığı açıktır. Bununla birlikte, burada son olarak altını çizmek istediğimiz husus, Sünnî ve Şîî kaynaklarda Hz. Ali'ye dayandırılan iftirak hadisinin, birbirlerinden çok farklı hatta kurtuluşa erecek fırkanın adresi anlamında karşıt metin formlarını barındırdığıdır. Belirli bir konuyla ilgili, bir sahabiden gelen metinler arasında çeşitli lafız farklılıklarının olması mümkündür ve bu farklılıklar makul gerekçelerle izah edilebilir. Ancak, aynı sahabiden birbiriyle telif edilemeyecek çelişik metinlerin nakledilmesi o rivayetlerin tarihsel gerçekliğine dair ciddi şüpheleri gündeme getirir. Bu yönüyle, iftirâk hadisi konusunda Hz. Ali'den aktarılan rivayetlerin bir bütün olarak değerlendirildiğinde problemli oldukları özellikle belirtilmelidir. Hz. Ali rivayetlerinin isnad kritiği açısından barındırdığı kusur ve illetler bu tespiti desteklemektedir.

aynı şekilde yaptı)...” (Kitâbu Suleym b. Kays, II/663). Aynı rivayet Ebu Muhammed ed-Deylemî’de (841/1437-38) geçmekte, ayrıca Hz. Osman’a bu bağlamda atıf yapılmaktadır (bkz. Deylemî, İrşâdu’l-Kulûb, II/394).

¹¹¹⁰ “Yahudiler yetmiş bir fırkaya; Hristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Sizler de yetmiş üç fırkaya (ayrılacaksınız). Bunlardan **en sapkını ve şerlileri Şîî fikirlere sahip olanlar ya da Şî’a’dır.**” (İbn Ebi Âsım, Sunne, no: 995, II/203).

¹¹¹¹ “Yahudiler yetmiş bir; Hristiyanlar da yetmiş iki fırkaya ayrıldılar. Sizler de yetmiş üç fırkaya (ayrılacaksınız). Bunlardan **en sapkınları, şerlileri ve kötülerini, Ebu Bekr ve Ömer’e (ra) söven eş-Şî’a’dır.**” (İbn Batta, İbâne, no: 275, I/375-6; no: 277, I/379).

SONUÇ

Araştırmada ulaşılan önemli bazı sonuçlar maddeler halinde şu şekilde kaydedilebilir:

1. İftirak hadisi isnad ve metinler olarak farklı formlarla kaynaklarımızda yer bulmuştur. Hadisin, hem isnad şemasına hem de geçtiği ilk kaynaklara bakıldığında hicri II. asrın başlarından itibaren yaygın olarak bilindiği ve nakledildiği kanaatine ulaşılmıştır. Bununla birlikte rivayetlerin neredeyse tamamının isnad kritiği açısından az ya da çok problemler taşıdığı ve isnad zincirlerinde yer alan ravilerin tenkit edilmekten kurtulamadıkları görülmüştür. *Cerh* ve *ta'dil* noktasında isnadların söz konusu durumu önemlidir. Ancak isnad tenkidini sadece ravilerin mevsukiyeti ve güvenilir olup olmadıklarına hasrederek incelemenin yetersiz ve eksik olacağı anlaşılmıştır. Zira bu tür bir tetkik, çoğu kez, isnadda yer alan ravilerin siyasî ve ideolojik aidiyetleri ile psiko-sosyal çevreleri sorgulanmaksızın “sika, zayıf, metrûk, mechûl...” gibi normatif hükümlere hapsedilme riski taşır. Bu bağlamda, raviler hakkında kullanılan ıstılahların, dayandıkları sağlam bir tarihsel zemin olsa da, hadis münekkitlerine göre değişen bir nitelik taşıyabildiği ve bu anlamda belirgin bir sübjektiviteyi barındırdığı ayrıca hatırlanmalıdır. Üzerinde durmak istediğimiz bir diğer husus söz konusu problemleri aşan boyutuyla ilgilidir: Klasik hadis usulünde isnad ve raviler hakkında yapılan tenkitler, ravi ile metin arasındaki bağlantıyı “mana ile rivayet” veya ravi tasarruflarıyla izah eden bir yapıya sahiptir. Ancak, ravi ve naklettiği rivayet formu arasındaki ilişkinin mahiyeti daha dar ve şekli bir zeminde değerlendirilir. Dolayısıyla mana ile rivayetin ya da ravi tasarruflarının bilişsel, kültürel ve tarihsel nedenleri ile bunların rivayet formlarına yansımaları üzerinde neredeyse durulmaz. Hadis münekkitlerinin iftirak hadisinin farklı tarikleri ve isnadlarında yer alan raviler hakkındaki görüşleri bu yönüyle değerlendirildiğinde benzer yaklaşımların kendisini hissettirdiği görülmüştür. İftirak hadisinin isnad tetkikinin yapıldığı II. bölümde hadisin farklı versiyonları ve ravileri hakkındaki değerlendirmeler ayrıntılı olarak verilmiştir. *Cerh* ve *ta'dil* alimlerinin isnadlarda geçen ravilere dair önemli tenkitler yöneltmelerine rağmen bu bağlamda ravi – rivayet formu arasındaki bağlantılara ve etkileşimlere dikkat

çekmemeleri, farklı rivayet yapılarının ortaya çıkmasında etkili olan sebepler üzerinde durmamaları söz konusu yaklaşımın en önemli sonucu olarak değerlendirilebilir. Öyle ki isnadlarındaki çok açık zafiyetleri nedeniyle *mevzû* oldukları kabul edilen tarikler hakkında konuşulduğunda bile iftirak hadisinin kaynaklarda yer bulan farklı versiyonları, birbirini destekleyen ve izah eden metinler olarak yorumlanılabilmiş, bu çerçevede hadisin pek çok isnadla nakledilmiş olması iftirak hadisinin gücünü tahkim etmeye yarayan bir araca dönüştürülebilmektedir. Bu durum rivayetin nakledilme nedenlerini anlamayı ve bu nedenler ışığında iftirak hadisinin yapı olarak dönüşüm sürecini, farklı zaman ve coğrafyalarda yaygınlaşan metin formlarının ne türden etkilere maruz kaldığının keşfini zorlaştıran bir vakıa olarak karşımıza çıkmıştır. İsnad tetkikinin yapıldığı II. bölümde hadis münekkitlerinin isnad ve raviler hakkındaki görüşleri verilirken şahısların dinî ve siyasî aidiyetleri, diğer ravilerle olan münasebetleri, nerede yaşadıkları ve rivayetlerin nakledildikleri bölgeler tespiti önem verilmesi bu zorluğu aşma yolundaki çabalardan biri olmuştur. Bu çerçevede isnad ile rivayet formu arasındaki değişkenliklerin izi sürülmüş, iftirak hadisinin nakledilme ve anlaşılma aşamaları irdelenmiştir.

2. Genel olarak iftirak hadisinin kaynaklarda geçtiği metin yapıları bir arada değerlendirildiğinde isnad ile rivayet formları arasında anlamlı bir etkileşimin olduğu anlaşılmıştır. Başka bir ifadeyle, rivayetin metin formu ile isnadı ve isnadda geçen raviler arasında önemli örtüşmeler tespit edilmiştir. Birkaç örnek üzerinden bu etkileşimi somutlaştırmak gerekirse; Ebu Hureyre kanalıyla gelen rivayetler hadisin en kısa ve yalın olanıdır. Bu rivayetlerin hiç birinde kurtuluşa erecek firkadan bahsedilmez. Ebu Hureyre rivayetleri esas itibarıyla Hicaz merkezlidir. Ancak hicri II. asrın ortalarından itibaren rivayetin *medârı* konumundaki ve aynı zamanda isnadın en zayıf halkası olan Muhammed b. Amr (*Medenî*, ö. 144) kanalıyla, altı koldan Irak (Vâsıt, Basra, Kûfe) ve Merv bölgelerinde yayılma imkânı bulmuştur. Öte taraftan, kurtuluşa erecek tek bir fırkanın olacağından ve bu fırkanın farklı ifadelerle dile getirildiği rivayetler iftirak hadisinin en değişken ve yaygın formlarıdır. Bu rivayetlerin Şam, Basra ve Kûfe merkezli oldukları ve daha çok bu bölgelerde yayıldıkları görülmüştür. Kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olarak nitelendiği Muâviye (C1₁₋₁₂) ve Avf

b. Mâlik rivayetleri (C1₂₇₋₃₂) Şamlı raviler tarafından nakledilmiş ve Şam coğrafyasında yaygınlık kazanmıştır. Bu rivayetlerde *el-Cemâ'a*'nın öncelikli olarak siyasî iktidara işaret eden bir zeminde sosyo-politik bir içerikte kullanılması söz konusu rivayetlerin Emevî idaresinin merkezi olan Şam'da yayılmış olmasını daha anlamlı kılmaktadır. Bu iki grupta Şamlı ortak ravilerin (Safvân b. Amr) varlığı ve bu rivayetlerin nakledilmesinde belirleyici olan ravilerin (Amr b. Luhayy, Ezher b. Abdillâh ve Râşid b. Sa'd) Emevîlere yakın veya en azından siyaseten onlara muhalif olmayan kimlikleri, bu tespiti destekleyen önemli veriler olarak değerlendirilmiştir.

Kurtuluşa erecek fırkanın *el-Cemâ'a* olarak ifade edildiği Sa'd b. Ebi Vakkâs rivayetleri (C1₂₂₋₂₆) ise Abbasi hilafetine denk düşen geç bir dönemde Ebu Bekr b. Ayyâş (*Kûfî*, ö. 193) ← Ahmed b. Abdullah b. Yunus (*Kûfî*, ö. 227) kanalıyla farklı bir coğrafyada, Kûfe bölgesinde yayılmıştır. Ancak ravilerin kimlikleri dikkate alındığında, Sa'd b. Ebi Vakkâs rivayetlerinin, nakledilme nedenleri ve muhatapları bakımından Muâviye ve Avf b. Mâlik rivayetleri ile ortak bir noktada bulunduğu söylenebilir: Zira Ebu Bekr b. Ayyâş ve Ahmed b. Abdullah Kûfe'nin zahidlerinden ve "*Sâhibu's-sunne ve'l-cemâ'a*" olarak nitelenen ve tanınan ravilerindendir. Her iki şahsın Abbasi idaresine olduğu kadar düşünce ve anlayış olarak Ashâbu'l-Hadîs'e olan yakınlıkları, bu rivayetlerde geçen *el-Cemâ'a*'nın Ehl-i Bid'at'e karşı Ehl-i Sünnet'i tezkiye etme ve savunma bağlamında dile getirildiği hususunda önemli veriler sunmuştur. Benzer bir tablo Enes b. Mâlik rivayetlerinde de söz konusudur: Bir farkla ki, *el-Cemâ'a* ifadesiyle gelen bu rivayetlerde (C1₁₃₋₂₁) siyasî iktidar etrafında birleşmeyi salık veren ve onlara muhalefeti zemmeden vurgu bu kez Hâricî karşıtlığı bağlamında yapılmıştır. Bu rivayetlerin Hâricî isyanlarının önemli merkezlerinden biri olan Basra'da yayılması ve Basralı raviler tarafından nakledilmesi bu yönüyle dikkate değer bulunmuştur. Ebu Umâme rivayetlerinin Basra merkezli olması ve Hâricî karşıtlığı bağlamında dile getirilmiş olması yönüyle Enes rivayetleriyle ortak bir zeminde buluştukları anlaşılmaktadır. Ancak Ebu Umâme rivayetlerinde (C2_{1-11,15}) kurtuluşa erecek fırka *es-Sevâdu'l-a'zam* olarak nitelenmesi, metinlerdeki Hâricîlik üzerinden vurgulanan azınlık-çoğunluk dikotomisini daha da netleştirmiştir.

Metinler arası bahsi geçen farklılık, rivayet formu ile ravinin kimliği, ideolojik aidiyeti, rivayeti dile getirme nedeni ile rivayetin aktarıldığı tarihsel kesit ve coğrafya arasında belirgin bir ilişkinin olduğunu göstermiştir. Bu durum, ravi(ler)in dini, siyasî ve sosyo-kültürel değişkenlerin etkisiyle bazen bilinçli, bazen de kendilerini çevreleyen zaman ve tarihsel durumun doğal bir neticesi olarak duydukları bir sözü veya manayı yeniden formüle ettiklerinin, kendilerine ait yorum ve değerlendirmeleri metinlere dâhil edebildiklerinin somut işaretleri olarak değerlendirilmelidir.

3. Rivayet formunun şekillenmesinde etkili olan bu unsurların, bir üst kimlik olan mezhep aidiyetleri üzerinden daha da keskinleştiği söylenebilir: Sünnî literatürde kurtuluşa erecek fırka *el-Cemâ'a*, *es-Sevâdu'l-a'zam* ve "*Mâ ene aleyhi ve ashâbî* (Benim ve ashabımın yolu üzere olanlar)" şeklinde nakledilirken, Şîî literatürde genellikle Hz. Ali'ye atfen "*ene ve şî'atî* (ben ve taraftarlarım)", "*men ittebe'anî ve kâne min şî'atî* (bana tabi olup benim tarafımda olanlar)" şeklinde; bazen de Hz. Peygamber'e atfen Hz. Ali kastedilerek "*mâ ente aleyhi ve ashâbîk* (senin ve ashabının yolu üzere olanlar)" ifade kalıplarıyla aktarılmıştır. Hatta Sünnî kaynaklarda Abdullah b. Amr'dan "*mâ ene aleyhi ve ashâbî*" olarak nakledilen rivayetin Şia tarafından "*mâ nahnu aleyhi el-yavm ene ve ehli beytî*" ifadesine dönüştürülerek aktarıldığı dikkat çekmiştir. Daha da ilginç bu son rivayet formunun Şîî kaynaklarda yine Abdullah b. Amr'dan aynı isnadla aktarılmış olmasıdır. Benzer bir tablo Mutezilî ve İbâdî literatürde de kendisini göstermiştir. Mutezile'den Kâdî Abdulcabbâr rivayeti "*el-fietu'l-mu'tezile* (itizâl eden grup)" ifadesiyle naklederken; İbâdî el-Kalhâtî "*kurtuluşa eren (en-nâcî) Allah'ın kitabına ve benim sünnetime ittiba edendir*" cümlesiyle nakledebilmiştir. Rivayet formları arasındaki bu değişkenliğin varlığı ile söz konusu farklılıkların mezhep aidiyetlerine paralel bir nitelik sergilemesi, iftirak hadisinin nakledilme nedenleri ve bunun arka planı hakkında açık bir fikir vermiştir. Buna göre, hadisin İslam ümmetinin Ehl-i Kitâp gibi fırkaya ayrılacağını dile getirmekten ziyade kurtuluşa erecek fırkanın tayini ve buradan hareketle her kesim ve fırkanın kendilerinin hak yol üzere olduklarını savunmak gayesiyle gündeme getirildiği anlaşılmıştır. Rivayetin Rabî' b. Habîb'in eserinde "*Her fırka kurtuluşa erecek fırkanın kendileri olduğunu iddia eder*(وكلهم يدعي تلك الواحد)" şeklinde yer alması,

iftirak hadisinin naklinde etkili olan söz konusu gayeyi ele vermekte ve bu gayenin rivayet formuna dönüştürülerek dile getirildiği anlaşılmaktadır.

4. Hadisin nakledilme süreci, amacı, farklı rivayet formları arasındaki vurgu çeşitliliği, zamansal ve mekânsal muhataplık ilişkisi, metinlerde yer alan ifade kalıplarından ve kavramlardan hareketle daha sağlıklı anlaşılabilmesi sonucuna varılmıştır. Sürekli gelişen, değişen ve dönüşen bir yapıya sahip dilin en önemli öğelerinden olan ifadeler, sözcükler ve kavramlar bu yönüyle canlı birer organizma gibidir; zamana, mekâna, dinî, siyasî, sosyo-kültürel gerçekliğe, muhataplara, kısacası tüm bunlarla şekillenen ihtiyaçlara ve bağlama göre yeni içerikler kazanabilir; anlam daralmasına/genişlemesine ve kırılmalarına uğrayabilirler. Bu nedenle, hadislerin dile getirildikleri farklı zaman ve zemine göre doğru anlaşılması, hangi saiklerle nakledildiklerinin bilinmesi için rivayet formlarında yer alan ifade kalıplarının ve terimlerin kendine has içerik ve kapsamlarının tespiti hayati öneme sahiptir. İftirak hadisinin içerik tahlilinin, kurtuluşa erecek fırkanın zikredildiği metin yapıları merkeze alınarak ve bu kısımlarda yer alan ifade kalıpları ve kavramları üzerinden yapılmasının temel sebebi bu olmuştur.

Bu amaçla, rivayetlerde kurtuluşa erecek fırkanın adresleri olarak zikredilen *el-Cemâ'a*, *es-Sevâdu'l-a'zam*, *mâ ene aleyhi ve ashâbî*, *Ehl-i Beyt* gibi ifadelerin, siyer, tarih ve hadis kaynaklarında geçen farklı kullanımları tespit edilmeye çalışılmış; tarihsel süreçteki anlam değişimlerinin izi sürülmüştür. Bunun neticesinde söz konusu kavramların hicri birinci asırdaki içerikleri ile daha sonraki dönemlerdeki kullanımları arasında önemli farklılıkların olduğu, bu kavramların çeşitli anlam kırılmalarına, kaymalarına veya genişlemesine uğradığı görülmüştür. Rivayetlerdeki kavram ve ifade kalıplarının farklılaşmasının ve değişik rivayet formlarıyla nakledilmesinin tesadüfî olmadığını, özellikle hadisin nakledildikleri ilk dönemler göz önünde bulundurulduğunda aralarında önemli nüansların olduğu tespit edilmiştir. Bu çerçevede, Sünnî kaynaklarda “cemâat”e, “büyük çoğunluk”a ve “Hz. Peygamber ve ilk neslin yaşadığı döneme”; Şîî kaynaklarda ise “Hz. Ali’ye ve ashabına” veya daha genel bir isimlendirmeye *Ehl-i Beyt*’e göndermede bulunulan sözcüklerin, esas itibarıyla kapsamı ve sınırları belli olmayan nötür tabirler oldukları anlaşılmıştır. Sözü edilen

kavramların, bu nitelikleri nedeniyle, kullanıldıkları döneme, sosyal çevreye ve muhataba göre farklı vurgularla içeriklendirilebilen değişken yapılar arz ettikleri hatırlanmalıdır. Bu açıdan söz konusu ifade kalıpları ve sözcüklerle aktarılan iftirak hadisinin birbirini destekleyen, izah eden ve tamamlayan rivayetler olarak anlaşılmasının Hz. Peygamber dönemi dikkate alındığında tarihsel gerçekliğe uygun olmayacağı düşünülmektedir.

İlke olarak Hz. Peygamber'in ümmetinden kimlerin doğru yol üzere olacağından ve felaha kavuşacağından bahsetmesi onun nebevî misyonuna aykırı değildir ve bu çerçevede fert ve toplum olarak Müslümanları uyarması şaşırtıcı olmayacaktır. Esasen Kur'an'da gerek müminlerin vasıfları bağlamında, gerekse önceki milletlerin Peygamberlerini yalanlamaları, ahitlerinde durmamaları ve vahyin mesajını tahrif etmeleri gibi olumsuz tecrübelerin anlatıldığı ayetler ve kıssalar bağlamında İslam ümmetinin takip etmesi gereken yol açık bir şekilde ortaya konmuştur. Hz. Peygamber'in de bu minvalde Kur'anî mesajı destekleyecek şekilde Müslümanları geçmiş milletlerin düştükleri hatalara düşmemeleri için uyarmış olması mümkündür. Ancak iftirak hadisinin kaynaklarımızda yer alan mevcut rivayet yapıları dikkate alındığında böylesine bir mesajı vermekten uzak olduğu anlaşılmıştır. Aksine bu rivayetler İslam ümmetinin Ehl-i Kitâp gibi fırkalara ayrılacağını kaçınılmaz bir son olarak sunan bir üsluba sahiptir. Rivayetlerin böylesine bir yapıya sahip olması, Hz. Peygamber sonrası gittikçe derinleşen sosyo-politik ayrılık ve ihtilafların fiili olarak gerçekleştiği bir dönemde nakledilmesiyle izah edilebilir. Bu tarihsel zeminde rivayetler, Müslümanları uyarıcı bir mesaj olarak değil, tam tersine, zaten yaşanmakta olan toplumsal ayrılığı ve kaotik durumu dile getiren, teyid eden sözler olarak nakledilegelmiştir. Bunların Hz. Peygamber'e atfen nakledilmesi ise metinlerin geleceğe dair onun (s.a) mukadder ve gaybî ihbarı olarak sunulmasını ve bu mesajı verebilecek metin formlarıyla nakledilmesini sağlamış olmalıdır. İftirak hadisinde kurtuluşa erecek tek bir fırkanın/kesimin olacağından bahsedilmesi ve yanı sıra bu fırkanın, bağlama ve tarihsel sürece ilişkin olarak içeriklendirilebilecek, adresi net olmayan, ucu açık ifadelerle dile getirilmesi ancak bu amaca uygun düşen ve rivayetin tarihsel olarak üstlendiği rolü ele veren önemli bir niteliğe işaret eder. Kısacası, bir bütün olarak isnadlardaki problemler,

ravilerin kimlik ve aidiyetleri, birbirine aykırı rivayet formlarının mevcudiyeti, metin yapılarının nakledildikleri siyâsî, dinî ve sosyo-psikolojik unsurlara, zamansal ve mekânsal muhataplara bağlı olarak farklılaşmış olması bu tespitimizi destekler mahiyettedir.

Ancak belirtmek gerekir ki, geleneğimizde iftirak hadisi, sözünü ettiğimiz değişkenler ve unsurlar neredeyse dikkate alınmadan nakledilmiş ve yorumlanagelmıştır. Bu konuda görüşlerini bildiren âlimler, iftirak hadisinin Hz. Peygamber'e aidiyetini genel olarak tartışma mevzusu yapmamış; hadisi onun gaybî bir ihbarı ve mucizesi olarak yorumlayabilmişlerdir. Her kesim kendi görüşünü ve mezhebî kimliğini destekleyecek veya karşıt görüş ve mezhepleri tenkid edip değersizleştirmeye yarayacak rivayet formlarını kullanmıştır. Bu rivayetlerde kurtuluşa erecek fırkaya işaret eden ifade kalıpları ve sözcükler, yaşanan döneme göre içeriklendirilmiş, böylece iftirak hadisinin çerçevesi ve anlam dünyası geçmişe doğru işletilmiştir. Bu durum hem rivayetlerin hem de söz konusu rivayetlerde geçen kilit kavramların, kendilerine ait tarihsel gerçekliklerinden kopuk veya bunlara aykırı anakronik bir okumaya tabi tutulmasına neden olmuş görünmektedir. Daha da önemlisi sözü edilen okuma biçimi ve yorumlar rivayetleri etkilemiş, metinlerin bir parçası olabilmıştır. Yani bir taraftan hadis kendi tarihsel mecrasında tekrar tekrar yorumlanırken diğer taraftan yeni yorum ve anlamlandırmalar rivayet formlarına dönüş(türül)erek aktarılmıştır. Rivayetlerin tarihsel bağlamlarından soyutlanarak ve onlara tarih üstü bir değer yüklenerek yeniden yorumlanmaya ve güncellemeye çalışılması ise onların gerçekten anlaşılmasına hizmet etmez, aksine kendilerine özgü hakikatinden uzaklaştırır.

EK: 1

EBU ĞÂLİB'İN EBU UMÂME'DEN NAKLETTİĞİ VE METNİN İLK KISMININ YER ALDIĞI II. GRUP RİVAYETLER

1. Abdurrazzâk ←Ma'mer ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹¹¹²

أخبرنا عبد الرزاق عن معمرٍ عن أبي غالب قال لما أتى براءوس الآزارقة فنصبت على درج دمشق جاء أبو أمامة رضي الله عنه فلما رأيهم دمعت عيناه ثم قال كلاب النار كلاب النار هؤلاء لشر قتلى قتلوا تحت أديم السماء وخير قتلى تحت أديم السماء الذين قتلهم هؤلاء. قلت: فما شأنك دمعت عيناك؟ قال رحمة لهم إنهم كانوا من أهل الإسلام. قال قلت: أبرأيك قلت كلاب النار أو شيء سمعته؟ قال: إني إذا لجريء بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه و سلم غير مرة ولا اثنتين ولا ثلاثا فعدد مرارا ثم تلا {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} حتى بلغ {هم فيها خالدون} وتلا {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات} حتى بلغ {أولوا الألباب} ثم أخذ بيدي فقال: أما إنهم بأرضك كثير؟ فأعاذك الله تعالى منهم.

2. el-Humeydî ←Sufyân ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹¹¹³

حدثنا الحميدي قال ثنا سفيان قال أبو غالب صاحب الحجن قال رأيت أبا أمامة الباهلي أبصر رؤوس خوارج على درج دمشق فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: كلاب أهل النار كلاب أهل النار كلاب أهل النار ثم بكى ثم قال شر قتلى تحت أديم السماء وخير قتلى من قتلوا قال أبو غالب أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه و سلم قال نعم إني إذن لجريء سمعته من رسول الله صلى الله عليه و سلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث .

3. Ebu Halîfe el-Fadl b. el-Habbâb ←Ahmed b. Yahya b. Humeyd et-Tavîl ←Hammâd b. Seleme ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme;

Muhammed b. Ali el-Ahmer en-Nâkid el-Basrî ←Tâlût b. Abbâd←Hammâd
b. Seleme ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹¹¹⁴

حدثنا أبو خليفة الفضل بن الحباب ثنا أحمد بن يحيى بن حميد الطويل (ح) وحدثنا محمد بن علي الأحمر الناقد البصري ثنا طالوت بن عباد قال ثنا حماد بن سلمة ثنا أبو غالب قال: كنت أمشي مع أبي أمامة وهو على حمار له حتى انتهينا إلى درج دمشق فإذا رؤوس منصوبة فقال: ما هذه الرؤوس؟ فقيل: رؤوس الخوارج جيء بها من العراق. فقال: كلاب النار كلاب النار ثلاثا شر قتلى قتل تحت السماء ثلاثا يقولها خير قتلى من قتله هؤلاء ثلاثا يقولها طوبى لمن قتلهم وقتلوه ثلاثا

¹¹¹² Abdurrazzak, *el-Musannaf*, no: 18663, X/152; Taberânî, *MK*, no: 8033, VIII/266. Rivayet aynı isnad ile Ahmed b. Hanbel'de zikredilir. Fakat burada, ayetlere yapılan atıfların olduğu metnin son kısmı yer almaz (bkz. Ahmed b. Hanbel, no: 22183, XXXVI/518-19).

¹¹¹³ Humeydî, *Musned*, no: 932, II/154.

¹¹¹⁴ Tayâlîsî, *Musned*, no: 1232, II/455; Taberânî, *MK*, no: 8034, VIII/267. Burada verilen metin Taberânî'de geçen metindir. Tirmizî ve Tayâlîsî'de geçen rivayet oldukça muhtasardır.

يقولها ثم بكى فقلت: ما يبكيك يا أبا أمامة؟ قال: رحمة لهم إنهم كانوا من أهل الإسلام فخرجوا من الإسلام ثم قرأ {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب} حتى فرغ من الآيات ثم قرأ {ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات} حتى بلغ {ففي رحمة الله هم فيها خالدون}. فقلت: يا أبا أمامة هؤلاء؟ قال: نعم قلت: شيئا تقوله برأيك أم شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: إني إذا لجريء ثلاثا لقد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرة ولا اثنتين حتى عد سبعة ثم وضع إصبعه في أذنيه فقال: وإلا فصمتا.

4. *Ahmed b. Hanbel ← el-Vekî' ← Hammâd b. Seleme ← Ebu Gâlib ← Ebu Umâme.*¹¹¹⁵

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَبِي غَالِبٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّهُ رَأَى رُءُوسًا مَنصُوبَةً عَلَى دَرَجٍ مَسْجِدٍ دِمَشْقَ فَقَالَ أَبُو أُمَامَةَ كِلَابُ النَّارِ كِلَابُ النَّارِ ثَلَاثًا شَرُّ قَتْلَى تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ خَيْرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلُوهُ ثُمَّ قَرَأَ {يَوْمَ تَبْيِضُ وَجُوهٌ وَتَسْوَدُ وَجُوهٌ} الْآيَتَيْنِ قُلْتُ لِأَبِي أُمَامَةَ أَسَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْ لَمْ أَسْمَعْهُ إِلَّا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا أَوْ خَمْسًا أَوْ سِتًّا أَوْ سَبْعًا مَا حَدَّثْتُكُمْ.

5. *Tirmizî ← Ebu Kurayb ← Vekî' ← er-Rabî' b. Sabîh ve Hammâd b. Seleme ← Ebu Gâlib ← Ebu Umâme.*¹¹¹⁶

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ صَبِيحٍ، وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي غَالِبٍ، قَالَ: رَأَى أَبُو أُمَامَةَ رُءُوسًا مَنصُوبَةً عَلَى دَرَجٍ دِمَشْقَ، فَقَالَ أَبُو أُمَامَةَ: كِلَابُ النَّارِ شَرُّ قَتْلَى تَحْتَ أَدِيمِ السَّمَاءِ، خَيْرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلُوهُ، ثُمَّ قَرَأَ: {يَوْمَ تَبْيِضُ وَجُوهٌ وَتَسْوَدُ وَجُوهٌ} [آل عمران: 106] إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، قُلْتُ لِأَبِي أُمَامَةَ: أُنْتُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْ لَمْ أَسْمَعْهُ إِلَّا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا حَتَّى عَدَّ سَبْعًا مَا حَدَّثْتُكُمْ.

6. *...Ali b. Mes'ade ← Abu Gâlib ← Ebu Umâme.*¹¹¹⁷

حدثنا بَكَّارٌ بن قُتَيْبَةَ قال ثنا عبد الله بن حُمُرَانَ الحُمُرَانِيُّ قال ثنا علي بن مَسْعَدَةَ البَاهِلِيُّ قال ثنا أبو غَالِبٍ قال قَدِمْتُ دِمَشْقَ فَاتَيْتُ مَسْجِدَهَا فَوَجَدْتُ أَبَا أُمَامَةَ فِي الْمَسْجِدِ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ وَقَعَدْتُ إِلَيْهِ ثُمَّ نَهَضَ وَنَهَضْتُ مَعَهُ حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ فَإِذَا رُءُوسٌ مَنصُوبَةٌ عَلَى الْقَنَاقَةِ قَرِيبٌ مِنْ سَبْعِينَ رَأْسًا فَلَمَّا نَظَرْتُ إِلَيْهَا أَبُو أُمَامَةَ قَامَ وَقَفَ قَالَ: يَا سُبْحَانَ اللَّهِ يَا سُبْحَانَ اللَّهِ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - مَا يَعْمَلُ الشَّيْطَانُ هَؤُلَاءِ - ثَلَاثًا - ثُمَّ قَالَ: شَرُّ قَتْلَى تَحْتَ ظِلِّ السَّمَاءِ - ثَلَاثًا - وَخَيْرُ قَتْلَى مَنْ قَتَلَهُ هَؤُلَاءِ وَبَكَى. فَقُلْتُ لَهُ: يَا أَبَا أُمَامَةَ تَقُولُ لَهُمْ هَذَا الْقَوْلُ ثُمَّ تَبْكِي؟! فَقَالَ رَحْمَةً لَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ فَخَرَجُوا مِنْهُ. ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي آلِ عِمْرَانَ {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ} حَتَّى خَتَمَ الْآيَةَ. ثُمَّ قَالَ: هُمْ هَؤُلَاءِ! ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ {يَوْمَ تَبْيِضُ وَجُوهٌ وَتَسْوَدُ وَجُوهٌ} حَتَّى خَتَمَ الْآيَةَ ثُمَّ قَالَ: هُمْ هَؤُلَاءِ! قَالَ قُلْتُ: يَا أَبَا أُمَامَةَ هَذَا شَيْءٌ تُحَدِّثُ بِهِ مِنْ رَأْيِكَ أَوْ شَيْءٌ سَمِعْتَهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: يَا سُبْحَانَ اللَّهِ يَا

¹¹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, no: 22208, XXXVI/542.

¹¹¹⁶ Tirmizî, Tefsîr4 (tefsîru Âli İmrân), no: 3000, V/226.

¹¹¹⁷ Tahâvî, Şerhu Muşkili'l-Âsâr, 1994/1415, no: 2519, VI/338-39.

سُبْحَانَ اللَّهِ - ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - إِنِّي إِذَا جَرَيْتُ! - قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثًا - لَوْ لَمْ أَسْمَعْهُ إِلَّا مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا - حَتَّى بَلَغَ سَبْعًا - مَا حَدَّثْتُكُمْوه. ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَنْتُمْ؟ قَالَ قُلْتُ: مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ. قَالَ: أَمَّا إِنَّهُمْ عِنْدَكُمْ كَثِيرٌ.

7. ...Ömer b. Ebi Halife ← Abu Ġālib ← Ebu Umâme.¹¹¹⁸

حدثنا إبراهيم بن هاشم ثنا محمد بن أبي بكر المقدمي ثنا عمر بن أبي خليفة ثنا أبو غالب عن أبي أمامة: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تخرجون من الإسلام كما يخرج السهم من الرمية لا ترجعون فيه حتى يرجع السهم على فوقه كلاب النار.

8. ...er-Rabî' b. Sabîh ← Ebu Ġālib ← Ebu Umâme.¹¹¹⁹

حدثنا عمرو بن حفص السدوسي و الحسن بن المتوكل قالوا ثنا عاصم بن علي ثنا الربيع بن صبيح ثنا أبو غالب قال: بينا أنا بدمشق إذ جيء بسبعين رأساً من رؤوس الخوارج فنصبت على درج دمشق وجاء أبو أمامة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل المسجد فصلى ما بدا له فلما خرج بكى ثم قال: كلاب أهل النار يقول الله عز وجل {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه} ثم قرأ {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون} فهم هؤلاء فقلت: يا أبا أمامة هذا شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شيئاً تقول به برأيك؟ قال: إني إذا لجريء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث حتى انتهى إلى سبع.

9. ...Sellâm b. Miskîn ← Ebu Ġālib ← Ebu Umâme.¹¹²⁰

حدثنا يحيى بن محمد الخنائي و محمد بن نوح بن حرب العسكري قالوا ثنا شيبان بن فروخ ثنا سلام بن مسكين ثنا أبو غالب قال: أتى برؤوس حرورية فنصبت على درج دمشق فنظر إليه أبو أمامة وهي منصوبة فقال: شر قتلى تحت السماء هؤلاء ثلاثا طوبى لمن قتلهم وطوبى لمن قتلوه فقلت: يا أبا أمامة أشيئا تقول به برأيك أم شيئاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: إني إذا لجريء ثلاثا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك.

10. ...Ca'fer b. Suleymân ← Ebu Ġālib ← Ebu Umâme.¹¹²¹

حدثنا زكريا بن يحيى الساجي ثنا محمد بن موسى الحرشي ثنا جعفر بن سليمان عن أبي غالب عن أبي أمامة: عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه.

11. ...Eş'ab b. Abdilmelik ← Ebu Ġālib ← Ebu Umâme.¹¹²²

¹¹¹⁸ Taberânî, MK, no: 8045, VIII/271. Ömer b. Ebî Halife'nin naklettiği benzer bir rivayet için bkz. Er-Rûyânî, Ebu Bekr M. b. Harun, *Musned*, no: 1187, II/270, thk. Eymen Ali Ebu Yemânî, Kahire: Muessesetu'l-Kurtuba, 1416.

¹¹¹⁹ Taberânî, MK, no: 8037, VIII/269.

¹¹²⁰ Taberânî, MK, no: 8038, VIII/269.

¹¹²¹ Taberânî, MK, no: 8039, VIII/270.

¹¹²² Taberânî, MK, no: 8040, VIII/270.

حدثنا يحيى بن محمد بن الحناني ثنا عبيد الله بن معاذ ثنا أي ثنا أشعب بن عبد الملك عن أبي غالب قال: كنت بدمشق فوق ظهر بيت فمر بي أبو أمامة فاتبه فإذا نحن برؤوس الخوارج على درج المسجد منصوبة فقال: شر قتلى تحت ظل السماء وخير قتلى من قتلوه قلت: أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أي ورب الكعبة إي ورب الكعبة مرارا ثم بكى فقلت: أتبكي وقد قلت ما قلت؟ قال: إني أرحمهم قوم أرادوا شيئا فلم يصيبوه أما إنك بأرض هم بها كثير فأعاذك الله منه.

12. ...Huseyn el-Horasânî ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹¹²³

حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي ثنا يحيى بن إبراهيم بن محمد بن أي عبيدة بن معن حدثني أبي عن أبيه عن جده عن الأعمش عن حسين الخراساني عن أبي غالب عن أبي أمامة: وذكر الخوارج فقال: كلاب النار فقالوا: أسمعنا هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: إني إذا لجريء إن قلت ما لم أسمع.

13. ... (Ebu?) Katan b. Abdillâh el-Harrânî ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹¹²⁴

حدثنا عبد الله بن وهب الغزي ثنا محمد بن أي السري العسقلاني ثنا أبو قطن بن عبد الله الحارثي ثنا أبو غالب عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الخوارج كلاب أهل النار.

14. ...Ebu Halde ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹¹²⁵

حدثنا علي بن سعيد الرزاي ثنا عبد الله بن سعيد الكندي ثنا عبد الله بن الأسود أبو عبد الرحمن الحارثي ثنا أبو خلدة عن أبي غالب عن أبي أمامة قال: كنا نسمي أصحاب الأهواء كلاب النار.

15. ...İmrân b. Muslim ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹¹²⁶

حدثنا بن عمرو البزار ثنا حوثة بن محمد المنقري ثنا حماد بن مسعدة عن عمران بن مسلم عن أبي غالب عن أبي أمامة: أنه رأى رؤوس الخوارج فقال: شر قتلى تحت ظل السماء. قلت: شيئا تقوله برأيك سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لو لم أسمع من النبي صلى الله عليه وسلم إلا مرة أو مرتين أو ثلاثا حتى بلغ سبعا ما حدثت به.

16. ...Humeyd b. Mihrân ←Ebu Ğâlib ←Ebu Umâme.¹¹²⁷

حدثنا محمد بن الحسن بن كيسان المصيصي ثنا مسلم بن إبراهيم ثنا حميد بن مهران قال: سألت أبا غالب عن هذه الآية {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات} إلى {ابتغاء تأويله}. فقال: حدثني

¹¹²³ Taberânî, MK, no: 8041, VIII/270.

¹¹²⁴ Taberânî, MK, no: 8042, VIII/270

¹¹²⁵ Taberânî, MK, no: 8043, VIII/270-71.

¹¹²⁶ Taberânî, MK, no: 8044, VIII/271.

¹¹²⁷ Taberânî, MK, no: 8046, 8047, VIII/271.

أبو أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: هم الخوارج. وسألته عن هذه الآية {فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون}. فقال: حدثني أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم الخوارج.

17. ...Zekeriyya b. Yahya ← Ebu Ġālib ← Ebu Umāme.¹¹²⁸

حدثنا أحمد بن زهير التستري ثنا عباد بن الوليد العنبري ثنا محمد بن عباد ثنا حميد الخياط عن زكريا بن يحيى صاحب القصب قال: سألت أبا غالب عن قول الله عز و جل {ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين}. فقال حدثني أبو أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: نزلت في الخوارج حين رأوا تجاوز الله عن المسلمين وعن الأمة والجماعة قالوا: يا ليتنا كنا مسلمين.

18. ...Abdullah b. Šūzeb ← Ebu Ġālib ← Ebu Umāme.¹¹²⁹

حدثنا عبد الله بن الحسين المصيبي ثنا محمد بن كثير ثنا ابن شوذب (ح).
وحدثنا محمد بن خالد الراسبي ثنا علي بن زيد الفرائضي ثنا محمد بن كثير عن عبد الله بن شوذب عن أبي غالب قال: خرجت مع أبي أمامة الباهلي إلى مسجد دمشق فلما كان عند الباب فإذا رؤوس من رؤوس الخوارج فلما نظر إليها بكى فقال: ماذا صنع الشيطان ثلاثا كلاب النار ثلاثا ثم قال: شر قتلى تحت ظل السماء ثلاثا من قتلوه كان خير قتيل تحت ظل السماء! قلت: يا أبا أمامة أنت تقوله أو شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: إني إذا جرى هل تقرأ الآيات التي في أول آل عمران {فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه} في هؤلاء أنزلت حتى تقرأ الآية في وسط آل عمران {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه} في هؤلاء أنزلت. قلت: ما يبيك يا أبا أمامة؟ قال: إنهم كانوا مؤمنين أو قال مسلمين.

19. ...Mubârek b. Fudâle ← Ebu Ġālib ← Ebu Umāme.¹¹³⁰

حدثنا محمد بن موسى الأصبخري ثنا محمد بن سهل بن مغلدة الباهلي الأصبخري ثنا عصمة بن المتوكل الأصبخري ثنا مبارك بن فضالة عن أبي غالب قال: كنت بالشام وبها أبو أمامة صدي بن عجلان صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي صديقا فجيء برؤوس الحرورية فذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه .

20. ...Katan b. Ka'b Ebu'l-Heysem ← Ebu Ġālib ← Ebu Umāme.¹¹³¹

حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني خلاد بن أسلم ثنا النضر بن شميل حدثني قطن بن كعب أبو الهيثم ثنا أبو غالب قال: جاءت رؤوس الأزارقة سبعين رأسا فأقيموا على درج دمشق سبعة أيام فمضت ثلاثة أيام من السبع وكان اليوم الرابع فجاء أبو أمامة فركع ركعتين عند سارية وقال: كلاب النار ثلاثا شر قتلى تحت ظل السماء خير قتلى تحت ظل السماء من قتلوه! فقلت يا أبا أمامة أشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شيء تقوله من قبل نفسك؟ فقال: إني إذا جرى لا بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مرة ولا مرتين حتى بلغ سبع.

¹¹²⁸ Taberânî, MK, no: 8048, VIII/272.

¹¹²⁹ Taberânî, MK, no: 8049, VIII/272; Taberânî, Musnedu's-Şâmiyyîn, no: 1279, II/248.

¹¹³⁰ Taberânî, MK, no: 8050, VIII/272; Taberânî, el-Mu'cemu'l-Evsat, no: 7660, VII/335.

¹¹³¹ Taberânî, MK, no: 8055, VIII/274.

حدثنا أبو الدحاح بن محمد بن إسماعيل العدوي الدمشقي ثنا موسى بن عامر أبو عامر ثنا الوليد بن مسلم ثنا خليد بن دعلج ثنا أبو غالب قال: جيء برؤوس الخوارج فنصبت على درج دمشق فجعل الناس ينظرون إليها وخرجت وأنا أنظر إليها فجاء أبو أمامة على حمار وعليه قميص سنبلاني فنظر إليهم فقال: ما صنع الشيطان بهذه الأمة؟ يقولها ثلاثا شر قتلى تحت ظل السماء هؤلاء خير قتلى تحت ظل السماء من قتله. هؤلاء كلاب النار يقولها ثلاثا ثم بكى ثم انصرف. فقال أبو غالب فاتبعته فقلت: سمعتك تقول قولاً قبل أفأنت قلته؟ قال: سبحان الله إني إذا لجريء بل سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم مراراً! قلت له: رأيتك تبكي فقال: رحمة لهم كانوا من أهل الإسلام مرة ثم قال لي: أما تقرأ؟ قلت: بلى. قال فاقراً من آل عمران. فقرأت فقال أما تسمع الله يقول {فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه} كان في قلوب هؤلاء زيغ فزيغ بهم. اقرأ عند رأس المئة فقرأت حتى إذا بلغت {يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم} فقلت: يا أبا أمامة إنهم هؤلاء؟ قال: نعم فهم هؤلاء.

¹¹³² Taberânî, *MK*, no: 8056, VIII/274-75; Taberânî, *el-Mu'cemu's-Saġîr*, no: 33, I/42.

BİBLİYOGRAFYA

- Abd b. Humeyd, Ebu Muhammed el-Kıssî (249/863), *el-Muntehab*, thk. Ebu Abdillâh Mustafa b. el-Adavî, Riyad: Dâru'l-Belensiyye, 2002.
- Abdol-Amir Salim, "Abû al-Dardâ," *Encyclopaedia Islamica*, ed. Wilferd Madelung & Farhad Daftary, London: Brill, 2008, vol. I, ss. 655-57.
- Abduh, Abdusselam Muhammed, *Teemmulât fî't-Turâsi'l-Ukadî li'l-Firaki'l-Kelâmiyye: Fırkatu'l-Havâric*, Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-Câmi'î, t.y.
- Abduh, Muhammed, *Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, Kahire: el-Matbaatu'l-Hayriyye, 1322.
- Abdulkadir el-Geylanî, Muhyiddin Abdulkadir b. Musa (561/1166), *Aslu Selâse ve Seb'in Fırka (Ğunyetu't-Tâlibîn*, Bulak 1288 içinde), ss. 75-84.
- Abdubâkî, M. Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1407/1987.
- Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *es-Sunne*, thk. Muhammed Said Sâlim el-Kahtânî, Demmâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1406.
- Abdullah b. Vehb, *el-Muvatta (el-Muharaba)*, ed. Miklos Muranyi, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1992.
- Abdurrazzâk, Ebu Bekr b. Hemmâm es-San'ânî (211/827), *el-Musannef*, thk. Habiburrahman el-A'zami, Beyrut: Mektebetu'l-İslâmî, 1403/1983.
- el-Aclûnî, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Muhammed (1162/1749), *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1351³.
- el-Âcurrî, Ebu Bekr Muhammed b. el-Huseyn (360/970), *Kitâbu's-Şerî'a*, thk. Abdullah b. Ömer ed-Dumeycî, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani (241/855), *el-Musned*, thk. Şuayb el-Arnaût vdğr., Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1420/1999.
- , *Fedâilu's-Sahâbe*, thk. Vasiyyullah Muhammed Abbas, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1403/1983.

- , *Kitâbu'l-Îlel ve Ma'riteti'r-Ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1988,
- , *Kitâbu'l-Îlel ve Ma'rifetu'r-Ricâl*, thk. Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Riyad: Dâru'l-Hânî, 2001².
- , *Min Sualâti Ebî Bekr el-Esrem Ebâ Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel*, thk. Âmir Hasan Sabrî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2004.
- , *el-Esâmî ve'l-Kunâ*, thk. Abdullah b. Yusuf, Kuveyt: Mektebetu Dâri'l-Aksâ, 1985.
- , *Sualâtu Ebî Dâvûd li'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel fî Cerhi'r-Ruvât ve Ta'dilihim*, thk. Ziyâd Muhammed Mansûr, Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1414.
- el-Ahsâî, İbn Ebi Cumhûr, *Evâlî el-Leâlî*, Kum: Daru Seyyidi'sh-Şuhedâ, 1405.
- Aisah Mohamed, "A Critique of the Shia's Doctrine of the Infallibility (ma'sum) of the Imamete", *The Islamic Quarterly*, vol. XLIV, number: I (2000), ss. 343-50.
- Allâl, Hâlid Kebîr, *es-Sahâbetu'l-Mu'tezilûn li'l-Fitneti'l-Kubrâ*, Cezâyir: Dâru'l-Belâğ, 2003.
- Aliyyu'l-Kârî, Ebu'l-Hasen Nureddîn Ali b. Sultân Muhammed (1014/1606), *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-Mesâbîh*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2002.
- Altıkulaç, Tayyâr, "Hammâd b. Zeyd", *DÎA*, c. XV, s. 489.
- , "Ebû Bekir b. Ayyâş", *DÎA*, c. X, ss. 109-110.
- el-Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), *el-İhkâm fî Usuli'l-Ahkâm*, thk. Seyyid el-Cemîlî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1404.
- , *Ebkâru'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdî, Kahire: Dâru'l-Kutub ve'l-Vesâiku'l-Kavmiyye, 2004.
- Apak, Adem, "Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyasî Problemler ve Sebepleri Üzerinde Bazı Değerlendirmeler", *Usûl İslâm Araştırmaları Dergisi* 4 (2005), ss. 157-170.
- Ateş, Ali Osman, *Ehli Sünnet ve Şia'nın Delil Olarak Aldığı Bazı Hadisler*, İstanbul: Beyan Yay., 1996.
- Avcı, Casim, "Kûfe", *DÎA*, c. XXVI, ss. 339-42.

- Aycan, İrfan & Söylemez, Mahfuz (Haz.), *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muâviye b. Ebî Süfyân*, Ankara: Fecr Yayıncılık, 1990.
- , “Muaviye b. Ebû Süfyân”, *DİA*, c. XXX, ss.332-34.
- el-Ayyâşî, Ebu'n-Nasr Muhammed b. Mes'ûd (320/9329), *Tefsiru'l-Ayyâşî*, I-II, Tahran: el-Matbaatu'l-İlmiyye, 1380.
- el-Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Şemsulhak Muhammed b. Emîr Ali (1329/1911), *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Suneni Ebî Dâvûd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415².
- el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Suleymân b. Halef b. Sa'd (474/1081), *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh limen Harrace anhu'l-Buhârî fî'l-Câmii's-Sahîh*, thk. Ebu Lubâbe Huseyn, Riyad: Dâru'l-Livâ, 1986.
- el-Bağdadî, Ebu Mansur Abdulkâhir b. Tahir et-Temimî (429/1037-38), *el-Fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Fırkati'n-Nâciye minhum*, thk. M. Muhyiddîn Abdulhamîd, Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1416/1995.
- , *Mezhepler Arasındaki Farklar [el-Fark Beyne'l-Fırak]*, çev. E. Ruhi Fığlalı, Ankara: TDV Yay.
- , *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Albert Nasri Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1992.
- Bahşel, Eslem b. Sehl er-Razzâz el-Vâsitî (292/904), *Târihu Vâsit*, thk. Kurkis Avvâd, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1986/1406.
- Bâkır, Abdülhâlik, “Basra”, *DİA*, c. XI, ss. 108-9.
- Bedevî, Abdurrahman, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1997.
- el-Beğavî, Ebu Muhammed Huseyn b. Mes'ûd (516/1122), *Şerhu's-Sunne*, thk. Şuayb el-Arnaût & M. Zuheyr eş-Şâviş, Beyrut & Dımaşk: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1983.
- , *Me'âlimu't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân (=Tefsîru'l-Beğavî)*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vdğr., Riyad: Dâru Taybe, 1417/1997.
- el-Belâzurî, Ebu'l-'Abbâs Ahmed b. Yahyâ (279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. S. D. F. Goitein, Jerusalem: The Hebrew University, 1963.

- Benli, Osman Gazi, *Din Dili Bağlamında 73 Fırka Hadisinin Değerlendirilmesi*, dan. Prof. Dr. Yavuz Ünal, OMÜSBE, Samsun, 2010 (Basılmamış Y. Lisans Tezi).
- el-Berbehârî, Ebû Muhammed el-Hasan b. ‘Ali (329/940-41), *Şerhu’s-Sunne*, thk. Hâlid b. Kâsım er-Reddâdî, Riyad: Dâru’s-Selef, 1421/2000.
- el-Berdicî, Ebû Bekr Ahmed b. Hârûn b. Ravh (301/914), *Tabakâtu’l-Esmâ’i’l-Mufrede mine’s-Sahabe ve’t-Tabiîn ve Ashâbi’l-Hadîs*, thk. Abde Ali Kûşek, Dımaşk: Dâru’l-Ma’mûn li’t-Turâs, 1410.
- Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşaratu’l-Meram min İbarâti’l-İmam*, thk. Yusuf Abdürrezzâk, Kahire: Mustafa el-Babî el-Halebî, 1949/1368.
- el-Beyhakî, Ebu Bekr Ahmed b. el-Huseyn b. Ali (458/1066), *Şu‘abu’l-Îmân*, thk. M. es-Saîd Besyûnî Zağlûl, I. bsk., Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1410.
- , *es-Sunenu’l-Kubrâ*, thk. M. Abdulkâdir Atâ, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2003.
- , *el-Medhal ile’s-Suneni’l-Kubrâ*, thk. Muhammed Dıyâurrahman el-A’zamî, Kuveyt: Dâru’l-Hulefâ li’l-Kutubi’l-İslâmî, 1404.
- , *el-Esmâ ve’s-Sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Cidde, 1993/1413.
- , *el-İ’tikâd alâ Mezhebi’s-Selef Ehli’s-Sunne ve’l-Cemâ‘a*, neşr. Ebu’l-Fadl Muhammed es-Sıddîk el-Ğumârî, b.y.: Dâru’l-Ahd el-Cedîd li’t-Tibâ‘a, 1379/1959.
- , *Delâilu’n-Nubuvve ve Ma’rifetu Ahvâli Sâhibi’s-Şerî‘a*, thk. Abdulmu’tî Kal‘acî, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1408/1988
- el-Bezzâr, Ebu Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî (292/905), *el-Bahru’z-Zahhâr (el-Musned)*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Beyrut: Muessesetu Ulûmi’l-Kur’ân & Medine: Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1993/1414.
- el-Birgivî, Muhyiddin Muhammed b. Pîr Ali el-Hanefî (981/1573), *Tuhfetu’l-Musterşidîn fi Beyâni Mezâhibi’l-Fıraki’l-Muslimîn*, Süleymaniye Ktp-Fatih, nu. 5344, vr. 51-57.
- Blachère, R. & M. Chouémi & C. Denizeau, *Dictionnaire Arabe-Français-Anglais (Arabic/French/English Dictionary)*, Paris: G. P. Maisonneuve et Larose, 1971.

- Bosworth, Clifford Edmund, *The Ghaznavids: Their Emire in Afghanistan and Eastern Iran*, Beirut, 1973.
- Bozkurt, Nahide, “Mehdî-Billâh”, *DİA*, c. XXVIII, ss. 377-79.
- Brunschvig, Robert, *Târihu'l-İfrîkiyye fî'l-Ahdi'l-Hafsî*, Arapçaya çev. Hammâd es-Sâhilî, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1988.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), *ed-Duaî'ü's-Sağîr*, thk. Muhammed İbrahim Zâyid, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- , *et-Tarihu'l-Kebîr*, Haydarabad: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1362.
- Bullinger, E. W., *Number in Scripture, Its Supernatural Design and Spiritual Significance*, Michigan: Kregel Publications, 1967.
- el-Bûsîrî, Ahmed b. Ebu Bekr b. İsmâîl (840/1436), *İthâfu'l-Hiyaratu'l-Mehara bi Zevâidi'l-Mesânîdi'l-Aşara*, thk. Komisyon, Riyad: Dâru'l-Vatan, t.y.
- , *Misbâhu'z-Zucâce fî Zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Muntekâ el-Keşnevî, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, 1403².
- Câbirî, M. Âbid, *İslâm'da Siyâsal Akıl (el-Aklu's-Siyâsiyyu'l-Arabî)*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yay., 1997.
- el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb (255/869), *Risâle fî Benî Umeyye* (el-Makrizî, Takiyyuddin, *en-Nizâ' ve't-Tehâsum*, thk. Huseyn Mûnis, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1988 içinde).
- , “Risâle fî Beyâni'ş-Şi'a” (*Mecmûatu'r-Resâil*, Kahire 1324 içinde), ss. 178-185.
- el-Cevherî, Ebu Nasr İsmail b. Hammâd (400/1009), *es-Sihâh: Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'el-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafur Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1990.
- Cirit, Hasan, *Halkın İslâm Anlayışının Kaynakları- Vaaz ve Kıssacılık*, İstanbul: Çamlıca Yay., 2002.
- Coşkun, İbrahim, “Şia'da İmamların Ototritesi”, *Dicle ÜİFD*, cilt: VII, sayı: 1 (2005), ss. 27-57.
- el-Cuzcânî, Ebu İshâk İbrahim b. Yakub (259/873), *Ahvâlu'r-Ricâl*, thk. Seyyid Subhî el-Bedrî es-Samerrâî, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1985.
- el-Cezerî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Keram eş-Şeybânî (630/1232), *el-Lubâb fî Tehzîbi'l-Ensâb*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1980.

- Crone, Patricia & F. W. Zimmermann, *The Epistle of Sālim ibn Dhakwān*, Oxford: Oxford University Press, 2001.
- el-Cuveynî, Ebu'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh (478/1085), *el-İctihād min Kitābi't-Telhîs*, thk. Abdülhamid Abu Zenîd, Dımaşk & Beyrut: Daru'l-Kalem, 1408.
- Çakan, İsmail L., "Avf b. Mâlik", *DİA*, c. IV, s.115.
- Dalkıran, Sayın, "Yetmişüç Fırka Hadisi ve Düşündürdükleri", *EKEV Akademi Dergisi* 1:1 (1997), ss. 97-115.
- ed-Dânî, Ebu Amr Osman b. Saîd el-Mukriî (444/1053), *es-Sunenu'l-Vâride fî'l-Fiten*, thk. Rıdaullah b. Muhammed b. Saîd el-Mubârekfurî, Riyad: Daru'l-Âsime, 1416.
- , *er-Risâletu'l-Vâfiye fî Mezhebi Ehli's-Sunne fî'l-İ'tikadât ve Usûli'd-Diyânât*, thk. Dağş b. Şebîb el-Acemî, Kuveyt: Dâru'l-İmâm Ahmed, 1421/2000.
- ed-Dârakutnî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ömer el-Bağdâdî (385/995), *es-Sunen*, thk. Şuayb el-Arnaût vdğr., Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2004.
- , *el-İlelu'l-Vâride fî'l-Ehâdisi'n-Nebeviyye*, thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh es-Selefî, Riyad: Dâru't-Tîbe, 1985- 1994, I-X ciltler; thk. M. B. Salih b. Muhammed er-Rayâsî, Riyad: Dâru't-Tedmûriyye, 2007, XI-XVI ciltler.
- , *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*, thk. Muvaffak ibn Abdulkâdir, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1986.
- ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl (255/868), *es-Sunen*, thk. Mustafa Dîb Buğâ, Dımaşk: Dâru'l-Mustafâ, 2007.
- Dere, Ali, *Muvatta Nüshaları Üzerine*, Ankara: İlahiyât Yayıncılık, 2007.
- Demir, Mahmut, *Fezâilu's-Sahâbe Rivayetleri Bağlamında Şîi-Sünnî İhtilafının Hadis Rivayetlerine Yansımaları*, AÜSBE, Ankara 2010 (Basılmamış Doktora Tezi).
- Demircan, Adnan, *Ali-Muâviye Kavgası*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2002.
- Denny, Frederick, "Some Religio-Communal Terms and Concepts in the Qur'an", *Numen* 24:1 (1977), ss. 26-59.

- ed-Devrakî, Ebu Abdillâh Ahmed b. İbrahim b. Kesir (246/866), *Musnedu Sa'd b. Ebî Vakkâs*, thk. Âmir Hasan Sabri, Beyrut: Daru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 1407/1987.
- ed-Deylemî, Ebu Muhammed el-Hasan b. Muhammed (841/1437-38), *İrşâdu'l-Kulûb*, b.y.: Dâru's-Şerif er-Rızâ li'n-Neşr, 1412.
- ed-Deylemî, Ebû Şuca Şiruye b. Şehredar (509/1115), *el-Firdevs bi Me'sûri'l-Hitâb*, thk. es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1996.
- Dırar b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş: İlk Dönem Siyasi ve İtikadi İhtilaflarında Hadis Kullanımı*, çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Litera Yay., 2014.
- ed-Dîneverî, Ebu Bekr Ahmed b. Mervân el-Mâlikî (333/944), *el-Mucâlese ve Cevâhiru'l-İlm*, thk. Ebu Ubeyde Meşhûr b. Hasan, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419.
- ed-Dîneverî, Ebû Hanife Ahmed b. Dâvud (282/ 890), *el-Ahbâru't-Tivâl*, tsh. M. Saîd er-Rafî'î, Mısır: Matbaatu's-Sa'âde, 1330.
- Doğan, İsa, "Hasan el-Utrûş", *DİA*, cilt: 16, ss. 256-58.
- Donner, Fred M., *Muhammad and the Believers at the Origins of Islam*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.
- , *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*, Princeton: The Darwin Press, 1999.
- Dozy, Reinhart P. A., *İslam Tarihi*, Osmanlıca'ya çev. Abdullah Cevdet, Sadeleştiren: Vedat Atila, İstanbul: Gri Yayınevi, 2006.
- ed-Dûlâbî, Ebu Bişr Muhammed b. Ahmed b. Hammâd (310/923), *el-Kunâ ve'l-Esmâ*, thk. Zekerîyyâ Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999/1420.
- Durmuş, İsmail, "Nadr b. Şümeyl", *DİA*, c. XXXII, ss. 281-82.
- Ebu Dâvûd, Suleyman b. Eş'âs b. İshak es-Sicistânî (275/889), *es-Sunen*, thk. Muhammed Avvâme, Beyrut: Muessesetu'r-Rayyân, 1998;
- , *Sünen-i Ebû Dâvûd, Tercüme ve Şerhi*, çev. Necati Yeniel ve Hüseyin Kayapınar, İstanbul: Şamil Yayınevi, 2000.

- Ebu Muhammed el-İrâkî, Osman b. Abdillâh b. el-Hasen el-Hanefî (V/ XII. asrın başları), *el-Fıraku'l-Mufterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zenâdika*, thk. Yaşar Kutluay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1961;
- , *Sapıklarla Dinsizlerin Çeşitli Mezhepleri*, çev. Yaşar Kutluay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1962.
- Ebu Mutî' Mekhûl b. Fadl en-Nesefî, *Kitâbu'r-Redd alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâ*, neşr. Marie Bernard, *Annales Islamologiques* 16 (1986) içinde, ss.39-126.
- , *Kitâbu'r-Redd 'alâ'l-Bida'*, neşr. Marie Bernard, Kahire, 1980.
- Ebu Nuaym el-İsfahanî, Ahmed b. Abdullâh (430/1038), *Kitâbu'd-Duafâ*, thk. Fâruk Hammâde, y.y.: Dâru's-Sekâfe, 1405/ 1984.
- , *Ma'rifetu's-Sahâbe*, thk. Muhammed Radî b. Hâc Osmân, Medine: Mektebetu'd-Dâr, 1988
- , *Hilyetu'l-Evliyâ ve Tabakâtu'l-Asfiyâ*, Mısır: es-Seâde, 1974.
- Ebu Şâme el-Makdisî, Şihâbuddîn Ebu Muhammed Abdurrahmân b. İsmâîl (665/1268), *el-Bâis 'alâ İnkârî'l-Bida' ve'l-Havâdis*, neşr. Abdüşşekûr Abdulfettâh Fidâ, b.y.: Matbaatu'n-Nahda el-Hadîsiyye, 1401/1981.
- Ebu Temmâm, *Bâbu's-Şeytân min Kitâbi's-Şecera: An Ismaili Heresiography: The Bab al-Shaytan from Abu Tammam's Kitab al-Shajara*, haz. ve İngilizceye çev. W. Madelung & Paul E. Walker, Leiden: Brill, 1998.
- Ebu Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. el-Musennâ el-Mavsılî (307/919), *el-Musned*, thk. Huseyn Selim Esed, Dımaşk: Daru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1984.
- Ebu Ya'lâ el-Halîlî, Halil b. Abdillâh b. Ahmed el-Kazvînî (446/1054), *el-İrşâd fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Saîd Ömer İdris, Beyrut: Mektebetu'r-Ruşd, 1409.
- Ebu Zur'a er-Râzî, Ubeydullâh b. Abdülkerîm (264/877), *Kitâbu Esâmi'd-Du'afâ*, thk. Ebu Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî [Ebu Zur'a er-Râzî'nin *Kitâbu'd-Du'afâ ve'l-Kezzâbîn ve'l-Metrûkîn min Ashâbi'l-Hadîs (Suûlâtu'l-Berza'î)* isimli diğer eseri ile birlikte basım] Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2009.
- Ebu'l-Arab et-Temîmî, Muhammed b. Ahmed b. Temîm (333/945), *el-Mihan*, thk. Ömer Suleymân et-Ukaylî, Riyâd: Dâru'l-Ulûm, 1404/1984.

- Ebu'l-Huseyn el-Basrî, Muhammed b. Ali (436/1044), *el-Mu'temed fi Usuli'l-Fıkıh*, thk. Halîl el-Meyyis, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403.
- Ebu'l-Meâlî, Muhammed el-Huseynî el-Alevî, *Kitâbu Beyânî'l-Edyân (Mecelletu Kulliyeti'l-Adâb*, Camiatu'l-Kâhire, sayı: 19 [1957], içinde).
- Efendioğlu, Mehmet, "Saîd b. Cübeyr", *DİA*, c. XXXV, ss. 552-54.
- el-Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn, *Silsiletu'l-Ehâdis es-Sahîha ve Şey'un min Fıkhihâ ve Fevâidihâ*, Riyad: Mektebetu'l-Ma'ârif, 1995/1415.
- , *Silsiletu'l-Ehâdisi'd-Daîfe ve'l-Mevdûa ve Eseruhâ es-Seyyie fi'l-Umme*, Riyâd: Dâru'l-Ma'ârif, 1412/1992.
- el-Erdebîlî, Muhammed b. Ali el-Ğaravî el-Hâirî, *Câmiu'r-Ruvât*, Beyrut: Dâru'l-Edvâ, 1983.
- Eren, Abdullah, *İftirak Hadisleri'nin Tahric, Tahkik ve Yorumu*, UÜSBE, Bursa, 1998 (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Eren, Muhammet Emin, *Hadis Edebiyatında Kitâbu'l-İlm'ler ve İlim Kelimesinin Kavramsal Tahlili*, AÜSBE, Ankara 2006 (Basılmamış Y. Lisans Tezi).
- Erkoçoğlu, Fatih, *Emevî Devletinin Dönüm Noktası Abdülmelik b. Mervân*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2011.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1999.
- , "Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu I", *AÜİFD* 43:1 (2002), ss. 27-61.
- , "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslubu (II): Dirayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Cami'i", *AÜİFD* 43:2 (2002), ss. 57-90.
- , "Hicrî II. Asırda Rivayet Üslûbu (III): er-Rabî' b. Habîb (ö. 175-180) ve Rivayet-Dirayet Açısından el-Cami'i", *AÜİFD* 44:2 (2003), ss. 27-68.
- , "Hz. Peygamber'in Bize Bıraktığı Miras: 'Kitab ve Sünnet' Bırakıldığını İdâfe Eden Rivayetlerin Tetkiki", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 7:1 (2007), ss. 9-33.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail (324/935), *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-Musallîn*, neşr Hellmut Ritter, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1400/1980.
- el-Ezdî, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Dureyd (321/933), *Cemheratu'l-Luğa*, thk. Remzî Munîr Ba'albekî, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.

- el-Fadl b. Şâzân, Ebu'l-Abbâs en-Nisâbûrî (260/874), *el-İdâh*, thk. Celâleddin el-Huseynî el-Urmevî, Tahran, 1984/1347.
- el-Fahrî, Ali b. Muhammed b. Abdillâh, *Telhîsu'l-Beyân fî Zikri Firaki Ehli'l-Edyân*, thk. Raşid el-Bender, Londra: Dâru'l-Hikme, 1994.
- Fazlurrahmân, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995.
- el-Ferâhidî, el-Halîl b. Ahmed (175/791), *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- el-Fesevî, Ebu Yusuf Yakub b. Sufyan (277/890), *el-Ma'rife ve't-Târîh*, thk. Halil el-Mansur, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- , *el-Ma'rife ve't-Târîh*, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1981.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi, "İbn Sadrud-din eş-Şîrvânî ve İtikâdî Mezhepler Hakkındaki Türkçe Risalesi", *AÜİFD* 24 (1981), ss. 249-276.
- , "Burdur Kütüphanesi'nde Bulunan Bir Risale "Tezkiretu'l-Mezâhib", *İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi* [Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi]2 (1975), ss. 99-141.
- , "Hâricîler", *DİA*, XVI, ss. 169-75.
- el-Firuzâbâdî, Ebu Tâhir Mecdud-din Muhammed b. Yakûb (826/1422), *Sifru's-Sa'ade*, thk. Halîl el-Meys, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1406/1986.
- , *el-Bulġa fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luġa*, thk. Muhammed el-Mısırî, Kuveyt: Cemiyetu İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1987.
- Gardet, L., "Djamâ'a" mad., *EF*².
- el-Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâmi ve'z-Zendeka*, Beyrut: Daru'l-Hikme, 1987.
- , *Bâtınîliğin İçyüzü* [*Fedaihu'l-Bâtıniyye/el-Mustazhırî*], çev. Avni İlhan, Ankara: TDV Yay., 1993.
- el-Gavrî, Seyyid Abdulmâcid, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Hadîsiyye*, Dımaşk & Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2007.
- El-Geylânî, Abdulkâdir, "Aslu Selâse ve Seb'în Fırka" (*Ġunyetu't-Tâlibîn*, Bulak: y.y., 1288 içinde), ss. 75-84.
- Goldziher, Ignaz, *Introduction to Islamic Theology and Law*, İng. çev. Andras & Ruth Hamori, Princeton: Princeton University Press, 1981.

- , *Gesammelte Schriften*, ed. Joseph DeSomogyi, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1967 (I), 1968 (II).
- , “Le Dénombrement des Sectes Mohamétanes”, *Revue de l’ Histoire des Religions* 26 (1892), ss.129-137 [= Goldziher, *Gesammelte Schriften*, ed. Joseph DeSomogyi, Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1968 içinde, c. II, ss. 405-15.]
- , “Beiträge zur Literaturgeschichte der Šî‘â und ders sunnitischen Polemik”, *Sitzungsberichte der Philosophisch-historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien*, 78 (1874), ss. 439-524.
- Gömbeyaz, Kadir, *Makâlât Geleneğinde İmam Eş’arî*, UÜSBE, 2005 (Basılmamış Y. Lisans Tezi).
- , “Yetmiş Üç Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14:2 (2005), ss. 147-160.
- , “Bâbertî’ye Nispet Edilen Bir Fırka Risalesi Hakkında Tespitler ve Mülâhazalar”, *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* (www.emakalat.com) 5:1 (2012), ss. 7-33.
- Güner, Osman, *Ebu Hureyre’ye Yönelik Eleştiriler (Tarihi Arkaplan)*, İstanbul: İnsan Yay., 2001.
- el-Hâkim en-Nîsâbü’rî, Ebu Abdillâh İbnu’l-Beyyî’ Muhammed (405/1014), *el-Mustedrek ale’s-Sahihayn*, Kahire: Dâru’l-Harameyn, 1997/1417.
- , *Ma’rifetu Ulûmi’l-Hadîs*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1977/1397.
- Hâkim es-Semerkindî, Ebu’l-Kâsım İshâk b. Muhammed (342/953), *Terceme-i Sevadu’l-Azam*, thk. Abdulhay Habibi, Tahran 1348.
- el-Hâkim et-Tirmizî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali (320/932), *Nevâdiru’l-Usûl fî Ehâdîsi’r-Rasûl*, thk. Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru’l-Cîl, t.y.
- el-Halebî, Burhanuddin İbrahim b. Muhammed (956/1549), *el-Kâşifu’l-Hasîs ammen Rumiye bi Vad’i’l-Hadîs*, thk. Subhî es-Samerrâî, Beyrut: Âlemu’l-Kutub, 1987/1407.
- Halife b. Hayyât, Ebu Amr el-Leysî (240/854), *et-Tabakât*, thk. Ekrem Diya el-Umerî, Riyad: Dâru’t-Tîbe, 1982.

- Halm, Heinz, *Shi'ism*, translated by J. Watson & M. Hill, New York: Columbia University Press, 2004.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali (463/1071), *Târihu Bağdâd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- , *el-Fakîh ve'l-Mutefakkih*, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Yusuf el-Garazi, Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1421.
- , *el-Muttefiq ve'l-Mufteriq*, thk. Muhammed Sâdık Hamidî, Dımaşk: Dâru'l-Kâdirî, 1997.
- el-Hatîb, Muhammed Accâc, *Ebu Hureyre: Râviyetu'l-İslâm*, Kahire: Mektebetu'l-Mısır, t.y..
- Hatiboğlu, İbrahim, "Ma'mer b. Râşid", *DİA*, c. XXVII, ss. 552-54.
- , "Sa'd b. Ebû Vakkâs", *DİA*, c. XXXV, ss. 372-74.
- el-Hayyât, Ebu'l-Huseyn Abdurrahim b. Muhammed (300/912), *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-Redd alâ'r-Râvendî*, Kahire, 1925.
- el-Hazzâz, Ebu'l-Kâsım Ali b. Muhammed el-Kummî er-Râzî (IV/X. asır?), *Kifâyetu'l-Eser fi'n-Nass ale'l-Eimmeti'l-İsnâ Aşar*, thk. Abdullatîf Huseynî, Kum: Matbaati'l-Hiyâm, 1401.
- el-Herevî, Ebu Fadl Ubeydullah b. Abdullah b. Ahmed (405/1014), *el-Mu'cem fî Muştebihi Esâmî el-Muhaddisîn*, thk. Nazar Muhammed Faryâbî, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1990.
- el-Heysemî, Ebu'l-Hasan Nuruddin Ali b. Ebî Bekr (807/1405), *Buğyetu'l-Bâhis an Zevâidi Musnedi'l-Hâris*, thk. Huseyn Ahmed Salih el-Bâkirî, Medine: Mektebetü'l-Arabiyyeti's-Suudi, 1413/ 1992.
- , *Mecmeu'z-Zevâid*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1412.
- el-Hillî, Seyyid Ali b. Tavûs, *Fethu'l-Ebvâb*, Kum: Muessesetu Âli'l-Beyt, 1409.
- el-Hillî, Takiyyuddin el-Hasan b. Ali b. Davûd (707/1307), *er-Ricâl*, thk. Muhammed Sâdık Âl-i Bahru'l-Ulûm, Necef 1972.
- Hitti, Philip K., *Siyâsî ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1980.
- el-Humeydî, Ebu Bekr Abdullah b. ez-Zubeyr (219/834), *el-Musned*, thk. Huseyn Selîm Esed, Dımaşk: Dâru's-Sakâ, 1996.

- el-Huşenî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Hâris el-Kayravânî (361/972), *Tabakâtu Ulemâi'l-İfrîkiyye*, Kahire: Mektebetu'l-Medbûlî, 1992.
- İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh en-Nemerî (463/1071), *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, thk. Ebu'l-Eşbâl ez-Zuheyri, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1994.
- , *Câmi'u Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, thk. Ebu Abdirrahman Fevzî Ahmed, Beyrut: Muessesetu'r-Rayyân & Dâru İbn Hazm, 2003.
- , *el-İstizkâr*, thk. Sâlim M. 'Atâ & Muhammed Ali Muavvad, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- , *el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali M. Muavvad & Âdil H. Abdulmevcûd, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995.
- İbn Abdirabbih, Ebu Ömer Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed el-Endelusî (328/940), *el-İkdu'l-Ferîd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404.
- İbn Adiyy, Ebû Ahmed Abdullah b. Adi el-Curcanî (365/976), *el-Kâmil fî Du'afâi'r-Ricâl*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- , *Esâmî men Ravâ anhum Muhammed b. İsmâîl el-Buharî min Meşâyihih*, thk. Âmir Hasan Sabrî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Sikatuddin Ali b. Hasan (571/1176), *Tarîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Ali Şîrî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- , *Tarîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Muhubbuddîn Ebu Saîd Ömer b. Garamel-Amravî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- İbn Bâbeveyh el-Kummî, Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn (329/941), *el-İmâme ve't-Tabsira mine'l-Hayra*, Kum: Dâru'l-Murtazâ, 1985.
- İbn Batta, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed el-Ukberî (387/997), *el-İbâne an Şerîati'l-Firaki'n-Nâciye ve Mucânebeti'l-Firaki'l-Mezmûne*, thk. Ridâ Na'sân Mu'tî, Riyad: Dâru'r-Râye, 1994.
- , *La profession de foi d'Ibn Batta (traditionniste et jurisconsulte musulman d'école hanbalite mort en Irak a Ukbara en 387/997 traduction de l'Ibana d'Ibn Batta = Kitabu's-şerh ve'l-ibane ala usuli's-sünne ve'd-diyane*, neşr. ve çev. Henri Laoust, Damas: Institut Français de Damas, 1958.

- İbn Battâl, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef el-Kurtubî (449/1057), *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebu Temîm Yâsir b. İbrahim, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1423/2003.
- İbn Dâî er-Râzî, Seyyid Murtadâ Hasenî (VII/XIV. asrın başları), *Tabsîratu'l-Avâm fî Ma'rifeti'l-En'âm*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Tahran 1313.
- İbn Arrâk, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Kinânî (963/1556), *Tenzîhu's-Şerî'ati'l-Merfû'a ani'l-Ahbâri's-Şenî'ati'l-Mevdû'a*, thk. Abdulvehhâb Abdullatîf & Abdullah Muhammed es-Sıddîk, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/1981².
- İbn A'sam, Ebû Muhammed Ahmed el-Kûfî (314/926), *el-Futûh*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986.
- İbn Cemâ'a, Ebu Abdillâh Bedruddîn Muhammed b. İbrahim (733/1333), *Îdâhu'd-Delîl fî Kat'i Huceci Ehli'l-Ta'tîl*, thk. Vehbi Suleyman Gâvicî el-Elbânî, Mısır: Dâru's-Selâm, 1410/1990.
- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekr İbnu'n-Nebil Ahmed b. Amr (287/900), *Kitâbu's-Sunne*, thk. M. Nasiruddin el-Elbânî, Beyrut: Mektebu'l-İslamî, 1980.
- , *el-Muzkir ve't-Tezkîr ve'z-Zikr*, thk. Hâlid b. Kâsım er-Reddâdî, Riyad: Dâru'l-Menâr, 1413.
- İbn Ebî Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed (327/938), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm: Musneden an Resulillah s.a.v. ve's-Sahabe ve't-Tabiîn*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Mekke & Riyad: Mektebetu Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997/1417¹.
- , *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1952.
- İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed (235/849), *el-Musannef*, thk. Muhammed Avvâme, Cidde: Dâru'l-Kıble, 2006.
- İbn Ebi Ya'lâ, Ebu'l-Huseyn İbnu'l-Ferra Muhammed b. Muhammed el-Hanbeli (526/1131), *Tabakâtu'l-Hanâbile*, thk. Muhammed Hamîd el-Fakî, Beyrut: Dâru'l-Marife, t.y.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris Zekeriyya (395/1005), *Mucmelu'l-Luğa*, thk. Zuhayr Abdulmuhsin Sultan, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1406/1986.

- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Şihabuddin Ahmed İbn Hacer (852/1449), *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Becâvî, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1412.
- , *el-Metalibu'l-Âliye bi Zevâidi'l-Mesânîdi's-Semâniye*, thk. Habiburrahman el-'A'zamî, b.y., y.y., t.y.
- , *et-Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfi'î el-Kebîr*, thk. Ebû Âsım Hasen b. Abbâs, Mısır: Muessesetu Kurtuba, 1416/1995.
- , *Lisânu'l-Mizân*, thk. M. Abdurrahman el-Mar'aşlî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1996/1416.
- , *Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984.
- , *Ta'rîfu Ehli't-Takdîs bi Merâtibi'l-Mavsûfîne bi't-Tedlîs*, thk. Asım b. Abdillâh el-Karyûnî, Ürdün: Mektebetu'l-Menâr, t.y.
- , *Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, Şam: Dâru'r-Reşîd, 1986.
- İbn Hacer el-Heytemî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed (974/1567), *es-Savâiku'l-Muhrika alâ Ehli'r-Rafd ve'd-Dalâl ve'z-Zendekâ*, thk. Abdurrahmân b. Abdillâh et-Turkî & Kâmil Muhammed el-Harrât, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1997.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemsuddin Ahmed b. Muhammed (681/1282), *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1978.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahiri (456/1064), *Mulahhasu İbtâli'l-Kiyâs ve'l-İstihşân ve't-Taklîd ve't-Ta'lîl*, thk. Saîd el-Afgânî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1969.
- , *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr & Abdurrahman Umeyra, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1416/1996².
- , *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, thk. Abdulğafûr Suleymân el-Bundârî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1988.
- , "Risâle fi'l-İmâme", *Resâilu İbn Hazm*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: el-Muessesetu'l-Arabiyye, 1981) içinde.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibban b. Ahmed el-Bustî (354/965), *es-Sîretu'n-Nebeviyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, thk. Sa'd Kerîm el-Fakî, İskenderiyye: Dâru İbni Haldûn, t.y.

- , *el-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Du'afâi ve'l-Metrûkîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyid, Haleb: Dâru'l-Vâî, 1976.
- , *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, thk. Manfred Fleischhammer, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1959;
- , *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, thk. Marzûk Ali İbrahim, Dâru'l-Vefâ, 1991.
- , *es-Sahih*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993.
- , *Kitâbu's-Sikât*, thk. es-Seyyid Şerefuddîn Ahmed, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1975.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebu Bekr b. Eyyûb (751/1350), *Medâricu's-Sâlikîn beyne Menâzili İyyâke Na'budu ve İyyâke Neste'in*, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1393/1973².
- İbn Kemâlpaşazade, Şemsuddin Ahmed b. Süleyman, *Hamsu Resail fî'l-Fırak ve'l-Mezahib*, thk. S. Bağcıvan, Kahire 2005.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil b. Ömer (774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ali Şîrî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1408/1988.
- , *Tuhfetu't-Tâlib bi Ma'rifeti Ehâdisi Muhtasari İbni'l-Hâcib*, y.y.: Dâru İbn Hazm, 1416/1996.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed, *İsbatu Sıfati'l-Uluvv Lum'atu'l-İ'tikâdi'l-Hâdi ilâ Sebîli'r-Reşâd; Zemmu't-Te'vîl*, neşr. Bedr b. Abdullah Bedr, Kuveyt: Dâru İbni'l-Esîr, 1416/1995.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dineverî (276/828), *el-İmâme ve's-Siyâse*, thk. Muhammed M. Er-Rıfâî, Mısır: Matbaatu'n-Nîl, 1322/1904.
- , *Uyûnu'l-Ahbâr*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1996.
- , *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1969.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvini (273/887), *es-Sunen*, thk. M. Fuâd Abdulbâkî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- İbn Mâkulâ, Ebu Nasr Ali b. Hibetullah (468/1093), *el-İkmâl fî Raf'i'l-İrtiyâb ani'l-Mu'telif ve'l-Muhtelif fî'l-Esmâi ve'l-Kunâ ve'l-Ensâb*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, t.y.

- İbn Mâlik et-Tâî, Cemaluddin Muhammed b. Abdullah (672/1274), *İkmâlu'l-İ'lâm bi-Teslîsi'l-Kelâm*, thk. Sa'd b. Hamdân el-Ğâmidî, Mekke: Câmîatu Ummi'l-Kurâ, 1404/1984.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mukerrem b. Ali el-Ensârî (711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.
- İbn Mencûye, Ebu Bekr Ahmed b. Ali el-İsfehânî (428/1036), *Ricâlu Sahîhi Muslim*, thk. Abdullah el-Leysî, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1987.
- İbn Mende, Ebu Abdillâh Muhammed b. İshâk (395/ 1005), *Fethu'l-Bâb fi'l-Kunâ ve'l-Elkâb*, thk. Nazar Muhammed el-Faryâbî, Riyad: Mektebetu'l-Kevser, 1996.
- , *el-Fevâid*, thk. Mecdî es-Seyyid İbrahim, Kahire: Mektebetu'l-Kur'ân, t.y.
- İbn Miskeveyh, Ebu Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb (421/1030), *Tecâribu'l-Umem ve Te'âkubu'l-Himem*, thk. Ebu'l-Kâsım İmâmî, Tahran: y.y., 2000.
- İbn Matîr, Ahmed b. Ali b. Matîr el-Hukemî, "Keşfu'l-Ğumme fî İdhâzi Hadîsi İftirâki'l-Ummeh" [Abdullah b. Yahya es-Sureyhî (derleme ve edisyon), *Resâil ve Ebhâs fî Hadîsi İftirâki'l-Ummeh*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009 içinde], ss. 23-33.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebu'l-Ferec Zeynuddin Abdurrahman b. Ahmed (795/1393), *Şerhu İleli't-Tirmizî*, thk. Nuruddîn İtr, Dımaşk: Dâru'l-Mellâh, 1978.
- İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Hâşimî ez-Zuhrî (230/845), *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.
- , *et-Tabakâtu'l-Kubrâ: el-Kısmu'l-Mutemmim*, thk. Ziyâd Muhammed Mansur, Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1987.
- İbn Şâhîn, Ebu Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân (385/995), *Târihu Esmâi's-Sikât*, thk. Subhî es-Samerrâî, Kuveyt: Dâru's-Selefiyye, 1984.
- , *Târihu Esmâi'd-Du'afâ ve'l-Kezzâbîn*, thk. Abdurrahim Muhammed Ahmed el-Kaşgârî, b.y.: y.y., 1989/1409.
- İbn Şebbe, Ebu Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nemîrî el-Basrî (262/876), *Târihu'l-Medîneti'l-Munevvara*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût, b.y.: Dâru'l-Fikr, 1410.

- İbn Tağrıberdî, Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn Yusuf b. Tağrıberdi (874/1469), *en-Nucûmu'z-Zâhira fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhira*, neşr. Muhammed Huseyn Şemsuddîn, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1992.
- İbn Tayfûr, Abu'l-Fadl Ahmed b. Tâhir (280/892), *Kitâbu Bağdâd*, thk. İzzet Atâ el-Huseynî, Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 2002.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyuddin Ahmed b. Abdulhalim (728/1328), *Minhâcu's-Sunneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad: Câmiatu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1406/1986¹.
- , *Mecmu'u'l-Fetâvâ*, neşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Medine: Vizâretu's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1465/2004.
- , *el-Fetâvâ el-Kubrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ & Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1987.
- , *en-Nubuvvât*, thk. Abdulazîz b. Sâlih, Riyad: Advâu's-Selef, 1420/2000.
- İbn Vaddâh el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Vaddah b. Bezi' (287/899), *Kitâbun fîhi mâ câe fî'l-Bida'*, thk. Bedr b. Abdillâh el-Bedr, Riyad: Dâru's-Samî'î, 1996.
- İbn Zebr er-Raba'î, Ebû Suleyman Muhammed b. Abdullah b. Ahmed (379/989), *Târîhu Mevlidi'l-Ulemâ ve Vefeyâtihim*, dirase ve thk. Abdullah b. Ahmed b. Suleyman Hamd, Riyad: Dâru'l-Âsime, 1410.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Mevdû'ât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osmân, Medine: el-Mektebetu's-Selefiyye, t.y.
- , *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-Umem*, thk. Muhammed Abdulkâdir Atâ vdğr., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1412/1992; Beyrut: Dâru Sâdır, 1358.
- , *ed-Du'afâ' ve'l-Metrûkîn*, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986/1406.
- , *Keşfu'l-Muşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, thk. Ali Husyen el-Bevvâb, Riyad: Dâru'l-Vatan, t.y.
- , *Sıfatu's-Safve*, thk. Mahmut Fâhûrî vdğr., Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979.
- , *Telkîhu Fuhûmi Ehli'l-Eser fî Uyûni't-Tarîh ve'l-Eser*, Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1997.

- , *Telbîsu İblîs*, thk. es-Seyyid el-Cemilî, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1985.
- İbnu'l-Esîr, İzzuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Cezerî (630/1232), *el-Kâmil fî't-Târîh*, thk. Abu'l-Fidâ' Abdullah el-Kadî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- İbnu'l-Esîr, Mecdudî el-Cezerî (606/1210), *Câmiu'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdulkâdir el-Arnaût vdğr, b.y.: Mektebetu'l-Hilvânî, 1972.
- İbnu'l-İrâkî, Ebu Zur'a Veliyyuddîn Ahmed (826/1423), *Tuhfetu't-Tahsîl fî Zikri Ruvâtî'l-Merâsîl*, thk. Abdullah Nevvâre, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1999.
- , *el-Mudellisîn*, thk. Rıfat Fevzî Abdulmuttalib & N. Huseyn Hammâd, b.y.: Dâru'l-Vefâ, 1995.
- İbnu'l-İmâd, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed el-Hanbelî (1089/1679), *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, thk. Abdulkâdir el-Arnaût, Şam: Dâru İbn Kesîr, 1406.
- İbnu'l-Kayserânî, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî (507/1113), *Etrâfu'l-Ğarâib ve'l-Efrâd min Hadîsi Rasulillâh (s.) li'l-İmâm ed-Dârakutnî*, thk. Mahmud M. Mahmud Hasan Nassâr & es-Seyyid Yusuf, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998/1419.
- İbnu'l-Keyyâl, Ebu'l-Berekât Zeynuddîn Berekât b. Ahmed (929/1523), *el-Kevâkibu'n-Neyyirât fî Ma'rifeti mine'r-Ruvât es-Sikât*, thk. Abdulkayyum Abdurabbinnebi, Beyrut: Dâru'l-Me'mûn, 1981.
- İbnu'l-Medîni, Ali b. Abdillâh b. Ca'fer (234/848), *Kitâbu'l-İlel*, thk. M. Mustafa el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmiyye, 1980.
- İbnu'l-Mibred, Ebu'l-Mehâsin Cemâluddîn (909/1504), *Mahzu's-Savâb fî Fedâili Emîri'l-Mu'minîn Ömer b. el-Hattâb*, thk. Abdulaziz b. Muhammed el-Fureyh, Riyad: Mektebetu Edvâi's-Selef, 2000.
- İbnu'l-Mulakkin, Ebu Hafs Siracuddîn Ömer b. Ali b. (804/1401), *Tezkiratu'l-Muhtâc ilâ Ehâdisi'l-Minhâc (Tahricu Minhâcu'l-Usûl li'l-Beydâvî)*, thk. Hamdî Abdulmecîd es-Selefî, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1994.
- , *el-Bedru'l-Munîr fî Tahrîci'l-Ehâdis ve'l-Âsâri'l-Vâki'a fî Ş-Şerhi'l-Kebîr*, thk. Musatafa Ebu'l-Ğayt & Abdullah b. Suleymân & Yesâr b. Kemâl, Riyad: Dâru'l-Hicra, 1425/2004.

- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (385/995), *el-Fihrist*, neşr. İbrahim Ramazân, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1415/1994.
- İbnu'l-Murtadâ, Mehdi li-Dinillâh Ahmed b. Yahya el-Yemenî (840/1436), *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile*, thk. R.W. Arnold, Haydarabad, 1316.
- , *Kitâbu'l-Milel ve'n-Nihal min Eczâi Kitâbi'z-Zehhâr el-Câmi' liMezâhibi Ulemâi'l-Emsâr*, thk. M. Cevâd Meşkûr, Tebriz, 1959.
- İbnu'l-Vezîr, Muhammed b. İbrahim el-Yemânî (840/1436), *el-Avâsım ve'l-Kavâsım fî'z-Zebbi an Sunneti Ebi'l-Kâsım*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1415/1994³.
- el-İclî, Ebu'l-Hasan Ahmed b. Abdullah b. Salih (261/875), *Ma'rifetu's-Sikât*, thk. Abdulalim Abdulazim el-Bestevî, Medine: Mektebetu'd-Dâr, 1985¹.
- İlhan, Avni, "Birgili Mehmet Efendi ve Mezhepler Tarihi İle İlgili Risalesi (Tuhfetü'l-Müsterşidîn fî Beyânî Fırakı Mezâhibi'l-Müslimîn)", *DEÜİFD* 6 (1989), ss. 173-215.
- el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer İmaduddin Şahfur b. Tahir (471/1078), *et-Tabsîr fî'd-Dîn ve Temyîzu'l-Firkati'n-Nâciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, thk. İzzet Attâr el-Huseynî, b.y.: Matbaatu'l-Envâr, 1940.
- İzzân, Muhammed Yahya Sâlim, *Hadîsu İftirâki'l-Ummе Tehte'l-Mecher*, San'a: Merkezu't-Turâs ve'l-Behs el-Yemenî, 1422/2001.
- el-İrâkî, Ebu'l-Fadl Zeynuddîn Abdurrahim b. el-Huseyn, *el-Muğnî an Hamli'l-Esfâr fî'l-Esfâr fî Tahrîci mâ fî'l-İhyâ mine'l-Ahbâr*, neşr. Ebu Muhammed Eşref b. Abdilmaksûd, Riyad: Mektebetu Dâri't-Taberiyye, 1415/1995¹.
- Jeffery, Arthur, *The Foreign Vocabulary of the Qur'an*, ed. B. Bhattacharyya, Kahire, 1957.
- Juynboll, G. H. A., *Encyclopedia of Canonical Ḥadîth*, Leiden & Boston: Brill, 2007.
- el-Ka'bî, Ebu'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî (319/931), *Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Makâlâti'l-İslâmiyye*, thk. Fuad Seyyid, Tunus, 1986.
- el-Kâdî Abdalcabbâr, Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Huseyn (415/1020), *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1972.
- Kahraman, Hüseyin, *Kûfe'de Hadis (İlk Üç Asır)*, Bursa: Emin Yayınları, 2006.

- Kalaycı, Mehmet, *Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013.
- , *Hicri V. Asırda Ehl-i Sünnet*, Ankara: AÜSBE, 2005 (Basılmamış Y. Lisans Tezi).
- el-Kalhâtî, Abu Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Ezdî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. S. İsmail Kâşif, Saltanatu'l-Umân Vizâratu't-Turâsi'l-Kavmî Ve's-Sakâfe, Umân 1980.
- Kandemir, M. Yaşar, "Abdullah b. Amr b. Âs", *DİA*, c. I, ss. 85-6.
- , "Ebu Mûsâ el-Eş'arî", *DİA*, c. X, ss. 190-92.
- , "Ebû Hüreyre", *DİA*, c. X, ss.160-67.
- el-Kannevcî, Ebu't-Tayyib Muhammed Sıddîk Hasan (1307/1890), *Ebcedu'l-Ulûm*, neşr. Abduccebbâr Zekkâr, Dımaşk: Menşûrât ve Vizâretu's-Sakâfe, 1978.
- , *Yakazatu Üli'l-İ'tibâr*, thk. A. Hicazî es-Sakâ, Kahire: Mektebetu'l-Âtîf, 1987.
- el-Kâsım b. Sellâm, Ebu Ubeyd el-Ezdî (224/838), *Kitâbu'l-Îmân*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Beyrut: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1983².
- el-Kâşânî, el-Mevlâ Muhsin b. Murtada el-Feyd (1091/1679), *Nevâdiru'l-Ahbâr fîmâ Yetealleku bi Usûli'd-Dîn*, thk. Mehdi el-Ensârî el-Kummî, Tahran: Muessese Mutâleât Ve Tahkikâtî Ferhengî, 1993/1371.
- , *İlmu'l-Yakîn fî Usûli'd-Dîn*, Kum: t.y.
- , *el-Mehaccetu'l-Beydâ' fî Tehzîbi'l-İhyâ*, Beyrut: t.y.
- Kazancı, Ahmet Lütfî, *Abdülmelik b Mervân Üzerine Bir Araştırma*, y.y., t.y.
- el-Kazvînî, Abdulkerîm b. Muhammed, *et-Tedvîn fî Ahbâri Kazvîn*, thk. Azizullah el-Attârî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.
- el-Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim el-Buhârî (380/991), *Bahru'l-Fevâid (Meâni'l-Ahbâr)*, thk. Muhammed Hasen İsmâîl & Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999/1420.
- el-Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. el-Huseyn el-Buhârî (398/1008), *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdullâh el-Leysî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife 1407/ 1987.

- el-Kettânî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebî'l-Feyd el-İdrisî (1345/1927), *Nazmu'l-Mutenâsır mine'l-Ehâdîsi'l-Mutevâtir*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987².
- el-Keyâî, Muhammed Âdil Azîze, *el-Fırkatu'n-Nâciye Hiye'l-Ummetu'l-İslâmiyye Kulluhâ*, y.y: Muessesetu'l-Kâzım el-Hayriyye, t.y.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, Ankara: Otto Yayınları, 2011.
- , “ ‘Ehlu's-Sunne’ Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülâhazalar”, *İslâmî Araştırmalar* 1 (1986), ss. 71-79.
- el-Kirmânî, Ebu'l-Kâsım Abdulvâhid b. Ahmed, *Şerhu Kavlihî (sav) Setefteniku Ummetî alâ Selâsetin ve Seb'îne Firkaten ve Ta'diduhâ bi-Esmâihâ*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut 2004.
- Kister, M. J., “İsrâîloğullarından Nakilde Bulunma Meselesi (*Haddithû 'an banî isrâ'îla we-lâ haraja*)”, çev. Cemal Ağırman, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5:1 (2001), ss. 125-153.
- Kohlberg, Ethan, “The Term ‘Râfida’ in Imâmî Shî'î Usage” *Journal of the American Oriental Society (JAOS)* 99: 4 (1979), ss. 677-79.
- Kubat, Mehmet, “ ‘73 Fırka Hadisi’ni Yeniden Düşünmek”, *İnönü ÜİFD*, 3:2 (2012), ss. 9-45.
- el-Kuleynî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Yakub b. İshâk (329/941) *el-Kâfî*, Tahran: Dâru'l-Dutubi'l-İlmiyye, 1365.
- el-Kummî, Sa'd b. Abdillâh Ebu Halef el-Eş'arî (301/913), *Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak*, Tahran 1964.
- , *Şii Fırkalar*, çev. H. Onat, S. Hizmetli, S. Kutlu ve R. Şimşek, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara: Kitâbiyât, 2000.
- , *Mezhepler Tarihine Giriş*, İstanbul: Dem Yay., 2008.
- , “İslâm Mezhepleri Tarihi'nde Usul Sorunu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'elesi 1*, İstanbul: İSAV Yayınları, 2005, ss. 391-440.
- , “Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları”, *Gazi Ü. Çorum İlahiyat F. Dergisi* 1 (2002), ss. 168-210.

- el-Lâlekâî, Ebu'l-Kâsım Hibetullah et-Taberî (418/1027), *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sunne ve'l-Cemâa mine'l-Kitâb ve's-Sunne ve İcmâi's-Sahâbe*, thk. Ahmed Sa'd Hamdân, Riyâd: Dâru Tîbe, 1416/1995.
- Lane, Edward W., *An Arabic-English Lexicon*, Beirut: Librairie du Liban, 1968.
- Laoust, Henri, "Coment Définir le Sunnisme et le Chiisme", *Revue des Études Islamiques* 47:1 (1979). (= Henri Laoust, *Pluralismes dans l'Islam*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner S. A., 1983 içinde).
- , "La Classification des Sectes dans le Farq d'al-Baghdadi", *Revue des Études Islamiques* 29 (1961) (= Laoust, Henri, *Pluralismes dans l'Islam* içinde).
- , *İslam'da Ayrılıkçı Görüşler*, İstanbul: Pınar Yayınları, 1999.
- Lewinstein, Keith, *Studies in Islamic Heresiography: The Khawarij in Two Firq Tradition*, Ann Arbor: Princeton University, 1989 (Basılmamış Doktora Tezi).
- Madelung, Wilferd, *Religious Trends in Early Islamic Iran*, New York: The Persian Heritage Foundation (Bibliotheca Persica), 1988.
- , *The Succession to Muḥammad: A Study of the Early Caliphate*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- el-Makdisî, Muhammed b. Tâhir (507/1114), *Zahîratu'l-Huffâz*, thk. Abdurrahman el-Ferivâî, Riyâd: Dâru's-Selef, 1996.
- el-Makdisî, Şemsuddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed (380/990), *Ahsenu't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, thk. De Goeje, Leiden: E. J. Brill, 1967.
- el-Makrizî, Takiyyuddîn Ahmed b. Ali (845/1442), *İmtâ'u'l-Esmâ bimâ li'n-Nebiyi mine'l-Ahvâl ve'l-Emvâl ve'l-Hafede ve'l-Metâ'*, thk. Muhammed Abdulhamîd en-Nemîsî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999/ 1420.
- , *Muhtasaru'l-Kâmil fî'd-Duafâ'*, thk. Eymen b. Ârif, Kahire: Mektebetu's-Sunne, 1994,
- , *ez-Zehebu'l-Mesbûk fî Zikri men Hacce mine'l-Hulefâi ve'l-Mulûk*, thk. Cemaluddin eş-Şeyyâl, ez-Zâhir: Mektebetu's-Sakâfeti'd-Dîniyye, 1420/2000.
- el-Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman (377/987), *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, neşr. M. Zâhid el-Kevserî,

- Beyrut: Mektebetu'l-Ma'ârif, 1388/1968; Kâhire: el-Mektebetu'l-Ezheriyye, 1977.
- Mantran, Robert, "Humus", *DİA*, c. XVIII (1998), ss. 370-73.
- el-Mâzenderânî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. Şehrâşûb (588/1193), *Menâkibu Âli Ebî Tâlib*, Beyrut: Dâru'l-Advâ', t.y.
- McMillan, M.E., *The Meaning of Mecca: The Politics of Pilgrimage in Early Islam*, Londra: Saqi Books, 2011.
- el-Meclisî, Muhammed Bakır b. Muhammed Taki b. Maksud Ali (1110/1698), *Bihâru'l-Envâr el-Câmiatu li Durari Ahbâr el-Eimmeti'l-Athâr*, Beyrut: Muessesetu'l-Vefâ', 1983/1403.
- el-Mervezî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Nasr b. el-Haccâc (294/906), *es-Sunne*, thk. Sâlim b. Ahmed Selefî, Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sakafiyye, 1408/1988.
- el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (345/956), *Murûcu'z-Zeheb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire: Matbaatu's-Saade, 1964.
- Meşkûr, Cevad, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Söylemez, M. Ümit & C. Hakyemez, Ankara: Ankara Okulu Yay., 2011.
- el-Minkârî, Ebu'l-Fazl Nasr b. Muzâhim et-Temimî (212/827), *Vak'atu Sıffîn*, thk. Abdusselam Mahmud Harun, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1410/1990.
- el-Mizzî, Cemâluddîn Ebu'l-Haccâc Yusuf (742/1342), *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1980-1992.
- Momen, Moojan, *An Introduction to Shi'î Islam: The History and Doctrines of Twelver Shi'ism*, New York: Yale University Press, 1985.
- el-Mubârekfûrî, Ebu'l-Alâ Muhammed Abdurrahmân (1353/1935), *Tuhfetu'l-Ahvezî bi-Şerhi Câmi't-Tirmizî*, neşr. Aburrahman Muhammed Osman vdğr, Kahire: Dâru'l-Fikr, 1993.
- Muhammed b. Kerîm M. b. Abdillâh, *Vasatiyyetu Ehli's-Sunne beyne'l-Fırak*, Dâru'r-Râye, 1415/1994.
- el-Munâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdurrauf (1031/1622), *Feydu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi's-Sağîr*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1391/1972²

- Muslim b. el-Haccâc Ebu'l-Huseyn en-Nîsâbü'rî (261/875), *Kitâbu't-Temyîz*, thk. Ebu Ömer Muhammed b. Ali el-Ezherî, Kahire: el-Fârûk el-Hadîse, 1430/2009.
- , *el-Munferidât ve'l-Vuhdân*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988.
- Nagel, Tilman, "Mes'elelu Ehli's-Sunne fî'l-İslâm el-Mubekkir", çev. George Kedura, *el-İctihâd*, 5:19 (1993), ss.7-44. [makalenin orijinali. *Studien zum Minderheitenproblem im Islam*, I, Bonn, 1973 içinde],
- , *Staat und Glaubensgemeinschaft in Islam*, Zürich and München: Artemis Verlag, 1981.
- en-Nakkâş, Ebû Saîd Muhammed b. Ali b. Amr b. Mehdi el-Hanbelî (414/1023), *Fevâidu'l-Irâkıyyîn*, thk. Mecdî Fethî İbrahim, Kahire: Mektebetu'l-Kur'an, t.y.
- en-Nâşî el-Ekber, Ebu'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed (293/906), *Mesâilu'l-İmâme ve'l-Muktetifât mine'l-Kitâbi'l-Evsat mine'l-Makâlât*, thk. Josef van Ess, Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1971.
- Nâtûr, Şehâde Ali, *Tecdîdu'd-Devleti'l-Emeviyye fî Ahdi'l-Halîfe Abdilmelik b. Mervân* (65-86/685-705), İrbid: Dâru'l-Kindî, 1996.
- en-Necâşî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Kûfî (450/1058-59), *Ricâlu'n-Necâşî*, Beyrut: Şirketu'l-A'lâmî li'l-Matbuât, 1431/2010¹.
- Negahban, Farzin, " 'Abd Allâh b. 'Amr b. al- 'Âş", *Encyclopaedia Islamica*, vol. I, ss. 146-48.
- Nemoy, Leon, *Karaite Anthology Excerpts from the Early Literature*, New Haven: Yale University Press, 1952.
- en-Nesâî, Ahmed b. Ali b. Şuayb (303/916), *ed-Duafâ' ve'l-Metrûkîn*, thk. Mahmud İbrahim Zâyd, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymun b. Muhammed (508/1114), *Tebsiratu'l-Edille fî Usuli'd-Dîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1993.
- Neşvân el-Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd (573/1178), *Şemsu'l-Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-Arab mine'l-Kulûm*, thk. Huseyn b. Abdillâh el-Amrî & Mutahhar b. Ali el-İryânî & Yusuf M. b. Abdullah, Dımaşk: Dâru'l-Fıkr, 1999/1420.
- , *el-Hûru'l-İfyn*, neşr. Kemal Mustafa, Kahire, 1948.

- en-Nevbahtî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Musa (300/912), *Şîî Fırkalar (Kitâbu'l-Makâlât ve'l-Fırak - Fıraku's-Şîa)*, çev. Hasan Onat vdğr., Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.
- Okumuş, Ejder, “ ‘Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat’ın Bir Meşruiyet Aracı Olarak İcat ve İstihdamı”, *Marife (Ehl-i Sünnet Özel Sayısı)* 5:3 (2005), ss. 47-59.
- Onat, Hasan, *Emeviler Dönemi Şîi Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara, 1993.
- , “Şîî İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummî ve Tûsî'nin Görüşleri Çerçevesinde)”, *AÜİFD*, c. XXXII (1992), ss. 89-110.
- , “Makâlâtul-İslâmiyyîn”, *DİA*, c. XXVII, ss. 406-7.
- Oral, Kenan, *Hadis Literatüründeki Hâricîler İle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi* (Basılmamış Y. Lisans Tezi), AÜSBE, Ankara 2007.
- Öğüt, Salim, “Evzâî”, *DİA*, c. XI, ss. 546-48.
- Öz, Mustafa, *İmâm-ı Âzam'ın Beş Eseri*, İstanbul: İFAV, 1992.
- , “Dırâr b. Amr”, *DİA*, c. IX, ss.274-74.
- , “Râfîzîler”, *DİA*, c. XXXIV, ss. 396-97.
- , Öz, Mustafa ve İlhan, Avni “İmâmet”, *DİA*, c. XXII, ss. 201-203.
- Özafşar, Mehmet Emin, *Hadîsi Yeniden Düşünmek: Fikhî Hadisler Bağlamında Bir İnceleme*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- , *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihî Arka Planı: Mihne Olayı ve Haşeviyye Olgusu*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999.
- , “Kültür Tarihimizde Rey-Eser Çatışması (Dini, Psikolojik, Sosyo-Kültürel Temelleri)”, *AÜİFD* 41:1 (2000), ss. 225-73.
- Özaydın, Abdülkerim, “Bîsr b. Mervân”, *DİA*, c. VI, ss. 222-23.
- Özdirek, R. & A. H. Çavuşoğlu, “Süfyân es-Sevrî”, *DİA*, c. XXXVIII, ss. 23-28.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Merv”, *DİA*, c. XXIX, s. 221.
- Özkoyumcu, Nadir, “İfrîkiye”, *DİA*, c. XXI, ss. 515-16.
- Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, İstanbul: Rağbet Yay., 2010.
- , *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlili: Ehl-i Sünnet - Ehl-i Bid'at*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

- , “Ehlü’s-Sünne ve’l-Cemâ’a: Oluşum Süreci, Tarihsel-Teolojik Bağlamı ve Kimliği Sorunu”, *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006) içinde, ss. 23-41.
- Palgrave, William Gifford, *Reise in Arabien*, Leipzig: Dyk’esche Buchhandlung, 1867.
- el-Pezdevî, Ebu Yusr Muhammed (493/1099), *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yayıncılık, 1988.
- er-Rabî‘ b. Habîb, *el-Câmi’u’s-Sahîh: Musnedu’l-İmâm er-Rabî‘*, der. ve tert. el-Vercelânî, Ebu Yakub Yusuf b. İbrahim (570/1174), *Kitâbu’t-Tertîb fi’s-Sahîh min Hadîsi’r-Rasûl* (Maskat: Mektebetu’l-Maskat, t.y.) içinde.
- er-Râzî, Ebu Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer (606/1209), *İ’tikâdâtü Firaki’l-Muslimîn ve’l-Muşrikîn*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1982.
- , *Mefâtihu’l-Ğayb* (= *et-Tefsîru’l-Kebîr*), Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1420.
- Rubin, Uri, *Between Bible and Qur’an: The Children of Israel and the Islamic Self-Image*, Princeton, New Jersey: The Darwin Press, 1999.
- es-Sâbûnî, Nûruddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr (580/1184), *el-Bidâye fi Usûli’d-Din (Maturidiye Akaidi)*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.
- es-Sâbûnî, Ebu Osman İsmail b. Abdirrahman (449/1057), *Akîdetu’s-Selef ve Ashâbu’l-Hadîs, Mecmûatu’r-Resâili’l-Kemâliyye fi’t-Tevhîd* (Kahire, t.y.) içinde.
- es-Safedî, Ebu’s-Safâ Salahuddin Halil b. Aybek (764/1363), *el-Vâfi bi’l-Vefâyât*, thk. Ahmed Arnaût ve Türkî Mustafa, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâs, 2000.
- es-Sakkâf, Hasan b. Ali, *Sahihu Şerhi’l-Akîdeti’t-Tahâviyye*, Ammân: Dâru’l-İmam en-Nevevî, 1998.
- Sallâbî, Ali Muhammed, *İslam Tarihi: Emeviler Dönemi*, çev. Harun Ünal, İstanbul: Ravza Yayınları, 2010.
- es-San’ânî, Ebu İbrahim İzzeddin Muhammed b. İsmail el-Emîr (1182/1768), *İftirâku’l-Ummeh*, Riyad: Daru’l-Âsime, 1415.

- Seelye, Kate Chambers, *Moslem Schisms and Sects (Al-Fark Bain al-Firak)*, New York: Columbia University Press, 1920.
- es-Sefîrî, Şemsuddîn Muhammed b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî (956/1549), *el-Mecâlisu'l-Va'ziyye fî Şerhi Ehâdîsi Hayri'l-Beriyye min Sahîhi İmâm el-Buhârî*, thk. Ahmed Fethî Abdurrahman, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- es-Sehârenfûrî, Halil Ahmed (1346/1927), *Bezlu'l-Mechûd fî Halli Ebî Dâvûd*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed (489/1096), *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yasir b. İbrahim ve Ğuneym b. Abbas, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997.
- Schacht, Joseph, "Al-Awzâ'î", *EF*², vol. I, ss.. 272-73.
- Schaeder, H. H., "Sawad", *EF*², vol. IX, p. 87.
- es-Seffarînî, Muhammed b. Ahmed Salim b. Süleyman (1188/1774), *Levâihu'l-Envâri's-Seniyye ve Levâkihu'l-Efkâris's-Seniyye, Şerhu Kasideti İbn Ebi Davûd el-Hâfiyye fî Akîdeti Ehli'l-Âsâri's-Selefi*, thk. Abdullah b. Muhammed b. Suleymân el-Basrî, Riyad: Mektebetu'r-Ruşd, 1994.
- es-Seksekî, Ebu'l-Fadl Abbâs b. Mansûr b. Osmân (683/1284), *el-Burhân fî Ma'rifeti Akâidi Ehli'l-Edyân*, thk. Bessâm Ali Selâme, Zerkâ (Ürdün): Mektebetu'l-Menâr, 1417/1996.
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed (373/983), *Tefsîru's-Semerkandî el-Musemmâ Bahru'l-Ulûm*, thk. Ali Muhammed Mu'avvad vdğr., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1413/1993,
- Seyf b. Ömer ed-Dabbî et-Temîmî, *el-Fitne ve Vak'atu'l-Cemel*, thk. & der. Ahmed Râtib Armûş, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986 (ayrıca 1413/1993).
- , *Kitâbu'r-Ridde ve'l-Futûh ve Kitâbu'l-Cemel ve Mesîr Âişe ve Ali*, ed. Qasim Semerrâî, Leiden: Smitskamp Oriental Antiquarium, 1995.
- Sezgin, Fuâd, "Hadis Musannefâtının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Câmi'i", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Mecmuası* 12 (1955), ss. 115-34.

- Sibt İbnu'l-Acemî, Ebu'l-Vefâ İbrahim b. Muhammed (841/1438), *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, thk. Yahya Şefîk, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1986.
- es-Sicistânî, Ebu Bekr b. Ebi Davud, “Akîde”, (*Mecmûatu'r-Resaili'l-Kemâliyye fi't-Tevhîd ve'l-Akâid* içerisinde), Kahire, t. y., ss. 123-126.
- es-Semâvi, Muhammed et-Tîcânî, *eş-Şîa hum Ehlu's-Sunne*, Beyrut: Şemsu'l-Maşrık, 1993.
- Steinschneider, Moritz, “Die kanonische Zahl der muhammedanischen Secten und die Symbolik der Zahl 70- 73, aus jüdischen und muhammedanisch-arabischen Quellen nachgewiesen”, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 2 (1850), ss. 145-170.
- Sofuoğlu, Cemal, “Şîa-i İmamiye'nin Hadîs Anlayışı” [*Milletlerarası Tarihte veGünümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul: İSAV, 1993 içinde], ss. 258-287.
- es-Sulemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. el-Huseyn (412/1021), *Suâlâtü's-Sulemî li'd-Dârakutnî*, thk. Hâlid b. Abdurrahmân el-Cureysî vdğr., Riyad 1427.
- Suleym b. Kays el-Hilâlî el-Kufî (76/695-96), *Kitâbu Suleym b. Kays*, thk. Muhammed Bâkır el-Ensârî ez-Zencânî, Kum: Delîle Mâ, 5. baskı.
- es-Sureyhî, Abdullah, “Hadîsu İftirâki'l-umme: Dirâse fi's-Siyâk ve'l-Usûl ve'n-Netâic”, *el-İctihâd* (Beyrut) 5:19 (1413/1993), ss. 89-138.
- , (Der. ve thk.) *Resâil ve Ehbâs fi Hadîsi İftirâki'l-Ummeh*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009.
- es-Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (911/1505), *Husnu'l-Muhâdara fi Târihi Mısr ve'l-Kâhira*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, b.y.: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, 1387/1967.
- , *Esmâu'l-Mudellisîn*, thk. Mahmud Muhammed Hasan Nassâr, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992.
- , *el-Leâli'lMasnû'a fi'l-Ehâdisi'l-Mevdû'a*, thk. Salah Muhammed Uveyda, Beyrut: Daru'l-Kutub el-İlmiyye, 1996-1998.

- eş-Şa'rânî, Ebu Muhammed Abdulvehhâb b. Ahmed el-Haneî (973/1565), *et-Tabakâtu'l-Kubrâ (Levâkihu'l-Envâr fî Tabakâti'l-Ahyâr)*, Mısır: Mektebetu Muhammed el-Melîcî, 1315.
- eş-Şâsî, Ebu Saîd el-Heysem b. Kuleyb (335/946), *el-Musned (Musnedu's-Şâsî)*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah, Medine: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1990.
- eş-Şatîbî, Ebu İshâk İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî (790/1388), *el-İ'tisâm*, neşr. Mahmud T. Halebî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1418/1997.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emîr Ali Mahnâ & Ali Hasan Fâ'ûr, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- , *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.
- eş-Şenkîfî, Muhammed Habibullah, *Zâdu'l-Muslim fî-mâ İttefeka aleyhi'l-Buharî ve Muslim*, Kahire: Muessesetu'l-Halebi, t.y.
- Şentürk, Recep, "Millet", *DİA*, c. XXX, ss. 64-66.
- eş-Şerîf el-Murtadâ, Ali b. Huseyn (436/ 1044), *Emâlî el-Murtadâ: Ğuraru'l-Fevâid ve Duraru'l-Kalâid*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire, 1954.
- , *Ğuraru'l-Fevâid ve Duraru'l-Kalâid*, Kum, 1982.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Havlani (1250/1834), *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîki'l-Hakk min İlmi'l-Usûl*, neşr. Halîl el-Meyyis vdğr., Dimaşk: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1999.
- , "el-Azbu'n-Nemîr fî Cevâbi Mesâili Âlimi Bilâdi Asîr", Abdullah b. Yahya es-Sureyhî [derleme ve edisyon], *Resâil ve Ebhâs fî Hadîsi İftirâki'l-Umme* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2009) içinde.
- , *el-Fevâidu'l-Mecmû'a fî'l-Ehâdisi'l-Mevdû'a*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Kahire: Matbaatu's-Sunne el-Muhammediyye, 1380/1960.
- , *Fethu'l-Kadîr el-Câmi' beyne Fenney er-Rivâye ve'd-Dirâye min İlmi't-Tefsîr*, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1428/2007⁴.

- eş-Şeyh es-Sadûk, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. Bâbeveyh el-Kummî (381/991), *Kitâbu'l-Hısâl*, neşr. Ali Ekber el-Ğiffârî, Kum: Câmîatu'l-Muderrisîn, 1403.
- eş-Şeyh Mufîd, Muhammed b. Nu'mân (413/1022), *Evâilu'l-Makâlât fi Mezâhibi'l-Muhtarât*, Tebriz, 1371.
- , *el-Emâlî*, Kum: el-Mu'temer li'ş-Şeyh el-Mufîd, 1413.
- eş-Şîrâzî, Ebû İshâk İbrahim b. Ali (476/1083), *Tabakâtu'l-Fukahâ*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru'r-Râid el-Arabî, 1970.
- et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Suleyman b. Ahmed b. Eyyûb (360/971), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdi b. Abdilmecîd es-Selefi, Musul: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1983;
- , *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, t.y.
- , *el-Mu'cemu's-Sağîr*, thk. M. Şekûr Mahmud el-Hâc, Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1985.
- , *Musnedu'ş-Şâmiyyîn*, thk. Hamdi b. Abdilmecid es-Selefi, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1984.
- et-Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/923), *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1387/1967.
- , *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kurân*, thk. A. Muhammed Şâkir, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2000.
- et-Tabersî, Ebu Mansûr Ahmed b. Ali b. Ebî Talib (6/12. asır), *el-İhticâc*, Beyrut: Muessesetu'l-A'lemî lil-Matbuât, 1983.
- et-Tahâvî, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed (321/933), *Şerhu Muşkilu'l-Asâr*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1994/1415.
- Tahmâz, Abdulhamîd, *Enes b. Mâlik: Hâdimu'l-Emîn ve'l-Muhibbu'l-Azîm*, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1984.
- Tan, Muzaffer, "Hanefi- Mâturîdî Fırak Geleneği Bağlamında Mezheplerin Tasnifi Meselesi", *AÜİFD*, 2008, cilt: 49, sayı: 2.
- et-Tayâlîsî, Suleyman b. Davûd b. el-Cârûd (204/819), *Musned*, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Turkî, b.y.: Dâru'l-Hicr, 1419/1999.

- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (279/892), *el-Câmi'u's-Sahih (Sunen)*, thk. A. Muhammed Şakir vdğr., Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y.;
- , *Sunen*, thk. A. Muhammed Şâkir vdğr., Mısır: Mektebetu ve Matbaatu Mustafa el-Bâbî, 1975.
- , *Sunen et-Tirmizî*, İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- Topaloğlu, Bekir, “Fırka”, *DİA*, c. XIII, s. 35.
- Toru, Ümit, *Ebu Muhammed el-Yemenî'nin 'Akâidu's-Selâse ve's-Sebîn Fırka' Adlı Eseri ve İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Önemi*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 2006.
- et-Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeke Muhammed b. Velîd, *Kitâbu'l-Havâdis ve'l-Bida'*, Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1411/1990¹.
- et-Tûsî, Ebu Ca'fer Muhammed b. el-Hasen (460/1067), *Ricâlu't-Tûsî*, thk. Muhammed Sâdık Âli Bahri'l-Ulûm, Kum: Dâru'z-Zehâir, 1961.
- , *el-Emâlî*, b.y.: Dâru's-Sakâfe, 1414.
- , *İhtiyâru Ma'rifeti'r-Ricâl: Ricâlu'l-Keşşî*, thk. Hasan Mustafâvî, Meşhed: Danişgâh-ı Meşhed, 1969.
- et-Tusterî, Nurullah el-Huseynî (1019/1610), *es-Savârimu'l-Muhrika fî Cevâbi's-Savâiku'l-Muhrika*, tsh: Celâluddîn el-Huseynî, Tahran: Şirket-i Sihâmî, 1948.
- et-Tuveycirî, Hammûd b. Abdillâh b. Hammûd, *İthâfu'l-Cemâa bi mâ Cae fi'l-Fiten ve'l-Melâhim ve Eşrâti's-Sâ'a*, Riyad: Dâru's-Sumey'î, 1414².
- Uğur, Mücteba, “Ebu Seleme b. Abdurrahman b. Avf”, *DİA*, c. X, s. 228.
- el-Ukaylî, Ebu Ca'fer Muhammed b. 'Amr b. Musa b. Hammâd (322/934), *ed-Du'afâu'l-Kebîr*, thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Ulu, Arif, “Cerh ve Ta'dil Kriteri Olarak Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at”, *Dinî Araştırmalar* 8:24 (2006), ss. 133-142.
- , “ ‘Önceleri İsnaddan Sormazlardı...’ Rivayetinin Senedi Üzerine Bir İnceleme”, *Atatürk ÜİFD* 36 (2011), ss. 19-45.
- Ünal, İ. Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara: DİB Yay., 2001.

- el-Vâkıdî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer (207/823), *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1984.
- , *Kitâbu'r-Ridde ve Nebzetun min Futûhi'l-İrâk*, thk. Muhammed Hamidullah, Paris: Editions Tougui, 1989.
- , *Futûhu's-Şâm*, tashih. Abdullatîf Abdurrahmân, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Van Ess, Joseph, *Der Eine und das Andere: Beobachtungen an islamischen häresiographischen Texten*, Berlin & New York: De Gruyter, 2011.
- , *Das Kitâb an-Nakl des Nazzâm und seine Rezeption im Kitâb al-Futû des Ğâhiz*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972.
- el-Vercelânî, Ebu Yakub Yusuf b. İbrahim (570/1174), *Kitâbu't-Tertîb fî's-Sahîh min Hadîsi'r-Rasûl*, Maskat: Mektebetu'l-Maskat, t.y.
- Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri [The Formative Period of Islamic Thought]*, çev. E. Ruhi Fığlalı, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1998².
- Wellhausen, Julius, *İslamiyetin İlk Devirlerinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, çev. Fikret İşıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1996².
- el-Yâfiî, Afifuddin Abdullah b. Es'ad b. Ali el-Yemânî (768/1366), *Mir'âtu'l-Cenân ve İbretu'l-Yakzân fî Ma'rifeti Havâdisi'z-Zamân*, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-İslâmî, 1993.
- , *Zikru Mezâhibi'l-Firaki el-İsneteyn ve Seb'îne el-Muhâlife li's-Sunne ve'l-Mubtedi'in*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut, 2004.
- Yahyâ b. Âdem, Ebu Zekerîyya el-Kuraşî (203/818), *el-Harâc*, b.y.: el-Matbaatu's-Selefiyye, 1384.
- Yahyâ b. Maîn, Ebu Zekerîyya el-Bağdadi (233/848), *Suâlâtu İbni'l-Cuneyd li Yahyâ b. Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Medine: Mektebetu'd-Dâr, 1988.
- , *Yahya b. Maîn ve Kitâbuhu't-Târîh*, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf, Mekke: Merkezu'l-Bahsi'l-İlmî, 1979.
- Yakût el-Hamevî, Şihâbuddin Ebu Abdullah Yakût b. Abdullah (626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut: Dâru's-Sâdır, 1977.

- el-Yemenî, Ebu Muhammed, *Akaidu's-Selase ve's-Seb'îne Fırka*, thk. M. b. Abdillâh Zebrân el-Ğâmidî, Medine: Mektebetu'l-Ulum ve'l-Hikem, 1414.
- Yeşildal, Hamza, *Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî'nin Kitabu'z-Zîne Adh Eseri ve Şiî Makâlât Geleneğindeki Yeri*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- ez-Zebîdî, Ebu'l-Feyd Murtada Muhammed b. Muhammed (1205/1790), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. İbrahim et-Terzî, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1970.
- ez-Zehebî, Ebu Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed (748/1348), *el-İber fî Haberi Men Gaber*, thk. Ebu Hacer Muhammed Zağlûl, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985.
- , *el-Kâşif fî Ma'rifeti Men lehû Rivaye fî'l-Kutubi's-Sitte*, neşr. Muhammed Avvâme vdğr., Cidde: Dâru'l-Kible li's-Sefâfeti'l-İslâmiyye, 1992.
- , *el-Muğnî fî'd-Duafâ*, thk. Nuruddin Itr, b.y: y.y., t.y.
- , *el-Muktenâ fî Serdi'l-Kunâ*, thk. Muhammed Salih A. Murad, Medine: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, 1408.
- , *er-Ruvâtu's-Sikât el-Mutekellem fihim bimâ lâ Yucibu Reddehum*, thk. Muhammed İbrahim el-Mavsılî, Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1992.
- , *Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakati ve'l-A'sâr*, thk. Şuayb el-Arnaût vdğr., Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1404.
- , *Mizânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, thk. Ali el-Bicâvî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963; thk. Ali Muhammed Muavvad ve dğr., Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995/1416.
- , *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1993.
- , *Tarîhu'l-İslâm ve Vefâyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselâm Tedmurî, Lübnan: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1987.
- , *Tezkiratu'l-Huffâz*, thk. Zekeriyya Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. Ömer (538/1144), *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî ve M. Ebu'l-Fadl İbrahim, Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, t.y.

Zetterstéen, K. V., "Eş'arî", *Milli Eđitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, c. IV, ss. 392-93.

ez-Zeyla'î, Cemâluddin Ebu Muhammed Abdullah b. Yusuf (762/1360), *Tahrîcu'l-Ehâdis ve'l-Âsâri'l-Vâkia fî Tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*, thk. Abdullah b. Abdirrahman es-Sa'd, Riyad: Dâru İbn Huzeyme, 1414.

ÖZET

Eren, Muhammet Emin, Fırkalaşma Olgusu Bağlamında 73 Fırka Rivayetleri, Doktora Tezi, danışman: Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar, XI+381 s., Ankara 2014.

Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını ve bunlardan birinin kurtuluşa ereceğini dile getiren iftirâk hadisi İslam düşünce ve kültür geleneğine damgasını vurmuş önemli rivayetlerden biridir. Bu çalışma, hadisin geleneğimizdeki söz konusu yeri göz önünde bulundurularak, bu konudaki rivayetlerin tespitini, hadis kritiği açısından değerini, nakledilme aşamalarını ve metinlerin tarihsel bağlamlarını incelemeyi hedeflemiştir.

Girişte iftirâk hadisinin tarihsel süreçteki anlaşılma biçimleri üzerinde ana hatlarıyla durulmuştur. Bu bağlamda, iftirâk hadisini kabül ve reddedenlerin kimler olduğu, hadis hakkındaki leyhte veya aleyhte değerlendirmelerin temel hareket noktaları ve bakış açıları değerlendirilmiştir.

Birinci bölümde hadisin Sünnî, Şîî, Mutezilî ve Hâricî/İbâdî literatürde rivayetlerin kapsamlı tespiti ve tahrîci yapılmıştır. Bu amaçla sözü edilen ekollere ait Hadis, akâid, Kelâm ve tarih kaynakları rivayetlerin tespitinde mümkün olduğu ölçüde göz önünde bulundurulmaya gayret edilmiştir.

İkinci bölüm iftirâk hadisinin isnad tetkikine ayrılmıştır. İsnadlar sahabe ravilerine göre tasnif edilerek her bir sahabî kanalıyla gelen isnad grubu cerhta'dil kritiği açısından incelenmiştir. Bu bağlamda ravilerin dinî, siyasî ve ideolojik kimlikleri ile rivayetin yayıldığı coğrafi bölgeler farklı metin formları dikkate alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır.

Üçüncü bölümde ise kurtuluşa erecek fırkadan bahsedilen kısımlarından hareketle rivayetlerin içerik tahlili yapılmıştır. Özellikle fırka-i nâciye'yi niteleyen ifade kalıpları ile kavramların farklı dönemlerdeki kullanım ve değişimlerinin izi sürülmüş, metin formlarının kendine özgü tarihsel bağlam(lar)ı ve rivayetlerin nakledilme nedenleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede hadisin isnadları metnin bir parçası olarak kabul edilmiş; ravilerin kimlikleri, dinî-siyasî aidiyetleri, muhatapları, yaşadıkları dönem ve coğrafya söz konusu içerik analizinde göz önünde bulundurulmuş, bu değişkenlerin iftirak hadisinin şekillenmesindeki ve farklı rivayet formlarının ortaya çıkmasındaki etkisi üzerinde durulmuştur.

ABSTRACT

Eren, Muhammet Emin, Traditions of Seventy Three Sects in the Context of Fractionalization, Advisor: Prof. Mehmet Emin Özafaşar, XI+381 pp. Ankara 2014.

The tradition of ‘division’ that says that the Islamic Ummah will divide into seventy three sects and only one of them will be saved is one of the remarkable accounts that marked the tradition of Islamic thought and culture. Taking into consideration the place of this hadith in Islamic tradition, this study aims at identifying all the versions of it, and at studying their value with regard to hadith criticism, stages of their transmission and the historical contexts in which they are related.

In the introductory chapter, the various interpretations of the hadith in the course of history have been dealt with in general. In this context, the arguments of those who accepted and rejected the hadith of ‘division’ have been discussed.

In the first chapter, the accounts concerning the hadith in the Sunnite, Shiite, Mutazilite and Kharijite/Ibadite literature have been examined in detail. The literature consulted includes hadith works as well as doctrinal, theological and historical sources of the said schools.

In the second chapter, the isnads of the hadith have been classified according to their sahaba narrators and each group of isnads has been examined in terms of jarh-ta’dil critique. In this context, special attention was paid to the relationship between transmitters and textual variations during the transmission of hadith. I have reached the conclusion that identifying the religious, political and ideological identities of the transmitters and geographical origin and distribution of a hadith help explain many of the differences between various versions of the hadith.

The third chapter includes a content analysis of the hadith focusing on the last part of the hadith, where the saved sect was mentioned. I have particularly traced the expression forms describing the saved group and different and ever-changing uses of concepts in various times and places, as well as historical context(s) of these text forms and attempted to identify the reasons for the emergence and transmission of particular versions. In this approach, I have regarded the isnads of the hadith as a part of the text, and have taken into consideration in my content analysis the identity of narrators, their religio-political affiliations and their addressees, and the periods and regions they lived in.