

SOSYAL DEĐİŐİM SRECİNDE KFE HADİŐÇİLİĐİ

Hüseyin KAHRAMAN*

THE HADITH IN KUF A IN THE PERIOD OF SOCIAL CHANGE

Kufa built in 17/683 with Caliph Omar's order is one of the former cities constructed by Muslims. It was built on the centre location of ancient sciences and civilizations. For this geographical situation, it became a cradle for humans belonging to different cultures, religions, languages and races. On the other hand, Kufa is famous for playing a major role in the politics history of Islam. Beginning from the period of building, it took effect on course of history, and took place in the middle of politic events. Nevertheless, these realities that became a piece of daily life did not restrain scientific works in Kufe. One of the pieces of this scientific structure is the hadith. In this article, we are investigating the development of this science in Kufa and, especially, the effects of conditions that this city has on the hadith in the context of "community-human-science" relationship.

Keywords: hadith, Kufa, human-science, social change

I. GİRİŐ

Hız. Peygamber'in Mekke'den Medine'ye hicreti ile temelleri atılan İslâm devleti, çok kısa bir sürede dnyada pek az siyasî güce nasip olan bir başarı elde etti. Başlangıçta küçük bir Şehir devleti Şeklinde organize olan Müslümanlar, hicretten on yıl sonra yani Hız. Peygamber'in vefâtı esnasında Arap yarımadasına tümüyle hâkim oldular. Hız. Peygamber'in baŐlattıĐı İslâm'ı yayma politikası, takipçileri tarafından da büyük bir hızla devam ettirildi. I/VII. asrın sonlarında Avrupa'nın batı ucundan Çin hududuna kadar uzanan topraklar Müslümanların kontrolüne girdi.

Bu fetihlerin temel gayesi Şüphesiz, İslâm'ın daha geniş halk kitlelerine ulaŐtırılması idi. Ancak İslâm'ın insanlarla buluŐturulması yeterli değildi; kalıcılığın da sağlanması gerekiyordu. Bu nedenle, bir taraftan fetih hareketlerine devam edilirken diğer taraftan İslâm'ın ve getirdiği değerlerin fethedilen bu topraklarda kök salmasına gayret edildi. Müslüman hâkimiyetine giren topraklarda öncelikle

* Doç. Dr., U.. İlahiyât Fakültesi. huskahraman@hotmail.com

mescitler inşâ edildi ve hemen eğitim-öğretim faaliyetine başlandı. Diğer taraftan, buralara Arap aileler gönderildi. Fethedilen topraklarda kalıcılığı sağlamak amacıyla Müslümanlar tarafından uygulanan metotlardan biri de yeni şehirlerin inşâsı idi. Özellikle birinci asrın ilk yarısında askerî harekâtı kolaylaştırmak, bölgenin idârî yapısını düzenlemek, asâyişi sağlamak ve bu dönemde büyük çoğunluğu Araplardan oluşan Müslüman nüfusun yaşam tarzı ile ilgili alışkanlıklara cevap verebilmek gayesiyle yeni şehirler inşa edildi. Arap yarımadası dışına açılan Müslümanlar, coğrafî olarak Suriye ve Irak gibi iki güzergâhı takip etmek durumunda idiler. Bu nedenle yeni şehir inşa etme planı, doğal olarak ilk kez bu topraklar ve özellikle de Irak bölgesi için gündeme geldi. Bu çerçevede inşâ edilen ilk şehirlerden biri de Kûfe oldu.

Gerek İslâm ordularının fethettiği ve gerekse Müslümanlar tarafından kurulan şehirlere, dini öğretmek üzere sahâbiler gönderildi. Bu sahâbiler, Müslümanlığı tercih eden veya en azından İslâm devletine dâhil olan topraklara Hz. Peygamber'den aldıkları bilgi ve kültür mirasını tanıtmaya başladılar. Onların hem eğitim hem de öğretim alanında gösterdiği büyük gayretler neticesinde bu şehirler, önemli birer ilim merkezi haline geldi. Bu ilim merkezlerinden bazıları, insan ve çevre faktörleriyle ilgili çeşitli âmillere bağlı olarak, diğer şehirlere göre farklılıklar arz etmeye ve böylece özellikle belli alanlarda ekolleşmeye başladılar. Bu mekanlardan bir kısmı ise sadece ekolleşmekle kalmadı; ihtivâ ettiği tarihî, siyasî, sosyal, psikolojik, ekonomik ve kültürel şartlar doğrultusunda, mensubu bulunduğu İslâm medeniyetinin şekillenmesinde önemli roller oynadı. Müslümanlar tarafından 17/638'de inşâsına başlanan Kûfe'nin de İslâm medeniyeti üzerinde böyle bir etkisi oldu.

Kûfe çok kısa bir süre içinde, İslâmî ilimlerin hemen bütün dallarında birbirine muhâlif düşünceler üretebilen kişi ve grupların merkezi haline geldi. İtikâdî konularda Ehl-i Sünnet'in yanı sıra Hâricî, Şîî ve Mürciî düşüncenin önde gelen sîmalarını yetiştirdi, Mutezile'nin önemli isimleri ile tanıştı. Fıkhî alanda ise bir taraftan ehl-i hadisin önde gelen sîmalarını barındırırken diğer taraftan ehl-i reye ev sahipliği yaptı ve bugün dünya Müslümanlarının yarısından çoğunun amelî mezhebi durumundaki Hanefîliğe vücut verdi. Kûfe diğer taraftan, günümüz Müslümanlarının yüzde doksanı tarafından tercih edilen Âsım kırâatinin teşekkülüne şahit oldu, ayrıca tefsir, gramer ve tasavvuf ilimlerinde bir ekol haline geldi. Kûfe'de adından sıkça bahsettiren ve bu şehirde kendine özgü yapı kazanan ilim dallarından biri de hadis idi.

Bu makâlede hadis ilminin Kufe'deki gelişimi ve özellikle "çevre-insan-ilim" ilişkisi bağlamında şehrin sahip olduğu şartların bu ilim dalına etkileri araştırılmaktadır. Bu çerçevede özellikle Kûfe hadisçiliği ve Kûfe hadis kültürü hakkında yapılan ve zaman içinde genel bir kanaat halini alan bazı değerlendirmelerin doğruluk payı da tartışılmaktadır. Şüphesiz böyle bir araştırma için öncelikle, Kûfe

hadisçiliğinin içinde geliştiği sosyal, siyasal ve kültürel yapının tahlili gerekecektir.

II. KÛFE'NİN SOSYAL, SİYASAL VE KÜLTÜREL YAPISI

Kûfe'nin sosyal, siyasal ve kültürel yapısının iki temel âmil tarafından şekillendirildiği görülmektedir. Bunlardan birincisi Kûfe'nin inşa edildiği coğrafyanın o esnada sahip olduğu şartlar, diğeri ise bu bölgeyi fetheden Müslümanların bu ortama yaptığı katkılarla ilgilidir.

Kûfe'nin inşasına, Hz. Ömer'in emriyle Sa'd b. Ebî Vakkas tarafından 17/638 yılında başlanmıştır.¹ Şehrin kurulduğu arâzi; Fırat nehrinin batı yakasında yer alan geniş bir ova içerisinde, Bâbil harabelerinin güneyinde ve Hire'nin beş km. kuzeyinde; dünyanın en eski uygarlıklarını birbirine bağlayan ticâret yollarının kesişme noktasındadır.² Bu coğrafî konumu sebebiyle Kûfe başta Roma, Sâsânî, Deylem, Hint ve Arap olmak üzere pek çok medeniyetin tanışma ve kaynaşma mahalli olmuş, çeşitli kültür, din, dil ve ırka mensup unsurlara ev sahipliği yapmıştır. Başta Araplar olmak üzere bu yapıyı oluşturan hemen her unsur, kendi içinde de düşünsel ve kültürel farklılıklara sahiptir. Dolayısıyla Kûfe henüz kuruluş aşamasında bu kültürler tarafından üretilen değerlerle tanışmaya başlamış; bir taraftan Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi ilâhî din mensuplarını diğer taraftan da Mazdeizm, Mecûsîlik, Maniheizm, Hinduizm, Budizm, Gnostisizm gibi düşünce sistemlerini benimsemiş insanları barındırmıştır.

Bu çok renkli ve çok sesli ortama başta siyâsî olmak üzere hemen her alanda Müslümanların da oldukça büyük katkıları olmuştur. Henüz inşâ aşamasında Sa'd b. Ebî Vakkâs, Arapları iki temel grupları olan Adnânî³ ve Kahtânî⁴ ayırımına

¹ Kûfe'nin inşası ile ilgili olarak bkz. Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, Beyrut 1957, IV, 491; İbnü'l-Esir, İzzüddîn Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-târîh*, Beyrut 1995, II, 528. Bu konuda ayrıca bkz. Cuayt, Hişâm, *el-Kûfe, Neş'etü'l-medîneti'l-'Arabîyye ve'l-İslâmiyye*, Beyrut 1993, s. 92 vd; Söylemez, M. Mahfuz, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*, Ankara 2001, s. 21-22.

² Bkz. Zettersteen, K.V., "Kûfe", *İA*, VI, 964; Avcı, Câsim, "Kûfe", *DİA*, XXVI, 339.

³ Adnânîler koluna adını veren Adnân'ın soyu Hz. İsmail'e dayanır. Anavatanları Mekke olan Adnânîler; İsmâîlîler, Meaddîler, Nizarîler şeklinde de anılmaktadır. Ayrıca, menşei itibarıyla Arap olmayıp sonradan Araplaştıkları için bu grup Arab-ı müte'arribe, Arab-ı âribe veya Arab-ı müsta'ribe; oturdıkları bölgeye nispetle "kuzey Arapları"; göçebe hayat tarzlarından dolayı ise "bedevîler" şeklinde de anılmaktadır. Adnânîler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik el-Himyerî, *es-Siretü'n-nebeviyye*, Beyrut, ts., I, 8; Belâzurî, Ahmed b. Yahya, *Kitâbu'l-cümel min ensâbi'l-eşrâf*, Beyrut 1996, I, 17-28; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Kitâbu'l-me'ârif*, Beyrut 1970, s. 29 vd.; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *Cemheretü ensâbi'l-'Arab*, Beyrut 1998, s. 9, 486; Cevâd Ali, *el-Mufasssal fi't-târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*, Beyrut 1993, I, 354 vd.; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu Kabâili'l-'Arab*, Beyrut 1982, II, 761; Blachere, Régis, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî* (trc. İbrahim Keylânî), Beyrut 1998, s. 26. Bu konuda ayrıca bkz. de Goeje, M. J., "Arabistan", *İA*, I, 482; Fayda, Mustafa, "Adnân", *DİA*, I, 391-392; Yıldız, Hakkı Durmuş, "Arap", *DİA*, III, 273; Apak, Adem, *Asabiyyet ve Erken Dönem İslâm Siyasî Tarihindeki Yeri*, İstanbul 2004, s. 35-39.

⁴ Anavatanı Yemen olan Kahtânîlerin soyu Kahtân'a dayanmaktadır. Kahtân ise Hz. Nûh'un oğlu Sâm soyundandır. Bu grupta yer alan Araplar; Yemenî, ehlül-Yemen, Yemeniyye, Ezd, Kelb; oturdıkları bölgeye nispetle "güney Arapları"; benimsedikleri yerleşik hayat tarzından hareketle ise "hadarîler" şeklinde anılmaktadır. Kahtânîler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, *es-Sire*, I, 5; İbn Sa'd,

dikkat ederek şehre yerleştirmiştir.⁵ Bununla birlikte, Irak bölgesine sevk edilen Araplar içinde Adnânîler ikâmet için genelde 16/637'de inşâsına başlanan Basra'yı⁶ tercih ettiğinden Kûfe'de sayısal üstünlüğü elinde bulunduranlar Yemenîler olmuştur.⁷ Ayrıca Hz. Ömer, Medine'de birbiriyle çekişme halinde bulunan ve bu nedenle çeşitli problemlere sebep olan Hâşimoğullarını Kûfe'ye, bunların hasımlarını ise Basra'ya göndermiştir. Halifenin bu adımı, Kûfe ile Basra'nın, birbirlerini rakip ve düşman olarak gören iki şehir haline gelmesine sebep olmuş, bu rekâbet ilerleyen dönemde yaşanacak iktidâr mücâdelelerinin sonuçlarına etki etmiştir.⁸

Adnânîlerle Kahtânîler arasındaki dinî ve kültürel ayrımlar da Kûfe'deki sosyal ve kültürel hayatı etkileyen önemli âmillerdendir. Nitekim, daha önce genellikle çöllerde, kabileler halinde ve göçebe veya yarı göçebe olarak yaşayan⁹ Adnânîler; tercih ettikleri bu zorlu hayat tarzının neticesi olarak sert mizaçlı, katı kalpli ve en önemlisi emir altına girmeyi reddeden¹⁰, sosyal ilişkilerini kan bağı yani asabiyet¹¹ çerçevesinde şekillendiren insanlardır. Sahip oldukları bu karakter-

→

Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, Beyrut 1968, I, 43; İbn Kuteybe, *Kitâbu'l-me'ârif*, s. 46 vd.; İbn Hazm, *Cemheretü ensâbi'l-Arab*, s. 329, 484-485; Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, I, 362; Kehhâle, *Mu'cemu kabâilü'l-Arab*, III, 940. Bu konuda ayrıca bkz. Fischer, A., "Kahtân", *IA*, VI, 93-95; Fayda, Mustafa, "Kahtân", *DİA*, XXIV, 201-202; Yıldız, "Arap", 273; Apak, *Asabiyet*, s. 39.

⁵ Bu plana göre Yemenli kabileler şehrin doğu tarafına, Adnânîler ise batı kısmına iskân edilmiştir. Hz. Ömer, Kûfe'ye Said b. Nimrân ve Meş'ale b. Na'm gibi nesep bilginlerini göndermiş ve düzenlemeyi bunlara yaptırmıştır. Bu konuda bkz. Belâzurî, Ahmed b. Yahya, *Futûhu'l-buldân* (thk. Abdullah Enis et-Tübbâ), Beyrut 1987, s. 388-389; Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'l-ümem ve'l-mümlâk*, Beyrut ts., IV, 48; Yâkût, *Mu'cemu'l-buldân*, IV, 491.

⁶ Basra'nın inşâsı ve nüfus yapısı hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 99; VII, 5 vd.; Belâzurî, *Futûhu'l-buldân*, s. 483 vd.; Yâkût, *Mu'cemu'l-buldân*, I, 430.

⁷ Nitekim Belâzurî'nin verdiği bilgilere göre başlangıçta Kûfe'ye yerleşen Yemenîlerin sayısı on iki bin iken Adnânîlerin sayısı sekiz bin civârında idi. Bkz. *Futûhu'l-buldân*, s. 389.

⁸ Ferrûh, Ömer, *Târîhu sadri'l-İslâm ve'd-devleti'l-Ümeviyye*, Beyrut 1976, s. 104. Adnânîler ile Kahtânîler arasındaki mücâdeleler için bkz. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire 1975, s. 34; Ferrûh, a.g.e., s. 40-44, 198-199.

⁹ Bkz. Günaltay, Şemseddin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri* (sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Sabri Hizmetli), Ankara 1997, s. 30; Watt, W. M., *Peygamber ve Devlet Adamı Hz. Muhammed* (çev. Ünal Çağlar), İstanbul 2001, s. 54; Fayda, "Adnân", 392; Yıldız, "Arap", 273.

¹⁰ Nitekim Kur'an'da ve hadislerde çizilen bedevî imajı da "câhil, görgüsüz, katı, inatçı, medenî ve ictimâî hayatın gereklerinden habersiz, usûl ve nizâm tanımayan" tutum ve davranış sahiplerini temsil eder. Kur'an'ın bedevîleri tenkid ettiği âyetlerden bazıları için bkz. Tevbe 9/90, 97, 101, 120; el-Ahzâb 33/20; el-Fetih 48/11-12, 16; el-Hucurât 49/14, 17. Hz. Peygamber de bedevîleri tanımlarken "Kim çölde oturursa katılaşırlar..." (bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 371) buyurmaktadır. Hz. Peygamber'in bedevîler hakkındaki düşüncelerini yansıtan diğer bazı hadisler için bkz. Buhârî, Menâkıb, 1; Meğâzî, 74; Müslim, İmân, 81. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Karmış, Orhan, "A'râb", *DİA*, III, 242.

¹¹ Bedevî Araplar arasında bu duygunun yansımaları pekçok söz, şiir ve atasözü ortaya çıkmıştır. "İster zâlim olsun ister mazlûm, kardeşine yardım et", "kardeşim bir topluluğa haksızlık yaptığında kendisine yardım etmeyeceksem, haksızlığa uğradığında da yardım etmemem gerekir" gibi. Asabiyet'in oluşmasında etkili olan coğrafî, siyâsî, sosyal vb. sebepler ve yol açtığı davranış biçimi hakkında geniş bilgi ve yorumlar için bkz. İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Beyrut 1993, 101 vd. Bu konuda ayrıca bkz. Ferrûh, *Târîhu sadri'l-İslâm ve'd-devleti'l-Ümeviyye*, s. 41; de Goeje, M. J., "Arabistan", *IA*, I, 485; İnâyetullah, Şeyh, "İslâm Öncesi Arap Düşüncesi" (çev. Kürşat Demirci), *İslâm Düşüncesi Tarihi* (edt. M. Muhammed Şerif), İstanbul 1990, I, 158; Çağrıncı, Mustafa, "Asabiyet", *DİA*, III, 453-455; Apak, *Asabiyet*, s. 17 vd.

leri, itaât ve teslimiyet gerektiren din müessesesi karşısındaki tavırlarını da etkilemiştir. Nitekim İslâmiyet öncesinde Bedevî Araplarda hâkim inanç putperestlik olmuş, ayrıca çeşitli tabiat unsurlarına ibâdet etmişlerdir.¹² Tüm bu şartlar herhangi bir toprakta köklü bir iz bırakmasına engel olmuş; yerleşmiş alt yapısı ve müesseseleri ile bir “devlet” kurmalarına imkân vermemiştir.¹³ Kısacası bu insanlar şehir yaşantısına uzak ve yabancıdır. Bu açıdan bakıldığında Kahtânîlerin hayat tarzı Adnânîler’e göre oldukça farklılık arz eder. Nitekim çok eski devirlerden itibaren yerleşik hayat düzenini seçip büyük devletler kuran Himyerîler, Negrânîler, Lahmîler ve Cassânîler gibi kabileler Kahtânîlere mensuptur. Diğer taraftan Kahtânîler, putperestliği benimseyen Adnânîlere karşın genellikle ilâhî dinleri benimsemişlerdir. Yahudilerle Hıristiyanların, inançları yüzünden uğradıkları zulümler sebebiyle anavatanlarını terkederek gerek Arabistan yarımadasına gerekse yarımada dışında özellikle Suriye ve Irak bölgesine göç etmeleri bu dinlerin Araplar tarafından tanınmasına vesile olmuştur. Ayrıca Arapların onlarla yaptığı ticâret de bu dinler hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlamıştır.¹⁴

Kısaca ifade etmek gerekirse Kûfe, pek çok yönden farklılık arz eden çeşitli unsurları aynı anda barındırmış, kültürlerin buluşma ve kaynaşma noktası olmuştur. İslâm coğrafyası içinde belki başka hiçbir şehirde müşâhede edilemeyecek bu yapının maddî ve manevî alanda çeşitli tezâhürleri olmuştur. Her şeyden önce, aralarında birlik bulunmayan bu gruplar herhangi bir konuda ortak bir karar verip uygulayamamışlardır. Bu insanların karakterlerinde en fazla dikkat çeken husus

¹² En eski dinleri tevhid esâsına dayanmakta olan Araplar tek tanrıya ibâdet etmekteydiler. Nitekim özellikle Arabistan’ın güney kısmı olan Yemen’de “Allah” anlamında kullanılan bir “rahmân” kavramı ve inancı vardı (bkz. Çağrı, Mustafa, “Arap”, *DİA*, III, 316). Ancak zamanla bu inancın ana unsuru olan Yaratıcı’yı tefekkür ve hakkında araştırma yapmayı ihmâl etmeye başladılar. Bunun üzerine Arabistan dışında kabul görmekte olan bazı inançlar buraya da girmeye başladı. Bunların başında Suriye bölgesinden nakledilen putperestlik ile Bâbil kaynaklı olup ay, güneş ve Zühre yıldızından oluşan üçlü tanrı sistemi gelmektedir. Özellikle putperestlik kısa sürede bütün Arabistan’a yayıldı. Ancak Arabistan’da Hz. İbrahim’in dinini yaşatmaya çalışan ve tevhid akidesine ters düşen tüm bu inançlarla mücadele eden Hanîflik, her zaman mevcut olmuştur. Bu inancın sahipleri bir cemâat oluşturmayıp ferdi hayat yaşayan, kendilerini ibâdete vermiş kişilerdi. Hanîfler toplumda saygı gören, asil, bilgili ve kültürlü kimselerdi. İçki içmez, dünyadaki amellerinden dolayı âhirette hesap verileceğine inanırlardı (bkz. Ferrûh, Ömer, *Târîhu sadri’l-İslâm ve’d-devleti’l-Emeviyye*, s. 43; Çağrı, “Arap”, *DİA*, III, 317). Ancak yarımada’nın orta kesimlerinde kabul gören inanç şekli, putperestlik idi. Güney ve kuzey Arap kabilelerinden her birini çizilen bu tabloya dâhil etmek şüphesiz mümkün değildir. Yani güneyli olmasına rağmen putperestliği benimseyen kabileler olduğu gibi, kuzeyli olmasına rağmen Yahudilik veya Hıristiyanlığı kabul eden kabileler de vardır. Hatta aynı kabile içinde putperest olanlarla zikri geçen bu dinleri benimseyen fertlerden söz etmek bile mümkündür. Ancak bir genelleme yapılacak olursa, İslâm’ın zuhûru esnasında Arabistan yarımadasındaki inanç haritasının bu şekilde olduğu söylenebilir. İslâm öncesi özellikle Adnânî Arapların dinî düşüncesi hakkında konuda geniş bilgi için bkz. İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîret*, Konya 1981, s. 71; İnâyetullah, “İslâm Öncesi Arap Düşüncesi”, s. 151 vd.; Yıldız, “Arabistan” *DİA*, III, 254; Çağrı, “Arap”, 320.

¹³ Arapların devlet geleneğine sahip olmamaları ile ilgili bazı yorumlar için bkz. Welhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sukûtu*, Ankara 1963, s. 6; Goldziher, Ignas, *Muslim Studies* (İngilizce’ye çev. C. R. Barber-S. M. Stern), London 1967-1971, I, 45.

¹⁴ Moberg, A., “Negrân”, *İA*, IX, 166; İnâyetullah, “İslâm Öncesi Arap Düşüncesi”, s. 158-159.

vefâsızlık ve kararsızlıktır. Zira Kûfe sadece farklı ırk ve dinlere mensup insanlar arasındaki sürtüşmelere değil aynı ırk veya din mensuplarının kendi içlerindeki anlaşmazlıklara da sahne olmuştur.¹⁵

Hız. Osman'ın özellikle ikinci altı yıllık hilâfeti döneminde fetihlerin durması ve buna bağlı olarak ganimet gelirlerinin azalması, Medine'nin güttüğü Kureyş yanlısı siyâset gibi çeşitli âmillere binâen Kûfeliler, tüm ülke genelinde baş gösteren iktidâr karşıtı hareketlerin merkezinde yer aldılar.¹⁶ Bu muhâlefet hareketleri 35/655'de Hız. Osman'ın şehâdetiyle¹⁷ sonuçlanınca Hız. Ali'ye biat edildi.¹⁸ Hız. Ali'ye biat eden Kûfeliler onunla Hız. Aişe önderliğindeki Basralılara karşı Cemel Savaşına (36/656-657)¹⁹ katıldılar. Bu savaştan sonra Hız. Ali, Kûfe'yi başkent yaptı. Başkent olmanın siyâsî ve özellikle de ekonomik avantajları Kûfelileri oldukça memnun etti. Daha sonra Kûfeliler Hız. Ali ordusunda, Şam valisi Muâviye b. Ebî Süfyân'a karşı Sıffîn Savaşı'na (36/657) katıldılar.²⁰ Bu mücâdelenin savaş alanında değil de masa başında ve iki taraftan seçilecek birer hakemin istişâresi doğrultusunda neticeye bağlanması kararlaştırılınca, ümmet içinde itikâdî alandaki ilk bölünme yaşandı; Hız. Ali tarafında yer alan Adnânî Temim kabilesine mensup bazı kişiler, hükmü hakemlerin değil Allah'ın vermesi gerektiğini (Lâ hükme illâ lillâh) ileri sürerek ordudan ayrıldılar.²¹ Hâricîler şeklinde isimlendirilen bu grup, İslâm devletini uzun süre meşgul etti.²² Hız. Ali'nin

¹⁵ Nitekim hiçbir şeyden memnûn olmayan ve gönderilen vâkilere daima kusur bulan Kûfelilerin uzlaşmaz karakteri nedeniyle Hız. Ömer, 6-7 yıl içerisinde şehirde dört vâli değişikliği yapmak zorunda kalmıştır. Hız. Ömer, şikâyetlere binâen önce şehrin kurucu vâlisi Sa'd b. Ebî Vakkâs'ı görevden alarak yerine Ammâr b. Yâsir'i atamıştır (bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 20). Fakat daha sonra yine şikâyetler üzerine Ammâr'ı da azledip yerine Kufelilerin istekleri doğrultusunda Ebû Musa el-Eş'arî'yi atamıştır (bkz. a.g.e., III, 31-32). Ancak Ebû Musa da şikâyet üzerine görevden alınmış ve yerine el-Muğîre b. Şube atanmıştır (bkz. a.g.e., III, 32). Kûfelilerin karakter tahlili ile ilgili olarak bkz. Zettersteen, "Kûfe", *İA*, VI, 965. Benzer bazı yorumlar için bkz. Avcı, "Kûfe", *DİA*, XXVI, 340

¹⁶ Nitekim Kûfeli Mâlik el-Eşter ülke genelindeki muhâlefet hareketinin reisi ve sözcüsü durumunda idi. Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 70; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse* (thk. Tâhâ Muhammed Zeynî), Kahire 1967, I, 40.

¹⁷ Olayın ayrıntıları hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 73; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I, 45; Yakubî, Ahmed b. İshâk, *Târîh*, Beyrut 1960, II, 176; Taberî, *Târîh*, IV, 391-394; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 161-178.

¹⁸ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 31; İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, I, 46-47; Taberî, *Târîh*, IV, 428-429; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem ve'l-Mülûk* (thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1992, V, 63-64; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 190 vd.

¹⁹ Bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 31; Taberî, *Târîh*, IV, 538; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 252.

²⁰ Zilhicce 36/Mayıs 657 tarihinde başlayıp Şevvâl 37/Mart 658 tarihinde Hakem Olayı ile sonuçlanan bu savaş hakkında geniş bilgi için bkz. Minkarî, Nasr b. Müzâhim, *Vak'atu Sıffîn*, Beyrut 1990, s. 252; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 32; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 284.

²¹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 334.

²² Emevîler döneminde özellikle Kûfe'de meydana gelen Hâricî isyânları hakkında toplu bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 409 vd., Ayrıca bkz. Vida, G. Levi Della, "Emevîler", *İA*, IV, 241-245; Zettersteen, "Kûfe", 965-967; Fiğlalı, Ethem Ruhi, "Hâricîler", *DİA*, XVI, 170; Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, XI, 88-90; Avcı, "Kûfe", 340-341.

40/661'de şehit edilmesi²³ üzerine Kûfeliler Hz. Hasan'ı desteklediler; hilâfet konusunda ona ümit ve cesâret verdiler. Bunun üzerine Hz. Hasan Kûfe'ye gelerek mescitte bir hutbe okudu ve taraftarlarını cihâda çağırdı.²⁴ Ancak Kûfeliler “yorduklarını ve savaştan usandıklarını” gerekçe göstererek desteklerini geri çektiler.²⁵ Bunun üzerine Hz. Hasan, Muâviye ile anlaşmak durumunda kaldı ve hilâfeti ona bıraktı.²⁶ Bu gelişme üzerine Muâviye Kûfe'ye girerek şehir halkından biat aldı. Böylece tüm İslâm ülkesi gibi Kûfe'de de Emevîler dönemi başlamış oluyordu.

Kûfelilerin yapısını iyi bilen ayrıca bu bölgedeki Hâricî isyânları nedeniyle sıkıntı yaşayan Muâviye, Kûfe'ye Ziyâd b. Ebîh ve Abdullah b. Hâlid gibi en etkili vâlilerini atadı.²⁷ Böylece Kûfe Muâviye iktidârının (41-60/661-680) sonuna kadar, biraz da mecbûren, sakin bir dönem yaşadı. Ancak vefât etmeden kısa bir süre önce Muâviye'nin, oğlu Yezid'i veliaht ilân etmesi²⁸ Hicâz bölgesi ile birlikte Kûfe'de de ciddi bir muhâlefetin ortaya çıkmasına neden oldu.²⁹ Son yirmi yılını zalim vâlilerin yönetimi altında geçiren, daha önce sahip oldukları pek çok nimeti başkent Şam'a kaptıran, Hz. Ali'ye verdikleri destekten dolayı idâre tarafından oldukça dışlanan, akrabalarından pek çoğunu Ali-Muâviye mücâdelesinde ve Hâricî isyanlarında kaybeden, bu nedenlerle Emevî iktidârına nefret nazarıyla bakan Kûfeliler, özellikle Hz. Hüseyin'in gösterdiği tepkiyi oldukça önemsediler. Ona bir mektup yazdılar ve kendisini halife olarak görmek istediklerini söylediler.³⁰ Fakat vâli Ubeydullah b. Ziyâd'ın “emirlerine muhâlefet edene kırbaça hatta kılıcı ile cevap vereceği, Emevî muhâliflerinin kendisine teslim edilmesi, aksi tak-

²³ Bu konudaki rivâyetler için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, III, 38; Buhârî, Muhammed b. İsmail, *et-Târihu'l-kebir* (thk. Hâşim en-Nedvî), Beyrut ts., VI, 259; Taberî, *Târih*, V, 148; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 392.

²⁴ Belâzurî, *Ensâbu'l-eşraf*, III, 282.

²⁵ Belâzurî, *Ensâbu'l-eşraf*, III, 282; Yakubî, *Târih*, II, 215.

²⁶ Belâzurî, *Ensâbu'l-eşraf*, III, 285; Hatîb el-Bağdadî, Ahmed b. Ali, *Târihu Bağdâd*, Beyrut ts., I, 149.

²⁷ el-Muğire b. Şube'nin 50/671 yılındaki vefâtından sonra, Kûfe vâliliğine atanan ve 45/666 yılından beri Basra vâliliğini de yürüttüğü için Irak genel vâlisi olan Ziyâd b. Ebîh'in (Taberî, *Târih*, V, 288) aldığı oldukça sert tedbirler nedeniyle Kûfe bölgesi nispeten sakin bir dönem yaşadı. Ziyâd b. Ebîh'in 53/674 yılındaki vefâtından sonra Kûfe vâliliğine atanan Abdullah b. Hâlid b. Esîd (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 496), onun 55/676 yılındaki azlinden sonra göreve gelen Dahhâk b. Kays (a.g.e., III, 502), Dahhâk'ın 57/677 yılındaki azlinden sonra Abdurrahman b. Abdillâh es-Sekafî veya meşhûr ismiyle İbn Ümmî'l-Hakem (a.g.e., III, 515) bu bölgenin sorunları ile uğraşmaya devam etmişlerdir. Özellikle İbn Ümmî'l-Hakem'in 59/678 yılında Kûfe yakınlarındaki Bânikyâ'da giriştiği operasyon neticesinde Hâricîlerin hemen hepsi öldürülmüş ve bu olay, bir bakıma Kûfe Hariciliğinin de sonu olmuştur (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 409 vd.)

²⁸ Bu konuda geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 503 vd.

²⁹ Başta Hz. Hüseyin, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Ebî Bekir, Hz. Âişe olmak üzere Medineliler, “hilâfeti saltanata çevirmek isteyen Muâviye'nin yalancı konumuna düş-tüğünü” söylediler ve Allah'a karşı gelen bir insana itâat edemeyeceklerini bildirdiler (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, III, 506-507). Bu aşamadan sonra özellikle Hz. Hüseyin'in sürdürdüğü siyasi mücâdele hakkında toplu bilgi ve kaynakları hakkında bkz. Ateş, Ahmed, “Hüseyin”, *İA*, V/1, 636-640; Fıglalı, Ethem Ruhi, “Hüseyin”, *DİA*, XVIII, 518-520.

³⁰ Belâzurî, *Ensâb*, III, 369; Taberî, *Târih*, V, 347; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 20.

dirde maaşlarının kesileceği ve ölümle cezâlandırılacakları” yönündeki tehditleri³¹ sebebiyle Kûfeliler bu kez de Hz. Hüseyin’i yarı yolda bıraktılar. Onlara güvenererek harekete geçmiş olan Hz. Hüseyin Kûfe yakınlarındaki Kerbelâ mevkiinde Emevîler tarafından şehit edildi.³² Bu olay bütün İslâm ülkesi gibi Kûfe’de de büyük bir yıkım yarattı ve Emevî karşıtı pek çok muhâlefet hareketinin başlamasına neden oldu. Ancak bu hareketlerin en önemlileri Kûfe ve yakın çevresinde cereyân etti. Bazıları Hz. Ali ve evladına karşı gösterdikleri ilgisizlik ve vefasızlığa duydukları pişmanlık hissini göstergesi olarak, bir kısmı gerçekten Ehl-i beyt mensuplarının iktidârı için, bazıları ise bu tabloyu kendi hedefleri doğrultusunda kullanmak amacıyla devlete isyân ettiler. Bu çerçevede Kûfe ve çevresi Tevvâbün hareketine (65/685)³³, Muhtâr es-Sekâfî (67/686)³⁴ ve İbnü’l-Eş’as (82/701)³⁵ isyânlarına, Hz. Hüseyin’in torunu Zeyd b. Ali liderliğindeki ayaklanmaya (122/740)³⁶, Hz. Ali’nin kardeşi Cafer’in torunu Abdullah b. Muâviye b. Cafer hareketine (129/746-747)³⁷, Abbasoğullarının Emevîleri devirip iktidârı ele geçirmek için yaptığı propagandalara ve nihayetinde Abbasî lider Ebû’l-Abbas’ın Cuma günü Kûfe mescidinde okuduğu hutbeye ve ona yapılan biate (132/749)³⁸ şahit oldu. Ancak Ali taraftarları, Abbasî iktidârından da beklediği ilgi ve yakınlığı bulamadı. Bu nedenle isyânları devam etti. Bu çerçevede Kûfe Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye (145/762)³⁹, kardeşi İbrahim b. Abdullah (145/763)⁴⁰, İbn Tabâtabâ ismiyle meşhûr Muhammed b. İbrahim (199/815)⁴¹, Hz. Hüseyin evlâdından Yahya b. Ömer (250/864)⁴² ve Ali b. Zeyd (256/870)⁴³ isyânlarına sahne oldu.

Bir taraftan inşâ edildiği toprakların zengin kültür mirası diğer taraftan Müslümanlar arasında yaşanan kanlı iç çekişmeler neticesinde Kûfe büyük günah, imân-küfür sınırı, kader ve Allah’ın sıfatları, teşbih ve tecsim, hulûl ve tenâsüh, mehdî ve imâmet, zühd hayatı ve tasavvufî düşünce gibi konularda, İslâm düşüncesi üzerinde iz bırakan hararetli tartışmaların merkezinde yer aldı. Bu fikirlere getirilen farklı yorumlar neticesinde oluşan hemen tüm fırkaların öncülerini ve önde gelen sîmalarını ya bizzat yetiştirdi ya da onlara belli bir süre

³¹ İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 24.

³² Belâzurî, *Ensâb*, III, 412; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 80.

³³ Bkz. Taberî, *Târih*, V, 598; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 181.

³⁴ Taberî, *Târih*, VI, 107; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 261.

³⁵ Taberî, *Târih*, VI, 334 vd.; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 482.

³⁶ Bkz. Taberî, *Târih*, VII, 186; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 246.

³⁷ Bkz. Taberî, *Târih*, VII, 371; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 372.

³⁸ Ebu’l-Abbâs’ın okuduğu hutbe metni için bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 411-415.

³⁹ Taberî, *Târih*, VII, 557; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 161.

⁴⁰ Taberî, *Târih*, VII, 647; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, V, 174.

⁴¹ Taberî, *Târih*, VIII, 528-529; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VI, 302-305.

⁴² İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, VII, 126-128.

⁴³ a.g.e., VII, 239-240.

ev sahipliği yaptı. Tüm bu fırkalar önce Kûfe’de sonra da bütün İslâm dünyasında düşünce dünyasının şekillenmesinde önemli roller oynadılar.

Siyâsî ve itikadî alanda yaşanan bu hareketliliğin benzeri, günlük hayatın diğer önemli vechesi olan amelî/fikhî konular için de geçerli idi. Sahip olduğu demografik ve kültürel farklılık sebebiyle Kûfe, sık sık günlük hayatı ilgilendiren yeni bir mesele ile karşılaşılıyordu. Bu meselelerin çözümü konusunda iki temel anlayış göze çarpıyordu. Ehl-i hadis denilen birinci grup; asıl mürâcaat kaynağı olarak rivâyet malzemesini yani Hz. Peygamber’in hadisleriyle sahâbe ve tâbiün fetvâlarını kabul eden, bunların zâhirî mânâlarıyla yetinip hükmü doğrudan lafızdan çıkarmaya çalışan, rey ve kıyâs gibi akli muhâkeme metodlarını reddetmemekle birlikte nâdiren kullanan bir yapıya sahipti.⁴⁴ Kûfeli ulemâdan Âmir b. Şerâhîl eş-Şa’bî, (103/721)⁴⁵, Süfyân es-Sevrî (161/778)⁴⁶, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe (235/849)⁴⁷ bu kanaatin önemli savunucuları arasında

⁴⁴ Bkz. İbn Kuteybe, *Te’vilu muhtelifi’l-hadis*, Beyrut 1972, s. 73; Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve’n-nihal*, Beyrut 1990, I, 243; İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 352. Ayrıca bkz. Hudarî, Muhammed, *Târîhu’l-tesrî’i’l-İslâmî*, Beyrut 1960, s. 143; Bedrân, Bedrân Ebu’l-Ayn, *Târîhu’l-fikhi’l-İslâmî*, Beyrut ts., s. 77-78; Ebû Zehra, Muhammed, *Ebû Hanîfe* (çev. Osman Keskioglu), Ankara 1997, s. 123; Karaman, Hayrettin, *Başlangıçtan Günümüze Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1974, s. 63; Aydınli, Abdullah, “Ehl-i Hadis”, *DİA*, X, 507; Ögüt, Salim, “Ehl-i Hadis”, *DİA*, X, 508; Bardakoğlu, Ali, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 2.

⁴⁵ Ömer b. Abdilaziz döneminde bir süre Kûfe kadılığı yapmış, bu görevi esnasında rey ve icthâda belirli bir önem atfeden ve rey ekolünün en önemli temsilcileri arasında sayılan İbrahim en-Nehâfînin aksine esere bağlı kalmayı tercih etmiştir. Nitekim “İraklılar içinde rey ve kıyâsa karşı en sert tepki gösteren kişi” şeklinde tavsif edilen (bkz. İbn Kuteybe, *Te’vilu muhtelifi’l-hadis*, s. 57) Şa’bî, “kıyâstan sakının, zira kıyâs yapan kişi dine ziyâdede bulunur” demektedir (Şa’rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed, *et-Tabakâtu’l-kübrâ*, Mısır 1315, I, 37) Ona göre “ehl-i rey’in Hz. Peygamber’in ashâbından naklettiklerinin alınması, fakat kendi reyleri ile söylediklerinin üzerine bevledilmesi” gerekir (bkz. Hatîb el-Bağdadî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali, *Şerefu ashâbi’l-hadis* (thk. M. Said Hatiboğlu), Ankara 1971, s. 74) Yine bir keresinde, hakkında vârid olmuş herhangi bir rivâyet bilmediği bir mesele ile karşılaşmış, “reyinle cevap ver!” denilmesi üzerine de “reyimi ne yapacaksın, bevlet üzerine gitsin!” yanıtını vermiştir (bkz. İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-kübrâ*, VI, 250).

⁴⁶ Başta helâl ve haram konusu olmak üzere fikhî konularda büyük bir birikime sahip olan Süfyân es-Sevrî, ismiyle anılan müstakil bir fikhî mezhebine sahiptir. Fakat sahip olduğu şöreti ona kazandıran alan ise şüphesiz hadis ilmidir. Bu ilim dalındaki birikimi nedeniyle “Kûfe ehlinin imamı”, “hadis hâfızlarının seyyidi”, “hadiste emîrül-mü’minîn” gibi lafızlarla tavsif edilmiştir. Bizzat kendisinden nakledilen “Ebû Hanîfe ortaya çıkıncaya kadar rey ehlinin durumu mutedil idi” ve “reyi ihdâs edenler üçtür: Medine’de Rabîa, Basra’da Osman el-Bettî ve Kûfe’de Ebû Hanîfe” (bkz. İbn Abdilber, *Câmî’u beyânî’l-ilm ve fadlîh*, Beyrut ts., II, 147-148) gibi ifadeler onun rey ve rey taraftarları hakkındaki tavrını yansıtır mâhiyettir. Nitekim Yahya b. Maîn (bkz. Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Tezkiratü’l-huffâz*, Riyâd 1415, I, 379), İbnü’n-Nedîm Muhammed b. İshak (bkz. *el-Fihrist*, Duha 1986, s. 63, 277) ve Şehristânî (bkz. *el-Milel*, I, 243) onu ehl-i hadis grubu içinde sayar.

⁴⁷ *el-Musannef* isimli eserin yazarı olan İbn Ebî Şeybe, bu eserinin sonunda “Kitâbu’r-Redd ‘alâ Ebî Hanîfe” isimli bir başlık açmış (bkz. *el-Musannef*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Riyâd 1409, VII, 277 vd.) ve burada Ebû Hanîfe’nin bazı metod ve görüşlerine itiraz etmiştir. İbn Ebî Şeybe burada, 125 farklı konuya ait merfu, mevkuf ve mürsel toplam 485 rivâyeti senedleriyle zikrederek Ebû Hanîfe’nin bunlarla amel etmediğini ortaya koymaya çalışmıştır (Bu istatistikî bilgi için bkz. Şahyar, Ataullah, “Muhaddislerin Ebû Hanîfe’ye Yönelik Eleştirileri”, *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu Tebliğleri*, Bursa 2005, II, 297). Bu tavrı nedeniyle olsa gerek İbn Ebî Şeybe, bazı müellifler tarafından ashâb-ı hadis grubuna dâhil edilmiştir (Meselâ bkz. İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 281). İbn Ebî Şeybe’nin Ebû Hanîfe hakkındaki görüşleri bazı âlimlerin itirazlarına hedef olmuştur. Meselâ

idi. Ehl-i rey şeklinde isimlendirilen ikinci grup ise başvuru kaynağı olarak Kitâb ve Sünnet'i kabul etmekle birlikte bunların lafızlarından ziyâde muhtevâ ve delâletlerini dikkate alıyor, mevzîî çözümler yerine temel kurallar çıkarmaya çalışıyor, bu çerçevede yeni karşılaşılan veya karşılaşılmaması muhtemel (farazî) meselelere de cevap arıyordu. Dolayısıyla bu bakış açısı, rey ve kıyâs gibi aklî muhâkeme metodlarına oldukça sık başvuruyor, hadislerin sıhhati ve rivâyeti konusunda ise oldukça temkinli davranıyordu.⁴⁸ Kûfe'de ilk sahâbî muallim Abdullah b. Mes'ûd (32/652)⁴⁹ ile başlatılabilecek bu düşünce tarzı Alkame b. Kays (62/681)⁵⁰, Kadı Şurayh b. el-Hâris (78/697)⁵¹, İbrahim b. Yezîd en-Nehâî (96/715)⁵², Hammâd b.

→

Zâhid el-Kevserî *en-Nüketü't-tarîfe fi't-Tehaddüs 'an rudûdi İbn Ebi Şeybe 'alâ Ebi Hanîfe* (Kahire 1365) isimli çalışmasında ona itirâz eder.

⁴⁸ Ehl-i rey hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, s. 51-52; Şehristânî, *el-Milel*, I, 246. Ayrıca bkz. Hudarî, *Târîhu't-teşri'i'l-İslâmî*, s. 143; Bedrân, *Târîhu'l-fikhi'l-İslâmî*, s. 78; Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 123; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 63; Kılıçer, M. Esad, "Ehl-i Rey", *DİA*, X, 521.

⁴⁹ İbn Mes'ûd'un problemlere cevap ararken başvurduğu temel kaynaklar sırasıyla Kur'ân, Sünnet, öncekilerin verdiği hükümler ve ictihâddir. Nitekim kendisi bu konuda şöyle demektedir: "Sizden hüküm vermek durumunda olanlar önce Kur'ân'a baksın. Aradığı orada yoksa Hz. Peygamber'in hükmüne başvursun. Yine cevap bulamıyorsa sâlihlerin bu konudaki hükümlerini araştırsın. Bunların hiçbirinde aradığını bulamıyorsa kendi görüşüne göre hüküm versin. Bunu da yapamıyorsa, hüküm vermektен vazgeçsin ve bundan utanmasın" (bkz. İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 57; İbn Kayyım, Muhammed b. Ebi Bekir el-Cevziyye, *l'lâmu'l-muvakki'in 'an Rabbi'l-âlemin*, Kahire 1374, I, 63). İbn Mes'ûd'un bu çözüm tarzı, daha sonra Kûfe'ye "ekol" özelliği kazandıran iki temel prensibe esas teşkil etmiştir: "Nassın bulunmadığı yerlerde rey'e başvurulması" ve "hadis olup olmadığı konusunda şüpheye düşülen bilgiler yerine ictihâdın tercih edilmesi" (bu konuda bkz. Sandıkçı, *İlk Üç Asırda İslâm Coğrafyasında Hadis*, s. 191'den naklen Küçükkalay, Hüseyin, *Abdullah b. Mesud ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Konya 1971, s. 91; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, I, 99; a. mlf., "Abdullah b. Mesud", *DİA*, I, 117).

⁵⁰ Kur'ân ve fikhî İbn Mes'ûd'dan öğrenmiştir. Bu zeki, başarılı ve dini bütün öğrencisi hakkında İbn Mes'ûd "benim bildiğim her şeyi o da biliyor" demektedir. Kısa sürede böyle bir birikim kazanan Alkame, Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'dan sonra Kûfe'de imâmet ve fetvâ makâmına geçmiş, yaşadığı dönemde "Kûfe'nin fakîhi ve müctehidi" vasfını kazanmıştır. Fikhî konularda büyük bir vukûfu bulunan Alkame'ye zaman zaman ashâb bile çeşitli sorular sorar, fetvâ isterdi (bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 86).

⁵¹ "Kadı" sıfatıyla meşhur olan Şurayh b. el-Hâris, Hz. Ömer tarafından Kûfe kadılığına atanmıştır. İbrahim en-Nehâî'nin ifadesine göre Kadı Şurayh, "İbn Mes'ûd'un verdiği hükümlerle hükmetmiştir". Kadı Şurayh Hz. Ali ve daha sonra gelen idâreciler döneminde de kadılığa devam etmiş, Haccâc döneminde istifâ edinceye kadar 53 yıl Kûfe'de, 7 yıl ise Basra'da olmak üzere toplam 60 yıl bu görevi sürdürmüştür. Kadı Şurayh (78/697), "davalara bakarken ihdâs ettiğin bu hükümleri nereden buluyorsun!" sorusuna "insanlar (problem) ihdâs ettikçe ben de (hüküm) ihdâs ediyorum" şeklinde cevap vermiştir (bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, Beyrut 1413, IV, 103).

⁵² Yaşadığı dönemde Kûfe'de fikhî düşüncenin ve özellikle de rey'in gelişmesine öncülük eden İbrahim en-Nehâî, Kûfe'deki fikhî çalışmalarının kendine has özellikler taşıyan bir ekol haline gelmesinde ve Ebû Hanîfe'nin fikhî mantığının oluşumunda büyük tesirleri olmuştur (Kılıçer, M. Esad, "Ehl-i Rey", *DİA*, X, 521). Zira en-Nehâî hocalarından öğrendiği fetvâları taklid etmemiş, bunların mantığını kavramaya ve ilkeler elde etmeye çalışmıştır. Bu da ona, yeni problemlere yeni çözümler sunma şansını tanımıştır. Nitekim kendisine "fetvâ verdiğin bütün meseleler, selefenden işittığın şeyler midir?" diye sorulunca "bir kısmını işittim, fakat bir kısmını da işittiklerime kıyâs ediyorum" demiştir. Yine İbrahim en-Nehâî "bir hadis işitiyorum, sonra da yüz meseleyi ona kıyâs ediyorum" demektedir (Bu rivâyetler için bkz. İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 66) Dolayısıyla onun, rey ve kıyâsı gerçek anlamda varlık alanına çıkarıp belli bir yöntem kazandıran ve benimsediği bu anlayışın "Irak fikhî" şeklinde özel bir isim kazanmasını sağlayan ilk âlim olduğunu söylemek mümkündür (Bu konuda bkz. Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe*, s. 254-255; Bardakoğlu, Ali, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 1; Erdoğan,

→

Ebû Süleyman (120/738)⁵³ ile devam etti ve Ebû Hanîfe Numân b. Sâbit (150/767)⁵⁴ ile doruk noktasına ulaştı. Genel olarak bu ikinci bakış tarzının hâkim olduğu Kûfe'deki fıkıh çalışmaları II/VIII. asırdan itibaren "ehl-i rey" şeklinde anılmaya başladı. Asıl itibarıyla şerî delillerin öncelik sıralaması ve kabul edilebilirliği açısından bu iki grup arasında fark yoktu. Yani Kitâb, sünnet, icmâ ve kıyâsı kabulde ve bunlardan sadece biriyle yetinilemeyeceğinde müttefik idiler.⁵⁵ Farklılıklar daha ziyade bu delillerden hüküm çıkarma usûlü yani nassları anlama şekli ve metodundan kaynaklanmaktaydı. Metodoloji ile ilgili bu konunun temelinde ise delillerin birbirleriyle ilişkisi ve meselâ teâruz durumunda hangisine öncelik verileceği veya uygulanacak çözüm yollarında düğümlenmekteydi.⁵⁶ Bu ise büyük oranda hadislerin genel sistem içindeki yeri ve başta Kur'ân olmak üzere diğer delillerle ilişkisi konusundaki kanaatlerden kaynaklanmaktaydı. Bu çerçevede özellikle ehl-i hadis, rey taraftarlarını yoğun bir eleştiriye tabi tuttu.⁵⁷

→

Mehmet, "İbn Mes'ud'dan Ebû Hanîfe'ye Rey Mektebi", *İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe ve Düşünce Sistemi Sempozyumu Tebliğleri*, Bursa 2005, I, 329).

⁵³ İbrâhîm en-Nehaî'nin en önde gelen, en bilgili, basiretli, münâzara ve reye en yatkın öğrencisidir. Hocası İbrâhîm en-Nehaî henüz hayatta iken fetvâ vermeye başlamış, onun ölümü üzerine de Kûfe mescidindeki ilim meclisinin ve fetva makâmının başına geçmiştir. Hocası gibi Hammâd da hükümlerin illetlerini ve mekâsıdını araştırmaya büyük önem vermiş, nassları bu gözle incelemiştir. Nitekim İmam Mâlik onun hakkında "İraklıları takdir ederdik. Ancak içlerinden Hammâd denen biri çıktı, dine itirâz ederek reyi ile konuşmaya başladı" demektedir (İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Tehzîbu't-tehzîb*, Beyrut 1984, III, 15).

⁵⁴ Ebû Hanîfe'nin en önemli husûsiyeti kıyâs, istihsân ve istislâh gibi aklî çözüm yollarına sistem içinde önemli bir yer vermiş olmasıdır (Ebû Hanîfe'nin bu yönüyle meşhûr olduğuna dair bazı beyânlar için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, s. 51; İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve Fadlih*, II, 147 vd.; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 354. Bu konuda ayrıca bkz. Kevserî, *Fıkhu ehl-i'l-İrâk ve hadîsuhum* (thk. Abdülfettâh Ebû Gudde), Mısır 1390, s. 18; Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 342; Uzunpostalcı, Mustafa, "Ebû Hanîfe", *DİA*, X, 131, 135; Yavuz, Yusuf Şevki, "Ebû Hanîfe", *DİA*, X, 139; a. mlf., "Ebû Hanîfe'nin Kelâmî Görüşleri ve Sünnî Kelâmın Oluşmasına Etkileri", II, 143; Kılıçer, M. Esad, "Ehl-i Rey", *DİA*, X, 521). Nitekim Ebû Hanîfe, sık sık başvurduğu kıyâs hakkında şöyle demektedir: "Kıyâs, hakkı bulmak isteyenin aradığı hakkı ortaya koyar. Kıyâs, hak sahibinin iddia ettiği hakka ulaşması hususunda âdil şâhit konumundadır" (Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit, *el-Âlim ve'l-Müte'allim*, "İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri" içinde, der. ve çev. Mustafa Öz, İstanbul 1992, s. 21). Onun kıyâsa veridiği önem ehl-i hadis tarafından tenkid edilmiştir. Ancak Ebû Hanîfe'nin sünnet karşısındaki tavrı çok açıktır. Nitekim "Bizzat işitem veya işitemeyelim, Hz. Peygamber'in söylediği her şey başımız gözümüz üzerinedir. Söylediğine inanır ve söylediği gibi olduğuna şehâdet ederiz" (bkz. *el-Âlim ve'l-müte'allim*, s. 33) demekte, "öğrenilecek ve insanlara öğretilcek en faziletli şeyin sünnet olduğuna" (bkz. *Risâle ilâ 'Osmân el-Bettî*, "İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri" içinde, der. ve çev. Mustafa Öz, İstanbul 1992, s. 84) dikkat çekmektedir. Ancak Ebû Hanîfe ve Kûfe ekolüne mensup fukahâyâ göre bir hadisin, sübûtunda şüphe bulunmayan Kur'ân, maruf (meşhûr ve mütevâtir) sünnet, akıl, icmâ, umûmî belvâ gibi asıl delillere arzedilmeden kullanılmaması gerekir (bkz. Serahsî, Muhammed b. Ebî Sehl, *Usûl*, İstanbul 1984, I, 359, 365-367; Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Keşfu'l-esrâr Şerhu'l-Menâr fi'l-usûl*, İstanbul 1986, II, 30. Ebû Hanîfe'nin ve bu ekole mensup fukahânın hadisleri kabulde aradıkları şartlarla ilgili toplu bilgi için bkz. Ebû Zehrâ, *Ebû Hanîfe*, s. 296 vd.; Ünal, İ. Hakkı, *İmâm Ebû Hanîfe'nin Hadîs Anlayışı ve Hanevî Mezhebinin Hadîs Metodu*, Ankara 2001, s. 83 vd.; Yavuz, Yusuf Şevki, "Ebû Hanîfe", *DİA*, X, 139).

⁵⁵ Kevserî, Muhammed Zâhid, *Fıkhu ehl-i'l-İrâk ve hadîsuhum*, s. 18.

⁵⁶ Bkz. Bardakoğlu, Ali, "Hanefî Mezhebi", *DİA*, XVI, 13; Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem, Hanbelî Mezhebi*, Ankara 2002, s. 23.

⁵⁷ Nitekim meşhûr muhaddis Evzâî (157/774) "Biz Ebû Hanîfe'yi reye başvurduğu için kınamıyoruz. Zira reyi hepimiz kullanıyoruz. Bizim onu kınamamızın sebebi Hz. Peygamber'den nakledilmiş ha-

→

Bütün bu bilgilerden hareketle Kûfe'nin, hem siyasî ve askerî hem de ilmi ve kültürel hareketlerin büyük bir hız ve yoğunlukla, iç içe ve yan yana yaşandığı bir şehir olduğunu söylemek mümkündür. Ancak toplumun yaşadığı bu tablo, özellikle hadisler açısından önemli neticeler doğurmuştur.

III. SOSYAL DEĞİŞİMLERİN KÛFE HADİSÇİLİĞİ ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Çok kısa bir sürede teşekkül edip sistematize sürecine giren gruplar fikirlerini hasımlarına kabul ettirebilmenin yollarını aramaya başladılar. Özellikle itikâdî ve siyâsî fırkalar, savundukları düşünceleri hasımlarına kabul ettirebilmek için aklî deliller yanında naklî olanlara da ihtiyaç duyuyorlardı. Onların bu konuda mürâcaat ettikleri ilk kaynak, şüphesiz Kur'ân idi. Ancak Kur'ân'ın verileri arasında, kendilerini haklı çıkartıp hasımlarını susturacak açık ve net deliller bulamayınca⁵⁸ savundukları görüşler doğrultusunda tevile yöneldiler. İlk dönemlerden itibaren yazılmış, pekçok kimse tarafından ezberlenmiş, cem ve teksir edilmiş ve daha da önemlisi bizzat Allah tarafından korunmaya alınmış⁵⁹ olduğundan Kur'ân ile ilgili tasarrufları tevil ile sınırlı kaldı. Ancak hadislerle ilgili ciddi bir problem vardı. Zira hadislerin tedvini henüz tam olarak gerçekleştirmemişti.

A. HADİS UYDURMA FAALİYETLERİ

Hadis tedvininin henüz tamamlanmamış olması, siyasî ve itikâdî fırkalara büyük bir avantaj sağladı. Böylece kendilerini haklı, hasımlarını ise haksız çıkaracak hadisler uydurmaya başladılar. Bu fırkalar, Hz. Peygamber'e izâfe edilen bir bilginin toplum üzerindeki yaptırım gücünü biliyorlardı. Ancak bu kapı bir kere açılınca bir daha kapatmak mümkün olmadı. Nitekim amelî mezhep mensupları, insanları dinden soğutmak isteyen zındıklar, halkın dinî duygu ve heyecanlarını harekete geçirmek isteyen mutasavvıflar ve vâizler, etnik kökeninin diğerlerinden üstün olduğunu ispata çalışanlar, şahsî menfaatlerini her şeyden önemli görenler, kısacası herhangi bir konuda "taraf" olan herkes bu yola başvurdu. Böylece akla gelebilecek her alanda, sayısı tespit edilemeyecek kadar hadis uyduruldu.⁶⁰

→

dise muhâlefet etmesidir" (bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, s. 52) derken İmam Mâlik (179/795) "İraklıları takdir ederdik. Ancak içlerinden Hammâd denen biri çıktı, dine itirâz ederek reyî ile konuşmaya başladı" değerlendirmesini yapıyordu (bkz. İbn Hacer, *Tehzib*, III, 15). Ehl-i hadis ile ehl-i rey taraftarlarının birbirleriyle ilgili bazı değerlendirmeleri için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 175; İbn Abdilberr, *Câmi'u beyâni'l-ilm*, II, 147-148, 152-153.

⁵⁸ Kur'ân'da hemen her firkanın kendi lehine kullanabileceği âyetler bulabileceğine dair bkz. İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, s. 45-46.

⁵⁹ Nitekim Allah Teâlâ "Şüphesiz Kur'ân'ı biz indirdik, koruyucusu da biziz" (Hicr 15/9) buyurmaktadır.

⁶⁰ Hadis diye uydurulmuş sözleri bir araya toplamayı amaç edinen İbnü'l-Cevzî'nin (597/1200) *Kitâbu'l-Mevzû'ât mine'l-Ehâdîsi'l-Merfû'ât* (Riyad 1997), Suyûtî'nin (911/1505) *el-Leâli'u'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a* (Beyrut 1975), Şevkânî'nin (1250/1832) *el-Fevâidu'l-mecmû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a* (Beyrut 1392) isimli meşhur eserleri yanında (bu konuda yapılan diğer çalışmaların isim ve tanıtımları için bkz. Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler: Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidî*, Ankara 1991, s. 139-168; Çakan, Lütü, *Hadis Edebiyatı: Çeşitleri, Özellikleri, Faydalanma Usulleri*, İstanbul 1989, s.

→

Toplumdaki siyasî ve itikâdî düşüncenin bir ürünü olarak ortaya çıkan bu faaliyetlerin diğer tüm şehirler gibi Kûfe'de de çeşitli yansımaları oldu. Hatta belki de Kûfe bu konuda en ön sırada yer aldı. Zira bu şehir, hadis uyduran tüm bu siyasî ve itikâdî fırkaları aynı anda barındırmaktaydı ve daha da önemlisi İslâm tarihinde bu işe ilk başvurduğu bilinen Şia'nın merkezi konumunda idi:

"Faziletlerle ilgili uydurma rivâyetler Şia cihetinden gelmiştir. Zira öncelikle Şia, Hz. Ali ile ilgili hadisler uydurmuştur. Onları buna sevkeden âmil, muhâliflerinden gördükleri düşmanlıktır. Şia'nın bu faaliyetine mukâbil Bekriyye de hadis uydurmaya başladı".⁶¹

Ancak şunu da gözden uzak tutmamak gerekir ki, bu durumdan faydalanan pek çok kimse, grup ve fırka, kendi amaçları doğrultusunda uydurdukları hadisleri Şia'ya izâfe etmiş, çeşitli itikâdî ve siyasî görüşlerini onların ismi altında piyasaya sürmüştür. Bu da Şia'ya izâfe edilen uydurma rivâyetlerin sayısında oldukça büyük bir artışa neden olmuştur.⁶²

Kısaca ifade etmek gerekirse, bir taraftan hadis uydurma faaliyetlerine öncülük yapan Şia'nın merkezi konumunda bulunması, diğer taraftan ehl-i hadisin her fırsatta eleştirdiği ehl-i reye ev sahipliği yapması sebebiyle Kûfe, hadis ilmi açısından ağır tenkitlere hedef olmuş; yetersiz hadis bilgisi ve özellikle uydurma faaliyetleri konusunda neredeyse bir darb-ı mesel haline gelmiştir.⁶³ Bu nedenle pek çok hadis âlimi bu bölge râvîleri tarafından nakledilen hadislerin sıhhat durumuna dikkat çekmiştir. Nitekim İbn Şihâb ez-Zühri (124/742) ve İbrahim b. Sa'd (183/799) bu bölgeyi kastederek "Doğu tarafından bilmediğimiz hadisler gelmeseydi ne hadis yazar ne de yazılmasına müsaade ederdik." demektedir.⁶⁴ Yine Zührî'nin "Ey Iraklılar! Bizden bir karış çıkan hadis sizden bir zirâ' olarak

→

136-141), bunların ortaya çıkış sebebi, uydurma metodları, uydurulmuş olanları tanıma yolları ve tenkidi, bunlara malzeme teşkil eden kaynaklar ile ilgili olarak da pekçok çalışma yapılmıştır. Meselâ bkz. Hatiboğlu, M. Said, *Siyasî-İctimâî Hâdiselerle Hadis Münâsebetleri*, Ankara 1991; Kandemir, M. Yaşar, *Mevzû Hadisler: Menşei, Tanıma Yolları, Tenkidi*; Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, Samsun 1997; Ebû Gudde, Abdülfettah, *Mevzû Hadisler* (çev. Enbiya Yıldırım), İstanbul 1995. Bu konuda temel bilgiler için ayrıca bkz. İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdirrahman eş-Şehrezûrî, *Ulûmu'l-hadis* (thk. Nureddin İtr), Dimaşk 1986, s. 99-101; Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, Medine 1972, I, 281 vd.

⁶¹ İbn Ebî'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa*, Beyrut 1967, XI, 48-49. Eski itikâdından dolayı tevbe etmiş bir Râfîzî şeyhinin "biz bir şeyden hoşlanınca onu hadis haline getirirdik" şeklindeki beyânı da Şia'nın hadis uydurma konusundaki yaklaşımını ortaya koymaktadır (bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ah-lâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*, Riyad 1403, I, 138; İbn Hacer, Ahmed b. Ali, *Lisânü'l-mizân*, Beyrut 1986, I, 11).

⁶² Dolayısıyla "Hz. Ali ve ehl-i beyt hakkında üç yüz bin hadis uydurulmuştur" ifadesini (bkz. Sibâî, Mustafa, *es-Sünne ve mekânetuhâ fi't-teşri'i'l-İslâmî*, Beyrut 1978, s. 81) ya bu çerçevede değerlendirmek ya da kesretten kinâye kabul etmek gerekir.

⁶³ Bu yönde bazı değerlendirmeler ve kaynakları için bkz. el-Hatîb, Muhammed Acâc, *es-Sünne kable't-tedvîn*, Kahire 1980, s. 196.

⁶⁴ Fesevî, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyân, *Kitâbu'l-ma'rife ve't-târîh* (thk. Ekrem Ziya Umerî), Medine 1410, I, 637; II, 762.

geri dönüyor” dediği nakledilir.⁶⁵ İmâm Mâlik (179/795) ise, yanında Iraklıların zikredilmesi üzerine şöyle demiştir: “Onları ehl-i kitâb gibi değerlendirin; ne tasdik edin ne de yalanlayın. Sadece ‘biz, bize ve size indirilene imân ettik, sizin ve bizim ilâhımız aynıdır’⁶⁶ deyin”. Onun bu değerlendirmesini işiten İmâm Muhammed eş-Şeybânî (189/804) yanına girince İmâm Mâlik çekinmiş ve “gıybetten hoşlanmam, ashâbımızı böyle söylerken işittim” şeklinde bir izâh yapmak durumunda kalmıştır.⁶⁷ Yine İmâm Mâlik’e bir adam gelerek “kapıda yetmiş gün bekledim ve ancak altmış hadis yazabildim” deyince İmâm “altmış hadis mi!” diyerek bunun büyük bir rakam olduğunu ifade etmiştir. Bunun üzerine adam “ama biz Kûfe’de bir mecliste altmış hadis yazıyorduk” deyince İmâm Mâlik şu cevabı vermiştir:

“Orası darphâne gibidir; hadis gece basılır, gündüz harcanır”.⁶⁸

Kûfeli râvîler ve Kûfe hadisçiliği ile ilgili olarak önemli hadisçiler tarafından yapılan bu değerlendirmeleri çeşitli sebeplere bağlamak mümkün görünmektedir. Öncelikle böyle değerlendirmelerin, izâfe edilen kişilerden gerçekten sâdir olup olmadığının araştırılması gerekir. Nitekim M. Zâhid el-Kevserî’ye (ö. 1952) göre İmâm Mâlik’ten nakledilen bu gibi ifâdelerin aslı yoktur.⁶⁹ Diğer taraftan eğer gerçekten böyle tenkidler yapıldı ise, bunların hakikati ne kadar yansıttığı ve bir genellemeye gidilip gidilmediği araştırılmalıdır. Nitekim, Abdülkerim b. Ebi’l-Avcâ (155/772)⁷⁰, Seyf b. Muhammed⁷¹, Süleyman b. Amr en-Nehâî⁷², Abdülazîz b. Ebân el-Emevî (207/823)⁷³, el-Heyssem b. Adiyy et-Tâî (207/823)⁷⁴ hemen bütün

⁶⁵ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, V, 344.

⁶⁶ Bu ibârede Müslümanların, Yahudi ve Hıristiyanlarla mücadele metodlarına ve onlara karşı takınması gereken tavra dikkat çeken el-’Ankebût 29/46 âyetine işaret vardır.

⁶⁷ İbn Abdilberr, *Câmi’u beyânî’l-’ilm*, II, 157.

⁶⁸ Bkz. Zehebî, *Siyer*, VIII, 114. Genelde Irak özelde ise Kûfe’nin hadis uydurma faaliyetleri konusundaki yeri hakkında bu ve benzeri bazı rivâyetler için ayrıca bkz. el-Hatib, Muhammed Acâc, *es-Sünne kable’t-Tedvîn*, s. 194; Sibâî, *es-Sünne ve mekânnetuhâ fî’t-teşrî’i’l-İslâmî*, s. 78-79; Cihan, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*, s. 48-50.

⁶⁹ Bkz. Kevserî, Muhammed Zâhid, *Fıkhu ehl-i’-Irâk ve hadisuhum*, s. 42.

⁷⁰ Daha ziyâde Kûfe’de faaliyet gösteren ve aşım Şîî görüşlere sahip olan Abdülkerim b. Ebi’l-Avcâ, “helâli haram, haramı ise helâl kılacak şekilde dört bin hadis uydurduğunu” söylemiştir. Abdülkerim b. Ebi’l-Avcâ hakkında geniş bilgi için bkz. Taberî, *Târîh*, VIII, 47-48; Abdülkâhîr el-Bağdadî, *el-Fark beyne’l-Fırak*, Kahire ts., s. 273; Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, Beyrut 1995, IV, 386.

⁷¹ Yahya b. Maîn, Ahmed b. Hanbel, Ebû Hâtîm gibi münekkidler tarafından “yalancı” ve “habîs” gibi lafızlarla değerlendirilen Seyf b. Muhammed hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, IV, 172; Ukaylî, Muhammed b. Ömer, *Kitâbu’d-du’afâ’*, Beyrut 1984, II, 172; İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahman b. Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, Beyrut 1952, IV, 277; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, III, 354.

⁷² Süleyman b. Amr; Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, İshak b. Râhûye, Buhârî, Ebû Hâtîm, İbn Adiyy gibi münekkidler tarafından “yalancı, insanların en yalancısı, yalan ile maruftur, dünyada ondan daha yalancısı yoktur, Neha kabilesinin yalancısı, hadis uydurduğunda icma vardır, ondan rivâyette bulunmak helâl değildir” gibi ifadelerle tenkid edilmiştir. Hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, IV, 28; Ukaylî, *ed-Du’afâ’*, II, 134; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, IV, 132; Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl*, III, 305; İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, III, 97.

⁷³ Yahya b. Maîn, Ebû Zür’a, Ahmed b. Hanbel gibi münekkidler tarafından “yalancı” şeklinde değerlendirilen Abdülazîz b. Ebân hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, VI, 30; Ukaylî,

hadis münekkidi tarafından “yalancı” şeklinde tanıtılan Kûfeli râvîlerdir. Bu râvîler çeşitli vesilelerle Bağdad, Mısır, Hicâz gibi diğer önemli ilim merkezlerini de ziyâret etmiş ve hadis naklinde bulunmuşlardır. Böylece bu şehirlerdeki ulemâ tarafından da tanınmış ve Kûfe hadisçiliği adına menfî izlenimlerin doğmasına sebep olmuşlardır, denilebilir. Ancak bu durum Kûfe’deki tüm hadisçiler hakkında bir genelleme yapılarak cerhedilmelerine neden olmamalıdır. Nitekim, önceleri Iraklıların ilmî durumu hakkında oldukça menfî düşünen Zührî’ye “Kûfe’de 4000 hadis rivâyet eden birinin (A’mes) olduğu” söylenip rivâyet ettiği hadislerden örnekler verilince “Vallahi ilim işte budur. Irakta böyle birinin olduğunu düşünemezdim” cevabını vermiştir.⁷⁵ Bu gibi değerlendirmelerden Iraklı olmayan hadisçilerin, bu bölge hakkında peşin ve olumsuz bir hükme sahip oldukları anlaşılacaktır.

Diğer taraftan insanların sahip olduğu ve içinde yaşadığı psikolojik, sosyal, siyasî ve itikâdî şartlar da, başkaları hakkında yaptığı değerlendirmeleri etkileyebilmekte; kızgınlığını, düşmanlığını, kıskançlığını, kendi görüşünü üstün kılma isteğini yansıtabilmektedir. Bu nedenle ulemâdan bazıları, siyasî veya itikâdî meselelerde taassub, ilmî rekâbet ve hatta Arap-Mevâlî çekişmesi hissettiren değerlendirmelerin dikkate alınmaması gerektiğine özellikle dikkat çekmişlerdir.⁷⁶

Şüphesiz hadis uydurma faaliyetini başlatan Şia’ya ev sahipliği yapması açısından Kûfe’ye ve Kûfeli râvîlere özel bir dikkat atfetmek gerekebilir. Ancak bütün Kûfelileri bu çerçevede değerlendirip potansiyel olarak “yalancı râvî” görmek de ilmî ve objektif değildir. Zehebî’nin *Mizânü’l-İtidâl* isimli eseri üzerinde yaptığımız bir tarama bu konuda bir fikir verebilir. Bu eserde en az bir münekkidi

→

ed-Du’afâ’, III, 16; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, V, 377; Zehebî, *Mizânü’l-İtidâl*, IV, 357; İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, VII, 288.

⁷⁴ Yahya b. Maîn, Buhârî, Ebû Dâvud gibi münekkidi tarafından “yalancı” şeklinde değerlendirilen el-Heysem hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târihu’l-kebir*, VIII, 217; Ukaylî, *ed-Du’afâ’*, IV, 352; Zehebî, *Mizânü’l-İtidâl*, VII, 111; İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, VI, 209.

⁷⁵ İbn Abdilberr, *Câmi’u’l-beyâni’l-ilm*, II, 34.

⁷⁶ Nitekim verdiği bir fetvâ üzerine kendisine “Şamlılar bu konuda senden farklı düşünüyor ve şöyle şöyle diyorlar” denilen İmâm Mâlik şu karşılığı vermiştir: “Şamlılar bu alanda (fıkıh) ne zamandan beri söz sahibi oldular ki! Bu ilim Medinelilerle Kûfelilere hâstır” (bkz. İbn Abdilberr, *Câmi’u beyâni’l-ilm*, II, 158). Bu ifadeleri, İmâm Mâlik’in Kûfelilerin fıkıh anlayışını oldukça önemseydiğine ve bunu kendi bölgesindeki çalışmalara denk saydığına delâlet etmektedir. Nitekim Zührî’ye “neden mevâliden rivâyette bulunmuyorsun?” denilince “Muhâcirün ve Ensâr’ın çocuklarıyla (Araplarla) karşılaşınca onlara ihtiyacım kalmadı” cevabını vermiştir (bkz. Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, V, 344). Çeşitli grup ve şahısların birbirleri hakkındaki sözlerini “Ulemânın Birbirleriyle İlgili Değerlendirmelerinin Hükümü” başlığı altında toplayan İbn Abdilberr (463/1071) de, öncelikle hased ve buğzu nehyeden çeşitli hadisler zikretmiş, ardından ilim adamlarının birbirleriyle ilgili bazı örnek değerlendirmelerine işâret ederek bunların dikkate alınmaması gerektiğini söylemiştir (bkz. *Câmi’u beyâni’l-ilm*, II, 150-163). Bu konuda geniş bilgi için bkz. Sübkî, Tâcuddîn Abdülvehhâb b. Ali, *Tabakâtü’l-Şâfiyyeti’l-Kübrâ*, Kahire, 1964; II, 12; İbn Hacer, *Lisânü’l-mizân*, I, 16; Kevserî, *Fikhu ehli’l-İrâk ve hadîsuhum*, s. 20, 23; Ünal, İ. Hakkı, *İmâm Ebû Hanîfe’nin Hadis Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, s. 44; Bardakoğlu, “Hanefî Mezhebi”, *DİA*, XVI, 14; Ögüt, “Ehl-i Hadîs”, *DİA*, X, 510; Koca, Ferhat, *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem, Hanbelî Mezhebi*, s. 24; Karahan, Abdullah, *Hadis Râvîlerinin Güvenilirliği: Tespiti, İmkânı, Hadisin Sıhhatine Etkisi*, İstanbul 2005, s. 121-122.

tarafından “yalancı” olduğuna dikkat çekilen “el-Kûfî” nisbeli 30 civârında râvî bulunmaktadır. Bu râvîlerden sadece yarısının bir Şia fırkası ile ilişkisine işaret edilmekte, geriye kalan diğer yarısı hakkında bir değerlendirme yapılmamaktadır. Şüphesiz bu ikinci grup içinde, yine Şii râvîler bulunabileceği gibi, hadis uyduran diğer pekçok grup ve fırkaya mensup olanlar da yer alabilir. Öncelikle bu rakamların, bir beldenin herhangi konuda darb-ı mesel haline gelmesine yetip yetmeyeceği tartışılmalıdır. Kaldı ki, bir hatta birkaç münekkid tarafından herhangi bir sebebe binâen “yalancı” olduğu söylenen bir râvînin diğer bazı önemli hadis âlimleri tarafından “sika” şeklinde değerlendirildiğine de ayrıca işaret etmemiz gerekir. Zira bazı münekkidler, itikâdî açıdan muhâlif ve hasım gördükleri bazı râvîleri ağır bir şekilde tenkid edebilmişlerdir. Özellikle Şii temâyülü ile tanınan Kûfeli râvîlerle ilgili değerlendirmeler, bu mutaassıb tenkidlerin en başta gelen örneklerini oluşturur. Bu husus, aşağıda örnekleri ile izâh edilecektir.

Diğer taraftan hadis uydurma faaliyetleri ilim dünyasında tepkisiz kalmamıştır. Zira ulemâ, bu faaliyetlere karşı hemen tedbir almış; bir taraftan isnâd tatbikine başlamış, diğer taraftan da bu isnadları oluşturan râvîlerin zabt ve adâletle ilgili husûsiyetleri soruşturulmuştur. Dolayısıyla siyasî alanda başlamakla birlikte daha sonra itikâdî konuları da içerisine alan olaylar, hadis ilminin teşekkül ve sistematize edilmesine katkıda bulunmuştur.⁷⁷ Bütün İslâm toplumunu ilgilendirmekle birlikte isnâd tatbiki ve cerh-tadil faaliyetlerinin Kûfe ve Kûfeli râvîlerle ilgili özel yönleri vardır.

B. HADİSTE İSNÂD TATBİKİ

İsnâd “sözün, araçlar vasıtasıyla asıl sahibine yükseltilmesi”⁷⁸ demektir ve bu amaçla yapılan ilk sorgulamaların sahâbe döneminde başladığını söylemek mümkündür.⁷⁹ Ancak sahâbe dönemindeki bu uygulamalar, her zaman başvuru olan metodlar değildir ve hadis kabulünün vazgeçilmez bir şartı telakki edilmemiştir. İsnâd tatbikinin vazgeçilmez bir kâide olarak benimsendiğine dair ilk beyânlar Hz. Osman’ın şehit edilmesini takip eden sürece işaret etmektedir.⁸⁰ Bu işlemin

⁷⁷ Hadis ilminin teşekkülü ve bunu hazırlayan sebepler konusunda geniş ve toplu bilgi için bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara 1988, s. 113-217.

⁷⁸ Bkz.: Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribu’r-râvî*, I, 41-42; Kâsimî, Cemâlüddin, *Kavâidü’l-tahdîs*, Beyrut 1987, 210; Koçyiğit, Talat, *Hadis İstülahları*, Ankara 1985, 170.

⁷⁹ Mesela Hz. Ali’nin, kendisine hadis nakledenleri yemine davet etmesi ve Hz. Ömer’in, rivayet ettiği bir hadis için Ebû Musa’dan şahid istemesi bu kapsamda değerlendirilebilir. Bu konuda bkz: Hatib el-Bağdadî, *el-Kifâye fî ‘ilmi’r-rivâye*, Haydarabad 1357, s. 28.

⁸⁰ Nitekim İbn Abbas’ın (68/687) “Hadise yalan karışmadan önce birisi ‘Hz. Peygamber şöyle buyurdu’ dediği zaman gözlerimizi ve kulaklarımızı açar onu dinlerdik. Fakat doğru-yalan demeden rastgele konuşulmaya başladıktan sonra (başka bir rivâyette: “insanlar her türlü yola saptıktan sonra”) artık bildiğimiz şeylerden başkasını almaz olduk” (Müslim, Mukaddime, 13; Dârimî, Mukaddime, 38) şeklindeki ifadeleri, Şa’bî’nin (105/723), kendisine hadis rivâyet eden er-Rabî b. Huseym’e (68/687) bunu kimden aldığını sorması (Râmehurmuzî, Hasan b. Abdurrahman *el-Muhaddisu’l-fâsil beyne’r-râvî ve’l-vâ’i*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb, Beyrut 1971, s. 208) yaklaşık aynı sürece işaret etmektedir.

başlatıldığı döneme ve ortama en net şekilde işâret eden ifadeler Muhammed b. Sîrîn'e (110/728) aittir. İbn Sîrîn şöyle demektedir: “Önceleri sened sormuyorlardı. Fakat fitne zuhûr edince ‘hadisi aldığınız kimselerin isimlerini söyleyin’ demeye başladılar. Böylece bakıyorlar, eğer ehl-i sünnetten ise hadisini kabul ediyorlar, ehl-i bid’atten ise reddediyorlardı”.⁸¹ İbn Sîrîn’in bahsettiği “fitne” tabiri, toplumsal huzuru bozan dinî ve özellikle de siyasî içerikli bütün hâdiseler için kullanılmıştır.⁸² Ancak genel kanaata göre bu kavram ilk kez, Hz. Osman’ın 35/656 yılındaki şehâdetine yol açan karışıklıklara izâfe edilmektedir.⁸³ Bundan başka Hz. Ali ile Muâviye arasındaki çekişmeler (36/657)⁸⁴, Abdullah b. Sebe’in yıkıcı faaliyetleri⁸⁵, 63/682’de meydana gelen Hârre vakası⁸⁶, 61-73/680-692 yılları arasında vukû bulan Abdullah b. Zübeyr-Emevî mücâdeleleri⁸⁷ ve 81/700 senesinde ortaya çıkan İbnü’l-Eş’as hâdisesi de “fitne” olarak adlandırılmaktadır. Ancak bizim açımızdan önem arzeden husus bu olaylardan bazılarının Kûfe ile yakından ilişkili olmasıdır. Nitekim bu işlemin ilk kez uygulandığı döneme delâlet eden “insanlar Muhtâr es-Sekafî (67/686) zamanına kadar isnâd sormazlardı. Bu hâdiseden sonra sormaya başladılar”⁸⁸ şeklindeki ifade de bize yine Kûfe’yi işâret etmektedir.

İsnâd tatbikinin başlamasına neden olduğu ifade edilen olaylardan çoğuna ev sahipliği yapması açısından Kûfe’nin, hadis ilminin en önemli meselelerinden olan “güven” konusunun gündeme gelmesine sebep olduğu düşünülebilir. Ancak Kûfe, kendi ürettiği bu probleme yine bizzat kendisi çözüm bulmuştur.

Kûfe’deki hadis çalışmaları başta buraya gönderilen ilk muallim Abdullah b. Mes’ûd (32/652) olmak üzere Huzeyfe b. el-Yemân (36/656), Ammâr b. Yâsir (37/657), Hz. Ali (40/661), Sa’d b. Ebî Vakkâs (55/657) gibi meşhûr sahâbîlerle başlamıştır.⁸⁹ Şüphesiz bu sahâbîler, başta Hz. Peygamber’den işittikleri olmak

⁸¹ İbn Sîrîn’in bu ifadesi için bkz. Müslim, Mukaddime, I, 15; Tirmizî, *Kitâbu’l-ürel*, (V), 740; Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu’l-fâsil*, s. 209.

⁸² Bu kavram hakkında geniş bilgi için bkz. Çağrıçı, Mustafa, “Fitne”, *DİA*, XIII, 156-159.

⁸³ Bkz. Buhârî, Megâzî, 12. Burada yer alan rivayete göre Said b. el-Müseyyib (94/713) şöyle demektedir: “İlk fitne yani Hz. Osman’ın öldürülmesi vuku buldu ve bu fitne Bedir ashabından kimseyi bırakmadı. İkinci fitne yani Harre vakası vuku buldu, bu da Hudeybiye ashabından kimseyi bırakmadı. Nihayet üçüncü fitne ortaya çıktı, bu da insanlarda kuvvet ve akıl bırakmadı”. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III, 422.

⁸⁴ Bkz. Buhârî, Fiten, 10.

⁸⁵ Mustafa es-Sibâî, “fitne”yi, Abdullah b. Sebe’nin müslümanlar üzerindeki yıkıcı tesirleri ile yorumlamakta, fakat bu yorumunu için herhangi bir kaynak vermemektedir. Bkz. *es-Sünne ve mekânetuhâ fi’l-teşrî’l-İslâmî*, s. 90.

⁸⁶ Yezid b. Muâviye’nin Hicâz bölgesinde hilâfetini ilân eden Abdullah b. Zübeyr üzerine gönderdiği ordunun üç gün süreyle Medine’yi talan edip insanların mallarına, canlarına ve namuslarına kasdettiği çarpışmalar “Hârre Savaşı” adıyla meşhur olmuştur (bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, IV, 117). Bu olayın “fitne” şeklinde anılması ile ilgili olarak bkz. Buhârî, Megâzî, 12; Müslim, Hacc, 482.

⁸⁷ Bkz. Buhârî, Tefsîru Sûre 2, 30; Nesâî, Fey’, 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 320; II, 63.

⁸⁸ Bkz. Hatîb el-Bağdadî, *el-Câmi’ li ahlâki’r-râvî*, I, 130.

⁸⁹ Meşhur tabakat müellifi İbn Sa’d (230/844) “Kûfe’ye Gelen Sahâbîler” başlığı altında yaklaşık yüz otuz sahâbîye yer vermiştir (bkz. *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, VI, 5-66). İbn Hibbân (354/965) ise “Kûfe’ye yerleşen, yerleştikten sonra savaşlar ya da ticâret için zaman zaman şehri terkeden ve burada veya

üzere, sahip oldukları bilgi ve kültürü de Kûfe'ye getirmiş, bu birikimi gerek biz-zat uygulayarak ve gerekse nakil yoluyla tâliplerine intikâl ettirmiştir. Böylece teşekkül sürecine başlayan Kûfe hadisçiliği her geçen gün artan bir talep ile karşılaşmış, sayıları binlerle ifade edilen öğrencilere hitap etmiştir.⁹⁰ Bu sağlam alt yapısı sebebiyle Kûfe, I/VII. asır ortalarında yakın çevresinde ortaya çıkan hâdiselerin hadis kültürüne verdiği zarara karşı tedbir almayı da başarmıştır. Nitekim bu dönemde râvîler ve rivâyetleri hakkında değerlendirme yapan altı münekkitten üçü yani Said b. Cübeyr (95/714), İbrahim en-Nehâî (96/714) ve Âmir eş-Şa'bî (105/723) Kûfe'deki bu ilmî geleneğe mensuptur.⁹¹ Özellikle Şa'bî'nin ismi isnâd soruşturması konusunda ilkler arasında zikredilir.⁹² Yine bu konudaki titizlikleri ile tanınan Mis'ar b. Kidâm (155/772), Süfyân es-Sevrî (161/778), Zâide b. Kudâme (161/778) sadece Kûfe'nin değil tüm İslâm toplumunun en önemli hadisçileri arasındadır.⁹³ Nitekim Süfyân es-Sevrî ile Süfyân b. Uyeyne, güven konu-

→

başka bir yerde vefât eden elli dört sahâbiden" bahseder (bkz. *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*, Beyrut 1959, s. 43-49). Diğer taraftan Kûfeli fukahâdan İbrahim en-Nehâî (96/715) "Kufe'ye ashâb-ı şecereden üçyüz, ehl-i Bedir'den ise yetmiş sahâbînin geldiğinden" bahsederken (bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 9) Abdurrahman b. Ebî Leylâ (82/701) "şehrin meşhûründe yüzyirmi sahâbî ile görüştüğünü" söyler (bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 109).

⁹⁰ Zira Enes b. Sîrîn (ö. 110-120/728-737 arası) "Cemâcım Savaşı'ndan (82/701) önce Kûfe'ye geldiğimde hadis ilmi ile uğraşan dört bin kişi ve fakih mertebesine ulaşmış dört yüz fıkıhçı gördüm" demektedir (bkz. Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, s. 408, 560). Daha sonra Kûfe'yi ziyaret eden Basralı Affân b. Müslim (220/835) ise "Kûfe'ye geldik ve dört ay kaldık. Eğer yüz bin hadis yazmak isteseydik yazardık. Fakat biz elli bin kadar hadis yazdık ve mutlaka imlâ usûlüyle hadis aldık. Ayrıca Kûfe'de rivâyetinde lahn yapan ve bu haliyle kendisine rivâyet izni verilen birini de görmedik" demektedir (Bu haberin farklı rivâyetleri için bkz. Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, s. 526, 559, 602) Affân b. Müslim gibi hadis münekkidlerinin övgü ve takdir ile andıkları (münekkidler "sika, mutkin, metîn, hâfız, sebt" gibi lafızlarla değerlendirdiği Affân b. Müslim hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VII, 72; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VII, 30; Zehebî, *Tezkiratu'l-huffâz*, I, 379; İbn Hacer, *Tehzîbu'r-tehzîb*, VII, 205) bir muhaddisin dört ay gibi kısa bir sürede ve üstelik imlâ şartı ile elli bin hadis yazması ve bu konuda çok hata yapan bir râvîye rastlamaması, zikredilen rakam biraz abartılı kabul edilse bile, bu ilmin Kûfe'de ulaştığı boyutları ortaya koymasından oldukça önemlidir. Nitekim bütün hadis tarihinin en ünlü ismi olan Buhârî (256/870) de "hadis almak için diğer bütün şehirlere kaçır defa gittiğini hatırlamasına rağmen Kûfe'ye kaç kere gittiğini saymamaktadır" (bkz. Kevserî, Muhammed Zâhid, *Fıkhu ehli'l-İrâk ve hadisuhum*, s. 52).

⁹¹ Bu konuda adı geçen diğer âlimler Tâvus b. Keysân (106/724), Hasan el-Basrî (110/728) ve Muhammed b. Sîrîn'dir (110/728). Bkz. Tirmizî, *İllet*, V, 738-739. Ayrıca bkz. Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, 407; Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 132.

⁹² Nitekim bu büyük hadis âlimi, kendisine hadis rivâyet eden er-Rabî b. Huseym'e "bunu kimden aldığını" sormuş, böylece Hz. Peygamber'e kadar bütün râvîlerin isimlerini öğrenmiştir. Yahya b. Saîd (198/813) onun bu tavrını "ilk isnâd soruşturması" şeklinde tanıtır (bkz. Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl*, s. 208. Aynı haberi Hatîb el-Bağdadî de zikretmekle beraber, senesinde Yahya b. Sa'îd olmadığı için, onun bu değerlendirmesinden bahsetmemektedir. Bkz. *el-Kifâye*, s. 211) Yine Şa'bî, ünlü tâbîî âlim Hasan Basrî'yi kastederek "Eğer ona rastlasaydım, kendisini (isnâdsız olarak) 'Hz. Peygamber şöyle diyor' demekten nehyederdim" demiştir (bkz. Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 392).

⁹³ Nitekim Süfyân es-Sevrî "isnâd mü'minin silahıdır, bu olmazsa ne ile savaşacak!" derken (bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, II, 160), Mis'ar b. Kidâm güvenmediği râvîlere rivâyette bulunmamakla; Zâide b. Kudâme ise bidat sahibinden asla rivâyette bulunmamak ve itikâdının sağlam olduğuna dair iki şahit getirmediği bir râvînin hadisini almamakla (bkz. İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*, s. 171) meşhur olmuşlardır. Süfyân b. Uyeyne ise hadis uyduranların veya bununla ithâm edilenlerin bu

→

sunda ulaştıkları şöhret nedeniyle “bir muaddilin tezkiyesine ihtiyaç duymayan hadisçilerden” kabul edilir.⁹⁴ Yine Mesrûk b. el-Ecda (63/682)⁹⁵, Süfyân es-Sevrî⁹⁶, Ebû Küreyb el-Hemdânî (248/862)⁹⁷ gibi Kûfeli hadisçiler ehil olmayanların eline geçer korkusuyla hadis kitaplarını yakan veya ölümünden sonra yakılmasını vasiyyet eden âlimlerdendir. Şube b. el-Haccâc’ın (160/776) “o hariç, tanıdığım bütün hadisçiler tedlis yapmıştır” dediği ve Abdurrahman b. el-Mehdî’nin (198/814) “hadisine muhâlefet edilemeyecek az sayıdaki kişilerden” saydığı⁹⁸ Amr b. Mürre (116/734) de Kûfe’nin yetiştirdiği meşhûr hadîs ulemâsındandır. Alkame b. Kays (62/681), el-Esved b. Yezîd (75/694), Abdurrahman b. Ebî Leylâ (82/701), Süveyd b. Gafele (82/701), Câmî b. Şeddâd (118/736), Süleymân b. Mihrân el-A’mes (148/765), İsrâil b. Yunus (162/778), Hafs b. Gıyâs (196/812), Vekî b. el-Cerrâh (197/812), el-Fadl b. Dükeyn (219/834) de Kûfe hadisçiliğine katkı yapan önemli isimlerden birkaçıdır. Kısacası Kûfe münekkidler tarafından övgü ile anılan pekçok hadis âlimi yetiştirmiştir. Bu âlimler, bir taraftan herhangi bir konuda sahih hadis arayanlar için vazgeçilmez birer adres olurken diğer taraftan başta yalancılık olmak üzere râvîlerin güvenilirlik derecelerini araştırıp ilân ederek (cerh ve ta’dîl) toplumu bilinçlendirmişlerdir.

C. CERH-TA’DİL FAALİYETLERİ

Cerh ve tadil işlemi, isnâd tatbiki ile birlikte, hadisçilerin hadis uydurma faaliyetlerine karşı aldıkları en önemli tedbirlerden biridir. Bu işlemin amacı râvînin güvenilir olup olmadığını tespit etmektir. Bu araştırmada râvîler adâlet ve zabt açısından incelenir. Adâlet teriminin, ulemâ arasında ittifakla kabul edilmiş bir tarifi yoktur.⁹⁹ Ancak bu konuda yapılan tariflerin genelde, râvînin dinî hassâsiyetine yani dinin emir ve yasakları karşısındaki tutumuna, ahlâkî özelliklerine, ayrıca akıl ve bülûğ şartlarına vurgu yaptığı görülür.¹⁰⁰ Zabıt ise râvînin, tahammül ettiği bir hadisi nakledinceye kadar değişikliğe uğratmadan muhâfaza

→

durumunun açığa vurulması gerektiği konusunda oldukça ısrârlıdır (bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, II, 23).

⁹⁴ Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 86-87.

⁹⁵ İbn Abdilberr, *Câmi’u beyâni’l-’ilm*, I, 66.

⁹⁶ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, VII, 242.

⁹⁷ Râmehurmuzî, *el-Muhaddisu’l-fâsil*, s. 382.

⁹⁸ İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 89.

⁹⁹ Nitekim Tâhir el-Cezâirî’ye (ö. 1920) göre “adâlet teriminin ihtivâ ettiği mânâları bütün incelikleriyle anlamak ve sınırlarını tespit etmek oldukça zordur” (bkz. *Tevcihu’n-nazar ilâ usûli’l-eser*, Beyrut ts., s. 26).

¹⁰⁰ Nitekim bu konuda yapılan ilk tariflerde bu hususa vurgu yapılır. Meselâ İbrahim en-Nehaî’ye (96/715) göre âdil kimse “kendisinden şüphe edilmeyen” kimsedir. İbnü’l-Mübârek (181/797) ise şu beş özelliği taşıyan kimsenin âdil olduğunu söyler: “Cemâate devam etmek, içki içmemek, dininde bozukluk bulunmamak, yalan söylememek, akli melekesinde bir bozukluk bulunmamak”. Bu tarifler için bkz. Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 78-79. Adâlet teriminin tarifiyle ilgili olarak bkz. İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-hadîs*, s. 104; İbn Hacer, *Nüzhetu’n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti’l-fiker*, Dimaşk 1992, s. 55; Suyûtî, *Tedribu’r-râvî*, I, 300. Ayrıca bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadis Isulâhları*, s. 17-21; Aydın, Abdullah, *Hadis Isulâhları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 31; a. mlf., “Adâlet”, *DİA*, I, 344; Karahan, *Hadis Râvîlerinin Güvenilirliği*, s. 30-35.

edebilmesidir.¹⁰¹ Yalan söylemek, yalancılıkla ithâm olunmak, fâsıklık, bid'at ehli olmak ve tanınmamak (cehâlet) râvînin adâlet vasfına; hâfıza bozukluğu, çok yanılmak, aşırı dalgalılık, vehm ve daha güvenilir râvîlere muhâlefet ise zabt özelliğine zarar veren kusurlardır.¹⁰² Herbiri tek tek güvenilirliğini ve dolayısıyla rivâyet ettiği hadisîni sıhhatini etkilediğinden, bir râvînin bu kusurlara sahip olup olmadığı hadisçiler tarafından dikkat ve titizlikle araştırılmıştır. Bununla birlikte sistemli bir cerh ve tadil faaliyetinin zuhûruna sebebiyet veren birinci dereceden âmiller olması¹⁰³ açısından âdâletin tespiti ile ilgili çalışmaların zabt ile ilgili olanlara nazaran biraz daha fazla önemi hâiz olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Râvîlerin adâlet vasfı ile ilgili bu soruşturmalar siyasî ve itikâdî fırkalara mensup râvîlerin hadis uydurmaya başlaması üzerine gündeme gelmiştir. Bu da râvîlerin bid'at ve yalancılık vasıflarına taalluk etmektedir.

Hız. Peygamber ve ashâb döneminde söz konusu edilmemiş siyasî ve itikâdî meselelerin tartışılmasından zuhûr eden hemen bütün fırkalara ev sahipliği yapması veya komşu olması sebebiyle Kûfe, hadis rivâyetinde "bid'at" ve "yalancılık" açısından büyük bir önemi hâizdir. Yukarıda da işâret ettiğimiz üzere Kûfeli râvîler veya Kûfelilerin hadisi ile ilgili tenkidlerin büyük kısmı bu iki hususa vurgu yapmaktadır.

Kûfeli râvîler, çeşitli müellifler tarafından genelde Şia'ya ve Mürcie'ye nispet edilir. Nitekim, fırkaların görüşleri hakkında yazılan ilk kitaplardan olan *Mesâilu'l-İmâme* müellifi Nâşî el-Ekber'e (293/906) göre, Kûfeli hadisçilerin çoğu Şiî'dir. Ancak Nâşî el-Ekber onların Şiîliğini "Hız. Peygamber'den sonra en faziletli insanlar olarak Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer'i kabul edip üçüncü sıraya Hız. Ali'yi yerleştirmek yani onu Hız. Osman'a tafdîl ve takdîm etmek" şeklinde izâh eder. Nâşî el-Ekber'e göre, Irak'ın diğer iki büyük şehri Basra ve Vâsıt hadisçileri, imâmet konusunda kronolojik sıralamanın aynı zamanda fazilet sıralaması olduğuna inanmaktadır.¹⁰⁴ Kûfeli râvîler içinde Hübeyre b. Yerîm Ebû'l-Hâris eş-Şeybânî (66/685)¹⁰⁵, Sa'lebe b. Yezîd el-Himmânî¹⁰⁶, Kays b. er-Rabî (167/784)¹⁰⁷,

¹⁰¹ Zabıt teriminin tarifi ve çeşitleri ile ilgili olarak bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 55. Ayrıca bkz. Koçyiğit, *Hadis İstılâhları*, s. 466-467; Aydınli, *Hadis İstılâhları Sözlüğü*, s. 162; Karahan, *Hadis Râvîlerinin Güvenilirliği*, s. 61-65.

¹⁰² Adâlet ve zabta zarar veren bu kusurlar ve bu şartlar altında rivâyet edilen hadislerin aldığı isimler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 86-103. Ayrıca bkz. Aydınli, *Hadis İstılâhları Sözlüğü*, s. 98.

¹⁰³ Bkz. Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 171.

¹⁰⁴ Bkz. Nâşî el-Ekber, Abdullah b. Muhammed, *Mesâilu'l-imâme*, Beyrut 1971, s. 65-66.

¹⁰⁵ İsmi Muhtâr es-Sekâfî taraftarları arasında geçen ve Sıffîn Savaşı'na katıldığına işâret edilen Hübeyre'nin rivâyet ehliyeti konusunda münekkidler ihtilâf etmiştir. Onun "sika" olduğunu, "hadisleriyle ihticâc edilebileceğini" ve "hadislerinde bir beis olmadığını" ifade edenler yanında "zayıf" bulan ve "hadis ilminde güçlü olmadığını" söyleyenler de vardır. Hübeyre'nin Kütüb-i Sitte'yi oluşturan eserler içinde Nesaî, Tirmizî ve İbn Mâce'nin *Sünen*'lerinde (meselâ bkz. Nesaî, *Zinet*, 10; Tirmizî, *Edeb*, 45; İbn Mâce, *Libâs*, 19) hadisleri bulunmaktadır. Hübeyre b. Yerîm hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 170; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VIII, 241; İbn Ebî

el-Hasan b. Sâlih el-Hemdânî (169/786)¹⁰⁸, Ubeydullah b. Musa b. Ebi'l-Muhtâr Ebû Muhammed el-Absî (213/829)¹⁰⁹, çeşitli münekkidlerin Şîlik sebebiyle tenkid

→

Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 109; İbn Hibbân, *Kitâbu's-sikât*, Beyrut 1975, V, 511; Zehebî, *Mizân*, VII, 74; İbn Hacer, *Lisân*, VII, 417; a. mlf., *Tehzîb*, XI, 23.

¹⁰⁶ Aşırı Şii görüşlere sahip olduğu ifade edilen (bkz. Zehebî, *Mizân*, II, 93) Sa'lebe, Hz. Ali'nin bürokratları arasında da yer almıştır. Nesaî tarafından "sika" şeklinde değerlendirilen Sa'lebe, diğer bazı münekkidlere göre "mütâbîi olmayan hadisler rivâyet eden", "teferrüd ettiği hadisleri delil olmayacak", "dikkat edilmesi gereken (fî hadisihî nazar)" bir râvîdir. Sa'lebe b. Yezîd hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 237; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, II, 174; Ukaylî, *ed-Du'afâ'*, I, 178; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 463; İbn Hibbân, *Sikât*, IV, 98; Zehebî, *Mizân*, II, 93; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 23.

¹⁰⁷ Öğrencileri arasında Alkame, Şu'be, Süfyân es-Sevrî gibi önemli isimler bulunan Kays ile ilgili tenkidler "gerekçe" açısından oldukça dikkat çekicidir. Başta Şu'be, Süfyân ve İbn Adiyy olmak üzere bazı münekkidlere göre "kuvvetli", "bütün rivâyetleri sağlam", "sadûk" bir râvî olan Kays (Nitekim Şu'be, Kays'ı cerhedenleri ayıplamakta ve şöyle demektedir: "Kûfe'de hangi şeyhe gittiysek gördük ki Kays bizden önce gelmiş. Bu nedenle kendisine Kays el-Cevvâl derdik". Bkz. Zehebî, *Mizân*, V, 477) Ali b. el-Medîni, Yahya b. Said el-Kattân, Yahya b. Maîn, Nesaî ve Dârekutnî olmak üzere bazı münekkidler tarafından "zayıf", "metrûk", "gevşek", "hadisleri münker", "hadisleri yazılır ama delil olmaz", "hadisinin değeri yok" şeklinde tanıtılmaktadır. Yine meselâ İbn Hibbân, Kays'ı "sadûk" ve "me'mûn" şeklinde tavsif ettikten sonra "yaşlanınca hafızası bozuldu" demekte, bazı münekkidler de onun "hafızasının kötü" ve "hatasının çok olğunu" ifade etmektedir. Kays b. er-Rabî'in hadisleri ile ilgili problemleri oğluna bağlayanlar da vardır. Zira oğlu, çeşitli şeyhlerin hadislerini toplar, daha sonra da bunları babasının kitapları arasına koyarak ona telkînde bulunurdu. Kays ise durumu farketmezdi (bkz. Zehebî, *Mizân*, V, 478-479) Kays'ın cerhedilmesini siyasi vazifesi ile ilgili görenler de vardır. Zira Kays, Medâin'de görev yaparken (bu görevin vâililik, zekât âmilliği veya kadılık olduğu yönünde bilgiler vardır) bir adama had uygulamış fakat adam bu esnada ölmüştü. Yine Kays bazı kadınları göğüslerinden astırmış, üzerlerine de eşek arıları salmıştı. İşte bu gibi muamelelerinden sonra Kays'ın hadiserini terkedener olmuştur (Ukaylî, *ed-Du'afâ'*, III, 471; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 227; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 351-352) Kays'ın cerhedilmesini Şia mensubiyetine bağlayanlar da vardır (bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 352). Kays b. er-Rabî'in Tirmizî ve İbn Mâce'de (bkz. Tirmizî, *Tefsîr*, 11; İbn Mâce, *Et'ime*, 33) çeşitli rivâyetleri bulunmaktadır. Kays b. er-Rabî hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VII, 156; Ukaylî, *ed-Du'afâ'*, III, 469; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VII, 96; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 227; Zehebî, *Mizân*, V, 477; İbn Hacer, *Tehzîb*, VIII, 350.

¹⁰⁸ el-Hasan'ın Şii düşünceye temâyül ettiği, Hz. Osman'ın adı geçtiğinde onun için Allah'dan rahmet dilemediği rivayet edilir (bkz. Zehebî, *Mizân*, II, 247). Bu düşünceleriyle bağlantılı olarak zâlim ve fâsik idârecilerin arkasında namaz kılmayı caiz görmez, bu sebeple Cuma namazlarına katılmayarak ögle namazı kılar. Böyle idârecilere karşı silahlı mücadele vermek gerektiğini savunur (İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 164; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 217; a. mlf., *Siyer*, VIII, 363, 364, 371). Süfyân es-Sevrî onun bu durumunu çok tenkid eder, ilmîne ve fikhına rağmen Cuma namazını terketmesini asla tasvib etmezdi. "Nasıl oluyor da bu adam ümmet-i Muhammed'e kılıç çekmeyi caiz görüyor!" derdi (Ukaylî, *ed-Du'afâ'*, I, 229; Zehebî, *Siyer*, VII, 363-364). Ancak yine de el-Hasan'ın asla böyle fiilî bir hareketin içine girmediği rivâyet edilmektedir (Zehebî, *Siyer*, VII, 371). Bununla birlikte Yahya el-Kattân (198/813) ve Abdurrahman b. Mehdî, kendisinden hadis rivâyetini terketmişlerdir (Ukaylî, *ed-Du'afâ'*, I, 232). el-Hasan b. Sâlih'in Kütüb-i Sitte'yi oluşturan kitaplar içerisinde, Buhârî hariç, çeşitli rivâyetleri vardır (meselâ bkz. Ebû Dâvud, *Tahâret*, 51; Tirmizî, *Edeb*, 40; İbn Mâce, *Tahâret*, 52). el-Hasan b. Sâlih hakkında geniş bilgi için bkz. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, II, 295; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III, 18; Ukaylî, *ed-Du'afâ'*, I, 229; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 170; a. mlf., *Sikât*, VI, 164; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 216; a. mlf., *Siyer*, VII, 361; Zehebî, *Mizân*, II, 245; İbn Hacer, *Tehzîb*, II, 248.

¹⁰⁹ Hadisçiliği yanında kırâat ve fıkah ilimlerinde de meşhur olmuş, mescidde insanlara Kur'an öğretmiştir (İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 400). Kûfe'de yazılan ilk Müsned'in sahibidir. Öğrencileri arasında Yahya b. Maîn (233/848), Ebû Bekir b. Ebî Şeybe (235/849), İshâk b. Râhûye (238/853), Ebû Küreyb (248/862), Buhârî (256/870) gibi hadis tarihinin önemli ve münekkid isimleri vardır. Nitekim başta Buhârî olmak üzere Kütüb-i Sitte'yi oluşturan eserlerde (meselâ bkz. Buhârî, *İmân*, 2; Ebû Dâvud, *Tahâret*, 51; Tirmizî, *Savm*, 45; İbn Mâce, *Nikâh*, 19) hadisleri bulunmakta ve münekkidler tarafından "sika", "sebt", "hâfız" şeklinde değerlendirilmektedir. Bununla birlikte "Şia'-

→

ettiği isimlerden bazılarıdır. Diğer taraftan Şii müellif Nevbahtî (310/922), Süfyân b. Said es-Sevrî, Şerîk b. Abdillâh, İbn Ebî Leyla başta olmak üzere Kûfeli hadisçileri Mürcie'ye nispet eder.¹¹⁰ Zehebî'ye (748/1347) göre de Mis'ar b. Kidâm, Hammâd b. Ebî Süleyman, Ebû Hanîfe, Amr b. Mürre gibi Kûfeli pekçok ilim adamının adı Mürciilikle birlikte anılır.¹¹¹ Ayrıca Muhârib b. Disâr es-Sedûsî (116/734)¹¹², Muhammed b. Hâzim et-Temîmî (195/810)¹¹³, Abdülhamîd b. Abdîrrahîm Ebû Yahyâ el-Himmânî (202/817)¹¹⁴ de çeşitli münekkidlerin Mürciilikle ithâm ettiği isimlerdendir. Görebildiğimiz kadarıyla Kûfe'de, bu iki

→

nın önde gelen imamlarından olduğuna, hatta bu görüşlerinde aşırı gittiğine” de dikkat çekilmiştir. Nitekim onun, ismi Muâviye olanları evine almadığı ve onlara kesinlikle hadis rivâyet etmediği nakledilir (bkz. Zehebî, *Siyer*, IX, 556). Ayrıca Şia inancı doğrultusunda bazı münker hadisler rivâyet ettiği ifade edilmektedir (bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 400) Bu özelliğinden dolayı meselâ Ahmed b. Hanbel Ubeydullah'dan rivâyeti hoş görmemiş, Kûfe'ye giden öğrencilerine ona uğramalarını tenbih etmiştir. Ubeydullah b. Musa hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 400; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, V, 401; Ukaylî, *ed-Du'afâ'*, III, 127; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, V, 335; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 174; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 353; a. mlf., *Siyer*, IX, 593; a. mlf., *Mizân*, V, 21; İbn Hacer, *Tehzîb*, VII, 46.

¹¹⁰ Nevbahtî'ye göre bu isimler Mürcie'nin Betriyye veya Şükkâk grubuna mensuptur. Bunlara Şükkâk denmesinin sebebi, “inşallah mü'miniz” demeleridir (bkz. Şerîf Yahya el-Emîn, *Mu'cemu'l-firaki'l-İslâmiyye*, Beyrut 1986, s. 147). Betriyye ise Zeydiyye'nin bir koludur (bkz. Şerîf Yahya el-Emîn, a.g.e., s. 51-52).

¹¹¹ bkz. Zehebî, *Mizân*, VI, 409.

¹¹² Hâlid b. Abdillâh el-Kasrî döneminde (105-120/723-737) Kûfe kadılığı yapan Muhârib; Süfyân es-Sevrî, Şu'be b. el-Haccâc ve İbn Uyeyne gibi önemli hadisçilerin kendisinden rivâyette bulunduğu, Ahmed b. Hanbel, Yahya b. Maîn gibi münekkidlerin “sika, me'mûn, sadûk” şeklinde değerlendirdiği bir râvidir. Nitekim Kütüb-i Sitte'yi oluşturan eserlerin müellifleri de onun hadislerini rivâyet etmişlerdir (Buhârî, *Salât*, 59; Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn*, 71; Ebû Dâvud, *Salât*, 75; Tirmizî, *Tahâret*, 45; Nesaî, *Ezân*, 16; İbn Mâce, *Tahâret*, 67). Bununla birlikte İbn Sa'd, Muhârib hakkında şöyle demektedir: “Muhârib hadis rivâyet etmiştir. Fakat kendisini hüccet kabul etmezler; o ilk Mürciilerdendir” (İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 307). Muhârib b. Disâr'ın hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 307; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VIII, 28; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VIII, 416; İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâ'l-emsâr*, s. 110; a. mlf., *Kitâbu's-sikât*, V, 492; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, VI, 26; a. mlf., *Siyer*, V, 217; İbn Hacer, *Lisân*, VII, 350; a. mlf., *Tehzîb*, X, 45.

¹¹³ Muhammed b. Hâzim hakkında, Mürcie'den olduğu hatta bu grubun Kûfe reisliğini yaptığı yolunda bilgiler vardır (Zehebî, *Siyer*, IX, 73; İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 121). Üstelik kendisine “peki bu görüşlerinin propagandasını yapıyor musun?” diye sorulunca “evet” cevabını vermiştir (İbn Hacer, *Tehzîb*, IX, 121). Vekî b. el-Cerrâh (197/812) bu görüşlerinden dolayı Muhammed'in cenâzesine katılmamıştır (Zehebî, *Siyer*, IX, 73) Bununla birlikte münekkidler tarafından genelde “sika” ve “mutkin” şeklinde değerlendirilmiş, rivâyetleri başta Buhârî ve Müslim olmak üzere Kütüb-i Sitte'yi oluşturan kitaplara (meselâ bkz. Buhârî, *İlim*, 50; Müslim, *Cenâiz*, 33; Ebû Dâvud, *Tahâret*, 4; Tirmizî, *Zekât*, 1; Nesaî, *Tahâret*, 36; İbn Mâce, *Mesâcid*, 19) girmiştir. Muhammed b. Hâzim hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 392; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, I, 74; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VII, 246; İbn Hibbân, *Meşâhîr*, s. 172; a. mlf., *Sikât*, VII, 441; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, V, 242; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 294; a. mlf., *Siyer*, IX, 73; a. mlf., *Mizân*, VI, 130; İbn Hacer, *Tehzîb*, 120.

¹¹⁴ Ebû Yahyâ el-Himmânî, Yahya b. Maîn tarafından “sika” kabul edilirken İbn Sa'd, Ahmed b. Hanbel ve Nesaî gibi hadisçiler tarafından “hadiste güçlü değildir” ve “zayıf” şeklinde değerlendirilmiştir. Ebû Davud ise onun, görüşleri için propaganda yapan Mürciilerden olduğunu söyler. Bununla birlikte başta onu tenkid eden Ebû Davud olmak üzere Kütüb-i Sitte'yi oluşturan eserlerin müellifleri (meselâ bkz. Buhârî, *Fedâil*, 31; Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn*, 68; Ebû Dâvud, *Tahâret*, 69; Tirmizî, *Libâs*, 38; İbn Mâce, *Tahâret*, 113) el-Himmânî'nin hadislerini rivâyet etmişlerdir. Hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dil*, VI, 16; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, III, 356; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, IV, 252; İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, VII, 276.

gruba göre az sayıda olmakla birlikte ayrıca Osmâniyye'ye nispet edilen râvîler de bulunmaktadır. Kays b. Ebî Hâzim el-Becelî (84/703)¹¹⁵ ve İsmâil b. Evsat el-Becelî (117/735)¹¹⁶ bu gruba örnek verilebilir.

Örnekleri artırılabilir bu râvîlerle ilgili belki tek ortak nokta, güvenilirlikleri konusunda münekkidlerin ihtilâf etmiş olmasıdır. Nitekim bazı münekkidler bu râvîleri bid'at fırkalarından birine nispetle cerhederken diğer bazı ulemâ onları güvenilir bulunmuş ve hadislerini rivâyet etmekte hiçbir sakınca görmemişlerdir. Bu da bir râvînin uğrayabileceği en önemli ve ciddi tenkidlerden olan “ehl-i bid'ata mensup olma” keyfiyetinin münekkidler tarafından farklı yorumlandığını ve buna bağlı olarak hadislerinin değeri konusunda çelişkili değerlendirmeler yapıldığını gösterir. Bu sebeple Kûfeli pekçok râvîyi yakından ilgilendiren ve sahibinin hadisini kabul noktasında görüş farklılıklarına sebep olan bid'at kavramının tafsilinde fayda vardır.

Bidat, dinin ikmâlinden yani Hz. Peygamber'in vefâtından sonra ortaya çıkan ve dolayısıyla O'nun getirdiği sistemde bulunmayan, şer'î bir delille de ilişkisi kurulamayan her türlü düşünce, inanç ve davranışlardır.¹¹⁷ Bu çerçevede bid'at ve ehl-i bid'at terimleri daha ziyade, Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra ortaya çıkan Şia, Havâric, Mürcie, Mutezile, Cebriyye gibi siyasi ve itikâdî fırkalar için kullanılmıştır. Nitekim Muhammed b. Sîrîn de, yukarıda da zikrettiğimiz isnâdın başladığı sürece işâret eden beyânında “ehl-i bid'at” terimini, fitnedden sonra zuhur eden gruplara nispet etmektedir. Hadis âlimleri Hz. Peygamber zamanında gündeme gelmemiş bazı düşünce ve inançları benimseyen râvîlerin tespitine büyük önem vermişlerdir. Zira bu durumda olan insanlar, savundukları düşünceleri mutlak doğrular olarak görüp inanç kâidesi haline getirebilmişlerdir. Fakat daha da önemlisi bu esasları benimsemeyen hasımlarını menfi bazı vasıflarla anmış,

¹¹⁵ Hz. Ali devri olaylarında Hz. Osman tarafını tutan (Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 61) Kays el-Becelî, münekkidlerin büyük çoğunluğuna göre “sika”, “hüccet”, “mutkin” bir râvîdir. Ancak Yahya b. Said el-Kattân (198/813) Kays'ın “münkeru'l-hadis” olduğunu ifade etmektedir (bkz. Zehebî, *Mizân*, V, 476). Onun bu değerlendirmesini, Kays'ın Osmânî oluşuna bağlayanlar vardır. Büyük çoğunlukla Hz. Ali taraftarı olan Kûfeliler kendisinden rivâyeti hoş görmemişlerdir (bkz. İbn Hacer, *Tezîb*, VIII, 346). Kays'ın başta *Buhârî* ve *Müslim* olmak üzere Kütüb-i Sitte'yi oluşturan eserlerde (bkz. Buhârî, *Meğâzi*, 44; Müslim, *Salâtu'l-Müsâfirîn*, 264; Ebû Dâvud, *Salât*, 194; Tirmizî, *Zekât*, 38; İbn Mâce, *Salât*, 4) hadisleri bulunmaktadır. Kays b. Ebî Hâzim hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 67; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, VIII, 145; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, XII, 452; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, I, 61; a. mlf., *Mizân*, V, 476; İbn Hacer, *Tezîb*, VIII, 346.

¹¹⁶ Haccâc b. Yûsuf'un önde gelen ashâbından olup Kûfe valiliği yapan İsmâil el-Becelî'nin adı Said b. Cübeyr'in (95/714) öldürülmesi olayına karışmıştır. Yahya b. Maîn, İbn Hibbân gibi münekkidler tarafından “sika bir râvî” şeklinde değerlendirilmesine rağmen Zehebî, karıştığı olaylar nedeniyle “kendisinden hadis nakledilmesinin uygun olmadığını” ifade etmektedir (Zehebî, *Mizânü'l-îtidâl*, I, 379). İsmail b. Evsat hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kübrâ*, VI, 265; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve'l-ta'dîl*, II, 160; VIII, 318; İbn Hibbân, *Sikât*, VI, 30; Zehebî, *Mizânü'l-îtidâl*, I, 379.

¹¹⁷ Bidatin çeşitli tarifleri ile ilgili olarak bkz. Sâmarrâî, Abdullah Sellûm, *el-Çuluuv ve'l-firaku'l-gâliye fi'l-hadâratü'l-İslâmiyye* (Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî'nin *Kinâbu'z-zîne*'si ile beraber), Bağdad 1982, s. 251, 252; Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, *Ta'rîfât*, baskı yeri ve yılı yok, s. 43. Ayrıca bkz. Koçyiğit, *Hadis İstulâhları*, s. 61; Aydınlı, *Hadis İstulâhları Sözlüğü*, s. 41; Yaran, Rahmi, “Bid'at”, *DİA*, VI, 129.

hatta Hâricîlerin yaptığı gibi, küfür ile ithâm edebilmişlerdir. Bu nedenle hadisçiler, bid'at ve ehl-i bid'attan rivâyet konusuna titizlikle eğilmiş, meseleyi tafsilatıyla incelemiş, farklı görüşlere sahip her insanı tenkid ve karalama yoluna gitmemişlerdir.

Hadisçiler öncelikle bid'atı; büyük (kübrâ) ve küçük (suğrâ)¹¹⁸ ya da küfrü gerektiren (mükeffire) ve fıskı gerektiren (müfessika)¹¹⁹ şeklinde çeşitli gruplara ayırmışlardır. Bu taksimler doğrultusunda, “büyük” veya “küfrü gerektiren” bid'atle ilişkisi olan râvîlerin rivâyetleri kabul edilmemiştir. Ancak sahibinin rivâyet ettiği hadisin doğrudan reddine sebep olduğu için bu bid'at çeşitlerinin sınırları oldukça önemlidir. Zira İbn Hacer'in (852/1448) de dediği gibi “her grup, hasmını bid'at ile tavsif etmektedir”.¹²⁰ İbn Hacer bu konudaki sınırı, “itimâd edilen görüş” diyerek şöyle tespit etmektedir:

*“Şeriatta mütevâtiren sabit olmuş, zarûret-i diniyye haline gelmiş bir hususu inkâr eden ve bunun aksine inanan kimsenin rivâyetleri reddedilir. Bu şartları hâiz olmayan, rivâyet hususunda da zabtı, verâi ve takvası ile tanınan birisinin hadislerini kabule ise hiçbir mâni yoktur”.*¹²¹

Bidati küçük veya küfrü gerektirmeyen râvîler tarafından rivâyet edilen hadislerin kabulü hususunda ihtilâf vardır. Bu konuda temel olarak üç görüş ileri sürülmüştür. Bazılarına göre bunlar hiçbir ayrıma gitmeden, mutlak olarak reddedilir. İkinci görüşe göre böyle bir râvî, mezhebini ve taraftarlarını desteklemek amacıyla yalan söylemeyi mubâh saymıyorsa hadisleri kabul edilir. Üçüncü görüşe göre ise inandığı değerlerin propagandasını yapmıyor ve başkalarını kendi fırkasına çağırılmıyorsa rivâyetleri makbuldür.¹²² Ulemânın çoğunluğu tarafından kabul edilen görüş, üçüncüsüdür.¹²³ Bu görüşte olan hadisçilere göre doğruluğu prensip edinen, yalanı büyük günah sayan, dinin yasak kıldığı fiillerden kaçınan, şüpheli ve kötü yollara sapmayan, aksine kendi fırkaları aleyhine olan ve muhâlifleri tarafından kullanılabilir hadisleri rivâyet etmekten kaçınmayan kimselerin hadisleri ve şehâdetleri sahâbe ve tâbiîn tarafından kabul edilmiştir. Tâbiûn tabakası içinde ve onları takip eden nesilde böyle pekçok râvî vardır. Başta *Sahîhayn* olmak üzere hadisçilerin kitapları, görüşünün propagandasını yapmayan râvîlerin hadisleri ile doludur. Eğer “bid'at” kavramı mutlak olarak değerlendiril-

¹¹⁸ Bkz. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 118.

¹¹⁹ Bkz. Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 324.

¹²⁰ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 100.

¹²¹ a.y.

¹²² Konu hakkında geniş bilgi için bkz. Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 120-132; İbnü's-Salâh, *'Ulûmu'l-hadis*, s. 114-115; İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar*, s. 100-101. Ayrıca bkz. Karahan, *Hadis Râvîlerinin Güvenilirliği*, s. 52-57.

¹²³ Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 125; İbnü's-Salâh, *'Ulûmu'l-hadis*, 114; Suyûtî, *Tedribu'r-râvî*, I, 325.

rilir ve red sebebi sayılırsa, pekçok hadisin atılması gerekir. Dolayısıyla bu konuda asıl olan râvînin doğru sözlülüğü, dini, ahlâkı ve güvenilirliğidir.¹²⁴

Râvîlerle ilgili bu ihtilâfı çeşitli sebeplere bağlamak mümkündür. Herşeyden önce Hâricilik, Şiilik, Mürcilik vb. bid'at kabul edilen bazı görüşlerin ve bu görüşlerin nispet edildiği mezheplerin herkes tarafından kabul edilmiş bir tanımlaması yoktur. Bu grupların kendilerine verdiği isimlerle hasımlarının verdikleri arasında farklar vardır. Hatta aynı isim üzerinde anlaşsalar bile, bunlar kendilerine göre farklı, muhâliflerine göre farklı mânâlar ifade etmektedir. Diğer taraftan bu fırkaların görüşlerinin sistematik hale gelmesi oldukça uzun sürmüş, ayrıca hemen her fırka kendi içinde de çeşitli gruplara bölünmüş ve her bir alt grup aynı konuda farklı kanaatleri paylaşabilmiştir. Bu bölünme neticesinde bir kısım fırkalar, o görüşü savunan kişiye veya yaşadığı bölgeye nispet edilirken, bazı düşünceler birden fazla fırkaya da nispet edilebilmiştir.¹²⁵ Şimdi, bunlardan herbirine mensup râvîlerin hepsi, aralarında hiçbir ayırım yapmadan, ehl-i bid'attan sayılıp rivâyetleri red mi edilecektir?

Başta mezhepler tarihi yazarları olmak üzere ulemâ, fırkaları çeşitli gruplara ayırmışlardır. Nitekim Kûfe'yi yakından ilgilendiren grup olan Şia; Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Ğâliyye, İsmâiliyye ve Bâtiniyye şeklinde ana gruplara, bu ana gruplar da kendi içinde farklı fırkalara ayrılmaktadır.¹²⁶ Bu bölünmenin hadis ilmi ile ilgisine ise İbn Hacer el-Askalânî (852/1448) şöyle dikkat çeker:

"Mutekaddimûn örfünde Şiilik, Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer'in Hz. Ali'den, Hz. Ali'nin de Hz. Osman'dan üstün olduğuna inanmaktır. Bu düşünceye göre Hz. Ali, yaptığı mücâdelelerde haklıdır, muhâlifleri ise hata yapmıştır. Ancak Şia içinde, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra insanların en faziletlisi olduğuna inananlar da olabilir. Buna inanan bir kimse vera sahibi, dindâr, sâdık ve müctehid bir kimse ise, mezkûr görüşünden dolayı rivâyetleri terkedilemez. Özellikle de görüşünün propagandasını

¹²⁴ Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 125; İbnü's-Salâh, *'Ulûmu'l-hadîs*, s. 115; Zehebî, *Mizânü'l-ittidâl*, I, 118, Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, I, 325; Şâkir, Ahmed Muhammed, *el-Ba'isu'l-hasis şerhu İhtisârî 'Ulumi'l-hadîs*, Beyrut 1951, s. 100. Hatîb el-Bağdadî çeşitli bidât fırkalarına nispet edilen Amr b. Dinâr, İkrime, İbn Ebî Necîh, Said b. Ebî Arûbe, Alkame b. Mersed, Amr b. Mürre, Mis'ar b. Kidâm, Abdürrezzâk b. Hemmâm gibi meşhûr râvîler hakkında benzer tenkidler bulunduğunu söyler (bkz. *el-Kifâye*, s. 125).

¹²⁵ Bu hususa bir örnek olması açısından Şîî yazar Nevbahtî'nin (310/922) Mürcie taksimini görmek faydalı olabilir: Nevbahtî diyor ki: "Mürcie dört çeşittir. 1. Cehm b. Safvân taraftarı olan ve aşırı görüşlere sahip Cehmiyye, ki bunlar Horasan Mürciesidir, 2. Ğaylân b. Mervân ed-Dimeşkî taraftarı olan Ğaylâniyye ki bunlar Şam Mürciesidir, 3. Amr b. Kays el-Mâsır taraftarı olan Mâsiriyye ki bunlar Irak Mürciesidir; Ebû Hanife ve benzerleri bu gruba dahildir. 4. Şükkâk veya Betriyye denilen hadisçiler grubudur ki Süfyan b. Said es-Sevrî, Şerîk b. Abdillâh, İbn Ebî Leyla, İmâm Şafîî, İmâm Mâlik gibi ehl-i haşv ve büyük çoğunluk bunlardandır. Bunlara Haşviyye denir". Bkz. *Fıraku's-Şî'a*, İstanbul 1931, s. 7. Meşhûr mezhepler tarihçisi Şehristânî (548/1153) de Şia'yı önce Keysâniyye, Zeydiyye, İmâmiyye, Ğâliyye, İsmâiliyye ve Bâtiniyye şeklinde ana gruplara ayırmakta, daha sonra da bunların kendi içindeki fırkalarına işaret etmektedir. Bkz. *el-Milel*, I, 169-235.

¹²⁶ Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I, 169-235.

yapmıyorsa. Şiilik müteahhirûn ulemâ örfünde ise, doğrudan Râfizilik olarak anlaşılması, görüşlerinde aşırı giden Râfizilerin (er-Râfizi el-Ğâli) rivâyetleri kabul edilmemiştir".¹²⁷

İbn Hacer'e göre "Hz. Ali'yi sevmek ve onu diğer sahâbîlere takdim etmek" mânâsına gelen Şiilikde "aşırılığın" sınırı, başta Hz. Ebû Bekir ve Ömer olmak üzere Hz. Ali'ye haksızlık yaptıklarını iddia ettikleri sahâbîlere sövmek ve açıktan buğzetmek ile başlar. Bunun son noktası ise Hz. Ali'nin dünyaya yeniden döneneğine (ricat) inanmaktır".¹²⁸ Ulemânın, hadislerinin reddedileceği konusunda ittifâk ettiği tek grup Râfizilerin Hattâbiyye koludur.¹²⁹ Zira bunlar, Cafer es-Sâdık'a ilâhlik izâfe etmekte ve görüşlerini desteklemek için yalanı mubâh saymaktadır.¹³⁰

Şia içinde görülen bu görüş ayrılıkları ve bunun hadis ilmi açısından taşıdığı değer, Mürcie için de söz konusudur. Mürcie terimi İslâm tarihinde ilk kez Hz. Osman'ın şehâdeti ile ortaya çıkan kargaşa ortamında, Hâricilerle Şiilerin aşırı ve birbirine muhâlif tepkilerine karşı "Hz. Osman ve Hz. Ali hakkında imân veya küfür ile hükmetmeyip bu konudaki kararı Allah'a bırakanlar" için kullanılmıştır.¹³¹ Daha sonra, çeşitli fırkaların sistematik hale gelme sürecinde geliştirdikleri bazı düşüncelere karşı Mürcie de "ehl-i kiblede biri, farzlardan bazılarını ihmâl etse bile bu durum onu imân dâiresinden çıkarmaz, sadece günahkâr mümin olmasına yol açar" görüşünü savunmaya başlamıştır.¹³² Fakat zaman içinde ircâ görüşü "Allah'ı inkârdan başka bütün günahların affedileceği, imânla birlikte hiçbir günahın zarar vermeyeceği" noktasına ulaşmıştır.¹³³ Bazı âlimlere göre bu son kanaat, Mürcie ismini lekelemiş ve birçok âlimin bu isimle karalanmasına sebep olmuştur. Bu nedenle bazı âlimler ircâ görüşünü iki kısma ayırmak durumunda kalmışlardır. Buna göre, yukarıda naklettiğimiz birinci ve ikinci görüşleri

¹²⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 81.

¹²⁸ Bkz. *Hedy's-sârî mukaddimetü Şerhi Sâhîhi'l-Buhârî*, Beyrut ts., s. 459. Aynı yönde bazı değerlendirmeler için bkz. Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 118-119. Râfizilerin rivâyet ettiği hadislerin hükmü konusunda ileri sürülen bazı görüşler için ayrıca bkz. *Mizânü'l-i'tidâl*, I, 146.

¹²⁹ Hadisçilerin bu konudaki görüşleri için bkz. Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 120, 125, 126; İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadîs*, s. 114; İbn Hacer, *Lisânü'l-mizân*, I, 10.

¹³⁰ Kûfeli Ebu'l-Hattâb el-Esedî (138/755?) tarafından kurulan bu fırkaya göre Ebu'l-Hattâb, melek olup Allah tarafından yeryüzüne elçi olarak gönderilmiştir. Hattâbiyye mensupları içki ve zinâyı mubâh kabul etmektedir. Bunların temel özelliklerinden biri de kendi düşünceleri doğrultusunda yalan söylemeyi bir din ve inanç haline getirmeleridir. Hattâbiyye fırkası hakkında geniş bilgi için bkz. Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitâbu makâlâti'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfi'l-musallîn*, nşr. H. Ritter, Wiesbaden 1980, s. 10-13; Şehristânî, *el-Milel*, I, 201-212. Ayrıca bkz. Onat, Hasan, "Hattâbiyye", *DİA*, XVI, 492-493.

¹³¹ Nitekim eseri günümüze ulaşan ender Hâricî yazarlardan Sâlim b. Zekvân da ircâ ve Mürcie kavramlarını, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin durumları çerçevesinde kullanır. Bkz. *Sîret* ("The Epistle of Salim b. Dhakwan" ismiyle thk. ve İngilizce'ye çev. P. Crone, F. W. Zimmermann, Oxford 2001), s. 116. Ayrıca İbn Sa'd da "ilk Mürcie" terimini bu bağlamda kullanır. Bkz. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 307. Bu konuda ayrıca bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 153.

¹³² Bkz. Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ 'Osmân el-Bettî*, s. 83.

¹³³ Ebû Zehra, *İslâm'da Siyâsî, İtikâdî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, (trc. Abdülkadir Şener), İstanbul ts., s. 152.

içine alan ve Sünnete uygun olduğu söylenen ircâ ile, üçüncü görüşü savunan ve bid'atlara uyan ircâ'ı birbirinden ayırmak gerekir. Tenkid edilmesi gereken Mürcie bu sonuncusudur.¹³⁴ Bu vâkiadan hareketle olsa gerek Zehebî (748/1347) de Hammâd b. Ebî Süleyman, Ebû Hanîfe, Mis'ar b. Kidâm, Amr b. Mürre gibi bazı ilim adamlarının ismini verdikten sonra "bütün büyük âlimlerin ircâ görüşünü benimsediğini, dolayısıyla bunlar hakkındaki benzeri ithâmların dikkate alınmaması gerektiğini" ifade eder.¹³⁵

Osmâniyye terimi ise, başta Şia olmak üzere çeşitli gruplara karşı Hz. Osman'ın meşrû halife olduğunu savunan ve bu doğrultuda onun faziletlerini ortaya koymaya çalışan grubun adıdır. Bunlar ilk üç halifenin sırasıyla en faziletli ve imâmete en layık kişiler olduğunu savunurken Hz. Ali'nin hilâfetine karşı çıkmışlardır. İslâm tarihinde Hz. Ali'ye karşı en sert tepkiyi gösterenler bunlardır.¹³⁶ Hemen bütün Emevîler bu kanaattedir. Ancak Osmânî ismi, Emevîlerin bütün taraftarlarına değil özellikle "Hz. Osman'ın meziyetlerinden ve buna mukâbil Hz. Ali'nin kusurlarından çokca söz edenlere" verilmiştir ve bir bakıma "Şiî" veya daha genel çerçevesiyle "Ali taraftarı" ile tam bir tezat teşkil etmektedir.¹³⁷ Ebû Osman el-Câhız'a (255/869) göre pekçok hadisçi ve fıkıhçı bu gruba mensuptur.¹³⁸ Nâşî el-Ekber de, hilâfetine pekçok fitneye sebep olmasını gerekçe göstererek Hz. Ali'nin imâmetini kabul etmeyen bazı hadisçilerden bahseder ve Yahyâ b. Maîn, Ebû Hayseme ve Ahmed b. Hanbel'i buna örnek gösterir.¹³⁹ Ancak Hz. Peygamber'in ashâbtan hiçbirini halife olarak belirlemediğini ve Hulefâ-i Râşidîn'in meşrû halifeler olduğunu savunan Câhız¹⁴⁰ ile, bazı konularda Şiî görüşlere sahip olan Mutezilî âlim Nâşî el-Ekber'in, Hz. Ali hakkında az veya çok menfi şeyler söyleyen bazı hadisçilerle ilgili bu tavsiflerine de ihtiyatla yaklaşmak gerekir.

Görüldüğü üzere her fırka kendi içinde gruplara ayrılmakta, bu gruplar da savundukları görüşlerin aşırılığı derecesinde tenkid edilmektedir. Dolayısıyla bir râvî hakkında mutlak olarak ileri sürülecek "Mürciî", "Şiî" ve "Râfizî" değerlendirmelerinin tafsile ihtiyacı olacaktır. Bu sebeplerden dolayı hadisçiler râvîlerin cerhi konusunda çok dikkatli davranmış; cerh edilende, cerh edende ve cerhin bizzat kendisinde bazı şartlara uygunluk aramışlar, bu özelliklere uymayan

¹³⁴ a.g.e., s. 152-153. Bu konuda ayrıca bkz. Leknevî, Muhammed Abdülhayy, *er-Ref' ve't-tekmil fi'l-cerh ve't-ta'dil*, Beyrut 1987, s. 357-361.

¹³⁵ Bu konuda bkz. Zehebî, *Mizân*, VI, 409. Cerh ve ta'dilin objektifliği konusunda bkz. Polat, Salahattin, *Hadis Araştırmaları; Tarih, Usûl Tenkid, Yorum*, İstanbul ts., s. 45-72.

¹³⁶ bkz. Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-'Osmâniyye*, Mısır 1955, s. 3, 176.

¹³⁷ bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 91-92.

¹³⁸ bkz. *el-'Osmâniyye*, s. 176.

¹³⁹ bkz. *Mesâilu'l-imâme*, s. 66.

¹⁴⁰ Nitekim Câhız, el-'Osmâniyye isimli eserini halifelerin kronolojik sıralamasını savunmak üzere yazmış, özellikle de Şia'nın Hz. Ali'nin haklarının gaspedildiği yönündeki iddialarına itirazlar yöneltmiştir. Câhız'ın kelâmî görüşleri hakkında geniş ve toplu bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Câhız", *DİA*, VII, 24-26.

tenkidleri dikkate almamışlardır.¹⁴¹ Ebû İshâk el-Cûzecânî'nin (259/873) Kûfeli râvîler hakkında yaptığı tenkidler, taassup ihtivâ ettiği ve dolayısıyla tarafsız olamadığı için diğer ulemâ tarafından ihtiyât ile karşılanan cerhin en güzel örneklerindedir. Cûzecânî, Şîî temâyüleriyle meşhur olan Kûfelileri, hiçbir ayrıma tâbi tutmadan cerhetmiştir. Ancak İbn Adıyy'in (365/976) belirttiğine göre Cûzecânî, (Muâviye'nin uzun süre vâililik yaptığı ve daha sonra Emevî Devletinin başkenti ilân ettiği) Şam'da ikâmet etmiş, Hz. Ali'ye karşı sert tavır ve zulümleriyle tanınan Şamlıların görüşlerini benimsemiştir.¹⁴² İbn Hacer (852/1448) ise onun, Hz. Ali ile ilgili böyle düşünceleri savunan ve bir bakıma Şîîliğin zıddı olan Nâsibiyye'ye¹⁴³ mensup olduğunu söyler.¹⁴⁴ Cûzecânî'nin, Kûfeli râvîlere yönelik bu cerhinin benzerleri Vâkidî (207/823) ve ona tabi olan öğrencisi İbn Sa'd'dan (230/845) da gelmiştir. İbn Hacer'e göre bu iki müellifin eleştirilerini dikkate alarak bir râvî ve rivâyet ettiği hadisin sıhhati yönünde hemen karar vermemek gerekir.¹⁴⁵

SONUÇ

17/638 yılında Hz. Ömer'in emriyle inşâsına başlanan Kûfe, Müslümanlar tarafından kurulan ilk şehirlerdendir. Geçmiş dönemin ilim ve medeniyet merkezi olan topraklar üzerine inşâ edilmiş ve bu coğrafî konumu sebebiyle çeşitli kültür, din, dil ve ırka mensup unsurlara ev sahipliği yapmıştır. Kûfe, İslâm siyâset tarihi içinde oynadığı rol açısından da adından sıkça bahsettiren bir şehirdir. İnşâ süreci

¹⁴¹ Nitekim râvîde adâlet ve zabt özellikleri aranırken, tenkid edende de başta adâlet olmak üzere ilim, dikkat ve titizlik, iyi niyet ve insaf, özellikle de tarafsızlık ve taassuptan uzak olmak gibi şartlar aranmıştır. Râvîler hakkında yapılan tenkidin ise ölçülü, açık ve anlaşılır olup zanna, şüpheye ve taassuba dayanmaması gerekir. Bu konuda geniş bilgi ve örnekler için bkz. Hatîb el-Bağdadî, *el-Kifâye*, s. 101 vd.; İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, s. 104-127. Cerh ve ta'dilin objektifliği konusunda bkz. Polat, Salahattin, *Hadis Araştırmaları*, s. 45-72. Bu konuda toplu bilgi ve kaynaklar için ayrıca bkz. Karahan, *Hadis Râvîlerinin Güvenilirliği*, s. 29-94.

¹⁴² Bkz. İbn Adıyy, Abdullah b. Adıyy b. Abdillâh, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, Beyrut 1988, I, 310.

¹⁴³ Nâsibiyye, Hz. Ali ve ehl-i beyt hakkında iyi düşünmeyen hatta onlara buğzetmekle tanınan gruptur. Bu fırka hakkında geniş bilgi için bkz. Şerîf Yahya, *Mu'cemu'l-Firaki'l-İslâmiyye*, s. 243; Sâmerrâî, *el-Ğuluvv ve'l-firaku'l-ğâliyye*, s. 256; Zehebi, *Mizânü'l-t'îdâl*, II, 412.

¹⁴⁴ İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 390; a. mlf., *Lisânü'l-mizân*, I, 16. Cûzecânî'nin Nâsibiyye'ye nispeti hakkında bazı değerlendirmeler için bkz. Çakan, İsmail L., "Cûzcânî, Ebû İshak", *DİA*, VIII, 97-98. İbn Hacer, Cûzecânî ve onun Kûfelilerle ilgili görüşleri hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "...Cerhini kabulde tevakkuf edilmesi gerekenlerden biri de, itikâdî konulardaki ihtilâfları sebebiyle aralarında düşmanlık bulunan kimselerdir. Nitekim bu konularda mâhir olan biri, Ebû İshâk el-Cûzecânî'nin Kûfelilerle ilgili tenkidlerini görse hayrete düşer. Bu tenkidlerin sebebi, Cûzecânî'nin nasb konusundaki aşırı görüşleri ve buna mukâbil Kûfelilerin Şîîlikle meşhur olmasıdır. Kûfelileri cerhetmekle kalmaz; A'meş, Ebû Nuaym, Ubeydullah b. Musa gibi hadis ilminin bazı önemli isimlerinin bile zayıf olduğunu söyler. Ğulât-ı Şia'dan Râfiziyye'ye mensup Abdurrahman b. Yûsuf b. Hirâş'in, aralarında itikâdî düşmanlık bulunan Şamlılara yönelik cerhlerini de böyle değerlendirmek lazımdır. İtikâdî konulardaki taassuba bazen makam-mevkî kıskançlıkları da eklenebilir. Dolayısıyla aynı asırda yaşayan insanlar arasında böyle ihtilâflar görülebilir. Bu sebeple dikkatli ve temkinli olmak gerekir". Bkz. *Lisânü'l-mizân*, I, 16. Aynı değerlendirmeler için bkz. İbn Hacer, *Tehzîb*, I, 94.

¹⁴⁵ Bkz. İbn Hacer, *Hedyü's-sârî*, s. 443, 447.

ile birlikte, tarihin akışı üzerinde önemli tesirler icrâ etmiş, siyasî hâdiselerin merkezinde yer almıştır.

Şehrin kültürel, siyasal ve toplumsal açıdan arzettiği bu yapı Kûfelileri derinden etkilemiş, düşünce yapıları üzerinde kalıcı izler bırakmıştır. Bununla birlikte Kûfe, günlük hayatın bir parçası haline gelen bu gelişmelerin ilmî faaliyetlere engel olmasına hiçbir zaman izin vermemiş, kurulduğu topraklardan devraldığı zengin bilgi ve kültür mirasını, kurucularının temsil ettiği ve teşekkül sürecini yaşamakta olan medeniyet ile kaynaştırarak İslâm düşünce dünyasının şekillenmesinde birinci dereceden rol oynamıştır.

Bu ilmî yapıyı tamamlayan en önemli parçalardan biri de hadistir. Kûfe'nin sahip olduğu şartların hadis ilmi üzerinde önemli tesirler icrâ ettiği görülür. Nitekim Kûfe her şeyden önce, hadis tarihinde ilk kez Şia tarafından başlatılan uydurma faaliyetlerine tanıklık etmiştir. Ayrıca, bir tepki olarak bu faaliyete dâhil olan diğer fırkalar da yine, ya Kûfe'de neşet etmiş veya burası ile yakın ilişki içinde olmuştur. Diğer taraftan Kûfe, fikhî/amelî konularda reye önemli bir yer ve değer veren, ancak bu özelliği nedeniyle çeşitli tenkidlere maruz kalan ehl-i reyin de neşet ettiği yerdir. Bütün bu âmiller Kûfe'nin hadis ilminde kötü bir şöhret kazanmasına neden olmuş, bu konuda hep menfi gelişmeler arzeden bir şehir telakki edilmiştir. Ancak bu tenkidlerin bizzat tenkide ihtiyacı vardır. Öncelikle Kûfe'nin hadis ilmindeki kötü şöhreti çok büyük oranda peşin hüküm, genelleme, çeşitli alanlardaki rekâbet, cerh için kullanılan bazı terimlerin farklı şahıslara göre farklı muhtevâlara delâlet etmesi gibi çeşitli unsurlarla ilgilidir. Kaldı ki Kûfe hadis kültürü, tenkidlere hedef olan bu faaliyetlerden ibâret değildir. Bu şehir hadis ilmi açısından önemli bir avantaja sahiptir. Zira çok erken bir dönemde kurulduğu için, rivâyet zincirinin ilk halkası olan sahâbe neslinden ilim alma şansına sahip olmuştur. Kûfe'de sahâbîler tarafından tesis edilen bu ilim, her geçen gün artan bir taleple karşılaşmıştır. Bu birikimden sarf-ı nazar edemeyen pek çok hadisçi, hareketli ve çalkantılı yapısına rağmen Kûfe'yi ziyaret etmiştir. Bu sayede Kûfe, her nesilden çok sayıda güvenilir râvîyi bünyesinde toplamayı başarmıştır. Hem bizzat yetiştirdiği hadisçiler hem de ev sahipliği yaptığı ziyaretler vesilesiyle oldukça gelişen Kûfe hadisçiliği, bu alanda bizzat sebebiyet verdiği menfi görüntüyü ortadan kaldıracak çözümleri de üretmiştir. Nitekim Kûfe her dönemde, sadece Irak'da değil bütün İslâm coğrafyasında, isminden övgü ile bahsedilen münekkid hadisçileri ya bizzat yetiştirmiş ya da belli bir süre bünyesinde barındırmıştır. Bu yapısıyla Kûfe, İslâm dünyasının önde gelen hadis merkezlerinden biri olmaya hak kazanmıştır.