

CENNETİN ANNELERİN AYAKLARIYLA İLİŞKİLENDİRİLDİĞİ RİVAYETLERİN SENED VE METİN TAHLİLİ

Rıdvan Yarba, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi

e-posta: ridvanyarba.tr47@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-8971-1698

ATIF: Yarba, Rıdvan, Cennetin Annelerin Ayaklarıyla İlişkilendirildiği Rivayetlerin Sened Ve Metin Tahlili, Hikmet Yurdu, CİLT: 15, SAYI: 29, 2022/1, ss.61-84

Öz

Dinin temel kaynağı olan Kur'ân'da üzerinde durulan konulardan biri, anne ve babaya karşı sergilenmesi gereken tavırlardır. Bu çerçevede insana, anne ve babasına iyi davranması, tatlı ve güzel söz söylemesi ve yaşlandıklarında azarlamadan onlarla ilgilenmesi emredilmektedir. Konunun önemine binaen bu emirler, bazen Allah'a şirik koşmamak gerektiği hususunun ardından, bazen de “emrettik, vasiyet ettik” gibi vücûb ifade eden lafızlarla zikredilmektedir. Hadis kaynaklarındaki çok sayıda rivayette bu hususların, Kur'ân'ı teyit edici ve açıklayıcı şekilde mevzubahis edildiği anlaşılmaktadır. Bu çalışma, bu rivayetlerden Abdullâh b. Abbâs, Enes b. Mâlik ve Câhime b. el-Abbâs'tan nakledilmiş üç rivayeti sened ve metin açısından ele almayı amaçlamaktadır. Üç rivayetin ortak noktası, zahiri itibarıyla “cennetin annelerin ayakları altında” olduğunu haber vermiş olmalarıdır. Öncelikle tespit edilen bu rivayetler, sened tahliline tabi tutulmaktadır. Böylece onların Rasûlullah'a (s.a.v.) aidiyetleri ve sıhhat durumları ortaya konulmaktadır. Ardından ilgili ayet ve rivayetler ışığında rivayetlerin metin tahlili yapılmaktadır. Böylelikle bu rivayetlerin hangi bağlamda söylendiği, “cennetin annelerin ayakları altında” olmasının ne anlama geldiği ve cennetin neden yalnızca annelerle ilişkilendirildiği gibi hususlara cevap aranmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Cennet, Birru'l-Vâlideyn, Anne-Baba, Annelerin Ayakları.

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 18 Eylül / October 2021

Kabul Tarihi / Accepted: 20 Ocak / January 2022

Yayın Tarihi / Published: 31 Ocak / January 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak- Haziran/ January

Cilt / Volume: 15 **Sayı / Issue:** 29 **Sez. / Pub Date:** Ocak-Haziran, 2022/1 **Sayfa / Pages:**61-84

İntihal / Plagiarism: Bu makale, intihal.net programıyla tarandıktan sonra, iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

The Sanad and Text Analysis of Ḥadīths in Which Paradise is Associated with The Feet of Mothers

Abstract

One of the issues emphasized in the Qur'ān, which is the main source of religion, is the attitudes that should be exhibited towards parents. In this context, man is ordered to treat his parents well, to speak sweet and kind words, and to take care of them without scolding when they get old. Due to the importance of the subject, these orders are sometimes mentioned after the issue of not associating partners with Allah, and sometimes with words expressing obligatory (wujūb) such as “We have enjoined on”. It is understood that in many narrations in Ḥadīth sources, these issues are mentioned in a way that confirms and explains the Qur'ān. This study aims to deal with three narrations from ‘Abdullāh b. ‘Abbās, Anas b. Mālik and Jāhimah b. al-‘Abbās in terms of sanad and text. The common point of the three narrations is that they reported that “paradise lies at the feet of the mother”. First of all, these narrations, which are determined, are subjected to the sanad analysis. Thus, their belonging to the Messenger of Allah (pbuh) and their authenticity status are revealed. Then, the text analysis of the narrations is made in the light of the relevant verses and narrations. In this way, answers are sought to issues such as the context in which these narrations are said, what it means to be “paradise lies at the feet of the mother”, and why paradise is associated only with mothers.

Keywords: Ḥadīth, Paradise, Goodness for the Parents, Mother-Father, Feet of Mothers.

GİRİŞ

Gerek İslam dininin temel kaynağı olan Kur'ân'da gerekse ikinci kaynağı konumundaki Rasûlullah'ın (s.a.v.) sünnetinde/hadislerinde önemine vurgu yapılan hususlardan biri, şüphesiz anne-baba haklarıdır. Her iki kaynaktaki da anne-babanın haklarına riayet edip onlara iyilik (birr) ve ihsanda bulunmanın gerektiği ifade edilmektedir. Nitekim anne-babaya iyi davranılması, onlara “öf” bile denmemesi gerektiği belirtilmiş ve onlara iyi davranmanın övülen bir eylem olduğu ifade edilmiştir. Burada belki de vurgulanması gereken hususlardan biri, anne-babaya iyi davranmanın, bazen Allah'a şirk koşmanın yasaklanmasının hemen ardından zikredilmiş, bazen de “emrettik, vasiyet ettik” gibi ifadelerle dile getirilmiş böylece konunun ne denli hassas ve önemli olduğuna işaret edilmiş olmasıdır.

Hadislere bakıldığında da benzer durumun olduğu ve Rasûlullah'ın (s.a.v.) konuya ilişkin beyanlarının Kur'ân ayetlerini teyit ettiği söylenebilir. Bunun aksi de düşünülemezdi. Zira Kur'ân'daki her bir ayeti insanlara tebliğ etmekle mükellef olan Rasûlullah (s.a.v.), aynı zamanda o ayetlerin ilk müfessiri ve tatbik ediyordu. Henüz çocukken babasını ardından annesini yitirmiş olması nedeniyle ikisine karşı ayetlerin iktiza ettiği gibi bir tavır sergileyememiş olsa da onun hadislerine bir bütünlük içerisinde bakıldığında anne-baba ama özellikle anne iyilik ve ihsanda bulunmaya kısacası ebeveyn haklarına riayete verdiği önem anlaşılmaktadır.

Bu çalışmada, Rasûlullah'ın (s.a.v.) anne-babanın haklarına riayete dair tüm hadislerinden ziyade halk arasında da meşhur ve zahiri itibarıyla cennetin annelerin ayaklarıyla ilişkilendirildiği

rivayetlere yer verilecektir. Bu bağlamda başta “Cennet annelerin ayakları altındadır” şekliyle bilinen rivayet olmak üzere sarîh olarak cennetin annelerin ayaklarıyla ilişkilendirildiği rivayetler çalışmanın konusunu oluşturacaktır. Bu konunun ele alınmasındaki temel amaç, konuyla ilgili rivayetleri tespit edip sened ve metinlerine dair birtakım değerlendirmeler yapmaktır. Bu gerekçelerden hareketle öncelikle tespit edilen rivayetlerin Rasûlullah'a (s.a.v.) aidiyetleri ortaya konmaya ve elde edilen neticeye bağlı olarak söz konusu rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair fikir sahibi olmaya gayret edilecektir. Bu çerçevede tarihi süreç içerisinde söz konusu rivayetlerin sened ve metinlerine yönelik yapılan izahlara yer verilecek, cennetin annelerin ayakları altında olmasının ne anlama geldiği üzerinde durulacak ve genel kabul gördüğü şekliyle cennetin gerçekten yalnızca annelerle ilişkili olup olmadığı irdelenecektir.

Rivayetlerin tespitinde, rivayet asırları da diyebileceğimiz hicrî ilk dört asırda kaleme alınmış eserler esas alınacaktır. Nitekim yaptığımız taramalar, muahhar kaynakların da kahir ekseriyetle rivayetlerin ilk dört asırdaki tarîklerini kullandığını göstermiştir. Bununla birlikte gerek bazı yerlerde gerekse ihtiyaç duyulması halinde daha sonraki dönemlere ait eserlere ve müelliflerinin değerlendirmelerine de müracaat edilecektir. Sened tahlili çerçevesinde ise cerh-ta'dîl ve sahâbeye dair olanlar başta olmak üzere ricâl kaynaklarına başvurulacaktır. Şimdi de cennetin annelerin ayaklarıyla ilişkilendirildiği söz konusu rivayetlere geçilebilir.

1. Rivayet Tarîkleri ve Sened Tahlilleri

Zahiri itibarıyla ve sarîh olarak “cennetin annelerin ayaklarıyla” ilişkilendirildiği üç farklı rivayet tespit edebildik. Bu rivayetler, Abdullâh b. Abbâs (öl. 68/687-88), Enes b. Mâlik (öl. 93/711-12) ve (3) Câhime b. el-Abbâs (öl.?) veya oğlu Muâviye b. Câhime (öl.?) veyahut da Talha (öl.?) adındaki kişiye dayandırılan farklı bağlam ve metinlere sahip üç rivayettir. Burada üçüncü rivayetin Câhime b. el-Abbâs, oğlu Muâviye ve Talha adındaki kişilerle ilintili verilmesinin, benzer muhtevalara sahip rivayet tarîklerinin her üçüne de isnad edilerek aktarılmış olmasıyla ilgili olduğunu belirtmek gerekir. İleride bu husus etraflıca ele alınacağı için şimdilik bu kadarıyla yetinerek üç rivayete ve sened tahlillerine geçmek istiyoruz.

1.1. İbn Abbâs Rivayeti ve Sened Tahlili

İbn Abbâs'a dayandırılan rivayet, tespit edebildiğimiz kadarıyla, temel ve tali hadis kaynaklarından ziyade ricâl ilmine dair bazı kaynaklarda yer almaktadır. “Abbâs b. el-Velîd ← Mûsâ b. Muhammed b. Atâ ← Ebü'l-Müleyh ← Meymûn b. Mihrân ← İbn Abbâs ← Rasûlullah (s.a.v.)” ortak senediyle gelen bu rivayetin tüm tarîklerine ait metinler aynı olup şu şekildedir:

أخرج من أدخل من من الأمهات، أقدمت تحت الجنة

Cennet annelerin ayakları altındadır. İstediklerini cennete sokarlar, istediklerini de oradan çıkarırlar.

Ortak senedde yer alan Ebû Tâhir Mûsâ b. Muhammed b. Atâ el-Makdisî dışındaki râvilerin durumlarına bakıldığında onların cerhe maruz kalmadıkları müşahede edilmektedir. Bunlardan Abbâs b. el-Velîd; Ebû Hâtim'in (öl. 277/890) şeyh olarak nitelediği, Ebû Dâvûd'un (öl. 275/889) kendisinden hadis yazdığı ve İbn Hibbân'ın (öl. 354/965) es-Sikât'ında zikredip müstakîmü'l-emri fi'l-hadîs diye tavsif ettiği bir râvidir. Ebü'l-Müleyh el-Hasen b. Ömer (Amr); İbn Maîn (öl. 233/848), Ebû Zûr'a (öl. 264/878) ve Dârekutnî'nin (öl. 385/995) sika kabul ettiği, Ebû Hâtim'in

hadisi yazılır dediği ve İbn Hibbân'ın sikalar arasında zikrettiği bir râvidir. Tâbiûn tabakasındaki Meymûn b. Mihrân (öl. 117/735) ise İclî (öl. 261/875), İbn Hibbân ve İbn Şâhîn'in (öl. 385/996) sikalar arasında zikrettiği ve Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) ile Ebû Zür'a'nın sika kabul ettiği meşhur tâbiûn râvilerdendir.

Görüldüğü gibi Mûsâ b. Muhammed dışındaki râvilerde cerhi gerektirici bir durum bulunmamaktadır. İlgili kaynaklara bakıldığında, İbnü'l-Kayserânî'nin (öl. 507/1113) de ifade ettiği gibi bu rivayetteki sorumluluğun Mûsâ b. Muhammed'e ait olduğu ve bu nedenle onun tercemesinde verildiği görülmektedir. Nitekim bu râviye daha yakından bakıldığında ciddi şekilde cerh edildiği anlaşılmaktadır. Ebû Hâtim ve Ebû Zür'a, onun yalan söylediğini ; Ukaylî (öl. 322/934), sikalardan batıl ve mevzû rivayetler naklettiğini ; İbn Hibbân, araştırma amacı dışında kendisinden rivayetin helal olmadığını ; İbn Adî (öl. 365/976), münkeru'l-hadîs olup hadis çaldığını ; Dârekutnî de zayıf ve metrûk biri olduğunu kaydetmiştir. İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201) de kendinden önceki bu âlimlerin mezkûr beyanlarını aktarmak suretiyle onun zayıf ve metrûk bir râvi olduğunu ikrar etmiştir. Zehebî (öl. 748/1348) ise bir eserinde önceki âlimlerin değerlendirmelerine yer vermiş , diğer iki eserinde onu kezzâb olarak nitelemiştir. Sonraki âlimler de sıraladığımız bu görüşleri aktarmış ve benzer değerlendirmeler yapmışlardır. Görüldüğü gibi bir râvide bulunmaması gereken birçok kusur bu râvide bulunmaktadır. Tespit edebildiğimiz tüm tarîklerinde bu şekilde cerh edilen bir râvinin yer aldığı bu rivayetin sened bakımından problemlili olduğu söylenmelidir. İleride ele alınacağı üzere rivayetin metninde de sorun bulunmasından hareketle uydurma olduğunu ve merdûd kategorisine girdiğini söylemek mümkündür. Nitekim Nâsîrüddîn el-Elbânî (öl. 1420/1999) de mevzû olduğunu söylemiştir.

1.2. Enes b. Mâlik Rivayeti ve Sened Tahlili

“Cennetin annelerin ayaklarıyla” ilişkilendirildiği rivayetlerden belki de en meşhuru, Enes b. Mâlik'e dayandırılanıdır. Rivayet, en eski tarihli kaynak olarak Ebü's-Şeyh el-Esbehânî'ye (öl. 369/979) ait iki kaynaktan, “Kâsım b. Fûrek ← Muhammed b. Harb ← Mansûr b. Muhâcir ← Ebü'n-Nadr el-Ebbâr ← Enes b. Mâlik ← Rasûlullah (s.a.v.)” ortak senediyle yer almaktadır. Rivayete ait metin şu şekildedir:

الأمهات أقدمت تحت الجنة

Cennet annelerin ayakları altındadır.

Ebü's-Şeyh'in iki eserinde ve daha muahhar kaynaklarda yer alan tarîklerin hem metinleri aynıdır hem de “Mansûr b. Muhâcir ← Ebü'n-Nadr el-Ebbâr ← Enes b. Mâlik ← Rasûlullah (s.a.v.)” ortak senedine sahiptir. Bu nedenle sahâbî Enes b. Mâlik hariç ortak râviler Ebü'n-Nadr el-Ebbâr ve rivayeti ondan nakleden Mansûr b. el-Muhâcir'e yakından bakmak gerekmektedir. Zira bu, hem rivayetin en azından sened bakımından sıhhatini tespit etmek hem de bu iki râvinin mechûl kişiler oldukları yönündeki beyanın doğru olup olmadığını ortaya koymak adına gerekli ve önemlidir.

İlgili kaynaklara bu amaç doğrultusunda bakıldığında, Ebü'n-Nadr el-Ebbâr hakkındaki bilgilerin daha ziyade künyelere dair eserlerde yer aldığı ve Dûlâbî'nin (öl. 310/923) verdiği uzunca listede görüldüğü gibi bu künyenin oldukça yaygın kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu kaynaklarda özetle Ebü'n-Nadr el-Ebbâr'ın; Enes b. Mâlik'in ikisi kız olmak üzere seksen çocuğunun

olduğunu haber verdiği ve kendisinden Mansûr b. el-Muhâcir'in rivayette bulunduğu bilgisine yer verildiği görülmektedir. Bunlardan farklı olarak Dûlâbî, Cerîr b. Hâzim'in künyesinin Ebü'n-Nadr el-Ebbâr olduğuna dair Ahmed b. Hanbel'e nispet edilen sözü vermiştir. Onun bu nakli, son dönem müelliflerinden İbnü's-Sıddîk'in (öl. 1380/1960) dikkatini çekmiş olmalıdır. Zira o, Münâvî'nin (öl. 1031/1622) Feyzû'l-kadîr'deki hatalarını ortaya koyma amacıyla telif ettiği eserinde, Münâvî'ye ve dolayısıyla İbnü'l-Kayserânî'ye şiddetle karşı çıkarak mevzubahis rivayetteki Mansûr ve Ebü'n-Nadr'ın tanınmayan kişiler olmadıklarını söylemiş ve Dûlâbî'nin bu nakline atıfta bulunarak Ebü'n-Nadr el-Ebbâr'ın Cerîr b. Hâzim olduğunu ileri sürmüştür. Ancak Cerîr b. Hâzim'in hocaları arasında Enes b. Mâlik, talebeleri arasında da Mansûr b. el-Muhâcir bulunmakta, 170 senesi sonlarında vefat ettiği ve Enes b. Mâlik'in vefatı sırasında beş yaşında olduğu söylenmektedir. Dolayısıyla Ebü'n-Nadr el-Ebbâr'ın Cerîr b. Hâzim olma ihtimali neredeyse yok gibidir.

Bu bilgilerden hareketle Ebü'n-Nadr el-Ebbâr'ın Enes b. Mâlik'i yakından tanıdığını söylemek mümkündür. Zira o, Enes b. Mâlik'in çocukları hakkında bilgi vermekte, onun uzun süre kaldığı Basra şehrine nispet edilmekte ve ondan mevzubahis rivayetimiz dışında bir rivayeti daha bulunmaktadır. Elde edilen bir diğer netice de kendisinden sadece rivayetimizin de ortak senesinde bulunan- Mansûr b. el-Muhâcir'in rivayette bulunmuş olmasıdır. Ne var ki kaynaklarda, isminin ve cerh-ta'dîl durumunun ne olduğuna dair herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Bütün bunlardan hareketle Ebü'n-Nadr el-Ebbâr'ın mechûlü'l-ayn bir râvi olduğunu söylemek mümkündür.

Ortak seneddeki Ebü'l-Hasen Mansûr b. el-Muhâcir el-Vâsîtî el-Büzûrî'ye gelince, onun da hakkında cerh ve ta'dîle dair herhangi bir değerlendirmenin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Kamış satıcısı olduğu anlaşılan Mansûr'un birden fazla hoca ve talebesi bulunmaktadır. Hocaları arasında Ebü'n-Nadr el-Ebbâr, Hüseyim b. Beşîr ve Şuayb b. Meymûn; talebelerinden olmak üzere de el-Hasen b. Ali el-Hulvânî, Ya'kûb b. Şeybe, Muhammed b. Abdilmelik ed-Dakîkî, Ebû Hâşim Sehm b. İshâk ve İshâk b. Vehb el-Allâf gibi isimlerin zikredildiği görülmektedir. Bu durumda mechûlü'l-ayn sayılamayacak olan Mansûr b. el-Muhâcir'i, cerh-ta'dîl durumuna dair bilgi bulunmamasından dolayı mechûlü'l-hâl veya mestûr olarak nitelemek mümkündür.

Enes b. Mâlik rivayetine ait tarîklerin ortak senesinde yer alan Ebü'n-Nadr el-Ebbâr hakkında verilen bilgilerden hareketle onun hem kimliğinin hem de cerh-ta'dîl durumunun bilinmediği görülmektedir. Bu durumda Ebü'n-Nadr mechûlü'l-ayn olmaktadır. Böyle bir râvinin rivayetinin kabulü noktasında Irâkî (öl. 806/1404) ve Süyûtî'nin (öl. 911/1505) veciz şekilde ifade ettikleri gibi beş farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan hadisçilerle başkalarından oluşan çoğunluğun benimsediği birinci görüşe göre böyle bir râvinin rivayeti kabul edilmez. Râvide Müslüman olma dışında şart aramayanlara ait ikinci görüşe göre böyle bir râvinin rivayeti mutlak anlamda kabul edilir. Üçüncü görüşe göre kendisinden rivayette bulunan tek kişi, İbn Mehdî ve Yahyâ b. Saîd gibi sadece sikalardan rivayette bulunan biri ise rivayeti kabul edilir, değilse edilmez. Dördüncüsü de İbn Abdilber'in görüşüdür ki buna göre râvi, ilim dışında zühd ve kahramanlıkla meşhur biri ise rivayeti kabul edilir, değilse kabul edilmez. Beşincisi de Ebü'l-Hasen İbnü'l-Kattân'ın tercih ettiği görüştür ki böyle bir râviyi şayet cerh ve ta'dîl imamlarından biri onu tezkiye etmişse rivayeti kabul edilir, değilse kabul edilmez. Görüldüğü cumhura ait birinci görüşe böyle bir râvinin rivayeti merdûd kategorisinde zayıf bir rivayet olmaktadır. Nitekim Zehebî de kimliği (ayn) ve cerh-ta'dîl durumu (hâl) bilinmeyen râvilerin rivayetlerinin kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte seneddeki Ebü'n-Nadr ve Mansûr'un yanı sıra diğer râvilere yönelik

cerhi gerektirici “sarih” bir ifadenin kullanılmamış olması başka bir deyişle şiddetli zayıflık içermemesi nedeniyle rivayetin en azından i’tibâr amaçlı kullanılabileceğini söylemek mümkündür.

1.3. Diğer Sahâbînin Rivayeti ve Sened Tahlili

“Cennetin annelerin ayaklarıyla” ilişkilendirildiği başka bir rivayet daha bulunmaktadır. Bu rivayet ile yukarıdaki İbn Abbâs ve Enes b. Mâlik rivayetleri arasında iki temel fark bulunmaktadır. Bunların ilki, rivayetin sebab-i vürûduyla gelmiş olmasıdır. İkincisi de rivayetin dayandırıldığı kişide ihtilafın bulunmasıdır. Şöyle ki biri Rasûlullah’a (s.a.v.) gelip cihada katılmak hususunda ona danışmakta, Rasûlullah (s.a.v.) o kişiye annesinin hayatta olup olmadığını sormakta, danışan kişinin evet demesi üzerine Rasûlullah (s.a.v.) “cennetin annelerin ayakları altında” olduğunu haber vermektedir. Özetle verilen bu diyalog, rivayetin sebab-i vürûdu olmaktadır. Ne var ki Rasûlullah’a (s.a.v.) gelip danışan bu kişinin kim olduğu noktasında ihtilaf bulunmaktadır.

Rivayetin sebab-i vürûduyla gelmiş olması, cennetin annelerin ayaklarıyla ilişkilendirilmesini anlama adına önemli iken, danışanın diğer bir deyişle sahâbe tabakasındaki kişinin kim olduğuna dair ihtilafın mevcudiyeti nispeten bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Zira cihada katılmak konusunda Rasûlullah’a (s.a.v.) danışan kişi, bazı tarîklerde Câhime b. el-Abbâs, bazısında oğlu Muâviye, diğer bazısında ise Talha adındaki kişi olarak geçmektedir. Bu nedenle mezkûr rivayetle ilgili olarak iki tetkik yapılması gerekmektedir. Birincisi, danışan kişinin kimliğini tespit etmek ve senedde tashîf-tahrîf ve/ya takdim-te’hîrin olup olmadığını ortaya koymaktır. İkincisi, mezkûr üç kişinin sahâbî olup olmadıklarını irdelemektir. Zira senedin muttasıl/kopuksuz olabilmesi için Rasûlullah’a (s.a.v.) danışan kişinin başka bir deyişle senedde sahâbî konumunda bulunan râvinin gerçekten sahâbî olması gerekmektedir. Bu ikinci tetkik, sahâbenin cerh ve ta’dîle tabi tutulmamaları nedeniyle rivayetin sened bakımından sıhhat durumunu ortaya koymak adına ayrıca önemli ve gerekli bir tetkiktir. Bu tetkikleri gerçekleştirebilmek adına rivayete ait tarîkler, üç gruba ayrılarak ele alınacaktır.

1.3.1. Danışanın Câhime b. el-Abbâs Olduğunu Bildiren Tarîkler

Belirttiğimiz üzere ilk dört asırda kaleme alınmış hadis kaynaklarında tespit ettiğimiz tarîklerin çoğuna göre Rasûlullah’a (s.a.v.) gelip danışan kişi Câhime b. el-Abbâs olmaktadır. Biri hariç tarîklerin tamamı, “İbn Cüreyc ← Muhammed b. Talha b. Abdillâh b. Abdirrahmân ← (Babası) Talha b. Abdillâh ← Muâviye b. Câhime ← Câhime b. el-Abbâs ← Rasûlullah (s.a.v.)” ortak senediyle gelmiştir. Farklı olan Taberânî’nin (öl. 360/971) el-Müsnedü’l-kebîr’indeki bu tarîkte ise diğer tarîklerin aksine Muhammed b. Talha’nın nesebi “Muhammed b. Talha b. Yezîd b. Rukâne” şeklinde verilmiştir. Bu tarîkte, diğerlerinden farklı olarak Rasûlullah’ın (s.a.v.) “anne ve baban var mı?” diye sormuş olması dışında manaya etki edecek ciddi bir farklılık söz konusu olmamıştır. En erken kaynak olarak Ahmed b. Hanbel’in el-Müsned’inde yer alan ve nispeten daha mufassal olan tarîk şu şekildedir:

أردت الله ، رسول يا " : ف قال وسلم عليه الله صلى الله رسول إلى جاء جاهة أن جاهة، بن معاوية عن ثم ، «رجلها عن الجنة ف إن الزمها» : ف قال . "نعم" : قال «أم؟ من لك هي» : ف قال . "أستشرك برك و قد نك ال غزو ال قول هذا كم مثل شتى مقاعد في ال ثالثة ثم ال ثالثة،

Muâviye b. Câhime’nin bildirdiğine göre Câhime, Rasûlullah’a (s.a.v.) gelerek “Ey Allah’ın Rasûlü, savaşa katılmak istedim ve danışmak üzere sana geldim” dedi. Rasûlullah (s.a.v.)

“Annen var mı?” diye sordu. O da “Evet” dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) “Ondan ayrılma; cennet onun ayağının yanındadır” buyurdu. Sonra [Rasûlullah (s.a.v.)] farklı yerlerde ikinci, sonra üçüncü kez bu sözün benzerini [buyurdu].

1.3.2. Danışanın Muâviye b. Câhime Olduğunu Bildiren Tarîkler

Çalışma sınırları içerisinde danışan kişinin Muâviye b. Câhime olduğunu haber veren dört tarîke ulaşılmıştır. Danışanın Muâviye b. Câhime olduğunu haber verme noktasında birleşen bu tarîklerin sened ve metinleri birbirinden farklı olmuştur.

a) İlk olarak Hennâd b. Serî'nin (öl. 243/857) ez-Zühd'ünde, “Abde ← Muhammed b. İshâk ← Zührî ← Ebû Talha b. Ubeydillâh ← Süleym oğullarından Muâviye ← Rasûlullah (s.a.v.)” senedine sahip tarîkine yer vermek istiyoruz:

الله رسول يا " ف قلت وسلم، عليه الله صلى الله رسول إلى جئت: قال سليم بن أبي من رجل معاوية عن رسول أن أظن ما قلت: قال «رجلها الزم»: قال. "نعم" قلت «أمك؟ أديّة» ف قال، "وال غزو معك الجهاد أردت أديّة» بي قول ذلك كل مرات ثلاث عليه ف أعدت أخرى نادية من فأت يته فهم، وسلم عليه الله صلى الله ثم أو ثم رجلها، الزم وي لك»: بذلك آخر عند لي ف قال. «رجلها الزم»: ف يقول، "نعم" ف أقول «أمك؟ أديّة».

Süleym oğullarından Muâviye şöyle demiştir: Rasûlullah'a (s.a.v.) gelip “Ey Allah'ın Rasûlü, seninle birlikte cihat ve savaşa katılmak istedim” dedim. Rasûlullah (s.a.v.) “Annen yaşıyor mu?” diye sordu. Ben de “Evet” dedim. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) “Ayağın[ın dibin]dan ayrılma” buyurdu. Ben de “Rasûlullah'ın (s.a.v.) [ne demek istediğimi] anladığımı sanmıyorum” dedim. Başka bir yönden ona gelerek üç defa aynı şeyi tekrarladım. O da her defasında “Annen yaşıyor mu?” diyordu, ben de “Evet” diyordum. O da “Ayağın[ın dibin]dan ayrılma” diyordu. Bunların sonucusunda bana “Allah sana merhamet etsin! Ayağın[ın dibin]dan ayrılma, sonra veya cennet oradadır” buyurdu.

b) İkinci tarîk de İbn Mâce'nin (öl. 273/887) es-Sünen'inde “Ebû Yûsuf Muhammed b. Ahmed er-Rakkî ← Muhammed b. Seleme el-Harrânî ← Muhammed b. İshâk ← Muhammed b. Talha b. Abdirrahmân b. Ebî Bekr es-Siddîk ← Muâviye b. Câhime ← Rasûlullah (s.a.v.)” senediyle yer alan şu tarîktir:

إني الله ، رسول يا " ف قلت وسلم عليه الله صلى الله رسول أتيت: قال السلمي، جاهة بن معاوية عن قال، "نعم" قلت «أمك؟ أديّة! ويحك»: قال. "الآخرة والدار الله وجه بذلك أبي تغني معك، الجهاد أردت كنت أبي تغني معك، الجهاد أردت كنت إني الله رسول يا " ف قلت لآخر، الجاتب من أت يته ثم «ف برها ارجع» إليها ف ارجع»: قال. "الله رسول يا نعم"، قلت «أمك؟ أديّة! ويحك»: قال، "الآخرة والدار الله وجه بذلك الله وجه بذلك أبي تغني معك، الجهاد أردت كنت إني الله ، رسول يا : ف قلت أمامه، من أت يته ثم «ف برها أديّة! ويحك»: قال. "الله رسول يا نعم، قلت "أمك؟ أديّة! ويحك: قال. خرة لآ والدار

Muâviye b. Câhime es-Sülemî şöyle demiştir: Rasûlullah'a (s.a.v.) gelip “Ey Allah'ın Rasûlü, Allah'ın rızasını ve ahireti isteyerek seninle birlikte cihada katılmak istemiştım” dedim. Rasûlullah (s.a.v.) “Allah sana merhamet etsin! Annen yaşıyor mu?” diye sordu. Ben de “Evet” dedim. O, “Dön ve ona iyilikte bulun” buyurdu. Sonra başka bir yönden ona gelip “Ey Allah'ın Rasûlü, Allah'ın rızasını ve ahireti isteyerek seninle birlikte cihada katılmak istemiştım” dedim. O [yine], “Allah sana merhamet etsin! Annen yaşıyor mu?” diye sordu. Ben de “Evet” dedim. O da

[yine] “Dön ve ona iyilikte bulun” buyurdu. Sonra önünden ona gelip “Ey Allah'ın Rasûlü, Allah'ın rızasını ve ahireti isteyerek seninle birlikte cihada katılmak istemişim” dedim. Rasûlullah (s.a.v.) “Allah sana merhamet etsin! Annen yaşıyor mu?” diye sordu. Ben de “Evet, ey Allah'ın Rasûlü” dedim. Bunun üzerine “Allah sana merhamet etsin! Onun ayağın[ın dibin]dan ayrılma; cennet oradadır” buyurdu.

c) Üçüncü tarîk de İbn Ebî Âsım'ın (öl. 287/900) el-Âhâd ve'l-mesânî'sinde, “Hasan b. el-Bezzâr ← Abdurrahmân b. Muhammed el-Muhâribî ← Muhammed b. İshâk ← Muhammed b. Talha ← Babası [Talha] ← Muâviye es-Sülemî ← Rasûlullah (s.a.v.)” senediyle tahrîc edilmiş şu tarîktir:

الله ، رسول يا " : ف قلت وسلم عليه الله صلى الله رسول جنت : قال عنه الله رضي ال سلمي معاوية عن : قال . "نعم" : قال «والدتك؟ حية» : قال . "الآخرة والدارت عالى الله وجه أطلب معك الجهاد أريد جنت نادية من فأت يته عنى، فهم وسلم عليه الله صلى الله رسول أرى ما قلت : قال . «فأبررها ف أذهب» : «رجلها عند فاقعد ف أذهب» : قال . "نعم" : قلت «أمك؟ أدية ويحك» : قال : قال ذلك مثل له ف قلت أخرى .

Muâviye es-Sülemî şöyle demiştir: Rasûlullah'a (s.a.v.) gelip “Ey Allah'ın Rasûlü, Allah'ın rızasını ve ahiret sevabını umarak seninle birlikte cihada katılmak istiyorum” dedim. “Annen hayatta mı?” diye sordu. [Muâviye] “Evet” dedi. “O zaman git ve ona iyilikte bulun” buyurdu. “Rasûlullah'ın (s.a.v.) beni anladığını sanmıyorum” dedim ve başka bir yönden yanına gelip aynıını söyledim. “Yazık sana, annen hayatta mı?” diye sordu. Ben de “Evet” dedim. Bunun üzerine “Git ve ayaklarının yanında otur” dedi.

d) Dördüncü ve son tarîk ise İbn Şâhîn'in et-Terğîb'inde “Muhammed b. Ahmed b. Ebi's-Selc ← Ali b. Amr el-Ensârî ← Yahyâ b. Saîd ← İbn Cüreyc ← Muhammed b. Talha b. Rukâne ← Babası [Talha] ← Muâviye b. Câhime ← Rasûlullah (s.a.v.)” senediyle gelen şu tarîktir:

هل» : قال الغزو، عن ف سألته وسلم عليه الله صلى ال نبي أتيت : قال ال سلمي، جاهمة بن معاوية عن : «رجلها تحت الجنة ف إن ف ألزمها» : قال . "نعم" : بدتق : قال «أم؟ من لك .

Muâviye b. Câhime es-Sülemî şöyle demiştir: Nebi'ye (s.a.v.) gelip ona savaş[a katılmak konusundaki fikrini] sordum. O, “Annen var mıdır?” diye sordu. Ben de “Evet” dedim. Bunun üzerine “Ondan ayrılma; cennet onun ayakları altındadır” buyurdu.

1.3.3. Danişanın Talha Olduğunu Bildiren Tarîkler

Danişan kişinin Talha b. Muâviye olduğunu bildiren tarîklerin tamamı, tespit ettiğimiz kadarıyla “İbn Ebî Şeybe ← Abdurrahîm b. Süleymân ← Muhammed b. İshâk ← Muhammed b. Talha ← Babası Talha b. Muâviye es-Sülemî ← Rasûlullah (s.a.v.)” ortak senediyle gelmiştir. İbn Ebî Şeybe (öl. 235/849) aynı senedle el-Musanef'inde iki, el-Müsned'inde ise bir tarîke yer vermiştir. Bununla birlikte her üç tarîk de manada ciddi değişiklik olmasa da farklı metinlerle gelmiştir. Taberânî ve Ebü's-Şeyh de rivayeti, arada bir râvi olacak şekilde İbn Ebî Şeybe'nin bu senediyle kaydetmişlerdir. Daha mufassal olması hasebiyle burada yer vermek istediğimiz İbn Ebî Şeybe'nin el-Müsned'indeki tarîki aşağıdaki gibidir:

يا " : ف قلت وسلم عليه الله صلى ال نبي جنت : قال ال سلمي، جاهمة بن معاوية بن طلحة أب يه عن : «أمك؟ حية» : قال ، "الآخرة والدار الله وجه بذلك أب تغى الله سديل في معك الجهاد أريد إنى الله ، رسول أخرى نادية من جنته ثم : قال عنى، فهم الله رسول أرى ما قلت : قال «ف ألزمها» : قال ، "نعم" : قلت

أرى ما قلت: قال، «فالأزمها»؛ قال، "الله رسول يانعم"؛ قلت «أمك؟ حذية»؛ فإل قال ذلك، مثل له فقلت: قال، "نعم"؛ فقلت «أمك؟ حذية»؛ فإل قال ذلك، مثل له فقلت يديه بين من فأت يته عني فهم الله رسول «الجنة ف ثم رجلاها ف الأزم».

Talha b. Muâviye b. Câhime es-Sülemî şöyle demiştir: Rasûlullah'a (s.a.v.) gelip "Ey Allah'ın Rasûlü, Allah'ın rızasını ve ahireti isteyerek seninle birlikte Allah yolunda cihat etmek istiyorum" dedim. O, "Annen hayatta mı?" diye sordu. Ben de "Evet" dedim. O, "Ondan ayrılma" buyurdu. Ben de "[Herhalde] Rasûlullah (s.a.v.) beni anlamadı" dedim. Başka bir yönden ona geldim ve benzer şeyi söyledim. O, "Annen hayatta mı?" diye sordu. Ben de "Evet, ey Allah'ın Rasûlü" dedim. O, "Ondan ayrılma" buyurdu. Ben de "[Herhalde] Rasûlullah (s.a.v.) beni anlamadı" dedim. Ön tarafından ona geldim ve benzer şeyi söyledim. O, "Annen hayatta mı?" diye sordu. Ben de "Evet" dedim. O, "Ayağından ayrılma; cennet oradadır" buyurdu.

1.3.4. Danışanın Kimliği

Câhime, oğlu Muâviye ve Talha'ya dayandırılan tarihlere ait metinlerin siyak-sibaklarının büyük oranda benzerlik arz etmesi, onların aynı olaya ait oldukları ancak muhtemelen râvî tasarruflarından kaynaklı olarak farklı anlatımlarla geldikleri kanaatini oluşturmaktadır. Nitekim tarihi süreç içerisinde bazı âlimler, birbiriyle sıkı ilişki içinde olan bu tarihleri bir bütünlük içerisinde ele alarak değerlendirmelerini yapmışlardır. O değerlendirmeler çerçevesinde tarihlerin gerçekte kime dayandırılması gerektiğinin dolayısıyla söz konusu üç kişiden kimin sahâbî olduğunun tespit edilmesi gerekmektedir. Zira bu tespit, rivayetin sened bakımından sıhhat durumunu belirlemek açısından önemli ve gereklidir.

Bu amaç doğrultusunda sahâbe, tarih ve tabakât kısacası ricâl bilgisine dair kaynaklara baktığımızda Câhime hakkındaki bilginin yegâne kaynağının bu rivayet olduğu görülmektedir. Tam isminin Câhime b. el-Abbâs b. Mirdâs es-Sülemî olduğu kaydedilmiş ve Cehm olarak verilen isminin yanlış olduğu ifade edilmiştir. Her ne kadar İbn Sa'd (öl. 230/845), onun Rasûlullah'tan (s.a.v.) bazı hadisler (ehâdîs) rivayet ettiğini söylemişse de tespit edebildiğimiz kadarıyla tek rivayeti, sadedinde olduğumuz bu rivayettir. Bazen temrîz bazen de cezm sîgasıyla onun sahâbî olduğunun kaydedildiği görülmektedir. Eserinin iki yerinde Câhime'ye yer veren İbn Sa'd, bunların birinde onu Hendek savaşı ve sonrasına yetişen sahâbîler arasında zikretmek suretiyle belki de en sarîh şekilde sahâbî olduğunu ifade eden kişi olmuştur. Başta sahâbe bilgisine dair ilgili tüm kaynaklarda sahâbî olarak takdim edilmiş olması, sahâbîliği konusunda aykırı bir görüşün bulunmaması ve en azından oğlu Muâviye'ye nispeten Rasûlullah'a (s.a.v.) zamansal olarak daha yakın olması gibi karinelere hareketle Câhime b. el-Abbâs'ın sahâbî olduğunu söylemek daha isabetli gözükmektedir.

Câhime'nin oğlu Muâviye'ye gelince, onun da babası Câhime gibi bu rivayet aracılığıyla tanınabildiğini söylemek mümkündür. Farklı olarak onun Hicaz ehlinde sayılıp Medine'de yaşadığı söylenmiştir. Kimi yerlerde mutlak olarak kimi yerlerde ise sarîh bir şekilde tek rivayetinin sadedinde olduğumuz rivayet olduğu söylenmiştir.

Muâviye'nin sahâbîliği konusunda bilgiler çeşitlilik arz ettiği görülmektedir. Kimi müellifler herhangi bir kayıt koymaksızın onun sahâbî olduğu kaydetmişlerdir. Örneğin İbn Hibbân ve Mizzî (öl. 742/1341) onun sahâbî olduğunu söylemiş, İbnü'l-Cevzî de onu bir hadisi bulunan "sahâbî"ler (ashâbü'l-vâhid) cümlesinden saymıştır. Bununla birlikte söz konusu âlimlerin verdiği bu bilgileri, kitaplarını telif amaç ve şartları çerçevesinde değerlendirmek daha doğru olsa ge-

rektir. Örneğin İbn Hibbân, es-Sikât'ını telif nedenlerinden biri olan sahâbî isimlerini zikretmeden önce tüm sahâbîleri değil hadis rivayet edenlerini zikretmeyi hedeflediğini dile getirmiştir. Onun bu izahı, râvilerden birini sahâbî saymada temel dayanağının hadisin o râvinin sahâbe tabakasında bulunması olduğu şeklinde yorumlanabilir. İbnü'l-Cevzî'nin de et-Telkîh'ine aldığı rivayet sayılarına ilişkin bilgilerde Bakî b. Mahled'in (öl. 276/889) el-Müsned'ine dayandığı bilinmektedir. Kitabının Kütüb-i Sitte râvileriyle ilgili olması nedeniyle Mizzî'nin de Tehzîb'inde izlediği yöntem diğer iki müellife benzemektedir. Bununla birlikte Mizzî, diğer iki âlimden farklı olarak mevzubahis hadisin Muaviye'nin babası Câhime'ye ait olduğunun söylendiğini belirtmiş ve söz konusu hadisin ikisi İbn Cüreyc, ikisi de İbn İshâk'tan gelen dört farklı tarîkine yer vermiştir. Bunlardan Haccâc b. Muhammed'in İbn Cüreyc'den olanına göre danışan kişi Câhime iken Yahyâ b. Saîd el-Ümevî'nin İbn Cüreyc'den olan tarikte ise danışan kişi "bir adam" şeklinde mübhem olarak zikredilmiştir. İbn İshâk'tan gelen diğer iki tarikte ise danışan kişi Muâviye olmaktadır. Mizzî'den sonra gelip onun Tehzîbü'l-Kemâl'ini merkeze alan âlimlerden Zehebî ve Hazrecî (öl. 923/1517) onun aktardığı bilgileri özetlemekle yetinmiş ; İbn Kesîr (öl. 774/1373), Mizzî gibi onun sahâbî olduğunu belirtmiş ancak mevzubahis rivayetin isnadında ihtilaf bulunduğunu dile getirmiş , Moğultay b. Kılıç (öl. 762/1361) da sahâbî olduğunu ifade etmiş ancak aşağıda zikredeceğimiz Ebû Ahmed el-Askerî (öl. 382/992) ve Begavî'ye (öl. 317/929) ait değerlendirmelere yer vermiştir.

Mevzubahis rivayetin Muâviye'ye aidiyetinde ve bir bakıma sahâbîliği konusunda çekinmelerini dile getiren âlimlerden biri Begavî olmuştur. O, Muâviye b. Câhime tercemesinde öncelikle onun Medine'de yaşadığını ve Rasûlullah'tan (s.a.v.) yalnızca bir hadis rivayet ettiğini söylemiştir. Ardından mevzubahis rivayetin Yahyâ b. Saîd el-Ümevî tarîkine yer vermiş ve "Bana göre [Yahyâ b. Saîd] el-Ümevî, bu hadisin isnadında hata etmiştir" diyerek rivayetin Muâviye'ye değil, Câhime'ye ait olduğunu ima etmiştir. Ardından bu görüşünü desteklemek adına rivayetin Câhime'ye ait olduğunu dolayısıyla danışan kişinin o olduğunu bildiren iki tarîke yer vermiştir. Benzer şekilde Ebû Ahmed el-Askerî'nin de şöyle dediği kaydedilmiştir: "Muâviye b. Câhime, Nebi'den (s.a.v.) rivayet etmiştir ancak ben onun mürsil, hadisin de onun babası olan Câhime'den olduğunu düşünüyorum."

Mizzî'nin eserini merkeze alan âlimlerden İbn Hacer (öl. 852/1449), seleflerinden farklı olarak ve Begavî ile Askerî'nin değerlendirmelerine yer vererek Muâviye b. Câhime ile ilgili verilen bilgileri yorumlayıp değerlendirme yoluna gitmiştir. Konumuz açısından önemli gördüğümüz değerlendirmesi şu şekildedir:

"(...) Özetle bundan anlaşılan, sohbetin Câhime'ye ait olduğu ve soranın [danışanın] o olduğu; oğlu Muâviye'nin ondan rivayetinin doğru, diğerinin de mürsel olduğudur. İbn İshâk'ın Muâviye rivayetinde 'Nebi'ye (s.a.v.) geldim...' şeklindeki sözü ise İbn İshâk'tan kaynaklanan bir hatadır. Zira her ne kadar Yahyâ b. Saîd el-Ümevî, İbn Cüreyc'den İbn İshâk rivayetinin benzerini nakletmiş ve hata etmiş ise de İbn Cüreyc, İbn İshâk'tan daha hâfız ve mutkındır. Nitekim Mu'cemü's-sahâbe'sinde Begavî, onun bu hatasına işaret etmiştir. Yine el-Askerî, 'Muâviye b. Câhime, Nebi'den (s.a.v.) rivayet etmiştir ancak ben onun mürsil olduğunu düşünüyorum. Hadis de onun babası olan Câhime'dendir' demiştir."

Görüldüğü gibi İbn Hacer, Mizzî'nin işaret etmekle yetindiği ihtilafın nedeni üzerinde durmak suretiyle onun belki de imalı şekilde vermek istediği bilgiyi dile getirmiştir. Benzer şekilde o, Tehzîbü't-Tehzîb'in ihtisarı olan Takrîb'inde Muâviye'nin babası Câhime ve dedesi el-Abbâs'ın sahâbî olduklarını söylerken bizzat Muâviye'nin de sohbetinin olduğunun söylendiğini

temrîz sîgasıyla ifade etmiştir. Böylece bizim de doğru olduğunu düşündüğümüz şekilde Muâviye'nin değil babası Câhime'nin sahâbî ve danışan kişi olduğu yönündeki fikrinin hulasasını sunmuştur.

Sonuç itibariyle sahâbeye dair eserlerde ve diğer bazı ricâl eserlerinde Muâviye'nin sahâbî gibi takdim edilmesinin benzer gerekçeye dayandığını söylemek mümkündür ki o gerekçe de Muâviye b. Câhime'nin senedde sahâbe konumunda olup Rasûlullah'a (s.a.v.) danışan kişi olarak geçmesidir. Ancak sahâbîlikleri bilinen ve birden çok rivayeti bulunan sahâbîlerde bir sorun oluşturmayan bu kabulün, bir hadisin sahâbe tabakasına denk gelen her râvisini sahâbî addetme durumunu ortaya çıkarabileceğini ve Muâviye b. Câhime gibi tek rivayeti bulunan râvilerin sahâbî olup olmadıklarını tespit noktasında yeterli olmayabileceğini düşünmekteyiz. Bu nedenle Muâviye b. Câhime'nin sahâbî olduğunu söyleyebilmek için daha sarîh delil(ler)in olması gerekmektedir. Aslında şayet Muâviye'nin sadedinde olduğumuz rivayet dışında başka merfû' bir rivayeti olsaydı, onun sahâbî oluşu hakkında tereddüt edilmeyebilirdi. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla kaynaklarda yalnızca bu rivayeti bulunmakta ve rivayet neredeyse aynı siyak-sibakla babasına da dayandırılmaktadır.

Kimi tarîklerin kendisine dayandırıldığı Talha adındaki râviye gelince, her şeyden önce nesebinin kaynaklarda farklı verildiğini belirtmek gerekir. Çalışmada esas alınan hadis kaynaklarındaki bazı tarîklerde, sahâbeye dair eserlerde ve diğer bazı kaynaklarda Talha'nın nesebi "Talha b. Muâviye b. Câhime" olarak kaydedilmiştir. Bununla birlikte râvi tanıtımının yapıldığı ricâl bilgisine yönelik eserlerde onun "Talha b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ebî Bekr es-Siddîk" olarak takdim edildiği görülmektedir. Aynı şekilde bu tür ricâl eserlerinde, oğlu Muhammed b. Talha'nın tanıtıldığı yerlerde de Talha'nın, Abdullâh b. Abdirrahmân'ın oğlu olarak zikredildiği görülmektedir. Verilen bu bilgiler doğrultusunda sözü edilen kaynaklarda nesebinin "Talha b. Muâviye b. Câhime" şeklinde verilmesinin bir hata olduğunu, doğrusunun ricâle dair eserlerde zikredildiği gibi "Talha b. Abdillâh b. Abdirrahmân b. Ebî Bekr es-Siddîk" şeklinde olması gerektiğini söylemek mümkündür.

İbn Hacer'in el-İsâbe'de yaptığı değerlendirme gerek Talha'nın nesebini gerekse sahâbî olup olmadığını tespit etme noktasında büyük önemi haizdir. O, eserinin yazılış amacı gereği ve mevzubahis rivayetin bazı tarîklerinde isminin geçmesi nedeniyle Talha b. Muâviye b. Câhime şeklinde bir terceme açmış ancak orada bilgi vermeyip eserin dördüncü bölümünde onun hakkında bilgi vereceğini ifade etmiştir. Bilindiği üzere bu eserin dördüncü kısmında kendinden önce müelliflerin hatalı şekilde sahâbî olduğunu söyledikleri kişilere yer vermiştir. Eserini öncekilerden farklı ve değerli kılan bu bölümde, Câhime b. el-Abbâs tercemesindeki değerlendirmelerine atıfta bulunarak Muhammed b. Talha ile Talha b. Muâviye b. Câhime arasında herhangi bir akrabalığın olmadığını söylemiştir. İbn Hacer'in söz konusu değerlendirmesi şu şekildedir:

"Bu rivayeti Abdurrahmân [Abdurrahîm] b. Süleymân, İbn İshâk'tan rivayet ederek 'Muhammed b. Talha 'an ebîhi Talha b. Mu'âviye b. Câhime' demiştir. Bu ise tashîf ve taklîbden kaynaklanan bir hatadır (galat). Doğrusu, 'Muhammed b. Talha 'an Muâviye b. Câhime 'an ebîhi' şeklindedir. O [Abdurrahîm], 'an'ı tashîf etmiş böylece "ibn" olmuştur. Yine 'an ebîhi' sözünü öne almıştır. Böylece Talha'ya sohbet hâsıl olmuştur. Oysa böyle değildir. Aksine Talha ile Muâviye b. Câhime arasında akrabalık bağı yoktur. Şayet durum isnadın zahirine göre olsaydı, şu dört kişinin Nebi'yle (s.a.v.) sohbetleri olurdu: Talha b. Muâviye b. Câhime b. el-Abbâs b. Mirdâs."

İbn Hacer'in konuyla ilgili ve bu açıklamasını teyit edici bir başka değerlendirmesi daha bulunmaktadır. O, İthâfû'l-meher'einde Câhime b. el-Abbâs'ın Ahmed b. Hanbel ve Hâkim tarafından tahrîc edilen iki tarîkine yer vermiş ve bu konuda ızdırâbın olduğunu belirterek şu değerlendirmeyi yapmıştır:

“[Rivayetin] bu şekilde Câhime'den veya bizzat soruyu soran Muâviye'den veyahut da yine soruyu soran Talha b. Muâviye'den nakledildiği söylenmiştir. [Câhime'ye dayandırılan] bu tarîk, benim değerlendirmeme göre [fî nakdî] tarîklerin doğruya en yakın olanıdır. Câhime'ye gelince, onun el-Abbâs'ın b. Mirdâs es-Sülemî'nin oğlu olduğu söylenmiştir. Eğer böyleyse oğlu Muâviye de oğlunun oğlu Talha da sahâbî değildir. Şayet muhtelif senedlerin zahirindeki gibi olsaydı, sohbet ve rivayet açısından uyumun olması için dördünün aynı evden olması gerekirdi. Bunun ise yalnızca [Hz. Ebû Bekir] es-Siddîk'in evinde olduğu bilinmektedir.”

İbn Hacer'in bu değerlendirmeleri, hem Muâviye b. Câhime'ye hem de Talha b. Abdillâh'a dayandırılan tarîklerin aslında Câhime b. el-Abbâs'a dayandırılması gerektiği anlamına gelmektedir. Ziyâüddîn el-Makdisî (öl. 643/1245) de Talha b. Muâviye için açtığı tercemede “Sahâbî olduğunu düşünmüyorum” demiş, mevzubahis rivayetin Talha b. Muâviye tarîkine yer vermiş ve Buhârî ile İbn Ebî Hâtîm'in Talha'yı kitaplarında zikretmediklerini söylemiştir. Ardından Ahmed b. Hanbel'in tahrîc ettiği Câhime b. el-Abbâs tarîkine yer vermiş ve “Bu tarîk, doğru olanıdır; en iyisini Allah bilir” demek suretiyle mevzubahis rivayetin Câhime'ye dayandırılmasının daha doğru olduğuna işaret etmiştir. Yukarıda yer verilen Begavî ve özellikle Ebû Ahmed el-Askerî'nin Muâviye'nin Rasûlullah'tan (s.a.v.) olan tarîklerinin mürsel olduğu yönündeki değerlendirmeleri de burada hatırlanmalıdır.

Rivayetin kendilerine dayandırıldığı mevzubahis üç râvi hakkında buraya kadar serdedilen bilgilerden hareketle aslında Rasûlullah'a (s.a.v.) danışan dolayısıyla sahâbî olan kişinin Câhime b. el-Abbâs olduğunu ancak râvi tasarruflarından/hatalarından dolayı Muâviye b. Câhime veya Talha b. Abdillâh'ın (veyahut da Talha b. Muâviye'nin) bazı tarîklerde danışan kişiler dolayısıyla sahâbe olarak takdim edildiklerini söylemek daha makul ve doğru gözükmektedir. Ulaştığımız bu netice, sadedinde olduğumuz rivayetin Muâviye b. Câhime ve Talha b. Abdillâh'a dayandırılan tarîklerinin senedinde inkıtâ'/kopukluk olduğu anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle Muâviye b. Câhime'ye dayandırılan tarîklerde sahâbî Câhime atlandığı için rivayet mürsel, Talha b. Abdillâh'a isnat edilen tarîklerde de sahâbî Câhime'nin yanı sıra Muâviye b. Câhime'nin peş peşe seneden düşmesi nedeniyle rivayet mu'dal olmakta ve her ikisi sened bakımından zayıf olmaktadır.

Netice itibariyle danışan kişinin kuvvetle muhtemel Câhime b. el-Abbâs olduğunu varsaydığımızda ona dayandırılan tarîkleri esas alıp senedi hakkında değerlendirme yapmamız gerekmektedir. Daha önce geçtiği üzere Câhime'ye dayandırılan tarîklerin biri hariç tümü, “İbn Cüreyc ← Muhammed b. Talha b. Abdillâh b. Abdirrahmân ← Babası Talha b. Abdillâh ← Muâviye b. Câhime ← Câhime b. el-Abbâs ← Rasûlullah (s.a.v.)” ortak senediyle gelmiştir. Bu durumda rivayetin sened bakımından durumunu tespit etmek için sahâbî Câhime dışında kalan ortak râvileri ele almamız icap etmektedir. Onlardan Muâviye'nin sadedinde olduğumuz rivayet sayesinde tanınabildiği söylenmek suretiyle hakkında cerh ve ta'dîle ilişkin bilginin olmadığı dolaylı olarak ifade edilmişti. Bununla birlikte kendisinden Muhammed b. Talha ve İkrime b. Ravh'ın rivayette bulunmuş olmasından hareketle onun mestûr bir râvi olduğunu söylemek mümkündür. Hz. Ebû Bekir'in torunu da olan Talha b. Abdillâh'a gelince, annesi Âişe, babası Abdillâh, babasının iki halası Esmâ ve Hz. Âişe, dedesi Hz. Ebû Bekir (mürsel olarak), Muâviye b. Câhime ve Ufeyr b.

Ebî Ufeyr'den rivayette bulunmuş; kendisinden de iki oğlu Muhammed ve Şuayb, Osmân b. Ebî Süleymân, Attâf (Akkâf) b. Hâlid el-Mahzûmî ve İbn İshâk hadis nakletmiştir. Ya'kûb b. Şeybe'nin hakkında bilgim yok dediği Talha'yı, İbn Hibbân es-Sikât'ında zikretmiş, Zehebî de onun için sadûk ifadesini kullanmıştır. Muhammed b. Talha'nın da babası Talha ve Muâviye b. Câhime'den hadis naklettiği söylenmiş ancak doğrudan Muâviye'den rivayetinin mürsel, babası kanalıyla rivayetinin daha doğru olduğu belirtilmiştir. Kendisinden de Abdurrahmân b. Ebî Bekr el-Müleykî, Dâvûd b. Abdurrahmân el-Attâr, İbn Cüreyc ve İbn İshâk'ın rivayette bulunduğu kaydedilmiştir. İbn Hibbân onu es-Sikât'ında zikretmiş, bazı âlimler de buna işaret etmiştir. Zehebî onun tevsik edildiğini söylemiştir. Abdülmelik b. Abdilazîz İbn Cüreyc (öl. 150/767) ise meşhur tâbiûndan olup sika bir râvidir.

Görüldüğü gibi Câhime b. el-Abbâs rivayetinin ortak senedinde yer alan Muâviye b. Câhime, Talha b. Abdillâh ve oğlu Muhammed b. Talha'nın cerh-ta'dîl durumları neredeyse aynıdır. Her ne kadar İbn Hibbân, Talha ve oğlu Muhammed'i es-Sikât'ına almış ve Zehebî, Talha'nın sadûk olduğunu, Muhammed'in de tevsik edildiğini söylemişse de aslında durumları Muâviye'den pek farklı değildir. Zira İbn Hibbân'ın, başkalarının "mechûlü'l-ayn, mestûr, mechûlü'l-hâl" dediği bazı râvileri, cerh edildiği bilinmeyen ve rivayetleri sadece tanınmış bir kişi tarafından nakledilmiş olması halinde sika kabul ettiği ifade edilmektedir. Zehebî'ye gelince, o da cerh ve ta'dîl amelisi için nispeten geç bir dönemde yaşamıştır. Bunlar göz önünde bulundurulduğunda ikisinin Talha ve Muhammed hakkında verdikleri bilgilerin, iki râvinin adâlet ve zabtları konusunda yeterli olmadığı söylenebilir. Bu açıdan bakıldığında Muâviye b. Câhime, Talha ve oğlu Muhammed hakkındaki malumatın onları ancak mechûlü'l-ayn olmaktan çıkarabileceğini ancak üçünün mestûr râviler olarak kabul edilebileceğini söylemek mümkündür. Zira mestûr için "Zahiri haliyle âdil olan fakat iç yönüyle bilinmeyen dolayısıyla kendisinden gaflet, kizb vehmedilebilen ama bunlarla ittihâm edilmeyen râvi" veya "Kendisinden, birden fazla râvi hadis rivayet ettiği halde cerh ve ta'dîl yönünden durumu bilinmeyen veya hakkında yapılan cerh ve ta'dîlden birini tercih imkânı bulunmayan râvi" veyahut da "Hakkında cerh ve tadiliyle ilgili bize herhangi bir bilgi ulaşmamış olan râvi" gibi tanımlar yapılmıştır.

İlgili kaynaklara bakıldığında mestûr râvilerin rivayetlerinin kabul edilmesi, reddedilmesi ve haklarında tevakkuf edilmesi gerektiği şeklinde özetlenebilecek üç farklı görüşün bulunduğu anlaşılmaktadır. Şâfiî âlimlerden Süleym er-Râzî (ö.?) gibi kimi âlimler, râvi hakkında hüsnü zannın esas olup râvinin âdil, rivayetinin de makbûl addedilmesi gerektiğine meyletmiş; Cüveynî (öl. 478/1085) gibi kimi âlimler ise râvinin âdil, rivayetinin de makbûl olabilmesi için adâletinin bilinmesi gerektiğine kail olmuştur. Bununla birlikte râvinin âdil, rivayetinin de makbûl addedilmesi için adâleti şart koşan Cüveynî, mestûr râvilerin rivayetlerini doğrudan reddetmeyip tevakkuf fikrini savunmuş, bu konuda İbn Hazm (öl. 456/1064) ve İbn Hacer ona tabi olmuştur.

Görünen o ki, mestûrun rivayetini kabul etmeyen veya onda tevakkufu tercih edenlerin temel gerekçesi, râvinin adâlet ve belki de zabtına vakıf olamamalarıdır. Başka bir deyişle mestûrun rivayetinin reddediliş sebebi zayıflık değil zayıflık şüphesidir. Zira onun bu durumu kapalı kalmaktadır. Bununla birlikte böyle bir râvinin rivayeti, râvisine yönelik şüpheyi izale edecek şekilde en az kendisi gibi başka bir veya birden çok tarikle başka bir deyişle mütâbi' ve/ya şâhid ile desteklenmesi durumunda "hasen li-gayrihi" mertebesine çıkabilmektedir.

Teoride bu şekilde ihtilafı olan bu konunun, pratikte de kendini gösterdiği anlaşılmaktadır. Örneğin Hâkim en-Nisâbü'rî (öl. 405/1014), haklarında bilgi vermeye çalıştığımız Muâviye, Talha

ve Muhammed'in senedlerinde yer aldığı Câhime rivayetinin iki târikine yer vermiş ve Buhârî (öl. 256/870) ile Müslim'in (öl. 261/875) şartlarına uyduğu halde tahrîc etmediklerini ve sahîhu'l-İsnâd olduklarını belirtmiştir. Zehebî de ona muvafakat etmiştir. Nesâî'nin (öl. 303/915) es-Sünen'ine şerh yazan muasır müelliflerden İsyûbî de Câhime rivayetinin sahîh olduğunu ifade etmiştir. Benzer şekilde Nâsırüddîn el-Elbânî; İbn Mâce , Nesâî , Taberânî ve Hâkim'in rivayet ettiği ve Hâkim'in sahîhu'l-İsnâd dediği Câhime rivayeti için "hasen sahîh" hükmünü vermiştir. Yine o, Münzirî'nin (öl. 656/1258) et-Terğîb ve't-terhîb'inde Taberânî'ye dayandırdığı ve Talha b. Muâviye'nin danışan kişi olduğu rivayet için "sahîh li-gayrihi" hükmünü vermiştir. Mezkûr üç râvinin yanı sıra "sika, sâlih, mahallühu's-sıdk ve sadûk gibi" lafızlarla nitelenmiş olan Ravh b. Ubâde'nin (öl. 205/820) bulunduğu Ahmed b. Hanbel'deki Câhime rivayetine ait tarîk, Şuayb el-Arnaût (1928-2016) ve diğer muhakkikler tarafından "hasen" olarak nitelenmiştir. İbn Mâce'nin es-Sünen'i ile Tahâvî'nin (öl. 321/933) Şerhu Müşkili'l-âsâr'ını da tahkik eden Şuayb el-Arnaût, İbn Mâce'nin tarîkini "hasen li-gayrihi", Tahâvî'nin tarîkini de "hasen" olarak nitelenmiştir. Görüldüğü gibi mestûr râvinin rivayetinin kabulü noktasında var olan çeşitlilik, rivayetlerinin değerlendirilmesi sırasında da ortaya çıkmaktadır. Bunda meselenin ihtilafı olmasının yanı sıra cerh ve ta'dîl amelîyesinin doğasında özneliğin bulunması ve tariklerdeki diğer râvilerin durumlarının farklı olması da etkili olmuştur.

Sonuç itibarıyla -daha önce de ifade edildiği üzere- Câhime b. el-Abbâs rivayetinin tespit ettiğimiz tüm tarîklerinde mestûr oldukları anlaşılan Muâviye b. Câhime, Talha b. Abdillâh ve Muhammed b. Talha bulunması nedeniyle sened bakımından sahîh olarak nitelenemeyeceğini düşünmekteyiz. Zira yerleşik Hadis usulü kaidesine göre bir hadisin sahîh olabilmesi için râvilerin adâlet ve zabt sahibi olduklarının bilinmesi gerekmektedir. Bu nedenle mana bakımından sahîh ve zayıf rivayetler tarafından desteklenmesini de göz önünde bulundurarak Câhime rivayetinin sened bakımından "hasen li-gayrihi" olduğunu söylemek daha makul gözükmektedir. Aslında aşağıda metin tahlilinde ele alınacağı üzere Abdullâh b. Amr'dan gelen rivayet, Câhime'nin bu rivayetini manaca desteklemesinin yanında bir bakıma ona ihtiyaç bırakmayacak muhtevaya sahiptir.

2. Metin Tahlili

Metin tahliline geçmeden önce ele almaya çalıştığımız İbn Abbâs, Enes b. Mâlik ve Câhime b. el-Abbâs rivayetlerinin sened değerlendirmesini hatırlatmakta fayda görmekteyiz. Çalışmamızın esasını teşkil eden farklı bağlamlardaki bu üç rivayetten ortak senedinde yalancı bir râvinin bulunan İbn Abbâs rivayetinin sened bakımından "mevzû", ortak senedinde mechûlü'l-ayn bir râvi yer alan Enes b. Mâlik rivayetinin sened bakımından "zayıf" ve ortak senedinde üç mestûr râvi barındıran Câhime b. el-Abbâs rivayetinin sened bakımından "hasen li-gayrihi" olarak nitelenebileceği kanaatine varılmıştı.

Bu rivayetlerden ilk sırada ele alınan İbn Abbâs rivayeti, "Cennet annelerin ayakları altındadır. İstediklerini cennete sokarlar, istediklerini de oradan çıkarırlar." ; ikinci sırada ele alınan Enes b. Mâlik rivayeti "Cennet annelerin ayakları altındadır." ve son olarak ele alınan Câhime b. el-Abbâs rivayeti "Muâviye b. Câhime'nin bildirdiğine göre Câhime, Rasûlullah'a (s.a.v.) gelerek 'Ey Allah'ın Rasûlü, savaşa katılmak istedim ve danışmak üzere sana geldim' dedi. Rasûlullah (s.a.v.) 'Annen var mı?' diye sordu. O da 'Evet' dedi. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) 'Ondan ayrılma; cennet onun ayağının yanındadır' buyurdu. Sonra [Rasûlullah (s.a.v.)] farklı yerlerde ikinci, sonra üçüncü kez bu sözün benzerini [buyurdu]." şeklindeydi.

Bunlardan İbn Abbâs ve Enes b. Mâlik rivayetlerine ait metinlerde lafız farklılığı bulunmamaktadır. Câhime'ye dayandırılması gerektiğine kanaat getirdiğimiz üçüncü rivayete ait metinlerde ise bazı lafız farklılıkları mevcuttur. Ancak bu farklılıklar, “عند” yerine “تحت” ve “رجل لها” yerine “رجل بها” gibi manaya etki etmeyecek ve manayla rivayetten kaynaklı farklılıklar olmuştur. Yine mana ile rivayetten kaynaklı olarak kimi târikler muhtasar, kimisi nispeten daha mufassal olmuştur. Bu çalışmaya konu olmalarını sağlayan ortak özellikleri, her üçünün de “cennet” ile “annelerin ayakları” arasında sebep-sonuç ilişkisine işaret ediyor olmalarıdır.

Tarihi süreç içerisinde Enes b. Mâlik ve Câhime b. el-Abbâs rivayetlerinin ortak noktasını oluşturan “cennetin annelerin ayakları altında/yanında olması”nın hangi manaya geldiği üzerinde durulduğu ve meselenin genellikle bu iki rivayet çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Buna göre “cennetin annelerin ayak(lar)ı altında/yanında olması; mecazi bir ifade olup kişinin annesine iyilikte bulunması, haklarına riayet etmesi, onlara karşı uysal, itaatkâr ve tevazulu olması kısacası onlarla ilgilenmesi ve icabında onlara katlanması halinde cennete gireceği” anlamına gelmektedir.

Ebeveyn hakları olarak da ifade edilebilecek bu eylemler, aslında ilgili ayet ve hadislerde vurgulanan “birru'l-vâlideyn” ve “ihsan” ile yapılması emir ve tavsiye edilen eylemlerdir. Bu açıdan bakıldığında her ne kadar sened bakımından istenilen sıhhat şartlarını taşımıyorsa da üç rivayet Enes b. Mâlik ve Câhime b. el-Abbâs'a ait iki rivayetin, Kur'ân ve hadislerde belirtilen birru'l-vâlideyn ve ihsana dair nasları teyit ettikleri söyleyebiliriz. Zira birru'l-vâlideyn ve ihsanın gereğinin yerine getirilmesi, Allah'ın rızasını kazanmaya buna bağlı olarak da cennete girmeye vesile olmaktadır. Ancak sened açısından uydurma olduğuna kanaat getirilen İbn Abbâs rivayeti- nin metin yönünden de problemlili olduğu söylenmelidir. Zira içerdiği “İstediklerini cennete sokarlar, istediklerini de oradan çıkarırlar” şeklindeki kısım, Allah'ın mülkünde tasarruf gibi anlaşılabilir mahiyettedir. Kanaatimizce cennetin annelerin haklarıyla ilişkilendirilmiş olması, onlara birilerini cennete sokma veya oradan çıkarma yetkisi vermekten ziyade çocukların annelerine karşı olan minnet borçlarına matuf bir durumdur. Şöyle ki anne, hamileliğinden ölümüne kadar çocukları için birçok zorluğa katlanmaktadır. Allah da çocuklardan bunun karşılığının verilmesini istemektedir. Bu ise annelere cennet üzerinde yetki vermek değil çocuklara bir mesuliyet yüklemek anlamına gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında İbn Abbâs rivayeti- nin sözü edilen kısmının metin açısından da problemlili olduğu ve sorun teşkil eden bu kısmın cerh edilen râvi tarafından metne idrâc edildiği ifade edilebilir.

Öte yandan seneddeki zayıflığın aksine Enes b. Mâlik rivayetine ait metnin, mana bakımından sorunsuz olduğunu söylemek mümkündür. Senedindeki zayıflığa rağmen metniyle ilgili olumsuz bir değerlendirmeye rastlanmaması aksine birçok kaynaktan bu rivayetin manası üzerinde durulmuş olması, metnin naslara uygunluğundan ileri gelmiş olmalıdır. Bu durum, Câhime b. el-Abbâs rivayetine ait metin için de geçerlidir. Zira Enes b. Mâlik rivayetine ait metin, Câhime b. el-Abbâs rivayetine ait metnin son kısmın adeta farklı lafızlarla ifade edilmiş hâli gibidir. Nitekim bazı kaynaklarda, bu iki rivayetten birinin diğerini destekleme amacıyla kullanıldığı görülmektedir.

Bu rivayetlerle ilgili olarak merak ettiğimiz ve tarihi süreç içerisinde üzerinde durulan hususlardan bir diğeri de cennetin yalnızca anne haklarıyla ilişkili olup olmadığıdır. Zira söz konusu üç rivayetin ortak noktası, cennetin yalnızca anne haklarıyla ilişkili olduğunu haber vermeleridir. Bu anlamda önümüzde iki ihtimal durmaktadır. Birincisi, mezkûr üç rivayette geçtiği gibi cennetin yalnızca anne haklarıyla ilişkili olmasıdır. İkincisi, aslında hem anne hem de baba hakkıyla

ilişkili olan cennetin çektiği zorluklar nedeniyle bir bakıma öncelikli olduğu için veya Câhime rivayetinde geçtiği gibi cihat konusunda danışan kişinin ve annesinin durumunu bildiği için cenneti yalnızca ve özellikle anneye ilişkilendirmiş olmasıdır.

Bu ihtimallerden ikincisinin, naslarda varit olan birru'l-vâlideyn ve ihsana daha münasip olduğunu düşünmekteyiz. Ebû Hüreyre'den (öl. 58/678) nakledilen bir rivayete göre bir adam Rasûlullah'a (s.a.v.) gelip "İyi davranıp hoş sohbetle bulunmama en çok kim hak sahibidir?" diye sorunca Rasûlullah (s.a.v.), "Annendir" diye karşılık vermiştir. Adamın "Peki sonra?" diye sorması üzerine iki kez daha "Annendir" cevabını vermiş ve dördüncüsünde "Babandır" buyurmuştur. Bu rivayet, çocukları için katlandıkları meşakkatler ile şefkate daha muhtaç olmaları nedeniyle annelerin babalardan daha evla olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Bununla birlikte cennetin yalnızca anne haklarıyla ilişkilendirilmesinin, Kur'ân ve sünnette ifadesini bulan birru'l-vâlideyn ve ihsana tam anlamıyla muvafık olamayacağı kanaatindeyiz. Nitekim bazı âlimler bu hususa işaret etmişlerdir. Onlardan olmak üzere Tahâvî, Abdullâh b. Amr (öl. 65/684-5) ile Câhime rivayetlerine yer verdikten sonra daha önce kitabında zikrettiği rivayetlere de işaret ederek bu konuda anne ve babadan her birinin diğerinin yerini geçtiğini dile getirmiştir. Benzer şekilde Cemâl el-Malatî (öl. 803/1400), yer verdiği Abdullâh b. Amr rivayetinden sonra bu konuda anne-baba ile ikisinden biri arasında farkın olmadığını söylemiştir. Aliyyü'l-Kârî (öl. 1014/1598) de Rasûlullah'ın (s.a.v.) kendisine danışan Câhime'nin ve annesinin durumunu bildiği için annesinden ayrılmamasını ve ona hizmet etmesini gerekli kılmış olabileceğini veya anneye hizmetin daha evla olduğunu işaret etmek için anneyi zikretmekle yetinmiş olabileceğini söylemiştir.

Siyak-sibak bakımından Câhime b. el-Abbâs rivayetiyle benzerlik göstermesi ve cennetin hem anne hem de baba haklarıyla ilişkili olduğunu dolaylı olarak ifade etmesi bakımından Abdullâh b. Amr rivayetinden bahsetmek konunun anlaşılması adına faydalı olacaktır. Zira bu rivayetin birkaç târiğine göre "bir adam", cihada katılma konusunda danışmak üzere Rasûlullah'a (s.a.v.) gelmekte, Rasûlullah'ın (s.a.v.) sorması üzerine ardında ağlayan anne-babasını bırakıp geldiğini söylemektedir. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.) onlara dönmesini ve onları ağlattığı gibi güldürmesini emretmektedir. Diğer târiklerine göre ise Rasûlullah (s.a.v.), cihada katılmak isteyen adamın anne ve babasının hayatta olup olmadıklarını sormakta, ikisinin hayatta olduğunu öğrenince onun cihada katılmak yerine anne-babasının rızasını kazanmaya çalışmasını tembihlemektedir.

Abdullâh b. Amr rivayetinin, siyak-sibak bakımından Câhime b. el-Abbâs rivayetine oldukça benzemesinden dolayı İbn Hacer, mübhem olarak "bir adam (رجل)" şeklinde geçen kişinin Câhime b. el-Abbâs olabileceğini söylemiştir. Çağdaşı Aynî (öl. 855/1451) de muhtemelen İbn Hacer'i kastederek temrîz sîgasıyla böyle bir ihtimalin dillendirildiğinden bahsetmiştir. Daha sonra gelen Sehârenfûrî (öl. 1346/1927) ve Mübârekfûrî (öl. 1353/1934) de İbn Hacer'in bu görüşünü aktarmışlardır. Benzer şekilde Kastallânî (öl. 923/1517) ve Zekeriyâ el-Ensârî (öl. 926/1520) de mübhem kişinin, Câhime veya oğlu Muâviye'nin olabileceğini söylemişlerdir. Bununla birlikte Abdullâh b. Amr rivayetinin aksine Câhime rivayetinde yalnızca annenin söz konusu edildiği olması nedeniyle İbn Hacer'in bu görüşünün tartışmalı olduğu söylenmiştir.

Abdullâh b. Amr rivayetinin mana bakımından da Câhime rivayetine benzediği ve desteklediği söylenebilir. Zira Abdullâh b. Amr rivayetine ait metinde sarîh olarak geçmese de netice itibarıyla cennet ile anne-baba hakları arasında bir ilişkinin kurulduğu görülmektedir. Şöyle ki

cihada katılmak, temelde Allah'ın rızasını kazanma amacına matuf bir eylemdir. Bu ihlas ve niyetle cihada katılan kişi, Allah'ın rızasını kazanacağı için neticede Allah'ın vadettiği cennete girecektir. Bu mantıktan hareket edildiğinde Rasûlullah'ın (s.a.v.), normal zamanlarda farz-ı kifâye olan cihada katılmak isteyen sahâbîyi cihat yerine anne ve babasına iyilik ve ihsana yönlendirmesi, o kişi için Allah'ın rızasının dolayısıyla cennetin anne ve babasının yanında ve hizmetinde olmasıyla ilişkili olduğunu göstermektedir.

Görüldüğü gibi Abdullâh b. Amr rivayeti, Câhime ve bir bakıma Enes b. Mâlik rivayetlerini mana bakımından destekleyen sahîh bir rivayet olmaktadır. Şayet rivayetteki mübhem kişi, İbn Hacer ve diğer âlimlerin olasılık olarak ileri sürdükleri gibi Câhime [veya Muâviye] ise hem sened hem metin açısından âdîd/destekleyicisi olacaktır ki bu durumda Câhime rivayetinin sahîh sayılması gerekecektir. Ne var ki mevcut bilgiler ışığında buna dair kesin bir ifade kullanmak mümkün gözükmemektedir.

Son olarak Câhime rivayetine siyak-sibak bakımından benzeyen ancak zayıf olduğu söylenen rivayete yer vermek istiyoruz. Ebû Saîd el-Hudrî'den (öl. 74/693-4) nakledilen bu rivayete göre bir adam, cihat zamanında Yemen'den Rasûlullah'a (s.a.v.) hicret emiştir. Rasûlullah'ın (s.a.v.) sorması üzerine anne-babasının olduğunu ve cihat için kendisine izin vermediklerini söylemiştir. Bunun üzerine Rasûlullah (s.a.v.), onlara geri dönüp izin istemesini, izin vermeleri halinde cihada katılmasını aksi takdirde yanlarında kalıp onlara iyilikte bulunmasını emretmiştir.

Dikkat edildiğinde başta Câhime b. el-Abbâs rivayeti olmak üzere zikredilen Abdullâh b. Amr ve Ebû Saîd el-Hudrî rivayetlerinde, anne-babaya iyilik ve ihsanda bulunmak üzere yanlarında kalmak, cihada katılmaktan daha faziletli olarak takdim edilmektedir. Kaynaklarda bu konunun, genellikle bu rivayetlerin de mevzubahis edilerek çerçevesinde ele alındığı görülmektedir. Bu bağlamda kişinin, anne-babanın her ikisi veya birinin izni olmaksızın cihada katılamayacağı ve birru'l-vâlideynin cihattan daha faziletli olduğu belirtilmiş , bu konuda ihtilafın bulunmadığı veya cumhura göre bu şekilde olduğu ifade edilmiştir. Ancak bunun; cihadın farz-ı kifâye, birru'l-vâlideynin ise farz-ı ayn olduğu normal zamanlara mahsus bir durum olduğu , zaruretin oluşması ve düşmanın kuvvetli olması halinde cihadın herkese farz olacağı ve bu konuda anne-baba da dâhil kimsenin iznine gerek kalmayacağı özellikle vurgulanmıştır. Nitekim Abdullâh b. Mes'ûd'dan (öl. 32/652-3) nakledilen bir rivayet, muhtemelen normal zamanlarda Allah'a en sevimli amelleri sırasıyla haber vermektedir. Buna göre Rasûlullah'a (s.a.v.), Allah'a en sevimli amelin hangisi olduğu sorulduğunda sırasıyla vaktinde kılınan namaz, anne-babaya iyilik (birru'l-vâlideyn) ve Allah yolunda cihat olduğunu buyurmuştur. Bu sıralamanın ise kişiye, zamana ve koşullara göre değişebileceği ise aşikârdır.

SONUÇ

Halk arasında da meşhur olduğu şekliyle cennetin ayakları altında olduğunu haber veren rivayetleri tespit etmeyi ve anlamayı hedefleyen bu çalışmada şu sonuç ve kanaatlere ulaşılmıştır:

Zahiri itibarıyla ve sarîh olarak "cennetin annelerin ayakları altında" olduğunu ifade eden üç rivayet bulunmaktadır ki bu rivayetler, Abdullâh b. Abbâs (öl. 68/687-8), Enes b. Mâlik (öl. 93/711-2) ve Câhime b. el-Abbâs'a (ö.?) dayandırılan rivayetlerdir. Bunlardan İbn Abbâs ve Enes

b. Mâlik rivayetlerinin aksine Câhime rivayetinin onun dışında iki kişiye daha dayandırıldığı görülmüş ancak Câhime'ye nispetinin daha makul olduğu kanaati hasıl olmuştur.

Sened tahlili neticesinde İbn Abbâs rivayetinin uydurma, Enes b. Mâlik rivayetinin zayıf ve Câhime b. el-Abbâs rivayetinin de hasen li-gayrihî olarak nitelenebileceği fikri ortaya çıkmıştır. Zira İbn Abbâs rivayetinin ortak senedinde yalancı, Enes b. Mâlik rivayetinin ortak senedinde mechûlü'l-ayn bir râvi, Câhime rivayetine ait ortak senedde ise üç mestûr râvi bulunmaktadır.

Metin tahlili sonucunda İbn Abbâs rivayetinin metninde de problem olduğu görülmüştür. İlk kısmı Enes b. Mâlik rivayetiyle birebir aynı olmasına rağmen son kısmını oluşturan ibare, annelere cennet üzerinde yetki verildiği intibai uyandırması dolayısıyla tevhide aykırı olması nedeniyle problemlidir. Buna karşılık sened bakımından tam anlamıyla sıhhat şartlarını sağlamamalarına rağmen metin açısından Kur'ân ve hadislerdeki ilgili naslara ciddi bir aykırılık içermedikleri kanaati hasıl olmuştur. Bu iki metnin ilgili naslara olan bu görece uygunluğu, Rasûlullah'ın (s.a.v.) bu konuya dair böyle bir beyanın olduğu ancak bu beyanın sıhhat şartlarını tam anlamıyla taşıyan bir senedle gelemeyeceği şeklinde yorumlanabilir.

Üç rivayette birbirine benzer lafızlarla gelen ve “cennetin annelerin ayakları altında/yanında” olduğunu haber veren ibare, anne haklarına riayet ile cennete girme arasındaki sebep-sonuç ilişkisini ifade eden mecazi bir kullanımdır. Ancak üç rivayette cennetin yalnızca anne haklarıyla ilişkilendirilmesi, bir bakıma Kur'ân ve sünnette ifadesini bulan birru'l-vâlideyn ve ihsanla tam anlamıyla uyuşmamaktadır. Zira naslarla sabit olan birru'l-vâlideyn ve ihsanda hem anne hem de baba söz konusu edilmektedir. Bu üç rivayette yalnızca annenin söz konusu edilmiş olması, belki de ilgili kişinin yalnızca annesinin hayatta oluşuyla ilgili olabilir. Her halükârda çocukları için nice zorluklara katlandıklarını ve şefkate daha muhtaç olduklarını ifade eden çok sayıda nâstan hareketle annelerin babalara göre iyilik edilmeye daha layık oldukları da ifade edilmelidir.

Sened bakımından sahîh olan Abdullâh b. Amr rivayeti ile zayıf olan Ebû Saîd el-Hudrî rivayetlerinin, çalışmaya esas üç rivayeti metin açısından desteklemektedir. Zira her iki rivayet, dolaylı da olsa cennetin hem anne hem de babanın haklarıyla ilişkili olduğunu haber vermekte dolayısıyla naslarda varit olan birru'l-vâlideyn ve ihsana daha uygun düşmektedir. Sahîh bir senedle geldiği de düşünüldüğünde, cennetin anne ve baba haklarına riayetle ilişkili olduğunu ortaya koyma noktasında mevzubahis üç rivayeti desteklemesinin yanı sıra onlara ihtiyaç bırakmadığı da söylenebilir.

Çalışmada işaret edilen Câhime b. el-Abbâs, Abdullâh b. Amr ve Ebû Saîd el-Hudrî rivayetlerinin sebep-i vürûdlarına göre Rasûlullah (s.a.v.), bu sözü, cihada katılmak isteyen kişilere söylemekte dolayısıyla birru'l-vâlideyni cihattan daha faziletli saydığını göstermektedir. Ancak bunun, topyekûn cihadın söz konusu olmadığı normal zamanlara özgü bir durum olduğu, düşmanın kuvvetli olması halinde cihadın daha faziletli olacağı gözden kaçırılmaması gerekmektedir. Zira normal zamanlarda birru'l-vâlideyn farz-ı ayn, cihat ise farz-ı kifâye iken, zaruret oluşması ve düşmanın kuvvetlenmesi halinde ise cihat, farz-ı ayn olmaktadır.

Son olarak çalışmaya esas alınan üç rivayet ile bir bakıma onların şâhidi sayılan diğer rivayetlerine bütünlük içerisinde bakıldığında, cennetin anne ve baba haklarıyla doğrudan ilişkili olduğu rahatlıkla görülmektedir. Başka bir ifadeyle cennete girmek için Allah'ın rızası, Allah'ın

rızasını kazanmak için de anne ve babaya karşı hürmetkâr, itaatkâr ve mütevazı olmak gerekmektedir. Bu da anne ve babasına karşı her çocuğa bir sorumluluk yüklemektedir. Bu anlamda her kişinin, naslarda vurgulanan bu hususun üzerinde tefekkür ederek ve ilerleyen zamanlarda anne veya baba olabileceğini hesaba katarak anne ve babasına karşı bu sorumluluğunu yerine getirmesi dinin istediği bir durumdur.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed. Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh. Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasen Ali b. Sultân. Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker fi mustalahi ehli'l-eser. thk. Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm. Beyrut: Dâru Erkam, 1398.
- Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûreddîn. Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-mesâbih. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl el-Attâr. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- Âşıkkutlu, Emin. "Meçhul". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 28/286-288. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Âşıkkutlu, Emin. "Mestür". 29/337-338. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Aydınlı, Abdullah. Hadis İstilahları Sözlüğü. İstanbul: Timaş Yayınları, 1987.
- Aynî, Bedruddîn Mahmûd b. Ahmed. 'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî. 25 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.
- Bâcî, Ebü'l-Velîd Süleymân b. Halef. et-Ta'dîl ve't-tecrîh li-men harrece 'anhü'l-Buhâriyyi's-Sahîh. thk. Ahmed Libzâr. 3 Cilt. Mağrib: Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, ts.
- Bedreddin ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Bahâdır. et-Tezkire fi'l-ehâdîsi'l-müştehire. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Bedruddîn İbn Cemâa, Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhim. el-Menhelü'r-revî fi muhtasari 'ulûmi'l-hadîsi'n-nebevî. thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramazân. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1986.
- Beğavî, Ebü'l-Kâsım Abdullâh b. Muhammed. Mu'cemü's-sahâbe. thk. Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Cekenî. 5 Cilt. Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Beyân, 2000.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. et-Târîhu'l-kebîr. thk. Hâşim en-Nedvî vd. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. Sahîhu'l-Buhârî. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavkı'n-Necât, 1422.
- Ca'berî, Ebû İshâk İbrâhim b. Ömer. Rüsümü't-tahdîs fi 'ulûmi'l-hadîs (Selâsetü kütüb mine'l-musannefâti'l-Ca'beriyât içinde). thk. Cemâl Seyyid Rifâî. Kahire: Mektebetü Evlâdi's-Şeyh li't-Türâs, 2005.
- Cemâl el-Malatî, Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. Mûsâ. el-Mu'tasar mine'l-Muhtasar min Müşkili'l-âsâr. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.

- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh. el-Burhân fî usûli'l-fıkh. thk. Salâh b. Muhammed 'Uveyda. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer. ed-Du'afâ' ve'l-metrûkîn. thk. Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1984.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer. Zikru esmâi't-tâbi'in ve men ba'dehüm mimmen sahat rivâyetühû 'inde'l-Buhârî ve Müslim. thk. Bûrân ed-Danâvî - Kemâl Yûsuf el-Hût. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1985.
- Demîrî, Ebü'l-Bekâ Muhammed b. Mûsâ. en-Necmü'l-vehhâc fî şerhi'l-Minhâc. thk. Komisyon. 10 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 2004.
- Dûlâbî, Ebü Bişr Muhammed b. Ahmed. el-Künâ ve'l-esmâ. thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as. Sünenü Ebî Dâvûd. thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Kamil Karabelli vd. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdillâh. Ma'rifetü's-sahâbe. thk. Âdil b. Yûsuf el-Azâzî. 7 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1998.
- Ebü's-Şeyh, Abdullâh b. Muhammed. el-Fevâ'id. thk. Ali b. Hasan el-Eserî. Riyad: Dâru's-Samîi, 1992.
- Ebü's-Şeyh, Abdullâh b. Muhammed. Tabakâtü'l-muhaddisîn bi-İsbahân ve'l-vâridîne 'aleyhâ. thk. Abdülgafûr Abdülhak Hüseyin el-Belûşî. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Ali. Tezkiretü'l-mevzû'ât (Kânûnü'l-mevzû'ât ve'd-du'afâ' ile birlikte). Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1399.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebü Bekr Ahmed b. Ali. el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbü's-sâmi'. thk. Mahmûd et-Tahhân. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1983.
- Hazrecî, Safiyyüddîn Ahmed b. Abdillâh. Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl. Bulak: Matba'atü'l-Mîriyye, 1301.
- Hennâd b. Serî. Kitâbü'z-Zühd. thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Feryevâi. 2 Cilt. Kuveyt: Dâru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1985.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Abdürrahîm b. el-Hüseyin. Şerhu't-Tepsire ve't-Tezkire. thk. Abdüllatîf el-Hümeym - Mâhir Yâsîn Fahl. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Itr, Nûrüddîn. Menhecü'n-nakd fî 'ulûmi'l-hadîs. Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Abdilber en-Nemerî, Ebü Ömer Yûsuf b. Abdillâh. el-İstizkâr. thk. Sâlim Muhammed Atâ - Muhammed Ali Mu'avvaz. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Abdilber en-Nemerî, Ebü Ömer Yûsuf b. Abdillâh. el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.
- İbn Abdilber en-Nemerî, Ebü Ömer Yûsuf b. Abdillâh. Kitâbü'l-İstiğnâ' fî ma'rifeti'l-meşhûrîn min cümleti'l-'ilmi bi'l-künâ. thk. Abdullâh Merhûl es-Sevâlime. 3 Cilt. Riyad: Dâru İbn Teymiyye, 1985.
- İbn Adî, Ebü Ahmed Abdullâh. el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvaz. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Allân, Muhammed Ali b. Muhammed. Delîlü'l-fâlihîn li-turuki Riyâzi's-sâlihîn. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.

- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. el-Âhâd ve'l-mesânî. thk. Bâsim Faysal Ahmed el-Cevâbire. 6 Cilt. Riyad: Dâru'r-Râye, 1991.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed. el-Cerh ve't-ta'dîl. thk. Abdurrahmân b. Yahya el-Mu'allimî. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1952.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. el-Musannef. thk. Muhammed Avvâme. 26 Cilt. Cidde-Dımaşk: Dâru'l-Kıble-Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân, 2006.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. Müsnedü İbn Ebî Şeybe. thk. Âdil b. Yûsuf el-Ğazâvî - Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Mu'avvaz. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî. thk. Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz vd. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1960.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. İthâfü'l-mehere bi'l-fevâ'idi'l-mübtakire min etrâfi'l-aşere. thk. Merkezü Hizmeti's-Sünne ve's-Sîre. 19 Cilt. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd, 1994.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. Lisânü'l-Mîzân. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. Nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser (Semerâtü'n-nazar, Kasabü's-sükker ve İsbâlü'l-matar ile birlikte). thk. Abdülhamîd b. Sâlih b. Kâsım. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. Şerhu'n-Nuhbe Nüzhetü'n-nazar fî tadvîhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser. thk. Nürüddîn Itr. Dımaşk: Matba'atü's-Sabâh, 2000.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. Takrîbü't-Tehzîb. thk. Muhammed Avvâme. Halep: Dâru'r-Reşîd, 1991.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. Tehzîbü't-Tehzîb. 12 Cilt. Haydarâbâd: Matba'atü Dâireti'l-Me'ârifî'n-Nizâmiyye, 1327.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed. el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn. thk. Mahmûd İbrâhim Zâyed. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1992.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. Kitâbü's-Sikât. thk. Muhammed Abdürreşîd. 10 Cilt. Haydarâbâd: Meclisü Dâiretü'l-Me'ârif, 1983.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. Sahîhu İbn Hibbân bi-tertîbi İbn Balabân. thk. Şuayb el-Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer. et-Tekmîl fî'l-cerh ve't-ta'dîl ve ma'rifetü's-sikât ve'd-du'afâ' ve'l-mecâhîl. thk. Şâdî b. Muhammed b. Sâlim. 4 Cilt. Sana: Merkezü'n-Nu'mân, 2011.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed. es-Sünen. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Ali b. Hibetillâh. el-İkmâl fî ref'i'l-irtiyâb 'ani'l-mü'telif ve'l-muhtelif mine'l-esmâ' ve'l-künâ ve'l-ensâb. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî. 7 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1993.

- İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. Ricâlü Sahîhi Müslim. thk. Abdullâh el-Leysî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed. et-Tabakâtü'l-kebîr. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed. et-Tergîb fi fezâ'ili'l-a'mâl ve sevâbi zâlik. thk. Muhammed H. Muhammed H. İsmâil. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed. Târîhu esmâ'i's-sikât. thk. Subhî es-Sâmerrâi. Kuveyt: ed-Dâru's-Selefiyye, 1984.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. ed-Du'afâ' ve'l-metrûkîn. thk. Ebü'l-Fidâ Abdullâh el-Kâdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. el-Birr ve's-sıla. thk. Âdil Abdülmevcûd - Ali Mu'avvaz. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1993.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. Telkîhu fuhûmi ehli'l-eser fi 'uyûni't-târîh ve's-siyer. Beyrut: Dâru'l-Erkam, 1997.
- İbnü'l-İrâkî, Ebû Zür'a Ahmed b. Abdirrahîm. Tuhfetü't-tahsil fi zikri ruvâti'l-merâsîl. thk. Abdullâh Nevvâre. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.
- İbnü'l-Kayserânî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Tâhir. Zahîretü'l-huffâz el-muharrec 'ale'l-hurûf ve'l-elfâz. thk. Abdurrahmân b. Abdülcebbâr el-Feryevâi. 5 Cilt. Riyad: Dâru's-Selef, 1996.
- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Ömer b. Ali. et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmi'i's-sahîh. thk. Dâru'l-Felâh. 36 Cilt. Dımaşk: Dâru'n-Nevâdir, 2008.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân. 'Ulûmü'l-hadîs. thk. Nûreddîn İtr. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İbnü's-Siddîk, Ebü'l-Feyz Ahmed b. Muhammed. el-Müdâvî li-'ileli'l-Câmi'i's-sağîr ve şerheyi'l-Münâvî. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübî, 1996.
- İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh. Ma'rifetü's-sikât. thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1985.
- İsyûbî, Muhammed b. Ali el-Vellûvî. el-Bahru'l-muhîti's-seccâc fi şerhi Sahîhi'l-İmâm Müslim bin el-Haccâc. 45 Cilt. Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1436.
- İsyûbî, Muhammed b. Ali el-Vellûvî. Şerhu Süneni'n-Nesâi (Zahîretü'l-'ukbâ fi şerhi'l-Müctebâ'). 40 Cilt. Riyad: Dâru'l-Mi'râc - Dâru Âl Barûm, 2003.
- İzzüddîn İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed. Üsdü'l-ğâbe fi ma'rifeti's-sahâbe. thk. Ali Muhammed Mu'avvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. İrşâdü's-sârî ilâ şerhi Sahîhi'l-Buhârî. 10 Cilt. Bulak: el-Matba'atü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1323.
- Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed. Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî. thk. Abdullâh el-Leysî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1987.
- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme. Müsnedü's-ş-şihâb. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ömer. el-Müfhim li-mâ eşkele min Telhisi kitâbi Müslim. thk. Muhyiddin Dîb Müstû - Ahmed Muhammed es-Seyyid vd. 7 Cilt. Dımaşk - Beyrut: Dâru İbn Kesîr - Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1996.

- Mecdüddin İbnü'l-Esîr, el-Mübârek b. Muhammed. en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arab-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Mizzî, Ebü'l-Haccâc Yûsuf b. Abdirrahmân. Tehzîbü'l-Kemâl. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Moğultay b. Kılıç, Ebü Abdillâh Alâüddîn. İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'i'-'ricâl. thk. Âdil b. Muhammed - Üsâme b. İbrâhim. 12 Cilt. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîsiyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 2001.
- Mübârekfûri, Ebü'l-Ulâ Muhammed b. Abdirrahmân. Tuhfetü'l-ahvezî bi-şerhi Câmi'i't-Tirmizî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. Sahîhu Müslim. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 5 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1991.
- Müttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmiddîn. Kenzü'l-ummâl fî süneni'l-akvâl ve'l-ef'âl. thk. Bekrî Hayyânî - Saffet es-Sekkâ. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Nâsirüddîn el-Elbânî, Muhammed. Sahîhu't-Terğîb ve't-terhîb. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 2000.
- Nâsirüddîn el-Elbânî, Muhammed. Silsiletü'l-ehâdîsi'z-za'ife ve'l-mevzû'a ve eseruhe's-seyyi'ü fî'l-ümme. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 2004.
- Nesâî, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. es-Sünenü'l-kübrâ. thk. Hasan Abdülmün'im Şelebî. 12 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nesâî, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. Sünenü'n-Nesâî. thk. Mektebü Tahkîki't-Türâsi'l-İslâmî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Nevevî, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref. et-Takrîb ve't-teysîr li-ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr. thk. Muhammed Osmân el-Huş. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.
- Ruaynî, Ebü Mûsâ İsâ b. Süleymân. Kitâbü'l-Câmi' li-mâ fî'l-musannefâti'l-cevâmi' min esmâ'i's-sahâbeti'l-a'lâm. thk. Mustafâ Sâlih Bâcû. 6 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2009.
- Safedî, Ebü's-Safâ Halîl b. Aybeg. el-Vâfi bi'l-vefeyât. thk. Ahmed el-Arnaût - Türkî Mustafâ. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Saîd b. Mansûr, Ebü Osmân. Sünenü Sa'îd bin Mansûr. thk. Habîbürrahmân el-A'zamî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Sehârenfûrî, Halîl b. Ahmed. Bezlü'l-mechûd fî halli Ebî Dâvûd. thk. Takîyyüddin en-Nedvî. 14 Cilt. Hindistan: Merkezü's-Şeyh Ebî'l-Hasen en-Nedvî, 2006.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân. el-Mekâsîdü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehire 'ale'l-elsine. thk. Muhammed Osman el-Huş. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân. et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medîneti's-şerîfe. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Muhammed b. Abdirrahmân. Fethu'l-muğîs bi-şerhi Elfîyyeti'l-hadîs. thk. Ali Hüseyin Ali. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 2003.
- Sibt İbnü'l-Acemî, Ebü'l-Vefâ İbrâhim b. Muhammed. el-Keşfü'l-hasîs 'ammen rumiye bi-vad'i'l-hadîs. thk. Subhî es-Sâmerrâî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987.

- Sindî, Muhammed b. Abdilhâdî. Hâşiyetü's-Sindî 'ale'n-Nesâî (Sünenü'n-Nesâî ile birlikte). thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmî, ts.
- Sönmez, Mehmet Ali. "es-Sikât". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 37/176-177. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. el-Câmi'ü's-sağîr fi ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. Tedrîbü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî. thk. Nazar Muhammed el-Fâryâbî. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1994.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. el-Mu'cemü'l-kebîr. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. Şerhu Müşkili'l-âsâr. thk. Şuayb el-Arnaût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. Sünenü't-Tirmizî. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî, 1977.
- Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr. ed-Du'afâ'ü'l-kebîr. thk. Abdülmü'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. Dîvânü'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn. thk. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî. Mekke: Mektebetü'n-Nehdati'l-Hadîse, 1967.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. el-Kâşif fi ma'rifeti men lehü rivâye fi'l Kütübî's-Sitte. thk. Muhammed Avvâme. 2 Cilt. Cidde: Dâru'l-Kible, 1992.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. el-Muğnî fi'd-du'afâ'. thk. Nûreddîn Itr. 2 Cilt. Halep: Dâru'l-Me'ârif, 1971.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. el-Mûkıza fi 'ilmi mustalahi'l-hadîs. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1405.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. el-Muktenâ fi serdi'l-künâ. thk. Muhammed Sâlih Abdülazîz el-Murâd. 2 Cilt. Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 1987.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. Mîzânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl. thk. Muhammed Rıdvan Arkasûsî vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 53 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Arabî, 2000.
- Zekeriyâ el-Ensârî, İbn Muhammed. Minhatü'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî (Tuhfetü'l-bârî). thk. Süleyman b. Dürey' el-Âzimî. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005.
- Ziyâüddîn el-Makdisî, Muhammed b. Abdülvâhid. el-Ehâdisü'l-muhtâre mimmâ lem yuhricü'l-Buhârî ve Müslim fi Sahîhayhimâ. thk. Abdülmelik b. Abdillâh b. Dehîş. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Hadr, 2000.