



Asya Studies

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar
Year: 6 - Number: 20 p. 169-188, Summer 2022

Fısku'r-Râvî Bağlamında Sahâbenin Adaleti** *The Adalah of the Sahabah in Terms of Fısq'u'r-Râvî*

DOI: <https://doi.org/10.31455/asya.1027115>

Araştırma Makalesi /
Research Article

Makale Geliş Tarihi /
Article Arrival Date
22.11.2021

Makale Kabul Tarihi /
Article Accepted Date
03.04.2022

Makale Yayın Tarihi /
Article Publication Date
30.06.2022

Asya Studies

Süleyman Besler
Öğretmen/Bilim Uzmanı,
Millî Eğitim Bakanlığı,
beslersuley@gmail.com

ORCID ID

<https://orcid.org/0000-0003-2590-3110>

* "COPE-Dergi Editörleri İçin Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama İlkeleri" beyanları: Bu çalışma için herhangi bir çıkar çatışması bildirilmemiştir. Bu çalışma için etik kurul onayı gerekmemektedir.

* Bu çalışma, yazarın "Adalet ve Zabt Bakımından Sahâbe Hakkında Bazı Tartışmalar" başlıklı Yüksek Lisans Tezi'nden üretilmiştir.

Öz

Ehl-i sünnetin cumhurunun sahâbenin hepsini âdil kabul edip onları cerh ve ta'dilden istisna tuttuğu bilinmektedir. Ehl-i sünnetin bu genel kabulü günümüzdeki bazı araştırmacılar tarafından tenkit edilmekte, bu bağlamda bazı âyet ve hadisler sahâbenin fiskına delil getirilerek bu âyet ve hadislerin sahâbenin hepsinin âdil kabul edilmesine engel teşkil ettiğu ileri sürülmektedir. Ayrıca Velid b. Ukbe gibi bazı sahâbilerin işledikleri günahlar sebebiyle fısku'r-râvî bağlamında cerh edildiğu iddia edilmektedir. Bizim bu çalışmadaki amacımız ise sahâbenin fiskına delâlet ettiğu öne sürülen âyet ve hadisleri konu bağlamında inceleyerek bu âyet ve hadislerin sahâbenin adaletini iskat etme konusunda delil olmaya elverişli olup olmadığu tespit etmektir. Bununla birlikte fisk ve sahâbe terimlerini bir arada kullandığımızda akla gelen ilk isim olan Velid b. Ukbe'ye yönelik iddiaları da tahlil etmeye çalışacağız. Zira Hucurât süresinin 6. âyeti ve Secde süresinin 18. âyetinin kendisi hakkında nâzil olduğu rivâyet edilmiş, böylece Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğu nakledilmiştir. Ayrıca onun içki içtiğu ve bu yüzden kendisine had cezası uygulandığına dair rivâyetler de mevcuttur. Biz de bu rivâyetlerin sıhhatini tespit etmeye çalışacağız. Ayrıca bu rivâyetler özelinde bazı araştırmacılar tarafından öne sürülen Velid b. Ukbe'nin adalet yönünden fısku'r-râvî bağlamında cerh edildiğu iddiasını ve bu iddiaların Velid b. Ukbe'nin adaletini düşürüp düşürmediğini de tartışacağız. Son olarak sahâbenin adaletinden kastedilenin ne olduğunu tespit etmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sahâbe, Adalet, Fısku'r-Râvî, Velid b. Ukbe

Abstract

It is known that the majority of the Ahlu Sunnah scholars exclude the sahabah, admitting them all trustworthy, from the study of Jarh and Ta'dil (investigating the truthfulness of the narrator). This approach adopted by Ahlu Sunnah is criticised by some of the contemporary specialists, and in this sense, particular verses and hadiths are called for evidence on Fısq (unrighteousness) of the sahabah. It is also claimed that some of the sahabah such as Velid b. Ukbe were analysed, because of their faults, in terms of Fısq'ur Ravi (unrighteousness of the narrator). The purpose of this article is to decide if the verses and hadiths claimed as evidence on Fısq of sahabah are actually available for canceling the adalah (reliability) of sahabah, or not. Also, the claims about Velid Bin Ukbe are inquired in the article. He is known, according to some narrations, as the person who was described as Fasiq by Quran and drunk alcohol. In the article, the authenticity of these narrations are also analysed. It is also discussed that if all these narrations are available for canceling the adalah of Velid Bin Ukbe or not. Finally, what is meant by the term "adalah of the sahabah" is discussed.

Keywords: Hadith, Sahabah, Adalah, Fısq'u'r-Râvî, Velid b. Ukbe

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Besler, S. (2022). Fısku'r-Râvî Bağlamında Sahâbenin Adaleti. *Asya Studies-Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar*, 6(20), 169-188.

GİRİŞ

Sahâbe ile ilgili tartışmalar tarih boyunca temerküz etmiştir. Bu durumu sahâbenin birbirini tenkitlerine kadar geri tarihlere götürmek mümkündür. Ayriyeten Şia ve Mutezile vb. grupların sahâbenin birçoğunu tekfir ve fasıklıkla suçlaması sahâbe eleştirisinin ilk nüvelerinden sayılabilir. Müsteşriklerin iddiaları ve bazı çağdaş araştırmacıların sahâbenin adaleti hakkında serdettiği görüşler konu hakkında günümüzdeki tartışmaların seyrini çizmektedir. Bütün bu tartışmaların nihayete ereceğini söylemek güç gözükmemektedir. Kuşkusuz insan var olduğu müddetçe fikir teatisi var olacak, bunun neticesinde de yeni görüşler ortaya atılacaktır.

Bilinen bir husustur ki klasik hadis geleneğinde sahâbenin tamamı adil sayılmış, cerh ve ta'dilden istisna tutulmuştur. Ancak günümüzde bazı araştırmacılar sahâbenin matâin-i aşereye taalluk eden bazı hususlarda eleştirilebilirliğini tartışmış, onların da diğer râviler gibi cerh ve ta'dile tabi tutulabileceği görüşünü öne sürmüşlerdir. Biz de bu bağlamda matâin-i aşere içerisinde yer alan "fısku'r-râvî" prensibinin sahâbî râvîye uygulanmasının imkânını tartışmak istiyoruz. Buna geçmeden önce sahâbe ve adâlet kavramlarından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

SAHÂBE VE ADALET KAVRAMLARI

Sözlükte "bir kişiyle birlikte bulunmak, onunla dost ve arkadaş olmak" anlamına gelen sohbet kökünden türeyen sahâbe, sâhibin çoğuludur. Sahâbe ile birlikte ashâb da sık kullanılmaktadır. Bunun tekili ise sahâbîdir (Efendioğlu, 2008: 491). Sözlük anlamındaki bir arada bulunup sohbet etmenin herhangi bir zamanla kısıtlanmadığı da ifade edilmiştir. Yani gerçekleşen sohbet bir saat gibi kısa bir zaman dilimini kapsayabileceği gibi senelerce süren uzun bir zaman dilimini de kapsayabilir (Koçyiğit, 1998: 69; İbn Hacer, 1995: 1/7).

Sahâbenin ıstılah anlamında ise âlimler arasında ihtilaf vardır. Bu ihtilaf hadis âlimleri ve usûl âlimleri arasında dönmektedir. İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) dediği gibi ehli hadisin ma'rûf görüşüne göre Rasûlullah'ı gören her Müslüman sahâbîdir (İbnü's-Salâh, 1986: 293). İbn Hacer (ö. 852/1449) ise sahâbenin Rasûlullah'ı gören her Müslüman olduğunu söylemek yerine onunla her mülâkî olan/karşılaşan kimse olduğunu söylemenin daha doğru olduğunu söylemektedir. Zira sadece görmekten bahsedilirse sahâbî olduğunda şüphe bulunmayan Abdullah b. Ümmü Mektûm (ö. 15/636) gibi a'mâ olanlar tanım dışı kalmaktadır (İbn Hacer, 2000: 1/111). Sahâbe sayılmak için Peygamber'i Müslüman olarak görmek ya da karşılaşmak yetmemekte ayrıca Müslüman olarak ölmek gerekmektedir (İbn Hacer, 1995: 1/8). Bazı yüzeysel farklar bulunmakla birlikte hadis âlimlerinin sahâbe tanımı içerik olarak bu yöndedir. (Hadis âlimlerinin sahâbe tanımı ve konu hakkında detaylı bilgi için bkz; İbn Hacer, 1995: 1/7-9). Usûl âlimlerinden bazılarına göre ise sahâbî olmak için Rasûlullah'a tabi olmak maksadıyla onunla uzun süre birlikte olmak gerekir (İbnü's-Salâh, 1986: 293; Nevevî, 1985: 92; Abdülazîz el-Buhârî, ts.: 2/384; İbn Hacer, 1995: 1/7). Saîd b. Müseyyeb'in (ö. 94/713) Rasûlullah'la bir veya iki sene birlikte bulunmayan ve onunla bir veya iki gazveye katılmayan kimseyi sahâbeden saymadığı rivâyet edilmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, ts.: 50; İbnü's-Salâh, 1986: 293; Nevevî, 1985: 92).¹

Adalet kavramının tanımına gelecek olursak, bu kavramın hadis literatüründeki kullanımına geçmeden önce onun sözlük anlamından kısaca bahsetmek yerinde olacaktır. Adalet, sözlükte a-d-l kökünden türeyen bir mastar olup "gönüllerin doğru olduğuna hükmettiği şey", "zulmün zıddı", "hakka göre hüküm vermek", "eşitlik", "hayır işlendiği zaman hayrının, şer işlendiği zaman şerrinin karşılığının eşit olarak alınması", "ıfrat ve tefrit arasında orta yol" gibi anlamlara gelmektedir (İbn Manzûr, 1414: 11/430; Râgıb el-İsfahânî, 1412: 551-552; Zebidî, t.s.: 29/443).

Hadis terimi olarak ise adalet, râvinin rivâyetinin delil olarak kullanılabilmesi için gerekli olan Müslüman, akıl baliğ ve akıllı olma şartlarının yanı sıra, günaha götüren sebeplerden ve kişiliği zedeleyici unsurlardan kaçınmasını ifade eden bir kavramdır (İbnü's-Salâh, 1986: 104; Nevevî, 1985: 48; Irâkî, 1969: 136; Süyûtî, 1415: 2/671). Buna göre bir râvinin âdil yani güvenilir kabul edilip hadisinin kabul edilmesi için Müslüman olması, akıl baliğ olması, akıllı olması, günaha götüren sebeplerden ve kişiliği zedeleyici unsurlardan kaçınması gerekir.

Ayrıca râvide bulunan bazı kusurlar vardır ki onların bulunması halinde râvi hadis rivâyetine ehil bulunmaz. Bunlara genel olarak on tane eleştiri noktası anlamına gelen "matâin-i aşere" denilirken klasik

¹ Saîd b. Müseyyeb'in bu görüşü Cerîr b. Abdullah (ö. 51/671) ve Vâil b. Hucr (ö. 51/671) gibi sahâbîliklerinde ihtilaf olmayan kişileri sahâbîlikten çıkardığı için hadis âlimleri tarafından kabul edilmemiştir. Bkz; (İbn Hacer, 1415: 1/8; Süyûtî, 1415: 2/670). Bu rivâyetin, senesinde yer alan bir râvinin zayıflığından dolayı İbn Müseyyeb'e aidiyetinin sahih olmadığını söyleyenler de vardır. Bkz; (İbn Hacer, 1415: 1/8; Süyûtî, 1415: 2/671).

kaynaklarda bu kavrama bu şekilde rastlamadık. Ancak daha önceki âlimler “matâin-i aşere” kavramını kullanmasalar da kullandıkları cümlelerle râvileri eleştirmişlerdir (Erul, 2010: 558-559). İbn Hacer de bu kavramı olduğu gibi kullanmamakla birlikte on tane ta'n (eleştiri) noktasından bahsetmiş, bunların beşinin adaletle beşinin de zabtla ilgili olduğunu söylemiştir (İbn Hacer, 2000: 1/87). Bu kusurlardan adaletle ilgili olanlar “kizbü'r-râvî”, “ittihâmü'r-râvî bi'l-kizb”, “fısku'r-râvî”, “bid'at'ür-râvî”, “cehâletü'r-râvî” olarak sıralanabilir. Biz bu kusurlardan “fısku'r-râvî” kuralının sahâbî râviye uygulanabileceği iddiasını tartışacağız.

FISKU'R-RÂVÎ AÇISINDAN SAHÂBE

Fısk İbn Hacer'in de belirttiği gibi râvinin fiillerinde ve sözlerinde küfre ulaşmayacak seviyede günaha dalmasıdır (İbn Hacer, 2000: 1/88). Ayrıca fısk “Emr-i ilahiye terk ile isyan edip tarik-ı haktan hurûc eylemek yahut zina ve fücür eylemek manasınadır.” şeklinde de tanımlanmıştır (Koçyiğit, 1980: 112). Genel anlamda hadis âlimlerinin büyük günahları işleyen, küçük günahları işlemekte ısrar eden kimseleri fâsık saydıkları belirtilmekle birlikte (Sehâvî, 2003: 2/5; Yücel, 2015: 105; Âşıkkutlu, 1996:38), fıskın örfte büyük günahlara has olduğu, fâsığın da büyük günah işleyen kimse olduğu da ifade edilmiştir (Kâsımî, 1979: 15-16).

Rivâyete göre İmam Şâfiî (ö. 204/820) itaati ağır basanın ta'dil edildiğini, isyanı ağır basanın ise cerh edildiğini söylemiştir (Hatîb el-Bağdâdî, ts.: 79).

Karâfî (ö. 684/1285) hırsızın elinin kesilmesi, içki içene sopa vurulması vb. had cezası gerektiren suçlarda adaletin yaralandığında icma edildiğini söylemiş, Kur'an ve sünnette va'd (tehdit) içeren, mefsetedi ağır basan cürümleri işleyenlerin fıskının sabit olup cerh edileceğini, bunların dışında kalan küçük günahlar sebebiyle -kişi ısrar edip büyük günaha çevirmediği müddetçe- (zira küçük günahlarda ısrar etmek günahı küçük olarak bırakmaz) kişinin adaletine hâlel gelmeyeceğini ve fâsık sayılmasının gerekmediğini ifade etmiştir (Karâfî, ts.: 4/66).

Dolayısıyla fısku'r-râvî râvinin adaletine hâlel getirecek bir durumdur. Daha önce de söylediğimiz gibi sünni ulemanın çoğunluğu sahâbenin tamamını adil kabul edip onları cerh ve ta'dilden istisna tutmuş, ancak bazı kimseler onların da diğer râviler gibi araştırılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Bu kimseler bazı sahâbîlerin fısk açısından problemlili olabileceğini dolayısıyla onların adaletine hâlel geldiğini iddia etmişlerdir. Bu sahâbîlerin de fıskın kapsamına dahil olduğu herkes tarafından kabul edilen büyük günah işledikleri ifade edilmiştir. Biz şimdi bu kapsamda ileri sürülen iddiaları inceleyeceğiz.

Sahâbenin Fıskına Delil Getirilen Âyetler

Sahâbenin hepsinin âdil kabul edilip onlara cerh ve ta'dil uygulanamayacağı düşüncesinin yanlış olduğunu bizzat Kur'an-ı Kerim'in ve bazı hadislerin göz önüne serdiği iddia edilip (Kırbaşoğlu, 2015: 70-71) çeşitli âyet ve hadisler konuya örnek gösterilmektedir.

Bu âyetlerden bazıları Tevbe sûresinin şu âyetleridir: “Bir başka grup iyi işe bir de kötü iş karıştırmış olarak sonra günahlarını itiraf etmişlerdir. Umulur ki Allah onların tövbesini kabul eder. Şüphesiz Allah çok esirgeyici, çok bağışlayıcıdır.” (Tevbe, 9/102). “Allah geriye bırakılan (savaşta katılmayan) üç kişinin de tövbesini kabul etti. Sonunda, bütün genişliğine rağmen yeryüzü onlara dar gelmeye başlamış, vicdanları kendilerini sıkıştırmış ve Allah'a karşı ondan başka sığınacak kimse olmadığını anlamışlardı. Bunun üzerine o da eski durumlarına dönmeleri için onlara tövbe nasip etti. Hiç şüphesiz Allah, tövbe kapısını alabildiğine açık tutmakta ve rahmetiyle kuşatmaktadır.” (Tevbe, 9/118).

Bu âyetler sahâbe hakkında nâzil olmuştur. “Sahâbeden olan kimseler bir günah işlemeseler, niye tevbeleri gereksin?” (Kırbaşoğlu, 2015: 74) denilerek bu âyetlerin sahâbenin de günah işlediği dolayısıyla cerh ve ta'dil kapsamına alınmaları gerektiğine dair karine teşkil ettiği îma edilmektedir.²

Şunu hemen belirtelim ki genel kabule göre fâsığın tövbe etmesinden sonraki rivâyetleri kabul edilir. Ancak hadis uyduran kişi tövbe etse bile bir daha rivâyeti kabul edilmez (İbnü's-Salâh, 1986: 116; Nevevî, 1987: 1/305; Süyûtî, 1415: 1/390; İtr, 1981: 82). Diğer râviler için dahi geçerli olan bu kaide sahâbe için evleviyetle geçerlidir. Bu âyete göre günah işlemiş olsalar bile daha sonra tövbe ettikleri için kendilerine râvilik vasfı açısından âdil değildir demek isabetli olmasa gerektir.

² Kırbaşoğlu'nun söz konusu âyetleri sahâbenin hepsinin âdil kabul edilip onlara cerh ve ta'dil uygulanamayacağı düşüncesinin yanlış olduğunu bizzat Kur'an-ı Kerim'in ve bazı hadislerin göz önüne serdiği iddiasından sonra zikretmesi böyle düşündüğünü teyid etmektedir.

Sahâbenin adaletine halel getirdiği öne sürülen bir başka âyet Tevbe sûresinin şu âyetidir: “Onlar, yanlarına döndüğünüz zaman da size özür beyan ederler. De ki: “Boşuna mazeret ileri sürmeyin, size asla inanmayız, çünkü Allah yaptıklarınızın iç yüzünü bize bildirmiştir. Bundan böyle de Allah ve resulü yapıp ettiklerinizi görecektir; sonra gizli açık her şeyi bilen huzuruna çıkarılacaksınız ve o size neler yapmış olduğunuzu haber verecektir.” (Tevbe, 9/94).

Lübnanlı Şif müellif Hâşim Ma'rûf el-Hasenî (ö. 1983)³ bu âyetin Rasûlullah (sav) ile beraber Tebük Savaş'ına katılmaktan geri duran seksen sahâbî hakkında nâzil olduğunu söylemiş (Hasenî, 1978: 83), Abdullah Yıldız da, cumhurun aksine sahâbenin de cerh ve ta'dîle tabi tutulması gerektiği görüşünde olup bütün sahâbenin adil olduğuna hükmetmenin doğru olmadığını düşünen görüş sahiplerinin delil olarak kullandıkları âyete bu âyeti örnek vermiş, âyetin Tebük Seferine katılmak istemeyen seksen kadar sahâbî hakkında indirildiğini iddia ettiklerini söylemiştir (Yıldız, 2003: 25).⁴

Ancak tefsirlere baktığımızda bu âyetin seksen kadar sahâbî hakkında değil seksen kadar münafık hakkında nazil olduğu belirtilmekte ancak bu seksen kişinin ismi verilmemektedir (Taberî, 2000: 14/424; Begavî, 1997: 4/85; İbnü'l-Cevzî, 2001:2/289; İbn Kesîr, 1998: 4/176). Bazı tefsirler ise Abdullah b. Übey (ö. 9/631) hakkında nazil olduğunu söylemektedir (Mukâtil b. Süleyman, 1423: 2/190). Ancak bir sonraki âyetin⁵ tefsirine baktığımızda bazı isimlerin verildiğini görmekteyiz. Abdullah b. Abbas'tan (ö. 68/687-88) yapılan rivâyete göre Tevbe sûresinin 95. âyeti Ced b. Kays (ö.?), Muattb b. Kuşeyr (ö.?) ve onun arkadaşları hakkında nazil olmuştur. Bunlar da yaklaşık seksen kadar münafıktan oluşmaktadır (Begavî, 1420: 2/380). Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767) bu iki ismin yanına Ebû Lübâbe'yi de (ö.?) eklemekte,⁶ Abdullah b. Übey'i de bunlar arasında saymaktadır (Mukâtil b. Süleyman, 1423: 2/191).

Görüldüğü üzere Hâşim Ma'rûf'un bahis konusu ettiği Abdullah Yıldız'ın da herhangi bir itirazda bulunmadan naklettiği Tevbe sûresinin 94. âyeti münafıklar hakkında nazil olmuştur. Buna göre ne usûlcülerin ne de hadisçilerin tanımına göre münafık olan bir kimse sahâbeden sayılmamaktadır. Dolayısıyla münafıklar üzerinden sahâbenin adaletini eleştirmek tutarlı değildir.

Buna rağmen ayetler arasındaki sıyak-sıbak ilişkisi bağlamında doksan beşinci ayette bahsedilenlerle bir önceki ayette bahsedilenler aynı olabilir.⁷95. âyetin tefsirinde ise bazı isimler verilmektedir. Dolayısıyla Hâşim Ma'rûf'un iddiasını kendi söylediği 94. âyete göre değil bir sonraki âyete göre değerlendirmek gerekir. Âyetin sebebi nüzûlünde verilen isimlerin kimliklerini araştırarak onların sahâbe olup olmadığını tespitini yapmak gerekir.

Bazı kaynaklarda Ced b. Kays'ın münafıklıkla itham edildiği söylenmekte, bazılarında göre tövbe ettiği bazılarında göre de tövbe etmediği belirtilmektedir (Yıldız, 2011: 112-113). Buna göre Ced b. Kays'ın nifakından tövbe edip kendisini düzelttiği bilgisini esas alırsak yukarıda zikrettiğimiz râvinin tövbe ettikten sonra rivâyetlerin kabul edilmesi ilkesi burada da geçerlidir. Eğer tövbe etmediği bilgisini esas alırsak zaten münafık olacağı için sahâbeden sayılmaması gerekir. Ayrıca Ced b. Kays'tan yapılan rivâyetler çok az sayıda olmakla beraber, temel hadis kaynaklarında yer almamakta, üzerine hüküm bina edilecek içerikte bulunmamaktadır. Ondan sadece Tebük Savaş'ına katılmaktan geri durduğunu anlatan iki rivâyet ve Allah'a olan kulluğunu Lübnan dağlarında anladığını belirten kendi sözü rivâyet edilmektedir (Yıldız, 2011: 113-115). Dolayısıyla Ced b. Kays'ın sahâbî kabul edilip edilmemesi de adil kabul edilip edilmemesi de pratikte pek fazla bir şeyi değiştirmeyecektir.

Ced b. Kays hakkında söylediklerimiz Muattb b. Kuşeyr hakkında da geçerlidir. Zira İbn Hacer'in verdiği bilgiye göre kendisinin münafık olduğu söylenmiş ayrıca tövbe ettiği de nakledilmiştir (İbn Hacer, 1995: 6/138).

³Hayatı hakkında kısaca bilgi için bkz; (Ünügür, 2017: 90).

⁴ Yıldız bu iddia sahibinin ismini vermemektedir. Ancak dipnotta bu bilgileri Cemal Sofuoğlu'nun “Şia-i İmamiye'nin Hadis Anlayışı” adlı sempozyum bildirisinden aldığı görülmektedir. Sofuoğlu'nun bildirisine baktığımızda ise bu görüşü Hâşim Ma'rûf'un *Dirâsâtü fi'l-Ka'fî li'l-Küleyni ve's-Sahîh li'l-Buhârî* adlı eserinden aktardığını görüyoruz. Bkz; (Sofuoğlu, 1993: 262). Biz mezkûr ifadeyi Hâşim Ma'rûf'un bu eserinde gördük. Ancak eseri web sitesinde okumamıza rağmen baskısına ulaşamadığımız için atıfta bulunmadık. Atıfta bulunduğumuz eserde Hâşim Ma'rûf'un ifadeleri aynı ile geçmektedir.

⁵“Yanlarına döndüğünüz zaman, onları hesaba çekmekten vazgeçesiniz diye size yemin billâh edecekler. Artık onlardan uzak durun; zira onlar tiksiniyecek kimselerdir, işlemiş oldukları günahların karşılığı olarak varacakları yer de cehennemdir.” (Tevbe, 9/95).

⁶Mukâtil bunların seksen kişi olduğunu belirtmekle beraber münafık olduklarından bahsetmemektedir.

⁷Sa'lebî (ö. 427/1035) 94 ve 95. âyetleri zikrettikten sonra İbn Abbas'tan gelen Ced b. Kays, Muattb b. Kuşeyr ve münafıklardan seksen kadar arkadaşları hakkında nâzil olduğuna dair rivâyeti nakleder. Bkz; (Sa'lebî, 2002: 5/82). Buna mukabil diğer tefsirler doksandördüncü âyeti zikredip münafıklarla ilgili olduğunu söyleyip ardından doksan beşinci âyeti zikrettikten sonra İbn Abbas'ın rivâyetine yer verirler.

Ebû Lübâbe ise sahâbî olup kendisine nifak isnat edildiğine rastlamadık.⁸ Ancak Mukâtil b. Süleyman'ın onun ismini bu âyetin sebebi nüzûlünde zikretmesi hatalı olmalıdır. Zira İbn Abbas'tan gelen rivâyette onun ismi geçmemektedir. İbn Abbas'ın sahâbî olduğunu göz önüne alırsak âyetin nüzul zamanına yakınlığından dolayı onun görüşünün tercihe şayan olduğu söylenebilirdi bu görüşün İbn Abbas'a aidiyetinin kesin olduğunu söylemekte zordur. Zira rivâyetin İbn Abbas'a ulaşan muttasıl bir senedi yoktur. Bundan dolayı Ced b. Kays'ın ve Muattb b. Kuşeyr'in de âyetin sebebi nüzûlüne dahil olduğu kesin değildir. Âyetlere siyak-sibak bütünlüğü içerisinde bakıldığında münafıklar hakkında nazil olduğu söylenebilir.

Ancak Ebû Reyve (ö. 1970) ve Muhammed et-Ticânî es-Semâvî gibi bazı bilginler, “Senden izin isteyenler sadece, Allah'a ve âhiret gününe iman etmeyenler ve şüpheye kapılmış olanlardır; onlar şüpheleri içinde bocalayıp dururlar.” (Tevbe, 9/45). “İçlerinden sana kulak verenler de var. Nihayet senin huzurundan ayrılınca, bilgi sahiplerine, “Biraz önce ne söyledin?” diye sorarlar. İşte Allah bunların kalplerini mühürlemiştir, arzularının peşine takılıp gitmektedirler.” (Muhammed, 47/16). “Harcamalarının kabul edilmesine, yalnızca, Allah'ı ve Rasûlünü inkar etmeleri, namaza ancak işene işene gelmeleri ve ancak gönülsüzce harcamaları engel olmuştur.” (Tevbe, 9/54) gibi münafıklardan bahsettiği açık olan âyetlerin bile sahâbeden bahsettiğini öne sürmüşler,⁹ bunları sahâbenin hepsinin adil kabul edildiği görüşünün yanlışlığına delil olarak kullanmışlardır.¹⁰

Daha önce de belirttiğimiz gibi münafıklığı sabit olan birinin sahâbî sayılabileceği hadisçilerin ve usûlcülerin tanımına binaen mümkün olmadığına göre münafıklar üzerinden sahâbenin adaletini sorgulamak temelden yanlış bir tutumdur.¹¹

Sahâbenin Fıskına Delil Getirilen Hadisler

Daha önce de bahsettiğimiz gibi bazı hadisler sahâbenin fıskına delil getirilerek hepsinin âdil olmalarına zarar verdiği iddia edilmektedir. Sahâbenin hepsinin âdil kabul edilip onlara cerh ve ta'dil uygulanamayacağı düşüncesinin yanlış olduğunu bizzat Kur'an-ı Kerim'in ve bazı hadislerin göz önüne serdiği iddia edilmektedir (Kırbaçoğlu, 2015: 70-71, 85). Bu meyanda Abdullah Yıldız da Rasûlullah'ın (sav), vefatından sonra yaşayan sahâbe hakkında söylediklerini görmemezlikten gelerek sahâbenin hepsini âdil kabul etmenin bilimsel gerçekliğe uygun olmadığını belirtmektedir (Yıldız, 2003: 42-43).¹² Biz de bu bağlamda Abdullah Yıldız'ın bu argümanına delil olarak kullandığı hadisleri incelemek istiyoruz.

Onun zikrettiği ilk hadis şu hadistir (Yıldız, 2003: 39): “Yıldızlar gökyüzünün güven kaynağıdır. Onlar gittiğinde gökyüzüne va'd olunan gelir. Ben ashâbım için güven kaynağıyım. Ben gittiğimde ashâbıma va'd olunan gelir.” (Müslim, “Fedâilü's-Sahâbe”, 207; Ahmed b. Hanbel, 2001a: 32/335).

Bu hadisin ilk kısmında Kâdî İyâz (ö. 544/1149) ve Nevevî'ye (ö. 676/1277) göre kıyamette yıldızların yarılıp yerlerinden dağılacığından bahsedilmektedir. Ayrıca onların yorumuna göre ikinci bölümde de Peygamber'den sonra meydana gelecek fitnelere, savaşlardan, kalplere sirâyet edecek ihtilâflardan, bazı bedevîlerin ve cahil insanların irtidât edeceklerinden bahsedilir (Kâdî İyâz, 1998: 7/568; Nevevî, 1392: 16/83).

Bu rivâyetin sahâbenin adaletini iskat etmek için elverişli görülmediğini söyleyebiliriz. Her ne kadar Abdullah Yıldız zikretme de (Yıldız, 2003: 39) hadisin devamında ashâbın da ümmet için güvence kaynağı olduğu, ashâb yok olduğunda ümmete va'd olunanların gerçekleşeceğinden bahsedilmektedir. Bundan dolayı bu rivâyet Yıldız'ın kullanımının aksine sahâbenin fazileti bağlamında da kullanılabilir.¹³ Müslim'in Sahîhine bab başlıklarını yerleştiren Nevevî'nin bu hadisi “fedâilü's-sahâbe” bölümüne yerleştirmesi de bu anlayışın bir yansıması olsa gerektir.

Bu bağlamda öne sürülen diğer hadislerden bazıları ise şunlardır (Yıldız, 2003: 39-40):

⁸Hakkında bilgi için bkz; (Çubukçu, 1994: 179).

⁹Muhammed et-Ticânî es-Semâvî'nin münafıklardan ve kâfirlerden bahseden ayetleri sahâbeye hamlettiğinin örnekleri ve bunların değerlendirilmesi için bkz; (Kesgin, 2013: 307-312).

¹⁰Ebû Reyve Tevbe suresinin birçok âyetini “Sahabe arasındaki münafıklar” başlığı altında vermektedir. Bkz; (Ebû Reyve, ts.: 329-331). Bu âyetlerin birçoğu ya münafıklar ya da kâfirler hakkında nazil olmuştur.

¹¹Kuran'daki münafıklarla ilgili âyetlerin kapsamına sahâbenin de dahil edilmesine yönelik iddiaların tutarsızlığı hakkında bkz; (Efendioğlu, 2019: 81-92).

¹²Yıldız burada ayrıca fitne olaylarına karışan sahâbenin hatalarını içtihat hatası sayma, işledikleri günah ve yanlışları dini hassasiyetlerine ve düşmanların komplosuna hamlederek mazur gösterme vb. tutumlarında bilimsel gerçekliğe aykırı olduğunu iddia etmektedir. Ancak biz burada konumuz gereği Peygamber'in, vefatından sonra sahâbe hakkında söylediklerinden ötürü hepsinin adil kabul edilmesinin doğru olmadığı görüşünü tahlil edeceğiz.

¹³Bu hadisin sahâbenin adalet ve fazileti bağlamında kullanıldığına örnek olarak bkz; (Paksoy, 2018: 129).

İbn Abbas'tan rivâyet edildiğine göre Rasûlullah hutbede iken şöyle dedi: “Ey insanlar! Sizler yalın ayak, çıplak ve baş açık olarak Allah'a haşrolunacaksınız.” Rasûlullah sonra “Başlangıçta ilk yaratmayı nasıl yaptığımızı, -üzerimize aldığımız bir vaad olarak- onu yine yapacağız. Biz bunu muhakkak yapacağız”¹⁴ âyetini sonuna kadar okudu. Sonra dedi ki: “Dikkat edin! Kıyâmet günü yaratılmışlardan ilk giydirilecek kimse İbrahim olacaktır. Dikkat edin! Allah, ümmetinden bazıları getirtecek, onlar sol tarafa alınacak, ben de ‘Ya Rabbi! Bunlar benim ashâbcıklarım’ diyeceğim. Sonra da bana ‘Senden sonra ne yaptıklarını bilmiyorsun.’ denilecek. Bende salih kulun (Hz. İsa) dediği gibi ‘İçlerinde bulunduğum sürece onların yaptıklarına tanık idim. Fakat sen beni vefat ettirdikten sonra onların halini bilip gören sadece sensin.’¹⁵ diyeceğim.” (Buhârî, “Tefsir”, 5/14; Hadisin diğer rivâyetleri için ayrıca bkz; Buhârî, “Rikâk”, 45; Müslim, “Kitâbü'l-Cennet”, 58; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 22; Ahmed b. Hanbel, 2001a: 4/9, 136).

Bu konu hakkında serdedilen bir diğer hadis de şudur: “Ben havz üzerine ilk erişeniniz ve karşılayıcınızım. Muhakkak sizden bazıları kaldırılacak (havzdan uzaklaştırılacak) ve önüm sıra sürüklenecekler. Ben de ‘Ya Rabbi! Bunlar benim ashâbım.’ diyeceğim. Sonra bana ‘Senden sonra neler yaptıklarını bilmiyorsun.’ denilecek.” (Buhârî, “Rikâk”, 53; Havz hadisinin diğer rivâyetleri için bkz; Müslim, “Fedâil”, 29, 32, 40; İbn Mâce, “Menâsik”, 76; Ahmed b. Hanbel, 2001a: 6/148, 400, 412).

Bu hadislerde geçen “Senden sonra neler yaptıklarını bilmiyorsun.” ifadesinin muhataplarının kim olduğu hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bunlar bazı âlimlere göre Rasûlullah'ın vefatından sonra islamdan dönüp irtidât edenlerdir (Nevevî, 1392: 15/64; İbn Battâl, 2003: 2/425; Sehsevânî, ts.: 313). Diğer bir kısım âlimlere göre ise İslam'dan irtidât edenler değil, istikametten ayrılıp salih amelleri kötülükleriyle değiştirenler (Nevevî, 1392: 15/64; İbn Hacer, 1379: 11/386), büyük günah işleyenler ve bid'atlara dalanlardır (Sehsevânî, ts.: 313). Hattâbî'ye (ö. 388/998) göre buradaki irtidât dinden dönmek değil dini anlamda gerekli olan şeyleri geciktirmek ve ihmalkar davranmaktır. Zira sahâbe arasında dinden dönüp irtidât eden yoktur. İrtidât edenler dinde basiret sahibi olmayan, müellefe-i kulûbdan olan kaba ve cahil bedevîlerdir (Hattâbî, 1988: 3/1843; Kirmânî, 1981: 13/36; İbn Hacer, 1379: 11/385). Buhârî'nin (ö. 256/870) hocası Kabîsa b. Ukbe es-Süvâî (ö. 215/830) burada kastedilenlerin Hz. Ebûbekir zamanında irtidât edip onunla savaşıp ve küfür üzere ölen kimseler olduğunu söylemiştir (İbn Hacer, 1379: 11/385). Bunların ayrıca münafıklar ve büyük günahlar işleyenler olabileceği de söylenmiştir (İbn Hacer, 1379: 11/385).¹⁶ Bu kimselerin Hz. Peygamber'in ashâbı değil, onlar dışındaki müminler olduğu da söylenmiştir (Ertürk, 2017: 286).¹⁷

Öyle anlaşılmaktadır ki literatürde havz hadisi olarak bilinen bu rivâyetlerin kimleri kapsadığı konusunda bazı müşküller bulunmaktadır. Zira burada kastedilenlerin ashâbdan olup olmadığı konusunda âlimlerin müteffik olduğunu söylemek zordur. Hatta bazı kimselerin bu kimseleri ashâbdan sayıp saymadıklarını kestirebilmek dahi güçleşmektedir. Mesela bu kişileri büyük günah işleyip bid'atlara dalanlar addedenler bunların sahâbe mi yoksa sonraki kuşaklardan mı olduklarını belirtmemişlerdir. Ayrıca Hattâbî buradaki irtidâtı dinden dönmek olarak anlamayıp sahâbeden kimsenin irtidat etmediğini söyleyerek bunların dinde basiret sahibi olmayan kaba ve cahil bedevîler olduğunu söylese de hadiste geçen “ashâbım” ifadesinin ne anlama geldiği askıda kalmaktadır. Zira irtidat edenler sahâbe değil kaba ve cahil bedevîler iseler “ashâbım” ifadesi ne anlama gelmektedir?¹⁸

Hadiste geçen “ashâbım” ya da “ashâbcağımız” ifadelerini göz önüne alırsak bu hadislerin muhatabının sahâbe olduğu görüşünün doğruluğu ağır basmaktadır (Ertürk, 2017: 277-278). Böylece burada kastedilenlerin sahâbeden olup daha sonra irtidât eden kimseler olduğu anlaşılmaktadır. Zira rivâyetlerde geçen “ashâbım” ifadesi ve hadisin bazı tariklerinde bu kimselerin gerisin geriye dönüp irtidât edeceklerinden bahsedilmesi (Ma'mer b. Râşid, 1403: 11/406; Buhârî, “Rikâk”, 53; Ebû Avâne, 2014: 187123) bu kanaati desteklemektedir.

Öyle anlaşılmaktadır ki bu hadislerde anlatılan husus Rasûlullah hayattayken onunla (sav) karşılaşan bazı kimseler ona (sav) iman ederek sahâbî olmuş ancak daha sonra irtidât ederek sahâbîlik vasfını kaybetmişlerdir (A'zamî, 1990: 120). Zira İbn Hacer'in de ifade ettiği gibi irtidât ettikten sonra tekrar İslam'a dönmeyen ve bu hal üzere ölen kimse ittifakla sahâbeden sayılmaz (İbn Hacer, 1379: 7/4).

¹⁴ Enbiyâ, 21/104.

¹⁵ Mâide, 5/117.

¹⁶ Konu hakkında daha detaylı bilgi için ayrıca bkz; (Ertürk, 2017: 281-296; Efendioğlu, 2019: 135-140).

¹⁷ Ertürk'ün aktardığına göre Abdülaziz ed-Dihlevî bu görüştedir.

¹⁸ Ayrıca Hattâbî bazı tariklerde geçen “ashâbcağımız” ifadesinin ism-i tasğîr manasında olduğunu, bununda onların sayılarının azlığına delâlet ettiğini öne sürer. Bkz; (Hattâbî, 1988: 3/1842). Aynı kanaati İbn Kuteybe de (ö. 276/889) paylaşır. Bkz. (İbn Kuteybe, 2017: 345-346).

Hadislerde geçen “ashâbım” vb. kelimeler ise bu kimselerin irtidât ettikten ya da mürted olarak öldükten sonraki hallerini değil mürted olmadan önceki hallerini beyan için olmalıdır. Zira Peygamber hayattayken ve hadislerin vürûd zamanında sahâbî olsalar da onun vefatından sonra irtidât ederek sahâbîlik vasfını kaybetmişlerdir.

Mezkûr rivâyetlerde kimlerden bahsedildiği genel olarak tespit edilebildiği halde bunların kesin olarak şahıs olarak tespitini yapmak güçtür. Zira bu rivâyetler Hz. Peygamber sonrası bazı olaylara işaret etmesine rağmen, bunların hangi olaylar olduğu da muğlaktır (Ertürk, 2017: 278). Bu irtidât edenler bazı âlimlerin dediği gibi Hz. Ebû Bekir zamanında irtidât edip kendileriyle savaşıp küfür üzere öldürülenler olabileceği gibi Rasûlullah'ı görüp onun vefatından sonra irtidât eden herkes olabilir. Zira kaynaklar Rasûlullah'ı görüp Müslüman olduktan sonra irtidât eden bazı kimselerin ismini vermektedir. Rivâyete göre Rebîa b. Ümeyye b. Halef (ö.?) isimli bir şahıs içki içtiği gerekçesiyle Hz. Ömer (ö. 23/644) tarafından Hayber'e sürgün edilmiş, daha sonra Herakliyus'a sığınmış ve Hristiyan olmuştur (İbn Sa'd, 1990: 3/123; Nesâî, “Eşribe”, 48).¹⁹ Hz. Osman (ö. 35/656) halife olunca kendisine İslam'a girip tekrar Medîne'ye dönmesi için elçi göndermiş, o da bunu reddetmiş (İbn Abdilber, 1992: 2/722), Hristiyan olarak ölmüştür (İbn Asâkir, 1996: 18/52; İbn Hacer, 1995: 2/432). Rebîa'nın Mekke'nin Fethi'nde Müslüman olduğu, Rasûlullah ile beraber Veda Haccı'nda bulunduğu, hatta ondan hadis bile rivâyet ettiği nakledilmektedir (İbn Hacer, 1379: 7/4; İbn Hacer, 1995: 2/432). Ayrıca bazı rivâyetlerde aktarıldığına göre Rasûlullah Veda Haccı'nda Rebîa'dan kendi sözlerini insanlara duyurmasını istemiştir (İbn Huzeyme, ts.: 4/298; Hâkim en-Nîsâbü'rî, 1990: 1/647).

Rasûlullah hayattayken Müslüman olduktan sonra vefatını müteakip irtidât eden kimselere Uyeyne b. Hısn (ö. 30/650) (İbn Kuteybe, 2017: 346-347; Hattâbî, 1982: 3/1843),²⁰ Mâlik b. Nüveyre (ö. 11/632) (Hakkında bilgi için bkz; Fayda, 2003: 514-515), Eş'as b. Kays (ö. 40/661) (Hattâbî, 1982: 3/1843; İbn Hacer: 1415: 1/9)²¹, Kurre b. Meysere (ö. ?) (İbn Hacer, 1995: 1/9)²² gibi şahısların isimlerini zikredebiliriz.

Böylece diyebiliriz ki sayıları az da olsa Rasûlullah'ı görüp sahâbeden sayılan bazı kimselerin Rasûlullah'ın vefatından sonra irtidât ettiği tarihen de sabit olmaktadır. Mustafa Ertürk'ün dediği gibi bu hadislerde bu kimselere de işaret edildiğini (Ertürk, 2017: 298) tam manasıyla söyleyemesekte, en azından onlardan tekrardan İslam'a dönmeyip Müslüman olmayanlara işaret edildiğini söylemek mümkündür.²³ Ayrıca Hz. Ebû Bekir zamanında bazı kabilelerin topluca irtidât ettiği de malumdur. Bundan dolayı bu hadislerin Hz. Peygamber'le görüşüp sahâbî sayıldıktan sonra irtidât eden herkesi kapsamına aldığı söylenebilir.

Bütün bunlardan sonra Rasûlullah'ın vefatından sonra irtidât edip dinden dönen ya da mürted olarak ölen kimselerden hareketle sahâbenin adaletini sorgulamanın bilimsel gerçekliğe pek uygun düşmediğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Ayrıca Mustafa el A'zamî'nin de belirttiği gibi bu rivâyetlere dayanarak Müslüman olarak ölen sahâbenin adaletini eleştirmenin isabetli olmadığı kanaatindeyiz (A 'zamî, 1990: 120).

¹⁹ Bu olay üzerine Hz. Ömer bundan sonra hiçbir Müslümanı sürgün etmeyeceğini söylemektedir. Elbânî bu rivâyetin senedinin zayıf olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Hz. Ömer'in, Rebîa'nın evinin önünden geçerken Rebîa'nın şarap içtiğini söylediği de nakledilmektedir. Bkz; (Abdürrezzâk, 1403: 10/231; Hâkim en-Nîsâbü'rî, 1990: 4/419). Bazı rivâyetler ise onun Hz. Ömer zamanında içki içtiğini, had cezasının tatbik edilmesinden korkup Şam'a kaçtığını orada Rumlarla karşılaşmış Hristiyan olduğunu kaydetmektedir. Bkz; (İbn Asâkir, 1996: 18/50; İbn Hacer, 1415: 2/432).

²⁰ Uyeyne'nin Hz. Ebû Bekir zamanında tekrar Müslüman olduğu söylenmesine rağmen İbn Kuteybe onun ölene kadar dini zayıf olarak yaşadığını söylemektedir. Bkz; (İbn Kuteybe, 2017: 346).

²¹ Eş'as b. Kays sonradan Müslüman olmuştur.

²² Kurre b. Meysere de daha sonra Müslüman olmuştur. Ancak Ebû Hanîfe ve İmam Şafî'nin irtidât'ın önceki sahâbîliği geçersiz kılacağı düşüncesinden hareketle Eş'as b. Kays ve Kurre b. Meysere'yi sahâbeden saymadığı nakledilmektedir. İbn Hacer ise bu kimselerinde irtidât edip Rasûlullah hayattayken tekrar İslam'a dönenler gibi sahâbeden sayılması gerektiği görüşündedir (İbn Hacer, 1415: 1/9).

²³ Ertürk İslam'a tekrar dönenlerle dönmeyenler arasında ayırım yapmamakta, bunların hepsinin kapsam dahilinde olabileceğini söylemektedir. Bkz; (Ertürk, 2017: 298). Ancak özellikle Eş'as b. Kays'ın tekrar Müslüman olduktan sonra fetih ordularına katılıp önemli görevler üstlenip hizmet ettiğini göz önüne alırsak onun görüşüne katılmamız mümkün değildir. Eş'as b. Kays'ın katıldığı savaşlar ve bu savaşlardaki rolü için bkz; (Çubukçu, 1995: 455-456). Ertürk ayrıca bu isimlerin arasında Rasûlullah zamanında irtidât eden Ubeydullah b. Cahş'ın (ö.?) ismini de zikretmektedir. Ancak rivâyetlerde geçen “Senden sonra ne yaptıklarını bilmiyorsunuz.” ifadesinden hareketle bu kimselerin Rasûlullah'ın vefatından önce değil vefatından sonra irtidât etmiş olması gerekir. Ubeydullah b. Cahş'ta Habeşistan'a hicret edip orada Hristiyan olunca Rasûlullah onun hanımı Ümmü Habîbe (ö. 44/664) ile evlenerek kendisini himayesine almıştır. Bkz; (Küçük, 1994: 88). Dolayısıyla Rasûlullah Ubeydullah'ın durumundan haberdardır.

Bu hadisler İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) verdiği bilgiye göre Râfîzîler tarafından ashâbî küfürle ithâm etmek için de delil olarak kullanılmıştır (İbn Kuteybe, 2017: 345).²⁴ Ayrıca Şia da bu hadisleri kendi görüşlerine mesnet olarak kullanmıştır (Detaylı bilgi için bkz; Ertürk, 2017: 303-307). Zira bundan ötürü olsa gerek Mustafa Ertürk ehl-i sünnet dışı bazı fırkaların siyasal bazı sebepler neticesinde ashâbî karalamak ya da onları küfürle itham etmek gayesiyle ortaya attıkları düşüncelerinin bu hadislerle yansımış olabileceğini gündeme getirmektedir (Ertürk, 2017: 316, 329).²⁵

Durum her ne olursa olsun söz konusu rivâyetler sahâbenin adaletini ıskât için elverişli görünmemektedir.

Şimdi de sahâbenin fisku'r-râvî bağlamında ele alınmasına örnek olarak sünnî bir âlimin görüşlerine yer vermek istiyoruz.

Ebu'l-Hüseyin İbnü'l-Kattân'a (ö. 359/970) Göre Fisku'r-Râvî Açısından Sahâbe

Ehl-i sünnetin cumhurunun sahâbenin hepsini adil kabul edip cerh ve ta'dilden istisna tuttuğunu daha önce söylemiştik. Ancak sünnî bir âlim olan ve hicrî 4. asır gibi erken bir dönemde yaşamış olan Ebu'l-Hüseyin İbnü'l-Kattân'ın (ö. 359/970)²⁶ konumuz hakkında ilginç görüşleri mevcuttur.

Bazı kaynaklarda kendisine nispet edildiğine göre Ebu'l Hüseyin İbnü'l-Kattân sahâbenin de adalet konusunda diğer râviler gibi olduğunu, onların da âdil olup olmadıklarının araştırılmasının gerektiğini düşünmektedir (Zerkeşî, ts.: 6/187; Sehâvî, 2003: 4/98; Şevkânî, 1999: 1/186). Ayrıca o, sahâbîyi tanımlarken Rasûlullah'la sohbetin yanında adaletle vasıflanmayı da şart koşmakta, kendisinden adaletin hilafına bir şey zuhûr eden kimsenin sahâbî olarak isimlendirilemeyeceğini söylemekte, bu görüşünü teyit etmek için Vahşî'nin (ö. 23/644) Hz. Hamza'yı (ö. 3/625) öldürdüğünü, Velîd b. Ukbe'nin (ö. 61/680-81) de içki içtiğini örnek vermekte, sahâbenin gerçekte doğru yol üzere giden kimseler olduğunu belirterek Velîd b. Ukbe'yi sahâbeden saymamaktadır (Zerkeşî, ts.: 6/187-188, 193; Sehâvî, 2003: 4/89, 98; Şevkânî, 1999: 1/186-187).

Ebu'l-Hüseyin İbnü'l-Kattân'ın görüşüne dayanak olarak Vahşî'nin Hz. Hamza'yı öldürdüğünü öne sürmesi, Vahşî'nin o zaman kâfir olup daha sonra Müslüman olduğu, İslâm'ın daha önce işlenen cürümleri sildiği gerekçesiyle, Velîd b. Ukbe'yi sahâbeden saymaması ise ilim ehlinde hiç kimsenin günah işleyen kimseyi sahabilikten çıkarmadığı gerekçesiyle doğru bulunmamıştır (Şevkânî, 1999: 1/187; Bakan, 1993: 52; Yıldız, 2003: 21; Dölek, 2002: 104).

Ebu'l-Hüseyin İbnü'l-Kattân Velîd b. Ukbe'yi usûlcülerin sahâbî sayılmak için Rasûlullah'la uzun süre birlikteliği şart koşmasından hareketle sahâbî saymasaydı onun görüşü makul karşılanabilirdi.²⁷ Ancak içki içtiğinden dolayı adaletini düşürüp sahâbî saymaması, sahâbeninde Peygamberler gibi ismet sıfatına sahip olmalarını gerektirir. Sünnî inanca göre Peygamberlerden başka kimsenin ismet sıfatına sahip olmadığı da bilinen bir husustur.

Sünnî bir âlim olan Ebu'l-Hüseyin İbnü'l-Kattân'ın bu görüşleri sahâbenin adaleti bağlamında ehl-sünnetin genel kabulünün bir istisnası gibi durmakta ise de aslında Ebu'l-Hüseyin'in görüşlerinin de bu genel kabulle uyduğuna söylemek mümkündür. Zira o, Velîd b. Ukbe'yi zaten sahâbeden saymamaktadır. Dolayısıyla sahâbenin hepsininin âdil olduğu görüşüne de karşı çıkmış olmamaktadır. Hatta onun -kendisine nispet edilen görüşler gerçekten kendisine ait ise- ehl-i sünnetin bu görüşünü bir derece ileri taşıyarak sahâbenin hepsinin masum olduğunu ima ettiği bile ileri sürülebilir.

Fisku'r-Râvî Açısından Velîd b. Ukbe

Fısk ve sahâbe terimlerinin bir arada zikredildiğinde akla gelen ilk ismin Velîd b. Ukbe olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Bahsedeceğimiz üzere onun hakkındaki rivâyetler ve iddialar fisku'r-râvî açısından hayli tartışmalı bir isim olduğunu göstermektedir.

Velîd b. Ukbe'nin Kur'an Tarafından Fâsık Olarak Nitelendirilmesi

Rivâyete göre Hz. Peygamber Velîd b. Ukbe'yi Müslüman olduktan sonra Benî Mustalık kabilesine zekât tahsilatı olarak göndermiş, bunu duyan kabile mensupları Rasûlullah'ın elçisini

²⁴İbn Kuteybe'nin verdiği bilgiye göre Râfîzîler şu altı sahâbîyi bundan istisna tutmaktadır: Hz. Ali, Ebû Zer el-Gıfârî, Mikdâd b. Esved, Selmân-ı Fârisî, Ammâr b. Yâsir, Huzeife b. Yemân.

²⁵ Ancak bu hadislerin sünnî kaynaklarda sünnî ulema tarafından rivâyet edilmesi Ertürk'ün bu yorumuna katılmamızı güçleştirmektedir.

²⁶ Asıl adı Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. el-Kattân el-Bağdâdî'dir. Bkz; (Nevevî, ts.: 2/214; İbn Kesîr, 1993: 1/278).

²⁷ Zira Velîd b. Ukbe'nin Mekke'nin fethinde henüz çocuk olduğuna dair rivâyetler bulunduğu gibi bunun aksi yönde de rivâyetler vardır. Bu mesele bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

karşılama için yola koyulmuş, Velîd de onları karşısında görünce kendisini öldürmeye geldiklerini zannederek kaçmış, (kimi rivâyetlerde irtidât ettiklerini söylemiş) durumu Rasûlullah'a haber vermiş, Rasûlullah da onların üzerine ordu göndermek için hazırlıklara başlamıştır. Durumu haber alan Benî Mustalık kabilesi Rasûlullah'a gelerek meselenin aslını anlatmış, bunun üzerine de *"Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar veripte sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, fâsığın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın"* (Hucurât, 19/6) âyeti nâzil olmuştur.²⁸

Bundan dolayı muasır araştırmacılar Adem Dölek bu ayetin Velîd b. Ukbe'yi fısku'r-râvî açısından cerh ettiğini söylemektedir (Dölek, 2002: 103, 107).²⁹

Ancak bu rivâyete muarız sayılabilecek şöyle bir rivâyet mevcuttur. Velîd şöyle söylemektedir: "Nebî (sav) Mekke'yi fethettiğinde Mekke halkı çocuklarını ona getiriyorlardı. Rasûlullah da onların başını okşuyor, onlara bereket duası ediyordu. Bende halûkla kokulandırılmış halde ona getirildim. Benim başımı okşamadı. Onu annemin beni halûkla kokulandırmasından başka bir şey engellemedi. Bundan dolayı benim başımı okşamadı." (Buhârî, ts.: 8/140; İbn Ebî Hayseme, 2006: 1/589; Ahmed b. Hanbel, 2001a: 26/305; Ebû Dâvûd, "Teraccül", 7; Taberânî, 1994: 22/150; Ebû Nuaym, 1998: 5/2728; İbn Abdilber, 1992: 4/1552-1553; İbnü'l-Esîr, 1989: 4/675; Mizzî, 1980: 31/55).

Bu iki rivâyeti bir arada değerlendirdiğimizde şöyle bir soru akla gelmektedir: Mekke'nin fethinde henüz çocuk olan birini Rasûlullah nasıl zekât âmili olarak görevlendirmiştir?

İbn Abdilber (ö. 463/1071) Velîd b. Ukbe'nin Mekke'nin fethinde çocuk olduğunu belirten rivâyetin râvilerinden olan Ebû Mûsâ'nın (ö.?) meçhul olduğunu, hadisin münker, muzdarip olup sahih olmadığını söyleyerek, fetih günü çocuk olan birinin Rasûlullah'ın zamanında zekât âmili olarak görevlendirilmesinin mümkün olmadığını söylemektedir (İbn Abdilber, 1992: 4/1553). Ayrıca o, Velîd'in Mekke'nin fethinde bülûğ çağına yaklaşmış olduğunu düşünmektedir (İbn Abdilber, 1992: 4/1552).

İbn Abdilber'e göre Velîd b. Ukbe'nin Mekke'nin fethinde çocuk olduğunu belirten rivâyetin doğru olmadığını bir diğer delili ise şudur: Velîd kardeşi Umâre b. Ukbe (ö.?) ile birlikte kız kardeşleri Ümmü Külsûm bint. Ukbe'yi (ö. 32/652'den sonra) hicretten geri çevirmek için yola çıkmışlardı. Dolayısıyla fetih günü henüz çocuk olan birinin kardeşini geri çevirmek için yola koyulması mümkün değildir. Ayrıca Hucurât sûresinin 6.âyetinin Velîd hakkında indiğinde ilim ehli arasında bir ihtilaf yoktur (İbn Abdilber, 1992: 4/1553).³⁰ İbn Hacer de İbn Abdilber'in bu görüşünü aktardıktan sonra Velîd'in fetih günü yetişkin biri olduğunun bir diğer delili olarak şöyle bir olay nakleder. Şöyle ki Velîd babasının amcasının oğlu olup Bedir esirlerinden biri olan Hâris b. Ebî Vecze (ö.?) için dört bin dirhem fidyeye ödemiştir (İbn Hacer, 1995: 6/482). Öyle görülmektedir ki İbn Hacer bu olaydan ötürü de Velîd'in fetih günü çocuk olmasını mümkün görmemektedir.

Bununla beraber Velîd'in Mekke'nin fethinde henüz çocuk olduğu görüşünde olanlar da vardır. Mesela İbn Mâkûlâ (ö. 475/1082) Velîd'in Rasûlullah'ı gördüğünde küçük bir çocuk olduğunu söylemektedir (İbnü'l-Esîr, 1989: 4/675). Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) de bu görüştedir (İbn Asâkir, 1996: 63/224; Mizzî, 1980: 31/55). Ebû Bekir İbnü'l-Arabî de (ö. 543/1148) Velîd'in Mekke'nin fethinde çocuk olduğunu haber veren rivâyeti aktardıktan sonra "Bu yaşta bir çocuğun zekât âmili olarak gönderilmesi nasıl mümkün olur?" diyerek böylece bu konudaki ihtilâfın sâkit olduğunu söylemektedir. Bundan, sahih olanın Velîd'in Mekke'nin fethinde çocuk olduğunu haber veren rivâyet olduğunu, Benî Mustalık kabilesine zekât toplamak için gönderilmesinin sahih olmadığını düşündüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca o, Rasûlullah'ın ashâbından birinin fâsık olarak nitelenmesini mümkün görmemektedir (İbnü'l-Arabî, 1419: 90-93). Beyhakî de (ö. 458/1066) iki görüşü cem ederek Velîd'in fetih günü çocuk olduğunu, yetişkin bir adam olduktan sonra zekât tahsileri olarak görevlendirildiğini söylemektedir (Beyhakî, 2003: 9/94).

Bu ihtilaflara rağmen hangi görüşün isabetli olacağını kestirmek zor gözükmemektedir. İbn Abdilber'in Velîd b. Ukbe'nin Mekke'nin fethinde çocuk olduğunu belirten rivâyetin doğru olduğuna delil olarak onun erkek kardeşi ile birlikte kız kardeşi Ümmü Külsûm'u hicretten vazgeçirmek için yola

²⁸ Biz burada rivâyetlerin ekserisini özetlemiş bulunuyoruz. Kimi rivâyetlerde Rasûlullah olayı teşhis etmesi için bir grup insan ya da Hâlid b. Velîd'i göndermiştir. Bazı rivâyetlerde ise Mustalık Oğullarının reisi Hâris b. Dirâr'ın adı geçmektedir. Rivâyetin değişik varyantları için bkz; (İbn Sa'd, 1990: 2/122; Ahmed b. Hanbel, 2001: 30/404; İbn Ebî Hâtim, 1952: 2/5-6; Taberânî, 1994: 3/274; Ebû Nuaym, 1998:2/783; İbn Abdilber, 1992: 4/1553; İbnü'l-Esîr, 1989: 1/399-400, 4/675-676; Mizzî, 1980: 31/56; İbn Hacer: 1326: 11/143; İbn Hacer, 1415:6/481).

²⁹ Abdullah Yıldız da benzer kanaatedir. Bkz; Yıldız, "Rivâyetleri Açısından Bazı Sahabilerin Tartışılabilirliği", 35. Ayrıca bazı Zeydî âlimlerinde bu sebepten Velîd'i cerh ettiği bilinmektedir. Bkz; (Bakan, 1993: 139 vd.).

³⁰ Adem Dölek İbnü'l-Esîr'in de bu görüşte olduğunu belirtse de (Dölek, 2002: 94) o sadece İbn Abdilber'in görüşünü nakletmiştir (İbnü'l-Esîr, 1989: 4/675/676).

çıktıklarını öne sürmesine, Velîd'in bu yolculuğa büyük kardeşinin riyâsetinde çıkmış olabileceği ihtimaline binaen itiraz edilebilir (İbnü'l-Arabî, 1419: 92 (Muhakkikin 1 nolu dipnotu); Bakan, 1993: 144). Ancak İbn Ebî Hayseme (ö. 279/892-93) ve Münzirî (ö. 656/1258) İbn Abdilber ve İbn Hacer'in öne sürdüğü gerekçelere ek olarak Velîd'in karısının, kendisini Rasûlullah'a şikâyet etmesini³¹ de Velîd'in fetih günü çocuk yaşta olmadığına delil olarak öne sürmektedirler (İbn Asâkir, 1996: 63/227; Münzirî, 2010: 3/69). Zira buna göre Rasûlullah hayattayken evli olan bir kimsenin fetih günü çocuk olması mümkün değildir. Ancak bu rivâyetin râvilerinden biri olan Nuaym b. Hakîm'in (ö. 148) münker hadisleri olduğu belirtilmiş, İbn Sa'd ve Nesâî tarafından kuvvetli bulunmamış, bazıları da zayıf olduğunu söylemiştir (İbn Sa'd: 1990: 7/232; Mizzî, 1980: 29/465; Zehebî, 2003: 3/996). Bu rivâyetleri de ondan başka kimsenin rivâyet ettiğine rastlamadık. Dolayısıyla Velîd'in karısının Rasûlullah'a şikâyette bulunduğu dair rivâyetler senet açısından sıhhat şartını taşımadığı için³² Velîd'in Mekke'nin fethinde çocuk olmadığını ispat etmek için elverişli gözükmemektedir.

İbn Hacer'in diğer gerekçe olarak sunduğu Velîd'in Bedir esirleri arasında bulunan babasının amcasının oğlu Hâris b. Ebî Vecze'yi fidye vererek kurtardığına dair haber ise hiçbir hadis kaynağında geçmemektedir. Bu rivâyete sadece Zeylaî'nin (ö. 762/1360) *Nasbu'r-Râyesi*'nde senetli olarak rastlamış bulunmaktayız (Zeylaî, 1997: 3/403). Bu durumu ve rivâyetin râvileri hakkındaki kanaatleri dikkate alırsak³³ bu rivâyete binaen Velîd b. Ukbe'nin çocuk yaşta Müslüman olduğuna karşı çıkmak isabetli gözükmemektedir.

Velîd b. Ukbe'nin Mekke'nin fethinde çocuk olduğunu haber veren rivâyetin râvilerinden biri olan Ebû Mûsâ el-Hemedânî'nin meçhul olduğu iddiasına gelecek olursak, Mezkûr rivâyeti kimi eserlerde Velîd b. Ukbe'den rivâyet eden râvi Ebû Mûsâ el-Hemedânî olarak (Mesela bkz; Buhârî, ts.: 8/140; İbn Ebî Hayseme, 2006: 1/589; İbn Abdilber, 1992: 4/1552-1553; Mizzî, 1980: 31/55-56), kimi eserde de Abdullah el-Hemedânî olarak geçmektedir (Ahmed b. Hanbel, 2001a: 26/304; Ebû Dâvûd, "Teraccül" 7; Taberânî, 1994: 22/150; İbnü'l-Esîr, 1989: 4/675). Bazı eserlerde de Abdullah Ebû Mûsâ el-Hemedânî olarak iki isim birleştirilmektedir (Ebû Nuaym, 1998: 5/2728). Birçok tabakât kitabında da Ebû Mûsâ künyesi ile Abdullah el-Hemedânî ismi birleştirilerek tek bir şahıs olarak tanıtılmaktadır (İbn Ebî Hâtim, 1952: 5/208; Mizzî, 1980: 16/340; İbn Hacer, 1326: 11/142). Bütün bunlar Ebû Mûsâ el-Hemedânî ile Abdullah el-Hemedânî'nin aynı kişi olduğunu düşündürmektedir. Ancak Buhârî'nin Velîd b. Ukbe > Ebû Mûsâ > Abdullah el-Hemedânî tarikiyle bir rivâyete yer vermesi bunların farklı kişiler olduğu intibâmı uyandırmaktadır (Buhârî, ts.: 8/140). Buhârî Abdullah el-Hemedânî'nin yer almayıp sadece Ebû Mûsâ el-Hemedânî'nin isminin geçtiği bir tarik daha vermekte, ayrıca Ebû Mûsâ'nın isminin zikredilmediği bir tarikin daha mevcut olduğunu kaydetmektedir. Ebû Mûsâ'nın isminin yer almadığı rivâyetin ise Ca'fer b. Bürkân (ö. 154) kanalıyla Feyyâz er-Rakkî'den (ö. ?) geldiğini belirtmektedir (Buhârî, ts.: 8/140). Bu rivâyette Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) rivâyet ettiği, râvisinin ismi Abdullah el-Hemedânî olan rivâyettir (Ahmed b. Hanbel, 2001a: 26/304).

İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 327/938) bir yerde onu Abdullah el-Hemedânî Ebû Mûsâ olarak tanıtırken (İbn Ebî Hâtim, 1952: 5/208) başka bir yerde babası Ebû Hâtim er-Razî'den (ö. 277/890) Ebû Mûsâ'nın Velîd b. Ukbe'den rivâyette bulunduğunu, Abdullah el-Hemedânî'nin de Ebû Mûsâ'dan rivâyette bulunduğunu iştitiğini söylemiştir (İbn Ebî Hâtim, 1952: 9/438).

Bütün bunlar mezkûr râvinin kimliğinin tespitini ve kimi rivâyetlerde farklı isimlerle zikredilenin aynı kişi olup olmadığını tespitini güçleştirmektedir. Bu da bu râvinin meçhul olmasından kaynaklanmış olsa gerektir. Zira Ebû Mûsâ el-Hemedânî ile Abdullah el-Hemedânî aynı kişi de farklı kişi de olsalar haklarında pek fazla malumat mevcut değildir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Hâtim er-Râzî Abdullah el-Hemedânî ile Ebû Mûsâ'yı tek kişi olarak zikrederek hakkında "lâ be'se bil" ifadesini kullanmış (İbn Ebî Hâtim, 1952: 5/208), Buhârî de Abdullah el-Hemedânî'nin hadisinin sahih olmadığını söylemiştir (Buhârî, ts.: 5/224). İbn Adî de (ö. 365/976) Buhârî'nin Abdullah el-Hemedânî hakkındaki kanaatini nakletmiş, kendisinin nesebinin olmadığını, hakkında bundan başka bir şey bilmediğini ifade etmiştir (İbn Adî, 1997: 5/389).

³¹ Velîd'in karısı kendisini dövdüğü için Velîd'i Rasûlullah'a şikâyet etmektedir. Rivâyetler için bkz; (Ahmed b. Hanbel, 2001a: 2/431-432; Bezzâr, 2009: 3/19; İbn Asâkir, 1996: 63/233-234).

³² Müsned Muhakkikleri de bu rivâyetin isnadının zayıf olduğunu belirtmektedirler. Bkz; (Ahmed b. Hanbel, 2001a: 2/431 (2 nolu dipnot); 2/432 (1 nolu dipnot)).

³³ Rivâyetin râvileri oldukça zayıf, cerhe uğramış râvilerdir. Rivâyetin râvileri hakkında bkz; (Buhârî, ts.: 1/271; İbn Adî 1997: 1/379-380; Mizzî, 1980: 2/43; Zehebî, 2003: 4/299; İbn Hacer, 1326: 5/291).

Bütün bunlardan sonra diyebiliriz ki Velîd'in Mekke'nin fethinde çocuk olmadığını ispat sadedinde ileri sürülen en kuvvetli itiraz mezkûr rivâyetin ravilerinden olan Ebû Mûsâ el-Hemedânî ya da Abdullah el-Hemedânî'nin meçhul olduğunun belirtilmesidir. Ebû Mûsâ hakkında yaptığımız araştırmalar onun gerçekten meçhul bir râvî olduğunu göstermektedir.

Ebû Mûsâ'nın meçhul olmasından dolayı Velîd'in çocuk yaşta Müslüman olduğunu haber veren rivâyetin sahih olmadığını söylemek isabetli gözükse de Velîd'in Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğini haber veren rivâyetin sıhhatini de incelemek gerekmektedir. Zira Velîd'in Müslüman olduğunda çocuk yaşta olmadığına itiraz sadedinde, onun Benî Mustalık kabilesine zekât tahsildarı olarak gönderilip yanlış beyanda bulunmasından dolayı Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğini haber veren rivâyet öne sürülmektedir.

Bununla ilgili Yezîd b. Rûmân (ö. 130), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Katâde b. Diâme (ö. 117/735), Abdurrahman b. Ebî Leylâ (ö. 83/702), Alkame b. Nâciye b. Hâris el-Huzâî (ö.?) gibi şahıslar tarafından rivâyet edilen munkatı haberler bulunmakla birlikte³⁴ Ümmü Seleme (ö. 62/681), İbn Abbas ve Hâris b. Dırâr el-Huzâî'den (ö. ?) gelen mevsiî haberler de bulunmaktadır.

Ümmü Seleme'den gelen rivâyetin (İbn Râhûye, 1991: 4/118; Taberî, 2000: 22/286-287) senedi şu şekildedir: Ümmü Seleme > Sâbit Mevlâ Ümmü Seleme (ö.?) > Mûsâ b. Ubeyde er-Rebezî (ö. 153).

Sâbit Mevlâ Ümmü Seleme hakkında kaynaklarda pek fazla bilgi yoktur. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Sa'd (ö. 230/845) kendisinin "kalîlül-hadîs" olduğunu söylemiş (İbn Sa'd, 1990: 5/227), İbn Ebî Hâtim er-Râzî de babası kanalıyla sadece, kendisinin Ümmü Seleme'den rivâyette bulunduğunu kendisinden de Mûsâ b. Ubeyde er-Rebezî'nin rivâyette bulunduğunu zikretmiştir (İbn Ebî Hâtim, 1952: 2/461). İbn Hibbân da (ö. 354/965) onu *es-Sikât* adlı eserinde zikretmiş, sadece Hz. Ömer zamanında vefat ettiğinden bahsetmiştir (İbn Hibbân, 1973: 4/96). Bu yüzden İbn Hibbân'ın onu sika kabul ettiği söylenebilirse kendisi hakkında cerh veya ta'dîl edildiğine dair sarîh bir ifadeye rastlamadığımız için meçhul olduğunu söyleyebiliriz.

Mûsâ b. Ubeyde er-Rebezî ise birçok âlim tarafından hayli zayıf kabul edilmiş bir râvidir. Hakkında birçok cerh ifadesi bulunmasına karşılık örnek olarak Ahmed b. Hanbel'in ondan rivâyette bulunmayı helal saymadığını ve birçok âlim tarafından münker kabul edildiğini zikredebiliriz (Hakkında detaylı bilgi için bkz: Ukaylî, 1984: 4/160; İbn Ebî Hâtim, 1952: 8/151-153; İbn Adî, 1997: 8/44-46; Mizzî, 1980: 29/104-114).

Öyle anlaşılmaktadır ki Ümmü Seleme'den gelen rivâyet hayli zayıf kalmaktadır.

İbn Abbas'tan gelen rivâyetin (Taberî, 2000: 22/287; İbn Ebî Hâtim, 1952: 2/4; Beyhakî, 2003: 9/93; İbn Asâkir, 1996: 63/230) senedi şu şekildedir: Muhammed b. Sa'd el-Avfî (ö. 276) < Sa'd b. Muhammed b. Hasen b. Atıyye (ö. ?) < Hüseyin b. Hasen b. Atıyye (ö. 201) < Hasen b. Atıyye (ö. 181) Atıyye b. Sa'd (ö. 111) < İbn Abbas.

Hatîb el-Bağdâdî Muhammed b. Sa'd el-Avfî'nin hadiste leyyin olduğunu söylemiş, Dârekutnî de kendisi hakkında "lâ be'se bih" ifadesini kullanmıştır (Hatîb el-Bağdâdî, 2002: 3/268; Zehebî, 2003: 6/608). Hakkında başka bir bilgiye rastlamadık.

Sa'd b. Muhammed b. Hasen b. Atıyye bazıları tarafından sika kabul edilmekle birlikte Ahmed b. Hanbel onun cehmî olduğunu söylemiştir (Zehebî, 2003: 5/572).

Hüseyin b. Hasen b. Atıyye, Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Ebû Hâtim er-Râzî ve Nesâî (ö. 303/915) tarafından zayıf kabul edilmiş (İbn Adî, 1997: 3/237; İbn Ebî Hâtim, 1952: 3/48; Hatîb el-Bağdâdî, 2002: 8/552; Zehebî, 2003: 5/51), İbn Hibbân da mütâbiî bulunmayan rivâyetler naklettiğini, onun haberiyle ihticâc etmenin câiz olmadığını söylemiştir (Zehebî, 1963: 1/532).

Hasen b. Atıyye hakkında Buhârî "leyse bi zâke" tabirini kullanmış (Buhârî, ts.: 2/301), Ebû Hâtim er-Râzî de hadiste zayıf olduğunu söylemiştir (İbn Ebî Hâtim, 1952: 3/26; Mizzî, 1980: 6/211-212; Zehebî, 2003: 3/845; İbn Hacer, 1326: 2/294).

Atıyye b. Sa'd da Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Ebû Hâtim er-Râzî ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi birçok âlim tarafından zayıf kabul edilmiştir (Ukaylî, 1984: 3/359; İbn Adî, 1997: 7/84; Zehebî, 2003: 3/281).

Râviler hakkında yaptığımız araştırma İbn Abbas rivâyetinin birçok râvisinin zayıf olduğunu göstermektedir.

³⁴ Mesela bkz: (Taberî, 2000: 22/287-288; Taberânî, 1994: 6/18; Beyhakî, 2003: 9/49; İbn Abdilber, 1992: 4/1554; İbn Asâkir, 1996: 63/230-232; İbnü'l-Esîr, 1989: 3/585; İbn Hacer, 1415: 4/461).

Son olarak Hâris b. Dırâr'dan gelen rivâyetin (Ahmed b. Hanbel, 2001a: 30/403-404; Taberânî, 1994: 3/274; Ebû Nuaym, 1998: 2/783) râvilerini inceleyelim. Rivâyetin senedi şu şekildedir: Muhammed b. Sâbık (ö. 214) <Îsâ b. Dînâr (ö.?) <Dînâr (ö.?) <Hâris b. Dırâr el-Huzâî.

Muhammed b. Sâbık, İclî (ö. 261/875) ve Ahmed b. Hanbel gibi kimi âlimler tarafından sika kabul edilirken, Yahyâ b. Maîn ve Ebû Hâtim er-Râzî gibi kimi âlimler tarafından zayıf kabul edilmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî onunla ihticâc edilemeyeceğini söylemiş, Ya'kûb b. Şeybe (ö. 262/875) ise kendisinin sika ve sadûk olmasına rağmen hadiste zabt sahibi olmadığını ifade etmiştir. Hakkında yapılan yorumlar onun genel anlamda zayıf bir râvi kabul edildiğini göstermektedir (Hakkındaki bu ve diğer yorumlar için bkz; İbn Ebî Hâtim, 1952: 7/283; Mizzî, 1980: 25/236; Zehebî, 1963: 3/555; İbn Hacer, 1326: 9/175).

Îsâ b. Dînâr hakkında Ahmed b. Hanbel "lâ be'se bih" ifadesini kullanmış (Ahmed b. Hanbel, 2001b: 2/339), Yahyâ b. Maîn de kendisini sika kabul etmiştir. Ebû Hâtim er-Râzî ise sadûk olduğunu söylemiştir. Hakkında yapılan yorumlar onun pek fazla cerh edilmediğini göstermektedir (Hakkındaki yorumlar için bkz; İbn Ebî Hâtim, 1952: 6/275; Mizzî, 1980: 22/221; Zehebî, 2003: 4/175; İbn Hacer, 1326: 8/210).

Îsâ b. Dînâr'ın babası Dînar hakkında pek fazla malumat mevcut değildir. Kaynaklar kendisinin sadece azatlısı olduğu Hâris b. Dırâr'dan³⁵ rivâyette bulunduğunu, kendisinden de sadece oğlu Îsâ b. Dînâr'ın rivâyette bulunduğunu kaydetmektedir (Buhârî, ts.: 3/247; Mizzî, 1980: 8/509; İbn Hacer, 1326: 3/217). Ali b. Medîni de (ö. 234/848-49) kendisinin tanınmadığını söylemektedir (Mizzî, 1980: 22/601; İbn Hacer, 1326: 8/210). İbn Hibbân'ın kendisini *es-Sikât* adlı eserinde zikretmesine rağmen (İbn Hibbân, 1973: 4/218) hakkında cerh veya ta'dil edildiğine dair sarih bir ifade yer almadığı, kendisinden de sadece oğlu Îsâ b. Dînâr'ın rivâyette bulunduğunu göze alarak meçhul olduğunu söyleyebiliriz.

Muhammed b. Sâbık'ın birçok âlim tarafından zayıf kabul edilmesini, kendisinin sika olduğunu söyleyen Ya'kûb b. Şeybe'nin de zabt sahibi olmadığını söylediğini ve Dînâr'ın meçhul olduğunu hesaba kattığımızda konumuz hakkında Hâris b. Dırâr'dan gelen rivâyetin de gerekli sıhhat şartını taşımadığı görülmektedir. Ayrıca Ebû Abdullâh İbn Mende (ö. 395/1005) bu rivâyetin garib olduğunu, sadece bu vech ile yazdıklarını belirtmektedir (İbn Asâkir, 1996: 63/229). Ancak Ümmü Seleme ve İbn Abbas'tan gelen rivâyetle karşılaştığımızda bu rivâyetin diğerlerine nazaran daha muteber olduğu da söylenebilir. Bununla beraber Tevhit Bakan'ın da belirttiği gibi bu rivâyetlerin en sağlamı bile zayıf kalmaktadır (Bakan, 1993: 142).

Velîd'in Müslüman olduğunda çocuk yaşta olduğunu haber veren rivâyet senet açısından sahih olmadığı gibi, onun Benî Mustalık kabilesine zekât tahsildarı olarak gönderilip yanlış beyanda bulunmasından dolayı Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğini haber veren rivâyette sahih değildir. Bu konu hakkında hiçbir sahih haberin bulunmadığını söyleyebiliriz. Ancak Velîd'in Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğini haber veren rivâyetlerin zayıfta olsa birbirini takviye ettiği öne sürülebilir. Ancak sahâbeden birisini fâsıklıkla nitelemek gibi böylesine önemli bir konuda zayıf hadisle hüküm vermek doğru olmasa gerektir.

Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'den başka Hucurât sûresi altıncı âyette geçen fâsık kelimesinin Velîd'e işaret etmediğini düşünen bir diğer isim Fahreddin er-Râzî'dir (ö. 606/1210). Zira ona göre Velîd söz konusu olayda vehme kapılıp yanılmış, hata etmiştir. Hata eden bir kimse de fâsık olarak isimlendirilemez. Ayrıca fisk Kur'an'ın birçok yerinde "Şüphesiz ki Allah fâsıklar topluluğunu hidayete erdirmez."³⁶, "Rabbinin emrinden dışarı çıktı."³⁷, "Fıska dalanların varacakları yer ateştir."³⁸ âyetlerinde olduğu gibi iman bağı kopmuş kimseler için kullanılır (Râzî, 1420: 28/98).

Fahreddin er-Râzî'nin âyetin sebep-i nüzülünde zikredilen Velîd'in Mustalıkoğulları kabilesine zekât tahsildarı olarak gönderildiğini haber veren rivâyetin sıhhatine itiraz etmediği anlaşılmaktadır. Ona göre mezkûr âyet mezkûr rivâyette gerçekleşen olay vaki olduğu zaman nâzil olmuştur deniliyorsa bu doğrudur. Ancak âyetin sadece bu olay için indiği ve başka olayları kapsamadığı ileri sürülüyorsa bu yanlıştır. Âyet araştırmanın gerekliliğini ve fâsığın sözüne itimat edilmemesi gerektiğini beyân etmek için genel olarak nazil olmuştur. Ayrıca bu konu hakkında Allah (c.c) "Ben bu ayeti şunun için indirdim." demediği gibi Rasûlullah'tan da bu ayetin sadece şu olay hakkında indiğine dair bir haber nakledilmemiştir (Râzî, 1420: 28/98). Öyle anlaşılmaktadır ki Fahreddin er-Râzî mezkûr rivâyette

³⁵ Rivâyette bu şahsın ismi Hâris b. Dırâr olarak geçmekle beraber tabakat kitaplarında Amr b. Hâris b. Mustalık ya da Amr b. Hâris b. Ebî Dırâr olarak geçmektedir.

³⁶ Mü'minûn, 23/6. إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

³⁷ Kehf, 18/50. فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ

³⁸ Secde, 32/20. وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ

anlatılan olayın vaki olduğuna karşı çıkmamakta ancak rivâyetin sırf bu olay üzerine nâzil olduğu anlayışına karşı çıkmaktadır. Ona göre her ne kadar Velîd yanlış bilgi vermişse de yanlışlığı için fâsık olarak isimlendirilemez ve âyet onun hakkında değil genel bir hükmü beyân etmek için nâzil olmuştur.

Velîd'in Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendiğini bildiren bir haber daha mevcuttur. Rivâyete göre Velîd Hz. Ali'ye şöyle der: "Dilim seninkinden daha güçlü, dişlerim seninkinden daha keskin, kalbim seninkinden daha güçlüdür. Birliğimi senden daha çok doldururum (birliğime senden daha fazla yarar sağlarım)." Bunun üzerine Hz. Ali de Velîd'e "Sus ey fâsık!" diye cevap verince "Öyle ya, mümin olan, fâsık kimse gibi midir? Bunlar elbette bir olamazlar." âyeti (Secde, 32/18) nâzil olur (Belâzürî, 1996: 2/148).

Bu rivâyetin tek sahâbî râvisi Abdullah b. Abbas'tır. Tespit ettiğimiz kadarıyla bu rivâyeti ondan Saîd b. Cübeyr (ö. 95)³⁹ ve Ebû Sâlih (ö. ?)⁴⁰ rivâyet etmektedir. Saîd b. Cübeyr yoluyla İbn Abbas'tan gelen rivâyetin senedi şu şekildedir: İbn Abbas > Saîd b. Cübeyr > Hakem b. Uteybe (ö. 115) > İbnü Ebî Leylâ (ö. 148). Ebû Sâlih yoluyla gelen rivâyetin senedi ise şu şekildedir: İbn Abbas > Ebû Sâlih > Kelbî (ö. 204) > Hammâd b. Seleme (ö. 167/784).

Saîd b. Cübeyr İbn Abbas'ın meşhur talebelerinden biri olup genellikle sika kabul edilen bir râvidir (Hayatı ve hakkında bilgi için bkz; İbn Sa'd, 1990: 6/267-277; Buhârî, ts.: 3/461; İbn Ebî Hâtim, 1952: 4/9-10; Mizzî, 1980: 10/358-376; İbn Hacer, 1326: 4/11-14). O'nun herhangi bir eleştiriye uğradığına rastlamamakla beraber kendisinin mürsel hadisler rivâyet ettiği söylenmektedir (İbn Hacer, 1326: 4/13-14).

Hakem b. Uteybe de genel olarak sika kabul edilen bir râvidir (İbn Sa'd, 1990: 6/323-324; Buhârî, ts.: 2/332-333; İbn Ebî Hâtim, 1952: 1/138-139; Mizzî, 1980: 7/114-120; İbn Hacer, 1326: 2/432-434). Ancak onun hadislerin manasını karıştırdığı (İbn Hacer, 1326: 2/433) ve tedlîs yaptığı nakledilmektedir (İbn Hibbân, 1973: 4/144; İbn Hacer, 1326: 2/434).

Senette İbnü Ebî Leylâ olarak yer alan râvi Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ'dır.⁴¹ Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776) hıfzı ondan daha kötü olan birini görmediğini söylemiş, ayrıca birçok âlim tarafından hafızasının zayıflığı ve başka nedenlerle cerhe uğramıştır (Hakkında detaylı bilgi için bkz; İbn Ebî Hâtim, 1952: 7/322-323; İbn Hibbân, 1396: 2/243-246; Mizzî, 1980: 25/622-627; İbn Hacer, 1326: 9/301-303). Hadislerinin terk edildiği (Mizzî, 1980: 25/625; İbn Hacer, 1326: 9/302), kendisiyle ihticâc edilemeyeceği (Mizzî, 1980: 25/626; İbn Hacer, 1326: 9/302), hadiste hüccet olmadığı (İbn Hacer, 1326: 9/303), vehminin ve hatasının çok olup terk edilmeyi hak ettiği (İbn Hibbân, 1396: 2/244) hakkında yapılan cerhlerden sadece birkaçıdır. Öyle anlaşılmaktadır ki o, oldukça zayıf bir râvidir.

Senette Ebû Sâlih olarak yer alan râvi Ebû Sâlih Bâzâm birçok âlim tarafından muteber kabul edilmeyen bir râvidir (Hakkında bilgi için bkz; Buhârî, ts.: 2/144; Zehebî, 1963: 1/296) Kelbî olarak yer alan râvi de Muhammed b. es-Sâib b. Bişr el-Kelbî'dir. Kendisinin Şii bir râvi olduğu, hadislerinin terk edildiği nakledilmiştir (Zehebî, 1985: 6/248). Hatta Ebû Sâlih'in, kendisine rivâyet ettiği hadislerin yalan olduğunu söylediği, kendisinin de Ebû Sâlih'ten rivâyet ettiği her şeyin yalan olduğunu itiraf ettiği nakledilmiştir (İbn Adî, 1997: 7/275-276; Zehebî, 1963: 3/556-557). Ayrıca onun kezzâb olduğunu söyleyenler de olmuştur (Mizzî, 1980: 25/248; İbn Hacer, 1326: 9/178). Hatta Ebû Sâlih kanalıyla İbn Abbas'tan rivâyet ettiklerinin yalan olduğunu itiraf edip onların rivâyet edilmemesini söylediği nakledilmiştir (Mizzî, 1980: 25/250; İbn Hacer, 1326: 9/179-180). O, hadis münekkikleri tarafından oldukça tenkide uğramış bir râvidir (Hakkında detaylı bilgi için bkz; Mizzî, 1980: 25/246-253; İbn Hacer, 1326: 9/178-181).

Hammâd b. Seleme sika kabul edilmekle beraber bazen münker hadisler rivâyet ettiği nakledilmiştir (İbn Sa'd, 1990: 7/208). Ayrıca birçok âlim tarafından muteber kabul edilmekle beraber, ileri yaşlarda hafızasının zayıfladığından dolayı eleştiriye uğradığı, bundan dolayı Buhârî'nin kendisiyle ihticâc etmediği söylenmiştir (Zehebî, 1985: 7/451). Zehebî rivâyetlerinin genelinde vehminin çok

³⁹ Saîd b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbas'tan gelen rivâyet için bkz; (Vâhidî, 1992: 349-350; İbn Asâkir, 1996: 63/235; İbnü'l-Cevzî, 1422:3/442; Zehebî, 2003: 2/379).

⁴⁰ Ebû Sâlih kanalıyla İbn Abbas'tan gelen rivâyet için bkz; (Belâzürî, 1996:2/148; İbn Adî, 1997: 7/282; Hatîb el-Bağdâdî, 2002:15/441; İbn Asâkir, 1996: 63/235).

⁴¹ Bu râvinin adı rivâyetlerin hepsinde İbnü Ebî Leylâ olarak geçerken Zehebî onun adını Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ olarak zikretmektedir. Bkz; (Zehebî, 2003:2/379). Hoca talebe ilişkisine baktığımızda da bu râvinin Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ olduğunu görmekteyiz. Bunu vurgulamamızın sebebi bu râvinin babası Abdurrahman b. Ebî Leylâ ile karıştırılabileceği ihtimalidir. Hakem b. Uteybe'nin rivâyette bulunduğu kimseler arasında Saîd b. Cübeyr, kendisinden rivâyette bulunanlar arasında da Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ'nın ismi yer almaktadır. Hakem b. Uteybe'den rivâyette bulunanlar arasında Abdurrahman b. Ebî Leylâ yer almamakta, aksine Hakem ondan rivâyette bulunmaktadır. Bkz; (Mizzî, 1980:7/115-116).

olduğunu (Zehebî, 1985: 7/446), özellikle sika râvîlere muhalif olarak rivâyet ettiklerinde ihtiyaten onunla ihticâc edilmemesi gerektiğini söyler (Zehebî, 1985: 7/452). Bütün bunlarla beraber o fazlaca eleştiriye uğramamış, çoğunluk tarafından muteber kabul edilmiştir (Hakkında geniş bilgi için bkz; İbn Adî, 1997: 3/35-65; Mizzî, 1980: 253/269; Zehebî, 1985: 7/444-456).

Öyle görülmektedir ki Saîd b. Cübeyr ve Ebû Sâlih kanalıyla İbn Abbas'tan gelen mezkûr rivâyet senet açısından -bilhassa Ebû Sâlih kanalıyla gelen rivâyet- zayıf kalmaktadır. Ayrıca bu konuda Peygamber'den gelen merfû bir haber bulunmadığını belirtmekte fayda vardır. Bundan dolayı kesin olarak Hz. Ali'nin Velîd b. Ukbe'ye fâsık dediğini ve bu olay üzerine Secde sûresinin 18. âyetinin nâzil olduğunu söylemek zor gözükmektedir.

Rivâyette herhangi bir problem olmadığını farz etsek bile burada Hz. Ali'ye uyarı yapıldığı ihtimali de gündeme getirilebilir. Söz gelimi mümin olan Velîd b. Ukbe'ye fâsık diyen Hz. Ali "Mümin olan fâsık kimse gibi olur mu?" hitabına muhatap olarak uyarılmış olabilir. Bundan dolayı olmalıdır ki mezkûr rivâyetin isnadının kavî olduğunu söyleyen Zehebî âyetin siyakının cehennem ehline delâlet ettiğini söyler (Zehebî, 1985: 3/415).⁴² Zehebî'nin âyette geçen fâsık kimsenin Velîd b. Ukbe olmadığını düşündüğü anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde fâsık kelimesi imanı olmayan kâfirler ya da münafıklar için kullanılmıştır. Nûr sûresi 55. âyet,⁴³ En'am sûresi 49. âyet⁴⁴ ve Tevbe sûresi 67. âyet⁴⁵ bu kullanıma örnek gösterilebilir. Secde sûresi 18. âyette de günâhkar bir müminde değil imanı olmayan bir kâfirden bahsedilmiş olmalıdır. Zira "Mümin olan fâsık kimse gibi olur mu?" ifadesinden fâsık kelimesinin müminin zıttı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Râgıb el-İsfehânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) buradaki fâsık kelimesinin imanın mukabili olarak kullanıldığını söylemektedir (Râgıb el-İsfehânî, 1412: 637). Muhammed İzzet Derveze de (ö. 1984) burada cehennemde ebedî kalacak fâsıklardan bahsedildiğini, Velîd'in Müslüman olduğunu, ayrıca mezkûr rivâyetin muteber hadis kaynaklarında geçmediğini belirtmektedir (Derveze, 2000: 5/352).

Mezkûr âyette bahsedilen fâsığın Velîd b. Ukbe'den başkası olduğuna dair görüşler de mevcuttur. Mesela bu ayetin Hz. Ali (ö. 40/661) ve Velîd'in babası Ukbe b. Ebî Muayt (ö. 2/624) (Semerkandî, 1993: 3/31; Kurtubî, 1964: 14/105), Hz. Ömer ve Ebû Cehil (ö. 2/624), (İbnü'l-Cevzî, 2001: 3/442) Hz. Ali ve Kureys'ten ismi zikredilmeyen bir adam (Âlûsî, 1994: 11/133) hakkında nâzil olduğuna dair rivâyetler de mevcuttur.

Buraya kadar kaydettiklerimizden Velîd'in Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirilip Kur'an'ın onu fisku'r-râvî açısından cerh ettiği iddiasının sağlam temellere dayanmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Hucurât sûresi 6. âyetin ve Secde sûresi 18. âyetin sebep-i nüzûlünde Velîd'in Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendiğini haber veren rivâyetler sıhhat şartını taşımamaktadır. Secde sûresinin farklı şekilde yorumlanabileceği ve bazı âlimlerin bu konudaki görüşlerine yukarıda yer vermiştik. Burada şu noktaya da temas etmek istiyoruz. Hicrî dördüncü asırda yaşamış olan Ebu'l-Hüseyn İbnü'l-Kattân Velîd b. Ukbe'yi sahâbeden saymazken onun içki içtiğini gerekçe göstermesine rağmen Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğine değinmemiştir (Zerkeşî, ts.: 6/187-188, 193; Sehâvî, 2003: 4/89, 98; Şevkânî, 1999: 1/186-187). Bu da büyük ihtimalle senet tahlilini yaptığımız iki rivâyetin onun nezdinde de sahih olmadığını göstermektedir.

Velîd b. Ukbe'nin İçki İçmesi

Velîd'in Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğinin kat'î olmadığını söylesekde, onun içki içtiğine dair rivâyetler de fisku'na delil getirilmektedir. Rivâyete göre Velîd b. Ukbe Hz. Osman'ın huzuruna getirilmiş, orada hazır bulunan Humrân adında bir şahıs onun içki içtiğine, bir diğer şahısta içki kustuğuna şahitlik etmiştir. Bunun üzerine Hz. Osman "İçmeseydi kuzmazdı." diyerek Hz. Ali'ye Velîd için had cezasını tatbik etmesini söylemiş, Hz. Ali de bunu Hz. Hasan'dan (ö. 49/669) istediye de, o bunu reddetmiş, had cezasını Hz. Ali'nin isteğiyle Abdullah b. Ca'fer (ö. 80/699-700) uygulamıştır. Abdullah b. Ca'fer Velîd'i celdelerken Hz. Ali saymış, kırk celdeye varınca ona durmasını söylemiş ve şöyle eklemiştir: "Nebî (sav) kırk celde uyguladı. Ebû Bekir kırk celde, Ömer ise seksen celde uyguladı. Bunların hepsi sünnettir. Ancak bana bu (kırk celde) daha hoş gelmektedir." (Ebû Dâvûd, "Hudûd", 36;

⁴² Saîd b. Cübeyr kanalıyla gelen rivâyeti aktaran Zehebî muhtemelen Saîd b. Cübeyr'in sika olmasından dolayı isnadın kavî olduğunu söylemektedir. Ancak diğer râvîleri baz aldığımızda onun bu kanaatine katılmak mümkün gözükmemektedir.

⁴³ Nûr, 24/55. وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

⁴⁴ En'am, 6/49. وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ.

⁴⁵ Tevbe, 9/67. إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.

İbn Mâce, “Hudûd”, 16; Ahmed b. Hanbel, 2001a: 2/58; Beyhakî, 2003: 8/549, 552). Kimi rivâyetlerde ise bu olayın yanı sıra Velîd'in sarhoşluğunun etkisiyle sabah namazını dört rekât kıldığı, “Daha da arttırırım mı?” diye eklediği nakledilmektedir (Nesâî, 2001: 5/131; Tahâvî, 1994: 3/152).⁴⁶

Mehmet Efendioğlu Taberî'nin (ö. 310/923) naklettiği bazı haberlere dayanarak Velîd'in yalancı şahitler marifetiyle komploya kurban gitmiş olabileceğini, onun içki içmesinin doğruluğunda tereddütler bulunduğunu söylemiştir (Efendioğlu, 2019: 409-411). Şöyle ki Taberî'nin naklettiğine göre Hz. Osman zamanında Kûfe valiliğine tayin edilen Velîd b. Ukbe'nin valilik zamanlarında aralarında Züheyr b. Cündeb el-Ezdî (ö. ?), Müverri' b. Ebû'l-Müverri' el-Esedî (ö. ?) ve Şübeyl b. Übey el-Ezdî'nin (ö. ?) bulunduğu bir grup genç, İbn Haysumân el-Huzâî (ö. ?) adında bir şahsın peşine düşüp onu öldürdüler. Bu duruma şahit olan İbn Haysumân'ın komşusu Ebû Şureyh el-Huzâî (ö. ?) ve oğlu, İbn Haysumân'ın öldürüldüğüne şahitlik yaptılar. Vali Velîd b. Ukbe durumu halîfe Hz. Osman'a iletince, Hz. Osman onların öldürülmelerini emretti. Velîd de konağın kapısında onları öldürdü (Taberî, 1387: 4/271-272). Bu olaydan sonra öldürülen gençlerin babaları Ebû Zeyneb, Ebû Müverri' ve Cündeb, Vali'ye kin beslemişlerdi. İsmi zikredilmeyen bir şahıs bunlara Velîd b. Ukbe'nin Ebû Zübeyd (ö.?) ile birlikte şarap içtiklerini söyledi. Ebû Zübeyd daha önce Hristiyan iken Velîd'in Valiliğin son dönemlerinde Müslüman olmuştu. Velîd'in de kendisine çok iyiliği dokunmuştu. Velîd'in şarap içtiğini haber alan bu grup hemen harekete geçtiler ve Kûfe halkına “İşte emîriniz ve dostu Ebû Zübeyd, ikisi bir olmuş şarap âlemi yapıyor.” diyerek seslendiler. Kûfe halkı da onlara katıldı, Velîd'in evini bastılar. Haberin asılsız olduğunu öğrenince insanlar onlara lanetler okudular. Velîd de dedikodu yayılıp fitne çoğalmasın diye durumu Hz. Osman'a bildirmede ve onların durumuna sabretti (Taberî, 1387: 4/273-274). Buna rağmen Velîd'e kin besleyen grup hedeflerinden vazgeçemediler. Velîd'in şarap içtiğini yayararak bunu insanların dillerine doladılar ve durumu Kûfe kadısı Abdullah b. Mes'ûd'a (ö. 32/652-53) bildirdiler. İbn Mes'ûd gizlenerek günah işleyen bir kimsenin ayıbının açığa vurulmaması gerektiğini söyleyerek onları gönderdi. Durumu haber alan Velîd, İbn Mes'ûd'u yanına çağırarak ona kızdı ve şöyle dedi: “Senin gibi bir kimse intikam peşinde olan kimselere böyle demeye razı olur mu? Ben neyi saklamışım? Bu ancak şüpheli olan kişiler için söylenebilir.” (Taberî, 1387: 4/274-275).

Yaşanan tüm olaylara rağmen Velîd b. Ukbe'yi görevinden azlettirmeyi kafalarına koyan Ebû Zeyneb ve Ebû Müverri' hedeflerinden asla vazgeçemediler. Kûfe ehlinden bir grupla Velîd'in evine girip onun yüzüğünü çaldılar ve Velîd'in görevden aldığı iki kişiyi de yanlarına alarak Hz. Osman'ın yanına gittiler. Ona olayı (Velîd'in içki içtiğini) anlattılar. Osman kimin şahit olacağını sorunca Ebû Zeyneb ve Ebû Müverri' şahit oldular ve Velîd'in şarap kustuğunu gördüklerini söylediler. Hz. Osman da “Şarap kusan şarap içmiştir.” dedi ve Velîd'i çağırdı. Velîd yemin etti ve onların durumunu anlattı. Hz. Osman da ona “Hadleri uygulamakla görevliyiz. Yalancı şahidin varacağı yer cehennemdir, sabırlı ol ey kardeşim.” diyerek kırbaç cezasını uygulattı (Taberî, 1387: 4/276-277). Kırbaç cezasını uygulama görevi kendisine verilen Saîd b. Âs (ö. 59/679) Hz. Osman'a hitaben “Ey müminlerin emîri! Sana Allah için söylüyorum. Bu ikisi oç alma peşinde olan iki hasımdır.” dedi. Hz. Osman da “Zararı yok, biz, bize ulaşana göre hükmederiz. Kim zulmederse Allah onun intikamını alır ve onun cezasını verir.” diye karşılık verdi (Taberî, 1387: 4/275-276).

Özetini aktardığımız Taberî'nin bu rivâyetlerinden anlaşılmalıdır ki Velîd b. Ukbe hasımları tarafından komploya kurban gitmiştir. Ancak İbn Abdilber Taberî'nin naklettiği bu olayların hadis ehli nezdinde sahih olmayıp aslının bulunmadığını söylemektedir (İbn Abdilber, 1992: 4/1555-1556). Taberî'nin naklettiği olayların sahih olduğunu farz etsek bile diğer kaynakların ve Taberî'nin naklettiği olayların birbirinden farklı olduğu anlaşılmalıdır. Zira Taberî'nin rivâyetlerinde Velîd'in sarhoş olarak namaz kıldığı geçmezken diğerlerinde geçmektedir. Ayrıca Taberî'nin rivâyetinde Velîd'e karşı şahitlik yapanlar Ebû Zeyneb ve Ebû Müverri' iken diğer kaynaklarda Humrân ve ismi zikredilmeyen bir şahıstır. Dahası Taberî'nin rivâyetinde Velîd'e had cezasını uygulayan Saîd b. Âs iken diğer kaynaklarda Abdullah b. Ca'fer'dir. Bütün bunlar Taberî'nin rivâyeti ile diğer rivâyetlerin farklı olaylardan bahsettiğini göstermektedir.

Bazı kaynaklarda Müslim'in ve diğerlerinin naklettiği gibi ayrıntılara girilmeden sadece Hz. Ali'nin, Velîd'i içki içtiğinden dolayı celdelediğinden bahsedilmesi (Abdürrezzâk, 1983: 7/378; Krş; Tahâvî, 1994: 3/154-155) Velîd b. Ukbe'nin içki içtiğine dair rivâyetlerin aslı olduğunu göstermektedir.⁴⁷

⁴⁶ Müslim'in rivâyetinde Velîd sabah namazını dört değil iki rekât kıldırıp “Daha da arttırırım mı?” demiştir. Bkz; (Müslim, “Hudûd”, 38).

⁴⁷ Velîd'in içki içtiğine dair şöyle bir rivâyet daha nakledilmektedir: Rumlarla yapılan bir savaşta ordu komutanı olan Velîd'in içki içmesi üzerine orada bulunanlar Velîd'e had cezası uygulamak istemiş, orduda bulunan Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656) “Emîrinize

Ayrıca ne eski dönemde ne de modern dönemde bu rivâyetlerin sıhhatine karşı çıkan birine rastlamış değiliz.

Velîd b. Ukbe'nin Kur'an tarafından fısku'r-râvî bağlamında cerh edildiği iddiasının mezkûr rivâyetlerin sıhhatindeki şüphelerden ötürü doğru olmadığını söylemiştik. Ancak aynı şeyleri onun içki içtiğine dair rivâyetler özelinde söylememiz zor gözükmemektedir. Bu yüzden Velîd b. Ukbe'nin içki içmesinden dolayı fısku'r-râvî bağlamında adaletine hâle geldiği iddia edilebilir.

Tüm bunlardan sonra şöyle bir soru akla gelmektedir. Daha önce de bahsedildiği gibi ehl-i sünnet âlimleri tüm sahâbenin âdil olduğunda hem fikir iseler, hadisçiler nezdinde sahâbîliğinde şüphe bulunmayan Velîd b. Ukbe'nin içki içmesi ehl-i sünnetin bu görüşüne zıtlık teşkil eder mi? Bu meseleyi izaha kavuşturmak için sahâbenin adaletinden maksadın ne olduğunu tespit etmemiz gerekir.

Sahâbenin Adaletinden Maksat Nedir?

Daha önce ehl-i sünnetin bütün sahâbeyi âdil kabul ederek onları cerh ve ta'dilden istisna ettiklerini söylemiştik. Daha sonra ise sahâbeden olan Velîd b. Ukbe'nin Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğini haber veren rivâyetlerin sahih olmadığını bundan dolayı kendisinin fısku'r-râvî bağlamında Kur'an tarafından cerh edildiğini söyleyen günümüz araştırmacılarının tespitlerinin isabetli olmadığını söylemiştik. Ancak onun içki içtiğine dair rivâyetlerin sahih olduğunu tespit etmiştik. Bu durum ehl-i sünnetin sahâbenin hepsini âdil kabul etmesi anlayışıyla nasıl bağdaştırılacaktır? Ehl-i sünnete göre sahâbenin adaletinden maksat nedir? Onların hiçbir şekilde günah işlememeleri midir?

Sahâbenin adaletinden muhaddislerin çıkardığı maksadın onların hiçbir günah işlememeleri ya da kusursuz olmaları değil, hadis rivâyetinde kasten yalan söylemekten kaçınmaları ve rivâyetlerinin kabul edilmemesini gerektirecek bir inhiraftan uzak olmaları olduğu söylenmektedir (Nevevî, 1987: 2/591 (Muhakkikin 1 nolu dipnotu); Bakan, 1993: 39). Ancak burada maksadın tam olarak ifade edilmediği gözlenmektedir. Söz gelimi rivâyetin kabul edilmemesini gerektirecek durumlar nedir? Mesela içki içmek rivâyetin kabul edilmemesini gerektirmez mi?

Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî (ö. 328/940) sahâbenin adaletinden maksadın onların ismet sıfatına sahip oldukları ya da onların günah işlemesinin mümkün olmadığı değil, onların adaletlerini belirleyen sebepleri araştırma külfetine girmeden ve tezkiye edilmelerini talep etmeden rivâyetlerinin kabul edilmesi olduğunu söylemekte, çirkin işler işledikleri sabit olduğunda durumun değişeceğini ancak Allah'a hamd ederek onlardan böyle bir şeyin sadır olmadığını ifade etmektedir (Sehâvî, 2003: 4/101).

İbnü'l-Enbârî'nin sözleri de meseleyi bütün yönleriyle ele almıyor gibi görünmektedir. Mesela içki içmek çirkin bir iş değil midir?

Sahâbenin adaletinin ne maksada geldiği konusunda yapılan bir diğer değerlendirme ise şöyledir: "Buradaki adaletten maksat Resûlullah'tan yalan rivâyette bulunmamak, büyük günahlardan kaçınmak, küçük günahlarda ısrar etmemek ve dini emirleri yerine getirmede dikkatli davranmaktır. Onların arasında günah işleyenler tövbe etmiştir. Tövbe edilen hata günah ise âdil olmaya engel değildir." (Efendioğlu, 2008: 495).

Bu tanımda da önce adaletin büyük günahlardan kaçınmak olduğu söylenmiş daha sonra ise "Günah işleyenler tövbe etmiştir." denilerek sanki çelişkiye düşülmüştür.

Sahâbenin adaletinin ne manaya geldiği ile ilgili bir diğer çıkarım şöyledir. Buna göre sahâbenin adaletinden maksat naklî ve aklî verilerin gösterdiğine göre, sahâbenin hepsinin Rasûlullah'tan hadis rivâyet ederken bilerek yalan söylememeleridir (Aydınlı, 2020: 14-15).

Bu yapılan tanımlarda en çok vurgulanan husus sahâbenin Hz. Peygamber adına yalan uydurmamalarıdır. Yani değerlendirmeler en çok kizbü'r-râvî bağlamında ele alınmıştır. Bizce sahâbenin adalatından kast edilen manayı açıklayacak en kapsamlı yargı şudur: "Sahâbenin adaletinden kast edilen, onların Hz. Peygamber adına bilerek yalan söylememeleri, günlük hayatta yalancılıktan kaçınmaları, rivâyetlerinin reddini gerektirecek büyük günah işlemiş olsalar dahi (içki içmek gibi) günahlarından tövbe edip ısrar etmemeleridir."

Bu cümlede fık konusu da kapsama dahil edilmiştir. Nitekim daha önce, tövbe eden râvinin rivâyetinin kabul edildiğini söylemiştik. Ayrıca İmam Şafî'ye nispet edilen şu söz meseleyi özetler niteliktedir: "Yahyâ b. Zekeriyya'dan (a.s) başka birini tanımıyorum ki Allah'a olan taatine masiyet (günah) karıştırmamış olsun. Ayrıca Allah'a olan isyanına taat karıştırmamış kimse de tanımıyorum. Bu yüzden taati ağır basan âdil kabul edilir, isyanı ağır basan cerh edilir." (Hatîb el-Bağdâdî, ts.: 79).

mi had cezası uygulayacaksınız?" deyip düşmanın yaklaştığını söyleyerek bu duruma engel olmuştur. Bu olaylar Velîd'e ulaşınca "Haram olsa da içtim" diyerek mukabelede bulunmuştur. Bkz; (Saîd b. Mansûr, 1982: 2/235). Krş; (Abdürrezzâk, 1403:5/197).

Bununla beraber Zeydiyye mezhebine göre çok az bir kısmı hariç sahâbenin hepsinin âdil kabul edildiği söylenmektedir. Yani onlar âdil sahâbe grubundan bazı sahâbileri istisna etmişlerdir. Hatta Zeydî âlim İbnü'l-Vezîr'e (ö. 840/1436) göre ehl-i hadis dahil bütün mezhepler bu istisnayı yapmışlardır. Bu istisna sözlü olarak değilse de fiili olarak yapılmıştır. Ona göre ehl-i hadis mutlak anlamda bütün sahâbeyi âdil kabul etmesine rağmen, onları tek tek incelerken istisna edilmesi gerekenleri istisna etmişlerdir. İbnü'l-Vezîr'e göre sahâbenin adaleti konusunda görüş belirtilirken bu istisnadan bahsedilmemesinin sebebi, sahâbe içinde âdil olmayanların sayısının çok az olması ve az olanın da yok hükmünde olmasıdır. Diğer bir sebep de Kur'an'ın ve sünnetin genel anlamda sahâbeyi övmesidir. Bu genel övgüyü dikkate alan bazı âlimler sahâbenin genel anlamda âdil olduğunu söylemişler, sonra da cerh edilenleri açıklarken içlerinde Velîd b. Ukbe'nin de bulunduğu bazıları bu genel hükümden tahsis etmişlerdir (Geniş bilgi için bkz; Bakan, 1993: 137-138).

İbnü'l-Vezîr'in düşünceleri ilk bakışta Velîd b. Ukbe özelinde haklı gibi durmaktadır. Zira daha önce bazı âlimlerin onun hakkındaki düşüncelerine yer vermiştik. Özellikle İbn Abdilber Velîd b. Ukbe hakkındaki birçok olumsuz rivâyeti nakletmiş ve bunların sıhhatini savunmuştur. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki Velîd'in Hz. Peygamber adına yalan söylediği vâki değildir. Ayrıca kendisinden hüküm bildiren bir hadis de nakledilmemiştir.⁴⁸ Bu durumda onun âdil sahâbe grubundan istisna edilmesi pratikte bir şeyi değiştirmeyeceği gibi İbn Abdilber gibi âlimler onun hakkındaki olumsuz rivâyetleri aktarmalarına rağmen hadis rivâyeti özelinde âdil olmadığından bahsetmemişlerdir. Dolayısıyla İbnü'l-Vezîr'in bu konuda ehl-i hadis düşünceleri hakkındaki ifadeleri kanaatimizce isabetli durmamaktadır.

SONUÇ

Ehl-i sünnet âlimlerinin cumhurunun düşüncesi olan sahâbenin hepsinin hadis rivâyeti özelinde âdil kabul edilmesi modern dönem bazı çalışmalarda tenkit edilmiştir. Bu minvalde bazı âyetlerde ve hadislerde sahâbenin fıskına delâlet eden unsurlar olduğu dile getirilmiştir. Ancak öne sürülen âyet ve hadislerin farklı anlamlara hamledilebileceği, konuya delâleti bakımından kesinlik arz etmediği gözlemlenmiştir.

Sahâbenin fıski bağlamında en çok tartışılan ismin Velîd b. Ukbe olduğu görülmektedir. Nitekim kendisi hakkında Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğine ve içki içtiğine dair rivâyetler mevcuttur. Kur'an tarafından fâsık olarak nitelendirildiğine dair rivâyetler sıhhat şartını taşımadığı için konuya delil teşkil edecek nitelikte değildir. Ancak içki içtiğine dair rivâyetler için aynı şeyi söylemek zor gözükmektedir. Bununla birlikte "Tövbe edenin rivâyetinin kabulünde bir mani yoktur." ilkesi gereğince onun adaletine hâlel gelmediğini söylemek mümkündür. Zira sahâbenin adaletinden kasıt, onların hiçbir şekilde günah işlememeleri değil onların Hz. Peygamber adına bilerek yalan söylememeleri, günlük hayatta yalancılıktan kaçınmaları, rivâyetlerinin reddini gerektirecek büyük günah işlemiş olsalar dahi (içki içmek gibi) günahlarından tövbe edip ısrar etmemeleridir. Kaldı ki Velîd b. Ukbe'nin hüküm bildiren bir hadis rivâyet ettiği de bilinmemektedir. Dolayısıyla onun âdil kabul edilip edilmemesi pratikte de bir şey değiştirmeyecektir.

Yazarlık Katkısı

Bu araştırma tek yazarlı olarak iletilmiştir.

Etik Kurul Onay Bilgileri

Bu araştırmanın verileri doküman incelemesine dayalı olarak toplandığı için etik kurul onayı gerektirmemektedir.

⁴⁸ Velîd b. Ukbe'nin Rasûlullah'tan direkt naklettiği tek hadis şudur: "Cennet ehlinde bazı insanlar cehennem ehlinde olan bazı insanlara bakarak şöyle derler: 'Siz cehenneme niçin girdiniz? Allah'a yemin olsun ki biz sizden öğrendiklerimizle cennete girdik.' Bunun üzerine (cehennem ehli) 'Biz (iyilik yapmanızı) söyledik (lakin) yapmadık.' derler." Bkz; (Taberânî, 1994: 22/150; Ebü Nuaym, 1998:5/2728; İbn Asâkir, 1996: 53/218). Hadisin senette yer alan Ebü Bekr ed-Dahiri'den (ö.?) dolayı zayıf olduğu belirtilmektedir. Bkz; (Dölek, 2002: 102). Velîd b. Ukbe'nin Ebü Bürde < Ebü Mûsâ el-Eş'arî kanalıyla Rasûlullah'tan rivâyet ettiği bir hadis daha bulunmaktadır. Bu rivâyete göre Rasûlullah şöyle buyurmaktadır: "Kıyâmet günü olduğunda Yahudiler ve Hristiyanlar getirilecek ve şöyle denilecek: Ey Müslümanlar! Bunlar sizin cehennemden (kurtulmanız için) fidyenizdir." Bkz; (Bezzâr, 2009:8/171). Adem Dölek Velîd b. Ukbe'den rivâyet eden râvileri incelerken kaynaklarda zikredilmesine rağmen Hârîse b. el-Mudarrîb ve Zeyd b. el-Hubbâb'ın Velîd'den rivâyet ettiğini tespit edemediğini söylemiştir. Bkz; (Dölek, 2002: 102). Zeyd b. el-Hubbâb'ın Velîd b. Ukbe'den rivâyet ettiği hadis Bezzâr'ın naklettiği hadistir.

KAYNAKÇA

- A'zamî, M. M. (1990). *Menhecü'n-Nakd inde'l-Muhaddisîn*. Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Kevser.
- Abdürrezzâk, E. (1983). *el-Musannef*, (thk. Habîbürrahman el- A'zamî). Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî.
- Ahmed b. Hanbel, E. (2001a). *Müsnedü el-İmâm Ahmed b. Hanbel*, (thk. Şuayb el-Arnaût vd.). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Ahmed b. Hanbel, E. (2001b). *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, (thk. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas). Riyad: Dâru'l-Hânî.
- Âlûsî, Ş. (1994). *Rûhu'l-Meanî fî Tefsîr'il-Kur'an'il-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*, (thk. Alî Abdülbârî Atıyye). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Âşıkutlu, E. (1996). Fısk. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İçinde (s. 38-39). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Aydınlı, A. (2020). *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Bakan, T. (1993). Ashâbin Adâleti, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), (Danışman: Prof. Dr. İbrahim Canan), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Begavî, E. (1997). *Mealimü't-Tenzil fî Tefsîri'l-Kur'an*, (thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd.). Riyad: Dâru Taybe.
- Belâzürî, A. (1996). *Cümelü min Ensâbi'l-Eşraf*, (thk. Süheyl Zekkâr- Riyâd ez-Zerkülî). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Beyhakî, E. (2003). *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (thk. Muhammed Abdulkadir Ata'). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Bezzâr, E. (2009). *Müsnedü'l-Bezzâr*, (thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh). Medine: Mektebeü'l-Ulûm ve'l-Hikem.
- Buhârî, A (ts.). *Keşfü'l-Esrâr Şerhu Usûli'l-Pezdevî*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî.
- Buhârî, E. (2002). *Sahîhu'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Buhârî, E. (ts.). *et-Târîhu'l-Kebîr*. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Maarifi'l-Osmâniyye.
- Çubukçu, A. (1994). Ebû Lübâbe el-Ensârî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İçinde (s. 179). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Çubukçu, A. (1995). Eş'as b. Kays. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İçinde (s. 455-456). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Derveze, M. İ. (2000). *et-Tefsîru'l-Hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Dölek, A. (2002). El-Velîd b. Ukbe'nin Hayatı ve Sahâbe Adâleti Açısından Değerlendirilmesi. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 93-110.
- Ebû Avâne, Y. (2014). *el-Müsnedü's-Sahîh el-Muharrec alâ Sahîhi Müslim*, (thk. Ahmed b. Hasan el-Hârisî). Birleşik Arap Emirlikleri: el-Câmiatü'l-İslâmiyye.
- Ebû Dâvûd, S. (2009). *Sünenü Ebî Dâvûd*, (thk. Şuayb el-Arnaût vd.). Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye.
- Ebû Nuaym, A. (1998). *Ma'rifetü's-Sahâbe*, (thk. Âdil b. Yusuf). Riyad: Dâru'l-Vatan.
- Ebû Reyve, M (ts.). *Edvâu ale's-Sünneti'l-Muhammediyye*. Kahire: Dâru'l-Maarif.
- Efendioğlu, M. (2008). Sahâbe. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İçinde (s. 491-500). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Efendioğlu, M. (2019). *Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler*. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Ertürk, M. (2017). *Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Erul, B. (2010). Ta'n. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İçinde (s. 558-559). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fayda, M. (2003). Mâlik b. Nüveyre. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İçinde (s. 514-515). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Hâkim en- Nisâbü'rî, E. (1990). *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, (thk. Mustafa Abdülkadir Ata'). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hasenî, H. (1978). *Dirâsât fî'l-Hadîs ve'l-Muhaddisîn*. Beyrut: Dâru't-Taâruf.
- Hatîb el-Bağdâdî, E. (2002). *Târîhu Bağdâd*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf). Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Hatîb el-Bağdâdî, E. (ts.). *el-Kifâye fî İlmi'r-Rivâye*, (thk. Ebû Abdullah es-Sürkî- İbrahim Hamdi el-Medenî). Medine: Mektebetü'l-İlmiyye.
- Hattâbî, E. (1988). *A'lâmü'l-Hadîs*, (thk. Muhammed b. Sa'd b. Abdurrahman). Medine: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ.
- İrâkî, E. (1969). *et-Takyîd ve'l-İzâh Şerhu Mukaddimeti İbn Salâh*, (thk. Abdurrahman Muhammed Osman). Medine: Mektebetü's-Selefiyye.
- İtr, N. (1981). *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*. Dımeşk: Dâru'l-Fikr.
- İbn Abdilber, E. *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, (thk. Ali Muhammed el-Becavî). Beyrut: Dâru'l-Ceyl.
- İbn Adî, E. (1997). *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavviz). Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye.

- İbn Asâkir, E. (1996). *Târîhu Medînetü Dimeşk*, (thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrevî). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbn Battâl, E. (2003). *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, (thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrahim). Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- İbn Ebî Hâtîm, E. (1952). *el-Cerh ve't-Ta'dîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- İbn Ebî Hayseme, E. (2006). *et-Târîhu'l-Kebîr*, (thk. Salâh b. Fethî Hilâl). Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye.
- İbn Hacer, E. (1326). *Tehzîbü't-Tehzîb*. Hindistan: Matbaatu Dâirati'l-Maârifî'n-Nizâmîyye.
- İbn Hacer, E. (1379). *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- İbn Hacer, E. (1995). *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, (thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve Ali Muhammed Muavviz). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Hacer, E. (2000). *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzîhi Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, (thk. Nuruddîn Itr). Dimeşk: Matbaatü's-Sabbâh.
- İbn Hibbân, E. (1396). *el-Mecrûhîn mine'l-Muhaddisîn ve'd-Duaqâ ve'l-Metrûkîn*, (thk. Mahmûd İbrâhim Zâyd). Haleb: Dâru'l-Va'y.
- İbn Hibbân, E. (1973). *es-Sikât*. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Meârifî'l-Osmâniyye.
- İbn Huzeyme, E. (ts.). *Sahîhu İbn Huzeyme*, (thk. Muhammed Mustafa el-A'zâmî). Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî.
- İbn Kesîr, E. (1993). *Tabakâtü's-Şafiiyyîn*, (thk. Ahmed Ömer Hâşim vd.) b.y.: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye.
- İbn Kesîr, E. (1998). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Kuteybe. (2017). *Hadis Müdafası*, (Çeviren: M. Hayri Kırbasoğlu). Ankara: Otto Yayınları.
- İbn Mâce, E. (2009). *Sünen'ü İbn Mâce*, (thk. Şuayb el-Arnaût vd.). Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Manzûr, E. (1414). *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir.
- İbn Râhûye, E. (1991). *Müsnedü İshâk b. Râhûye*, (thk. Abdülgafûr b. Abdilhak el-Belûşî). Medine: Mektebetü'l-İmân.
- İbn Sa'd, E. (1990). *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Arabî, E. (1419). *el-Avâsım mine'l-Kavâsım fî Tahkîki Mevâkıfi's-Sahâbe ba'de Vefâti'n-Nebiyyi Sallallâhu Aleyhi ve Sellem*, (thk. Muhibbüddîn el-Hatîb). Birleşik Arap Emirlikleri: Vüzerâtü's-Şûni'l-İslâmiyye.
- İbnü'l-Cevzî, C. (2001). *Zâdü'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr*, (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî). Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- İbnü'l-Esîr, E. (1989). *Üsdü'l-Ğâbe*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbnü's-Salâh, O. (1986). *Ma'rifetü Envâi'l-Ulûmi'l-Hadî*, (thk. Nuruddîn Itr). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- İbnü's-Salâh, O. (1986). *Ma'rifetü Envâi'l-Ulûmi'l-Hadî*, (thk. Nuruddîn Itr). Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Kâdî İyâz, E. (1998). *İkmâlü'l-Mu'lim bi Fevâidi'l-Müslim*, (thk. Yahya İsmail). Mısır: Dâru'l-Vefâ li't-Tıbbâti ve'n-Neşri ve't-Tevzî.
- Karaffî, E. (ts.). *el-Furûk*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb.
- Kâsımî, M. (1979). *el-Cerh ve't-Ta'dîl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Kesgin, S. (2013). Sahâbeyi Ötekileştirmek ya da Sahâbeye "Sahâbî" Olmak Ayrımında Âyet ve Hadisleri Anlama Sorunu -Muhammed et-Ticânî es-Semâvî Örneği. (Haz. İ. Kurt ve S. A. Tüz). *Tartışmalı İlmî Toplantı- İslam Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe-Sahâbe Kimliği ve Algısı, (27-28 Nisan 2013)* İçinde (s. 305-317). İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kırbasoğlu, M. H. (2015). *İslam Düşüncesinde Hadis Metodolojisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kirmânî, Ş. (1981). *el-Kevâkibü'd-Derâi fî Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Koçyiğit, T. (1980). *Hadis İstılahları*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Koçyiğit, T. (1998). *Hadis Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları.
- Kurtubî, E. (1964). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Ahmed Berdûnî-İbrâhîm Etfîş). Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- Küçük, R. (1964). Ebû Ahmed b. Caşş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İçinde (s. 88). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ma'mer b. Râşid, E. (1403). *el-Câmi'*, (thk. Habîburrahman el-A'zâmî). Pakistan: el Meclisü'l-İlmî.
- Mizzî, E. (1980). *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Mukâtil b. Süleymân, E. (1423). *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, (thk. Abdullah Mahmud Şehhâte). Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Münzirî, A. (2010). *Muhtasarü Sünen-i Ebî Dâvud*, (thk. Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk). Riyad: Mektebetü'l-Maârif.
- Müslim, E. (2006). *Sahîhu Müslim*, (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî). Beyrut: Dâru Taybe.
- Nesâî, E. (1986). *es-Sünenü's-Suğrâ*, (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde). Haleb: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye.

- Nesâî, E. (2001). *es-Sünenü'l-Kübrâ*, (thk. Hasan Abdülmun'im Şelbî). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Nevevî, M. (1392). *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Nevevî, M. (1985). *et-Takrîb ve-t-Teyîsîr li Ma'rifeti Süneni'l-Beşîri'n-Nezîri fî Usuli'l-Hadîs*, (thk. Muhammed Osman el-Huş). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî.
- Nevevî, M. (1987). *İrşâdü Tullâbi'l-Hakâik ilâ Ma'rifeti Süneni Hayri'l-Halâik*, (thk. Abdalbârî Fethullah es-Selefi). Medine: Mektebetü'l-İmân.
- Nevevî, M. (ts.). *Tehzîbu'l-Esmâi ve'l-Lügât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Paksoy, H. (2018). *Sahabenin Adalet ve Fazileti Konulu Hadislerin Delil Değeri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), (Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Efendioğlu), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Râgîb el-İsfehânî, E. (1412). *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, (thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî). Dımeşk: Dâru'l-Kalem.
- Râzî, E. (1420). *Mefâtihu'l-Ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, H. 1420.
- Sa'lebî, E. (2002). *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, (thk. İmâm Ebî Muhammed b. Âşur). Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Saîd b. Mansûr, E. (1982). *Sünenü Saîd b. Mansûr*, (thk. Habîbürrahmân el-A'zâmî). Hindistan: ed-Dâru's-Selefiyye.
- Sehâvî, E. (2003). *Fethu'l-Muğîs bi Şerhi Elfıyeti'l-Hadîs*, (thk. Ali Hüseyin Ali). Mısır: Mektebetü's-Sünne.
- Sehevânî, M. (ts.). *Siyânetü'l-İnsân an Vesveseti'ş-Şeyhi Dahlân*. b.y.: el-Matbaatü's-Selefiyye.
- Semerkindî, E. (1993). *Bahru'l-Ulûm*, (thk. Ali Muhammed Muavviz vd.). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Sofuoğlu, M. C. (1993). Şia-i İmamiye'nin Hadîs Anlayışı. *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, (13-15 Şubat 1993) İçinde (s. 258-287). İstanbul: İSAV Yayınları.
- Süyûtî, A. (1415). *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, (thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Faryâbî). Beyrut: Mektebetü'l-Kevser.
- Şevkânî, M. (1999). *İrşâdü'l-Fühûl ilâ Tahkiki'l-Hak min İlmi'l-Usûl*, (thk. eş-Şeyh Ahmed Azv İnâye). Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî.
- Taberânî, E. (1994). *el-Mu'cem'ül-Kebîr*, (thk. Hamdî b. Abdülmecid es-Selefi). Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye.
- Taberî, E. (1387). *Târîhu't-Taberî*. Beyrut: Dâru't-Türâs.
- Taberî, E. (2000). *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Tahâvî, E. (1994). *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, (thk. Muhammed Zührî en-Neccâr ve Muhammed Seyyid Câdülhakk). Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.
- Tirmizî, E. (1998). *Sünenü't-Tirmizî*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf). Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Ukaylî, E. (1984). *ed-Duağfâü'l-Kebîr*, (thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî). Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l-İlmiyye.
- Ünügür, Peyman. (2017). Şi'i Âlim Hâşim Ma'rûf el-Hasenî'nin Uydurma Hadis Tespitinde Metin Tenkidi Kullanımı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 58(2), 89-120.
- Vâhidî, E. (1992). *Esbâbü'n-Nüzûl*, (thk. Usâm b. Abdülmuhsin el-Humejdân). Demmam: Dâru'l-İslâh.
- Yıldız, A. (2003). Rivâyetleri Açısından Bazı Sahâbilerin Tartışılabilirliği. *HRÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(6), 1-49.
- Yıldız, A. (2011). Kendilerine Nifâk İsnâd Edilen Sahâbîler ve Rivâyetleri. *HRÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25(25), 105-162.
- Yücel, A. (2015). *Hadis Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Zebîdî, E. (ts.). *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. b.y.: Daru'l-Hidâye.
- Zehebî, Ş. (1963). *Mizân'ül-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, (thk. Ali Muhammed el-Becâvî). Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Zehebî, Ş. (1985). *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnaût vd.). Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Zehebî, Ş. (2003). *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîri ve'l-A'lâm*, (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf). Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî.
- Zerkeşî, E. (ts.). *el-Bahru'l-Muhît*. b.y.: Dâru'l-Kütübî.
- Zeylâî, C. (1997). *Nasbü'r-Râye li Ehâdisi'l-Hidâye*, (thk. Muhammed Avvâme). Beyrut: Müessesetü'r-Rayyân.