

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (HADİS) ANABİLİM DALI**

161179

**TARİH VE HADİS DİSİPLİNİ AÇISINDAN
GÜVENİLİRLİK SORUNU: İBN İSHAK VE VAKİDİ ÖRNEĞİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Hazırlayan
Gönül KOLKIRAN**

**Danışman
Doç. Dr. Ali DERE**

ANKARA 2004

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

TARİH VE HADİS DİSİPLİNİ AÇISINDAN
GÜVENİLİRLİK SORUNU: İBN İSHAK VE VAKİDİ ÖRNEĞİ

(Yüksek Lisans Tezi)

Tez Danışmanı: Doç Dr. Ali DERE

Tez Jürisi Üyelerinin

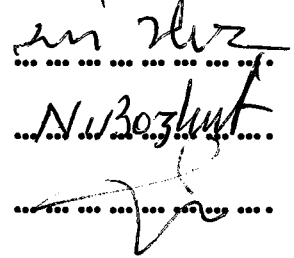
Adı ve Soyadı :

Doç. Dr. Ali DERE

Prof. Dr. Nahide BOZKURT

Doç. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

İmzası



Tez Sınav Tarihi: 01. 10. 2004

ÖNSÖZ

Günümüz Müslümanları değerlendirilmesi gereken oldukça zengin bir dini, tarihi ve kültürel mirasla karşı karşıya bulunmaktadır. Ancak bu mirasın henüz yeterince değerlendirilmiş olduğunu söylemek zor gözükmektedir. İslam dininin tam ve doğru olarak anlaşılabilmesi ve vahye dayalı daha sağlıklı bir din anlayışının oluşturulabilmesi için İslam düşüncesinin teşekkül devri olarak kabul edilen erken dönemin bütünüyle çok iyi anlaşılıp tahlil edilmesi gerektiği kanaatini taşımaktayız.

Şüphesiz İslam'ın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi ve yaşanabilmesi noktasında Hz. Muhammed'in söz, fiil ve takrirleri özel bir önem taşımaktadır. Erken dönemin dini-fikri yapısının şekillenmesinde de Hz Muhammed'in sünnetinin rolü açıkça kendini göstermektedir. Resûlullah'tan nakledilen rivâyetlerin sübutu konusu, râvîlerin güvenilirliği ve hadislerin sıhhatiyle ilgili tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu noktada hadisçilerle tarihçilerin rivayetlere yaklaşımlarının farklılık arz ettiğini söylemek mümkündür. Bu sebeple erken dönemdeki rivayet geleneği ile yakından alakalı olan “güvenilirlik” probleminin, hadisçilerle tarihçilerin yaklaşımlarından hareketle ele alınmasının faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Bu çerçevede, tarih ve hadis ilimlerinin güvenilirlik konusundaki farklı yaklaşımlarının daha iyi tespit ve analiz edilebilmesi için her iki ilim dalının gelişim sürecinin yanı sıra bu ilim dallarının konusu, amacı ve takip ettikleri metodun da göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Biz de çalışmamızda İslam tarihçiliğinin iki önemli temsilcisi olan İbn İshâk ve Vâkidî örneğinden hareketle konuyu ele alırken bu hususa ayrıca dikkat etmeye çalıştık.

Tez konumun belirlenmesinden itibaren çalışmamın bütün aşamalarında yardımlarını esirgemeyen sayın hocam Doç Dr. Ali DERE başta olmak üzere katkı sağlayan bütün hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Gönül KOLKIRAN



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ...	I
İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR...	VI

GİRİŞ

1. TEZİN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
2. TEZİN AMACI	2
3. TEZİN YÖNTEMİ.....	4

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİS VE TARİH İLMİNDE RÂVİNİN GÜVENİLİRLİĞİ

A-HADİS İLMİ VE RÂVİNİN GÜVENİLİRLİĞİ.....	7
1-Hadis İlminin Başlangıç ve Gelişimi.....	7
a-Kitâbetu'l-Hadîs	8
b-Tedvînu'l-Hadîs.....	13
c- Tasnîfu'l-Hadîs	14
2- Hadisçiler ve Güvenilirlik	16
a. İsnad Sisteminin Geliştirilmesi	17
b. Hadis Rivâyet Usûllerinin Belirlenmesi	22
c. Râvilerin Cerh ve Ta'dîl İşlemine Tâbi Tutulması	27
3-Hadisçilerde Râvînin Güvenilirliği.....	29
B- TARİH İLMİ VE RÂVİNİN GÜVENİLİRLİĞİ.....	37
1- Tarih Yazıcılığının Başlangıç ve Gelişimi	37
a.Eyyâmü'l-'Arab Edebiyatı	38

b. Ensab İlmi.....	40
c- Arap Şiiri	41
d-Komşu Ülkelerin Tarih ve Edebiyatının Etkisi.....	42
e-Kur'an Ayetlerini Tefsir Etme İhtiyacı.....	43
f- Fetih Hareketleri.....	44
2- Tarihçilere Göre Râvînin Güvenilirliği	47
C- TARİH İLE HADİS İLMİNİN MÜNASEBETİ.....	52

İKİNCİ BÖLÜM

GÜVENİLİRLİK ÇERÇEVESİNDE HADİSÇİLERİN TARİHÇİLERE YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER

A-İBN İSHÂK.....	66
1-İbn İshâk ve İlmî Karakteri	66
2-İbn İshâk'a Yöneltilen Eleştiriler	70
a-Yalan Söylemek.....	70
b-Gayri İslamî Kaynakları Kullanmak.....	77
c-Tedlis Yapmak.....	79
d-Nisbet Edildiği Kişilere Aidiyeti Şüpheli Şiirler Rivâyet Etmek	81
e-Meçhul ve Zayıf Râvîlerden Munker Şeyler Rivâyet Etmek.....	83
f- Şîî ve Kaderî Olmak.....	85
g-Huccet Olmamak	88
h-Abbasilerin Tesiri Altında Kalmak.....	90
Değerlendirme:	91
B.VÂKİDÎ	98
1-Vâkidî ve İlmî Karakteri	98
2-Vâkidî'ye Yöneltilen Eleştiriler	102

a-Zayıf, Yalancı Olmak ve Hadis Uydurmak	102
b-Çok Fazla Garip Hadis Rivâyet Etmek.....	109
c-İntihal Yapmak	110
d-Şif Olmak.....	113
e-Abbâsî Taraftarı Olmak	115
Değerlendirme	118
SONUÇ.....	124
EK 1: BÎ'R-U MAUNE VAK'ASI... ..	130
EK 2: ZATÜ'R-RİKA VE KORKU NAMAZI... ..	148
BİBLİYOGRAFYA.....	157

KISALTMALAR

AÜİFD.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	Bin
bkz.	Bakınız
BSOAS.	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
CÜİFD.	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	Çeviren
DEÜİFD.	Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB.	Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	Hicri
HÜİFD.	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İA.	İslam Ansiklopedisi
İSAR.	İslam Tarih, Sanat ve Kültürünü Araştırma Vakfı
JNES.	Journal of Near Eastern Studies
krş.	Karşılaştırınız
MÜİFD.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİFV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
MÜSBED.	Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
nşr.	Neşreden
SÜİFD.	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik Eden
trz.	Tarihsiz
TTK.	Türk Tarih Kurumu
vd.	ve devamı
Yay.	Yayınları
yrz.	Baskı Yeri Yok
yy.	Yüzyıl
YYÜİFD	Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ZDMG.	Zeitschrift der Deutschen Morgenlanddischen Gesellschaft

GİRİŞ

1.TEZİN KONUSU VE ÖNEMİ

Tarih ve hadis disiplinlerinin güvenilirlik konusuna verdikleri önem ve bunun sonucunda gelişen tavırların İbn İshâk ve Vâkidî örneğinde ele alınıp incelenmesi tezimizin konusunu oluşturmaktadır. Bu sebeple de çalışmamıza “Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu: İbn İshâk ve Vâkidî Örneği” ismini vermeyi uygun gördük.

Râvînin ve metnin güvenilirliği şeklinde iki farklı yönü bulunan güvenilirlik kavramıyla biz, râvînin güvenilirliğini kast etmekteyiz. Nitekim çalışmamız boyunca da tarih ve hadis ilimlerinin râvînin güvenilir olup olmayışına atfettikleri önemi ortaya koymaya çalıştık.

Tarih ve hadis ilimlerinde rivâyet geleneği temel bir unsur olmasına rağmen tarih ve hadis ilimlerindeki güvenilirlik kaygısının düzeyi farklılık göstermektedir. Güvenilirlik kaygısı düzeyindeki farklılığa işaret edip bu durumun sebebini ortaya koymaya çalışması açısından tezimizin konusu ayrı bir önem arz etmektedir.

Hadis usûlünde sahih hadisleri zayıf ve uydurma hadislerden ayırt edebilmek için genellikle isnad tenkidine baş vurulmuştur. Hadisçiler rivâyet edilen metnin doğruluğu veya sıhhatini çoğunlukla isnad zincirinde yer alan râvîlerin güvenilirlik derecelerinin araştırılması sonucunda karar vermişlerdir. Bir râvînin güvenilirliği tespit edilirken tarihçilerin bir hadiseyi nakletme hususunda daha ehliyetli kabul edilmesi gerekirken tam tersi bir durum karşımıza çıkmaktadır. Bazı hadisçiler, tarihçileri her önüne gelen haberi alan ve her duyduğunu nakleden insanlar olmaları

gerekçesiyle güvenilir bulmayıp cerh ederken tarih ilmini de eskilerin hikayesi olarak tavsîf edip hakîr görmektedirler. Biz bu çalışmamızda “güvenilir” (sika) bir râvî olmanın şartlarının neler olduğunu bu şartların nasıl ve ne kadar objektif bir bakış açısıyla belirlendiğini ve usul kitaplarında serd edilen güvenilirlik tanımı ile pratikteki uygulamayı karşılaştırarak güvenilirlik kavramının mahiyetini teorik ve pratik açıdan incelemeye çalıştık.

Gerek erken dönemlerden itibaren yazılan eserlerde gerekse hadis usûlüyle ilgili günümüzde yapılan çalışmalarda güvenilirlik problemine işaret edilmekle birlikte, bu konu müstakil olarak çalışılmış değildir. Dolayısıyla bu durum çalışmamızın önemini artırdığı gibi ilk çalışma olması hasebiyle de tezimizin bir takım eksiklikleri içermesi kaçınılmazdır. Ayrıca güvenilirlik probleminin sadece hadis açısından değil tarih ilmi açısından ele alınıyor olması da konunun etraflıca ortaya konması hususunda başlı başına bir zorluk teşkil etmektedir.

2. TEZİN AMACI

Hadisçiler Resûlullah’a isnad edilen rivâyetlerin sıhhatini tespit edebilmek için oldukça detaylı bir sistem geliştirmişlerdir. Rivâyetleri nakleden râvîlerin güvenilir olup olmadığını tespit etmek için onları cerh-ta’dîl işlemine tabi tutmuşlardır. Hadislerin sahih olup olmadığına öncelikle isnadlarında yer alan râvîlerin durumunu göz önünde bulundurarak karar vermişlerdir. Bu sebeple de onlar isnad kullanımında büyük bir titizlik göstermişlerdir.

Tarih alanında ise isnad kullanımı hususunda aynı oranda titizlik gösterilmemiştir. İsnadsız veya isnadı zayıf olan pek çok rivayet tarih eserlerinde

nakledilebilmiştir. Bu sebeple de tarih alanının zayıf ve münker rivayetlerin nakledildiği bir alan haline geldiği şeklinde iddialar¹ ileri sürmektedir.

Tarih ve hadis ilimlerinin sahip oldukları güvenilirlik kaygısının farklı yoğunlukta olması, tarihçi ve hadisçilerin rivâyetleri nakletme tarzları üzerinde etkili olmuştur. Hadisçiler her rivâyeti isnadıyla birlikte nakletmeyi esas almışlardır. Tarihçiler ise bu usûlün yanı sıra rivâyetlerin sened ve metinlerini birleştirerek nakletme yöntemini de önemli oranda kullanmışlardır. Ayrıca bu farklılık, Hadisçilerin tarihçi râvîleri sert bir dille eleştirmelerine sebep olmuştur. İbn İshâk ve Vâkidî söz konusu bu durumun tipik örneklerini oluşturmaktadır. Ancak İbn İshâk ve Vâkidî İslam tarihi ilminin en önemli kaynakları arasında yer almaktadır. Bu sebeple biz çalışmamızda öncelikle tarih ve hadis disiplinlerinin râvinin güvenilirliği konusunda neden farklı bakış açılarına sahip olduklarını tespit etmeye çalıştık. Bunun yanı sıra her iki ilim dalının genel olarak oluşum sürecini ele almakla birlikte aralarındaki ortak ve farklı noktalar üzerinde durmayı da konumuzun bütünlüğü açısından uygun gördük.

Tarih ve hadis ilminin râvînin güvenilirliği konusunu nasıl algıladıkları teorik planda incelendikten sonra İbn İshâk ve Vâkidî'ye yöneltilen eleştiriler mümkün olduğunca işlenmeye çalışılmıştır. İbn İshâk yalan söylemek, gayri İslami kaynakları kullanmak, tedlis yapmak, nispet edildiği kişilere aidiyeti şüpheli şiiirler rivayet etmek, meçhul ve zayıf râvîlerden münker şeyler nakletmek gibi sebeplerle eleştirilirken Vâkidî de zayıf olmak, yalancı olmak, çok fazla garip hadis rivâyet etmek ve intihal yapmak gibi suçlamalara maruz kalmıştır. Her iki tarihçi de hadisçiler tarafından hadis ilminde zayıf fakat tarih ilminde ehil kabul edilmişlerdir.

¹ Babanzâde Ahmed Naîm- Kamil Miras, *Sahîhu Buhârî Muhtasarı Tecdî-i Sarîh Tercemesi*, D.İ.B.

Bu kabulün temelinde her iki disiplin arasındaki metod farkının mı yoksa hadisçilerin ve tarihçilerin malzemeye bakış açılarındaki farklılığın mı yattığı sorusu esas alınarak konu açıklığa kavuşturulmaya çalışılmıştır.

3. TEZİN YÖNTEMİ

Çalışmamız, râvînin güvenilirliği probleminin teorik olarak ele alındığı birinci bölüm ile bu problemin, İbn İshâk ve Vâkidî örnek alınarak pratik tezahürlerinin tespit edilmeye çalışıldığı iki bölümden müteşekkildir. Ayrıca tezimizin sonunda hadisçiler ve tarihçiler tarafından yaygın olarak kullanılan metodun farklılığının somut olarak görülebilmesi amacıyla faklı metinlerin yer aldığı ekler kısmı bulunmaktadır.

Birinci bölümde tarih ve hadis ilimlerinin râvînin güvenilirliği konusundaki yaklaşımlarını ele alarak onların bu yaklaşımlarının oluşmasında etkili olan faktörleri ortaya koymaya çalıştık. Güvenilirlik konusunun oldukça geniş kapsamlı olması ve neredeyse hadis usulünün oluşmasında temel faktör konumunda bulunmasından dolayı çalışmamız süresince, yeri geldikçe hadis ilminin oluşum aşamalarına, isnad sistemi ve cerh-ta'dîl ilminin oluşum ve gelişimine, cerh-ta'dîl uygulamalarındaki öznelliğe değinmeye çalıştık.

Birinci bölümde mümkün olduğu kadar hadis usûlüyle ilgili birinci el kaynakların yanı sıra hadis usûlü ile ilgili olarak yapılan çağdaş çalışmalardan da istifade edilme yoluna gidilmiştir.

Tarih ve hadis ilimlerinin güvenilirlik konusundaki yaklaşımları tespit edilirken karşılaştırma ve örnekleme yöntemine başvurulmuştur. Bu çerçevede İslam tarihçiliğinin ilk temsilcileri olmaları ve kendilerinden sonraki dönemlerin tarihçilik anlayışının şekillenmesinde etkili olmaları, ayrıca hadisçiler tarafından güvenilirliklerinin tartışılıyor olması sebebiyle İbn İshâk ve Vâkidî örnek olarak seçilmişlerdir.

İkinci bölümde İbn İshâk ve Vâkidî'ye yöneltelen eleştiriler tahlil edilerek söz konusu eleştirilerin güvenilirlik problemi bağlamında analizi yapılmaya çalışılmıştır. İbn İshâk ve Vâkidî'ye yöneltelen eleştirilerin sağlıklı bir şekilde değerlendirilerek daha doğru sonuçlara ulaşılabilmesi amacıyla cerh-ta'dil ve tabakat eserleri gibi birinci el kaynaklar kullanılarak konu ortaya konmaya çalışılmıştır.

İnsanların, içinde bulundukları dönemin siyasi, sosyo-kültürel, dinî vb. şartlarının bir ürünü oldukları yaklaşımından hareketle, İbn İshâk ve Vâkidî'ye yöneltelen eleştirileri onların içinde bulundukları sosyo-kültürel ortamı da göz önünde bulundurarak değerlendirmeye çalıştık. Kitaptan rivâyet, isnad kullanma alışkanlığı ve Ehl-i Kitab'tan rivâyet şeklinde örnekleyebileceğimiz pek çok hususta onların içinde yaşadıkları dönemin kültürel ve ilmî temayülü tespit edilmeye çalışılmıştır. İbn İshâk ve Vâkidî'ye bu ve benzeri konularda yöneltelen eleştirileri de onların içinde yaşadıkları dönemin, söz konusu hususlardaki kültürel ve ilmî temayülü içerisinde değerlendirmeye özen gösterdik. Bunun yanı sıra değerlendirmelerimizi yaparken cerh-ta'dil uygulamalarındaki öznelliği en alt seviyeye indirgemek amacıyla konulan “cerh müfesser olmalı, akranların bir birleri aleyhindeki sözleri delil alınmamalı” gibi prensipleri de dikkate almaya çalıştık.

Araştırmamız esnasında, hadis usulünde râvinin güvenilirliği konusuyla ilgili olarak tam bir fikir birliğinin bulunmadığı, güvenilirliğin tespitinde teori ve pratikteki uygulamaların bir biriyle uyum arz etmediği, pek çok râvinin hafif nedenlerle cerh edilip güvenilirliklerinin tartışma konusu yapıldığı ve hadisçilerin güvenilirlik kaygısının tarihçilerden daha fazla olduğu gibi bir takım varsayımlardan hareket ederek konuyu ortaya koymaya çalıştık.

Araştırmamızın sonunda yer alan ekler bölümünde güvenilirlik probleminin temelinde yer aldığını düşündüğümüz metod farklılığının daha iyi anlaşılabilmesi için erken dönemin önemli tarih ve hadis metinlerinden seçtiğimiz örneklerle karşılaştırma yoluna gittik. Bu çerçevede tarihçilerin metodunu yansıtmayı amacıyla İbn İshak ve Vakidî de yer alan Bi'r-u Mâune hadisesi ile Zatu'r-rika Gazvesi ve Korku Namazı hadisesinin metnini hadisçileri temsilen Abdurrezzak b. Hemmam ve Mâlik b. Enes'in eserlerinde yer alan ve aynı konudaki rivayetleri ihtiva eden metinlerle karşılaştırdık.

Tarih ve hadis disiplinleri açısından râvinin güvenilirliği probleminin nasıl algılandığı ve bu algılamanın pratiğe nasıl yansıdığı hususu üzerinde durduğumuz bu çalışmamızda, netice itibariyle İbn İshâk ve Vâkidî örneğinden hareketle bir dönemin güvenilirlik konusundaki yaklaşım biçimi incelenmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HADİS VE TARİH İLMİNDE RÂVİNİN GÜVENİLİRLİĞİ

Hadisçiler ve tarihçilerin râvînin güvenilirliği konusundaki yaklaşımlarını ele alacağımız bu bölümde, öncelikle İslm düşüncesinde hadis ve tarih ilminin doğuşu ve gelişim sürecine ana hatlarıyla değinmeye çalışacağız. Ayrıca, hadisçilerin ve tarihçilerin râvînin güvenilirliği konusundaki kaygılarının üzerinde durarak tarih ile hadis ilmi arasındaki ilişkinin mahiyetini tespit etmeye çalışacağız.

A-HADİS İLMİ VE RÂVİNİN GÜVENİLİRLİĞİ

1-Hadis İlminin Başlangıç ve Gelişimi

Hadis ilminin ne zaman doğduğu ve gelişim sürecinin nasıl şekillendiğine dair detaylar etrafında ortaya çıkan tartışmalar geçmişte olduğu gibi günümüzde de devam etmektedir. Özellikle hadislerin intikal safhaları hakkında müsteşrikler tarafından ileri sürülen iddialar, günümüzde yapılan bu tartışmalar içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Genellikle onlar, hadislerin uzun bir süre sözlü olarak nakledildikten sonra hicri ikinci yüzyılın ortalarından itibaren yazıldığını kabul etmektedirler.

Müsteşriklerin böyle bir düşünceye kapılmalarında, çeşitli nedenlerin etkili olmasının yanı sıra özellikle Müslümanlar tarafından geliştirilen rivâyet usulünün kendine has özelliğinin etkili olduğu kanısındayız. Zira hadislerin ve tarihi haberlerin başında yer alan isnad zincirlerinde eser isimleri değil râvî isimleri verilmektedir. Fakat bu konuda yapılan çalışmalar, isnadlarda zikredilen râvî isimleri ile aslında o râvîlerin ellerinde bulunan yazılı eserlere işaret edildiğini ortaya koymaktadır².

Hadis ilminin ilk yüzyıllardaki başlangıç ve gelişim seyri genel olarak üç safha olarak ele alınmaktadır: Kitâbet, Tedvin ve Tasnif.

a-Kitâbetu'l-Hadîs

Sözlükte “yazı yazmak, hattatlık, yazıt, kitabe, yazı, afiş, duvar ilanı, sekreterlik ve kâtiplik” manalarına gelen kitâbet³ kelimesi, terim olarak hadis literatüründe “kitâbetu'l-hadîs” şekliyle “hadislerin yazıya geçirilmesi”⁴ anlamında kullanılmaktadır.

Hadislerin yazılmasına izin verilip verilmediği ve aynı zamanda hangi tarihten itibaren yazının hadis rivayetinde kullanılmaya başlandığı problemi erken

² Sezgin, Fuad, *Târîhu't-turâsi'l-'arabi*, Riyad 1991, 2/8; *Buhâri'nin Kaynakları*, Kitâbiyât yay., Ankara 2000, 23-87, 213-362; Halil, İmaduddîn, *İslam Tarihi- Bir Yöntem Araştırması*, çev. Ubeydullah Dalar, İnsan yay., İst. 1985, 121-122; el-Umerî, Ekrem Ziyâ, *Menhecu'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn mukârenen bi'l-menheci'n-nakdiyyi'l-garbiyyi*, Riyad 1997, 35.

³ İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemaleddîn Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî (711/1311), *Lisânu'l-'arab*, Mısır 1307, 1/ 698-701.

⁴ Koçyigit, Talat, *Hadis İstılahları*, AÜİF. Yay., Ankara 1985, 189.

dönemlerden itibaren tartışılmakla birlikte, bu gün hala canlılığını korumaktadır. Zira hadislerin intikal safhalarının belirlenebilmesi açısından bu problemin çözüme kavuşturulması önemli bir husustur. Hadislerin yazımına izin verilip verilmediğinin tam olarak tespit edilememesinde Hz. Peygamber'den hadislerin yazımını yasaklayan veya izin veren nakillerin yapılmasının önemli bir etkisinin olduğu görülmektedir.

Hadislerin yazılmasını yasaklayan en meşhur rivâyet, Ebû Sa'îd el-Hudrî (74/693) tarafından Resûlullah'a atfen "Benden (bir şey) yazmayınız Kim benden Kur'an dışında bir şey yazdı ise onu imha etsin. Benden rivâyet ediniz, bunda bir beis yoktur. Kim benim üzerime kasten yalan söyleirse cehennemdeki yerine hazırlansın."⁵ şeklinde nakledilen ifadelerdir.

Hadislerin yazımını yasaklayan bu ve benzeri rivâyetlerin tam aksine hadislerin yazılmasına izin veren çeşitli rivâyetler de bulunmaktadır. Konunun daha sağlıklı bir şekilde anlaşılması açısından söz konusu rivâyetlerin bazıları üzerinde durmanın faydalı olacağı kanaatini taşımaktayız.

Bu rivâyetlerin birinde, Mekke'ye gelerek Hz. Peygamber'in hutbesini dinleyen Ebû Şah isimli bir Yemenli, Resûlullah'a başvurarak okunan hutbenin

⁵ Müslim, Ebû'l-Huseyin Muslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (261/875), es-*Sahîh*, thk. Muhammed Fuad 'Abdulkaki, İstanbul 1955, 4/ 2298; el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. 'Ali b. Sâbit (463/1070), *Takyîdu'l-İlm*, Dimeşk 1949, thk. Yusuf el-Işş, 29

kendisi için yazılmasını istemiş, Hz. Peygamber de “Ebû Şah için hutbeyi yazınız.”⁶ buyurmuştur.

Ebû Hureyre (59/679) den nakledilen bir habere göre ise, ismi açıklanmayan bir şahıs, Hz. Peygamber’e hafızasının zayıflığından şikayet etmiş, Resûlullah da ona, elinden yardım istemesini⁷ yani ondan duyduğu sözleri yazmasını tavsiye etmiştir. Bir başka rivâyette de yine Ebû Hureyre, Resûlullah’ın ashabı içerisinde ‘Abdullah b. ‘Amr müstesna kendisinden daha çok hadise sahip olan kimsenin olmadığını, ‘Abdullah’ın hadisleri yazdığını kendisinin ise yazmadığını⁸ ifade etmektedir.

Hadislerin yazılmasına izin verildiğine dair bir başka rivâyet de, ‘Abdullah b. ‘Amr (65/684)’ın, “Hz. Peygamber’den işittiğim her şeyi yazıyordum. Gayem bunları hıfzetti. Kureyşliler beni bu işten menettiler ve ‘Sen Resûlullah’tan işittiğin her şeyi yazıyorsun; halbuki o bir beşerdir. Rıza halinde konuştuğu gibi öfke halinde iken de konuşabilir.’ dediler. Bunun üzerine yazma işini bıraktım. Sonradan Kureyşlilerin bu sözünü Hz. Peygamber’e zikrettim. Bana: ‘Yaz, nefsim yed-i kudretinde olan Allah’a yemin olsun ki, benden yalnız hak sadır olur.’dedi.”⁹ şeklindeki sözleridir.

⁶ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Mugire (256/870), *es-Sahîh*, yrz. 1315, 1/36; Ebû Davûd, Süleymân b. el-Eş’âs b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî (h.275), *es-Sunen*, thk. Ahmed Sa’d Ali, Mısır 1371/1952, 2/ 286-287.

⁷ el-Hatîb, *Takyîd*, 65.

⁸ Buhârî, *es-Sahîh*, 1/ 36.

⁹ Ebû Davûd, *es-Sunen*, 2 /286; İbn ‘Abdilber, Ebû Umer Yusûf b. ‘Abdillâh b. Muhammed el-Endelûsî (463/1071), *Câmiu beyâni’l-‘ilm*, Beyrut 1415/1995, 1/85.

Hadislerin yazılıp yazılamayacağı hususunda, yukarda kısaca üzerinde durduğumuz ve birbiriyle çelişen bu iki grup rivâyetin arasının uzlaştırılmaya çalışıldığı da görülmektedir. Bu yaklaşım çerçevesinde, İbn Kuteybe (276/889)'nin, yazma yasağının yazıyı iyi bilmeyenler için olduğunu, dolayısıyla umumi bir yasağın olmadığını söyleyerek¹⁰ bu tenakuzu ortadan kaldırmaya çalıştığını söyleyebiliriz. el-Hatîb el-Bağdâdî (463/1070) ise, bu yasağın Arapların çoğunun fakih olmaması ve Kur'an ayetleri ile diğer lafızları birbirinden ayırt edememeleri sebebiyle hadislerin Kur'an metinleri ile aynı sahifeye yazılmasına yönelik olduğunu söylerken aynı yaklaşımı sergilemektedir. Bu sebeple de o, Kur'an'ın nuzûlünün tamamlanıp hafızlar tarafından ezberlendikten sonra hadislerin yazılmasının her hangi bir mahzurunun kalmadığını düşünmektedir. Konuyla ilgili el-Hatîb el-Bağdâdî tarafından ortaya konan yaklaşım biçimi genel olarak İslam alimleri arasında kabul görmekle birlikte nesh olgusuyla da bu tenakuzu gidermeye çalışanlar bulunmaktadır. Ortadaki bu tenakuzu nesh olgusuyla gidermeye çalışanlara göre, İslam'ın ilk günlerinde yazının çok gelişmemiş olması ve yazılı hadislerin Kur'an ile karışma tehlikesi sebebiyle öncelikle hadis yazımı yasaklanmış, fakat daha sonra bunlar ortadan kalkınca hadis kitâbetine izin verilmiştir.¹¹

Hadislerin yazılmasını yasaklayan rivâyetlerin varlığına rağmen Hz. Ömer'in sünneti yazma hususunda ashâbı ile istişare etmesi ve onların da Hz. Ömer (23/644)'in düşüncesini olumlu karşılamaları¹² oldukça dikkat çekicidir. Ancak Hz. Ömer, bir ay sonra bu düşüncesinden vazgeçmiş ve "Size bir Sunen kitabından

¹⁰ Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, T.D.V. yay., Ankara 1998, 27.

¹¹ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 29-31.

¹² el-Hatîb, *Takyîd*, 50 ;İbn 'Abdilber, *Câmiu beyâni'l-İlm*, 1/ 78.

bahsetmiştim. Sonradan düşündüm ki, sizden önceki Ehl-i Kitab Allah'ın kitabından başka kitaplar yazmışlar ve o kitaplar üzerine düşerek Allah'ın kitabını terk etmişlerdi. Yemin ederim ki, Allah'ın kitabını hiçbir şeyle gölgelemem.”¹³ diyerek bu tavrının sebebini açıklamaya çalışmıştır.

Hadislerin yazılmadığının bir delili olarak sunulan bu rivâyet aynı zamanda hadis yazımı konusunda umumi bir yasağın bulunmadığını da göstermektedir. Zira böyle umûmî bir yasak olsaydı Hz. Ömer sünen yazmak istemez, sahabeler de ona onay vermezdi. Söz konusu rivâyetten Hz. Ömer'in resmi olarak hadisleri yazma fikrinden vazgeçtiği anlaşılmaktadır. Ancak 'Abdullah b. 'Amr, Câbir b. 'Abdillâh (78/697), 'Ali b. Ebî Tâlib (40/661), Semûre b. Cundeb (50/679), Ebû Hureyre, 'Abdullah b. 'Abbâs (68/687), 'Abdullah b. 'Umer b. el-Hattâb (73/693) ve Sa'd b. 'Ubâde (15/636) gibi sahabelerin kendilerine ait sahifelerinin olduğuna dair rivâyetlerden, bazı sahabenin hadisleri yazmaya devam ettikleri anlaşılmaktadır. Ayrıca bazı sahabi çocuk veya torunlarının rivayetlerinin, hadislerini miras yoluyla almaları gerekçe gösterilerek reddedilmesi de hadislerin erken dönemlerden itibaren düzenli ve resmi bir şekilde olmasa da yazıya geçirildiğini gösteren delillerden biridir.

Yazının hadis rivâyeti için kaçınılmaz bir araç haline gelmesiyle birlikte hadis kitâbetine karşı olan muhalefet de azalmış ve hadislerin nakledilmesi işleminde yazı yaygın olarak kullanılmaya başlanmıştır. Erken dönem Muhaddislerinin sahife ve cüzleri bırakıp kitaplardan bahsetmeye başlamaları da yazının hadislerin nakli hususunda asli bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir. Bu sebeple Kitâbetu'l-

¹³ el-Hatîb, *Takyîd*, 50; İbn 'Abdilber, *Câmiu beyân*, 78.

Hadîs safhasının, Hz. Peygamber devri ile başlayıp sahabe dönemi ile tabîîler döneminin başlangıcını da kapsayan bir zaman dilimi olduğunu¹⁴ söyleyebiliriz.

b-Tedvînu'l-Hadîs

Sözlükte cem etmek, toplamak ve bir araya getirmek manalarına gelen tedvîn, hadis ıstılahında sahabi olsun, tabîî olsun muhtelif kimseler tarafından rivâyet edilen hadisleri yazarak bir kitapta toplamaktan ibarettir.¹⁵ Tedvînu'l-Hadîs safhası ise takribi olarak birinci asrın son çeyreği ve ikinci asrın ilk çeyreğini kapsayan bir süreç olarak kabul edilmektedir.¹⁶

Dağınık halde bulunan hadis sahifeleri, Emevi halifesi 'Umer b. 'Abdilazîz (99-101)'in valilerine Hz. Peygamber'in hadislerini yazmalarını emretmesi üzerine, resmi ve sistemli bir şekilde bir araya getirilmeye başlanmıştır.¹⁷ Hicri 124 yılında ölen meşhur hadisçi İbn Şihâb ez-Zuhrî'nin "'Umer b. Abdilazîz bize sunenin toplanmasını emretti. Ona defter defter yazdık. O da idaresi altında bulunan her yere bunlardan bir defter gönderdi."¹⁸ şeklindeki ifadesinden ve yine ez-Zuhrî'nin meşhur

¹⁴ Ağırman, Cemal, "*Hadis Edebiyatında İntikal Safhaları ve Kitâbet Meselesi*", C.Ü.İ.F.D., V/1(2001), 162.

¹⁵ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 436.

¹⁶ Ağırman, 162 ; Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 436-437.

¹⁷ ed-Dârimî, Ebû Ahmed (255/868), *Sunenu Dârimî*, Dımeşk 1349, 1/126; Buhârî, es-*Sahîh*, 1/33; el-Hatîb, *Takyîd*, 105-106.

¹⁸ İbn 'Abdilber, 1/92.

talebesi Mâlik b. Enes'in(179/795) "Hadisi ilk tedvin eden ibn Şihâb ez-Zuhrî'dir."¹⁹ sözünden, Tedvînu'l-Hadîs devrinin hicri ikinci yüzyılın ilk çeyreğine kadar uzandığı anlaşılmaktadır.

c- Tasnîfu'l-Hadîs

Hadisin intikal safhaları arasında süre olarak en uzununu tasnif dönemidir. Hicri ikinci asrın büyük bir bölümü ile hadisin altın çağı olarak kabul edilen hicri üçüncü asrın tamamı ve dördüncü asrın ilk yarısı bu safhaya dahil edilebilir.²⁰

Sözlükte sınıflandırmak, aynı cinsten olan şeyleri bir araya getirip diğer cinslerden ayırmak manasına gelen tasnif; ıstılahta hadisleri konularına göre ayırıp aynı konudaki hadisleri bir bâb içinde toplamak²¹ demektir.

er-Râmehur-mûzî (360)'nin verdiği bilgiye göre hadisleri ilk defa tasnif edip bâblara ayıran kişilerin Basra'da Rebî' b. Subeyh (160), Sa'îd b. Ebî 'Arûbe (156), Yemen'de 'Abd diye adlandırılan Hâlid b. Cemîl ve Ma'mer b. Râşid (153), Mekke'de İbn Cureyc (150), sonra Kûfed'e Sufyân es-Sevrî (161), Basra'da Hammâd b. Seleme (167), yine Mekke'de Sufyân b. 'Uyeyne (198), Şam'da el-Velîd b. Muslim (195), Rey'de Cerîr b. 'Abdilhamîd (182), Horasan ve Merv'de 'Abdullah b. Mubârek (181), Vasıt'ta Huşeym b. Beşîr (193) ve bu asırda Kûfe'de İbn Ebî Za'ide

¹⁹ İbn 'Abdîlber, 1/92.

²⁰ Ağırman, 164.

²¹ Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, 429.

(193), İbn Fuzayl (196), ve daha sonraları Yemen’de ‘Abdurrezzak b. Hemmâm (211) ile Ebû Kurrâ Mûsâ b. Târik olduğu²² bilinmektedir.

Kitâbetu’l-Hadîs ve Tedvînu’l-Hadîs devrinde hadislerin fıkıh bâblarına ve sair konulara göre tasnîfi yapılmamıştır. Bilhassa tedvinin başlamasından sonra meydana getirilen kitaplar, bir hafızın yalnızca unutmamak için hadis kaydettiği birer koleksiyondan ibaretti. Bu sebeple de istenilen hadisi bulmak konusunda elverişli birer kaynak olmaktan uzaktı.²³ Hadis kitaplarının gerek hüküm istinbatı yönünden ve gerekse aranılan bir hadisin daha kolay bulunması yönünden başvurulabilir birer kaynak haline gelmesi ancak bu tasnif faaliyeti ile mümkün olabilmiştir. Zira tasnif faaliyeti neticesinde hadisleri fıkıh bâblarına göre taksime tâbi tutan Musannaf, Sunen, Câmi’ türünden eserler ortaya çıkmıştır.

İlk iki asırda kayıt altına alınan hadisler, tasnif dönemine gelindiğinde özellikle râvî güvenilirliği esas alınarak tasnife tabî tutulmuştur. Bu çabanın sonucu olarak “sahîh” isminin verildiği eserlerin de bu safhada ortaya çıktığı görülmektedir. Ayrıca bu dönemde, hadis ıstılahları daha yaygın bir şekilde kullanılmaya, tarifleri yapılmaya, muhtelif bilgi dalları ile ilgili materyaller toplanmaya ve müstakil eserler

²² er-Râmeħurmûzî, Hasan b. ‘Abdirrahman (h.320), *Muhaddisu’l-fâsıl beyne’r-râvi ve’l-vâf*, thk. Muhammed ‘Accâc el-Hafîb, Beyrut 1404/1984, 611-613; İzmirli, İsmail Hakkı, *Siyer-i celîle-i nebeviyye*, Esra yay., İst. 1996, 23.

²³ Koçyiğit, *Hadis Istilahları*, 429.

verilmeye başlanmıştır. Yine muahhar dönemlerde yazılan hadis usûlüne dair eserlerin temellerinin de bu dönemde atılmaya başladığını²⁴ söyleyebiliriz

Tasnif döneminden sonra başlayan tehzib ve ikmal dönemi ise yedinci asrın başlarından onuncu asra kadar devam etmiş ve bu dönemde yapılan çalışmalar da daha ziyade tasnif döneminde ortaya konan eserlere dayalı olarak²⁵ gerçekleştirilmiştir.

2- Hadisçiler ve Güvenilirlik

Hadis tarihi, bir bütün olarak göz önüne alındığında, hadisçilerin râvînin güvenilirliği konusuna büyük bir önem verdikleri gözlenebilir. Bize göre onların râvî güvenilirliğine bu kadar önem vermeleri Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinin dindeki yerinden kaynaklanmaktadır. Zira Hz. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinin iki temel fonksiyonu söz konusudur. Bunlardan ilki, Peygamber'in namaz vakitlerini ve rekatlarını açıklaması örneğinde olduğu gibi, Kur'an'da geçmekte olan mânâsı kapalı, anlaşılması güç veya umûm mânâ ifade eden nassları detaylarıyla açıklamaktır. İkincisi ise ninenin miras hakkını elde etmesi hâdisesinde olduğu gibi, Kur'an'ın her hangi bir belirlemede bulunmadığı konularda yeni hükümler tesis etmektir.²⁶ Bu sebeple de onlar Hz. Peygamber adına yalan söylemekten büyük bir

²⁴ Krş. Ağırman, 164-165; Hanefi, Hasan, *İslami İlimlere Giriş*, çev. Muharrem Tan, İnsan Yay., İstanbul trz., 40-52.

²⁵ Ağırman, 166.

²⁶ Hasan Hanefi, 39.

endişe duymuşlar ve din adına farklı bir metni nakletmenin sorumluluğunu da taşımak istememişlerdir.

Hız. Peygamberin söz, fiil ve takrirlerinin dindeki bu önemli misyonu sebebiyle Hadis ilminin başlangıcından itibaren hadisçiler, Hız. Peygamber'e ait olmayan hadislerin ona nispet edilmesinin önüne geçebilmek için çeşitli önlemler almaya çalışmışlardır. Kısaca, alınan bu önlemler üzerinde durmaya çalışacağız.

a. İsnad Sisteminin Geliştirilmesi

İsnad sistemi, Müslümanlara has olan ve râvî isimlerinin zikredilmesi suretiyle haberin ilk kaynağına kadar inme imkânını veren bir rivâyet usûlüdür²⁷. İsnad kullanımı, Müslüman Araplar için yeni ve hiç bilinmeyen bir yöntem değildi. Nitekim Araplar, İslâm'dan önce de mükemmel ve kesintisiz olmasa dahi, bazı şiir ve kıssaları isnad ediyorlardı. Bununla birlikte nadir olarak kullanılan muttasıl isnadın aksine munkatı' isnad kullanımının daha yaygın olduğunu söylemek mümkündür.²⁸

Araplar'ın tamamen yabancı olmadığı bu yöntemin hadis rivâyetinde tam olarak ve ne zaman kullanılmaya başlandığı konusunda farklı tarihler verilmektedir. İsnad kullanımının Resûlullah hayatta iken başladığını söyleyenler olduğu gibi bu tarihi hicrî ikinci asrın başları gibi oldukça geç tarihlere kadar erteleyenler²⁹ de

²⁷ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 176.

²⁸ Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları-Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum- İnsan yay., İst. 1997, 16, 24.*

²⁹ Polat, *Hadis Araştırmaları*, 24-27.

bulunmaktadır. Muasır yazarlardan M. A'zamî ve M. Z. Sıddıkî'ye göre, İsnad sisteminin Resûlullah hayatta iken başladığı, Sahabe tarafından hadislerin nakli esnasında isnad kullanıldığı, ilk yıllardaki politik kargaşalıkların neticesinde muayyen bir partiye itibar kazandırmak veya kaybettirmek amacıyla uydurma hadislerin ortaya çıktığı, bu sebeple de âlimlerin, daha ihtiyatlı davranarak hadisleri dikkatle tetkik ve tenkit etmeye ve haberin kaynağını araştırmaya başladıkları, bunun neticesinde de isnad kullanımının özel bir önem kazandığı³⁰ vurgulanmaktadır.

İsnad kullanımının başlangıç tarihinin tespiti ile ilgili olarak öncelikle Muhammed b. Sîrîn (110/729)'e dayandırılan "İlk zamanlar isnad sormuyorlardı. Ne zamanki fitne zuhur etti bize kendilerinden rivâyet ettiğiniz kimselerin isimlerini söyleyin demeye başladılar. Bu suretle Ehl-i Sünnet'ten olanlara bakıyorlar ve hadislerini alıyorlar. Ehl-i Bid'at'ten olanlara bakıyorlar ve onların hadislerini de terk ediyorlardı."³¹ şeklindeki bir haber kullanılmaktadır.

İbn Sîrîn'in ifadesinden, isnad kullanımının fitne hadisesi sonrasında başladığı anlaşılmaktadır. İbn Sîrîn, fitne ile neyi kastettiğini açıkça ifade etmemiştir. Bu sebeple bazıları bu fitne ile h. 35 senesinde vukû bulan Hz. Osman'ın şehid edilmesi ve sonrasında gelişen hâdiselerin kastedildiğini kabul etmiştir. Bazıları da fitne hâdisesiyle 'Abdullah b. Zubeyr (73)'in Yezîd'e karşı halifeliğini ilan edip harbe girişmesinin (h.64-72) kast edildiğini düşünmektedir³². Kırbaçoğlu da yaptığı

³⁰ Polat, *Hadis Araştırmaları*, 29-30.

³¹ Muslim, *es-Sahîh*, I/15.

³² Fitne hadisesinden neyin kastedildiği ile ilgili değerlendirmeler hakkında daha geniş bilgi için bkz.

Polat, *Hadis Araştırmaları*, 24-32.

değerlendirmede, bunlardan hangisi kabul edilirse edilsin fitnelerden itibaren rivâyetleri nakledenlerin güvenilirliklerinin araştırılmasına ihtiyaç duyulmasının altında yatan temel faktörün, kuşkusuz Müslümanlar arasındaki siyasî-dinî hizipleşmeler ve her hizbin kendisini haklı göstermek için hadis uydurmaya başlaması³³ olduğunu ifade etmektedir.

İbn ‘Abbâs’tan yapılan “İnsanlar hırçın bineğe de uysal bineğe de binmeye başlayınca (önüne gelen her şeyi rivâyet etmeye başlayınca) ancak güven veren rivâyetleri kabul etmeye başladık.”³⁴ şeklindeki rivâyet de güvenilirlik kaygısının, insanların hadis uydurmaya başlamasıyla ortaya çıktığını ifade etmektedir.

Kanaatimize göre, isnadın başlangıcı için Resûlullah devrinden h. birinci asrın sonuna kadar olan zaman arasında herhangi bir devreyi gösterenlerin aralarındaki farklılık, zihinlerde şekillenen isnad mefhumu farklılığından ileri gelmektedir. Bazıları isnadın temeli sayılabilecek faaliyetleri isnadın başlangıcı olarak telakki ederken, diğer bazıları, sistemin tabîî seyri içerisindeki gelişmesi ve şartların zorlaması sonucu meydana gelen kemâl noktasını başlangıç kabul etmektedir. Toplumlara belli alışkanlıklar kazandırma ve belli itiyatlardan vazgeçirmenin uzun bir zaman gerektirdiği sosyolojik bir gerçeklik olarak da kabul edilmektedir. İsnad tatbikatının yerleşmesi ve sistemleşmesinin de belli bir seyir takip edeceği de âşikârdır. Hadis uydurma olgusunun görülmesiyle birlikte isnad usûlünün ilk tohumları Ehl-i Hadis tarafından ne kadar erken bir zamanda atılmış olursa olsun hadisin her Müslüman’ı ilgilendiren bir konu olduğu ve herkesin hadis rivâyetine

³³ Kırbaçoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara 1999, Ank. Okulu yay., 23.

³⁴ Muslim, I/13.

giriştiği göz önüne alınırsa isnad kullanımının kolayca yerleşmeyeceği takdir edilecektir. Bilakis isnad sistemi de bir gelişme süreci geçirmiş ve olgunluk devresine erişebilmesi için belli bir sürecin geçmesi gerekmiştir. Bu geçiş döneminde bazı âlimler isnad uygulamasına sıkı sıkıya sadık kalırken bazıları herhangi bir isnad zikretmeksizin hadis ve rivâyetleri nakletmiştir³⁵. İsnadını zikretmeksizin hadis rivâyet edenlerin ez-Zuhrî (124/742)'nin "... Hadisini isnad et! Bize ipi ve halkası olmayan hadisler rivâyet ediyorsun" veya "Ne o, ipi ve halkası olmayan hadisler görüyorum"³⁶ şeklindeki uyarılarına muhatab olması da isnad sisteminin geçirdiği bu sürece işaret etmektedir.

Zikredilen sebeplerle isnad kullanımının tam olarak hangi tarihte kullanılmaya başlandığını tespit etmek zor olmakla birlikte hadis usûlünün oluşumuna da zemin hazırlayan isnad sisteminin birinci asrın sonları, ikinci asrın başlarında yavaş yavaş tedrici bir şekilde ortaya çıkmaya başladığı gerek klasik dönem uleması gerekse İslam araştırmacıları tarafından genel olarak kabul edilmektedir³⁷.

İsnadın yayılması ve gelişim seyriyle ilgili olarak, kitapların yazıldıkları tarihleri esas alarak inceleyecek olursak, isnad sisteminin bir anda ortaya çıkmayıp tedricî bir seyir takip ettiğini ve zaman içerisinde olgunlaştığını daha iyi anlayabiliriz³⁸.

³⁵ Polat, *Hadis Araştırmaları*, 30; Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesi*, 23.

³⁶ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 179.

³⁷ Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesi*, 22; Polat, *Hadis Araştırmaları*, 28, 31.

³⁸ Ugan, Zâkir Kâdirî, *Dinî ve Gayri Dinî Rivâyetler*, thk. Osman Güner, Samsun 2000, 91.

İbn İshâk (151/768), Vâkidî (207) ve Taberî (310/922) kanalıyla bize kadar ulaşan ‘Urve (94/713) ve Zuhri’nin rivâyetlerinde sürekli bir şekilde kullanılan muttasıl bir isnad kullanımının bulunmadığını müşahade etmekteyiz³⁹. İbn İshâk’ın *es-Sîre*’inde muttasıl isnadların yanı sıra, munkatı’ isnadları kullandığı, bazı bilgileri de isnadsız naklettiği bilinen bir husustur. İbn İshâk’ın muasırı olan Mâlik b. Enes’in isnad kullanımına baktığımız zaman da farklı bir tabloyla karşılaşmayız. *Muvatta*’da bulunan 1720 rivâyetten müsned olanı 600, mürsel olanları 222, mevkuf olanı 613, maktu olanı ise 285’tir⁴⁰. Tayâlisî (204/819)’nin *Musned*’i, ‘Abdurrezzâk (211/827)’ın *Musannef*’i, İbn Ebî Şeybe (235/849)’nin *el-Musannef*’i, el-Humeydî (219/834)’nin *Musned*’i, Sa’îd b. Mansûr (227/842)’un *es-Sunen*’i gibi erken döneme ait kaynaklarda da muttasıl isnadların yanında mürsel ve munkatı’ rivâyetlere de bolca rastlanmaktadır. Ayrıca ilk asırlardaki ulemâ mürsel ve munkatı’ rivâyetleri çeşitli amaçlarla kullanmışlardır⁴¹. Bütün bu hususlar hicrî 2. asırda nakledilen hâdiseye kadar uzanan ve sürekli olarak kullanılan bir isnad metodunun henüz inkişaf etmediğini göstermektedir. Ayrıca tabîîn tarafından genel kabul gören mürsel hadisin sahih hadis tanımındaki ittisal şartı sebebiyle Şâfiî (204/819)’den itibaren kabul görmemeye başlaması da⁴² ilk iki yüzyılda standart hale gelmiş bir isnad kullanımının oluşmadığını göstermektedir.

“Fulan tâbiî hadisleri isnad etmezdi” şeklindeki genel bir uygulamanın istisnası şeklinde olan rivâyetlerden, isnad kullanımının tâbiîn devrinde yerleşmiş bir

³⁹ Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, D.İ.B. yay., Ankara 1991, 111-112.

⁴⁰ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 217.

⁴¹ Kırbaçoğlu, *İslam Düşüncesi*, 24.

⁴² İzmirli, *Siyer*, 69.

uygulama haline geldiğini⁴³ öğrenmekteyiz. Ancak isnad kullanımı konusunda herkes tarafından kabul edilen bir standarda ulaşmak biraz daha zaman almıştır. Zamanla bu şartlara uygun isnad kullanmayan kişiler eleştirilmeye başlanmıştır.

b. Hadis Rivâyet Usûllerinin Belirlenmesi

Hadisçiler, hadis rivâyetinin sağlıklı olabilmesi için bazı usûller belirlemişlerdir. Bu usûllerin belirlenmesinin altında, uydurma faaliyetinin hız ve yaygınlık kazanması ile Arap yazısının henüz tek başına kullanmak için yeterli düzeye ulaşmamış olması⁴⁴ gibi başlıca iki faktörün yattığı kabul edilmektedir.

Hız. Peygamber ve sonrasında her ne kadar okuma-yazma öğretimine hız verilip yazı yaygın olarak kullanılmaya başlansa da, Arap yazısı henüz mükemmel bir düzeye gelmiş değildi. Nitekim noktalama işaretleri olmadığı için benzer harfler birbirine karıştırılıyordu. Bu sebeple zaman içerisinde Kur'an'ın okunuşunda dahi çeşitli hatalar yapılmaya başlanmıştı. Özellikle de Arap olmayan milletlerin İslâm'a girmesiyle birlikte Kuran kıraatında yaptıkları hatalar artınca dili düzeltme ve eksiklikleri giderme ihtiyacı ortaya çıktı. Bu sorunu ortadan kaldırmak için mushafların noktalanması yöntemine başvurulduysa da bu faaliyetin günlük ve ilmî metinlerine hemen uygulandığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Kur'an

⁴³ Polat, *Hadis Araştırmaları*, 32; Salih, Suphi, *Hadis İlimleri ve İstilahları*, çev. Yaşar Kandemir, M.Ü.İ.F.V. yay., İstanbul 1997, 276.

⁴⁴ Yücel, Ahmet, *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi Hicri İlk Üç Asır*, M.Ü.İ.F.V. yay., İstanbul 1996, 27.

kıraatindeki karışıklığı önlemek için hicrî birinci asrın sonunda başlatılan bu noktalama faaliyetinin ilmî metinlere uygulanması hicrî üçüncü asra kadar uzanan daha geniş bir zaman dilimini gerektirmiştir.

Hicrî birinci asr Muhaddislerinden ‘Abdurahman b. el-Mehdî (198/814)’nin ve güvenilir bir râvî olarak kabul edilen Şu’be (160/776)’nin hadis râvîlerinin isimlerinde hata ve tahrif yapması, Katâde (118/736)’nin İbn Ayiş ile İbn ‘Abbâs’ı ayırt edememesi de Arap yazısının bu asırdaki yetersiz durumu ile ilişkilendirilmektedir.⁴⁵

Buradan hareketle ilk iki asırda Arap yazısının tek başına kullanmak için yeterli olmayıp yalnızca hafızaya yardımcı bir unsur olarak kullanıldığını söyleyebiliriz. İkinci asırdan itibaren hadislerin yazılması işinin hadis nakli için vazgeçilmez bir araç haline gelmesi ve hadis metinlerinin artması, hadise ehil olmayanların hadis rivâyetine el atmalarına neden olmuştur. Evzâî (157/774)’nin *“Bu ilim ehlinden alındığında şerefli idi, kitaplara yazılmaya başlayınca ehil olmayanlar da işin içine karıştı.”*⁴⁶ sözü de bu tespitimizi doğrulamaktadır. Bu kişiler hadisi şeyhten değil doğrudan sahifelerden alıyorlar ve Arap yazısının henüz yeterli olmayışı sebebiyle de tashif ve tahriflere sebep oluyorlardı⁴⁷.

⁴⁵ Yücel, *Hadis Istılahları*, 27.

⁴⁶ İbn ‘Abdilber, *Câmûu*, I/82; Zehebî, Ebû ‘Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, Beyrut 1406/1984, VII/114; Dârimî, 42; el-Hatîb, *Takyîd*, 64; Yücel, *Hadis Istılahları*, 34.

⁴⁷ Yücel, *Hadis Istılahları*, 32.

Hadisçiler Arap yazısının mevcut durumunu göz önünde bulundurarak hadiste yapılması muhtemel tahrif ve tashiflerin önünü alabilmek için hadis râvîlerini şeyhten dinlemeksizin yalnızca kitaptan rivâyetten menetmişlerdir. Bunun yerine hadis rivâyetinde semâ ve kıraat metotlarını tercih etmelerini tavsiye etmişlerdir.

İslâmî rivâyet tarihinin tetkiki hicrî birinci asrın sonu ve ikinci asrın başlarında hadisçiler arasında sekiz tane nakil tarzının kullanıldığını ve bu usûllerle ilgili farklı tabirlerin kullanıldığını göstermektedir⁴⁸. Bu usûlleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Semâ: Öğrenci veya dinleyen, ezberden veya şeyhin kitabından nakledilen rivâyeti dinler ve bu türden nakiller semi'tu veya haddesenî ile başlar.

2. Kırâa: Öğrenci veya herhangi biri, bir veya birçok hadisi kitaptan veya ezbere şeyhe okur; şeyhi dinler ve okunanı kendi nüshası ve ezberiyle karşılaştırır. Bu tür iktibaslar ahbaranî veya kara'tu 'alâ lafzıyla başlar.

3. İcâze: Bu usûl iki şekilde gerçekleşmektedir. İlkinde şeyh veya yetki verilen bir râvî, bir veya birden çok metnin rivâyeti için icazet verir. İkincisinde ise şeyh herhangi birine tam olarak belirtmediği eserlerini rivâyet edebilmek için icâzet verir. Mesela "Benim rivâyetlerimin hepsini rivâyet etmene icâzet veriyorum" der. Bu tür nakiller en çok ahberanî bazen de ecâzenî ile başlar.

4. Münâvele: Şeyh öğrenciye ya kendi kitabının aslını ya da onun tarafından rivâyet edilen kitap veya bu asılla karşılaştırılmış nüshasını vererek "Bu benim

⁴⁸ Sezgin, Fuad, "İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 1956-1957, cüz:1, 22-23; *Buhârî'nin Kaynakları, Kitâbiyât*, Ankara 2000, 17-23.

kitabım (rivâyetim). Sana rivâyet hakkımı veriyorum.” der. İktibaslarda çoğunlukla ahberanî, nadir olarak da nâvele tabiri kullanılır.

5. Kitâbe veya Mukâtebe: Şeyh, kitabından veya rivâyetlerinden ya kendisi bir nüsha istinsah eder veya başkasına istinsah ettirir. Burada şeyhin öğrenciye sarîh olarak “Sana bunun için icâzet veriyorum” veya “vermiyorum” demesi önemli değildir. Nakiller ketebe ileyye, min kitab... vb. ile başlar.

6. Şeyh, bir kitap veya rivâyeti nakleder ve rivâyet etme yetkisinin olduğunu açıklar; ancak (özel bir ıstılahı olmaksızın) başka birisinin rivâyet edip edemeyeceği hususunu açık bırakır. Başlangıç ifadesi olarak ahberanî veya “an” kullanılır.

7. Vasiyye: Şeyhin ölümünden önce veya bir seyahate çıkarken, kitabını veya kitaplarının rivâyet hakkını birine vasiyet etmesidir. Bu durumda, buradan iktibaslar ahberanî vasiyeten an veya vassanî ile yapılır.

8. Vicade: Mülâkî olsun veya olmasın, son râvînin nüshasını ele geçiren bir kimsenin bir kitabı veya hadisi kullanmasıdır. Buradan vecedtu, kâle, uhbirtu, huddistu ibareleriyle nakilde bulunulur⁴⁹.

Hadisçiler kullanılan bu usûllerden en çok semâ ve kırâat metodunu diğerlerine tercih etmişlerdir⁵⁰. Bu iki metod arasında da semâ metodunu kırâatten üstün

⁴⁹ İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. 'Ali (852/1448), *Nuzhetu'n-nazar fî tavzîhi nuhbeti'l-fiker*, çev. Talat Koçyiğit, AÜİF yay., Ankara 1971, 86; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 28; Daha fazla bilgi için bkz. en-Nevevi, Ebû Zekerıyyâ Yahya b. Şeref (676), *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti suneni'l-beşîri'n-nezâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987, 53-66; İbnu's-Salâh, Ebû 'Amr

görmüşlerdir. Bu iki metodun yaygın olarak kullanılmasını sağlamak için de icâzet almaksızın doğrudan sahifelerden rivâyet edenleri sahafî diye tanıtmak ve bunların rivâyetlerinin geçersizliğini ilan etme gereğini duymuşlardır. Suleymân b. Mûsâ (119/737)'nın verdiği bilgiye göre muhaddisler: “*Kur'an'ı doğrudan mushaftan öğrenenlerden, hadisi de sahifeden rivâyet eden sahafîlerden olmayın*”⁵¹ diyerek hadis râvîlerini uyarmışlardır. Haccâc b. Ertad (149/766)'dan yapılan bir rivâyette de bu uyarının gerekçesi “... *Zira onların Amr'ı 'Umer yapma gibi hataları her an mümkündür.*”⁵² şeklinde açıklanmaktadır. Muhaddislerin bu yöndeki uyarıları karşılık bulmuş ve hadis râvîleri elde ettikleri hadisleri ehlinden semâ ve kırâat yollarından biriyle alma yoluna gitmişlerdir⁵³.

Arap yazısının yetersizliği ve hadisçilerdeki bu güvenilirlik kaygısının tabîî bir sonucu olarak bazı muhaddisler semâ ile aldıkları hadisleri ezberlemek amacıyla yazmışlar, fakat daha sonra ehil olmayanların eline geçer endişesiyle imhâ etmişlerdir⁵⁴. İmam Mâlik'in “*Hadis yazanlar ezberlemek amacıyla yazıyorlardı.*

‘Usman b. ‘Abdirrahman, eş-Şehrazûrî (h.642), *Mukaddimetu ibni's-salah fî ulûmi'l-hadîs*, Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, Beyrut 1978, 60-87.

⁵⁰ İbn Hacer, *Nuzhetü'n-nazar*, 86.

⁵¹ İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed ‘Abdurrahman Muhammed b. İdris (327/936), *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut 1952, II/31; Râmehurmu'zî, 211; İbn ‘Abdilberr, *et-Temhîd*, yz. 1387/1967, I/46; Yücel, *Hadis İstilahlarının*, 36.

⁵² Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-ilel*, thk. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, Ankara 1963, I/167; Yücel, *Hadis İstilahları*, 36.

⁵³ Yücel, *Hadis İstilahları*, 38.

⁵⁴ Yücel, *Hadis İstilahları*, 38.

Ezberleyince imha ediyorlardı."⁵⁵ şeklindeki açıklaması bu gerçeği dile getirmektedir. Ömürlerinin sonlarına doğru kitaplarını yok edenler veya kendisinden sonra imhasını vasiyet edenler⁵⁶ de az değildi.

Mesrûk b. el-Ecdâ' (63/683), 'Ubeyde b. 'Amr (72/691), 'Urve b. Zubeyr (94/712), Yahyâ b. Ebî Kesir (129/746), Eyyûb es-Sahtiyânî (131/748), Hâlid b. Mihrân el-Hazza (141/758), Sufyân es-Sevrî, Şu'be b. el-Haccâc, 'Abdullah b. Mubârek (181/997), İshâk b. Râhuye (238/853) kitaplarını imha eden veya imha edilmesini vasiyyet eden muhaddislerden⁵⁷ bazılarıdır. Onların, bunu kendilerinden sonra kitaplarına birçok şey ilave edilmesi veya bazı şeylerin düşürülmesi ve nihayet yanlışlıkların metnin esas sahibine atfedilmesi endişesiyle yaptıkları⁵⁸ dile getirilmektedir.

c. Râvîlerin Cerh ve Ta'dîl İşlemine Tâbi Tutulması

Cerh lugatta: maddî olarak bir aletle yaralamak veya kötü söz söylemek suretiyle incitmek mânâlarına gelir. Hadis ilimlerinde ise, hadis rivâyet eden kişinin güvenilir olmadığından dolayı, naklettiği hadisin kabul edilemeyeceğine dair

⁵⁵ İbn 'Abdîlber, *Câmîu*, I/78; Yücel, *Hadis İstilahları*, 38.

⁵⁶ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 54; Yücel, *Hadis İstilahları*, 37-38.

⁵⁷ Yücel, *Hadis İstilahları*, 38.

⁵⁸ Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 54.

hükmedilmesi mânâsını taşır. Ta'dîl ise bunun zıddıdır. Yani râvî hakkında “rivâyetleri kabul edilebilir” hükmü verilmesidir.⁵⁹

Müslümanlar arasındaki siyasî ve itikadî ihtilaflarla birlikte başlayıp bu ihtilafları besleyen hadis vaz'ı, râvîlerin cerh ve ta'dîl işlemine tâbi tutulmasının en temel sebebidir. Ancak bu konuda, hadis râvîlerinin sahip olduğu beşerî zafiyetler ve Arap yazısının mevcut durumu da etkili olmuştur⁶⁰.

Cerh ve ta'dîlin Hz. Peygamber zamanında başladığı yönünde görüş beyan edenler olsa da, gerçek mânâda cerh ve ta'dîl nev'inden tenkitlere daha çok tâbîller devrinde rastlanır. Tâbiînden sonraki dönemlerde ise tenkit faaliyeti gittikçe yoğunlaşan bir seyir izlemiştir. Tebeî tâbiîn döneminde de cerh ve ta'dîl ile ilgili bilgiler tedvîn edilmeye başlanmıştır⁶¹.

İlk olarak hadis râvîlerini incelemeye tâbi tutan kişi 160/776'da ölen Şu'be b. el-Haccâc'tır. Bu konuda onu sonradan Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân (197/813) ve Ahmed b. Hanbel (241/855) başta olmak üzere birçok muhaddis takip etmiştir. Bu kişilerin çabaları sonucunda, tabakât adı verilen yeni bir eser türü ortaya çıkmıştır. Bu tür eserlerde öncelikle tabakât ve ikâmet esasına göre tasnif sistemi uygulanırken daha sonraları alfabetik bir tasnif yöntemi takip edilmiştir⁶². Râvî incelemelerinin

⁵⁹ Polat, *Hadis Araştırmaları*, 45; Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 71-72, 412-413.

⁶⁰ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 167-170.

⁶¹ Keskin, Yusuf Ziya, “İbn Ebî Hâtım (327/938) ve el-Cerh ve't-Ta'dîl'indeki Metodu”, *H.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 2, VII(Ocak-Haziran 2001), 10.

⁶² Juynboll, G.H.A., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, çev. Salih Özer, Ankara Okulu yay., Ankara 2002, 173-174.

hadis ilmindeki yerine paralel olarak bu alanda oldukça geniş bir külliyât oluşmuştur. Tebeî tâbiîn devrinden sonraki yıllarda İbn Sa'd (230/845) ile başlayıp III./IX. asrın sonuna kadar devam eden dilimde cerh ve ta'dîl ilminin altın çağını yaşadığı görülmektedir⁶³.

Cerh ve ta'dîl ameliyesinin hadisçilerdeki güvenilirlik kaygısının en temel göstergelerinden biri olduğunu düşünmekteyiz. Zira Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân'ın, kendisine “*Senin bu kötülediğin kimselerin, kıyamet günü karşına hasım olarak çıkmalarından korkmuyor musun?*” diye soran bir kimseye “*Bunların hasım olarak çıkmaları, hadislerini yalandan korumadığım için Hz. Peygamber'in hasım olarak karşına dikilmesinden evlâdır.*”⁶⁴ şeklinde cevap vermesi bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

3-Hadisçilerde Râvinin Güvenilirliği

Sünnetin sahîhliğinin hadisin sahîhliğine bağlı olduğunu kabul etmeleri sebebiyle hadisçiler, sahîh hadisin tespit edilmesi ile ilgili olarak oldukça sıkı bir sistem geliştirmişlerdir⁶⁵. Hadislerin zayıf ve sağlamını birbirinden ayırmaya

⁶³ Keskin, *İbn Ebî Hâtim*, 10.

⁶⁴ İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, 193; el-Cezâirî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed ed-Dîmeşkî, *Kitâbu tevcîhu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, Mısır 1329, 117; Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 70-71.

⁶⁵ Brown, Daniel, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu yay., çev. Sabri Kızılkaya-Salih Özer, Ankara 2002, 118.

çalışırken bu çerçevede oldukça geniş bir kavramsal literatür de oluşturmuşlardır⁶⁶. Güvenilir bir metin için “sahîh” terimini kullanırlarken güvenilir bir râvîyi de genellikle “sîka” kavramıyla ifade etmişlerdir. Güvenilir bir metinde bulunması gereken bazı özellikler belirledikleri gibi bir râvînin güvenilir olarak kabul edilebilmesi için de birtakım şartlar ileri sürmüşlerdir. Ancak hadisçiler, büyük oranda metnin güvenilirliğini râvînin güvenilirliğine bağlamışlardır⁶⁷. Koçyiğit de bu hususta “bir metnin sahîhliği ya da zayıflığı her şeyden önce hadisi nakleden râvînin güvenilir olup olmamasına bağlı olarak ortaya çıkan sıfatlardır. Bir râvî, ne derece güvenilir bir kimse ise, onun rivâyet ettiği hadis de o derece sıhhat kazanmış olur. Bir hadisin isnadını teşkil eden râvîlerin hepsi güvenilir oldukları takdirde, o hadisin sahih olduğuna hükmedilir. Aksi halde, yani râvîlerden birinin veya birkaçının güvenilir olmaması halinde, onların bu halleri, rivâyet ettikleri hadisin sıhhati üzerinde şüphe ve tereddütlerin belirmesine ve dolayısıyla onun sahîh olmadığı hükmünün verilmesine sebep olur. İşte bu basit ve basit olduğu kadar da önemli olan kaide dolayısıyla, hadis râvîlerinin göz önünde tutulmasına ve hallerinin araştırılıp ortaya konmasına büyük bir titizlikle önem verilmiştir.”⁶⁸ diyerek bu duruma dikkat çekmektedir.

Hadisçilerin bu temel yaklaşımı, güvenilir bir metin için ileri sürdükleri şartlarda da kendisini göstermektedir. Zira bir metnin sahîh olması için taşıması gereken şartların çoğu metni rivâyet eden râvî ile ilgilidir. Bu şartlar genellikle,

⁶⁶ Brown, Daniel, 120.

⁶⁷ Kırbasoğlu, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, 221.

⁶⁸ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 412-413.

metnin senedinin muttasıl olması, râvîlerinin tamamının adil ve zabıt kimseler olması, şaz ve mualllel olmaması⁶⁹ şeklinde dört madde altında toplanmaktadır.

Bu dört ilkenin ikisi râvî, ikisi de metinle ilgili gibi görünüyorsa da durum, pratikte bu şekilde değildir. Zira bu ilkelerden yalnızca şaz olmamak ilkesi metinle ilgili olarak işletilmiştir. Her ne kadar mualllel olmamak şartı ile ilgili olarak illetin metin veya senette olabileceği söylene de illel kitaplarının içeriği dikkate alındığı zaman mualllel olmanın daha çok isnadla ilgili olarak algılandığı görülmektedir.

Metnin sıhhatinin tespitinde, râvînin merkezî bir konumda bulunmasına paralel olarak isnadda yer alan râvîlerin durumunu inceleyen cerh ve ta'dîl disiplini de hadis ilimleri arasında önemli bir yere sahip olmuştur. Zira cerh, râvîlerin kusurlarının tespitini, ta'dîl ise râvînin güvenilirliğinin tespitini amaçlamaktadır⁷⁰.

Hadisçiler râvîlerin adalet, zabt ve akıl sahibi olmalarının yanı sıra Müslüman olup bülûğ çağına ermiş olmalarını da gerekli görmüşlerdir⁷¹. Hadisçiler râvîlerinin güvenilirliğini tespit ederken onları adalet ve zabt açısından çift yönlü bir incelemeye tâbi tutmuşlardır. Zira, *“Güvenilir bir râvîde aranan öncelikli ve en temel şart onun adil olmasıdır. Adalet kelimesi sözlükte ‘dosdoğru olmak, zulmün aksi, hakka uygun karar, eşitlik, denklik’ gibi anlamlara gelmektedir⁷². Râvinin adaleti sözüyle de onun din işlerinde haktan ayrılmaması, her nevi günahattan sakınması, şahsiyeti yıpratıcı*

⁶⁹ Çakan, İsmail Lütü, *Hadis Usûlü –Şekil ve Örneklerle-*, MÜİF yay., İst. 1990, 122; Babanzâde, I/270; Salih, *Hadis İlimleri*, 120-121.

⁷⁰ Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde*, 147.

⁷¹ İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, 50-51; en-Nevevî, *et-Takrîb*, 41.

⁷² Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde*, 89.

hareketlerden kaçınması kastedilmektedir."⁷³ Dolayısıyla adalet sıfatının tamamen râvînin diyanetine taalluk ettiği görülmektedir.

Adalet açısından zayıf olan râvîlerde genellikle beş halin görüldüğü ifade edilmektedir. Bu beş halden birincisi, râvînin Hz. Peygamber'in hadisinde yalan söylemesi, yani hadis uydurmasıdır. İkincisi, kendisi hadis uydurmasa bile uydurma hadisleri rivâyet etmesi veya gündelik hayatta yalan söyleyen biri olarak bilinmesi sebebiyle Peygamber'in hadisinde de yalan söyleyebilecek bir kimse olarak itham edilmesidir. Üçüncüsü, râvînin fâsık olması, dördüncüsü bid'at sahibi olması, beşincisi ise adalet ve zabt yönünden meçhul kalmasıdır.⁷⁴

Râvînin güvenilirliğini gösteren diğer bir sıfat da Zabıt'tır. *"Zabt, insanın işittiği herhangi bir şeyi, aradan uzun zaman geçmiş olsa bile, dilediği anda hatırlayabilecek şekilde iyi belleyip hıfzetme yeteneğine sahip olması anlamına gelmektedir."*⁷⁵

"Zabtı zayıf olan râvide de genellikle beş hal görülür. Ya hatası çoktur ya gafildir yahut da vehm üzere rivâyet eder. Vehim, çok defa râvinin, muttasıl olan bir hadisi munkatı', yahut bunun aksine, munkatı' veya mürsel olan bir hadisi muttasıl olarak rivâyet etmesine yol açar... Râvinin hadisin isnadına veya metnine idrac ettiği bazı isim veya sözlerle, güvenilir/sîka râvîlerin rivâyetlerine muhalefet etmesi de ayrı bir cerh amili sayılır. Diğer bir cerh sebebi de râvîye, ya yaşlılığı dolayısıyla, ya

⁷³ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 170-171; *Hadis Istılahları*, 21.

⁷⁴ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 170-171.

⁷⁵ Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, 466.

gözlerinin görmemesiyle yahut da daima müracaat ettiği kitaplarının yanması veya zayi olması dolayısıyla ârız olan suî hıfzdır.”⁷⁶

Zikredilen kusurlardan uzak olup şahsında adalet ve zabt sıfatlarını bir araya getiren râvîler, hadisçiler tarafından güvenilir râvîler olarak kabul edilmiştir. Bir râvinin zabt sahibi olup olmadığına, o râvinin rivâyetlerinin güvenilir râvîlerin rivâyetleriyle mukayese edilmesi sonucunda karar verilmiştir⁷⁷. Fakat adaletin tespitinde temel alınması gereken kriter konusunda tam bir ittifak söz konusu olmamıştır. Bazıları İslâm’ın izharını ve açık bir fiskdan uzaklığı yeterli görürken⁷⁸ bazıları mürüvveti de adaletin tanımı içine dahil etmişlerdir⁷⁹. Bunun sonucu olarak bir râvî baldırının açık olması, evinden tanbur sesi gelmesi veya geveze olması ya da ayakta def-i hacet etmesi gibi hususlardan dolayı cerhedilirken; öte yandan benzer mürüvetsizlikleri işleyen pek çok râvî veya muhaddis için cerh işlemi yapılmamıştır.⁸⁰

Çünkü mürüvvet ile ilgili hususlardan çoğu, insanlar arasında cârî olan birtakım adetlere riayet etmekten ibarettir. Adetler ise ırklara, zaman ve mekâna göre değişmektedir. Dolayısıyla şer’an güzel görülmeyen, insanın yaratılışına da uymayan

⁷⁶ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 171-172.

⁷⁷ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 466.

⁷⁸ Koçyiğit, *Hadis İstılahları*, 19.

⁷⁹ Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde*, 148-150.

⁸⁰ Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde*, 150-151.

bir husus örfte mürüvvet sayılabilmektedir. Zira mürüvvetin de son derece açık ve net bir tanımını yapmanın da oldukça zor bir durum olduğu⁸¹ ifade edilmektedir.

Adalet sıfatının tespitindeki bu zorluğun yanı sıra cerh-ta'dîl faaliyetlerinde en çok karşılaşılan diğer bir sorun da, aynı râvînin görünüşte telif edilemez bir şekilde hem son derece övgü hem de yergi ile tavsîf edilmesidir⁸². Nitekim bu durumu tezimizin ilerleyen sayfalarında İbn İshâk ve Vâkıdî örneğinde daha ayrıntılı şekilde ele alacağız. Cerh-ta'dîl âlimlerinin, râvîleri değerlendirirken bazen farklı yargılarda bulundukları görülmektedir. Öyle ki bazen bir râvî hakkındaki farklı değerlendirmeler, okuyucunun o râvî hakkında bir yargıya varmasını imkânsız hale getirecek boyuta ulaşmaktadır.⁸³ Değerlendirmelerin bu kadar farklılaşmasında münekkid âlimlerin eğitimlerinin, kültürlerinin, dinî hassasiyetlerinin, yaşadıkları bölgelerin, hatta yaşadıkları zaman dilimlerinin farklı olmasının etkili olduğunu⁸⁴ düşünmekteyiz.

Hadis âlimleri cerh ve ta'dîldeki öznelliği bir sorun olarak kabul etmişler ve bu konuya çeşitli vesilelerle dikkat çekmişlerdir. Subkî (727/1327) açıkça “*Bir âlime*

⁸¹ Kırbaçoğlu, *İslâm Düşüncesinde*, 150.

⁸² Junybol, *Hadis Tarihi*, 226.

⁸³ Örneğin Vâkıdî'nin muasırı olan 'Abdulaziz b. Muhammed ed-Deraverdî (186/802) onu “*emîru'l-mü'mîn fî'l-hadîs*” şeklinde tanımlarken yine Vâkıdî'nin muasırı olan fakat ondan biraz küçük olan İbn Hanbel onun yalancı olduğunu söylemektedir. bkz. Yakût el-Hamevî, Ebû 'Abdillâh Şihabuddîn Yakût b. 'Abdillâh, *Mu'cemu'l-udebâ*, yz. 1938, 18/278; ez-Zehebî, Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, Kahire 1963, 3/663.

⁸⁴ Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri-İbn Ebî Hâtim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*-, *Kitâbiyât*, Ankara 2003, 136-137.

göre mecruh olan nice râvi vardır ki, diğer bir alime göre sikadır."⁸⁵ derken Buhârî (256/870) ve Muslim (261/875)'in ya da sadece birinin sîka saydığı râvîlerin bir kısmını diğer bir imam mesela Nesâî (303/915) zayıf sayabilmektedir.⁸⁶ Yine Tirmizî (279/892) de râvîleri değerlendirme konusunda, kimsenin bir başkasıyla fikir birliği yapmadığını⁸⁷ ifade etmektedir.

Münekkid âlimler cerh-ta'dîl uygulamalarındaki bu özneliği en alt seviyeye indirgemek için cerh-ta'dîl değerlendirmelerinde bağlı kalınması gereken bazı prensipler geliştirmişlerdir.

-Cerh müfesser olmalıdır.

-Cerh ve ta'dîl eşit olduğunda cerh tercih edilmelidir.

-Carih, taassup ve teannütten uzak olmalıdır.

-Akranların birbirleri hakkındaki eleştirilerine açık bir delil olmadıkça itibar edilmemelidir⁸⁸ şeklinde örneklerini verebileceğimiz bu ilkelerin, söz konusu özneliği ortadan kaldırmaya yetmediği görülmektedir. Zira râvîlerin cerh-ta'dîline yönelik eserler, h. 2. yüzyılın sonunda kaleme alınmaya başlayıp h. 3. asırda gelişmesini tamamlamasına rağmen, cerh-ta'dîl ilminin esasları çok daha sonra

⁸⁵ Subkî, Tâcuddîn Abdilvehâb b. 'Alî (771), *Kâide fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve kâide fi'l-müerrihîn*, thk. 'Abdulvehhab Ebû Gudde, Kahire 1984, 57.

⁸⁶ İzmirli, *Siyer*, 63.

⁸⁷ Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevde (297/909), *Sahîhu't-Tirmizî*, ıy. 1353/1934, 13/331; Juynboll, *Hadis Tarihini*, 222.

⁸⁸ Subkî, *Kâide*, 14-16, 23, 29, 46, 47, 50, 53-58; İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, 51-52; Babanzade, 1/365-389.

tespit edilebilmiştir. Bu sebeple cerh-ta'dîl ile ilgili eserlerde bol miktarda müfesser olmayan cerh ile karşılaşabilmekteyiz⁸⁹. İtikadî mezhebi ve siyasî duruşu sebebiyle eleştirilen pek çok râvîye rastlayabildiğimiz gibi, akranların şahsî çekişmeleri sebebiyle söyledikleri sözlerin de cerh-ta'dîl için delil alındığını görebilmekteyiz. Bunun yanı sıra araştırıldığında, cerhi gerektirmeyen sebeplerle eleştirilmiş birçok râvinin bulunduğu da ilim camiasının uzak olmadığı bir husustur.

Zikredilen bu veriler cerh-ta'dîl işleminde bağlı kalınması için konulan ilke ve prensiplerin, cerh-ta'dîl değerlendirmelerindeki mevcut uygulamayı yansıtmaktan çok “olması gerekeni” belirlemeye⁹⁰ çalıştığını ortaya koymaktadır.

Her ne kadar “olani” değil “olması gerekeni” ifade eden teorik bir yapıya sahip olsa da cerh-ta'dîl ilmi, hadis ilminin merkezine yerleşmiştir. Bu durum, hadisçilerdeki güvenilirlik kaygısının boyutunu ve önemini göstermektedir. Zira râvî, hadisin sahihliğinin garantisi olarak algılandığı için, hadis ilmi içerisindeki pek çok edebiyat türü râvinin güvenilirliğini tespit etmeye hizmet etmektedir diyebiliriz.

⁸⁹ Aşıkutlu, Emin, *Hadiste Rical Tenkîdi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir-Hadis Bölümü Hadis Anabilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul 1992, 60.

⁹⁰ Koç, *İsnad Verileri*, 163.

B- TARİH İLMİ VE RÂVİNİN GÜVENİLİRLİĞİ

1- Tarih Yazıcılığının Başlangıç ve Gelişimi

İslâm tarihçiliğinin kökeni problemi henüz kesin olarak çözülmüş değildir. İslâm'dan önce Arabistan'da bulunan destansı, masalımsı nakiller ile hicretin ikinci yüzyılında ortaya çıkan nispeten ilmî ve titiz kronolojiler arasındaki boşluk şimdiye kadar kesin olarak açıklanabilmiş değildir⁹¹.

İslâm tarihçiliği, İslâmî kültürün bir parçası olup yalnızca diğer kültürel etkinlik ve gelişmelerle bağlantılı olarak ele alındığı zaman ancak doğru bir şekilde anlaşılabilir. Eğer tek başına ele alınmaya çalışılır ise kaynağı ve kökeni konusunda kısmî ve muğlak bir fikrin oluşmasına neden olur⁹². Zira Araplar arasındaki tarih yazıcılığının oluşumu, bir taraftan genel kültürel gelişmelerle ilişkiliyken bir taraftan da Arap toplumunda mevcut olan anlayış ve perspektifle ilişkilidir. Bu sebeple tarih yazıcılığının ilk aşamalarının anlaşılması konusunda, Arapların neseb ilmine ve eyyâma olan ilgisi, İslâm'ın yayılışı, ardından imparatorluğun oluşması, çeşitli bakış

⁹¹ Gibb, Hamilton A.R., *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, çev. Kadir Durak-Atilla Özkök-Hayrettin Yücesoy-Kenan Dönmez, Endülüs yay., İstanbul 1991, 125.

⁹² ed-Dûrî, 'Abdulaziz, *The Iraq School of History to the Ninth Century –A Sketch-*, (*Historians of the Middle East* içerisinde ed. Bernard Lewis-P.M. Holt, Toronto 1962), 46.

açıları ve kültürel unsurların çatışması, ümmet bilincini kazanmış olan yeni İslâm toplumunun tecrübeleri⁹³ oldukça önemli olan noktalardır.

İslâm tarihçiliği çok sayıda etkenin bir araya gelmesi sonucunda ortaya çıkmıştır. Ancak Müslümanların, Hz. Peygamber ve onun sahâbeleri etrafında cereyan eden hâdiselerin toplanıp bir araya getirilmesine duydukları alakanın İslâm tarihçiliğinin oluşumuna önemli bir katkıda bulunduğunu⁹⁴ düşünmekteyiz. Bunun yanı sıra Eyyâmu'l-‘Arab edebiyatı, neseb ilmi, farklı kültürler ile kurulan temas ve Kur‘an ayetlerinin tefsirine duyulan ihtiyaç gibi bir takım hususların da İslâm tarihçiliğinin doğmasında etkili olduğu bilinmektedir. Bu sebeple İslâm tarihçiliğinin ortaya çıkması ve Araplarda tarih düşüncesinin gelişmesinde etkili olan bu hususlar üzerinde kısaca durmanın faydalı olacağı kanaatini taşımaktayız.

a-Eyyâmu'l-‘Arab Edebiyatı

Cahiliyye devrinde Arap kabileleri arasında meydana gelen büyük savaşlar, olaylar ve şiddetli korkulardan bahseden sözlü bir edebiyattır⁹⁵. Eyyâm masalları, akşamları yapılan kabile toplantılarında ortaya çıkmış ve yazılı bir form içinde derleninceye kadar sözlü olarak nakledilmiştir. Eyyâmu'l-‘Arab rivâyetleri

⁹³ ed-Dûrî, *The Rise of Historical Writings Among the Arabs*, ing. çev. Lawrence I. Conrad, Princeton University Press, New Jersey 1983, 12-13, 153.

⁹⁴ Kaya, Ahmet, *Vâkıdî'nin Hayatı ve Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Samsun 1998, 41; Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği*, 43-44.

⁹⁵ İzmirli, *Siyer*, 44; Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR yay., İstanbul 1998, 17.

kronolojik açıdan oldukça karışık ve aynı zamanda tek taraflı bir bakış açısı sunmaktadır. Bunlar genellikle tutarlılık, düzen ve belirli bir tarih düşüncesinden yoksun olup duygusal olarak abartılı öykülerdir. Ancak yine de birtakım tarihî gerçekleri içerirler ve bazen de tarihî bir hâdisenin muhafaza edilmiş özlü bir çekirdeğini oluştururlar. Bu öyküler çoğunlukla da bir parça şiir içermektedir. İslâm'ın doğuşu ve yayılışı bu kabilevî öykülerin niteliği üzerinde fazlaca bir etki yapmayıp ancak akış yönünü değiştirmiştir. Dolayısıyla İslâm'ın erken dönemlerinde bu tür rivâyetler nesir-nazım beraberliği, abartı, tek taraflılık gibi niteliklerini muhafaza ederek varolmaya devam etmişlerdir. Bu özellikleriyle de tarih yazıcılığının ilk aşamalarında özellikle de Irak'ta etkili olmuşlardır. Zira Râşid ve Emevî halifelerinin tarihleri için sonraki derleyicilerin kaleme aldıkları materyalleri bu kabilevî rivâyetler sağlamıştır⁹⁶. Şiirle nesrin birbirine karıştığı dinamik bir tarza sahip bu rivâyetlerin, özellikle kabile ortamında yaşamını sürdüren Araplar arasındaki tarih ilminin başlamasında⁹⁷ önemli bir rolü olmuştur.

⁹⁶ ed-Dûrî, 'Abdulaziz, *İlk Dönem İslâm Tarihi –Bir Önsöz–*, Endülüs yay., çev. Hayreddin Yücesoy, İstanbul 1991, 34; Gibb, *İslâm Medeniyeti*, 126-127; Togan Zeki Velîdî, "Ortaçağ İslâm Âleminde Tenkidî Tarih Telakkisi", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, İstanbul 1954, c. I, cüz: 1-4, 43; ed-Dûrî, *The Rise of Historical Writings*, 19.

⁹⁷ Taha, 'Abdolvâhid Zennûn, "Endülüs'te Arap Tarih Yazıcılığının Doğuşu", çev. Mustafa Hizmetli, *A.Ü.İ.F.D.*, XXXIX (1999), 731-732.

b. Ensab İlmi

Ensab ilminin Araplar arasında çok eski ve oldukça önemli bir yere sahip olduğu bilinen bir husustur⁹⁸. Araplar tabiatları gereği kabileler halinde yaşıyorlardı. Kabile aile gibi bir birlik sayılır, ferdin şahsiyeti orada çok ileri bir seviyede yok edilirdi. Ferdin getirdiği övünç, kabilenin övüncü, işlediği utanç da kabilenin utancı sayılırdı. Şair kabile için şiir söyler, hatib kabile için hitâb eder, elçiler kabilenin adına elçi olurlardı. Bu sebeple Cahiliyye devri Arap kabileleri kabilenin ve kabiledeki ailelerin soy kütüklerini tutar ve ezberlerlerdi. Kabileler, Arap soyunu Adnan ve Kahtan'a kadar, bütün silsile fertleriyle birer birer sayabilecek "nessabe"lere sahipti. Aile ve kabile şecerelerinin muhafazası beraberinde şecerede adları geçen şahıslarla ilgili birçok tarihî malumatı da beraberinde getirmiştir. İşte bu zengin malûmât, İslâmiyet'in gelişinden sonraki dönemde tarih araştırmalarını teşvik eden âmiller arasındaki yerini almıştır⁹⁹.

Hiz. Ömer devrinde Müslümanların maaşlarının tahsisi için divan sistemi tahsis edilmiş, maaş alacak Müslümanların isimleri de divan defterlerine, Hz. Peygamber'e yakınlıkları ve İslâmiyet'teki önceliklerine göre kaydedilerek bu önceliğe göre kendilerine maaş verilmiştir. Bunun haricinde fetihlerle birlikte İslâm'ın yayılması konusunda kabilelerin üstlendikleri rollerin artmaya başlaması da neseb

⁹⁸ Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği*, 41.

⁹⁹ Önkal, Ahmet, "Araplarda Ensab İlmi ve İslâm Tarihi Açısından Önemi", *S.Ü.İ.F.D.*, 3(1990), 117; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 17; Emin, Ahmet, *İslâm Tarihi ve Tarihçileri*, çev. Mustafa Baş, Ankara 1996, 61; Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği*, 41; Ugan, *Dinî ve Gayri Dinî Rivâyetler*, 19-21.

çalışmalarına büyük bir ivme kazandırmıştır. Zira İslâm, Arap toplumundaki kavmi ile iftihar motifini ortadan kaldırmamış bu konuda sadece bir dönüşüm yaşanmasına sebep olmuştur. İslâm'ın egemenliğiyle birlikte, İslâm öncesi kabile başarılarından duyulan iftihar yerini İslâm'ın başarılarında pay sahibi olmaktan dolayı kazanılan onura bırakmıştır. Bu sebeple de her kabile, İslâm tarihindeki başarılarına katkısını övünç vesilesi olarak bir sonraki nesle aktarmıştır. Böylece ensab ilmi İslâm'da tarih araştırmalarını yönlendirmiş ve ihtiva ettiği bilgilerle tarihin karanlık birçok cephesine ışık tutmuştur¹⁰⁰.

'Umer b. el-Hattâb tarafından neseb listelerini çıkarması için görevlendirilen Cubeyr b. Mut'im (58), 'Ukayl b. Ebî Tâlib, Mahreme b. Nevfel'in öğrenci, oğul ve torunlarının da, tarihin tedvini ve gelişmesinde pay sahibi olan tarihçi ve neseb âlimleri arasında yer alması neseb ilminin tarih ilmine katkısını¹⁰¹ göstermektedir.

Ayrıca, İshâk el-Mavsilî'nin, Zubeyr b. Bekkâr (256/870)'ın yazdığı "*Kitâbu'l-Ahbâr*" isimli eserini "*Kitâbu'l-Ensâb*" olarak vasıflandırması¹⁰² kanaatimizce muhteva açısından ensab ilminin tarih ilmiyle iç içe olduğuna işaret etmektedir.

¹⁰⁰ Watt, W. Montgomery, *The Materials Used by Ibn Ishaq, (Historians of the Middle East İçerisinde)* 26-28; Önkâl, Ahmet, *Arablarda Ensab İlmi*, 130-131, 122-123; Ugan, *Dinî ve Gayri Dinî Rivâyetler*, 81; ed-Dûrî, *The Rise of Historical Writings*, 50; Sırma, İhsan Süreyya, *İslâm ve Tarih*, İst. 1991, 101; Gibb, *İslâm Medeniyeti*, 127.

¹⁰¹ Sezgin, Fuad, *Târîhu't-turâsi'l-'arabî*, Riyad 1411/1991, II/13-14; ed-Dûrî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, 34.

¹⁰² Sezgin, Fuad, *Târîhu't-turâsi'l-'arabî*, II/17.

c- Arap Şiiri

Cahiliyye Devri şairleri şiirlerinde sosyal hayatı konu edinmişler ve oldukça önemli olaylardan bahsetmişlerdir. İbn ‘Abbâs da “*Şiir Arapların divanıdır. Bazen bir şiirde Arapların en meşhur günleri (Eyyâmu’l-‘Arab)’nden biri gayet özlü bir şekilde anlatılır.*”¹⁰³ şeklindeki ifadeleriyle bu duruma işaret etmektedir.

Gerçekten de Araplar, unutulmasını istemedikleri bilgi ve hâdiselerin akılda kalıcı olması için bunları fesahat ve belâgat kurallarına uygun olarak şiirleştirmişlerdir¹⁰⁴. Neseb konusunda bilgi sahibi olanların Eyyâmu’l-‘Arab ve şiir konusunda da ehil olmasının altında Arapların bu alışkanlığı yatmaktadır¹⁰⁵. Zira Arapların, neseb ve Eyyamu’l-Arab bilgilerini aktardıkları şiirleri tarihçiliğe katkı sağlayan unsurlardan biri olmuştur.

d-Komşu Ülkelerin Tarih ve Edebiyatının Etkisi

Ramazan Şeşen bu durumu “*İranlılar, Yahudiler, Süryaniler, Hristiyanlar gibi Arabistan’daki kabilelerle ilişkileri olan toplumların tarih edebiyatının bir kısmı Araplar tarafından bilinmekteydi. Araplar arasında Yahudiler ve Hristiyanlar da vardı. Bunlar vasıtasıyla Musevilik ve Hristiyanlık tarihine dair rivâyetler Araplar*

¹⁰³ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 17.

¹⁰⁴ Şulul, Kasım, “İbn Haldun’un Tarih Görüşü”, *D.E.Ü.İ.F.D.*, XV(Kış-İlkbahar, 2002), 150.

¹⁰⁵ Sezgin, *Târîhu’t-turâsi’l-‘arabî*, II/13-14.

arasında yayılmıştı. ... Peygamber devrinde Mekke'de İran Şehnâmesine dair bazı kitapların dolaştığına dair rivâyetler de vardır.”¹⁰⁶ şeklindeki sözleriyle kısaca özetlemektedir. Ancak genel olarak bu haricî unsurların etkisinin önemli boyutta olmayıp kısmî bir etkisinin olduğu¹⁰⁷ kabul edilmektedir.

e-Kur'an Ayetlerini Tefsir Etme İhtiyacı

Kur'an-ı Kerim'de geçmiş milletler ve devletler ile hükümdarlar ve peygamberler hakkında çok sayıda tarihî kıssa anlatılmaktadır. Bunun yanı sıra ısrarlı bir şekilde insanlara yeryüzünde gezip kendilerinden önceki milletlerin başlarına gelenlerden ibret almaları istenmektedir¹⁰⁸. İşte müfessirler Kur'an-ı Kerim'deki geçmiş peygamberlerle ilgili ayetleri açıklayabilmek için ihtiyaç duydukları bilgiyi Kur'an-ı Kerim'in içinde ve dışında aramaya başlamışlardır¹⁰⁹.

Kur'an-ı Kerim geçmiş peygamberler hakkında bilgi verdiği gibi, Hz. Peygamber'in peygamberlik döneminin bir haritası mesabesinde yoğun pasajlar da içermektedir. Hz. Peygamber'in çağrısını yayma yolunda yaptığı mücadeleler,

¹⁰⁶ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 17.

¹⁰⁷ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 13; Zekkâr, Suheyl, İbn İshâk'ın Eserinin Başına Yazdığı Önsöz, çev. Mustafa Sabri Küçükaşçı, (İbn İshâk'ın Hayatı ismiyle), *M.Ü.S.B.E.D.*, Öneri, Sayı: 4, I(Ocak 1996), 181; Farukî, Nisar Ahmed, “Some Methodological Aspects of the Early Muslim Historiography”, *İslam and Modern Age*, 6(1975), New Delhi, 90.

¹⁰⁸ Rûm/42, En'âm/11, Al-i İmrân/137, Arâf/80, Yûsuf/109, Yûnus/39, Fâtır/44.

¹⁰⁹ Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 44.

yapılan savaşlar ve antlaşmalar Mekke ve Medine halkının ona ve davasına karşı tutumları, ashabın faziletleri ve İslâm'a hizmetleri gibi hususlarda inen ayetleri tam olarak anlayabilmek için bu ayetlerin sebab-i nuzûlünü, nerede, ne zaman nazil olduğunu bilmek gerekmektedir. Bu sebeple geçmiş peygamberler ve Hz. Muhammed'in hayatı ile ilgili ayetleri tefsir etme ihtiyacı İslâm'da tarih yazıcılığını ve tarih şuurunun oluşumunu etkileyen unsurlardan birisi olmuştur¹¹⁰.

f- Fetih Hareketleri

Fethedilen ülkeler üzerine konulan vergi ve diğer malî-idarî durumlar, o yerin harp, sulh yada başka şekillerde alınmasına göre tahakkuk ediyordu. Bu durum da fetihler tarihinin doğmasına neden olmuştur¹¹¹. Ayrıca fetihlerle birlikte farklı milletlerle tanışan Arapların, bu milletlerin geçmişleri, millî ve manevî değerleri hakkında bilgi sahibi olma yönündeki istekleri de¹¹² tarihe duyulan ilginin artmasına neden olan unsurlar arasındaki yerini almıştır

Yukarda belirtilen unsurların dışında, hicrî takvimin kabul edilmesi, yönetimle ilgili birtakım zarûretler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra yaşanan ihtilaflar, İslâm dini ve devletinin ortaya çıkıp çok kısa bir zaman içerisinde oldukça geniş bölgelere

¹¹⁰ Hizmetli, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, 155; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 17-21.

¹¹¹ Kaya, *Vâkıdî'nin Hayatı ve Tarihçiliği*, 41; İzmirli, *Siyer*, 35.

¹¹² Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 46.

¹¹⁴ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 16.

yayılması ve toplumda yeni birtakım ihtiyaçların doğması¹¹⁴ ile Arapların kendi önemlerini ve İslâm'ın evrensel misyonu içerisindeki yerlerini fark etmeleri de¹¹⁵ tarih çalışmalarına giden yolu açmıştır.

İslâm tarihçiliğinin doğup gelişmesinde etkili olan hususları genel olarak ele aldıktan sonra, kısaca Müslümanlardaki tarih ilminin gelişim aşamaları üzerinde durmak istiyoruz.

Müslümanlarda ilk tarih çalışmalarının Siyer-Megâzî türü eserlerin kaleme alınmasıyla başladığını görmekteyiz. Ebân b. 'Usmân (100/718), 'Urve b. Zubeyr, Şurahbil b. Sa'd (123/741), 'Abdullah b. Ebî Bekr b. Hazm (135/752), Asım b. 'Umer (20), Zuhri, Mûsâ b. 'Ukbe (17/758), Ma'mer b. Râşid (95/144) vb. âlimlerin Hz. Peygamber'in gazvelerine özel bir ilgi duydukları ve bu alanda eser telif ettikleri nakledilmektedir. Ancak bu eserler bize kadar doğrudan ulaşmadığı için, bu kişilerin rivâyetlerine ancak daha sonraki tarihçiler aracılığıyla ulaşabilmekteyiz¹¹⁶.

Zikredilen âlimler, Hz. Peygamber'in megâzisi içerisindeki Mekke'den Medine'ye Hicret, Bedir, Uhud ve Hendek savaşı gibi temel hadiseleri ele almaya çalışmışlardır. Daha sonra İbn İshâk ve Vâkidî tarafından da bu temel hadiseler arasında kalan detaylar işlenmiştir. Siyer ve megâzî, İbn İshâk'a kadar müstakil olarak ele alınmış ve konular İslâm'dan önce Mekke'nin durumu, Hz. Peygamber'in doğumu, nübüvveti, Mekke hâdiseleri, Hicret, Medine dönemi olayları şeklinde kronolojik bir sıra içerisinde ele alınmıştır. Ancak İbn İshâk'la birlikte Vehb b.

¹¹⁵ ed-Dûrî, *The Rise of Historical Writings*, 153; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 17; Kaya, *Vâkidî'nin Hayatı ve Tarihçiliği*, 41; Şulul, *İlk Siyer ve Megâzî*, 6.

¹¹⁶ Nûmânî, Mevlânâ Şiblî, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, İz. yay. Çev. Yusuf Karaca, 2002, 57.

Münebbih (110)'in etkisiyle siyer ve megâzî'de bir genişleme yaşanmıştır. Çünkü İbn İshâk Hz. Peygamber'in sîresini geçmiş peygamberlerle ilişkilendirmiş ve onun megâzisini nübüvvet kurumunun son halkası olarak ele almıştır. Sadece Peygamber'in tarihini değil, bir bütün olarak peygamberliğin tarihini vermek istemiştir. Bu sebeple de İbn İshâk ile birlikte siyere İsrailiyyât ve Eyyâmu'l-'Arab unsurları girmeye başlamıştır. Zaten bu sebeple de o, hadisçilerin eleştirisine maruz kalmıştır. Ne var ki bu usûl daha sonraki tarihçiler tarafından da benimsenmiş ve genellikle tarihçiler, yaratılıştan başlayan, kimi zaman dar, kimi zaman da oldukça geniş bir dünya tarihi özetiyle eserlerine giriş yapmışlardır. Taberî'nin *Târîh*'i, umûmi tarih şeklinde isimlendirilen bu türün en önemli temsilcisidir.

Zamanla malzemesi ve muhtevası zenginleşen İslâm tarihi, siyer, megâzî, tabakât, terâcim, futuhât ve ensâb gibi dallara ayrılmıştır. Hicrî 3. yüzyıldan itibaren umûmî tarihin yanı sıra şehir tarihçiliği de gelişmeye başlamıştır. Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdad*¹ gibi, şehirlerin kuruluşunu, tarihî seyrini, yetiştirdiği âlimleri, bu şehirleri ziyaret eden önemli kişileri konu alan şehir tarihleri kaleme alınmıştır.

Hicrî dördüncü yüzyılın ikinci yarısından sonra umûmî tarih yazımında saray memurları ve kâtipler daha ehil duruma gelirken, muhaddis kökenli tarihçilere de İslâm âlimlerinin tarihini içeren tabakât türü eserleri geliştirme görevi¹¹⁷ kalmıştır.

İslâm'da tarihçilik, Hz. Peygamber'in siyerini yazmak fikrinden ortaya çıkıp, genel olarak ifade etmeye çalıştığımız gibi bir gelişim seyri izlemiştir. Ancak tarih usûlü ile ilgili eserlerin kaleme alınması ise oldukça geç sayılabilecek bir tarihte

¹¹⁷ Gibb, *İslâm Medeniyetleri*, 125-153.

gerçekleşmiştir. Bu çalışmalardan el-İcî'nin *Tuhfe'si* h. 783/1381-82 yılında¹¹⁸ kaleme alınmıştır. Tarih usûlüyle ilgili bir diğer çalışma ise Muhyiddîn el- Kâfiyeci (879/1474)'nin *el-Muhtasar fî 'ilmi't-târîh* adlı eseridir. Konuyla ilgili olarak Sahavî'nin *el- 'Îlân bi't-tevbîh li-men zemme't-târîh* adlı eseri de özellikle tarih ilmini tenkid eden kişilere karşı tarih ilmini savunmak amacıyla kaleme alınmıştır.

2- Tarihçilere Göre Râvînin Güvenilirliği

Tarih ilmi, İslâm âlimleri tarafından genellikle naklî bir ilim olarak kabul edilmiştir. Zira tarih ilmi geçmiş zamanla ilgili rivâyetlere dayanan bir ilimdir. Taberî'nin eserinin girişinde yer alan; *"Bu kitabımızı çalışan bilsin ki, burada anlatmaya karar verdiğim konular hakkında söylediğim her şey, açıkça belirlenmiş haberlere ve isim isim râvilerine nispet ettiğim rivâyetlerden naklettiğime dayanıyor. Ben çok sınırlı durumlar hariç, ne aklî deliller yoluyla anlamaya girişiyorum ne de sezgilerimle çıkarımlar yapıyorum. Çünkü geçmiş insanlarla ilgili bilgi ve şimdikiler hakkındaki mevcut haberler bu insanları bizzat görmeyen ya da yaşı itibariyle onlara yetişmemiş olan kimse tarafından elde edilemez. İkinci durumda bilgi, rasyonel akıl yürütme ya da sezgisel çıkarımla değil, râvîlerin ya da nakledenlerin sözlerinden elde edilebilir. Eğer biz bu kitapta okuyucunun hiçbir şekilde kendisinde sağlıklı bir amaç ya da hakikat bulamayacağı ölçüde, duyduğunda kabul edilemez ya da rahatsız edici olduğunu düşündüğü bir haberi zikredecek olursak bilsin ki bu*

¹¹⁸ Rosenthal, Rranz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968, 202.

bizim hatamız değildir; aksine bu, haberi bize nakledenlerden birisinin sorumluluğundadır. (Bu tür haberleri) biz, onların bize sunduğu şekilde yalnızca naklettik."¹¹⁹ şeklindeki ifadeler bu genel kabulün en açık delilini oluşturmaktadır.

Naklî bir ilim olarak kabul edilen tarih ilminin kaynak kritiği, müstakil bir ilim olarak gelişmemiştir. Zira İslâm tarihçiliği, başlangıçta hadis ilmi içerisinde gelişen siyer-megâzî ilmi şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu sebeple ilk tarih çalışmaları olarak kabul edilen siyer-megâzî çalışmaları da muhaddisler tarafından yürütülmüştür. Hadis malzemesi tedvin edilirken siyer-megâzî malzemesi de derlenmiştir. Bu durum, naklî bir ilim olan hadis ilminin kaynak kritiği için kullandığı isnad sisteminin tarihî rivâyetlere de uygulanması¹²⁰ hususunda etkili olmuştur.

İslâmî ilimlerin henüz birbirinden ayrılmadığı bu süreçte, hadis alanında kazanılan metodolojik tecrübe diğer naklî ilimlerde de uygulanmaya başlanmıştır. Bu sebeple hadisçilerin kaynak kritiği bağlamında râvînin cerh ve ta'dîli işleminde kullandıkları metotlar büyük ölçüde tarih ilminde de uygulanmıştır. Hadis râvîsinde aranan adalet ve zabt özellikleri tarihçide de aranır¹²¹ olmuştur. Kâfiyeci'nin "*Hadis râvîsinde aranan dört şartın tarihçide de bulunması gerekmektedir. Bunlar: akıl, zabt, İslâm ve adalettir.*"¹²² yönündeki tespiti bu konuya işaret etmektedir.

¹¹⁹ Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu'l-umem ve'l-mulûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Dâru'l-Meârif, Kahire 1387/1967, 1/8.

¹²⁰ Şulul, Muhammed b. Ömer b. Vâkıd, 60; Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, IX.

¹²¹ Aşikkutlu, Emin, *Hadiste Rical Tenkidi*, M.Ü.İ.F.V. yay., İstanbul 1997, 63.

¹²² Kâfiyeci, Muhyiddîn Ebû 'Abdullah Muhammed b. Suleymân (v. 879/1474), "*el-Muhtasar fî 'ilmi't-târîh*", çev. Kasım Şulul, (Kâfiyeci'de Tarih Usûlü İsimli Eserin İçerisinde), 97.

Tâcuddîn es-Subkî (771/1369) de tarihçide bulunması gereken bu özellikleri biraz daha açarak şu şekilde ifade etmektedir: “*Tarihçi, doğru sözlü olmalı, naklinde mânâyâ değil lafza dayanmalı, naklettiği haberin kaynağını belirtmeli, hal tercemesini vereceği şahısları, ilmi ve diğer özellikleriyle iyi tanımalı, kavramlar hakkında bilgi sahibi olmalı, tercemesini verdiği kişi ile arasında onu taassuba götürecek bir dostluk ya da ondan uzaklaştıracak bir düşmanlık bulunmamalıdır.*”¹²³

Tarihçiler, isnad sistemini kullanarak rivâyetlerini isnadlarıyla birlikte nakletmişler, cerh-ta’dîl prensiplerini kullanarak da tarihî rivâyetleri kritik etmişlerdir. Ancak onların, bu konuda hadisçiler kadar başarılı oldukları¹²⁴ söylenemez. Bu sebeple tarih ilmi, faydasız öyküler anlatma sanatı, savaşlar ve kanlı hâdiseler fenni olarak kabul edilmeye¹²⁵ başlanmıştır. İnsanların kafasındaki bu olumsuz kanaati silmek ve tarih ilminin faydalı bir ilim olduğunu ispat etmek için es-Sahâvî tarafından yazılan “el-‘Îlân bi’t-tevbîh li-men zemme’t-târîh” isimli eserde, uzun uzun tarih ilminin faydaları anlatılmıştır¹²⁶. Tarih usûlû alanında eser yazan Kâfiyeci (879/1474) ve el-Îcî’yi de benzer bir çaba içerisinde¹²⁷ görmekteyiz..

¹²³ es-Subkî, *Kâide*, 60-64, 71.

¹²⁴ Aşıkutlu, *Hadiste Rical Tenkidi*, 63; Hadisçiler bu konuda kendilerini tarihçilere göre daha ehil görmüşlerdir. Bu bakış açısının yansımaları *Islamic Review*, c. XIV, March-April, 1926, Sha’ban-Ramadan sayısında yayınlanmış olan “European Biographies of Muhammad and Muhammad bin Omar al-Waqidi” isimli makalede görmek mümkündür 142. “*Vâkıdî’nin güvenilirliğini ispat etmek için bir coğrafyacı ya da tarihçinin (Yakût el-Hamevî) deliline ihtiyacımız yok. Onun şahitliği bize göre geçerli değildir.*”

¹²⁵ Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 25.

¹²⁶ es-Sahavî, Şemsuddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân (h.902), *el-‘Îlân bi’t-tevbîh li-men zemme’t-târîh*, (F. Rosenthal’in *Muslim Historiography* isimli eserinin içerisinde), 273-332.

Tarihçilerin isnad sistemi ve cerh-ta'dîl prensiplerini uygulama konusunda hadisçiler kadar titiz davranmamalarında zayıf hadisin rivâyeti hususunda alan ayrımı yapan yaklaşımın da etkili olduğunu düşünmekteyiz. Zira İslam âlimleri şer'i bir hüküm içeren zayıf hadisin rivâyetine cevaz vermezken, şer'i bir hüküm içermeyen zayıf hadislerin nakli konusunda müsamahakar davranmışlardır. Bu yaklaşım, 'Abdurrahman b. Mehdî (198), Ahmed b. Hanbel (241/855) ve 'Abdullah b. Mubârek'e atfedilen; *"Resûlullah'tan helal ve harama dair bir şey rivâyet ettik mi isnadda şiddet gösterir, rical hakkında araştırmada bulunuruz. Fezail, sevap ve ikab'a dair bir şey rivâyet ettik mi de tesahül gösterip rical hakkındaki araştırmada müsamahakâr davranırız."*¹²⁸ cümlelerinde ifadesini bulmaktadır.

Ahmed b. Hanbel'e atfedilen *"Terğîb ve terhîb hadislerinde şer'î bir hüküm içermedikçe tesahül gösterilebilir."*¹²⁹ cümlesi de bu bakış açısıyla paralellik arz etmektedir.

Bu yaklaşım sebebiyle tarih ilmi zayıf rivâyetlerin nakledilmesine cevaz verilen, râvîlerin cerh-ta'dîl değerlendirmelerinde müsamaha gösterilen bir alan haline gelmektedir. Zira tarihî rivâyetler genellikle şer'î bir hüküm içermezler. İnsanlığın başından geçen hâdiseleri anlattığı için sonuç olarak terğîb ve terhîb işlevi görmektedir. Bu sebeple tarihçilerde, hadisçilerdeki gibi güçlü bir râvî güvenilirliği

¹²⁷ el-Îcî, Muhammed b. İbrahim, *Tuhfetu'l-fakîr ilâ sâhibi's-serîr*, (F. Rosenthal'in Müslim Historiography isimli eserinin içerisinde), 208-213; Şulul, Kasım, *Kâfiyeci de Tarih Usûlü*, İnsan yay., İst. 2003, 76, 90, 92, 93.

¹²⁸ Babanzâde, I/340.

¹²⁹ Babanzâde, I/340.

kaygısı bulunmamaktadır¹³⁰. Onlar bulabildikleri rivâyetleri naklederek haberlerin sıhhatleri konusunda da isnadlarına müracaat edilmesi gerektiğine inanmışlardır¹³¹. Bu durum Zeynuddîn el-Irakî (608/1211)'yi “*Her talib bilsin ki, siyer kitapları sahih olan şeyi de münker olan şeyi de ihtiva eder.*”¹³² uyarısını yapmaya sevketmiştir.

Ahmed b. Hanbel'e atfedilen şu rivâyet de siyer-megâzî haberlerinin güvenilirlik derecesi ile ilgili bir değerlendirmeyi içermektedir; “*Üç çeşit kitabın sağlam bir dayanağı yoktur. Bunlar, Megâzî, Melâhîm ve Tefsir.*”¹³³ Ahmed b. Hanbel, bu sözüyle bu alandaki rivâyetlerin tamamının uydurma ve asılsız olduğunu söylememektedir. Onun maksadı, bu tür kitaplardaki rivâyetlerden bir çoğunun sahih, muttasıl bir senede sahip olmadığını, dolayısıyla araştırma yapmadan delil alınmaması¹³⁴ gerektiğini ifade etmektir.

İbn Haldûn (808/1406) da *Mukaddime*'sinde tarihçi, tefsirci ve rivâyet üstadlarının haberleri sahih mi zayıf mı olduğunu incelemeyi, haber verilen olayların gerçekleşmesinin mümkün olup olmadığına bakmadan naklettiklerini, bu sebeple hata yaptıklarını ifade etmiştir. Ayrıca o, isnad tenkidinin tek başına

¹³⁰ Togan, Zeki Velîdî, *Tarihte Usûl*, İst. 1985, 34-35; Şiblî, 58, 59, 60; Hizmetli, *İslam Tarihçiliği*, 90; Koç, 150-151; Daha geniş bilgi için bkz. el-Leknevî, Muhammed 'Abdülhayy (1304), *el-Ecvibeti'l-fâzıla li esileti'l-kâmile*, thk. 'Abdulfettah Ebû Gudde, Dâru's-Selam yay., yrz. 1417/1997, 36-52.

¹³¹ Soruşturma 4, *Tarih-Siyer*, Sor Yayınları, 134, 136, 138.

¹³² İzmirli, *Siyer*, 47.

¹³³ el-Hatîb Bağdâdî, *el-Câmi li ahlâki'r-râvi ve adâbi's-sâmî*, thk. Mahmud Tahhân, Mektebetu'l-Meârif, Riyad 1403/1983, II/162.

¹³⁴ Babanzâde, 1/98.

yetmediğini dolayısıyla bunun yanında akıl ve tabiat kanunlarına göre rivâyetlerin incelenmesi durumunda bu tür hataların olmayacağını¹³⁵ söylemektedir

C- TARİH İLE HADİS İLMİNİN MÜNASEBETİ

Antikçağdan günümüze kadar uzanan süreç boyunca sayıları gittikçe artan ilim dalları arasında çeşitli tasnifler yapılmıştır. Bu tasniflerde de ilimler arasındaki konu, amaç ve yöntem gibi bazı temel hususlarda saptanan ortaklık veya farklılıklar esas alınmıştır¹³⁶. Bu noktada biz tarih ile hadis ilminin münasebeti başlığı altında, tarih ile hadis ilmi arasında tespit etmiş olduğumuz ortaklık ve farklılıkları ele almaya çalışacağız.

Tarih ile hadis ilmi arasındaki en genel ortaklık, ikisinin de şimdiki veya gelecek zamanla değil de geçmiş zamanla ilgilenmeleri¹³⁷ ve geçmişte yaşanmış olaylar hakkında araştırmalar yapmalarındır. Bununla birlikte aralarında umum-husus ilişkisinin söz konusu olduğunu¹³⁸ söyleyebiliriz.

¹³⁵ İbn Haldûn, ‘Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Mukaddime*, Dergah yay., İst. 2004, 1/165, 189; Hizmetli, *İslam Tarihçiliği*, 9-10.

¹³⁶ Cemal, Ahmet, *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, T.C. Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir 1998, 20.

¹³⁷ Azamî, Muhammed Mustafa, *Menhecu’n-nakd inde’l-muhaddisîn neş’etuhû ve târîhuhû*, 1410/1990, 91.

¹³⁸ Özek, Ali, *Hadis Ricali (Hadis İlimleri ve Kaynakları)*, Fatih Matbaası, İstanbul 1967, 7.

Tarih ve hadis arasında konu ortaklığı da bulunmaktadır. Zira tarih ilminin alt bir branşı olan siyer- megâzî disiplini ve hadis ilminin her ikisinde de söz konusu olan Hz. Peygamber'in hayatı ve faaliyetleriyle ilgili her türlü bilgi, belge ve rivâyeti toplamak ve nakletmektir¹³⁹. Tarih ve hadisin konularındaki bu örtüşme sebebiyle ilk dönemde hadis ve tarihçiliğin başlangıcı olarak kabul edilen siyer ve megâzî çalışmaları iç içe yürümüştür¹⁴⁰. Belki de başlangıçtaki bu iç içelik Sahâvî'yi "Tarih, hadis ilimlerinden bir ilimdir"¹⁴¹ şeklinde bir değerlendirme yapmaya götürmüştür. Tarih ilmi birinci yüzyılın sonlarından itibaren kendine has bir kulvarda gelişmeye başlayıp tabakât, futûh gibi alt birimlere sahip müstakil bir ilim haline gelmiştir¹⁴². Bu sebeple Sahâvî'nin bu değerlendirmesini ancak ilk dönem için doğru kabul edebiliriz.

Tarih ve hadis ilminin konularındaki bu yakınlık sebebiyle de ilk siyer-megâzî çalışmaları çoğunlukla muhaddis olan kişiler tarafından yapılmıştır¹⁴³. Muhaddisler Hz. Peygamber'in hadislerini toplarken aynı zamanda siyer-megâzî malzemesini de tedvin etmişlerdir¹⁴⁴. Bu sebeple de ancak İbn İshâk'a geldiğimizde tarihçi kimliğinin

¹³⁹ Boumrane, Chick, "İslâm Tarihçiliği ve Tarihlerine Bir Bakış", çev. Nesimi Yazıcı, *A.Ü.İ.F.D.*, XXX(1988), 265.

¹⁴⁰ Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkıd*, 60.

¹⁴¹ Sahavî, *İlan*, 329.

¹⁴² Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, IX.

¹⁴³ Kaya, *Vâkıdî'nin Hayatı ve Tarihçiliği*, IV; Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, X, 49-50; İzmirli, *Siyer*, 17; Humpreys, R. Stephen, *A Framework For Inquiry*, London-New York 1991, Princeton University Pres, 83.

¹⁴⁴ Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 49-50.

netleşmeye başladığını görmekteyiz¹⁴⁵. Ancak bu iki ilmin konularındaki yakınlık sebebiyle pek çok İslâm âliminin tarihçi ve hadisçi kimliğini tam olarak bir birinden ayırt edebilmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü tarih ve hadis ilminin zaman zaman bir birine kaynaklık etmesinden dolayı söz konusu erken dönem alimleri hem tarihî bilgi hem de hadisle meşgul olmuşlardır¹⁴⁶. Örneğin İslâm tarihinin bir türü olan tabakât eserlerinin malzemesi özellikle hadis râvîlerinin cerh ve ta'dîli için kaynaklık etmektedir¹⁴⁷. Zikrettiğimiz bu hususlar da hadis ilmi ile tarih ilmi arasındaki yakınlık ve benzerliği ifade etmektedir.

Tarih ilminin alt branşı olan siyer-megâzî disiplini ile hadis ilmi, her ne kadar müşterek konuları ele almış olsalar da amaçları itibariyle farklılık arz etmektedirler. Bu iki ilim dalı Hz. Peygamber'in söz, fiil ve davranışlarını farklı açılardan ele almaktadırlar¹⁴⁸. Hadis ilmi Hz. Peygamber'in şer'î bir hüküm içeren söz, fiil ve takrirleri ile ilgilenirken siyer ilmi Hz. Peygamber'in doğumundan vefatına kadar geçen süre içerisinde cereyan eden olayları ele almaktadır. Bu durum da hadis ilmi ile tarih ilmi arasında önemli bir fark oluşturmaktadır¹⁴⁹. Çünkü konu müşterek olsa da aynı konunun farklı amaç ve bakış açılarıyla ele alınması, her iki ilmin yönteminin farklılaşmasını gerektirmektedir.

¹⁴⁵ ed-Dûrî, *The Rise of Historical Writings*, 33.

¹⁴⁶ Yardım, Ali, *Hadis I*, İzmir 1992, 20-21; Landeu-Tasseran, Ella, *Sayf ibn Umar in Medieval and Modern Scholarship*, 9; *Der Islam*, Bad 67 Heft 1, Berlin-New York 1990; Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 63.

¹⁴⁷ Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 64.

¹⁴⁸ Özek, *Hadis Ricali*, 7.

¹⁴⁹ Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî*, 194.

Konularının müşterek olması hasebiyle tarih ve hadis ilmi birbirlerine kaynaklık etmektedir. Zira Hz. Peygamber dönemine ait bilgiler yalnız siyer ve megâzî gibi İslâm tarihçiliğinin ilk örnekleri olan eserlerde değil aynı zamanda hadislerde de yer almaktadır. Hadis, peygamberin hayatına dair bilgilerimizin Kur'an-ı Kerim ile birlikte iki önemli kaynağından birini oluşturmaktadır¹⁵⁰. Aynı şekilde bazen tarih kitapları da bir hadisin yegane kaynağı¹⁵¹ olabilmektedir.

Ele alınan iki ilim dalı, şekil açısından da birbirlerine benzemektedir¹⁵². Hadis ilmi rivâyetlere dayalı bir ilim olduğu gibi tarih ilminin de asıl malzemesi rivâyetlerdir. Her iki ilmin rivâyetlerinin başında da sened denilen “râvîler zinciri” yer almaktadır. Aslında bu durum sadece tarih ve hadis ilminin paylaştığı bir ortaklık da değil aslında nakle dayalı tüm İslâmî ilimlerde görülen bir özelliktir. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere isnad kullanımı hicretin birinci asrında birtakım ictimaî sebeplerin etkisiyle ortaya çıkmış bir sistemdir. Ancak daha sonra bütün İslâm edebiyatına hakim hale gelmiştir. Tefsir, İslâm hukuku, tasavvuf, kıraat gibi ilimlerin yanı sıra tamamen dünyevî bir ilim olan edebiyat ile ilgili materyal de râvîler zinciriyle nakledilmiştir¹⁵³. Zira o gün için rivâyete dayalı ilimlerde nakledilen bilginin güvenilirlik derecesini gösteren yegane vesikayı isnad oluşturmaktadır. Hicrî ikinci asrın sonlarında başlayarak zamanla ilmî çevrelerde bir gelenek haline gelen

¹⁵⁰ Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkıd*, 5-6, 60.

¹⁵¹ Yardım, 20-21.

¹⁵² Polat, *Hadis Araştırmaları*, 36-37; Humpreys, *A Framework For Inquiry*, 83.

¹⁵³ Sezgin, Fuad, “İslâm Tarihinde Rivâyetlerin Değeri”, 5. Türk-Tarih Kongresi, T.T.K. yay., Ankara 1960, 243-247; İslâm Tarihinin Kaynağı, 21-22; Robson, James, “İbn İshâk'ın İsnad Kullanışı I”, çev. Talat Koçyiğit, *A.Ü.İ.F.D.*, X(1962) 118; Yardım, 20-21.

“talebu’l-‘ilm” seyahatleri, hadis ilminde kullanılan isnad sisteminin diğer ilim dalları tarafından benimsenmesinde de etkili olmuştur¹⁵⁴. Böylece isnad, dinî bir içeriğe sahip olsun yada olmasın İslâmî rivâyetin ayrılmaz bir özelliği haline gelmiştir.

Tarih ve hadis ilminin rivâyetleri arasında şekli olarak böyle bir benzerlik bulunmakla birlikte, rivâyetleri naklediş usûllerine gelince, bu noktada aralarında ciddi bir farklılık söz konusudur. Hadiste, Hz. Peygamber’den muttasıl senedle aktarılan metinler birbirinden bağımsızdır ve her biri kendi başına bir anlam ifade eder. Zira hadiste bütün öğeleri birbirine bağımlı bir kıssanın anlatılması istenmez. Aksine her râvînin yalnızca olayla ilgili olarak bildiği bilgi parçasına şahadet etmesi beklenir. Tarihte ise amaç, olayı bir bütün halinde aktarmak, senedleri ve benzer metinleri tekrarlayarak sözü ağırlaştırmamaktır¹⁵⁵. Bu sebeple hadis ilminde aralarında küçük farklılıklar bulunan rivâyetler isnad ve metinleriyle ayrı ayrı nakledilmiştir. Tarih ilminde ise aynı konudaki benzer rivâyetler isnad ve metinleri birleştirilerek nakledilmiştir¹⁵⁶.

¹⁵⁴ Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 65; ed-Dûrî, *The Iraq School of History*, 52.

¹⁵⁵ Hamidullah, Muhammed, *İbn İshâk’ın Siyer’ine Yazdığı Önsöz*, çev. Sezai Özel, İst. 1988, 55-56; Şulul, *Muhammed Ömer b. Vâkıd*, 194-195; Pınarbaşı, Bekir, *Vâkıdî ve Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1994, 80; Kaya, Vâkıdî’nin Hayatı ve Tarihçiliği, 50.

¹⁵⁶ Michael Lecker İslâm tarihinin bu özelliği sebebiyle özellikle hicrî 2. yüzyıldaki rivâyet malzemesinin kabarması teorisinin aksine rivâyet malzemesinin azaldığını ileri sürmüştür. Lecker, Michael, *The Death of the Prophet Muhammed’s Father: Did Waqidi invent some of the Evidence?*, *Z.D.M.G.*, Band 145, Stuttgart 1995, 9-13.

Tarih ilminde kullanılan bu metod, hadis usûlünde bir çeşit telifik olarak kabul edilmiştir¹⁵⁷. Hadis ve tarih ilmi arasındaki bu farklılaşmanın sebepleri arasında şu hususları zikretmemiz mümkündür;

1. Hadis'in normatif bir ilim olmasına karşın tarih ilminin tasvirî bir karaktere sahip olması: Hadisler, Kur'an-ı Kerim'den sonra dinin en önemli kaynağıdır. Muhaddisler Hz. Peygamber'in söz, fiil ve davranışlarına şer'î bir kaynak olarak bakmaktadırlar. Bu sebeple Hz. Peygamber'e isnad edilen hadislerin sakîmi ile sahîhinin bir birinden ayrılması hadisçi için en önde gelen vazifedir. Böylece bir hadisçi, dinin aslından olmayan hususların dine dahil edilmesinin önünün alınabileceğini düşünmektedir. Hadislerin sahîhi ile zayıfını birbirinden ayırt edebilmek isnad tenkidi ile mümkün olmakta, bu tenkidin yapılabilmesi için de metinleri benzer dahi olsa, her rivâyetin müstakil olarak kaydedilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde metin içindeki hangi kısmın hangi râvîlerce nakledildiğinin tam olarak bilinmesi mümkün olmayacaktır.

Hadisler, dinde şer'î bir kaynak olarak kabul edildiği için farklı mezheplerin teşekkül etmeye başlamasıyla birlikte, her yeni oluşum zaman zaman kendini haklı çıkartıp, destekleyecek bazı hadisler uydurma çabası içerisine girebilmiştir. Bu durum, hadisçilerde ciddi bir güvenilirlik kaygısının oluşmasında önemli ölçüde etkili olmuştur. Bu kaygının sonucu olarak da onlar, haberlerin muttasıl isnadlarla

¹⁵⁷ Babanzâde, I/475-476. Batılı araştırmacılar da bu metodu "combined report" şeklinde karşılamaktadırlar. bkz. Lecker, Michael, "Waqıdî's Account on the Status of the Jews of Medina: A Study of Combinet Report", *Journal of Near Eastern Studies*, 54(January-October 1995), The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 15-29.

birlikte nakledilmesi hususunda büyük bir titizlik göstermişlerdir. Tarih ilmi ise tasviri¹⁵⁸ bir ilim olduğu için Hz. Peygamber'in hayatını bir bütün halinde sunmayı kendisine amaç edinmiştir. Haberleri, şer'î bir hükmün kaynağı olarak algılamadıkları için de naklettikleri haberlerin muttasıl isnadlı rivâyetler olması konusunda ısrar etmemişlerdir. Râvî incelemelerinde daha müsamahakâr davranan tarihçilerin bu yaklaşımı paradoksal bir şekilde onların isnadlarının daha güvenilir olarak kabul edilmesi¹⁵⁹ yönünde bir kanatın oluşmasına neden olmuştur.

Rivâyet usûlünün nasıllığı konusundaki bu farklı yaklaşımın, tarihçi ve hadisçilerin güvenilirlik kaygılarının düzeyini etkilediğini ve onların isnadı kullanma usûlleri üzerinde yönlendirici bir role sahip olduğunu¹⁶⁰ görmekteyiz.

2. Akıcılık unsurunun varlığı veya yokluğu: Tarih ilminde herhangi bir hadisenin akıcı bir uslûb içerisinde aktarılması esastır. Hadiste ise böyle bir şey söz konusu değildir. Bu sebeple hadis kitaplarında aynı konuyla ilgili aktarımlar sened zincirleriyle ayrılarak verilir. Tarihte ise bikkınlık vermemek ve konunun tam olarak anlaşılmasını sağlamak için benzer rivâyetlerin isnad ve metinleri birleştirilerek tek metin halinde verilmiştir. Özetle hadisçi her bir rivâyeti kendi isnadıyla ayrı ayrı rivâyet etmeye özen gösterirken bir tarihçi rivâyetlerin isnadlarını birleştirip tek bir metne ulaşma çabası içerisinde¹⁶¹. Akıcılık unsurunun varlığı veya yokluğu rivâyet malzemesinin tertibinde önemli ölçüde etkili olmuştur. Hadis ilminde akıcılık

¹⁵⁸ Arkoun, Muhammed, *Tarih, Felsefe ve Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev. Yasin Aktay-Cemalettin Erdemci, Vadi yay., Ankara 2000, 21; Hizmetli, *İslam Tarihçiliği*, 22.

¹⁵⁹ Lecker, *Waqidi's Account*, 24.

¹⁶⁰ Lecker, *Waqidi's Account*, 23.

¹⁶¹ Hizmetli, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, 61; Hamidullah, *İbn İshâk'ın Sîre'sine Yazdığı Önsöz*, 34.

özellikçi bulunmadığı için hadis kitaplarında özellikle de *Musned*'lerde herhangi bir hadisin büyük bir karışıklığa yol açmaksızın kendisinden tamamen farklı herhangi bir hadisin yanına yerleştirilebildiğini¹⁶² görmekteyiz. Ayrıca akıcılık unsurunun yokluğu, hadis metnlerinin parçalanarak özellikle *Sunen* ve *Musannef* türü eserlerde ilgili bâblara yerleştirilmesine imkân vermiştir. Buhârî'nin de bu işleme sıkça başvurduğu bilinen bir husustur. Hadis alanındaki bu durumun tam tersine akıcılık unsuru, tarih ilmi içerisinde bir olay ile ilgili çok sayıda ve farklı uzunluklardaki metinlerin kompleks bir şekilde bir araya getirilmesine¹⁶³ yol açmıştır.

Hadisleri birleştirip ortak metinler oluşturma faaliyetleri, hadislerin yazıya geçirildiği ilk dönemlerde başlamıştır. Özellikle siyer-megâzî metinlerinde daha çok kullanılan¹⁶⁴ bu usûl, aslında megâzî metinleri oluşturmak isteyen ve bunu da hadis metnlerine dayanarak yapmak isteyen müelliflerin çabaları sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu usûl, Zuhârî ve 'Urve b. Zubeyr gibi ilk siyer-megâzî âlimlerinde sadece bir meseleyle ilgili metinleri birleştirmek şeklinde görülen bu usûl, İbn İshâk tarafından da uygulanmış ancak birleştirilen metinlerin uzunluğu biraz daha arttırılmıştır. Vâkıdî'ye gelindiğinde ise Bedir veya Uhud gibi büyük gazvelerden biriyle ilgili rivâyetlerde de görüldüğü üzere bir konuyla ilgili rivâyetlerin tamamını kapsayan bir birleştirme faaliyetinin ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.

İlk zamanlarda daha fazla kullanılan bu yöntem zamanla hadis usûlünün oturması ve hadis usûlünde hadis birleştirme metodunun kendine yer bulamaması

¹⁶² Polat, *Hadis Araştırmaları*, 37.

¹⁶³ Polat, *Hadis Araştırmaları*, 36-37.

¹⁶⁴ Babanzâde, I/475-476

sonucunda gittikçe azalmıştır. Hatta dönemlerinde otorite olarak kabul edilen cerh-ta'dîl âlimleri, bu uygulamayı neredeyse hadis uydurmakla eş tutmuşlar ve söz konusu yöneme başvuran râvîler hakkında ağır cerh ifadeleri kullanmışlardır. İleride görüleceği üzere İbn İshâk ve Vâkıdî de bu ağır eleştirilerden nasiplerini almışlardır. Oysa bu usûlü ilk defa tedavüle çıkaran onlar değildir. Daha önce kendi dönemlerinde hadis konusunda otorite olarak kabul edilen Zuhri ve 'Urve b. Zubeyr'in de bu yöntemi kullandıkları¹⁶⁵ bilinmektedir.

3-Zaman-mekân unsurunun varlığı veya yokluğu, tarih ile hadis ilmi arasındaki farklılıklardan birisini oluşturmaktadır. Hadisçi rivâyet ettiği olayı belli bir zamana ve mekâna yerleştirmeye çalışmaz. O sadece bir rivayetin sahih yada uydurma olduğunu tespit etme kaygısındadır. Tarihçi ise naklettiği malzemeyi belirli bir zaman ve mekân içerisine yerleştirmek zorundadır. Zira bu iki çerçeveden yoksun olan bilginin, tarihî bir mâlumât değil de ancak edebî bir bilgi olarak tanımlanabileceği¹⁶⁶ ifade edilmektedir.

R. Stephen Humpreys de hadis ile tarih arasındaki bu farklılığı şu şekilde ifade etmektedir; *"Hadis nadiren belirli bir olayla ilgilidir ve doğal olarak net bir şekilde zaman ve mekânı içermez. Onun amacı daha çok bazı dinî kuralları nakletmek ve belli bir konudaki peygamberî otoriteyi vermektir. Tarihî haber ise hadisin tersine*

¹⁶⁵ Gibb, 129; Apaydın, Mehmet, *Muhammed b Ömer el-Vâkıdî'nin Hayatı Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İst. 2001, 46, 54; Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 25; Hamidullah, *İbn İshâk'ın Sîre'sine Yazdığı Önsöz*, 55-56.

¹⁶⁶ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 10, 18, 21.

hukukî ve teolojik içerikler taşıyabilmekle birlikte, onun açık amacı, belirli bir olay hakkındaki bilgiyi nakletmektir.”¹⁶⁷

Yukarda açıklamaya çalıştığımız bu farklılık, hadis ve tarih kitapları üzerinde yapılacak genel bir araştırma neticesinde kolaylıkla görülebilecektir. Örneğin Vâkidî'nin *Kitâbu'l-Megâzî*'sinde her bir gazve ile ilgili bilgiler, o gazvenin yapıldığı yeri ve tarihi tespit etmeye yönelik çok dikkatli bir ibareyle¹⁶⁸ başlamaktadır.

Zaman ve mekân konusundaki bu farklılığın, eldeki malzemenin düzenlenmesi konusunda da etkili olduğunu görmekteyiz. Çünkü, tarih kitaplarında rivâyetler kronolojik bir sıra içerisinde yerleştirilmektedir¹⁶⁹. Kronoloji de tarihin vazgeçilmez unsurlarından biridir¹⁷⁰. Hadisle ilgili rivâyetler ise ale'r-ricâl ve ale'l-ebvâb şeklinde tasnif edilmiştir. Hadis kitaplarının bu özelliği onlarda kronoloji fikrinin olmadığını göstermektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgili bilgiler bir bütün halinde değil, *Kitâbu'l-Megâzî*, *Kitâbu'l-Mubtedâ* vb. bölümlerde kopuk olarak¹⁷¹ verilmektedir.

¹⁶⁷ Humpreys, *İslamic History*, 83.

¹⁶⁸ Vâkidî, *Muhammed b. 'Umer b. Vâkid* (h.207), *Kitâbu'l-megâzi*, thk. Marsden Jones, Alemu'l-Kütüb yay., Beyrut 1404/1984, I/9, 10, 11.

¹⁶⁹ ed-Dûrî, *The Rise of Historical Writings*, 75.

¹⁷⁰ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 10.

¹⁷¹ Hadis kitaplarında Bedir, Uhud, Hendek ve Hayber gibi böyle başlıca gazvelerin sıralaması alışılmış bilinen kronolojik şablonu takip etmesine rağmen *Kitâbul Megâzi* bölümleri kuvvetli ve müteselsil bir sıralamayı vermeyi amaçlamamaktadır. Jones, J. Marsden B., “İlk Kaynaklara Göre

4-Haberlerin manevî olarak rivâyet edilip edilemeyeceği sorusuna verilen cevap da, hadis ile tarih arasındaki farklılık üzerinde etkili olmuştur. Her ne kadar pratikte genel geçer bir uygulama şansı bulamasa da hadisçiler teorik olarak rivâyetlerin lafzî olması gerektiğini kabul etmişlerdir¹⁷². Belki de sırf bu sebeple, rivâyette yapılan takdim-tehirleri zayıflığın bir alameti olarak kabul edip bu tür hadisleri maktûb hadisler şeklinde zayıf hadisler arasına katmışlardır¹⁷³. Ancak tarihçiler aynı konuyla ilgili benzer rivâyetleri tek metin halinde vermeye çalıştıkları için tabîî olarak haberlerin manevî yolla rivâyetinin câiz olduğunu düşünüyor olmalıdırlar. Zira birleşik isnad ve metinlerin başında yer alan “*Her bir râvî bana bu hadisin bir kısmını rivâyet etti. Bazısı bazısından daha anlayışlı idi. Ben herkesin bana anlattıklarını bir araya getirip topladım.*”¹⁷⁴ şeklindeki ifade, daha sonraki ibarelerin manevî olarak rivâyet edilmesini zorunlu kılmaktadır. Bu sebeple hadislerin sened ve metinlerini birleştirirken kasıtlı bir ekleme yapmamakla birlikte tarihçiler, rivâyetler arasında köprüler kurarken her halukârda kendilerinden bir şeyler katmaktadırlar¹⁷⁵.

İsnad ve metin üzerinde yapılan tasarruflar hadis usûlü ile alakalı hususlardır. İbn İshâk ve Vâkıdî’nin yapmış olduğu bu tür tasarruflar rivâyetin lafzî olması

Peygamber’in Savaşlarının Kronolojisi”, çev. Kasım Şulul, *HÜİFD*, VIII(Temmuz-Aralık 2001,Urfa), 154.

¹⁷² İbn Hacer, *Nuzhetu’n-nazar*, 65.

¹⁷³ Salih, 58-63; Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV yay., Ankara 1997, 183-184.

¹⁷⁴ Vâkıdî, *Kitâbu’l-megâzî*, 1/ 2, 354.

¹⁷⁵ Lecker, *The Death of the Prophet Muhammed's Father*, 12.

gerektiğini düşünen hadisçiler tarafından, hadis ve sened uydurmak şeklinde dahi algılanabilmiştir¹⁷⁶. Oysa hadis usûlünün ancak hicrî dördüncü yüzyılda oturmuş bir yapıya kavuşmaya başladığı¹⁷⁷ dikkate alınırsa durum daha kolay anlaşılabilir.

5-Hadisçiler, taşıdıkları güvenilirlik kaygısına paralel olarak, kendisinden haber naklettikleri kişilerin, hadis nakli işiyle profesyonel olarak ilgileniyor olmasına büyük bir titizlik göstermişlerdir. Aşağıda vereceğimiz nakiller bu kanaatimizi desteklemektedir.

Ebû'z-Zinad 'Abdullah b. Zekvân (130) *"Medine'de ben her birinin haline bakılınca emniyet edilir yüz kişiye mülâki oldum ki hadis ehli değillerdir diye kendilerinden ahzolunmazdı."*¹⁷⁸ demektedir. İmam Mâlik de *"Bu ilim (İlm-i Hadis) dindir. Artık dininizi kimlerden aldığınıza dikkat ediniz. Şu direklerin dibinde 'Rasûlullah (s.a.v) şöyle dedi...' diyenlerden yetmiş zata mülâki oldum ki hangisine Beytu'l-Mâl'i teslim ederseniz yine emin sayabilirsiniz. Böyle iken onların hiçbirinden ahzetmedim. Çünkü bu işin ehli değillerdi..."*¹⁷⁹ ifadelerini kullanmaktadır.

¹⁷⁶ ez-Zehbî, *Mizân*, 3/663; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. 'Ali (852/1448), *Tehzîbu't-tehzîb*, Dâru's-Sadr yay., Beyrut 1325, 9/367; İbn Asâkîr, Ebi'l-Kâsım 'Ali b. el-Hasan b. Hibetullah b. 'Abdillah eş-Şâfiî (571/1175), *Târîhu medinet-i Dimaşk*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1415/1995, 54/452,456.

¹⁷⁷ Humpreys, *Islamic History*, 81.

¹⁷⁸ Babanzâde, I/71.

¹⁷⁹ Babanzâde, I/72.

Bu rivâyetler, kendilerine yöneltilen eleştirileri de göz önünde bulundurduğumuz zaman, İbn İshâk ve Vâkidî'nin de rivâyete ehil kabul edilmeyen kişiler sınıfına dahil edilmiş olabileceğini akla getirmektedir.

Tarihçiler ise kendilerinden haber aldıkları kişiler hakkında böyle bir ehliyet aramamışlardır. Onlar bilgi sahibi olan ya da bilgi sahibi olduğunu ifade eden kişilerden duydukları haberleri kaydetmişlerdir¹⁸⁰. “*Sahabenin çocuklarından ve şehitlerin çocuklarından veya onların azatlılarından, kimi görmüşsem onlara bildiklerini sordum. ‘Senin ailenden şehit olanların nerede şehit olduklarını ve nerede öldürüldüklerini sana haber verdiklerini işittin mi?’ diye sordum. Bana yerini bildirdiğinde gittim ve orayı belirledim...*”¹⁸¹ şeklinde Vâkidî’ye atfedilen ifadeler de bu durumu desteklemektedir.

6-Tarih ve hadis kitaplarına şöyle bir bakıldığında dikkatlerden kaçmayacak bir farklılığın daha olduğu görülecektir. Hadislerde şiir unsuru kullanılmazken, tarihi rivâyetlerde söz konusu hadiseye iştirak eden kişiler tarafından söylenen şiirlere sıkça yer verilmektedir¹⁸². Bu durum aynı zamanda tarih ilminin eyyâm literatürü ve kâss tekniğinden etkilendiğinin de farklı bir ifadesidir. Zira eyyâm literatürü ve kâss tekniğinde şiir önemli yer tutar. Şiir, anlatılan öyküyü ileri bir noktaya götürmekten çok ona canlılık ve itibar kazandırmaktadır. Zira şiir, zamanla öykünün geçerliliğini destekleyen sağlam bir delil olarak telakki edilmeye başlanmıştır. İbn Fâris’in “Şiir

¹⁸⁰ Lecker, *The Death of the Prophet Muhammed’s Father*, 25.

¹⁸¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, Kahire 1931, 3/215; İbn Asâkîr, *Târîhu medinet-i Dımaşk*, 54/444-445; Yakût el-Hamevî, *Mu’cem*, 18/282.

¹⁸² ed-Dûrî, *The Rise of Historical Writings*, 18.

Araplar için dilin kendisinden öğrenildiği, neseblerin kendisiyle muhafaza edildiği ve yüce/erdemli davranışların teşhir edildiği... bir divandır.”¹⁸³ sözü de bu duruma işaret etmektedir.

Özetle, başlangıçta özellikle Resûlullah’ın hayatına duyulan ilgi sebebiyle ortaya çıkan tarih ve hadis, zaman içerisinde kendilerine uygun bir takım metodlar geliştirerek şekillenmiş iki farklı ilim dalıdır. Ancak bu farklı ilim dalları özellikle oluşum safhasının her aşamasında birbirlerini etkilemişler ve karşılıklı olarak birbirlerine kaynaklık etmişlerdir.



¹⁸³ Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968, 67; ed-Dûrî, *The Rise of Historical Writings*, 93-94; Emin, *İslâm Tarihi ve Tarihçileri*, 28.

İKİNCİ BÖLÜM

GÜVENİLİRLİK ÇERÇEVESİNDE HADİŞÇİLERİN TARİHÇİLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

A-İBN İSHÂK

1-İbn İshâk ve İlmî Karakteri

Künyesi Ebû ‘Abdullah olan Muhammed b. İshâk b. Yesar b. Hıyar el-Muttalibî el-Kuraşî el-Medenî, 80/699 yılında Medine’de dünyaya gelmiştir.¹⁸⁴ Kays b. Mahreme b. el-Muttalib b. ‘Abdi Menaf’ın mevlasıdır. Dedesi Yesar’ın, Hâlid b. Velîd tarafından 12/633 yılında fethedilen Aynu’t-Temr’de esir alınan kimselerden olduğu¹⁸⁵ nakledilmektedir.

Uzun bir süre Medine’de yaşayan İbn İshâk’ın babası ile amcaları Mûsâ ve ‘Abdurrahman’ın yanı sıra kardeşleri ‘Umer ve Ebû Bekir de ilimle ve özellikle de hadis rivâyeti ile uğraşan kimselerdir.¹⁸⁶ Bu sebeple başta babası ve amcası olmak üzere çeşitli kimselerden siyer, megâzî, şiir, eyyâmu’l-‘Arab ve ensab ile ilgili bilgileri alarak eğitimini tamamlamıştır. Ona ders veren Medine’nin meşhur alimleri

¹⁸⁴Hamidullah, *Sîretu İbn İshâk’a yazmış olduğu mukaddime*, 40; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-Cerh ve’t-Ta’dîl*, 7/191.

¹⁸⁵ ez-Zehebî, *Mizân* 3/468; Yakût el-Hamevî, *Mu’cem*, 18/5.

¹⁸⁶ Yakût el-Hamevî, *Mu’cem*, 18/5 ; ez-Zehebî, *Tezkiretu’l-huffâz*, Haydarabad 1956, 1/172.

arasında Asım b. ‘Umer b. Katâde (120), ‘Abdullah b. Ebî Bekr b. Hazm, Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekr, Yezid b. Rumân, Muhammed b. İbrahim et-Teymî, Eban b. ‘Usman b. Affân, Ebû Seleme b. ‘Abdirrahman b. Avf, ‘Abdullah b. ‘Umer’in mevlâsı Naff’ (117/735), Ata b. Yesâr (103/721), ‘Abdurrahman b. Esved, Sâlim b. ‘Abdillâh b. ‘Umer (106/724), İbn Şihâb ez-Zuhrî ve onların çağdaşları olan kimseler bulunmaktadır¹⁸⁷. İbn İshâk’ın sahâbeden Enes b. Mâlik (93/712)’i gördüğü¹⁸⁸ ve Sa‘îd b. Müseyyeb (94/713)’e bir süre öğrencilik yaptığı¹⁸⁹ da bilinmektedir. Bunun yanı sıra onun çoğu sahâbi çocuğu olan yüz kadar Medineli râvîden hadis aldığı da¹⁹⁰ bilinmektedir.

Muhammed b. İshâk’ın, h.115 veya 119 yılında İskenderiye’ye gittiği belirtilmektedir¹⁹¹. Burada Yezid b. Ebî Habîb, ‘Ubeydullah b. Muğîre, ‘Ubeydullah b. Ca’fer, Seken b. Ebî Kerîme’den hadis aldığı nakledilen İbn İshâk’ın İskenderiye’den ayrılış tarihi ve Medine’ye dönüp dönmediği ile ilgili kaynaklarda fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Muhammed Hamidullah onun İskenderiye’den

¹⁸⁷ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/191 ; ez-Zehabî, *Tezkire*, 1/172, *Mîzân*, 3/468; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/38-39; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/230-231.

¹⁸⁸ ez-Zehabî, *Mîzân*, 3/468; *el-İber fî haber-i men gaber*, thk. Muhammed b. Saîd, Beyrut trz., 1/165-166 ; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/191.

¹⁸⁹ ez-Zehabî, *Mîzân*, 3/468.

¹⁹⁰ Fayda, Mustafa, “İbn İshâk” mad., *D.İ.A.*, 20/94; Hamidullah, Muhammed, İbn İshâk’ın Sîresine Yazdığı Önsöz, çev. Sezai Özel, Akabe yay., 1988, 45.

¹⁹¹ Zirikî Hayreddîn, *el-A’lâm ve’l-esmâ’*, Kahire 1954-1959, 6/252.

sonra Rey, Cezîre ve Kûfe'ye geçtiğini söylerken W. Fück ve Suheyl Zekkâr Medine'ye döndükten sonra Irak'a gittiğini¹⁹² kabul etmektedir.

Hayatı hakkında fazla bir malumat bulunmayan İbn İshâk, hocası Zuhri'nin aksine Emevî hanedanı mensuplarıyla ilişki kurmazken Abbasîlerin iktidarı ele almasından sonra insanların onu eleştirmesi üzerine Medine'den ayrılarak halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un yanına gitmiştir. Halife Mansûr'un isteği üzerine daha önce Medine'de toplamış olduğu malzemeye dayanarak başlangıçtan o güne kadar uzanan bir tarih kitabı yazmıştır. Ancak halifenin kitabı çok geniş bulması üzerine özetlemek zorunda kalmıştır. Muhammed b. İshâk, 146/763 yılında Bağdad'ın kurulması üzerine oraya yerleşip h.151 yılında vefât edinceye kadar burada kalmıştır. Cenazesi Hayzuran mezarlığının doğu tarafına, Ebû Hanîfe'nin kabrinin yanına defnedilmiştir.¹⁹³

Kaynaklardan elde ettiğimiz bilgilere göre, İbn İshâk'ın gençlik yıllarından itibaren Hz. Peygamber'in hayatına ait vak'a ve hikayeleri derin bir alaka ile toplamaya başladığı anlaşılmaktadır. Tabakât kitaplarında yer alan biyografilerinde "muhaddis", "hâfız", "ahbârî" ve "megâzîyi tasnif eden biri" olarak¹⁹⁴ vasıflandırılmaktadır. Ayrıca İbn İshâk, megâzî ve siyer alanında müstâğni kalınamayacak bir otorite¹⁹⁵ olarak kabul edilmektedir. Bu alandaki bilgisinin genişliği sebebiyle de hadis, siyer ve megâzî alanındaki hocası İbn Şihâb ez-Zuhri

¹⁹² Fayda, "İbn İshâk", 20/94;

¹⁹³ Yakût, *Mu'cem*, 18/5 ; İbn Hallikân, Ebû'l-'Abbas Şemsuddîn Ahmed Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut 1977, 3/406.

¹⁹⁴ Kehhâle, 'Umer Rıza, *Mu'cemu'l-müellifîn*, Beyrut 1957, 9/44; Zirikî, *A'lâm*, 6/252.

¹⁹⁵ ez-Zehbî, *Tezkire*, 1/173; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405.

tarafından “Megâzî ilmini öğrenmek isteyen İbn İshâk’a müracaat etsin.”¹⁹⁶ şeklinde övülmüştür. Yine ez-Zuhrî ve Sufyan b. ‘Uyeyne “İbn İshâk yaşadığı sürece Medine’de ilim yok olmaz.”¹⁹⁷ derken, İmam Şâfiî de “Megâzî’de derinleşmek isteyen Muhammed b. İshâk’a muhtaçtır.”¹⁹⁸ diyerek İbn İshâk’ın megâzî ve siyer alanındaki yetkinliğini ve vazgeçilmezliğini ifade etmişlerdir. Ayrıca hocası ez-Zuhrî, onu bu alandaki en büyük alim olarak vasıflandırıp ulaştığı seviyeyi ve topladığı malzemeyi takdirle¹⁹⁹ karşılamıştır. Ayrıca kendisine bu alanla ilgili olarak soru sormak için gelenlere İbn İshâk’ı halefi olarak bıraktığını da²⁰⁰ söylemiştir. ez-Zuhrî’nin öğrencilerinin de hocalarının vefatından sonra takıldıkları, şüpheyeye düştükleri bir konu olduğunda İbn İshâk’a sordukları²⁰¹ belirtilmektedir.

Muhammed b. İshâk, megâzî alanında kaçınılmaz bir kaynak olarak kabul edilmiştir. Hatta siyer ve megâzî ilminin kurucusu dahi sayılır. O, Hz. Peygamberin hayatını bütün olarak yazan ve onun siresi ile ilgili bilgilerin büyük bir kısmının bize ulaşmasını sağlayan bir tarihçi özelliği taşımaktadır. Fakat hadisçiler, onun

¹⁹⁶ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405; el-Buhârî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Mugîre (256/870), *Târîhu’l-kebîr*, Beyrut trz., 1/40.

¹⁹⁷ ez-Zehbî, *Mîzân*, 3/472; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/191; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/235,242

¹⁹⁸ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/235.

¹⁹⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405.

²⁰⁰ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405.

²⁰¹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405.

hadislerine fazla itibar etmedikleri gibi onu sert bir dille de eleştirmekten²⁰² geri kalmamışlardır.

2-İbn İshâk'a Yöneltilen Eleştiriler

İbn İshâk'ın ricâl ve tabakât kitaplarında yer alan biyografisi incelendiği zaman, pek çok kimse tarafından tevsîk ve ta'dîl edilmekle birlikte bir takım kişilerce de cerh edildiği görülmektedir. İbn İshâk'a yöneltilen eleştiriler şu şekilde sıralanabilir: Yalan Söylemek, Gayri İslamî Kaynakları Kullanmak, Tedlis Yapmak, Nispet Edildiği Kişilere Aidiyeti Şüpheli Şiirler Rivâyet Etmek, Şîf ve Kaderî Olmak, Huccet Olmamak, Abbasilerin Tesiri Altında Kalmak. Biz burada, ona karşı yöneltilen bu eleştiriler üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

a-Yalan Söylemek

İbn İshâk'ın yalan söylediğine yönelik iddia Hişâm b. 'Urve (146/763) tarafından ileri sürülmüştür. Hişâm b. 'Urve, İbn İshâk'ı çok ağır bir dille eleştiren iki kişiden birisidir. Onun, bu iddiayı ortaya atmasının sebebi, İbn İshâk'ın Hişâm'ın hanımı Fâtıma bintu'l-Munzîr'den rivâyette bulunmasıdır. Anlatıldığına göre Hişâm'ın, eşinden nakledilen bu rivâyetten haberinin olmaması Hişâm'a karşı toplumsal baskı oluşturmuş, Hişâm da açıkça İbn İshâk'a tavrı almak zorunda

²⁰² Hizmetli, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, 121;

kalmıştır. Hişâm'a İbn İshâk'ın onun eşinden hadis naklettiği bildirilince Hişâm'ın inkar edercesine şu şekilde cevap verdiği nakledilmektedir; “Onu nerede görmüş ki? Benim karımın yanına mı girmiş?”²⁰³, “Ben onunla o dokuz yaşında iken evlendim ve ölünceye kadar onu hiçbir erkek görmedi.”²⁰⁴, “Habis! Yalan söyledi.”, “Allah düşmanı yalancı!! Benim hanımımdan rivâyet ediyor ha! Onu nerede görmüş ki!”²⁰⁵.

Hişâm'ın İbn İshâk'ı yalancılıkla suçlamasına karşılık bazı alimlerin İbn İshâk'ı savunduğunu görmekteyiz. Bu konuda Sufyan b. ‘Uyeyne, İbn İshâk'ın Fâtıma'nın yanına gittiğini ve onun da kendisine hadis rivâyet ettiğini söylediğini nakletmektedir.²⁰⁶ ‘Ali b. Medinî (234/849)²⁰⁷ İbn İshâk'ın hadislerinin sağlam olduğunu, Hişâm'ın sözünün bu konuda delil olmadığını, İbn İshâk'ın Fâtıma'dan çocukken işitmiş olabileceğini, hadislerinin İbn İshâk'ın doğruluğunu ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Ahmed b. Hanbel de onun hakkında “Hişâm niçin inkar ediyor ki! Belki de İbn İshâk gelip izin istedi. Fâtıma da izin verdi. Bu sebeple de onun bundan haberi olmadı.”²⁰⁸ demektedir.

ez-Zehebî de bu konuyu etraflıca tartışmakta ve kanaatini şu şekilde ifade etmektedir: “Hişâm bilmiyordu. Belki o mescitte Fâtıma'dan işitti veya küçük bir çocukken işitti yahut da Fâtıma'nın yanına gitti. O da perde'nin arkasından İbn

²⁰³ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-cerh*, 7/193; Yakut, *Mu'cem*, 18/6 ; ez-Zehebî, *Mîzân*, .3/470 ; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/41.

²⁰⁴ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/237; ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/471.

²⁰⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/238.

²⁰⁶ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-cerh*, 7/ 192; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/40.

²⁰⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/244; ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/475; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/43.

²⁰⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/238; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/41.

İshak'a rivayet etti. Bunlardan herhangi biri olabilir. Fâtıma yaşlı ve büyük bir kadındı.”²⁰⁹ Ayrıca ez-Zehebî, Fâtıma'nın Hişâm'dan on yaş büyük olması sebebiyle Hişâm ile dokuz yaşında evlenmesinin mümkün olmadığını, Fâtıma'nın Ümmü Seleme ve ninesi Esmâ'dan rivâyeti olduğunu, Fâtıma'dan İbn İshâk dışında Muhammed b. Savaga'nın da rivayette bulunduğunu delil getirerek bu iddianın merdûd olduğunu²¹⁰ ortaya koymaktadır.

Yine ez-Zehebî, Hişâm'ın sözlerinin doğru olması halinde bile İbn İshâk'ın bu sebeple eleştirilemeyeceğini şöyle bir akıl yürütme ile açıklamaktadır; “Hişâm sözünde doğrudur. Zaten adam da onun karısını gördüğünü söylemedi. Bilakis onun kendisine rivâyet ettiğini söyledi. Biz kendilerini görmediğimiz nice kadından hadis işittik. Aynı şekilde Tabî'nden niceleri de Hz. Aîşe'den rivayet etti. Fakat onun suretini asla görmediler.....”²¹¹ , “Bazı alimler şöyle demişlerdir: Hişâm'ın ‘Benim eşimin yanına nasıl giriyor?’ şeklindeki sözü doğru bile olsa Fâtıma'nın İbn İshâk'a yazması caizdir. Çünkü Medine ehli, kitabın rivâyetini câiz kabul ediyordu. Resûlullah da seriyye komutanına bir yazı yazmış ve ona ‘Falan falan yere varıncaya kadar onu okuma.’ demişti. Aynı şekilde halifeler ve imamların mektupları da bir başkasına iletilmiştir. Ayrıca Fâtıma'nın eşinin olmadığı bir zamanda dahi ikisinin arasında bir perde olduğu halde İbn İshâk'ın Fâtıma'dan işitmesi câizdir.”²¹² Aynı şekilde İbn Hacer de bu ilim alışverişinin Fâtıma'nın ona yazması yoluyla

²⁰⁹ ez-Zehebî, *Mizân*, 3/470; *Siyeru a'lâm*, 7/42.

²¹⁰ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 3/470; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/46.

²¹¹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 7/38.

²¹² ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 7/41.

gerçekleşmiş olabileceğini, çünkü Medine ehlinin kitabı rivâyet etmeyi caiz kabul ettiğini²¹³ söylemektedir.

Resûlullah'ın ashabı ve tabiîn arasında Nebî'nin hanımlarından onların sûretlerini görmeksizin nakletmenin oldukça yaygın bir uygulama olması sebebiyle İbn İshâk'a yöneltilen bu tenkid taraftar bulmamıştır. Özellikle de bu asırda erkeklerin kadınlardan rivâyette bulunması alışlagelen uygulamalardandı. Aynı şekilde karısı Fâtıma binti Ammâre'den rivâyette bulunan 'Abdullah b. Ebî Bekr, İbn İshâk'a da rivâyet etmesi için eşini çağırırmaktaydı. Ayrıca o sıralar Fâtıma binti Munzîr, ez-Zehebî'nin de belirttiği gibi ileri yaşlardaydı. O, hicri 48 senesinde doğmuş olup İbn İshâk'tan yaklaşık 37 yaş daha büyüktü.²¹⁴ Bu sebeple İbn İshâk'ın Fâtıma'nın yanına o yaşlandığı zamanlarda gitmiş olması da²¹⁵ muhtemeldir.

M. Akif Koç da bu durumla ilgili değerlendirmesinde “İbn İshâk'ın, Fâtıma'dan karşılıklı görüşmeksizin yazılı olarak rivâyeti almış olabileceği ihtimalinin ez-Zehebî (748/1347) tarafından dile getirilmesi çok anlamlıdır. Çünkü bildiğimiz kadarıyla, genellikle bir rivâyet eğer yazılı olarak alınırsa bu durum, o rivâyeti alan râvî tarafından zaten senedde belirtilir. Dolayısıyla ez-Zehebî'nin bu ihtimali gündeme getirmesinden önemli bir sonuç çıkmaktadır. Bir senedde yer alan râvîler arasındaki ilim alışverişinde sözlü iletişime delâlet ettiği söylenen kelimeler kullanılsa dahi yazılı olarak gerçekleşmiş olabilir. ez-Zehebî bunu zımnen kabul

²¹³ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/42.

²¹⁴ Emin, *İslam Tarihi ve Tarihçileri*, 31-32.

²¹⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 7/42.

etmiş görünmektedir.”²¹⁶ diyerek Zehebî'nin İbn İshâk hakkındaki görüşünün doğru olabileceğini belirtmektedir.

Medine’de İbn İshâk’ı ağır bir dille eleştiren diğer bir kişi ise Mâlik b. Enes’tir. Onun İbn İshâk’ı eleştirmesinin temel dayanaklarından biri şudur; Hişâm b. ‘Urve’nin, eşi Fâtıma bintu’l-Munzîr’den hadis rivâyet etmesi sebebiyle İbn İshâk’ı yalancılıkla suçlamasıdır. Aynı şekilde Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân (198/813), Vuheyb b. Hâlid (165/781) ve diğerlerinin İbn İshâk’a yönelik eleştirileri de Hişâm b. ‘Urve’nin bu suçlamasına dayanmaktadır. Onların taklidî olarak Hişâm b. ‘Urve’nin sözüne uydukları Vuheyb’ten yapılan müteselsil bir nakilden açıkça anlaşılmaktadır.²¹⁷ Hişâm’ın eleştirisinin de haksız olduğu yukarıda izah edildiği üzere açıktır.

Mâlik b. Enes’in İbn İshâk’ı eleştirmesinin diğer bir sebebi de aralarında geçen bazı tartışmalardır. Aralarında İbn İshâk’ın da bulunduğu bir grup Medineli, Mâlik b. Enes’i eleştiriyorlardı. Bu kişilerden eleştirilerinde en şiddetli olan ise İbn İshâk idi.²¹⁸ İbn İshâk’ın Mâlik b. Enes’i niçin eleştirdiği ile ilgili olarak bazı rivâyetler nakledilmektedir. Bu rivâyetlerden bir kısmı, İbn İshâk’ın Mâlik’i bir takım mezhebî görüşleri sebebiyle eleştirdiğini²¹⁹ ifade etmektedir. Diğer bir kısmı ise İbn İshâk’ın, Mâlik’i nesep olarak küçümsediğini, onun ve ailesinin Temim b. Murre oğullarının

²¹⁶ Koç, 61; İbn Hacer(852/1448) de İbn İshak’ın Fatıma’dan karşılıklı görüşmeksizin yazılı olarak rivayeti almış olabileceği ihtimalini dile getirmektedir. İbn Hacer, Tehzîb, 9/42.

²¹⁷ ez-Zehabî, *Mizân*, 3/471.

²¹⁸ ez-Zehabî, *Siyeru a’lâm*, 7/39.

²¹⁹ Ebû Gudde, ‘Abdulfettah, Subkî’nin Kâide fi’l-cerh isimli eserinin 19. sayfa, 1 nolu dipnot.

azadlısı olduğunu iddia ettiğini ve bu durumun karşılıklı suçlamalara dönüştüğünü²²⁰ bildirmektedir. Bununla birlikte İbn İshâk'ın, Mâlik'in ilmi birikimini küçümsediğini ifade eden ve yaklaşık olarak tüm tabakât eserlerinde yer alan bazı rivâyetler bulunmaktadır.

Rivâyetlerin birinde “Mâlik b. Enes’e, İbn İshâk'ın kendisi hakkında ‘Onun ilmini bana getirin de ayıplarını göstereyim. Ben onun ilminin baytarıyım.’ dediği ulaştırılınca ‘Deccallerin deccaline bakın hele!! Onun ilmini bana getirin diyor demek!!’²²¹ Biz onu Medine’den sürdük.’ demiştir.”²²² Başka bir rivâyette de “Muhammed b. İshâk yalancıdır.”²²³ dediği nakledilmektedir. Rivâyeti nakleden ‘Abdullah b. İdris, Mâlik b. Enes’ten önce “deccal” kelimesinin çoğulunu “decacile” şeklinde kullanan birini görmediğini²²⁴ ifade etmektedir. Ayrıca Mâlik b. Enes kendi zamanındaki bir grup ilim ehli tarafından emin, sika, dindar ve salih olarak bilinen kişiler hakkında ileri geri konuşup ağzına geleni söylemesi sebebiyle²²⁵ de eleştirilmiştir.

²²⁰ İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (354/965), *Kitâbu’s-sikât*, Haydarabat 1393/1973, 7/381-382.

²²¹ ez-Zehbî, *Siyeru a’lâm*, 7/39; *Mizân*, 3/469; *Tezkire*, 1/173; Yakût, *Mu’cem*, 18/5; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/192-193; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/41; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/239.

²²² el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/239; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/192.

²²³ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/238

²²⁴ Yakût, *Mucem*, 18/8.

²²⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/239.

Bu rivâyetler, Mâlik'in eleştirisinin İbn İshâk ile aralarında yaşanan gerginlikten dolayı öfkeyle söylenmiş sözler olduğunu ve ilmi kaygılardan beslenmediğini ortaya koymaktadır. Zira akran olan kişiler arasında bu tarz gerginlikler yaşanması ve bu esnada tarafların birbirleri hakkında olumsuz şeyler söylemeleri mümkündür. Ayrıca İbn İshâk ve Mâlik'in barıştıklarını ifade eden rivayetlerin varlığı²²⁶ da kanaatimizi güçlendirmektedir. İbn Hacer bu durumu "Zira insan bazen arkadaşı hakkında da kötü konuşur."²²⁷ şeklinde ifade etmektedir.

Tabakât literatürü incelendiğinde çağdaş olan alimler arasında bu tür tartışmaların oldukça sık yaşandığını²²⁸ görebiliriz. Bundan dolayı da cerh-ta'dîl alimleri, akran olan kişilerin birbirlerine yönelik bu tarz eleştirilerinin açık bir delil ve burhân olmadığı sürece dikkate alınmaması gerektiğini bir kural olarak²²⁹ benimsemişlerdir. Bu tür sözlerin, râvîlerin adalet ve güvenilirliklerinin düşürülmesinde delil olarak alınamayacağını da ifade etmişlerdir. Ancak bazı alimler İbn İshâk-Mâlik örneğinde bu kuralı göz ardı edip Hişâm b. 'Urve ve Mâlik b. Enes'in eleştirilerini dikkate alarak, İbn İshâk'ı cerh etmişlerdir.

ez-Zehebî bu durumu şöyle ifade etmektedir; "Akranların birbirleri hakkındaki sözlerin çoğunun boş olduğu ve delil içermediği bilinmektedir. Özellikle de bir topluluk bir kişiyi tevsîk ettiği zaman onların sözlerinin insaf dairesinde olduğuna

²²⁶ İbn Hıbbân, *Kitâbu's-sikât*, 7/381-382.

²²⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/41.

²²⁸ es-Subkî, *el-Kâide*, 14/20. İbn 'Abdilber, *Câmiu beyâni'l-'ilm* adlı eserinde bu konuyla ilgili olarak "Alimlerin birbirleri hakkında söylediği sözlerin hükmü" adıyla bir bölüm açmıştır. Daha fazla bilgi için bkz. *Câmiu'l-beyâni'l-'ilm*, 382-397.

²²⁹ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 7/40; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/41.

inanmak gerekir. Bu iki insan birbiri ile arkadaşlık etti. Mâlik'in sözü İbn İshâk'ta bir takım zayıflıklar oluşturdu. Muhammed (b. İshâk) in onun hakkındaki sözü ise onu zerre kadar etkilemedi. Mâlik yükseldi, yıldız gibi oldu. İbn İshâk ise ona göre, özellikle de siyerde irtifâ kaybetti. Ahkam hadislerinde ise onun hadisi sahih derecesinden hasen derecesine çekildi. Şâz olduğu zaman ise münker kabul edildi.....»²³⁰

b-Gayri İslamî Kaynakları Kullanmak

İbn İshâk'ın gençliğinden itibaren Hz. Peygamberin hayatı ile ilgili malzemeyi toplamaya başladığını ve bu konuda sayıları yüze ulaşan sahabe çocuğundan bilgi aldığını daha önce ifade etmiştik. O, 'Asım b. 'Umer b. Katâde, 'Abdullah b. Ebî Bekr ve ez-Zuhrî gibi önde gelen alimlerden rivâyetlerde bulunduğu gibi zamanındaki Yahudi, Hristiyan ve Mecûsîlerle de görüşerek onlardan kendi tarihleriyle ilgili bilgiler nakletmiştir. Zira İbn İshâk selef ve çağdaşlarından daha kapsamlı bir tarih görüşüne sahiptir. Kendisinden öncekiler sadece Hz. Peygamber'in sire ve megâzîsiyle ilgilenirken İbn İshâk, yalnızca Hz. Muhammed'in değil peygamberlik müessesesinin genel bir tarihini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu sebeple *el-Mubteda'*, *el-Meb'as* ve *el-Megâzî* şeklinde üç ana bölümden oluşan es-Siresinin *el-Mubteda'* kısmında yaratılıştan itibaren islam öncesi peygamberler tarihinden bahsetmiştir. Vehb b. Münebbih ile Yahudi kaynaklardan büyük çapta faydalanmıştır. Zikredilen kısımda cahiliyye devri Araplarından da bahsedilmiştir.

²³⁰ ez-Zehabî, *Siyeru a'lâm*, 7/40-41.

Dolayısıyla bu bölümde İsrailiyyât başta olmak üzere sözlü ve yazılı olarak nakledilen rivâyetlerden faydalanmıştır. Bu konularla ilgili daha sağlıklı bilgi kaynaklarının yokluğu sebebiyle²³¹ onun bu tür kaynaklara müracaât ettiği anlaşılmaktadır. Ne var ki, İbn İshâk, Ehl-i Kitab'tan rivâyette bulunması sebebiyle hadisçiler tarafından eleştirilmiştir. İbn Nedîm (380/990) el-Fihrist'inde "İbn İshâk, Yahudi ve Hristiyanlardan haber taşır ve kitaplarında onları önceki ilim ehli olarak isimlendirirdi."²³² derken İbn Ebî Fudeyk de İbn İshâk'ı Ehl-i Kitab'tan yazarken gördüğünü²³³ nakletmektedir. Yine Yakût el-Hamevî de İbn Nedîm'in sözüne benzer şekilde İbn İshâk'ın Yahudi ve Hristiyanlardan nakledip onları kitabında ilim ehli olarak tanımladığını bu sebeple de hadis ehlinin onu zayıf saydığını²³⁴ söylemektedir.

İbn İshâk, Peygamberler tarihi ve cahiliyye dönemi konusunda Ehl-i Kitab'ı kaynak olarak kullanmakla birlikte Hz. Peygamber'in hayatını ele aldığı el-Meb'as ve el-Megâzî kısmında ağırlıklı olarak İslamî kaynaklardan istifade etmiştir. Ancak bununla birlikte özellikle İbn Hıbbân el-Bustî (354/965), *Kitabu's-Sikât*'ında "(Malik) İbn İshâk'ı hadis sebebiyle eleştirmede. Mâlik nebinin gazvelerini Müslüman olmuş ve Hayber kıssası ile diğerlerini hafızasında tutmuş olan Yahudi çocuklarından araştırmayı reddediyordu. İbn İshâk, Nebî'nin megâzisini -onları delil olarak kabul etmeksizin- onlardan araştırıyordu. Mâlik ise ancak mutkin olan kimseden naklediyordu."²³⁵ şeklindeki açıklamasıyla Mâlik b. Enes ile İbn İshâk

²³¹ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih Coğrafya Yazıcılığı*, 27.

²³² İbn Nedîm, *el-Fihrist*, Mektebetu'l-Hayyat, Beyrut 1964, 92.

²³³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 7/53.

²³⁴ Yakût, *Mu'cem*, 18/8.

²³⁵ İbn Hıbbân, *Kitâbu's-sikât*, 7/382-383; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/45.

arasındaki tartışmanın sebebini İbn İshâk'ın Ehl-i Kitab'tan rivâyet etmesine bağlamaktadır. Mâlik'in İbn İshâk'ı eleştirmesini sebebi, onun Ehl-i Kitab'tan rivâyette bulunması olsa bile tam bir tarihçi bilinciyle hadiseyi her iki tarafın ağzından dinlemenin olumsuz bir tarafı olmasa gerektir.

c-Tedlis Yapmak

Hadisçiler tarafından İbn İshâk'a yöneltilen en ağır eleştirilerden birisini de onun tedlis yaptığı yönündeki suçlamalar oluşturmaktadır. İbn İshâk'ın tedlis yaptığını içeren tenkidler daha çok Ahmed b. Hanbel tarafından dile getirilmektedir. İbn İshâk hakkında o, "İbn İshâk, gerçekten çok tedlis yapıyor. Bana göre ancak 'semi'tu' veya 'ahberanî' dediği zaman hadisi güzeldir."²³⁶, "İbn İshâk, İbrâhim b. Sa'd'ın kitabından 'kâle' değil de işittiğini ifade eden 'ahberanî' lafzını kullandığı durumlar hariç tedlis yapardı."²³⁷ ve "Tedlis yapıyordu....."²³⁸ demektedir. ez-Zehebî tarafından *Mizânu'l-İtidâl*'de nakledilen bir diyalogda İbn İshâk'ın çok fazla tedlis yaptığını söyleyen Ahmed b. Hanbel'e "ahberanî" ve "haddesenî" dediği zaman sika olup olmadığı sorulmakta, Ahmed b. Hanbel de "O, 'ahberanî' diyor fakat muhalefet ediyor."²³⁹ cevabını vererek sanki bu lafızları kullansa da güvenilir olamayacağını imâ ediyor görünmektedir.

²³⁶ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-cerh*, 7/93-94.

²³⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/43; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/245.

²³⁸ İbn Seyyid en-Nâs (734/1334), *'Uyûnu'l-eser fî funûni'l-megâzi ve's-şemâilî ve's-siyer*, Kahire 1356, 1/12.

²³⁹ ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/470.

Ulaşabildiğimiz cerh-tadîl ve tabakât kitaplarından edindiğimiz bilgilere göre İbn İshâk'ın tedlis ile suçlanmasına aynı konuyla ilgili rivâyetleri isnad ve metinlerini cem ederek nakletmesi ve rivâyet hakkına sahip olmadığı kitaplardan nakilde bulunmasının sebep olduğunu düşünmekteyiz.

Hadisçiler tek bir kelimesi dahi farklı olan ibareleri ayrı ayrı rivâyetler olarak kabul etmektedirler. Bu sebeple aralarında tek bir kelime farkı olan hadisleri ayrı bir hadis kabul edip isnad zincirleriyle birlikte kaydetmişlerdir. Tarihçiler ise genel olarak birbirine paralel rivâyetlerin isnad ve metinlerini bir araya getirmişlerdir. İsnad zincirleriyle kesilmiş yer yer tekrarlanan benzer metinleri arka arkaya vermek yerine, hâdiseyi bütün olarak anlatan düz bir metin ortaya çıkarmayı tercih etmişlerdir. Böyle bir teknikle metnin hangi kısmının hangi isnad zinciriyle nakledildiğini bilmek mümkün olmadığı gibi râvilere rivâyet etmedikleri hususların isnad edilmesi de söz konusu olabilmektedir. Bu sebeple Ahmed b. Hanbel'e "Hadisinde teferrüd ettiği zaman İbn İshâk'ı (güvenilir) kabul eder misin?" diye sorulduğu zaman "Hayır, vallahi! Ben onu bir topluluktan her bir râvinin ifadesini ayırmadan tek bir hadis halinde rivâyet ederken gördüm."²⁴⁰ cevabını vermesi onun bu konudaki tutumunu açıkça ortaya koymaktadır.

Hadis usûlünde bir kitabın müellifinden semâ, kırâat ve arz gibi tahammûlu'l-hadis yollarından biriyle rivâyet hakkı elde edilmeksizin nakledilmesi hoş karşılanmamıştır. Bu şekilde rivâyet eden kişilere "sahafî" ismi verilmiş ve hadis râvileri bu kimselerden nakilde bulunmamaları yönünde uyarılmıştır. Ahmed b.

²⁴⁰ İbn Seyyid en-Nâs, '*Uyûnu'l-eser*, 1/11; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîh*, 1/245; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/43.

Hanbel, İbn İshâk'ın böyle bir alışkanlığı olduğundan bahsetmekte ve “İbn İshâk hadise çok meraklı idi. İnsanların kitaplarını alır ve kendi kitapları arasına koyardı.”²⁴¹ demektedir.

İbn Seyyid en-Nâs (734/1334), İbn İshâk'ı savunarak Ahmed b. Hanbel'in bu iddiası hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “‘Hadise meraklı olması ve başkalarının kitabını alıp kendi kitapları arasına koyması’ sözüyle bu kitabı işitmediği halde rivâyet ettiği tespit edilmedikçe cerh gerçekleşmiş olmaz. Rivâyet ettiği haberlerin keyfiyetine bakılır. Kullandığı lafızlar açık bir semâ olduğunu ortaya koymuyorsa onun hükmü müdellislerin hükmüdür. Ancak bu lafızların delaleti araştırıldıktan sonra o kişi hakkında iyi şeyler söylenebilir. Eğer işitmediği halde açık bir semâ ile rivâyet ediyorsa bu kendisinden başka kaynağı bulunmadığı için ona atfedilecek saf bir uydurma ve açık bir yalandır.”²⁴² Ayrıca İbn Seyyid en-Nâs, İbn İshâk hakkındaki tedlis iddiasının, onun adaletini yaralayacak mutlak bir tedlis olarak algılanamayacağını²⁴³ ifade etmektedir.

d-Nisbet Edildiği Kişilere Aidiyeti Şüpheli Şiirler Rivâyet Etmek

Hadis literatürü içerisinde yer almayan şiir; siyer, megâzî ve tarih literatürü içerisinde kendine yer bulabilmiştir. İbn İshâk'ın eserinde de bunun örneklerini

²⁴¹ İbn Seyyid en-Nâs, *‘Uyûnu’l-eser*, 1/12; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/245; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/43.

²⁴² İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/15.

²⁴³ İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/13.

görebilmekteyiz. İbn İshâk *es-Sîre* isimli eserinde yer yer şiirler nakletmektedir. Ancak bu şiirlerin otantik olmayıp uydurma olduğu, nispet edildiği kişilere ait olmayıp başkaları tarafından daha sonra söylendiği²⁴⁴ iddia edilmektedir.

İbn Nedîm, İbn İshâk hakkında “Şiirler yazılır ona getirilirdi ve kendisinden bunları kitabına alması istenir, o da kitabına alırdı. Bu yüzden kitabını şiir râvîlerinin nezdinde skandal sayılan şiirlerle doldurdu.”²⁴⁵ derken Ebû ‘Amr eş-Şeybânî de bu durumu “İbn İshâk’ı hadiseleri şairlere verirken gördüm. Şairler de hâdiselere göre şiir söylüyordu.”²⁴⁶ şeklinde ifade etmektedir. Aynı iddiayı Ebû Bekir el-Hatîb el-Bağdâdî de “İbn İshâk’ın kendi zamanındaki şairlere megâzî haberlerini götürüp onlardan bu haberlere yerleştirebileceği uygun şiirler söylemelerini istediği rivâyet edildi.”²⁴⁷ şeklinde dile getirmektedir

Bu rivâyetlerden İbn İshâk’ın megâzî haberlerini şairlere verip onlardan bu olaylara uygun şiirler yazmalarını istediği ve bu şiirleri hâdisede yer alan kişiler tarafından söylenmiş gibi rivâyet ettiği anlaşılmaktadır. İbn Hişâm (218/838) ve Taberî de bu şiirlerin bir kısmını ondan nakletmişlerdir. Ahmed Emin de konuyla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “İbn Hişâm, İbn İshâk’ın zikrettiği şiirleri rivayet ederken ‘Şiir alimlerinin bir çoğu bu kasîdeyi inkar ederler...’ diyordu. Özetle İbn İshâk, haberlerini zikrettiği konuda rivâyet edilen şiirleri toplamayı uygun

²⁴⁴ ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/469.

²⁴⁵ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 92.

²⁴⁶ ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/471.

²⁴⁷ ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/471.

görmüştür. O, şiirlerin sahih olup olmadığının araştırılmasını ve tenkidini ise şiir âlimlerine bırakmıştır.”²⁴⁸

e-Meçhul ve Zayıf Râvîlerden Munker Şeyler Rivâyet Etmek

İbn İshâk’ın, eserleri incelendiği zaman onun Hz. Peygamberin siyer ve megâzîsi ile birlikte genel olarak Peygamberler tarihine de özel bir ilgi duyduğu anlaşılmaktadır. O, bu konuyla ilgili olarak kendi zamanında var olan her türlü bilgi kaynağını kullanarak oldukça geniş bir malzeme derlemiştir. ‘Abdullah b. Fâid onun ilminin genişliğini “İbn İshâk’ın ders halkasına oturduğumuz zaman, o dersi başlattığı konuyla bitirirdi.”²⁴⁹ şeklinde ifade etmektedir. İlminin genişliği “kabarmış bir deniz”²⁵⁰ olarak ifade edilmesine rağmen eksik ve munker şeyleri siyere sokmakla itham edilmiştir.

İbn İshâk’ın meçhul veya zayıf râvîlerden munker haberler rivâyet etmesiyle ilgili olarak Muhammed b. ‘Abdillah b. Numeyr (234/849) “Ma’rûf olan kimselerden rivayet ettiği zaman hasenu’l-hadîs ve saduktur. Fakat meçhul olan kimselerden rivâyet ettiği zaman hadisleri batıldır.”²⁵¹ demektedir. İbn Seyyid en-Nâs ise bu iddiaya karşı İbn İshâk’ı savunarak “Bu ibarenin sadece cerh kısmı rivâyet edilip ta’dîl ve tevsîk kısmı söylenmeseydi cerh İbn İshâk ile kendisinden rivâyet ettiği kişi

²⁴⁸ Emin, *İslam Tarihi ve Tarihçileri*, 36-37.

²⁴⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/236; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/40.

²⁵⁰ ez-Zehbî, *Siyeru a’lâm*, 7/35.

²⁵¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/242; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/42; İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/11.

arasında döner dururdu. Ancak cerh ile birlikte ta'dîl de nakledildiği için bu konuda cerh ona değil meçhul olan kişiye hamledilir.”²⁵² demektedir.

İbn İshâk, meçhul kimselerden rivâyet etmenin yanı sıra zayıf olan kimselerden nakilde bulunmakla da suçlanmıştır. ez-Zehebî, İbn İshâk'ın en büyük kusurunun hadisi herkesten yazıp layık olmayandan sakınmaması olduğunu²⁵³ ifade etmektedir.

Ahmed b. Hanbel de İbn İshâk'ın Bağdad'a geldikten sonra Kelbî'den mi yoksa başkasından mı rivâyet ettiğine dikkat etmeksizin nakilde bulunduğunu²⁵⁴ iddia etmektedir. Bu ibare İbn İshâk'ın Kelbî gibi zayıf ravilerden rivâyet ettiği eleştirisini de içerisinde barındırmaktadır. Burada iki durum söz konusudur; zayıf olan râvînin ismini ya açıklayacak yada gizleyecektir. Eğer açıklarsa bunda çok kötü bir durum yoktur. Halini bilmediği bir kişiden rivâyet etmiş olur veya halini bilir sorumluluktan kurtulmak için ismini açıklar. Ancak zayıf râvînin ismini gizleyip de haberin sika kimselerden rivâyet edildiği intibâhı vermeye çalışırsa aynı şekilde değildir. Aksine bu davranış, yapan kimse için büyük bir cerh ve büyük bir günahdır. İbn İshâk'ın haberlerinde ise böyle bir durum söz konusu değildir. Bunun yanı sıra Muhammed b. İshâk ilminin genişliği ile şöhret bulmuş bir alimdir ve o, Kelbî ve benzerleri ile onun yolundan gitmeyenleri, kabul edilecek olanla reddedilecek olanı birbirinden ayırt edebilecek bir konumdadır. Bu sebeple razı olduğu kimselerden yazmış, razı olmadığı kimselerden yazmamıştır. Öğrencilerini Kelbî'nin hadislerini rivâyet etmekten sakındıran Sufyan es-Sevrî'nin Kelbî'den rivâyet etmesi üzerine

²⁵² İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu'l-eser*, 1/14.

²⁵³ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 7/50; *Mîzân*, 3/469.

²⁵⁴ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/245; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/43.

kendisinin niçin rivâyet ettiği sorulunca “Ben Kelbî’nin doğrusu ile yalanını ayırt edebiliyorum.” cevabını vermiştir. Ayrıca Kelbî’den İbn İshâk’ın naklettiği şey Ensâb, Ahbâr, Ahvalu’n-Nâs, Eyyâmu’l-‘Arab ve onların siretleridir. İnsanların çoğu bu konuda ahkam hadislerinin nakledilmediği kişilerden nakilde bulunulmasına müsamaha göstermiştir. Ahmed b. Hanbel de bu kişilerin arasında yer almaktadır.²⁵⁵

‘Ali b. el-Medîni de İbn İshâk’ın hadislerinin sahih olduğunu, onun hadislerinde bir rivâyete göre iki²⁵⁶ bir başka rivâyete göre dört²⁵⁷ munker hadis bulabildiğini, bunların bir kısmının da başkalarından kaynaklanmış olabileceğini²⁵⁸, hadislerinin kendisindeki sıdkı ortaya koyduğunu²⁵⁹ ifade etmektedir.

f- Şîî ve Kaderî Olmak

Muhammed b. İshâk’ın Şîî ve Kaderî olduğu yönünde iddialar bulunmaktadır. Bu iddiaların da İbn İshâk’ın hadislerinin bazı âlimler tarafından delil olarak alınmamasında etkili olduğu²⁶⁰ dile getirilmektedir. Çünkü bu tür cerhler râvînin adaletini zedeleyen cerh grubu içinde yer almaktadır.

²⁵⁵ İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/15.

²⁵⁶ ez-Zehbî, *Mîzân*, 3/469; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/41.

²⁵⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/244.

²⁵⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/244.

²⁵⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/244; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/42.

²⁶⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/239.

eş-Şâzekûnî (236/851), “Muhammed b. İshâk şîi idi....” derken Ahmed b. Yunus da “İbn İshâk, Ebû Ma’ser, Yahyâ b. Saîd el-Enevî vb. şîi idi.....”²⁶¹ demektedir. Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân da Muhammed b. İshâk’ın da aralarında bulunduğu üç kişinin şîi olduğunu bildirmektedir. Arkasından da “Ali’yi ‘Usman’ın önüne geçiriyorlardı.”²⁶² diyerek şîi tanımlamasını hangi anlamda kullandığını açıklamaktadır. Dolayısıyla onun itikadî bir mezhep olan şia ile bir alakasının olmadığı²⁶³ ve bu yöndeki ifadelerin onun adaletine zarar verecek bir mâhiyet taşımadığı görülmektedir. Zira bu olgu tabîî devrinde oldukça yaygın olan ve cerh olarak değerlendirilmemesi gereken bir durumdur. Ayrıca İbn İshak’ın siresi incelendiği zaman onun Şii olduğu yönündeki iddiaları çürütecek çeşitli rivayetleri²⁶⁴ naklettiği görülecektir.

²⁶¹ Yakût, *Mu’cem*, 18/7.

²⁶² Yakût, *Mu’cem*, 18/7.

²⁶³ Nitekim Mezhepler Tarihi alanında yapılan çalışmalardan, o dönemde kullanılan Şia kavramı ile itikadi bir bünyeye kavuşmuş şekliyle Şiîliğin kastedilmediği, bu kelimenin o dönemde ancak taraftarlık anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır bkz. Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şîi Hareketleri*, Ankara 1993, 16-17.

²⁶⁴ Klasik Şii kaynaklarda Şia’nın imamet nazariyesiyle ilgili temel argümanları arasında yer alan bir çok rivayet İbn İshak’ın siresinde yer almamaktadır. Hz. Peygamberin hastalığı esnasında cereyan eden olayları oldukça detaylı bir şekilde anlatan İbn İshak Kırtas hadisesiyle ilgili her hangi bir rivayette bulunmamaktadır (bkz. Siretü İbn Hişam, 4/410), Yine Ali b. Ebî Talib’in imameti konusundaki en temel rivayetlerden birisi olarak kabul edilen Gadir Hum olayıyla ilgili her hangi bir atıfta bulunulmamaktadır. Ayrıca Şia’nın Peygamberden sonra Ali b. Ebî Talib’in imam olarak tayin edildiği yönündeki temel iddiasına karşılık İbn İshak, Hz. Muhammed’in kendisinden sonra yerine kimseyi vekil bırakmadığı yönünde bir haber naklettiği (bkz. Siretü İbn Hişam, 4/408) gibi Hz. Ebû Bekir’i öven ve halifeliğin onun hakkı olduğu şeklinde yorumlanan rivayetleri de nakletmektedir (bkz.

İbn İshâk'ın şîî olduğuna dair yöneltilen eleştirilerin yanında onun kaderî olduğunu bildiren rivâyetler de bulunmaktadır. eş-Şâzekûnî²⁶⁵, Ebû Davûd (275/889)²⁶⁶, ez-Zehebî²⁶⁷ ve Hayreddîn ez-Ziriklî²⁶⁸ onun kaderî olduğunu ifade eden kimselerdir. Bazı rivâyetler kaderî oluşu sebebiyle İbn İshâk'a sopa cezası uygulandığını bildirirken²⁶⁹ diğer bir kısım rivâyetlerde de onun, toplantılarda kadınlardan tarafa yakın oturup sarkıntılık ettiğinden dolayı bu cezanın kendisine uygulandığı²⁷⁰ belirtilmektedir.

Muhmmmed b. 'Abdillâh b. Numeyr ise bu iddialara karşı İbn İshâk'ı savunarak şöyle demektedir: "Muhammed b. İshâk kaderî olmakla suçlandı. Halbuki o, kader fikrinden insanların en uzak olanıydı."²⁷¹ İbn İshâk'ın kaderî olduğunu ifade

Sireti İbn Hişâm, 4/403, 406-408). Bu rivayetlerin yanı sıra Ali b. Ebî Talib'in Tebuk seferi esnasında Hz. Peygamber tarafından yerine vekil bırakıldığı ve bunun da onun imametine delil olduğu yönündeki temel iddiaların aksine İbn İshak, Ali b. Ebî Talib'in Hz. Peygamberin yerine ümmet için bir vekil olarak değil sadece Peygamber ailesinden sorumlu birisi olarak bırakıldığını da nakletmektedir (bkz. Sireti İbn İshak, 4/219). Nitekim İslam Mezhepleri Tarihçilerinin görüşleri de onun sadece Peygamber ailesinden sorumlu bir vekil olarak bırakıldığı yönündedir (bkz, Onat, Emeviler Devri Şii Hareketleri, 24-26.) Bunun yanı sıra Hz. Ebû Bekr'in Arapların yalnızca Kureyş'e itaati sebebiyle Ömer b. el-Hattâb'ı ve 'Ubeyde b. Cerrâh'ı imamete aday gösterdiğini ifade eden bir rivayeti (bkz, Sireti İbn İshak. 4/416) de nakletmektedir.

²⁶⁵ Yakût, *Mu'cem*, 18/7.

²⁶⁶ ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/469.

²⁶⁷ ez-Zehebî, *Tezkire*, 1/173.

²⁶⁸ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/252.

²⁶⁹ ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/472; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/42.

²⁷⁰ Yakût, *Mu'cem*, 18/7.

²⁷¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdad*, 1/241; ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/469; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/42.

eden bu rivâyetler bir iddia olmaktan öteye geçememektedir. Zira bu durumu ispat eden açık bir delil bulunmamaktadır.

g-Huccet Olmamak

Muhammed b. İshâk'ın huccet olmadığı yönündeki değerlendirmelerin daha çok Yahyâ b. Maîn (233/848) ve Ahmed b. Hanbel tarafından yapıldığını görmekteyiz. Bununla birlikte Yahyâ b. Maîn'den İbn İshâk ile ilgili olarak yer yer birbirini nakzeden beyanlar nakledilmektedir. Bu beyanlardan bazılarında onun hakkında, "Ebû Seleme ve Ebân b. 'Usman'dan hadis işitti. Sika fakat huccet değildir."²⁷², "Sika fakat huccet değildir."²⁷³, "Sika ve hasenu'l-hadîstir...."²⁷⁴, "Bir mahzuru yoktur." , " O kadar zayıf değildir." , "Kaviy değildir."²⁷⁵, "Zayıftır."²⁷⁶, "O kadar sağlam değildir."²⁷⁷ şeklinde ifadeler kullanılmaktadır.

Bu durum iki şekilde açıklanabilir; Ya Yahyâ b. Maîn'in İbn İshâk hakkındaki kanaatinde bir değişiklik oldu ve bundan haberdar olmayanlar bildikleri şekliyle naklettiler. Ya da Yahyâ b. Maîn İbn İshâk'ı belirli konularda sika kabul edip belirli konularda da sika kabul etmediği için hadislerini delil olarak almamaktadır. Fakat Yahyâ b. Maîn'in değerlendirmeleri bağlamlarından kopartılarak gerekçesi veya

²⁷²ez-Zehebî, *Tezkire*, 1/173.

²⁷³ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/246-247; ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/469; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/43.

²⁷⁴ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/40.

²⁷⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/44.

²⁷⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/246-247; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/44.

²⁷⁷ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/246-247.

hangi suale cevap olduğu zikredilmeksizin nakledildiği için bize bu ifadeler çelişkili gibi görünmektedir. Ancak biz ikinci ihtimalin daha doğru olduğu kanaatindeyiz. Zira benzer eleştirileri yönelten Ahmed b. Hanbel'in ifadelerinde de böyle ikili bir yapıyı görmekteyiz. O, “.....Megâzî ve benzerlerinde yazılır. Ancak helal ve haram söz konusu olduğunda –parmaklarını sımsıkı yumruk yaparak- bunun gibisi gerekir.”²⁷⁸ demektedir.

‘Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (290/903) de “‘Babamı onun hadisini sağlam bulurken görmedim. Ona mutâbi arardı.’ Ona ‘Baban İbn İshâk ile ihticâc etti mi?’ diye sorulunca da ‘Sunen konusunda onunla ihticâc etmedi.’ dedi.”²⁷⁹ diyerek babasının bu alan ayrımı içeren tavrını ortaya koymaktadır.

Yahyâ b. Maîn’e atfedilen “İbn İshâk’ın ferâiz’de delil alınmasından hoşlanmıyorum.”²⁸⁰ şeklindeki ifade de bizim bu kanaatimizi kuvvetlendirmektedir. Özellikle tarihçi yanı ağır basan ravilerin değerlendirilmesinde bu alan ayrımına dayalı²⁸¹ bakış açısıyla sıkça karşılaşmaktayız. Bu durumun hadisçilerin fikhî meseleler ile diğer konular arasında ayrıma gidip, râvîler hakkında aynı güvenilirlik şartlarını aramamalarından kaynaklandığını düşünmekteyiz.

²⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/193; İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/12.

²⁷⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/245; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/44; İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/11.

²⁸⁰ İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/12.

²⁸¹ İbn Seyyid en-Nâs, *Uyûnu’l-eser*, 1/15-16.

h-Abbâsilerin Tesiri Altında Kalmak

Bazı müsteşrikler, İbn İshâk'ın Mansûr'a yakınlığı dolayısıyla Abbâsilerin tesiri altında kaldığını iddia etmektedirler.²⁸² Buna delil olarak da, Abbâsoğullarının dedesi Abbâs'ın Bedir'deki durumu gösterilmektedir. İbn İshâk, Bedir'de onu müşriklerin safında zikretmiş, fakat onu taltif ederek zorla getirildiğini söylemiştir. Bu durumla ilgili olarak da İbn-i Abbâs'ın Resûlullah'tan rivâyet ettiği şu hadisi nakletmiştir; “Kim Abbâs b. Muttalib ile karşılaşursa onu öldürmesin. Çünkü o, zorla getirilmiştir.”²⁸³ Ancak İbn İshâk'ın İbrâhim b. Sa'd (183/799) gibi bazı talebelerinin, onun Abbâsilere yakın olmasından önce de İbn İshâk'tan buna benzer haberleri rivâyet etmesi böyle bir iddianın çok sağlıklı olmadığını²⁸⁴ göstermektedir.

²⁸² Emin, *İslam Tarihi ve Tarihçileri*,:33-34.

²⁸³ İbn Hişâm, Ebû Muhammed ‘Abdilmelik Eyyûb el-Himyerî, *Siretu ibn Hişâm*, çev. Hasan Ege, Kahraman yay., İst. 1985, 2/364.

²⁸⁴ İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, Leiden 1912, 4/7.

Değerlendirme:

Mâlik b. Enes ve Hişâm b. ‘Urve ile İbn İshâk arasında geçen tartışmalar, İbn İshâk hakkındaki olumsuz kanaatlerin oluşmasında etkili olmuş görünmektedir. İbn İshâk’ın “saduk” ve “sika” olduğunu söyleyen Ebû Zur’a ve İbnu’l-Medîni’ye Mâlik b. Enes ve Hişâm b. ‘Urve’nin, onun yalancı olduğu yönündeki sözlerini nasıl anladıklarının²⁸⁵ sorulması onların kanaatlerinin İbn İshâk hakkındaki eleştirilerde etkili olduğunu göstermektedir.

Ebû Davûd Suleymân b. Davûd (204/819)’tan yapılan bir nakil de bu etkiyi gözler önüne sermektedir; “Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân, Muhammed b. İshâk’ın yalancı olduğuna şهادet ederim.’ dedi. ‘Nereden biliyorsun’ dedim. ‘Bana Vuheyb söyledi’ cevabını verdi. Vuheyb’e ‘Nereden biliyorsun?’ dedim. ‘Bana Mâlik b. Enes söyledi.’ dedi. Mâlik’e sen nereden biliyorsun?’ dedim. ‘Bana Hişâm b. ‘Urve söyledi.’ dedi. Hişâm b. ‘Urve’ye ‘Sen nereden biliyorsun?’ dedim. ‘Eşim Fâtıma bintu’l-Munzîr’den hadis rivâyet etti. Oysa o, benim yanıma dokuz yaşındayken geldi ve Allah’a kavuşuncaya kadar onu hiçbir erkek görmedi’ cevabını verdi.”²⁸⁶ Bu nakilden Yahyâ b. Sa’îd el-Kattân’ın İbn İshâk hakkındaki değerlendirmesinde Hişâm b. ‘Urve’nin sözlerine dayandığı anlaşılmaktadır.

²⁸⁵ ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/475; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/42-43.

²⁸⁶ ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/471.

Hişâm b. ‘Urve ile İbn İshâk arasındaki tartışmadan haberdar olduğunu bildiğimiz Sufyan b. ‘Uyeyne²⁸⁷, uzun yıllar İbn İshâk ile beraber olduğunu ve Medine’de onu eleştiren kimseyi duymadığını²⁸⁸ söylemektedir. Cerh edilmesi gerekmeyen hususlarda râvîleri eleştirdiğinden dolayı kendisi için özel bir statü belirlenen²⁸⁹ Şube b. el-Haccâc dahi “ Muhammed b. İshâk müminlerin emiridir.”²⁹⁰ ifadesini kullanmıştır. Mâlik b. Enes ve Hişâm b. ‘Urve ile İbn İshâk arasında geçen tartışmayı tasvir eden rivâyetlerde Mâlik ve Hişâm, eleştirilerini aralarında geçen şahsi hâdiselere dayandırmışlardır. Daha sonraki muhaddisler tarafından dile getirilen tedlis yapmak, sahifeden rivâyet etmek gibi hususlardan hiç bahsetmemişlerdir. Mus‘ab ez-Zubeyrî’nin “İbn İshâk’ı hadisin dışındaki bir takım sebeplerle cerh ediyorlardı.”²⁹¹ sözü bu duruma işaret ediyor olsa gerektir.

Tüm bunlar daha sonrakiler tarafından cerh sebebi olarak ileri sürülen tavırların İbn İshâk zamanında henüz cerhi gerektiren bir durum olarak algılanmadığı düşüncesini akla getirmektedir. Zira hadis usûlü bir anda ortaya çıkmış mükemmel bir sistem olmayıp zamanla sistematik bir yapıya kavuşmuştur. Hadis usûlünde zamanla rivayetlerin isnadlarıyla birlikte müstakil olarak nakledilmesinin daha doğru olduğunun kabul edilmesiyle birlikte İbn İshâk ve kullandığı metod eleştirilmiş ve

²⁸⁷ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/192; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/40-41.

²⁸⁸ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/192; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/242.

Hallikan, *Vefeyât*, 3/405; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/40; el-Buhârî, *Târîhu’l- Kebîr*, 1/40.

²⁸⁹ Babanzâde, 1/364.

²⁹⁰ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 7/192; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/243; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/405; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/42.

²⁹¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/242; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/42.

rivâyetleri huccet kabul edilmemiştir. Mâlik b. Enes, zamanla otorite konumuna yükselmiş ve huccet kabul edilmiştir. İbn İshâk ise gözden düşerek değerlendirmelerine hadisçiler tarafından itibar edilmemiştir.

Ebû Zur'a ve Yahyâ b. Maîn arasında geçen diyalogda Ebû Zur'a'nın Yahyâ b. Maîn'e kendisi için huccet olanları ve İbn İshâk'ın da onlardan olup olmadığını sorması üzerine Yahyâ'nın, "O sika idi, ancak huccet olan 'Ubeydullah b. 'Umer, Mâlik b. Enes ve diğerleridir"²⁹², şeklinde cevap vermesi bu durumu çok açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

Muhammed b. İshâk Medine'de doğup büyüdüğü ve eğitiminin büyük bir kısmını burada tamamlamasından dolayı daha sonra Medine ekolü olarak isimlendirilecek olan yaklaşım biçiminden habersiz değildi. Dolayısıyla o, hadis rivâyeti ve tarih konusunda seleflerinin sahip olduğu bakış açısına sahip olup onların kullandığı metoddan da istifade etmiştir. Fakat kendisini seleflerinin bakış açısı ve metoduyla sınırlı tutmamıştır.²⁹³ Eserlerinde hadis âlimlerinin metodu ile kıssacıların metodunu birleştirmiştir. Selefleri ez-Zuhrî ve 'Urve gibi sadece Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgilenmeyip peygamberlik müessesesinin tarihini vermeyi amaçlamıştır.²⁹⁴ Bu sebeple sadece İslamî kaynakları kullanmakla kalmayıp hadis rivâyetlerini, tarihi haberlerini, İsrailiyyât malzemesini ve popüler kussâs bilgisini bir araya getirip harmanlamıştır.²⁹⁵

²⁹² el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 1/247.

²⁹³ ed-Dûri, *The Rise of Historical Writing*, 34-35,37.

²⁹⁴ Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, 27; Hamilton, *İslam Medeniyeti*, 129.

²⁹⁵ ed-Dûri, *The Rise of Historical Writings*, 34-35.

Eserinin *el-Mubteda* kısmında Ehl-i Kitab'tan olup İslam'a yeni girenlerden, 'Arap olmayanlardan, Vehb b. Munebbihten nakiller yapmış eski 'Arap masalları ile Yemen kökenli fabllara yer vermiştir.²⁹⁶ Uydurma şiirlerin bulunduğu övünme, dindarlık ve eğlence unsurlarının hakim olduğu popüler öyküleri nakletmiştir.²⁹⁷ Hz. Peygamber'in misyonu ile ilgili dönemlere ait rivâyetleri ise özellikle 'Urve, ez-Zuhrî, 'Asım b. 'Umer b. Katâde' ve 'Abdullah b. Ebî Bekir b. Muhammed gibi güvenilir hadis âlimlerinden nakletmiştir. Kaynaklarının bu kadar çeşitli olması sebebiyle naklettiği bilgiler, farklı değerlere sahip olan ve oldukça dikkatli davranmayı gerektiren heterojen bir karışım haline gelmektedir.²⁹⁸ Bu sebeple hadis âlimleri tarafından eleştirilip huccet kabul edilmese de İbn İshâk siyer ve megâzî ilminin gelişimine katkıda bulundu ve halkın bu ilme yakın bir ilgi duymasını sağlamıştır.²⁹⁹ Hadis uydurma gerekçesini "İnsanların Kur'an'dan uzaklaşıp Ebû Hanîfe'nin fikhî ve İbn İshâk'ın Megâzîsiyle meşgul olduklarını görünce Allah rızası için uydurdum."³⁰⁰ şeklinde açıklayan râvînin sözleri, İbn İshâk'ın bu konudaki etkisini göstermektedir.

Siyer, megâzî ve tarih konusundaki genel yaklaşımı bu şekilde olan İbn İshâk'ın, isnad kullanımını hususunda seleflerine uyararak haberlerin bir kısmını isnadsız vermekle birlikte, kendisine ulaşan haberleri isnadlarıyla birlikte nakletmeyi temel

²⁹⁶ ed-Dûri, *The Rise of Historical Writings*, 34-35; Hamilton, *İslam Medeniyeti*, 129.

²⁹⁷ ed-Dûri, *The Rise of Historical Writings*, 34-35.

²⁹⁸ ed-Dûri, *The Rise of Historical Writings*, 34-35.

²⁹⁹ Hizmetli, *İslam Tarihçiliği*, 121.

³⁰⁰ İbnu's-Salâh, *Mukaddime*, 47-48; Ugan, Zâkir Kâdirî, *Dinî ve Gayri Dinî Rivâyetler*, 69.

bir metod olarak benimsediğini³⁰¹ söyleyebiliriz. Nitekim, İbn İshâk'ın eserindeki isnad kullanımı birinci bölümden ikinci bölüme doğru artmaktadır. İlk bölümde isnadlar çok az iken ikinci bölümde artmakta üçüncü bölümde daha da çoğalmaktadır.³⁰² Bu durum, isnad sisteminin ortaya çıkıp standart bir metod olarak kabul edilmesi süreciyle de uyum arz etmektedir.

Muhammed b. İshâk, haberleri naklederken bazen kendi şeyhini zikretmekle yetinir, bazen de biraz daha ileri gider, kimi zaman da bir sahabeye hatta Hz. Peygamber'e kadar uzanan muttasıl isnadlar verir. Herkesin bilgi sahibi olduğu konularda da isnad zikretmeyi gerekli görmez. Bazen müphem ve meçhul râvîler zikrettiği gibi şüphelenmediği şahsın kim olduğunu açıklamaksızın haberini rivâyet etmekte bir mahzur görmez.³⁰³ Ancak bu gibi hususlar İbn İshâk'ın bazı şeyler gizlediği düşüncesini akla getirmektedir. Nitekim, hadisçiler tarafından da isnad kullanımındaki bu esnek metodu sebebiyle eleştirilmiştir. Fakat İbn İshâk'ın umûmiyetle takip ettiği metod ve isnad sisteminin gelişim seyri göz önüne alındığında, onun haberleri aldığı gibi dağıtan güvenilir bir kimse olduğu ortaya çıkmaktadır.

*Muvatta'*da Mâlik'in kullandığı usûlden de anlaşıldığı gibi ikinci asrın ilk yarısında dâima kullanılan, râvîleri açık bir şekilde isimlendirilmiş ve güvenilir kimseler olarak tanınmış râvîlerden oluşan mükemmel bir isnad sistemi henüz inkişaf

³⁰¹ A'levî, 'Abdullah Tâhir, "Menâhîcu'l-'ulemâi'l-muslimîn fî kitâbeti't-târîh" *el-Muerrihu'l-'Arabî*, Bağdad 1994/1995(46), 91.

³⁰² Emin, 36; A'levî, 91.

³⁰³ Kaya, *Vâkidi'nin Hayatı ve Tarhçiliği*, 51.

etmemişti. Bu itibarla onun kusursuz otoritelerden müteteşekkil isnadlar vermek için hileye başvurmasına hiçbir sebep yoktur. İbn İşhâk, nakletmiş olduğu bütün haberlerin tam otorite haberleri olduğunu iddia etmediği gibi, her haberi Hz. Peygamber'e ulaştırmak için de gayret sarf etmemiştir. O, haberleri aldığı ve hatırlayabildiği şekliyle nakletmiş, isnadı olduğundan daha ileriye götürmeye çalışmamıştır. Daha fazla habere sahip değil ise yalnız ez-Zuhrî'yi zikretmiştir. Eğer haberi ez-Zuhrî'den dolaylı olarak almışsa doğrudan doğruya ez-Zuhrî'den aldığını uydurmamıştır. 'Urve'den ez-Zuhrî kanalıyla naklettiği muttasıl olmayan isnadların başına muttasıl olan isnadlardaki râvîlerden birinin adını ilave etmemiş ve isnadı eksik olarak nakletmiştir. İbn İşhâk'ın naklettiği haberler için sahip olduğundan daha yüksek derecede otorite uydurmaya çalışmaması, onun doğruluğunun göstergesidir. Ancak İbn İşhâk'ın haberlerini muttasıl veya munkatı' isnadlarla nakletmesinden, isnadın özellikle de muttasıl isnadın İbn İşhâk zamanında ve öncesinde kural olmaktan uzak bir şekilde kullanıldığı sonucunu çıkartabiliriz.³⁰⁴ İbn Hibbân'ın "İbn İşhâk, haberleri söyleyene nispet etme konusunda insanların en iyisiydi."³⁰⁵ sözü bu durumu ifade ediyor görünmektedir.

İsnad kullanımındaki bu esnek metodunun yanı sıra , İbn İşhâk, birleşik sened ve birleşik metin metodunu kullanarak tarihi hâdiseleri akıcı bir metin halinde nakletmiştir. Aynı konuyla ilgili rivâyetlerin isnadlarını başta topluca zikrettikten sonra metinleri birbiri ile uyumlu ve akıcı bir şekilde harmanlamaktan ibaret olan

³⁰⁴ Robson, İbn İşhâk'ın İsnad Kullanışı (1), 118-125

³⁰⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/46.

bu metodu İbn İshâk'tan önce 'Urve ve ez-Zuhrî'nin de kullandığı³⁰⁶ bilinen bir husustur. İbn İshâk'ın bu usulü kullanması sebebiyle eleştirilmesinin nedeninin ise bu metodu çok fazla ilerletip eserinin hemen hemen tamamına yakını bu birleştirilmiş rivâyetlerden oluşturması³⁰⁷ olduğunu düşünmekteyiz. İbn İshâk'ın tedlis yaptığı yönündeki eleştirilerin temelinde de bu hususun yattığı söylenilebilir.



³⁰⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/225; Babanzâde, 1/475-476; Hamidullah, *İbn İshâk'ın Siresine Yazdığı Önsöz*, 55-56.

³⁰⁷ Apaydın, 51.

B.VÂKİDÎ

1-Vâkidî ve İlmî Karakteri

Hicrî 130 yılında Medine’de doğup büyüyen ve burada ilim öğrenmeye başlayan³⁰⁸ Muhammed b. ‘Umer b. Vâkîd el-Vâkîdî el-Medenî’nin, Eslem kabilesinin Benî Sehm kolunun mevlası olup³⁰⁹ Ebû ‘Abdillâh lakabıyla künyelendiği³¹⁰ söylenmektedir. Vâkîdî nisbesinin dedesini ismi olan Vâkîd’a nispetle verildiği ifade edilen³¹¹ Muhammed b. ‘Umer ile ilgili olarak kaynaklarda³¹² buğday tüccarı olduğu ve düştüğü ekonomik sıkıntıdan kurtulmak için halifenin yardımına başvurmak üzere h.180 yılında Bağdad’a gittiği, Me’mun’un Horasan

³⁰⁸ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/366; Zehebî, *Mîzân*, 3/664; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/213; İbn Sa’d, *Tabakât*, 5/314.

³⁰⁹ Kaynakların geneli İbn İshak’ın Eslem kabilesinin mevlası olduğunu söylemesine rağmen İbn Hallikan, *Vefeyâtü’l a’yân* 3/470’de Beni Haşim’in mevlası olduğunu söylemektedir. Onun Eslem kabilesinin mevlası oluşunu ise bir iddia olarak kaydetmektedir.

³¹⁰ İbn Sa’d, *Tabakât*, 5/314; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 98-99; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 8/20; ez-Zehebî, *Siyer*, 9/454; *Tezkiretu’l-huffâz*, 1/348; *el-İber*, 1/177; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/366; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimaşk*, 54/432; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/213; Yakût el-Hamevî, *Mu’cem*, 18/277 ; Zirikî, *el-A’lâm*, 7/200.

³¹¹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/473.

³¹² İbn Sa’d, *Tabakât*, 5/314-32; İbn Nedîm, *el-Fihrist*, 98-99; İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh*, 8/20-21; Yakût el-Hamevî, *Mu’cem*, 18/277-282; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimaşk*, 54/432-471; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/363-368; ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/662-666; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/212-230; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 3/470-473; Zirikî, *el-A’lâm*, 7/200.

dönüşünde onu Askerî'l-Mehdi'ye kadı olarak atadığı, ömrünün sonuna kadar kadılık görevine devam ettiği, 78 yaşında iken 207 yılı Zilhicce ayının 11'inde Pazartesi günü kadılık yaparken Bağdad'ta vefât ettiği³¹³, cenazesini Muhammed b. Semâ' (238)'nin kıldırıldığı, Salı günü Hayzuran mezarlığına defnedildiği, cömertliğinden dolayı cenaze masraflarının ve borçlarının halife tarafından ödenmesini vasiyet edecek kadar zor duruma düştüğü kaydedilmektedir.

Kaynaklarda, hayatıyla ilgili detaylardan daha ziyade cömertliği hakkında bilgiler verilen, Vâkidî'nin, doğrudan veya dolaylı olarak en çok ilim aldığı şeyhlere baktığımız zaman bu kişilerin daha çok ashâb-ı hadîs olmakla birlikte siyer ve megâzî'ye de özel bir ilgi göstermiş olduklarını müşahade etmekteyiz. Zira Vâkidî'nin hocaları 'Urve b. Zubeyr, İbn Şihâb ez-Zuhrî, 'Asım b. 'Umer b. Katâde, İbn Cureyc, 'Abdullah b. Ebî Bekr b. Hazm, Ma'mer b. Râşid, 'Abdullah b. Ebî Bekr b. Muhammed, Yezid b. Rûman (130), Sufyan es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve Ebû Ma'ser es-Sindî gibi siyer ve megâzî alanında yazılı malzeme sahibi olan selahiyetli kimselerdir. Vakidi'nin hocalarından Ebû Ma'ser es-Sindî (170), Ma'mer b. Râşid ve Mûsâ b. 'Ukbe gibi alimler bizzat megâzî sahasında müstakil eserler yazmışlardır. Diğer taraftan Vâkidî'nin hocaları içerisinde mahalli kıssalara ihtimam gösteren ve

³¹³ Vâkidî'nin vefatının 206, 209 vb. tarihlerinde olduğu yönünde rivayetler bulunmakla birlikte genel olarak 207 tarihinin daha doğru olduğu kabul edilmektedir. (İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3/472) . Zilhicce'nin onbirinde vefat ettiği ittifakla kabul edilmekle birlikte Pazartesi ya da Salı günü olup olmadığı yönünde ihtilaf vardır. Vakidi'nin vefat ettiğinde Bağdad'ın doğusunda mı batısında mı görev yaptığı konusunda da bir ihtilaf vardır. Ancak İbn Hallikan, kendi yaşadığı yüzyıl itibariyle Askerî'l-Mehdi'nin Bağdad'ın doğusunda bir yer oluşunu delil getirerek Vâkidî'nin Bağdad'ın doğusunda görev yaptığı sonucuna ulaşmaktadır

kıssa uslubunu temsil eden tarihçilere ve Ehl-i Kitab rivayetlerine itibar eden Vehb b. Münebbih gibi alimlere de³¹⁴ rastlamaktayız.

Vâkidî'nin kendisinden de Şâfiî, Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm (224/838), katibi Muhammed b. Sa'd, Suleyman b. Davûd eş-Şâzekûnî, Ebû Bekir es-Sağânî, Ahmed b. Mansûr er-Ramâdî (265/878), Ahmed b. Halil el-Bercelî gibi alimler³¹⁵ rivâyette bulunmuştur.

İslam tarihindeki en meşhur tarihçilerden biri olan Vâkidî, tahammul'ul-'ilm yoluyla şeyhlerinden elde ettiği bilgilerle yetinmeyip Resûlullah ve Hulefâ-i Râşidîn devrinden kalma siyasî vesikaları, hadisin kitâbet safhasının ürünleri olan sahifeleri ve hadisin tedvin döneminden kalma bir çok malzemeyi bilgi kaynakları arasına katmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber devri hâdiselerinin meydana geldiği mekanları ve kalıntıları ziyaret edip inceleyerek elde ettiği verileri de eserlerinde kullanmıştır.³¹⁶ Burada Vâkidî'nin sadece şifahî rivâyetlerle yetinmeyip mümkün olduğu kadar yazılı malzemelerden de faydalanma yoluna gittiği görülmektedir.

Vâkidî'nin asr-ı saadetle ilgili olarak herkesten bilgi toplama şeklindeki yöntemini, ez-Zuhrî'nin uyguladığı yönteme benzetebiliriz.³¹⁷ Vâkidî'nin kendisi de bu alandaki gayretini şu şekilde ifade etmektedir; “Sahabenin çocuklarından ve şehitlerin çocuklarından veya onların azadlılarından kimi görmüşsem onlara bildiklerini sordum. ‘Senin aileden şehit olanların nerede şehit olduklarını ve nerede öldürüldüklerini, sana haber verdiklerini işittin mi?’ diye sordum. Bana yerini

³¹⁴ Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkid*, 128.

³¹⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/363.

³¹⁶ Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkid*, 78-79.

³¹⁷ Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkid*, 75.

bildirdiğinde gittim ve orayı belirledim. Mureysî'ye gittim, orayı gördüm. Bildiğim bütün savaş alanlarına gittim ve oraları inceledim.”³¹⁸

Megâzîsinde³¹⁹ de bildiği her gazvenin meydana geldiği yeri mutlaka görüp incelediğini ifade eden Vâkidî'nin, Mekke'de, sırtında su kabı ve azığıyla Huneyn savaşının gerçekleştiği mekanı incelemek üzere yola koyulmuş olarak görüldüğü³²⁰ nakledilmektedir.

Vâkidî, “Herkesin yazdıkları bildiğinden fazladır. Benim ise bildiklerim yazdıklarımdan fazladır.”³²¹ diyerek çeşitli usûllerle elde etmiş olduğu bilginin çokluğunu kendi ifadeleriyle dile getirmektedir.

Vâkidî'nin sahip olduğu bu bilgi fazlalığı, bazı alimlerin takdir ve hayranlığını kazanmasını sağlarken bazıları tarafından da eleştirilmesine sebep olmuştur. Özellikle hadisçiler tarafından yer yer oldukça sert ifadelerle eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin bir kısmı eserinin muhtevası, bir kısmı sahip olduğu görüşler, diğer bir kısmı ise takip ettiği metoda yöneliktir. Bu tenkitleri şu başlıklar altında toplayabiliriz; a-Zayıf, Yalancı Olması ve Hadis Uydurması b-Çok Fazla Garib Hadis Rivâyet Etmesi c-İntihal Yapması d-Şîî Olması e-Abbâsî Taraftarı Olması.

³¹⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/215; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimaşk*, 54/444-445; Yakût el-Hamevî, *Mu'cem*, 18/282.

³¹⁹ Vâkidî, *Kitâbu'l-meğâzî*, 1/31; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimaşk*, 54/444-445.

³²⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/216.

³²¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/215; ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/665; *Siyeru a'lâm*, 9/459.

2-Vâkidî'ye Yöneltilen Eleştiriler

a-Zayıf, Yalancı Olmak ve Hadis Uydurmak

Hadisçiler Vâkidî hakkındaki değerlendirmelerini yaparken genellikle alan ayırımına gitmişlerdir. Bu yaklaşımları sebebiyle de Vâkidî'yi tarih, siyer ve megâzî alanlarında güvenilir biri ve kaynak olarak kabul ederlerken³²² hadis alanında zayıf saymışlar hatta yalancı olmak ve hadis uydurmakla itham etmişlerdir.

Vâkidî'nin zayıf ve yalancı olduğunu ifade edenlerden³²³ yalnızca Yahyâ b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel bu iddialarına bir gerekçe göstermişlerdir. Vâkidî'nin zayıf olduğunu ifade eden Yahyâ b. Maîn ile zayıf ve yalancı olduğunu söyleyen Ahmed b. Hanbel'in dile getirdikleri gerekçe aynıdır. Her ikisi de onu hadiste kalb yapmakla itham etmişlerdir.

Ahmed b. Hambel, "O yalancıdır, Hadisleri iklâb ediyor. ez-Zûhrî'nin hadisini Ma'mer kanalıyla rivâyet etti..."³²⁴ derken İbn Maîn de "Yûnus'un hadisini Ma'mer'den naklediyordu. Sika değildir"³²⁵ değerlendirmesinde bulunmuştur. Her iki alimin de kastettiği hadis aynıdır.

³²² ez-Zehabî, *Tezkiretu'l-huffâz*, 1/348; *Mizân*, 3/ 662; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/367.

³²³Yahyâ b. Maîn, İbn Ebî Hâtim, en-Nesâî, İbn Adiyy, İbn Rahaveyh, ed-Dârekutnî, Ahmed b. Hanbel vb., Yakût, *Mu'cem*, 18/ 279.

³²⁴ İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu'l-cerh*, 8/2; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/226.

³²⁵ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/223.

Ahmed b. Hanbel'den yapılan diğer bir rivâyet, söz konusu hadisi de içine almaktadır. Ahmed b. Hanbel; “Biz Vâkidî'nin rivâyetlerini müdafa ediyorduk. Ancak o, Ma'mer ve Muhammed b. 'Abdillâh'tan hadis rivâyet etti. Onlar da ez-Zuhrî'den, o da Nebhan'dan, o da Ümmü Seleme'den rivâyet ettiğine göre Ümmü Seleme dediki; ‘Biz (O ve Meymûne) Resûlullah'ın yanında iken İbn Ümmü Mektûm Hz. Peygamber'e yöneldi ve içeriye girdi (bu hâdis hicab emredildikten sonra oldu.) Resulullah ‘Perde arkasına geçin’ dedi. Biz ‘Ya Resûlullah! o kördür, görmez ki’ dedik. Hz. Peygamber: ‘Siz de mi körsünüz? Siz onu görmüyor musunuz?’ dediğini rivâyet edince açık bir hata yaptı. Halbuki bu hadis Yûnus'un hadisidir. Başkası bu hadisi rivâyet etmemiştir.”³²⁶ diyerek Vâkidî'nin kalb yaptığı yönündeki eleştirisine açıklık getirmektedir.

Ahmed b. Mansûr er-Ramâdî'den yapılan bir nakil, Vâkidî hakkındaki olumsuz kanaatlerinin oluşumunda Ahmed b. Hanbel'in eleştirisinin etkili olduğunu ve onun eleştirisinde haksız olduğunu gözler önüne sermektedir. Söz konusu nakil şu şekildedir; “Vâkidî 188 yılında Bağdad kadısı iken ‘Ali b. Medînî Bağdad'a geldi. Ona Vâkidî'den hadis dinlemek isteyip istemediğini sordum. Bana ondan hadis dinlemek istediğini ama Ahmed b. Hanbel'in kendisine bir mektup yazarak Nebhan hadisini³²⁷ Ma'mer'den nakleden birinden hadis dinlemenin doğru olmayacağını bildirdiğini söyledi. ‘Çünkü onu ez-Zûhrî'den sadece Yûnus nakletmiştir.’ dedi. Daha sonra Mısır'a gittim. Orada İbn Ebî Meryem'in Nebhan hadisini ez-Zuhrî'den Ukayl kanalıyla naklettiğini gördüm. O, hadisi bitirince güldüm. İbn Ebî Meryem,

³²⁶ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/363-364; el-Hafîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/226.

³²⁷ Burada Nebhan hadisıyla kast olunan yukarıda nakledilen hadistir.

neden güldüğümü sorunca onlara ‘Ali b. Medîni ve Ahmed b. Hanbel arasında geçen diyalogu anlattım. İbn Ebî Meryem: ‘Bu hadis Vâkidî’nin haksızlığa uğradığı hadistir.’ dedi.”³²⁸.

Bu rivâyetten, Vâkidî hakkındaki negatif ifadelerin ve kanaatlerin oluşmasında Ahmed b. Hanbel’in bu haksız eleştirisinin önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Zira Ahmed b. Hanbel’den sonra gelen bütün âlimler bu eleştiriye eserlerinde tekrarlamışlardır. Nakledilen rivâyetten Ahmed b. Hanbel’in telkiniyle Vâkidî’den hadis dinlemekten vazgeçtiğini öğrendiğimiz ‘Ali b. Medîni’nin Vâkidî hakkında tenkidlerinin bulunması da bu düşüncemizi güçlendirmektedir.

Vâkidî’nin zayıf kabul edilip hadis uydurmakla suçlanmasına sebep olan bir diğer husus ise onun isnad ve metinleri cem ederek rivayet etmesidir. Vâkidî bir konuya ait değişik sened ve metinleri toplayarak râvî ve metinlerini birleştirip naklediyordu.³²⁹ Vâkidî “Bütün bu râvîlerden her biri ve ismini vermediğim daha başka sika râvîler bu bahiste bulunan bilgilerin bir kısmını bana tahdis ettiler. Bunların bazısı bazısından verdikleri bilgileri daha iyi muhafaza edicidir. Ben bütün bunlardan duyduklarımı ve bana rivâyet ettiklerini yazıyla tespit ettim.”³³⁰ sözleriyle rivayet ettiği metnin farklı râvîlerden nakledilen rivâyetlerin bir bütünü olduğunu ifade etmektedir.

Vâkidî’nin takip ettiği bu yöntem, tek bir tarihi hâdisenin akıcı bir uslûbla ve bir bütünlük içerisinde aktarılmasını mümkün kılarken metnin hangi kısmının, başta

³²⁸ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/364; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimaşk*, 54/434-437.

³²⁹ Emin, *İslam Tarihi ve Tarihçileri*, 44-45; Pınarbaşı, *Vâkidî ve Tarihçiliği*, 80.

³³⁰ Vâkidî, *Kitabu’l-meğâzi*, 1/ 2,354; 2/ 633,780.

verilen isnadlardan hangisine ait olduğunu ayırmayı yapmayı imkansız hale getirmektedir. Hadisçiler ise tek bir kelimesi, tek bir harfi değişik olan bir hadisin diğerinden farklı olduğunu kabul edilip isnadıyla birlikte ayrı ayrı nakledilmesi gerektiğini düşünmekteydiler. Bu sebeple de rivâyetlerin isnad ve metinlerini cem ederek rivâyet eden râvîleri sert bir dille eleştirmişlerdir. Böyle bir tavrı, yalancılıkla eş olarak kabul edilen tedlis ameliyesi şeklinde algılamışlardır.

Vâkidî'yi kullandığı bu yöntem sebebiyle en çok Ahmed b. Hanbel eleştirmektedir. Ahmed b. Hanbel, Vâkidî'ye yönelttiği eleştirilerle ilgili olarak “Ben Vâkidî'nin senedleri birleştirip tek bir metin halinde rivâyet etmesi dışında hiçbir şeyini eleştirmiyorum.”³³¹ demektedir. Yine İbrâhim el-Harbî (285/898)'ye Ahmed b. Hanbel'in Vâkidî'yi niçin eleştirdiği sorulunca “Ahmed b. Hanbel'in Vâkidî'yi cerh ettiği husus, “onun sened ve metinleri birleştirip tek sened ve metin halinde rivâyet etmesidir.” şeklinde cevap vermiştir. Ayrıca “Fakat bu, Vâkidî için bir kusur değildir. Aynı metodla ez-Zuhrî ve İbn İshâk da rivâyet etmiştir.”³³² diyerek Vâkidî'yi savunmuştur.

Bu yöntem bir hâdise ilgili rivâyetlere uygulanırken başlangıçta bütün isnadlar toplu olarak verilip tüm rivâyetler birbirlerini bütünleyecek şekilde tek bir metin içerisinde verilmektedir. Diğerlerine göre zıt bir bilgi veren tarik olduğu zaman ise metin kesilip bu zıt rivâyet isnadıyla birlikte verilmekte ve tekrar ana metne dönülmektedir. Bu sebeple bu ana metin içerisindeki herhangi bir bilgi parçasının hangi râvîlere ait olduğu tespit edilememektedir. Bu yöntemle râvîlere rivâyet

³³¹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/ 225; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dımaşk*, 54/ 455.

³³² el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/ 225.

etmedikleri bilgiler isnad edilmektedir. Rivâyetleri cem etme işlemi sırasında lafzî rivâyete de sâdık kalınamamaktadır. Çünkü söz konusu işlem sırasında takdim tehirler yapılmakta, bir tarikteki eksiklik diğeriyle telafi edilmektedir. Ayrıca müellif, bütün tariklerden birbirleriyle uyumlu bir metin oluşturmaya çalışırken kendisinden de bir şeyler katmaktadır. Hadisçiler ise rivâyetin lafzî olması gerektiğini düşünmektedirler. Hatta hadisteki dil hatalarının olduğu gibi rivâyet edilmesi gerektiğini savunanlar dahi söz konusudur. Bu sebeple Vâkidî'nin rivâyetlerin sened ve metinlerini cem etmeyi temel bir yöntem olarak kullanmasının, onun isnad ve metin uydurduğu yönündeki ithamların³³³ ortaya çıkmasında etkili olduğunu düşünmekteyiz.

ez-Zehebî de "Vâkidî'yi hadis uydurmakla suçlayamam. Çünkü Yezid, Ebû 'Ubeyd, es-Sağani, el-Harbî, Ma'n (198/814) gibi tamamı on tane olan muhaddisin onu tevsîk eden sözleri yeterli olmadığı gibi onu hadis uydurmakla itham edenlerin sözleri de bir cüretkarlıktır. Ancak bugün onun delil olmadığı, hadislerinin zayıflık sınırında olduğu konusunda icma oluşmuştur."³³⁴ demektedir. Ancak Zehebî, Vâkidî'nin zayıf olmasıyla birlikte hadisinin yazılıp rivayet edilebileceği kanaatinde olduğunu³³⁵ da dile getirmektedir. Ayrıca ez-Zehebî, Vâkidî hakkında yazdığı bütün

³³³ Ali b. Medîni, Ebû Hâtîm ve Nesaî: "Hadis uyduruyordu." (ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/663); İbn Rahaveyh: "Bana göre hadis uyduranlardır." (İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/367; İbn Ebî Hâtîm, *Kitâbu'l-cerh*, 8/21); eş-Şafiî: "Medine'de hadis uyduran yedi kişi vardır. Vâkidî de onlardandır." (İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/367), "Senedleri uyduruyordu" (İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/325).

³³⁴ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 9/ 469.

³³⁵ ez-Zehebî, *Siyeru a'lâm*, 9/ 469.

biyografilerde “Zayıflığına rağmen ilim kaynaklarından biridir.”³³⁶ değerlendirmesini yapmaktadır.

ez-Zehebî’nin verdiği bilgilerden hadiste Ahmed b. Hanbel ekolüne sıkı sıkıya bağlı olan muhaddislerin Vâkidî’yi eleştirdiklerini anlıyoruz. Diğer taraftan bu ekolden nispeten bağımsız olan muhaddislerin³³⁷ de Vâkidî’yi sika kabul ettiklerini ve övgüyle bahsettiklerini görüyoruz.

es-Sumtî’den yapılan bir nakilden³³⁸ zikredilen yönteme başvurmasıyla bilinen biri olduğunu öğrendiğimiz Vâkidî’nin rivâyetleri bu usulle nakletmesinin sebebi, hiçbir şekilde ilminin azlığı ya da hafızasının zayıflığı değildir. Zira İbrâhim el-Harbî tarafından es-Sumtî’den yapılan “Vâkidî’ye râvîleri topluca zikrederek ‘Bize falan ve falan rivâyet etti.’ deme. Onların söylediklerini ayrı ayrı zikret dedik. ‘Uzun olur.’ dedi. ‘Biz razıyız’ dedik. Bir hafta ortalıkta görünmedi. Sonra Uhud gazvesinin rivâyetlerini 20 cilt olarak getirdi. Bunları görünce ona ‘Bize yine eskisi gibi rivâyet et.’ dedik.”³³⁹ şeklindeki rivâyet bu düşüncemizi desteklemektedir.

Yapılan araştırmalarda bazı rivâyetlerin, Vâkidî tarafından hem birleştirilmiş halinin hem de ayrı ayrı nakledilmiş hallerinin yine Vâkidî’nin veya talebelerinin eserlerinde bulunduğu işaret edilmektedir. Bu hususla ilgili olarak Mehmet Apaydın şu şekilde bir değerlendirmede bulunmaktadır; “Özellikle Vâkidî’nin

³³⁶ ez-Zehebî, *Siyeru a’lâm*, 9/ 454.

³³⁷ Ahmed, Imtiâz, “Bir Muhaddis Olarak Vâkidî”, çev. Ramazan Özmen, *Y.Y.Ü.İ.F.D.*, 3(2000), 434-436.

³³⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/ 216.

³³⁹ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/216; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dımaşk*, 54/446.

Megâzî adlı eserindeki gazvelerle ilgili birleştirilmiş olan rivâyetlerin ayrı ayrı senetli hallerine İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında rastlanılabilmektedir. Mesela Megâzî'deki Ebû 'Ubeyde seriyyesi ile ilgili Sa'd b. Ebî Vakkâs'a ait rivâyetin (1/10) senedli hali İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında (3/74) yer almaktadır. Yine Hz. Hamza tarafından düzenlenen ilk seriyye ile ilgili megâzî'deki metnin de (1/9-10) senedli hali İbn Sa'd'ın et-*Tabakât*'ında Hz. Hamza'nın biyografisinde nakledilmektedir.³⁴⁰ Bu durum da Vâkidî'nin bu yöntemi ilminin eksikliği veya hafızasının zayıflığı sebebiyle kullanmadığını gösteren diğer bir delildir. Zira Vâkidî'nin, hadisleri birleştirerek rivâyet ettiği gibi gerektiğinde ayrı ayrı isnad ederek de naklettiği görülmektedir.

Vâkidî'nin zayıf kabul edilmesinin diğer bir sebebi de, onun sahife ve kitaplardan rivâyette bulunmasıdır. Vâkidî'nin tahsili sırasında, hadisin kitâbet ve tedvin döneminden kalma malzemeleri de toplayarak incelediği ve onlardan rivâyette bulunduğu³⁴¹ görülmektedir. Hadisçiler bir râvînin rivâyet hakkına sahip olmadıkça yani bizatihi hocasından dinleyerek icazetini almadığı sürece bir haberi rivâyet etmesini doğru bulmuyorlardı. Hadisçiler tarafından doğru bulunmayan bu yöntemi kullanmış olması sebebiyle³⁴² de Vâkidî'nin tenkid edildiğini görmekteyiz.

³⁴⁰ Apaydın, 72.

³⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-İlel*, 2/236-237; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimaşk*, 54 /452.

³⁴² İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimeşk*, 54/45; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/222; İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/366-367.

b-Çok Fazla Garip Hadis Rivâyet Etmek

Muhammed b. ‘Umer b. Vâkidî, sayıları on binlere ulaşan garip hadisleri rivâyet etmesi sebebiyle eleştirilmiştir. Bu eleştiriler öncelikle ‘Ali b. Medîni ve Yahyâ b. Maîn tarafından³⁴³ dile getirilmiştir.

Vâkidî’nin böyle bir tenkide muhatap olmasının sebebi onun tarihçilik anlayışından kaynaklanmaktadır. Vâkidî için bir hadisenin sosyal bellekte kayıtlı olması önemli bir husustur. Eğer halk arasında nakledile gelen bir hadise varsa bu ona göre kayda değer bir bilgidir. Bu sebeple hadis rivâyetiyle meşgul olmadıkları halde sahabe ve şehit torunlarının sahip oldukları bilgileri ve savaşların gerçekleştiği mekanları büyük bir gayretle araştırmıştır. Bu araştırma ve gayretinin sonucu olarak Hz. Peygamber ve ashabının yaşadığı zamana ait olan ancak başkaları tarafından bilinmeyen pek çok hatıra ulaşabilmiştir. Gerçekten de gerek *Megâzî*’de gerekse İbn Sa’d’ın *Tabakât*’ında Vâkidî’den yapılan nakiller incelendiğinde bu rivâyetlerin büyük bir kısmının garip hadis (sadece Vâkidî tarafından rivâyet edilmiş hadisler) olduğu görülecektir. Çünkü bu rivâyetler genellikle siyer ve megâzî’ye dair hadiseleri içerir. Muhaddisler, hadis rivâyetiyle profesyonel olarak ilgilenen kişilerden özellikle fikhî hüküm içeren rivâyetleri nakletmeye ağırlık verdiği için bu tür rivâyetlerin doğal olarak garip hadis konumuna düştüğü³⁴⁴ kabul edilmektedir.

Hadisçilerin Vâkidî’nin garip hadis rivâyet ettiğini dile getirirken kullandığı ifadeler de onun hadis uyduran biri olarak algılanmasına zemin hazırlamıştır. İbn

³⁴³ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/366; ez-Zehebî, *Mîzân*, 3/664; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimesk*, 54/451; el-Hafîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/222; Yakût el-Hamevî, *Mu’cem*, 18/277.

³⁴⁴ Apaydın, 21, 30, 35.

Hacer, “ Vâkidî yirmi bin³⁴⁵ garip hadis rivâyet ediyordu.” şeklinde ‘Ali b. Medîni’ye atfedilen cümleye kendi değerlendirmesini de ekleyerek “Vâkidî’nin yirmi bin hadisi vardır.Yani aslı olmayan.....”³⁴⁶ şeklinde nakletmiştir. ‘Ali b. Medîni’nin değerlendirmesi İbn Asâkîr (571/1175)³⁴⁷ ve el-Hatîb el-Bağdâdî³⁴⁸ tarafından ise “Vâkidî’nin yanında işitmediği yirmi bin hadis vardır.” şeklinde nakledilmektedir. Bahsedilen hadislerin hadis usûlü kaidelerine uygun olarak rivâyet edilmediği şeklinde anlaşılabilecek bu söz, İbn Hacer’in katkısıyla yukarıda görüldüğü gibi Vâkidî’nin hadis uydurduğu düşüncesini ifade ediyor hale gelmiştir.³⁴⁹

c-İntihal Yapmak

Vâkidî, *Kitâbu’l-Megâzî* isimli eserinin girişinde, kendilerinden doğrudan rivâyette bulunduğu en meşhur râvîlerinden yirmi beş tanesinin ismini ihtiva eden bir liste vermektedir.³⁵⁰ Ancak bu liste Vâkidî’nin, kendilerinden rivâyette bulunduğu râvîlerin tamamını kapsamamaktadır. Sadece onun başlıca rivâyetlerinde kendisine referans kıldığı isimleri ihtiva etmektedir. Birleştirilmiş senetlerin sonlarında sıkça gördüğümüz “.....ve ismini zikretmediğim başkaları da bana rivâyette bulundu.....”

³⁴⁵ ez-Zehbî, *Mîzân*, 3/664; İbn Asâkîr, *Târîhu Medineti Dimaşk*, 54/451 ve Yakût, *Mu’cem*, 18/277’de bu sayı 30.000 olarak verilmektedir.

³⁴⁶ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/366.

³⁴⁷ İbn Asâkîr, *Târîhu Medineti Dimaşk*, 54/ 451.

³⁴⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/ 222.

³⁴⁹ Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkid*, 203.

³⁵⁰ Vâkidî, *Kitâbu’l-megâzî*, 1/ 1-2.

ifadesi de bunu doğrulamaktadır. Vâkidî'nin doğrudan veya dolaylı olarak rivâyette bulunduğu bu râvîler arasında İbn Şihâb ez-Zuhrî, Ma'mer, Ebû Ma'ser gibi megâzî müellifleri ve bazen de Mûsâ b. 'Ukbe öne çıkarken Muhammed b. İshâk'ın ismi hiç zikredilmemektedir. Vâkidî'nin, hayatının belli bir bölümünü Medine'de yaşayan ve kendisinin de muasırı olan İbn İshâk'ı kaynakları arasında zikretmemesi, Vâkidî'ye yöneltilen intihal suçlamasının temel gerekçesini oluşturduğunu düşünmekteyiz.

Nitekim, Horovitz de İslam Tarihçiliğinin Doğuşu isimli eserinde, Vâkidî'nin İbni İshâk'tan intihal yaptığı yönündeki iddiasını, Vâkidî'nin Taberî'de yer alan biyografisinde, İbn İshâk hakkında söylediği “O Eyyâmu'l-'Arab, Arapların haberleri, nesebleri, şiiirlerin rivâyeti gibi konularda alim bir kimse idi. Hadisi çok, ilmi bol ve ilmi çok taleb eden biriydi. İlimde öncü ve bütün sahalarda sika bir kimseydi.” şeklindeki bir rivayete dayandırmaktadır³⁵¹. Horovitz'e göre, Vâkidî'nin İbn İshâk hakkında kullandığı bu ifade onun intihal yaptığı yönündeki iddiayı desteklemektedir.

Vâkidî'nin, h. 85 yılında Medine'de doğan ancak çeşitli sebeplerle Medine'yi terkedip Bağdad'a yerleşen ve h.151 yılında Bağdad'ta ölen, ilk dönem siyer ve megâzî alimlerinin önemli simalarından biri olan İbn İshâk hakkında övgü dolu sözler kullanmasına rağmen, eserinde onun ismini kaynak olarak zikretmemesi oldukça dikkat çekici bir husustur.

Horovitz'in de bu konuda “Vâkidî'nin İbn İshâk'ın eserini kullanmış olmasından şüphe edilemez. Belki de Vâkidî İbn İshâk'ın eserini, diğer seleflerinden herhangi birisinin eserinden daha fazla kullanmıştır. İbn İshâk'ın adını sık sık

zikrederek ondan aldıklarının çok aşıkâr olmasını istememesinin nedeni de muhtemelen budur. Ve onu, listesinin sonunda ‘haklarında onlardan başkaları da bana rivâyet etti.’ dediği ismi zikredilmeyen kaynaklar arasına almayı uygun görmüştür.”³⁵² şeklinde dile getirdiği görüşlerine katılmamız mümkün gözükmemektedir.

Vâkidî’nin *Kitâbu’l-Megâzi*’sine bir giriş yazan Marsden Jones ise Vâkidî’nin İbn İshâk’ın ismini açıkça zikretmemesinin muhtemel sebepleri arasında şu iki hususu zikretmektedir. Öncelikle İbn İshâk, Medine ehli tarafından Ehl-i Kitab’tan rivâyette bulunmak, onları ilim sahipleri olarak kabul etmek, yalan söylemek gibi hususlarda eleştirilmiştir. Bu eleştiriler sebebiyle de o, Medine’yi terk etmek zorunda kalmıştır. Bu sebeple İbn İshâk’ı oldukça sert bir şekilde eleştiren Mâlik b. Enes’in öğrencisi olan Vâkidî’nin, İbn İshâk’tan faydalansa bile ismini zikretmemesi muhtemeldir.

Jones’un zikrettiği ikinci sebep ise İbn İshâk’ın erken bir tarihte Vâkidî doğmadan veya çocukken Medine’den ayrılmış olması ve Vakidi ile İbn İshâk’ın ilmi bir alışveriş için bizzat görüşmelerinin mümkün olmamasıdır. Bu sebeple de Vâkidî, İbn İshâk’ı kaynakları arasında zikretmemiştir. Rivâyet için râvî ve şeyhin bizzat görüşmesinin en geçerli yol olarak kabul edildiği bir ortamda Vâkidî’nin bu şekilde davranması Jones’a anlamlı³⁵³ gelmektedir. Zira İbn İshâk ve Vâkidî’nin

³⁵¹ Horovitz, *İslami Tarihçiliğin Doğuşu*, 107.

³⁵² Horovitz, Jozef, *İslamî Tarihçiliğin Doğuşu-İlk Siyer/Megâzi Eserleri ve Müellifleri*, çev. Ramazan Altınay-Ramazan Özmen, Ankara Okulu yay., Ankara 2002, 107.

³⁵³ Jones, Marsden, *Vâkidî’nin Kitâbu’l-Megâzi’ sine yazdığı Mukaddime*, 30.

doğum tarihleri ve İbn İshâk'ın erken bir tarihte Medine'den ayrıldığını göz önünde bulundurursak Jones'un bu kanaatinde haklı olma ihtimalinin yüksek olduğunu görebiliriz.

‘Abdulaziz ed-Dûrî, Kâsım Şulul ve Ahmet Kaya da İbn İshâk'ın Medine ehli tarafından eleştirilmesinin, Vâkidî'nin kendisinden faydalandığı halde İbn İshâk'ın ismini açıkça zikretmemesinde etkili olduğu kanısını taşımaktadırlar.³⁵⁴

Jones, İbn İshâk hakkındaki intihal suçlamasını “Ibn Ishak and Waqidi The Dream of Atika and The raid to Nahle....” isimli makalesinde İbn İshâk ve Vâkidî'nin her ikisi tarafından da nakledilen Atika'nın ruyası ve Nahle baskını ile ilgili rivayetleri detaylı bir şekilde karşılaştırarak incelemekte ve bu suçlamanın asılsız bir iddiadan öte bir şey olmadığını³⁵⁵ ortaya koymaktadır.

d-Şîî Olmak

İbn Nedîm, el-Fihrist'te Vâkidî hakkında “Vâkidî takiyye yapan mutedil bir Şîî idi. O, ‘Ali’nin Mûsâ’nın asası, İsa’nın ölüleri diriltmesi gibi Resûlullah’ın mucizesi olduğunu ve bunun gibi başka haberleri rivâyet etmiştir.”³⁵⁶ şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır.

³⁵⁴ Abdulazîz ed-Dûrî, *The Rise of Historical*, 39; Kaya, *Vâkidî'nin Hayatı ve Tarihçiliği*, 52; Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkid*, 129-130.

³⁵⁵ Jones, Marsden, “Ibn Ishak and Waqidi The Dream of Atika and The raid to Nahle in Relation to the Charge of Plagiarism, *BSOAS*, XXII(1959), 40/51.

³⁵⁶ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 98-99.

Ancak İbn Nedîm bu iddiasında yalnız kalmıştır. Çünkü itikadî konulara çok önem veren ve bu hususta ince eleyip sık dokuyan hadisçiler, Vâkidî'ye oldukça sert eleştiriler yöneltmelerine rağmen onun şîî eğilimleri olduğundan hiç bahsetmemektedirler.

Vâkidî, *Megâzî*'sinde şîî olduğu yönündeki iddiayı kuvvetlendirebilecek bazı rivâyetleri nakletmektedir. Bunlardan birisi Hz. Peygamberin Hz. 'Ali'nin kollarında vefat ettiğini ifade eden rivâyetlerdir.³⁵⁷ Bir diğeri ise Uhud savaşında firar eden sahabiler arasında Hz. Osman'ın da sayıldığı bir rivayeti "Usman" ismi yerine 'falan' diyerek nakletmesidir.³⁵⁸ Ancak Vâkidî, Hz. Peygamber'in Hz. Aîşe'in kollarında vefat ettiğini teyid eden rivâyetleri de nakletmiştir.³⁵⁹ Bunun yanı sıra Şia'nın vasiyet inancını reddeden³⁶⁰, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman'ı öven rivâyetleri³⁶¹ de nakletmiştir.

Vâkidî'nin Hz. 'Ali ile ilgili olarak megâzîsinde naklettiği rivâyetler, İbn İshâk, İbn Sa'd ve Taberî'de bulunan nakillerin bir benzeridir.³⁶² Zikredilen örnekler, Vâkidî'nin râvî olarak bir konu hakkında eline geçen her türlü rivâyeti aktaran sadık bir nakilci olduğunu göstermektedir. Bu sebeple İbn Nedîm tarafından ileri sürülen Vâkidî'nin şîî olduğu yönündeki iddianın delilsiz bir itham olduğu anlaşılmaktadır.

³⁵⁷ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/50-51.

³⁵⁸ Vâkidî, *Kitâbu'l-megâzî*, 1/ 277.

³⁵⁹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 2/49-50.

³⁶⁰ Curcânî, Ebû Ahmed 'Abdullah b. Adiy, *el-Kâmil fî'd-duafâi'r-ricâl*, thk. Adil Ahmed 'Abdulmevcud-'Ali Muhammed Muavved, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye yay., Beyrut, 1418/1997, 7/483.

³⁶¹ ez-Zehbî, *Siyeru a'lâm*, 9/ 468.

e-Abbasî Taraftarı Olmak

Muhammed b. ‘Umer el-Vâkidî’nin, Abbasi halifeleriyle yakın ilişki içerisinde olduğu bilinmektedir. Bu yakın ilişki sayesinde de kötü giden ekonomik durumunu düzeltme, kendini ilmi çalışmalara verme ve bazı idari görevlerde bulunma şansını yakalamıştır. Yine Vâkidî’nin vefat ederken borçlarının ödenmesini Me’mun’a vasiyet etmesi, kefen ve cenaze masraflarının da Me’mun tarafından karşılanması aralarındaki bu iyi ilişkiyi gösteren hususlardandır.

J. Horovitz³⁶³, Ahmet Emin³⁶⁴ ve Subhi Salih,³⁶⁵ Vâkidî’nin Abbasilerle arasındaki bu iyi ilişki sebebiyle bazı haberler üzerinde tahrifât yaptığını ifade etmişlerdir. Bu tahrifatın delili olarak da Vâkidî’nin Bedir savaşında esir alınan Mekkelilerin isimlerini verirken Abbas’ın ismini vermemesini³⁶⁶ ve Bedir savaşına giden müşrik ordusunu doyuranların arasında yine Abbas’ın ismini zikretmemesini³⁶⁷ göstermektedirler. Ancak öğrencisi İbn Sa’d’ın ondan rivâyet ettiği konuyla ilgili üç rivâyette Abbas’ın ismi açıkça zikredildiği³⁶⁸ ifade edilmektedir.

³⁶² Horovitz, 109.

³⁶³ Horovitz, 110.

³⁶⁴ Emin, *İslam Tarihi*, 43-44.

³⁶⁵ Salih, *Hadis İlimleri*, 279.

³⁶⁶ Vâkidî, *Kitâbu’l-megâzî*, 1/138.

³⁶⁷ Vâkidî, *Kitâbu’l-megâzî*, 1/128.

³⁶⁸ İbn Sa’d, *Tabakât*, 4/7.

Vâkidî'nin tüm eserleri bize kadar ulaşmadığı için bu konuda kesin ifadeler kullanmak mümkün olmamaktadır. Ancak öğrencisinin kendisinden yaptığı nakilde Abbas'ın isminin açıkça zikredilip Vakîdî'nin kendi kitabında zikredilmemesi, bu tahrifatın daha sonrakiler tarafından yapılmış olabileceği ihtimalini de akla getirmektedir.

Bazı kaynaklar hadisçilerin özellikle de Ahmed b. Hanbel'in Vâkidî'yi bu kadar eleştirmesinin temelinde kendi düşmanları olan halife Me'mun (218) ve Abbasi yönetimiyle iyi ilişkiler kurmasının ve "Halku'l-Kur'an" meselesinde iktidarın yanında yer almasının yattığını³⁶⁹ belirtmişlerdir.

Bu iddia, Ahmed b. Hanbel örneğinde incelendiğinde böyle bir şeyin kesin olarak söylenemeyeceği görülecektir. Zira Ahmed b. Hanbel, Vakîdî'yi ilmi gerekçelerle eleştirdiğini "Ben Vâkidî'nin hadis senedlerini birleştirip tek bir metin dahilinde rivâyet etmesi dışında hiçbir şeyini eleştirmiyorum...."³⁷⁰, " '... Siz de kör müsünüz?' hadisinde iklab yapıncaya kadar biz Vâkidî'yi savunuyorduk."³⁷¹ sözleriyle açıklamaktadır. Bunun yanı sıra İbrahim el-Harbî'den yapılan bir nakilden Ahmed b. Hanbel'in her Cuma Vâkidî'nin eserlerinden iki cüz getirtip okuduğu, oğlu 'Abdullah b. Ahmed'ten yapılan bir nakilden de Ahmed b. Hanbel'in Vâkidî'nin eserleriyle fazlasıyla meşgul olduğu³⁷² anlaşılmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in Vâkidî'nin vefat haberinin kendisine verilmesi üzerine "Bir süredir Vâkidî'nin

³⁶⁹ Şeşen, Ramazan "Vâkidî" mad., *İ.A.*, M.E.B. yay., 13/151-152

³⁷⁰ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/225; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimeşk*, 54/445.

³⁷¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/363-364.

³⁷² el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/225; İbn Asâkîr, *Târîhu medineti Dimeşk*, 54/448.

kitaplarını başka kitaplara cilt yaptım”³⁷³ şeklinde cevap vermesi de muhtemelen Vâkidî’nin iklab yaptığıının tespit edilmesinden sonraki döneme rastlamaktadır.

Tarihi veriler de hadisçilerin, Vâkidî’yi Halku’l-Kur’an meselesinde iktidarın yanında yer alması sebebiyle eleştirmediğini ortaya koymaktadır. Çünkü Ahmed b. Hanbel ve emsalleri olan ilim ehlinin sıkıntı çektikleri ve kabûle zorlandıkları “Halku’l-Kur’an” düşüncesinin Me’mun tarafından ilanı, 212/827 yılına rastlamaktadır. Me’mun benimsediği görüşün önce tartışılmasını istemiş fakat insanları bu düşünceyi benimsemeleri için zorlamamıştır. Hicri 218 yılına gelindiğinde Abbasi halifesi Me’mun “Halku’l-Kur’an” düşüncesini halka zorla kabul ettirmeye karar vermiş ve “Mihne” dönemini başlatmıştır. Fakat kendisi aynı yıl vefat etmiştir. Diğer taraftan Vâkidî, hicrî 207 yılında vefat ettiği için bütün bu gelişmelerin dışında kalmıştır. Bu sebeple Halife Me’mun ve Abbasi iktidarının anlayışını taşımak veya Mihne olaylarında iktidara taraf olmak gibi ithamlarla hadisçilerin Vâkidî’yi suçlaması mümkün değildir. Esasen bu tarz bir rivâyete de rastlanmamaktadır.³⁷⁴ Bu sebeble Vâkidî’nin Abbasi iktidarı ile kurduğu iyi ilişkilerin kendisine yöneltilen tenkitlerin temel sebebini oluşturmadığını, yalnızca kendisine yöneltilen eleştirilerdeki dili keskinleştirici bir unsur olduğunu düşünmekteyiz.

³⁷³ el-Hafîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 3/224.

³⁷⁴ Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkid*, 199.

Değerlendirme

Vâkidî, megâzî konusunda, kendisinden önce otorite kabul edilen insanların kullandığı metodu takip etmiştir. Birleşik sened ve birleşik metne dayanarak Hz. Peygamber'in devrindeki hâdiseleri kronolojik sıra içerisinde bütün ve akıcı bir sistem dahilinde aktarmayı temel bir yöntem olarak benimsemiştir. Zira o, megâzîsinin girişinde bu ilmi aldığı, sayıları yirmi beşe ulaşan şeyhlerinin ismini verdikten sonra, "Bütün bu râvîlerin her biri ve bunların dışındakiler bu bahiste bulunan bilgilerin bir kısmını bana rivâyet etti. Onların bazısı bazısından daha bilgilidir. Ben onların bana rivâyet ettiklerinin hepsini yazdım. Onlar şöyle dediler...."³⁷⁵ diyerek hem şeyhleri hem de yöntemi konusunda bilgi vermektedir.

Vâkidî bu girişten sonra Resûlullah'ın megâzîsini, Medine'ye gelişinden itibaren kronolojik olarak anlatmaya başlamakta ve bu usûlünü bütün eseri boyunca kullanmaktadır. Onun eserinin girişine yerleştirdiği yukarıdaki ifadesi ve eserinde sürekli olarak aynı yöntemi kullanması, daha sonra birleşik sened ve birleşik metin olarak kavramlaştırılacak olan bu metodu, temel bir usûl olarak kabul ettiğini göstermektedir.

Vâkidî, *Kitâbu'l-Megâzî*'sinde görüldüğü gibi hadisçilerin aksine, aynı tarihi hâdisenin çeşitli yönlerini ele alan muhtelif râvîlerden gelen rivâyetleri bir sistem içerisinde birleştirip ortak bir metin oluşturmaktadır. Yine o, ortak metni naklederken, birleştirilen tariklerin herhangi birinde bulunan bazı önemli farklılıkları

³⁷⁵ Vâkidî, *Kitâbu'l-megâzi*, 1/1-2.

senediyle birlikte vermekte ve daha sonra “Dediler ki” ifadesini kullanarak ortak metne dönmektedir. Dolayısıyla Vâkidî’nin birleşik sened ve metin içinde yer yer kullandığı bu “Dediler ki” ibaresi, ismini zikretmekten çekindiği kimselere değil başta zikrettiği birleşik senedde yer alan râvîlere işarette bulunmaktadır.³⁷⁶ Vâkidî birleşik sened ve metin yanında pek çok tam isnadlı rivâyetlerle de bu ortak metni desteklemekte yada ortak metinden ciddi farklılığı bulunan metinleri de nakletmektedir. Bu çerçevede Vâkidî’nin zikredilen metodunu, eserinin kavramsal çerçevesini oluşturacak biçimde fazla kullanması, onun hadisçiler tarafından yalancı olmak, hadis uydurmak ve zayıf olmak gibi ithamlarla suçlanmasının temel sebebini oluşturmaktadır.

Hadisçilerin onu, ifade edildiği gibi olumsuz sıfatlarla tavsîf etmelerine rağmen şüphesiz onun tarih ilmine önemli katkıları olmuştur. Çünkü onun kullandığı metodda modern tarih anlayışının izlerini görebilmekteyiz. Bir anlatımı masal veya hikaye formundan çıkartıp tarihi bir haber haline getiren “zaman ve mekan” unsurlarının, onun eserinde titiz bir şekilde işlendiğini görmekteyiz. Apaydın’ın ifadesiyle “Vâkidî’ye göre; bir hâdisenin nasıl olduğu ne kadar önemli ise nerede ve ne zaman olduğu, kimlerin hâdiseye katıldığı ile ilgili bilgiler de en az o kadar önemlidir. Bunlar bir olayı belirli bir arka plana oturtmanın temel taşlarıdır.”³⁷⁷

³⁷⁶ Apaydın, 74.

³⁷⁷ Apaydın, 21.

Vâkidî Megâzî ile ilgili haberleri gün, ay ve yıllara göre düzenleyerek kronolojik bir sıra içerisinde nakletmektedir.³⁷⁸ Ayrıca o, gazveleri anlatırken önce gazvenin ne zaman yapıldığını ifade ederek başlamaktadır.

Vâkidî'ye göre gazvelerin tarihleri kadar gerçekleştiği yerler de hâdiseyi doğru anlayabilmek için oldukça önemli bir unsurdur. Bu sebeple o, her gazvenin tarihini verdikten sonra o gazvenin gerçekleştiği yeri belirtip bu mekânla ilgili coğrafi malumatlar da vermektedir. Gerek Vâkidî'ye atfedilen ifadelerden gerekse de başkalarının değerlendirmelerinden, Vâkidî'nin naklettiği coğrafi bilgileri, savaş alanlarını bizzat görüp inceleyerek elde ettiğini veya kontrol ettiğini anlıyoruz. Zira onun, farklı savaş alanlarını incelemeye giderken görüldüğünü daha önce de ifade etmiştik. Vâkidî'nin uyguladığı bu yöntem onun nakletmiş olduğu coğrafi bilgilerin kıymetini arttırmaktadır. Çünkü bu coğrafi bilgiler, muhtemelen Arap-Coğrafya edebiyatının temellerini oluşturmaktadır.³⁷⁹ Hadis ilminin aksine o, tarih ilmindeki bir olayla ilgili olarak isnad zincirleriyle sık sık kesilmeyen akıcı bir metne ulaşma çabasını canlı bir şekilde gösterip bunun güzel bir örneğini sergilemektedir.

Vâkidî, hadisçilerin öncelik verdiği, haberin sahîh olması hususunu ikinci plana atarak olayın toplumsal bellekte kayıtlı olmasını daha fazla önemsemektedir.³⁸⁰ Bu sebeple sahîh olmasa da halk arasında nakledile gelen bir haber onun için önemli olmaktadır. Bu gün pek çok akademisyen tarafından dile getirilen mevzu hadislerin

³⁷⁸ Kaya, *Vâkidî'nin Hayatı ve Tarihçiliği*, 67-68; Şulul, *Muhammed b. Ömer b. Vâkid*, 193; Halil, İmaduddîn, *İslam Tarihi*, 119; Jones, Marsden B., "İlk Kaynaklara Göre Peygamberin Savaşlarının Kronolojisi", çev: Kasım Şulul, *H.Ü.İ.F.D.*, VIII(Temmuz-Aralık 2001), 158 .

³⁷⁹ Jones, *Vâkidî'nin Kitâbu'l- Megâzi'sine yazdığı mukaddime*, 31.

³⁸⁰ Apaydın, 21.

dahi uyduruldukları zamanın anlayış biçimlerine yansıtılmaları sebebiyle bilgi kaynağı veya tarihî bir veri olarak kullanılabileceği fikri de Vâkidî'nin uyguladığı yöntemin ne kadar isabetli olduğu düşüncesini desteklemektedir.

Muhammed b. 'Umer el-Vâkidî, bir konuyla ilgili ulaşabildiği tüm rivâyetleri nakletmektedir.³⁸¹ Çünkü bir konu ile ilgili ne kadar çok rivâyet derlenirse olayın doğru şekline ulaşma imkânının da o derece artacağı düşüncesinden hareketle Apaydın, Vâkidî'nin yönteminin doğruluğunu³⁸² vurgulamaktadır. Vâkidî bazen bir konu hakkındaki farklı rivâyetleri kendi tercihini açıklamaksızın naklederken bazen de kendi tercihini ifade ederek rivâyet etmektedir.³⁸³ Ayrıca o, İslâm tarihçiliğindeki ekolleşmelerin kendi zamanında oluşmaya başladığını gösteren bazı ifadeler de kullanmaktadır. Nitekim onun "Mekkeli ulemânın bu konuda şöyle dediğini işittim."³⁸⁴, "Mekkeli tarihçilerden hiçbirinin bunu söylediğini duymadım."³⁸⁵, "Ashabımız olan Medine ulemâsı şöyle dedi."³⁸⁶ v.b. ifadeleri bu hususa örnek olarak gösterilebilir.

Vâkidî'nin megâzîsinde olayları kronolojik bir esasa göre anlatırken, her hangi bir konuyla ilgili bir ayet nâzil olmuşsa bu ayeti, sebab-i nuzûlünü de dikkate alarak,

³⁸¹ Vâkidî, *Kitâbu'l-megâzî*, 1/88, 100, 101 vd., 2/472, 507, 579, 585, 810, 833 3/909, 927, 947, 974, 1057.

³⁸² Apaydın, 21.

³⁸³ Vâkidî, *Kitâbu'l-megâzî*, 1/220, 227, 244, 300, 347.

³⁸⁴ Vâkidî, *Kitâbu'l-megâzî*, 1/ 146.

³⁸⁵ Vâkidî, *Kitâbu'l-megâzî*, 1/ 65.

³⁸⁶ Vâkidî, *Kitâbu'l-megâzî*, 1/150, 153; 2/720.

yorumlamasının³⁸⁷ daha sonraki tefsir çalışmaları açısından kaynak teşkil ettiği³⁸⁸ ileri sürülmektedir.

‘Abdullâh Tâhir el-‘Alevî de Vâkidî’nin metodunu şu şekilde ifade etmektedir: “Bilgilerinin kaynaklarını zikrediyor.... Kitabının mukaddimesinde râvîlerini zikrettikten sonra Resûlullâh’ın ve gazvelerinin siresini Medine’ye gelişinden vefatına kadar bir sıra içerisinde naklediyor. Her gazve ya da seriyenin oluş tarihini, komutanını ve istikametini veriyor. Kısaca tarihi olarak savaş mekânlarını belirtmeye çalışıyor. Nebî’nin gazveye çıktığı zaman yerine bıraktığı vekilleri zikrediyor. Her gazve ile ilgili olayları zamansal sıra ile zikrediyor. Vâkıa ve gazvelerin tarihini kesinleştirmeye özen gösteriyor. Her gazvede pay sahibi olan şahısları zikretmeye özen gösteriyor. Esirleri, şehitleri, öldürülenleri kabilelerine göre taksim ederek zikrediyor.³⁸⁹ Gazvelerde nâzil olan ayetleri zikredip onları tefsir ediyor. İsnadları ve metinleri lafzî olarak rivâyet etmeyi zorunlu olarak görmüyordu...”³⁹⁰

Vâkidî’nin bu usulü her bir gazve için düzenli olarak tekrar etmesi, onun belli bir usûlü takip eden sistemli bir tarihçi olduğunu göstermektedir. Çeşitli sebeplerle hadisçilerin eleştirilerine maruz kalmış olmasına rağmen Vâkidî, ez-Zehebî’nin de

³⁸⁷ Vâkidî’nin genelde gazveleri anlattıktan sonra böyle bir uygulamaya gittiği görülmektedir. bkz. *Kitâbu’l-megâzî*, 1/131-138, 319-329, 380-383, 2/618-623, 3/1022-1025, 1060-1076.

³⁸⁸ Kaya, *Vâkidî’nin Hayatı ve Tarihçiliği*, 98; ed-Dûrî, *The Rise of Historical*, 38-39.

³⁸⁹ Savaşa katılan ve pay sahibi olan kişileri zikrettiği gibi, atların ve develerin sayısını hatta isimlerini dahi nakletmektedir. Örneğin, Gâbe gazvesini anlatırken gazvedeki atların isimlerini vermektedir. *Kitâbu’l-megâzî*, 2/541-543.

³⁹⁰ el-Âlevî, *Menâhicu’l- ulemâi’l- muslimîn*, 92; Ayrıca bkz. M. Jones, *Kitâbu’l- megâzî’ye yazdığı önsöz*, 3; ed-Dûrî, *The Rise of Historical*, 38-39.

ifade ettiđi³⁹¹ gibi zayıflığı üzerindeki ittifaka rağmen ilim kaynaklarından biridir. Çünkü, onun zaman zaman şiddetli bir şekilde eleştirilmesinin temelinde tarih ve hadis ilimleri arasında gözlenen anlayış, bakış açısı ve metod farkının yattığı kanaatini taşımaktayız.



³⁹¹ ez-Zchebî, *Siyeru a'lâm*, 9/454.

SONUÇ

Hadisçiler, geçmişte cereyân eden olaylarla ilgili bilgi elde etme yolunda kullanılan tek yöntemin rivâyet olduğu İslam tarihinin erken döneminde, her hangi bir rivâyetin isnad edilen râvîye aidiyetinin tespiti konusuna büyük bir önem atfetmişlerdir. Şahsî çıkar elde etmek, emir ve halifelere yaklaşmak, İslam dinini yıkmak ve özellikle de kendi dinî-siyasî mezheplerine haklılık kazandırmak amacıyla hadis uydurmanın hız kazanması gibi nedenler, rivâyetin subûtu konusunda hadisçileri daha dikkatli davranmaya sevk etmiştir. Çünkü genel olarak İslam düşüncesinde özellikle de İslam hukukunda, Sünnet'in Kur'an'dan sonra ikinci temel kaynak vazifesi görmesi sebebiyle Resulûllah'a atfedilen sözlerin gerçekten ona ait olup olmadığının tespiti hususu özel bir önem kazanmıştır. Böylece İslam dininin iki temel kaynağından biri olan Sünnet'i çeşitli tahriflerden korumak gibi tamamen dinî sâiklerle hareket eden hadisçiler, rivâyetin nispet edilen râvîye aidiyeti problemini çözerek doğması muhtemel bir takım yanlışlıklara engel olmak amacıyla, isnad sistemini geliştirmişlerdir. Bu çerçevede rivâyetlerin daha sağlıklı bir şekilde tespiti ve nakli konusunda, söz konusu rivâyetlerin isnadlarıyla birlikte nakledilmesini de bir kural olarak benimsemişlerdir.

Hadis uydurma faaliyetinin yanı sıra râvîlerin sahip olduğu hafıza zayıflığı, gaflet, vehm gibi beşerî zaafiyetlerin hadis metinleri üzerindeki olumsuz etkisini ortadan kaldırabilmek en azından asgarî düzeye çekebilmek amacıyla da hadisçiler tarafından, hadis rivâyetinde kullanılan bir takım usûller belirlenmiştir. Tahammûlu'l-İlm olarak isimlendirilen bu usûller arasından da sema' ve kıraat diğerlerine oranla daha fazla tercih edilmiştir.

Hadisçiler, isnad zincirinde yer alan râvîlerin güvenilir olmasını şart koşmuşlardır. Çünkü onlara göre metnin sıhhati, isnadda yer alan râvîlerin güvenilir oluşuyla doğrudan alakalı bir durumdur. Güvenilir bir râvînin ise İslam, akıl, adalet ve zabt sıfatlarını taşıyor olması gerekmektedir. Râvîlerin güvenilirliğine atfedilen bu önem sebebiyle, râvîlerin cerh-ta'dîl ameliyesine tabi tutulması ile meşgul olan cerh-ta'dîl ilmi hadis ilimleri arasındaki merkezî yerini almıştır. Bu sürecin tabî bir sonucu olarak da, cerh-ta'dîl işlemine kaynaklık etmesi amacıyla tabakât ve cerh-ta'dîl eserlerinden oluşan oldukça geniş bir literatür oluşturulmuştur.

Ne var ki, cerhin müfesser olması, akranların birbirleri aleyhindeki sözlerin delil alınmaması, cerh ve ta'dîl eşit olduğunda cerhin öne alınması gerektiği gibi bir takım prensipler tespit edilmesine rağmen cerh-ta'dîl işlemleri öznellikten kurtulamamıştır. Örneğin Buhârî veya Muslim'in sika saydığı bir râvîyi Nesâî zayıf sayabilmiştir. Zira söz konusu prensipler cerh-ta'dîl ve tabakât eserlerinin gelişmelerini tamamlamasından sonra belirlenebilmiştir. Bu sebeple cerh-ta'dîl ve tabakât kitaplarında yer alan, râvîler hakkındaki değerlendirmeler incelenirken bu öznellik unsuruna dikkat edilmesi gerekmektedir.

Doğuşu ve gelişim süreci itibariyle hadis ilmi içerisinde mütâlaa edilen tarih ilminde de isnad sisteminin kullanılması yoluna gidilmiştir. Bir hadis râvîsinde bulunması gerektiği kabul edilen özellikler aynı zamanda tarihi bilgileri nakleden râvîlerde de aranmış ve böylece onların da İslam, akıl, adalet ve zabt gibi sıfatları hâiz olması beklenmiştir. Ancak gerek isnad uygulamasında gerekse râvîlerin cerh ve ta'dîliyle ilgili olarak yapılan değerlendirmelerde hadis alanında olduğu kadar titiz davranılmadığı anlaşılmaktadır. Bunun altında yatan temel sebebin de tarih ilminin,

H. Peygamber'in hayatı ile ilgili bilgilere şer'i bir delil olup olmadığı açısından yaklaşmadığını ifade etmiştik. Bu tespitimizin yanı sıra İslam alimlerinin, şer'i bir hüküm içermeyi sürece tergîb-terhîb, amellerin fazileti gibi konularla ilgili hadislerin rivâyeti noktasında gösterdikleri müsâmağanın da bu hususta etkili olduğu görülmektedir.

Güvenilirlik kaygısının hadisçilere nazaran tarihçilerde daha düşük olması ve tarih ilminin kendi yapısı gereği kullandığı metod sebebiyle hadisçiler, tarihçi râvîlerle ilgili cerh-ta'dîl değerlendirmelerinde alan ayırımına gitmişlerdir. Bunun neticesinde de genellikle onları, tarihî rivâyetler söz konusu olduğunda sika olarak kabul ettikleri halde hadis rivâyetlerinde zayıf kabul etmişlerdir. Bu alan ayırımını, İslam tarihçiliğinin şekillenmesinde oldukça etkili olan ve eserleri ana kaynaklar arasında yer alan, İbn İshâk ve Vâkidî'nin biyografilerinde açık bir şekilde görmek mümkündür.

İbn İshâk ve Vâkidî, mevâlîden olup birbirlerinin muasırındırlar. Ancak Vâkidî İbn İshâk'tan yaşça daha küçüktür. Her ikisinin de Medine'de doğmuş olmalarına ve hayatlarının belli bir kesitini burada geçirmelerine rağmen muhtemelen birbirleriyle karşılaşmamışlardır. Zira İbn İshâk h. 85 yılında doğmuş ancak oldukça erken bir tarihte Medine'yi terk ederek Bağdad'a yerleşmiş ve h.151 yılında vefat edinceye kadar da burada yaşamıştır. H. 130 yılında Medine'de doğan Vâkidî ise İbn İshâk'ın ölümünden yaklaşık yirmi yıl sonra, h. 180 yılında Bağdad'a gitmiştir.

İbn İshâk, ez-Zuhrî tarafından siyer ve megâzî alanında kendi yerine vekil bırakılacak kadar ehil görülmüştür. Vâkidî'de İbn İshâk'tan sonra siyer, megâzî ve tarih ilminde geniş bilgiye sahip olan ikinci kişi olarak telakki edilmiştir. Ancak

İslam tarihi alanındaki bilgilerin önemli iki kaynağı konumunda olan bu isimler hakkında İslam alimlerinin farklı kanaatlere sahip oldukları görülmektedir. Bazıları İbn İshâk ve Vâkidî'yi güvenilir râvîler olarak kabul ederken diğer bazıları da onları bir takım hususlarda eleştiriye tabi tutmuşlardır. Vâkidî ve İbn İshâk'a yöneltilen eleştiriler arasında hafıza zayıflığından başlayıp hadis uydurmacılığına kadar uzanan çok ciddî suçlamalar yer almaktadır.

İbn İshâk ve Vâkidî, İslam tarihindeki hâdiselerle ilgili rivâyetlerin sened ve metinlerinin birleştirilerek nakledilmesi yöntemini, daha önce seleflerinin kullanmış olması sebebiyle, ilmi atmosferde hazır olarak bulmuşlardır. Zira 'Urve b. Zubeyr ve İbn Şihâb ez-Zuhrî'nin, temel olarak rivâyetleri isnad ve metinleriyle birlikte ayrı ayrı nakletmelerine rağmen, zaman zaman aynı konudaki rivâyetlerin isnad ve metinlerini birleştirerek nakletme yoluna gittikleri de görülmektedir. İbn İshâk ve Vâkidî, seleflerinden miras olarak aldıkları bu yöntemi daha da geliştirerek kendi eserlerinde kullanmışlardır. 'Urve b. Zubeyr ve İbn Şihâb ez-Zuhrî'nin belli bir mesele ya da konu hakkındaki rivâyetleri birleştirme şeklinde küçük çaplı olarak uyguladıkları söz konusu metodu, onlar bir gazve hakkındaki rivâyetleri birleştirme boyutuna varacak şekilde geniş çaplı olarak uygulamışlardır. Böylece 'Urve b. Zubeyr ve ez-Zuhrî'deki gibi ara sıra başvuru bir metod, sistematik bir şekle kavuşturularak temel eserlerin kavramsal çerçevesini oluşturacak noktaya getirilmiştir. Aynı süreçte hadis usûlünün de gittikçe sistemleşmesiyle birlikte, bu metod İbn İshâk ve Vâkidî'ye yöneltilen eleştirilerin temel sebepleri arasında yer almıştır. İbn İshâk'a yöneltilen eleştirilerde, onun akranlarıyla arasındaki bir takım şahsî çekişmeler nedeniyle söylediği sözler de etkili olmuştur. Ahmed b. Hanbel tarafından yeterince araştırılmadan yapılan, Vâkidî'nin kalb yaptığı yönündeki

eleştiri ise hadis alimlerinin Vâkidî hakkında taşıdıkları olumsuz kanaatlerin pekişmesine sebep olmuştur. Uzunca bir süre devam ettirilen bu olumsuz eleştirilerin bir cüretkarlık olduğuna ancak ez-Zehebî (748/1347) tarafından işaret edilebilmiştir. İslam tarihinin iki temel kaynağını oluşturan bu kişilerin güvenilir olduğu iddiası da ancak İbn Seyyid en-Nâs (734/1334) tarafından savunulabilmiştir.

İbn İshâk ve Vâkidî, tarihçi kimliği ile hadisçi kimliğinin iyice belirginleşmeye başladığı bir zaman diliminde yaşamışlardır. Tarihçi kimliği ile ön plana çıkan İbn İshâk ile birlikte artık “Tarihçi Muhaddisler” dönemi olarak isimlendirilen bir sürece girilmiştir. Ancak İslam tarihçiliğinin kırılma noktalarından birini oluşturan ve ilk defa tarihçi kimlikleriyle temayüz eden bu iki alim, kullandıkları metod sebebiyle zamanla zayıflıkta simge haline gelmişlerdir. Bu sebeple de Buhârî ve Muslim gibi hadisçiler, onlarla aynı zayıflık derecesinde bulunan hatta daha zayıf olarak kabul edilen râvîlerden hadis naklettikleri halde İbn İshâk’a ve özellikle de Vâkidî’ye itibar etmemişlerdir. Onların içine düştükleri bu durum ez-Zehebî’nin; “Vâkidî’nin zayıflığı yerleşmiştir. Ona gazvelerde ve tarihte başvurulur. Rivâyetleri delil olarak kabul edilmeksizin nakledilir. Ferâiz’e gelince zikredilmez bile. Kütübü Sitte müellifleri, Ahmed b. Hanbel ve ahkâmı cem etmeye çalışan kimselerin genelinin zayıf hatta metrûk râvîlerin hadislerini rivâyet etme konusunda müsâmaha gösterdiklerini görüyoruz. Ancak onlar Muhammed b. ‘Umer’den hiçbir şey rivâyet etmezler. Bütün bunlarla birlikte bana göre onun kıymeti, zayıf olmakla birlikte hadisi yazılır ve rivâyet edilir...”³⁹². şeklindeki ifadelerinden de açıkça anlaşılmaktadır.

³⁹² ez-Zehebî, *Siyeru A’lâm*, 9/469.

Güvenilirlik kaygısının geri planda tutulmasının tabî sonucu olarak, zayıf haberlerin hatta her hangi bir isnada sahip olmayan haberlerin nakledildiği bir alan olarak kabul edilen tarih ilmiyle meşgul olan tarihçiler, ilmi açıdan hadisçilerden daha aşağı bir konumda telakki edilmeye başlanmıştır. Bu durumu göz önünde bulundurduğumuzda “Tarihte sika, hadiste zayıftır.” şeklindeki alan ayrımını içeren değerlendirmeleri anlamak daha kolay olacaktır.

Netice itibâriyle râvînin güvenilirliği hususundaki kaygının, değerlendirilecek olan malzemeye bakış açısı ile yakından alâkalı bir durum olduğunu düşünmekteyiz. Hadis ilmi, Hz. Peygamber’in söz ve davranışlarıyla şer’i bir hükmün delili olması açısından ilgilendiği için, hadisçilerdeki güvenilirlik kaygısı kendini daha yüksek seviyede hissettirmektedir. Tarih ilmi ise Resûlullah’ın hayatı ile ilgili bilgilerle şer’i bir hükmün delili olması açısından ilgilenmeyip onun hayatını kronolojik bir düzen içerisinde ve bir bütün olarak ortaya koymaya çalıştığı için, râvî güvenilirliği konusunda hadis ilmine nazaran daha düşük bir kaygıya sahiptir.

EK 1: BÎ'R-U MÂUNE VAK'ASI

1. İBN İSHAK'IN BÎ'R-U MÂUNE VAK'ASINI RİVAYET ŞEKLİ³⁹³

(H. dördüncü sene safer ayında) .

Resûlullah (SAV), Şevval 'in geri kalan kısmı ile Zulkade, Zilhicce (ki Zilhicce ayında müşrikler geri çekildiler) ve Muharrem ayında Medine'de ikamet etti. Sonra Resûlullah (SAV)'in, Bi'r-u Mâune ashabını Safer ayında Uhud'dan dört ay geçtiği bir sırada gönderdi.

Onların hadisesi şu idi: Babam İshak b. Yesâr, Muğire b. Abdirrahman b. Hâris b. Hişâm'dan ve 'Abdullah b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Amir b. Hazm ile ilim ehlinden başkaları bana şöyle haber verdiler:

Ebû Berâ Amir b. Mâlik b. Ca'fer b. Mûlaibü'l- Esinne , Resûlullah (SAV)'ın yanına Medine'ye geldi. Resûlullah (SAV) de onu İslam'a davet etti. O ise müslüman olmadı. Fakat İslam'dan da uzaklaşmadı ve 'Ey Muhammed, şayet ashabından Necid halkına bir takım adamlar gönderirsen ve onlar da onları, senin emrine davet ederlerse onların sana icabet edeceğini düşünüyorum.' dedi. Resulûllah (SAV) de ' Ben onlar için Ehl-i Necid'den korkarım.'dedi. Ebû Berâ da ona 'Ben onlara kefilim. Onları gönder de milleti İslam'a davet etsinler.' dedi.

Resulûllah (SAV) Munzir b. 'Amr'ı -ki bu Münzir, Benî Sai'de'nin kardeşi olup kendisine "Ölüme süratli koşan" anlamında "Mu'nik li yemûte" lakabı

³⁹³ İbn İshak, Siret-ü İbn Hişam, 3/261-266; Metin içindeki ibn-i Hişam'a ait olan pasajlar çıkartmıştır.

takılmıştır– ashabından müslümanların hayırlarından kırk kişi ile birlikte gönderdi.

Onlardan bazıları şunlardır:

Hârise b. Simme, Harâm b. Milhân -ki bu, Beni Âdiyy b. Neccâr'ın kardeşidir- Urve b. Esma b. Salt es-Sülemî, Nâfi' b. Büdeyl b. Verkâ el – Huzâi, Âmir b. Fûheyre -ki bu, Ebû Bekr es-Sıddîk'ın mevlasıdır.– Bunlar müslümanların hayırlılarından isimleri zikr olunan kişilerle gönderildiler. Onlar da gittiler ve Bi'r-u Mâune 'de indiler. Burası Benî Âmir'in yurdu ile Benî Süleym'in arazilerine daha yakındır.

O sahabeler, o kuyunun başına indikleri zaman Harâm b. Milhân'ı Resûlullah (SAV)'ın mektubuyla Allah düşmanı Âmir b. Tufeyl'e gönderdiler. Ona geldiği zaman o, onun mektubuna bakmadı ve hemen adamın üzerine saldırdı. Onu katletti. Sonra bağırarak onlara karşı Benî Âmir' den yardım istedi. Onlar ise kendilerini davet ettiği şeye icabet etmekten imtina ettiler ve şöyle dediler: “Asla Ebû Berâ'nın ahdini bozmayız. O, onlar için eman vermişti. Bunun üzerine Âmir onlara karşı, Benî Süleym'den Usayy, Ri'l, Zekvân kabilelerinden yardım istedi. Onlar da bu hususta ona icabet ettiler. Çıkıp o sahabelerin etrafını çevirdiler. Onları yolculuk eşyaları içinde iken kuşattılar. Onlar da onları gördükleri zaman kılıçlarını alıp savaştılar ve en sonuncusuna varıncaya kadar katl olundular. Allah onlara rahmet etsin. Ancak Ka'b b. Zeyd -ki bu, Benî Dinâr b. Neccâr'ın kardeşidir- müstesna olup, onlar onu canı çıkmak üzereyken bıraktılar. O da maktullerin arasından yaralı olarak kalktı. O, hendek gününde şehit olarak katl olununcaya kadar yaşadı. Allah ona rahmet etsin.

Kavmin mer'asında Amr b. Ümeyye ed-Damrî ve Benî Amir b. Avf'dan olan Ensar'dan bir adam vardı. Bu iki kişi, arkadaşlarının başlarına geleni ancak askerin üzerinde dolaşan bir kartalla haber aldılar. Bunlar dediler ki: 'Vallahi, bu kartalda elbette bir iş vardır.' Dönüp baktılar ki sahabeler kanlar içerisinde. Başlarına getirilen ihanetler gözle görünüyor.

Bunun üzerine Ensarlı adam, Amr b. Ümeyye: 'Ne dersin dedi?' O dedi ki: 'Resûlullah (SAV)'e varmamızı ve durumu ona haber vermemizi uygun görüyorum'. Ensari dedi ki: 'Fakat ben, kendisinde Münzir b. Amir'in katli olduğu bir yerden yüz çevirip ayrılmam. İşte bu adamlardan, onun haberini soracak da değilim. Sonra o azgınlarla savaştı ve katli oldu. Amr b. ÜmmeYYe'yi esir aldılar. Mudar'dan bir kimse olduğunu onlara haber verdiği zaman Amir b. Tufeyl onu serbest bıraktı. Anasının üzerine lazım geldiğini sandığı bir köle azat etme adağı karşılığında onu azat etti.

Amr b. ÜmmeYYe çıkıp da Karkara³⁹⁴'ya vardığı zaman ki burası Kanat³⁹⁵'in yamacındadır. Benî Amir'den iki adam geldi. Niyahet o iki kişi onunla birlikte onun içinde bulunduğu bölgeye indiler. Amirîlerin Resûlullah (SAV)'tan bir anlaşma ve kefaletleri vardı. Amr b. Ümeyye bunu bilmiyordu. Onlar indikleri zaman onlara 'Siz kimdensiniz?' diye sordu. Onlar da 'Beni Amir'deniz' dediler. Onlara mühlet verdi ve uyudukları zaman üzerlerine saldırıp onları katletti. O, Resûlullah (SAV) ahabının başına getirdikleri şeyden dolayı Beni Amir'dan bir intikam olarak bunu

³⁹⁴ Orası Karkatü'l -Kedir'dir

³⁹⁵ Kanat Taif'ten gelen bir vadidir.

yaptığını zannediyordu. Amr b. Ümeyye, Resûlullah (SAV)'ın yanına gelip de olanları ona haber verdiği zaman Resûlullah (SAV) şöyle buyurdu:

‘Öyle iki kişiyi katl ettin ki onların diyetlerini ödemen lazım.’

Sonra Resûlullah (SAV) söyle buyurdu: ‘Bu, Ebû Berâ'nın yaptığıdır. Ben bunun için isteksizdim ve korkuyordum. Ebu Berâ ya bu durum haber verildi. Amir b. Tufeyl ‘in onun antlaşmasını bozması ve Resûlullah (SAV)'ın ashabına onun sebebiyle ve eman vermesiyle bu durumun isabet etmesi ona ağır geldi. Maktuller içinde Amir b. Fûheyre de vardı.

Bana Hişâm b. ‘Urve, babasından naklen haber verdi ki: ‘Amir b. Tufeyl şöyle dedi: ‘Onlardan katl olunduğu zaman gök ile yer arasında kaldırıldığını hatta önünde göğün yarıldığını gördüğüm adam kimdi?’. Dediler ki : ‘O, Amir b. Fûheyre dir.’ Bana Benî Cabbâr b. Selma b. Mâlik b. Ca’fer’den biri haber verdiği göre – Cebbâr o günde Amir ile birlikte hazır bulunan kimseler içindeydi. O sonra müslüman oldu – Cebbâr, ‘Şüphesiz ki, beni İslam’a davet eden şeylerden birisi şu olmuştur: Ben o gün onlardan bir adamı iki omzu arasından vurdum ve süngünün ucundaki demir onun göğsünden çıktığı zaman ona baktığımda şöyle dediğini işittim:

‘Vallahi kazandım!’. Ben içimden dedim ki: ‘Neyi kazandın? Ben seni katl etmedim mi?’. Sonra onun bu sözünü sorduğumda dediler ki: ‘O, şehadeti kazandığını söylemiştir. Ben de dedim ki: ‘Allahın bekasına and olsun ki o kurtuldu.’

Hassân b. Sâbit, Benî Ebî Berâ’ yı ‘Amir b. Tufeyl’e karşı kışkırtarak şöyle dedi:

“Ey Benî Ümmü’l-Benin, Siz Necid halkının ulularından olduğunuz halde Amir’in Ebû Berâ’ ya akdini bozarak onu hafife alması sizi korkutmadı mı?

Hata ise kasıt gibi değildir.

Şeref ve fazilet peşinde koşan Rabia’ ya bildir ki, benden sonra hadiselerin içinde ne icat ettin?

Baban, harplerin babasıdır, Ebu Berâ’dır ve Halid’dir, şeriftir. Hakem b. Sâ’d’dır.”

Rabia b. Amir b. Mâlik, Amir b. Tufeyl’in üzerine hamle yaptı ve ona süngü ile vurdu. Süngü onun uyruk etine isabet etti. Ölüm yerine isabet ettiremedi. Atından düştü ve şöyle dedi:

‘Bu, Ebu Berâ’nın işidir. Eğer ben ölürsem benim kanım amcam içindir. Kimse onun peşine düşmesin. Eğer yaşarsam, başıma gelen şey için ne yapabileceğimi bilirim.’

Tuayme b. Adiyy b. Nevfel’in dayısı olan ve o gün Nâfi’ b. Büdeyl b. Verkâ el-Huzâi’yi katleden Enes b. Abbâs es-Sülemi şöyle dedi:

“İbn-i Verkâ el-Huzâi’ye harpte dar bir yerde ölü olarak bıraktım ki,

Onun üzerine rüzgarlar toprak serperler.

Onu gördüğüm zaman Ebû Reyyân’ı hatırladım.

Ve şunu yakinen bildim ki o arada intikamımı alacağım.”

Ebû Reyyân, Tuayme b. Adiy’dir.

Abdullah b. Revâha, Nâfi' b. Büdeyl b. Verkâ'ya ağlayarak şöyle dedi:

‘Allah Nâfi' b. Büdeyl'e cihadın sevabını isteyen kişinin rahmetiyle
rahmet etsin.

Sabırlıdır, sadıktır, va'dini yerine getirendir; cemaat içinde doğru söz
sahibidir.'

Hassân b. Sâbit, Bi'r-u Mâune maktullerine, hasseten Münzir b. Âmr'a
ağlayarak şöyle dedi:

‘Mâune'nin maktullerine az olmayan bir döküşle göz yaşlarını dök,

Ölümleriyle sabahleyin karşılaşan Resûlullah (SAV)'ın atlılarına ağla.

Bir kavmin akdi ile onlara fena isabet etti.

Ğadir ile iplerinin düğümleri çözüldü.

Yazık Münzir'e ki yüz çevirdi ve ölümüne sabır ve sûratle gitti.

İşte o sabahınızda çokları isabet almıştır.

Bunlar şerif'in akından ve Âmir'in hayırlılarından kimselerdir'.

2. VAKIDI’NİN Bİ’R-U MÂUNE VAK’ASINI RİVAYET ŞEKLİ³⁹⁶

(37. ayın başında Safer ayında)

Muhammed b. Abdillâh, Abdurrahman b. Abdillâziz, Ma’mer b. Râşid, Eflâh b. Sa’id, İbn Ebî Sebre, Ebû Ma’ser ve Abdurrahman b. Ca’fer’in hepsi bu hadisi bana bir topluluktan tahdis etti. Bu topluluğun bazısının hadisi, diğer bir kısmına göre daha kapsamlıydı ve isimlerini vermediğim kişiler de bana bu hadisi tahdis etti. Ben onların bana naklettiği şeylerin hepsini bir araya getirdim. Onlar dediler ki:

“Amir b. Mâlik b. Ca’fer , Ebu’l Berâ, Mûlaibu’l-Esinne (Mızrakla oynayan) Resûlullah (SAV)’a geldi ve ona iki binek atı hediye etti. Resûlullah (SAV): ‘Ben bir müşrikin hediyesini kabul etmem’ dedi. Resûlullah (SAV) onu İslam’a davet etti. O, ne İslam’ı kabul etti ne de İslam’dan uzaklaştı. O şöyle dedi: “Ey Muhammed ben senin için iyi olacak bir şey düşünüyorum. Kavmim arkamda kaldı. Eğer sen ashabından bir gurubu benimle birlikte gönderirsen onların senin çağrına icabet edeceklerini ve sana tâbî olacaklarını düşünüyorum. Eğer onlar sana tâbî olurlarsa senin için çok iyi olur. Resûlullah (SAV):

‘Ben onlar için Necid halkından korkuyorum’ dedi. Amir: ‘Korkma, onları himaye eden benim ve Necid halkından hiç kimse onlara zarar vermez’ dedi. Ensar’dan kendilerine Kurrâ denilen yetmiş genç adam vardı. Onlar, akşam olduğunda şehrin bir bölgesine gidiyorlardı. Birlikte Kur’an okuyorlar ve namaz kılıyorlardı. Sabah yaklaştığında da odun toplayarak ve tatlı su bularak Resûlullah

³⁹⁶ Vakidi, Kitabü’l-Megazi,1/346-353.

(SAV)'ın odasına getiriyorlardı. Onların aileleri onları mescitte zannediyordu. Mescittekiler de onların aileleriyle birlikte olduklarını zannediyorlardı. Resûlullah (SAV) onları gönderdi. Medine'den yola çıkıp Bi'r-u Mâune'ye vardılar. Resûlullah (SAV) onları katledenlere onbeş gece beddua etti. Ebû Sa'id el-Hudrî onların yetmiş kişi olduğunu söyledi. Onların kırk kişi oldukları da söylendi. Ben onların kırk kişi olduğunu bildiren haberin daha sağlam olduğunu düşünüyorum. Resûlullah (SAV) onlara bir mektup yazarak verdi. Ve onlar üzerine Münzir b. Âmr es-Saidi'yi emir tayin etti. Onlar yola çıktılar ve Bi'r-u Mâune'ye vardılar. O, Benî Süleym'in sularından bir sudur. Ve o su, Benî Süleym ve Benî Âmir yurdunun arasındadır. Her iki beldede oraya (yakın) sayılır.

Mus'ab b. Sâbit, Ebûl-Esved kanalıyla, Urve nin şöyle dediğini bana nakletti: “ Münzir kendisine el-Muttaleb denilen bir rehber ile Beni Süleym'e gitti. Oraya ulaştıklarında oraya yerleştiler. Ve hayvanlarını otlatmaya gönderdiler. Onları otlatmakla Hâris b. Simme ile Âmr b. Ümeyye'yi görevlendirdiler. Onlar Harâm b. Milhan'ı Resûlullah (SAV)'ın mektubuyla birlikte Benî Âmir'in insanlar arasında bulunan Âmir b. Tufeyle gönderdiler. Harâm onlara ulaştığında mektubu okumadılar. Âmir b. Tufely, Harâm'ın üzerine çullandı ve onu öldürdü. Benî Âmir'i de onlara karşı kendilesine yardım etmeleri için çağırdı. Onlar ise buna karşı geldi. Âmir b. Malik Ebu Berâ topluluktan önce çıkıp Necid'in meydanına gelmiş ve onlara Muhammed'in ashabını himayesi altına aldığını ve onlara zarar vermemelerini söylemişti. Onlar (Beni Âmir 'ın insanları) ‘Biz Ebu Berâ 'nın himayesi altındaki kişilere asla tuzak kurmayacağız’ dediler.

Amir (b.Mâlik, b. Câfer Ebû'l- Berâ) Amir b. Tufeyl ile katılmadı. Benî Amir de ona katılmayınca Amir b. Tufeyl de Süleym kabilelerinden Usayye, Ri'l kabilelerini Hz. Muhammed'in ashabına karşı yardıma çağırdı. Onlar, Amir b. Tufeyl ile birlikte oldular ve onu başkan edindiler. Amir b. Tufeyl ; 'Allah'a yemin ederim ki o adam yalnız başına gitmedi' dedi. Onlar da ona uyararak gittiler, topluluğu buldular. Arkadaşlarını beklediler. Sonra da Amir'e uydular. Onlar Mûnzir'in de aralarında bulunduğu Hz. Peygamberin (SAV) ashabıyla karşılaştılar. Daha kalabalık olan Benî Amir, Hz. Peygamberin ashabını kuşattı. Resûlullah (SAV)'ın ashabını öldürene kadar savaştılar. Yalnızca Mûnzir b. Amr kaldı. Ona "Eğer istersen sana eman verebiliriz." dediler. O 'Ancak Harâm'ın öldürüldüğü yere gelinceye kadar sizin emanınızı kabul edebilirim ve elimi verebilirim. Sonra himayeniz benden uzaklaşır' dedi. Harâm'ın bulunduğu yere kadar ona eman verdiler sonra emanlarını ondan çektiler. Ve öldürülünceye kadar onunla savaştılar. Resûlullah (SAV), ona 'Ölüme sür'atli koşan' ismini bu sebeple verdi.

Hâris b. Simme ve Amir b. Ümeyye hayvan otlatmaya gitmişti. Arkadaşlarının bulunduğu yerde veya oranın yakınında bir kartal gördüler ve söyle konuşmaya başladılar: 'Vallahi arkadaşlarımız öldürüldü. Vallahi arkadaşlarımızı Necid ehlinen başkası öldürmemiştir.' Yüksek bir yere çıkıp arkadaşların öldürülmüş olduğunu, bir atın da ayakta olduğunu gördüler. Hâris b. Simme, Amr b. Ümeyye 'ye: 'Ne diyorsun? Ben Resûlullah (SAV)'a ulaşip ona bu haberi iletmemiz gerektiğini düşünüyorum.' dedi. Hâris: 'Ben Mûnzir'in öldürüldüğü bir yerden asla yüz çevirmem' dedi. Toplulukla karşılaştılar, Hâris onlarla savaştı ve onlardan iki kişiyi öldürdü. Sonra onu yakaladılar ve esir ettiler Amr b. Ümeyye'yi de esir aldılar. Hâris'e; Sana ne yapmamızı istiyorsun? Biz seni öldürmek istemiyoruz.' dediler

Hâris; ‘Beni Mûnzir ve Harâm’ın bulunduğu yere götürün ve himayenizi benden kaldırım’ dedi. Onlar da onu götürdüler ve serbest bıraktılar. Hâris onlarla savaşarak onlardan iki kişiyi öldürdü ve sonunda kendisi de öldürüldü. Onu ancak etrafını kuşatıp mızraklarını kullanarak öldürdüler.

‘Amir b. Tufeyl, öldürmeyip ellerinde esir olarak tuttıkları ‘Amr b. Ümeyye hakkında şöyle dedi; -O, anasının üzerine bir köle azad etmesi gerektiğini düşünüyordu.– Ona (‘Amr b. Ümeyye’ye) annesinin bu köle adağı olarak hür olduğunu söyledi ve bağını kesip kopardı.

‘Amir b. Tufeyl, ‘Amr b. Ümmeyye’ye ‘Arkadaşlarını tanıyor musun?’ dedi. O da ‘Evet’ dedi. ‘Amir onların arasında dolaştı ve onların nesepleri hakkında soru sormaya başladı. ‘Onlardan birini tanıyor musun?’ diye sordu. O da ‘Evet tanıyorum, Ebû Bekir’in mevlasıdır. Ona ‘Amir b. Führeyre denir’ dedi. ‘Aranızdaki konumu neydi?’ diye sordu. O, da ‘Bizim en faziletlilerimizdendi ve Nebi’ye ilk inanan kimselerdendi” dedi. ‘Sana onunla ilgili bir şey söyleyeyim mi?’ dedi ve bir adamı işaret ederek ‘O, mızrağını ‘Amir b. Führeyre’ye attı ve mızrağı ona isabet etti. Adam semada o kadar yükseğe kaldırıldı ki ‘Vallahi ben onu göremedim’ dedi. ‘Amr da ‘Bu, Amir b. Führeyre’dir’ dedi.

Kendisine Cebbâr b. Sülmâ denilen Benî Kilâb’dan bir adam onu öldürmüştü. Cebbâr; ‘Onu vurduğum zaman ‘Vallahi kazandım’ dediğini işittim. Kendi kendime ‘Niçin kazandım’ dedi ki?’ dedim. Dahhâk b. Süfyan el-Kilâbîye gittim. Olanları ona haber verdim. Onun niçin ‘kazandım’ dediğini sordum? Dahhâk; ‘Cenneti’ dedi. Cebbâr, İslam’a davet edildim, ben de kabul ettim. Ölümü sırasında Amir b. Führeyre’nin göğze kaldırıldığını görmem benim İslam’a girmemi sağlayan

şeylerdendi dedi. Dahhâk Resûlullah (SAV)'a mektup yazarak Cebbar'ın İslam'a girdiğini ve Amir b. Fûheyre'nin ölümü sırasında gördüklerini haber verdi. Resûlullah (SAV) da 'Muhakkak ki melekler onun cesedini gizlediler ve yücelerin katına aldılar' buyurdu.

Bi'r-u-Mâune'nin haberi ile Mersed b. Ebî Mersed ve Muhammed b. Mesleme'nin başına gelenlerin haberi aynı gece Resûlullah (SAV)'a ulaştı. Bunun üzerine Resûlullah şöyle dedi; 'Bu, Ebû Berâ'nın işidir. Ben bundan korkuyordum'. Resûlullah (SAV) haberin alındığı gecenin sabah namazının rükusundan sonra onları katledenlere beddua etti. 'Semiallahülimen hamideh' dedikten sonra 'Allah'ım Mudar'a azabını artır. Allah'ım, beni Lihyân'a, Zi'b'e, Ri'l'e, Zekvan'a ve Usayya'ya da azabını artır. Onlar Allah'a ve resulüne karşı geldiler. Allah'ım Beni Lihyan, Adel ve Kâre'ye de azabına artır. Allah'ım Velid b. Velid, Seleme b. Hişâm, Ayyâş b. Ebî Rabia ve müslümanlardan mustazafları kurtar.' Onlar için Allah'tan bağışlanma diledi. Onların sağ olanlarını da Allah'a emanet etti, sonra da secde etti ve bunu 15 gün tekrarladı. 40 gün tekrarladığı da söylenmektedir. Bunun üzerine de şu ayet nazil oldu:

'O konuda senin yapacağın bir şey yoktur. Allah ya tevbelerini kabul edip onları affeder ya da zalim olduklarından dolayı onlara azap eder.'³⁹⁷

Enes b. Mâlik şöyle diyordu; "Ya Rabbi! Ensardan Bi'r-u Mâune günü yetmiş kişi öldürüldü.

³⁹⁷ Al-i İmran/128

Ebû Sa'id el-Hudrî şöyle diyordu; 'Ensardan kişiler farklı yerlerde hep yetmişer yetmişer öldürüldüler. Uhud gününde yetmiş kişi Bi'r-u Mâune günü yetmiş kişi, Yemâme günü yetmiş kişi, Ebû Ubeyde Köprüsünde yetmiş kişi.'

Resûlullah (SAV) Bi'r-u Mâune'de öldürülenlere üzüldüğü kadar başka yerlerde öldürülen kimselere üzülmeydi. Enes b. Mâlik, onlar hakkında; 'Kavmimize iletin ki biz Rabbimize kavuştuk. O bizden razı oldu, biz de ondan razı olduk' ayeti nazil oldu. Biz o ayeti okuduk ancak daha sonra neshedildi.' dedi

Onlar (başta zikredilen raviler) dediler ki; "Ebû Berâ yürümeye başladı -O yaşlı biriydi- 'İys'den kardeşinin oğlu Lebid b. Râbia ile bir atı hediye olarak gönderdi. Nebi (SAV) onu reddetti ve 'Ben bir müşriğin hediyesini kabul etmem.' buyurdu. Lebid; 'Mudar'dan Ebû Berâ'nın hediyesini reddedecek bir kimsenin olduğunu zannetmiyordum.' dedi. Bunun üzerine Resûlullah (SAV), 'Eğer bir müşriğin hediyesini kabul etseydim, Ebû Berâ'nın hediyesini kabul ederdim.' dedi.

Lebid, 'O, kendisinde bulunan bir sancıdan kurtulmak için gönderdi. Onun mide rahatsızlığı vardı' dedi. Resûlullah (SAV), yerden toprak aldı. Ona tükürdü. Sonra onu verdi ve 'Onu suyla karıştırın ve içsin' dedi. Ebû Berâ bunu yaptı ve iyileşti. Resûlullah (SAV)'ın Ebû Berâ'ya yağ ile bal karışımı gönderdiği de rivayet edilmektedir. O bundan yemiş ve iyileşmiştir.

Bir gün Ebû Berâ, kavmi arasında yürüyordu. Bellâ yurduna giderek el-'İys'e uğradı ve oğlu Rabia ile Lebid'i yiyecek taşıdıkları halde Resûlullah (SAV)'a gönderdi. Resûlullah (SAV), Rabia'ya 'Babanın himayesine ne oldu?' diye sordu. Rabia; 'Bir kılıç darbesi ve bir mızrak atışı ile yok oldu, parçalandı' dedi.

Resûlullah (SAV) ‘Evet’ dedi. Ebû Berâ’ nın oğlu oradan ayrılarak bunu babasına haber verdi. Amir b. Tufeyl’in yaptığı ve Nebi (SAV)’nin ashabına yapılanlar onu üzdü. Ne bir zayıflık ne de bir kibir gösterdi ve ‘Kardeşimin oğlu bana, Benî Amir arasında tuzak kurdu’ dedi. Yürüyerek “Hemd” ismi verilen ve Bellâ yurdunda bulunan suyun oraya kadar vardı. Rabia atına bindi ve devesine binmiş olan Amir b. Tufeyl’e yetişti. Ona bir mızrak attı. Ancak öldürücü yerine isabet ettiremedi. İnsanlar bağıştılar. Amir b. Tufeyl; ‘Bana zarar vermedi!! Bana zarar vermedi!! Benim kanım amcam içindir, ben amcamı affettim, bunu o yaptırdı.’ dedi.

Nebi (SAV) ‘Allah’ım, Benî Amir’i hidayete ulaştır. Amir b. Tufeyl den de intikamımı al.’ dedi.

Amr b. Ümeyye, Nebi’nin yanına gitmek üzere yola koyuldu, dört gün yürüdü, Kanat vadisine ulaştığında Benî Kilâb kabilesinden iki kişi ile karşılaştı. O ikisi, Resûlullah (SAV)’a gelmişler Resûlullah (SAV)’da onlara eman vermişti. Amr bunu bilmiyordu. O ikisi uykuya daldığında Beni Amir kabilesinin Bi’r-u Mâüne ashabına yaptıklarına karşılık olarak üzerlerine çullandı ve o iki kişiyi öldürdü. Sonra Resûlullah (SAV)’ın yanına geldi ve Resûlullah (SAV)’a Bi’r-u Mâüne ‘de ashabının öldürüldüğünü haber verdi. Resûlullah (SAV) ‘Onlardan yalnızca sen mi kaldın?’ dedi. Amr b. Ümeyye ile birlikte Sa’d b. Ebî Vakkâs’ın da bulunduğu söylenmektedir. Resullallah (SAV) ‘Ben seni yalnız göndermedim fakat arkadaşlarının arasından yalnızca sen döndün’ dedi. Ancak, onun Bi’r-u Mâune ashabıyla birlikte olmadığı, seriyyeden geriye yalnızca Ensari’nin kaldığı rivayet edildi. Bizce bu daha doğrudur. Amr, Resullallah (SAV)’a ‘Benî Amir kabilesinden iki kişiyi öldürdüğünü’ söyledi. Resullallah (SAV); ‘Yaptığın şey ne kötü!! Sen,

benim eman verdiğim iki kişiyi öldürdün. O iki kişinin diyetini ödemem gerekir.’dedi.

Daha sonra Amir b. Tufeyl, Resullallah (SAV)’a mektup yazdı ve o mektupta ‘Ashabından birisi, senin himayen altında bulunan iki arkadaşımızı öldürdü.’ diyordu. Resullallah (SAV), o ikisinin diyetini hür iki müslüman kişinin diyeti üzerinden hesapladı ve Benî Amir kabilesine gönderdi.

Mus’ab, Ebû Esved kanalıyla ‘Urve’nin şöyle dediğini bana nakletti; “Müşrikler, Urve b. es-Salt ‘a eman verme konusunda ısrar ettiler. Fakat o, Amir ile arasında dostluk bulunmasına rağmen kabul etmedi. Kendi kavmi olan Benî Süleym’den olanlar da bu konuda ısrar ettiler. Ancak o kabul etmeyerek ‘Sizin emanınızı kabul etmem ve kendi nefsimi ashabımın bulunduğu yerden uzak tutmam’ dedi.”

Onlar (baştaki raviler) dediler ki: “Urve b. es-Salt, onlar tarafından kuşatıldığı zaman ‘Ey Allah’ım, Resulüne senden başka selamımı ulaştıracak kimse bulamıyorum’ dedi ve Resullallah (SAV)’a selam söyledi. Bu durumu Cibril (A.S) Resullallah (SAV)’a haber verdi.

Kureyş’ten Şehit Edilenlerin isimleri: Benî Temim’den Amir b. Fuheyre, Benî Mahzûm’dan Hakem b. Keysân, onların reisi idi. Benî Sehm’den Nâfi’ b. Büdeyl b. Verkâ, Ensar’dan el-Münzir b. Âmr, Topluluğun reisi idi. Benî Züreyg’dan Muaz b. Mêas, Benî Neccâr’dan iki kardeş olan Harâm b. Milhan ve Süleym b. Milhân, Benî Âmr b. Mebzul’dan Hâris b. el-Simme ve Sehl b. Âmir b. Sa’d b. Âmr, Benî Âmr b. Mâlik’ten Enes b. Muaviye b. Enes ve Ebu Şeyh Übey b. Sabit b. el-Münzir, Benî

Dinâr b. en-Neccâr'dan Âtiyye b. Âbdi Âmr, öldürülen kişilerin arasından yaralı çıkarılan Ka'b b. Zeyd b. Kays, hendek günü öldürüldü, Benî Âmr b. Avf'tan Urve b. es-Salt, Benî Süleym'in reisi idi, en-Nebit'ten Mâlik b. Sâbit ve Süfyân b. Sâbit. Bunların hepsi şehit edilenlerden ismi hatırlanan 16 kişidir.

‘Abdullah b. Revâhâ, ashabın Nâfi' b. Bûdeyl'e ağlayarak, şu şiiri söylerken işittiğini haber verdi:

“Allah, Nâfi' b. Bûdeyl'e cihadın sevabını isteyen kişinin rahmetiyle rahmet etsin.

Sabırlıdır, sadıktır, vaadini yerine getirendir, cemaat içinde doğru söz sahibidir.”

Tuayme b. ‘Adiyy'in dayısı olan –Tuayme Ebû Reyyân olarak künyeleniyordu- Enes b. Abbâs es-Sülemi, kavmi tarafından kardeşinin oğlunun kanını talep etmek için teşvik edilmiş olarak Bi'r-u Mâune 'ye katılmıştı. Nihayet Nâfi' b. Bûdeyl b. Verkâ'yı öldürmüş ve şöyle demişti:

“İbn-i Verkâ el -Huzâi'yi harpte dar bir yerde ölü olarak bıraktım ki, onun üzerine rüzgarlar toprak serperler.

Onu gördüğümde Ebû Reyyan'ı hatırladım.

Ve şunu yakinen bildim ki, o gün intikamımı alacağım.” Ashabımızdan bu şiirin sağlam olarak kabul edildiğini işittim.

Hassân b. Sâbit, el-Munzir b. Âmr'a ağlayarak söyle dedi;

“Allah, ibn ‘Amr’a rahmet etti,

Çünkü o, cesur bir adamdı ve bu cesaret ona yakışıyordu,

Ona iki alternatif sundular ve onlardan birini seç dediler,

O, kendisine yakıştığını düşündüğü alternatifi seçti.”

İbn-i Ca’fer, Hassân’ın “Bol bol gözyaşı akıt” kasidesini bana nakletti.



3. ‘ABDURREZZAK B. HEMMÂM’IN BÎ’R-U MÂUNE VAK’ASINI RİVAYET ŞEKLİ³⁹⁸

Ma’mer, Zühri kanalıyla İbn Ka’b b. Mâlik’in söyle dediğini rivayet etti: “Mızrakla oynayan (‘Amir b. Mâlik Ebû Berâ) Resûlullah (SAV)’a bir hediye getirdi. Resûlullah (SAV) ona İslam’ı anlattı. O, İslam’ı kabul etmek istemedi. Resûlullah (SAV) ona ‘Ben bir müşriğin hediyesini kabul etmem’ dedi. Ebû Berâ; ‘seçtiğin bazı kişileri Necid halkına gönder, ben onları himayeme alırım’ dedi. Bunun üzerine Resûlullah (SAV), bazı kişileri Necid halkına gönderdi. Bu grubun başına da kendisine ‘ölüme süratli koşan’ denilen el-Münzir b. Amr’ı getirdi. O grubun içinde Amir b. Fûheyre de vardı. Amir b. Tufeyl, Beni Amir kabilesini bu Müslüman gruba karşı ayaklandırmak istedi. Fakat onlar Amir’e karşı geldiler ve ona itaat etmediler. Ebû Berâ ‘ya tuzak kurmaya karşı çıktılar. Bunun üzerine Amir b. Tufeyl, Benî Süleym kabilesini ayaklandırdı. Benî Süleym kabilesi, Amir’in düşüncesini kabul etti. Yaklaşık yüz kadar gönüllü Amir’in peşine düştüler. Bî’r-u Mâune’de Müslümanlara yetişip onları öldürdüler. Yalnızca Amr b. Ümeyye’yi öldürmeyip serbest bıraktılar.”

Zührî, ‘Urve b. Zübeyr’in şöyle haber verdiğini söyledi: “O (Amir b. Ümeyye), Resûlullah (SAV)’a ulaştığında Resûlullah (SAV), ‘Onlardan yalnızca sen mi kaldın?’ dedi . Zühri, kendisine şu hususun da nakledildiğini söyledi;

³⁹⁸ Abdurrezzak b. Hemmam, (v.211), *Musannefu Abdurrezzak*, thk. Habiburrahman el-Azamî, el-Mektebetü’l-İslam, Beyrut 1403, 2. Baskı, 5/382-384; Musannefte bu hadise müstakil bir başlık altında değil, Huneyn Vak’ası başlığı altında verilmiştir.

(Müslümanlar) onları defnederken Amir'in cesedini bulmaya çalıştılar fakat bulamadılar. Bu sebeple de meleklerin onun cesedini defnettiğini düşündüler.”

9742 (nolu hadis): Abdurrezzak, Ma'mer, Semame b. Abdillab b. Enes kanalıyla Enes b. Mâlik şöyle rivayet etti: “Harâm b. Milhân,-Enes'in dayısıdır -O gün vurulmuştu. Kanından bir avuç aldı. Sonra onu yüzüne, başına sürdü ve ‘Ka'be'nin rabbine yemin olsun ki kazandım' dedi.”

Ma'mer, 'Asım kanalıyla Enes b. Mâlik'in şöyle dediğini nakletti; “Resûlullah (SAV)'ın Bi'r-u Mâüne'de öldürülenlere, Münzir b. Amr'ın seriyyesinde bulunanlara, üzüldüğü kadar başka bir yerde öldürülenlere üzüldüğünü görmedim. Resûlullah (SAV), sabah namazının rûkusundan doğrulduktan sonra, onlara bunu yapanlara bir ay boyunca beddua etti. Benî Süleyym'den olan Ri'l, Zekvân, Usayyâ ve Lihyân kabilelerine beddua etti.

EK 2: ZATÜ’R-RİKA GAZVESİ ve KORKU NAMAZI

1. İBN İSHAK’IN ZATÜ’R-RİKA GAZVESİ ve KORKU NAMAZINI RİVAYET ŞEKLİ³⁹⁹

Dördüncü senede (gerçekleşti)

Sonra Resûlullah, Benî Nâdir gazvesinden sonra Râbiü’l-Ahir ayını Cumâdâ’nın da bir kısmını Medine’de geçirdi. Sonra Necid’e gazveye gitti. Beni Muhârib ve Gatafan’dan Benî Sâlebe’yi kast ediyordu. Medine üzerine de Ebû Zerr el-Gıfârî’yi vâli kıldı.

Nihayet Nahl’e⁴⁰⁰ indi. Zâtü’r-Rika gazvesi budur. Ve orada Gatafan’dan olan büyük bir toplulukla karşılaştı. Millet de birbirine yaklaştı. Aralarında bir harp olmadı. Millet birbirinden korkmuştu. Hatta, Resûlullah (SAV) onlarla korku namazı kıldı. Sonra onlarla oradan ayrıldı.

Amir b. ‘Ubeyd, Hasan’dan o, da Câbir b. Abdillâh’dan bana naklen haber verdiğine göre Benî Muharib’ten kendisine Ğavres denilen bir adam, Gatafan ve Muhârib’den olan kavmine; ‘Sizin için Muhammed’i öldüreyim mi?’ dedi. ‘Evet öldür. Fakat onu nasıl öldüreceksin ?’ dediler. ‘Onu gâfil bir şekilde hile ile öldürürüm.’ dedi. Böylece Resûlullah’a (SAV) doğru gitti. O, ise oturmaktaydı. Resûlullah’ın (SAV) kılıcı kınında idi. ‘Ey Muhammed! Senin bu kılıcına bakabilir miyim?’ diye sordu. Resûlullah, ‘Evet’ dedi..Ve kılıcı aldı, kınından çıkarttı sonra salladı, bir şeyler yapmaya çalıştı. Sonra dedi ki: ‘Ey Muhammed! Benden

³⁹⁹ İbn İshak, Siretü İbn Hişam, 3/287-293.

korkmuyor musun?’ Resulûllah, ‘Hayır korkmuyorum. Senden niçin korkacakmışım?’ dedi. ‘Benimle elimde kılıç olduğu halde benden korkmuyor musun?’ diye tekrar sordu. Resûlullah, ‘Hayır, Allah, beni senden korur.’ buyurdu. Sonra Resûlullah (SAV)’in kılıcını kınına koydu ve ona geri verdi. Bunun üzerine Allah şu ayeti indirdi; ‘Ey inananlar, Allah’ın üzerinize olan nimetini anın: Hani bir toplulukta size tecavûze kalkmıştı da Allah onlara mâni olmuştu. Allah’tan sakının, inananlar Allah’a güvensinler.’

Bana Yezid b.Rumân haber verdi ki: “O ayet ancak Beni Nâdir’in kardeşi Âmr b. Cihâş’ın yaptığı şeyler hakkında indirildi.” Bunların hangisinin olduğunu en iyi bilen Allah’tır.

Vehb b. Keysân, Câbir b. ‘Abdillah’ın şöyle söylediğini haber verdi:“ Resûlullah (SAV) ile birlikte, zayıf bir erkek devemin üzerinde olduğum halde Nahl’den Zâtür-Rika’ gazvesine çıkmıştım. Resûlullah (SAV) seferden döndüğü zaman, beraberimizdeki arkadaşlarımız ilerlemeye başladılar ben ise gerilemeye başladım. Nihâyet Resûlullah (SAV) bana kavuştu ve ‘Ey Câbir, sana ne oldu?’ diye sordu. Ben de ‘Yâ Resûlullah, işte benim bu erkek devam beni geciktirdi.’ dedim. Resûlullah, ‘Onu çöktür.’ dedi. Ben de onu çöktürdüm. Resûlullah (SAV) de çöktürdü. Ve ‘Şu senin değneği bana ver, veya benim için ağaçtan bir değnek kes.’ dedi. Ben de bunu yaptım. Resûlullah (SAV) de onu aldı ve onunla deveme birkaç kere vurduktan sonra ‘Bin!’ dedi. Ben de bindim yola devam ettik. Onu hak ile gönderene kase ederim ki onun nâkesi ile (yani bindiği dişi deve ile) yarışırçasına gitti.

⁴⁰⁰ Necid’de Gatafan’dan bir yerdir

Resûlullah (SAV) ile birlikte sohbet ettik. Bana, ‘Ey Câbir, sen bu cemelini (yani bindiğin bu erkek deveyi) bana satar mısın?’ diye sordu. Ben de ‘Ya Resûlullah , bilakis onu sana hibe ederim.’ dedim. ‘Hayır, fakat onu bana sat.’ dedi. ‘O halde ya Resûlullah, onun pazarlığını yap.’ dedim. ‘Onu bir dirhem mukabilinde aldım.’ dedi. ‘Hayır, bu taktirde beni aldatıyorsun ya Resûlullah(SAV)!’ dedim. ‘O halde iki dirhem ile olsun.’ dedi. ‘Hayır’ dedim. Resûlullah (SAV) benim için onun bahasında yükseltmeğe bir okkaya kadar devam etti. Ben ‘Ya Resûlullah! Acaba razı oldun mu!’ dedim. Resulullah ‘Evet.’ deyince ‘O halde o senindir.’ dedim. Resûlullah da ‘Onu aldım.’ buyurdu.

Sonra ‘Ey Câbir, acaba henüz evlenmiş misin?’ diye sordu. ‘Evet, ya Resûlullah (SAV).’ dedim. ‘Dulla mı, yoksa bakire ile mi?’ diye sordu. ‘Hayır bilakis dulla ile.’ dedim. ‘Acaba bir kız yok mu idi ki sen onla oynaşsın, o da seninle oynaşsın!’ dedi. Ben de ‘Ya Resûlullah, şüphesiz babam Uhud gününde şehid edildi ve yedi kızını geride bıraktı. Ben de işleri toplayan bir kadınla evlendim ki, o kızların başlarını toplasın ve onlara baksın.’ dedim. Bunun üzerine Resûlullah ‘İnşallah isabet etmişsin. Biz şayet Sirâr mevkiine gelirsek bir devenin kesilmesini isteyeceğiz. Ve o günümüzü orda geçireceğiz. O kadın sesimizi işitmiş. Minderlerini silkelemiş.’ dedi. ‘Ya Resûlullah, bizim minderlerimiz yoktur ki.’ dedim. ‘Yakında olacak. Sen oraya geldiğin zaman güzel bir iş yap.’ buyurdu.

Sirâr mevkiine geldiğimiz zaman, Resûlullah (SAV) bir devenin kesilmesini emretti ve kesildi. O günümüzü orada geçirdik. Resûlullah (SAV) akşamladığı zaman yatağına girdi, biz de girdik. Olan şeyleri ve Resûlullah (SAV)’ın bana dediğini hanıma haber verince hanımım ‘O halde yap. Dinle ve itaat et.’ dedi.

Sabahladığım zaman erkek devenin başından tuttum ve götürdüm ve Resûlullah (SAV)'In kapısının önünde çöktürdüm. Sonra mescide ona yakın olarak oturdum. Resûlullah (SAV) çıktı, erkek deveyi gördü ve 'Nedir bu?' diye sordu. 'Câbirin getirdiği devedir.' dediler. 'Câbir nerededir?' dedi. Ben yanına çağrıldım ve bana şöyle dedi; 'Ey kardeşimin oğlu, devenin başını tut, o senindir.' Sonra Bilâl'i çağırdı ve ona; 'Câbir'i götür, ona bir okkiye altın ver.' dedi. Ben de onunla birlikte gittim, bana okkiye'yi verdi ve biraz daha fazla verdi. Vallahi yanımda durmadan artmaya devam etti. Evimizde onun tesiri görüldü. Tâ dün başımıza gelen müsîbet oluncaya kadar." Hâre gününü kasd ediyor.

Bana amcam Sadaka b. Yesâr, Âkil b. Câbir den o da Câbir b. Âbdillah el-Ensârî'den onun şöyle dediğini naklen haber verdi: "Resûlullah (SAV) ile birlikte Nâhl'den Zat-i Rikâ gazvesine çıktık. Bir adam müşriklerden bir adamın karısını katletti. Resûlullah (SAV) kabile ile yoluna devam edince o kadının kocası geldi, o da seferde idi. Haberini aldığı zaman Muhammed (SAV)'in ashabı içinde bir kan akıtmadıkça durmayacağına yemin etti. Böylece Resûlullah (SAV)'in izine düşerek yola çıktı. Resûlullah (SAV) bir yere indi ve 'Bizi bu gece kim koruyacak, bekçilik yapacak?' diye sordu. Bunun üzerine muhacirlerden bir adam ve Ensâr'dan da diğer bir adam; 'Ya Resûlullah, biz.' dediler. Resûlullah da 'O halde boğazın ağzında olunuz.' buyurdu.

Resûlullah (SAV) ve onun ashabı vadinin boğazına inmişlerdi. O iki adam boğazın ağzına doğru yola çıktıkları zaman Ensârlı Muhacirli'ye; 'Gecenin hangi tarafında senin yerine bakmamı istersin, evvelinde mi sonunda mı? diye sordu. Muhacir 'Evvelinde' dedi. Bunun üzerine Muhâcirli yattı ve uyudu. Ensârlı da namaz

kılmaya başladı. O adam geldi. Adamın şahsını görünce onun kavminin gözetleyicisi olduğunu bildi, bir ok attı ve ona isabet ettirdi. O da onu çıkarttı ve yere koydu. Namazına devam etti. Sonra ona diğer bir ok attı ve ona isabet ettirdi. O da onu çıkardı, bir kenara koydu ve ayakta sabit kaldı. Sonra ona üçüncü kere ok attı ve isabet ettirdi. O da onu çıkarttı ve onu kenara koydu, sonra rüku ve secde etti. Sonra arkadaşını uyandırarak ‘Otur, hareket etmem mümkün olmayan bir şekilde yaralandım.’ dedi.

Bunun üzerine o yerinden fırladı. O adam ise, o ikisini gördüğü zaman onların onu bildiklerini anladı ve kaçtı. Muhâcirli kişi Ensarlı kişideki kanı görünce ‘Sübhânellâh! Sana ilk attığında beni uyandırsaydın ya?’ diye sorunca Ensarlı, ‘Kıraat ettiğim bir sürenin içinde idim onu bitirinceye kadar onu kesmeyi istemedim, bana ok atmaya devam ettiği zaman rüku ettim ve sana bildirdim. Allah’a yemin ederim ki, şâyet Resûlullah (SAV)’ın bana emrettiği düşmanın hücumundan korkulur bir yerin nöbetini zayi etmem olmasaydı elbette o süreyi kesmeden veya bitirmemden önce canımı çıkartacaktı.’ cevabını verdi.

Resûlullah (SAV), Rikâ gazvesinden Medine’ye döndüğü zaman Cumâdel-ûla’nın kalan kısmını ve Cumâde’l-ahiri ve Receb ayını orada geçirdi.

2. VAKİDİ'NİN ZATÜ'R-RİKA GAZVESİ ve KORKU NAMAZINI RİVAYET ŞEKLİ⁴⁰¹

Zatü'r Rikâ olarak isimlendirilmesinin sebebi orada beyaz ,siyah ve kırmızı beneklerin bulunduğu bir dağın olmasıdır. Resûlullah (SAV) kırk yedinci.ayın başında Muharrem ayından on gün geçtiğinde Cumartesi gecesi yola çıktı. Muharrem ayından beş gün kaldığında Pazartesi günü Sı'rar'a geldi. Yolculuğu onbeş gün sürdü.

Dahhâk b. 'Usman, 'Ubeydullah b. Miksâm'dan, Hişâm b. Sa'd, Zeyd b. Eslem'den, ('Ubeydullah ve Zeyd de) Câbir'den; Abduldulkerim b. Hafsa, Câbir'den; Abdurrahman b.Muhammed b.Ebi Bekr, Abdullah b. Ebi Bekr ve Mâlik b.Enes ve Abdullah b. Ömer'den (Onlar da) Vehb b. Keysân'dan, O'da Câbir b. 'Abdillâh'tan bana rivayet etti. Onların bazısının hadisi bazısının hadisinden fazlaydı. Onlardan başkaları da Zâtü'r –Rika gazvesini bana rivayet etti. Onlar dediler ki: “Bir yabancı mal getirdi ve Nabat çarşısında sattı. Ona ‘malını nereden getirdin’ dediler. Adam: ‘Necid’den getirdim. Sizin için askeri birlikler hazırlamış olan kurnaz ve öfkeli (adamlar) gördüm. Onlardan bir kurtuluş yolu arayın’ dedi. Onun sözü Nebi (SAV)’ye ulaştırıldı. O da yüz kırk sahabeyle yola çıktı. Bir başkası onların yüz yetmiş veya yüz seksen kişi olduklarını söyledi. Resûlullah (SAV) Medine’den çıktı ve Medig yolunu tuttu ve sonra Sugra vadisine ulaştı ve orada bir gün kaldı. Etrafa müfrezeler gönderdi. Onlar da tekrar geceleyin döndüler. Hiç kimseyi görmediklerini ancak yeni izlere rastladıklarını haber verdiler. Resûlullah (SAV) ve ashabı oraya kadar yürüdüler. Fakat orada kimseyi bulamadılar. Bedeviler

⁴⁰¹ Vakidi, Kitabü'l-Megazi, 1/395-402.

dağların tepesine gitmişlerdi. Onlar (müfrezeler) da Resûlullah (SAV)'a ulaşmakta gecikmişlerdi. İnsanların bir kısmı bir kısmından korktu. Müşrikler yakındı. Müslümanlar dalgın oldukları bir zamanda onların baskın yapmalarından korktu. Bedeviler de Resûlullah (SAV)'ın kendilerinin kökünü kazımadan gitmeyeceğinden korktular. Resûlullah (SAV), orada korku namazı kıldı. Rabia b. 'Usman'ın, Ebû Nuaym'dan naklettiğine göre Câbir b. Abdillâh, 'korku namazı kılındı. Resûlullah, onlar saflar halinde namazda iken bedevilerin baskın yapmalarından korktu' dedi.

Abdullah b. Osman, kardeşinden, o da, Kâsım b. Muhammed' ten o da, Salih b.Havvât'tan naklettiğine göre onun babası şöyle dedi: "O gün, Resûlullah (SAV) ile korku namazı kıldım. Resûlullah, kıbleye yöneldi. Müslümanlardan bir grup onun arkasında idi. Bir grup da düşmanı gözetledi. Resûlullah arkasındaki grupla bir rûkû ve iki secde yaptı. Sonra ayakta sabit kaldı. Arkasındaki grup kendi başlarına bir rûkû yaptılar ve selam verdiler. Diğer grup geldi. Resûlullah (S.A.V) onlarla da bir rûkû ve iki secde yaptı. İlk grup da düşmanı gözetledi. Resûlullah onlarla bir rekat kıldığı zaman onlar, kendi başlarına bir rûkû ve iki secde yapıncaya kadar oturarak bekledi. Sonra selam verdi....." ⁴⁰²

Aiz b.Yahyâ Ebu'l Hüveyris'ten naklettiğine göre Resûlullah Medine'de yerine vekil olarak 'Usman b.Affân'ı bıraktı.

⁴⁰² Vakıdî bu kısımda Cabir b. Abdillâh'dan naklen söz konusu sefer sırasında, İbn İshak tarafından da nakledilen, Resûlullah ile Cabir'in arasında geçen konuşmalar, nöbetçi olarak görevlendirilen kişilerin başına gelen olaylar gibi kişisel hadiselerden bahseder.

3. MALİK B. ENES'İN ZATÜ'R-RİKA GAZVESİ ve KORKU NAMAZINI RİVAYET ŞEKLİ⁴⁰³

1. Yahyâ –Mâlik'ten o, da, Yezîd b. Rumân'dan, o, da Sâlih b. Havvât'tan o, da Resûlullah (SAV) ile Zatür-Rika günü korku namazı kılan bir kişiden şöyle rivayet etti: “Bir grup, Resûlullah (SAV) ile saf oldu. Bir grup da düşmanı gözetledi. Resûlullah (SAV) kendisiyle saf olanlarla bir rekat namaz kıldı. Son kıyam için ayağa kalktığında onunla saf olanlar, namazlarını kendileri tamamladılar ve ayrılarak düşmanı gözetlediler. Diğer bir grup geldi. Resûlullah namazının kalan bir rekatını onlarla birlikte kıldı. Sonra o, tahiyyata oturdu. Onlarda namazlarını kendileri tamamladı sonra Resûlullah (SAV), onlarla birlikte selam verdi.”

2. Mâlik, Yahyâ b. Sa'id'den, o, da Kâsım b. Muhammed' ten, o, da Sâlih b. Havvât'tan o, da Sehl b. Ebî Hâysemi'den onun korku namazını şöyle anlattığını nakletti: “Korku namazında imam, ashabından bir grupla birlikte kıyam yapar. Diğer bir grup ise düşmanı gözetler. İmam onlarla rûkû ve secde yapar. Sonra tekrar kıyam yaptığında sabit kalır. Onlar da kalan rekatı kendileri tamamlar. Sonra selam verip ayrılırlar ve düşmanı gözetlerler. Sonra namaz kılmamış olanlar imamın arkasında tekbir alırlar. İmam onlarla rûkû ve secde eder. Sonra selam verir. Onlar kalan rekatı kendileri tamamlarlar sonra selam verirler.”

3. Mâlik, Nâfi' kanalıyla 'Abdullah b. Ömer'e korku namazı sorulduğunda onun şöyle dediğini nakletti: “İmam namaza durur ve onunla birlikte insanlardan bir grup

⁴⁰³ Malik b. Enes, Muvatta, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, 1951 yrz., Dâru'l-İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Salatü'l-Havf,1.

da namaza durur. İmam onlarla bir rekat kılar. Onlarla düşmanın arasında namaz kılmayan bir grup bulunur. İmamla birlikte olanlar, bir rekat kıldığı zaman namaz kılmayan grubun yerine çekilirler ve selam vermezler. Namaz kılmamış olan grup öne çıkar ve imamla birlikte bir rekat namaz kılarlar. Sonra imam ayrılır. Çünkü o, her birini iki gruptan biriyle kıldığı iki rekat namaz kılmış olur. Onlar da imam ayrıldıktan sonra kendileri birer rekat kılarlar. Böylece her bir grup iki rekat namaz kılmış olur. Şayet korku daha şiddetli olursa ayakta kıyam ederek namaz kılarlar veya hayvanlarına binmiş ve kibleye yönelmiş olarak yahut da başka bir yöne yönelmiş olarak kılarlar.”

Malik: “Nâfi’nin ‘ Abdullah b. Ömer ‘i bunu yalnızca Resûlullah (SAV)’tan rivayet ederken gördüm’ dediğini” nakletti.

4. Mâlik, Yahyâ b. Sa’id kanalıyla Sa’id b. Müseyyeb’in şöyle dediğini nakletti: “Resûlullah(SAV) Hendek savaşı günü güneş batıncaya kadar öğle ve ikinci namazını kılmadı.”

Malik “Korku namazı konusunda işittiğim hadislerden bana göre en doğrusu Kâsım b. Muhammed’in Sâlih b. Havvât’tan naklettiği hadistir.” dedi.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdurrezzak b. Hemmam, (v.211), *Musannefu Abdirrezzak*, thk. Habiburrahman el-
'Azamî, el-Mektebetü'l-İslam, Beyrut 1403.
- Ağırman, Cemal, "Hadis Edebiyatında İntikal Safhaları ve Kitâbet Meselesi",
C.Ü.İ.F.D., V/1(2001), ss.155-168.
- Ahmed b. Hanbel, *Kitâbu'l-ilel*, thk. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, Ankara
1963.
- Ahmed, İmtiâz, "Bir Muhaddis Olarak Vâkıdî", çev. Ramazan Özmen, *Y.Y.Ü.İ.F.D.*,
3(2000), ss. 429-440.
- el-Alevî, 'Abdullah Tâhir, "Menâhicu'l-ulemâi'l-müslimîn fî kitâbeti't-târîh" *el-
Muerrihu'l-'Arabî*, Bağdad 1994/1995, ss. 90-105.
- Apaydın, Mehmet, *Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî'nin Hayatı Eserleri ve Hadisleri
Birleştirme Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul
2001.
- Arkoun, Muhammed, *Tarih, Felsefe ve Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev. Yasin
Aktay-Cemalettin Erdemci, Vadi Yayınları, Ankara 2000.
- Aşıkkutlu, Emin, *Hadiste Ricâl Tenkidi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü Tefsir-Hadis Bölümü Hadis Anabilim Dalı Doktora Tezi,
İstanbul 1992.
- *Hadiste Ricâl Tenkidi*, M.Ü.İ.F.V. yay., İstanbul 1997.
- 'Azamî, Muhammed Mustafa, *Menhecu'n-nakd inde'l-muhaddisîn neş'etuhû ve
tarîhuhû*, 1410/1990.

- Babanzâde Ahmed Naim-Kamil Miras, *Sahîhu Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, D.İ.B. yay., Ankara 1961.
- Boumrane, Chick, “İslâm Tarihçiliği ve Tarihlerine Bir Bakış”, çev. Nesimi Yazıcı, *A.Ü.İ.F.D.*, XXX(1988), ss.265-267.
- Brown, Daniel, *İslâm Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu yay., çev. Sabri Kızılkaya-Salih Özer, Ankara 2002.
- el-Buhârî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Mugîre (256/870), *et-Târîhu’l-kebîr*, Haydarabat 1361-1362.
- *es-Sahih*, yrz. 1315.
- Cemal, Ahmet, *Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar*, T.C. Anadolu Üniversitesi yay., Eskişehir 1998.
- el-Cezâîrî, Tâhir b. Sâlih b. Ahmed ed-Dımeşkî, *Kitâbu tevcîhu’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, Mısır 1329.
- el-Curcânî, Ebû Ahmed ‘Abdullah b. Adiyy, (365), *el-Kâmil fi’l-duafâi’r-ricâl*, thk. Adil Ahmed ‘Abdulmevcud-‘Ali Muhammed Muavved, Beyrut, 1418/1997.
- Çakan, İsmail Lütüfî, *Hadis Usûlü –Şekil ve Örneklerle-*, M.Ü.İ.F. yay., İstanbul 1990.
- Dârimî, Ebû Ahmed (255/868), *Sunenu Dârimî*, Dâru İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyye, yrz. 1981.
- ed-Dûrî, ‘Abdulaziz, *İlk Dönem İslâm Tarihi –Bir Önsöz-*, Endülüş yay., çev. Hayreddin Yücesoy, İstanbul 1991.

- *The Iraq School of History to the Ninth Century –A Sketch-*, (Historians of the Middle East içerisinde ed. Bernard Lewis-P.M. Holt, Toronto 1962), ss. 46-53.
- *The Rise of Historical Writings Among the Arabs*, ing. çev. Lawrence I. Conrad, Princeton University Press, New Jersey 1983.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'âs b. İshâk el-Ezdî es-Sicistânî (h.275), *es-Sünen*, thk. Ahmed Sa'd 'Ali, Mısır 1371/1952.
- Emin, Ahmed, *İslâm Tarihi ve Tarihçileri*, çev. Mustafa Baş, Ankara 1996.
- Fârûkî, Nisar Ahmed, "Some Methodological Aspects of the Early Muslim Historiography", *İslam and Modern Age*, 6(1975), New Delhi, 88-98.
- Fayda, Mustafa, "İbn İshâk" mad., *D.İ.A.*, 20/93-96.
- Gibb, Hamilton A.R., *İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar*, çev. Kadir Durak-Atilla Özkök-Hayrettin Yücesoy-Kenan Dönmez, Endülü yay., İstanbul 1991.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV yay., Ankara 1997.
- Halil, İmâduddîn, *İslam Tarihi- Bir Yöntem Araştırması-*, çev. Ubeydullah Dalar, İnsan yay., İstanbul 1985.
- Hamidullah, Muhammed, İbn İshâk'ın Siresine Yazdığı Önsöz, çev. Sezai Özel, Akabe yay., 1988.
- Hanefi, Hasan, *İslâmî İlimlere Giriş*, çev. Muharrem Tan, İnsan yay., İstanbul trz.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. 'Ali b. Sâbit (463/1070), *Takyîdu'l-'ilm*, thk. Yusuf el-Işş, Dimeşk 1949.

- *el-Câmi li ahlâki'r-râvi ve adâbi's-sâmî*, thk. Mahmud Tahhan, Mektebetü'l-Meârif, Riyad 1403/1983.
- *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut 1417/1997.
- Hizmetli, Sabri, *İslâm Tarihçiliği Üzerine*, D.İ.B. yay., Ankara 1991.
- Horovitz, Jozef, *İslami Tarihçiliğin Doğuşu-İlk Siyer/Megâzi Eserleri ve Müellifleri*, çev. R. Altınay-R. Özmen, Ankara Okulu yay., Ankara 2002.
- Humpreys, R. Stephen, *A Framework For Inquiry*, Princeton University Pres, London-New York 1991.
- İbn 'Abdilber, Ebû 'Umer Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muhammed el-Endelûsî (463/1071), *Câmi'u beyânî'l-'ilm Fadlihî*, thk. Muhammed 'Abdülkadir Ahmed Urta, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1415/1995.
- *et-Temhîd limâ fi'l-muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-'Alevî-Muhammed b. 'Abdilkebîr el-Bekrî, yrz. 1387/1967.
- İbn Asâkîr, Ebî'l-Kâsım 'Ali b. el-Hasan b. Hibetullah b. 'Abdillâh eş-Şafiî (571/1175), *Târîhu medinet-i Dimeşk*, Dâru'l-Fikr, thk. Muhibbuddîn Ebû Saîd b. 'Umer el-Amrî, Beyrut 1415/1995.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed 'Abdurrahman Muhammed b. İdris (327/936), *Kitâbu'l-cerh ve'd-ta'dîl*, thk. 'Abdurrahman b. Yahya, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1952.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Ahmed b. 'Ali (852/1448), *Tehzîbu't-tehzîb*, Haydarabat 1325.
-Nuzhetu'n-nazar fî tavzîhi nuhbeti'l-fiker, çev. Talat Koçyiğit, A.Ü.İ.F. yay., Ankara 1971.

- İbn Haldun, ‘Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Mukaddime*, Dergah yay., haz. Süleyman Uludağ, İstanbul 2004.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemsuddîn Ahmed Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-a'yân ve ebnâi'z-zamân*, thk. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdu'l-Humeyd, Kahire 1949.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (354/965), *Kitâbu's-sikât*, thk. Muhammed ‘Abdulmuîd, Haydarabat 1393/1973.
- İbn Hişam, Ebû Muhammed ‘Abdilmelik Eyyûb el- Himyerî, *Siretu İbn Hişam*, çev. Hasan Ege, Kahraman yay., İstanbul 1985.
- İbn İshâk, Muhammed b. Yesar, Siyer, çev. Sezai Özel, haz. Muhammed Hamîdullah, Akabe yay., 1988.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemaleddîn Muhammed b. Mukerrem el-Ensârî (711/1311), *Lisânu'l-arab*, Beyrut 1376/1956.
- İbn Nedim, Muhammed b. İshâk (385/955), *el-Fihrist*, thk. Gustav Flügel-Johannes Roediger, Mektebetü'l-Hayat, Beyrut 1964.
- İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, thk. K. V. Zettersteen, Leiden 1912.
- İbn Seyyid en-Nâs (734/1334), *Uyûnu'l-eser fî funûni'l-megâzî ve 'ş-şemâili ve's-siyer*, Kahire 1356.
- İbnu's-Salâh, Ebû Amr ‘Usman b. ‘Abdirrahman, eş-Şehruzûrî (h.642), *Mukaddimetu İbnu's-Salâh fî 'ulûmi'l-hadîs*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1978.
- el-Îcî, Muhammed b. İbrahim, *Tuhfetu'l-fakîr ilê sâhibi's-serîr*, (F. Rosenthal'in Müslim Historiography isimli eserinin içerisinde, ss. 201-245).
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Siyer-i celîle-i nebeviyye*, Esra yay., İstanbul 1996.

- Jones, Marsden B., “İlk Kaynaklara Göre Peygamberin Savaşlarının Kronolojisi”,
çev. Kâsım Şulul, *H.Ü.İ.F.D.*, VIII(Temmuz-Aralık 2001), ss. 115-164.
- “İbn İshak and Waqidi The Dream of Atika and The raid to Nahle in Relation to the Charge of Plagiarism, *BSOAS.*, XXII(1959), ss. 40-51.
- Juynboll, G.H.A., *Hadis Tarihinin Yeniden İnşası*, çev. Salih Özer, Ankara Okulu yay., Ankara 2002.
- Kâfiyeci, Muhyiddîn Ebû ‘Abdullah Muhammed b. Suleymân (879/1474), “*el-Muhtasar fî ‘ilmi’t-târîh*”, çev. Kasım Şulul, (Kâfiyeci’de Tarih Usûlü İsimli Eserin İçerisinde, ss. 74-145).
- Kaya, Ahmet, *Vâkıdî’nin Hayatı ve Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Samsun 1998.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu’cemu’l-müellifîn*, Mektebetü’l-Müsenna Dâru İhyâi’t-Turasi’l-‘Arabî, Beyrut 1957.
- Keskin, Yusuf Ziya, “İbn Ebî Hâtim (327/938) ve el-Cerh ve’t-Ta’dil’indeki Metodu”, *H.Ü.İ.F.D.*, Sayı 2, VII(Ocak-Haziran 2001), ss. 5-29.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslâm Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*, Ankara Okulu yay, Ankara 1999.
- Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri-İbn Ebî Hâtim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Katâbiyât, Ankara 2003.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstılahları*, A.Ü.İ.F. yay., Ankara 1985.
- Talat, Hadis Tarihi, T.D.V. yay., Ankara 1998.

- Landeu-Tasseron, Ella, *Sayf ibn Umar in Medieval and Modern Scholarship, Der Islam*, Bad 67 Heft 1, Berlin-New York 1990, ss. 1-26.
- Lecker, Michael, "Waqidi's Account on the Status of the Jews of Medina: A Study of Combinet Report", *J.N.E.S.* (January-October 1995), ss. 15-32.
- "The Death of the Prophet Muhammed's Father: Did Waqidi invent some of the Evidence?", *Z.D.M.G.*, Band 145, Stuttgart 1995, ss.9-27.
- el-Leknevî, Muhammed 'Abdülhay (1304), *el-Ecvibetü'l-fâzıla li es'ileti'l-kâmile*, thk. 'Abdulfettah Ebû Gudde, Dâru's-Selam yay., yrz. 1417/1997.
- Lewis, Bernard- Holt, P. M., *Historians of the Middle East*, Oxford Univercity Pres, New York 1962.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuad Abdulbakî, Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1951 yrz.
- Muslim, Ebû'l-Huseyin Muslim b. Haccâc el-Kuşeyrî (261/875), *es-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad 'Abdulbâkî, İstanbul 1955.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Şeref (676), *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti suneni'l-beşîri'n-nezâr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1407/1987.
- Numânî, Mevlânâ Şiblî, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, İz yay., çev. Yusuf Karaca, 2002.
- Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiliği*, Ankara 1993.
- Önkal, Ahmet, "Araplarda Ensab İlmi ve İslâm Tarihi Açısından Önemi", *S.Ü.İ.F.D.*, 3(1990), ss. 117-131.
- Özek, Ali, *Hadis Ricali (Hadis İlimleri ve Kaynakları)*, Fatih Matbaası, İstanbul 1967.

- Pınarbaşı, Bekir, *Vâkıdî ve Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1994.
- Polat, Selahattin, *Hadis Araştırmaları-Tarih, Usûl, Tenkid, Yorum- İnsan yay.*, İstanbul 1997.
- er-Râmehurmûzî, Hasan b. ‘Abdirrahman (h.320), *Muhaddisu’l-fâsıl beyne’r-râvi ve’l-vâî*, thk. Muhammed Accâc el-Hatîb, Beyrut 1404/1984.
- Robson, James, “*İbn İshâk’ın İsnad Kullanışı I*”, çev. Talat Koçyiğit, *A.Ü.İ.F.D.*, X(1962), ss. 117-126.
- Rosenthal, Franz, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968.
- Sahavî, Şemsuddîn Muhammed b. ‘Abdirrahman (h.902), *el-İlân bi’t-tevbîh li men zemme’t-târîh*, (F. Rosenthal’in Müslim Historiography isimli eserinin içerisinde).
- Salih, Subhi, *Hadis İlimleri ve Istılahları*, çev. Yaşar Kandemir, M.Ü.İ.F.V. yay., İstanbul 1997.
- Sezgin, Fuad, *Buhârî’nin Kaynakları*, Kitâbiyât yay., Ankara 2000.
- “İslâm Tarihinde Rivâyetlerin Değeri”, *5. Türk-Tarih Kongresi*, T.T.K. yay., Ankara 1960, ss. 243-252.
- “İslâm Tarihinin Kaynağı Olmak Bakımından Hadisin Ehemmiyeti”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, cüz:1, 1956-1957, ss. 19-36.
- *Târihu’t-turâsi’l-‘arabî*, Riyad 1991.
- Sırma, İhsan Süreyya, *İslâm ve Tarih*, İstanbul 1991.
- Soruşturma 4, *Tarih-Siyer*, Sor Yayınları, 134, 136, 138.
- es-Subkî, Tâcuddîn ‘Abdülvehhâb b. ‘Ali (771), *Kâide fi’l-cerh ve’t-ta’dil ve kâidetü fi’l-müerrihîn*, thk. ‘Abdulvehhâb Ebû Gudde, Kâhire 1984.

- Şeşen, Ramazan, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İSAR yay., İstanbul 1998.
- “Vâkıdî” mad., *İ.A.*, M.E.B. yay., 13/150-153.
- Şulul, Kasım, “İbn Haldun’un Tarih Görüşü”, *D.E.Ü.İ.F.D.*, XV(Kış-İlkbahar, 2002), ss. 147-178.
- *İlk Siyer ve Megâzi Müelliflerinden Muhammed b. Ömer b. Vâkad el-Vâkıdî (130-207/747-823) Hayatı, Eserleri, Tarihçiliği ve Etkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa 1996.
- *Kâfiyecide Tarih Usûlü*, İnsan yay., İstanbul 2003.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Târîhu’l-umem ve’l-mulûk*, thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrahim, Dâru’l-Meârif, Kahire 1387/1967.
- Tâhâ, Abdolvâhid Zennûn, “Endülüs’te Arap Tarih Yazıcılığının Doğuşu”, çev. Mustafa Hizmetli, *A.Ü.İ.F.D.*, XXXIX (1999), ss. 731-764.
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevde (297/909), *Sahîhu’d-Tirmizî*, thk. ‘Abdolvâhid Muhammed, Mısır 1353/1934.
- Togan, Zeki Velidî, “Ortaçağ İslâm Âleminde Tenkidî Tarih Telakkisi”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, c. I, cüz: 1-4. İstanbul 1954, ss. 43-145.
- *Tarihte Usûl*, İstanbul 1985.
- Ugan, Zâkir Kâdirî, *Dinî ve Gayri Dinî Rivâyetler*, thk. Osman Güner, Samsun 2000.
- el-Umerî, Ekrem Ziya, *Menhecu’n-nakd inde’l-muhaddisîn mukârenen bi’l-menheci’n-nakdiyyi’l-garbiyyi*, Riyad 1997.

- Vâkıdî, *Muhammed b. 'Umer b. Vâkıd* (h.207), *Kitâbu'l-megâzî*, thk. Marsden Jones, Alemü'l-Kütüb yay., Beyrut 1404/1984.
- Watt, W. Montgomery, "The Materials Used by Ibn Ishaq", (Historians of the Middle East İçerisinde, ss. 23-34).
- Yâkût el-Hamevî, Ebû 'Abdillâh Şihâbüddîn Yakût b. 'Abdillâh, *Mu'cemu'l-udebâ*, yrz. 1938.
- Yardım, Ali, *Hadis I*, İzmir 1992.
- Yücel, Ahmet, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişimi* Hicri İlk Üç Asır, M.Ü.İ.F.V. yay., İstanbul 1996.
- ez-Zehabî, Ebû 'Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. 'Usman (748/1347), *Mizânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1382/1963.
- *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvûtî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1406/1986.
- *el-Iber fî haber-i men gaber*, thk. Muhammed b. Said, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985.
- *Tezkiretu'l-huffâz*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Haydarabad 1347.
- Zekkâr, Suheyl, İbn İshâk'ın Eserinin Başına Yazdığı Önsöz, çev. Mustafa Sabri Küçükaşçı, (İbn İshak'ın Hayatı İsmiyle), *M.Ü.S.B.E.D.*, Öneri, Sayı 4, I(Ocak 1996), ss. 181-187.
- Zirikî, Hayreddîn, *el-A'lâm*, Kahire 1954.

ÖZET

Kolkıran, Gönül, Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu: İbn İshak ve Vakidî Örneği, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Doç. Dr. Ali Dere, 166 s.

“Tarih ve Hadis Disiplini Açısından Güvenilirlik Sorunu: İbn İshak ve Vakidi Örneği” isimli tezimiz Giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı ve önemi hakkında bilgi verildikten sonra tezde takip edilen yöntem üzerinde durulmuştur.

Ayrıca giriş kısmında konunun kapsam ve sınırlılıkları belirtilmiştir. Tezde, İslam tarihçiliğinin ilk temsilcilerinden olan İbn İshak ve Vakidi örnek olarak seçilmiştir. Ancak ele alınan güvenilirlik problemi hem hadis disiplini hem de tarih disiplini açısından incelenmeye çalışılmıştır.

Tarih ve hadis disiplini açısından güvenilirlik konusunun teorik olarak ortaya konmaya çalışıldığı birinci bölümde ilk olarak hadis ilminin başlangıç ve gelişim süreci, Kitabetü'l-Hadis, Tedvinü'l-Hadis ve Tasnifü'l-Hadis aşamaları dikkate alınarak işlenmiştir. Ardından hadisçilerin güvenilirlik konusundaki yaklaşımları ve güvenilir bir ravide bulunması gereken şartların neler olduğu tespit edilmiştir.

Birinci bölümde ayrıca tarih yazıcılığını etkileyen unsurlar üzerinde durularak tarih ilminin gelişim seyri genel olarak ifade edilmiş ve tarihçilerin güvenilirlik konusundaki yaklaşımları ile tarihçilerin bir ravide aradıkları şartlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde sırasıyla İbn İshak ve Vakidi'nin kısaca hayatı ve ilmi kimlikleri ele alındıktan sonra hadisçiler tarafından onlara yöneltilen eleştirilerin tespiti ve tahlili yoluna gidilmiştir.

Sonuç kısmında ise tarihçilere oranla hadisçilerdeki güvenilirlik kaygısının daha yüksek olduğu ve bu durumun da değerlendirilen malzemeye bakış açısı ve takip edilen metottan kaynaklandığı kanaatine ulaşılmıştır.

ABSTRACT

Kolkıran, Gönül, The Problem of Reliability in view of History and Hadith Disciplines: the Example of Ibn Ishaq and Wakidî, Master's Thesis, Advisor: Doç. Dr. Ali Dere, 166 p.

The thesis titled "The Problem of Reliability in view of History and Hadith Disciplines: the Example of Ibn Ishaq and Wakidî" consists of an introduction and two chapters.

In the introduction, after giving information about the subject of the thesis, its aim and importance, the method of thesis has been dealt with.

In the introduction, the content and limits of the thesis have been also discussed. In the thesis Ibn Ishaq and Wakidî, as the first representatives of the Islamic Historiography, have been selected as an example. But the reliability problem in question has been studied both in view of Hadith and History.

In the first chapter, in which the the problem of reliability has been tried to put forward theoretically, first the processes of beginning and development of Hadith discipline, taking Kitâbat al-Hadith, Tadwin al-Hadith and Tasnif al-Hadith into consideration, have been studied. Then, the approaches of traditionalists (muhaddisûn) to the problem of reliability and the conditions a reliable transmitter (râwî) to possess have been determined.

In addition, in the first chapter, discussing the elements which had an effect on the historiography, the development process of history, in general, has been explained and the approaches of historians to the problem of reliability and the conditions which historians necessitated a reliable transmitter must possess have been determined.

In the second chapter, after the biographies of Ibn Ishaq and Wakidî have been briefly dealt with, it has been tried to determine and analyse the critiques directed by the traditionalist at them.

In the conclusion, it has been concluded that the care of traditionalist about the reliability is much more than the historians and that this was because of their views on material and the method they used.