



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Hadis Bilim dalı

Yüksek Lisans Tezi

**“BANA KADIN VE GÜZEL KOKU SEVDİRİLDİ, NAMAZ DA
GÖZÜMÜN NURU KILINDI” HADİSİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Abir FERHAT

ORCID: 0009-0008-0109-3022

DANIŞMAN

Prof. Dr. Fikret KARAPINAR

ORCID: 0000-0002-5624-2485

Konya – 2026



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Tez Jüri Üyeleri

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abir FERHAT
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Hadis
	Programı	Tezli Yüksek lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Fikret KARAPINAR
	Tezin Adı	“Bana Kadın ve Güzel Koku Sevdirdi, Namaz da Gözümün Nuru Kılındı” Hadisinin Değerlendirilmesi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “Bana Kadın ve Güzel Koku Sevdirdi, Namaz da Gözümün Nuru Kılındı” Hadisinin Değerlendirilmesi başlıklı bu çalışma 17/04/2026 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler	
	Unvanı	Adı ve Soyadı
1	Prof. Dr.	Fikret KARAPINAR
2	Prof. Dr.	Mehmet EREN
3	Doç. Dr.	Mustafa YÜCEER
4		
5		



Etik İlke ve Kurallara Uygunluk Beyannamesi Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abir FERHAT		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Hadis		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
	Tezin Adı	“ Bana Kadın ve Güzel Koku Sevdirdi, Namaz da Gözümün Nuru Kılındı” Hadisinin Değerlendirilmesi		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

ÖNSÖZ

Sened, metin, cerh, ta'dîl, râvîler, illetler, sika, sebt, zayıf, İmam Buhârî ve İmam Müslim gibi kavramlar, günümüz araştırmacılarının zihninde hadis ilmine dair ilk çağrışımları oluşturan temel terimlerdir. Ancak bu kavramlar çoğu zaman soyut ve teorik bir çerçevede sunulmakta, bu sebeple bazı araştırmacıların hadis ilminin derinliklerine nüfuz etmesini zorlaştırmaktadır.

Oysa isnad ilmine yakından bakıldığında, bunun yalnızca rivayetlerin naklini sağlayan teknik bir araç olmadığı; aksine hakikate ulaşmayı hedefleyen son derece titiz ve kapsamlı bir tahkik sistemi olduğu açıkça görülmektedir. Hadis âlimlerinin asırlar boyunca büyük bir ilmî birikimle inşa ettikleri bu metodoloji, haberin kaynağına aidiyetini araştırmakla başlamakta, râvîlerin güvenilirliğini bütün yönleriyle incelemekte ve nakledilen bilginin doğruluğunu çok katmanlı bir değerlendirme süzgecinden geçirmektedir. Böylece isnad, sadece rivayetin aktarım silsilesi olmaktan çıkmakta; doğru bilgiye ulaşmanın ve hakikati ortaya koymanın temel epistemolojik zemini hâline gelmektedir.

Tenkid, yalnızca senedin incelenmesiyle sınırlı kalmamakta, aynı zamanda metnin tahliline de uzanmaktadır. Metinde yer alan açık ya da gizli illetlerin ortaya çıkarılması, lafızların taşıdığı anlam katmanlarının çözümlenmesi ve ilk bakışta problem taşımadığı düşünülen rivayetlerdeki ince nüansların fark edilmesi, ancak derin bir ilmî birikime sahip dikkatli alimlerin başarabileceği bir melekedir.

Nübüvvet asrından uzaklaşılmasıyla birlikte hadis ilmiyle kurulan bağın zayıflaması, bu durum hadis ilmin çağdaş hadis alanında araştırmacılara yeniden analitik, farklı bir analiz modeli ve uygulanabilir bir yöntem olarak sunulmasını zorunlu kılmıştır. Bu çalışma da bu ihtiyaçtan hareketle, müşkil hadisler arasında yer alan bir rivayetin sened ve metin bakımından derinlemesine tahlilini hedeflemektedir. Amaç, hadis ilmini yalnızca klasik kaynaklarda yer alan teorik terimler bütünü olarak değil, günümüz bilgi karmaşası içinde sağlam bilgiye ulaşmayı mümkün kılan canlı ve işlevsel bir metodoloji olarak ortaya koymaktır.

Hadis çalışmalarına adım atan bir kimsenin öncelikle tahrir usullerine hâkim olması, sened ve metin tahlilinde kullanılan yöntemleri kavraması ve rivayetlerin arka planındaki anlam örgüsünü çözümlenebilecek analitik yetkinliği kazanması gerekmektedir. Zira hakikate

ulaşma yolunda ilk adım, zahiren açık görünen bir rivayetin ardında gizlenmiş olabilecek ince problem alanlarını fark edebilmektir.

Bu araştırmada “Dünyadan bana sevdirdi...” hadisi râvileri ve metnindeki ifadeler açısından çok katmanlı bir inceleme alanı sunmaktadır. Bu nedenle çalışmanın birinci bölümünde seneddeki illetlerin tespiti, râvilerin durumlarının incelenmesi, cerh ve tadil alimlerinin yorumları ile diğer hadis âlimlerinin görüşleri açısından değerlendirilmiştir. İkinci bölümde ise metindeki lafızların anlam analizi diğer alanlardaki bilimsel çalışmalara başvurularak bütüncül bir yaklaşımla ele alınmıştır. Bu şekilde hem klasik usullerin hem de modern metodolojik yaklaşımların imkânlarından yararlanılarak mezkûr hadisin doğru anlaşılmasına katkı sağlayacak güvenilir ve objektif bir tahlilin ortaya konması hedeflenmiştir.

Burada řu önemli hususun altını çizmek gerekir: Tezin başlığında yer alan rivayetin bu anlamdaki tercümesine, hadis kaynakları başta olmak üzere diğer hiçbir kaynaktan bulunmamıştır. Bununla birlikte bu başlığın söz konusu hassasiyetle tercih edilmesindeki asıl pay kardeşime aittir. Zira bu tercih dikkatleri önemli bir meseleye yöneltmek amacıyla yapılmış olup, iki gerekçeyle açıklanabilir: Birincisi, Hz. Peygamber'e isnat edilen uydurma rivayetlerin tehlikesine dikkat çekmek ve bunun ilmî metodolojik sonuçlarını ortaya koymaktır. İkincisi ise araştırmanın içeriğinin ve ele aldığı meselenin önemine işaret etmektir.

Tez çalışmam boyunca yanımda olan, Mısır Ezher Üniversitesi mezunu değerli ağabeyim Ömer'e minnettarlığımı sunuyorum. Ayrıca bu süreçte desteklerini esirgemeyen, kıymetli vaktini benimle paylaşan danışman hocam Prof. Dr. Fikret KARAPINAR'a şükranlarımı sunarım. Yeni çeşitli katkı ve rehberlikleri ile çalışmama değer katan kıymetli hocalarıma, özellikle yol gösterici tavsiyeleriyle bana ufuk kazandıran Prof. Dr. Mehmet Eren'e ile Doç. Dr. Mustafa Yüceer'e teşekkür ederim.

Bu çalışmayı başarıyla tamamlama fırsatını veren Yüce Allah'a hamdolsun.

Konya, Nisan 2026

Abir FERHAT

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	iii
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Amacı	1
2. Araştırmanın Önemi	1
3. Araştırmanın Metodu	2
4. Araştırmanın Kaynakları	4
5. Konuyla İlgili Çalışmalar	5

BİRİNCİ BÖLÜM

“BANA SEVDİRİLDİ” HADİSİNİN TAHRİCİ VE SENEDİN TENKİDİ

1.1. UMUMÎ TAHRİC	10
1.1.1. Temel Hadis Kaynakları	10
1.1.2. Diğer Dinî Kaynakları	13
1.1.3. Metni Farklı Olan Rivayetler	14
1.2. TAFSİLÂTLİ TAHRİC	19
1.2.1. Sâbit el-Bunânî'nin Tariki	19
1.2.1.1. . Sellâm b. Süleymân Ebü'l-Münzir (ö. 171/787)	23
1.2.1.1.1 Affân b. Müslim (ö. 220/835)	25
1.2.1.1.1.1. el-Hüseyin b. Îsâ el-Kûmesî (ö. 247/861)	25
1.2.1.1.1.2. İbn İshâk es-Sağânî (ö. 270/883)	26
1.2.1.1.1.3. Züheyr b. Harb (ö. 234/848)	26
1.2.1.1.1.4. Muhammed b. İsmâil (ö. 276/890)	27
1.2.1.1.2 Alî b. el-Ca'd (ö. 230/844)	28
1.2.1.1.2.1. Muhammed b. Abdûs (ö. 293/905)	29

1.2.1.1.2.2.	Muhammed b. Abdillâh el-Hadramî (ö. 297/910)	29
1.2.1.1.3	Mûsâ b. İsmâil (ö. 223/838)	31
1.2.1.1.4	Ebû Ubeyde (ö. 190/805)	33
1.2.1.1.5	Ebû Saïd (ö. 197/813)	33
1.2.1.1.6	Ammâr Ebû Yâsir (ö. 229/843)	34
1.2.1.1.7	Müslim b. İbrâhim (ö. 222/837)	35
1.2.1.1.8	Abdolvâhid b. Ğıyas (ö. 238/853)	35
1.2.1.1.9	İbrâhim b. Hasan el-Allâf (ö. ?)	35
1.2.1.1.10	Muhammed b. Mahled el-Hadramî (ö. 220/835)	35
1.2.1.2.	Ca'fer b. Süleymân ed-Duba'î (ö. 178/794)	36
1.2.1.2.1	Seyyâr b. Hâtim (ö. 199/814)	38
1.2.1.2.2	Alî b. Müslim et-Tûsî (ö. 253/867)	38
1.2.1.2.3	el-Hadr b. Ebân el-Hâşimî (ö. ?)	38
1.2.1.3.	Sellâm b. Ebü's-Sahbâ Ebü'l-Münzir (ö. ?)	40
1.2.1.3.1	Muhammed b. Abdilmelik (ö. 244/859)	41
1.2.1.3.2	Ubeydullâh el-Ayşî (ö. 228/843)	42
1.2.1.3.3	Ebû Kâmil el-Fudeyl b. Hüseyin el-Cahderî (ö. 337/949)	42
1.2.1.4.	Yûsuf b. Atıyye (ö. 187/803)	43
1.2.2.	İshâk b. Abdillâh'ın Tariki	44
1.2.3.	Leys b. Ebû Süleym'in Tariki	46
1.2.4.	Alî b. Zeyd b. Cüd'ân'nın Tariki	48
1.3.	SENED VE METNİN GENEL DEĞERLENDİRMESİ	51
1.3.1.	Hadis Tariklerinin Değerlendirilmesi	52
1.3.2.	Hadis Senedinin Şeması	56
1.3.3.	Hadis Lafızlarının Değerlendirilmesi	59
1.3.4.	Hadis Lafızlarının Tablosu	63

İKİNCİ BÖLÜM

“DÜNYADAN BANA SEVDİRİLDİ” HADİSİNİN METİN TENKİDİ

1.4. SEVGİ	65
1.4.1. Sevginin Anlamı	65
1.4.2. Sevginin Mahiyeti ve türleri	68
1.5. KADIN	70
1.5.1. Eşlerin Nitelikleri	71
1.5.2. Kur'an'da Eşler Arasındaki Sevgi	74
1.5.3. Hz. Peygamber'in Hayatında Sevgi	77
1.6. GÜZEL KOKU.....	88
1.6.1. Güzel Kokunun Tanımı	89
1.6.2. Güzel Kokunun Özellikleri.....	90
1.6.3. Kur'an'da Güzel Koku.....	91
1.6.4. Hz. Peygamber'in Hayatında Güzel Koku	94
1.7. NAMAZ.....	100
1.7.1. Namazın Tanımı	101
1.7.2. Kur'an'da Namaz	102
1.7.3. Namazın Hakikati	108
1.7.4. Namaz ve Ruhsal Terapi	110
SONUÇ	113
KAYNAKÇA	115
EKLER	127

ÖZET

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Hadis Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

“BANA KADIN VE GÜZEL KOKU SEVDİRİLDİ, NAMAZ DA GÖZÜMÜN NURU KILINDI” HADİSİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

Abir FERHAT

Kadın, güzel koku ve namaz kavramları Müslümanın hayatında önemli olup kendisiyle, diğer insanlarla ve Rabbi ile kurduğu ilişkiyi yansıtan temel unsurlar arasında sayılır. Bu durum, Hz. Peygamber’in inceleme konusu yaptığımız hadisinde açıkça görülmektedir. Çalışmada söz konusu kavramların hem açık hem de muhtemel anlamları ortaya konacaktır. Zira bu hadisin ilmî ve metodolojik bir yaklaşımla ele alınması önem arz etmektedir.

Günümüzde hadis metinlerini metodolojik yaklaşımla yorumlama çabaları yoğunlaşmış durumdadır. İşte bu çalışma da mezkûr hadisi hem râvilerinin cerh-tadil durumları hem de metnindeki lafızların anlamları açısından kapsamlı bir şekilde ele alıp inceleme yönüyle önceki çabaların bir devamı niteliğindedir.

Bu araştırma nitel araştırma yöntemi kullanılarak şekillendirilmiştir. Bu yöntem literatür taraması, veri toplama, elde edilen verilerin analizi ve karşılaştırmalı değerlendirilmesi aşamalarını içermektedir. Tespitler güncel bilimsel çalışmalarla desteklenmiştir, böylece hata payının çok düşük orana indirildiği güvenilir ve objektif sonuçlara ulaşılması hedeflenmiştir.

Mezkûr hadisin illetlerini ortaya koyma çabası bilimsel ve sistematik bir yaklaşımla uygulamalı olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Bu çaba, seneddeki râvilerin incelenip hâllerinin açıklanması ve metnin tahlilinde de klasik şerh geleneğinin sunduğu verilerin yanında çağdaş bilimsel araştırmalardaki bilgi temelli yöntemle ele alma şeklinde tezahür etmiştir.

Yapılan bu çalışmayla, incelenen hadisin Hz. Peygamber’e nispeti, Hz. Peygamber’in kastetmiş olduğu anlamın yorumlanması ve sünnet’in her Müslüman aile için pratik bir yaşam modeli olarak benimsenmesine katkı sağlanması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sened Tahlîlî, İllet, Metin Tenkidi, Kadın, Namaz.

ABSTRACT

Necmettin Erbakan University, Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Department of Hadith

Master's Degree with Thesis

An Evaluation of the Hadith “Women and Perfume Were Made Beloved to Me , and Prayer Was Made The Coolness of My Eyes”

The concepts of woman, pleasant fragrance, and prayer hold significant importance in a Muslim's life, as they are counted among the essential elements that reflect a person's relationship with themselves, with others, and with their Lord. This is clearly seen in the hadith of the Prophet that we examine in this study. The research aims to present both the explicit and possible meanings of these concepts, as approaching this hadith with a scholarly and methodological perspective is of great importance.

Today, efforts to interpret hadith texts through methodological approaches have intensified. This study continues those efforts by examining the mentioned hadith comprehensively—both in terms of the reliability of its transmitters (*jarh-ta'dīl*) and the meanings of the expressions within its text.

This research was shaped using a qualitative research method, which includes literature review, data collection, analysis of the obtained data, and comparative evaluation. The findings were supported by contemporary academic studies, aiming to reach reliable and objective conclusions with a very low margin of error.

The attempt to identify the hidden defects (*'ilal*) of the mentioned hadith has been demonstrated through a scientific and systematic approach. This effort is reflected in the examination of the transmitters in the chain of narration and the clarification of their conditions, as well as in the analysis of the text using both the data provided by the classical commentary tradition and the knowledge-based methods of modern academic research.

Through this study, it is intended to contribute to determining the authenticity of the hadith attributed to the Prophet, to interpreting the meaning intended by the Prophet, and to supporting the adoption of the Sunnah as a practical model of life for every Muslim family.

Keywords: Hadith, Attribution analysis, defects, Textual Criticism, woman, prayer.

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Hadis ilmi, rivayetlerin sened ve metin yönünden incelenmesini esas alan disiplinler bütünüdür. Bu ilim dalında yapılan müstakil çalışmalar, yalnızca rivayetlerin sıhhatini tespit etmeyi değil, aynı zamanda hadislerin Müslümanların bireysel ve toplumsal hayatı üzerindeki etkilerini ortaya koymayı da amaçlamaktadır.

“Dünyadan bana sevdirdi...” hadisi, içerdiği anlamlar ve Müslümanların hayatına temas eden temel meseleler sebebiyle araştırmaya değer görülmüştür. Söz konusu hadis hem sened hem de metin yönünden ele alınarak rivayet lafızları, anlam çerçevesi ve muhtevası itibarıyla incelenecektir.

Çalışmanın amacı, hadisin rivayet tariklerini ve metin özelliklerini tespit ederek İslam dininin özünün yanlış anlaşılmasından kaynaklanan bazı problemlerin daha sağlam bir zeminde değerlendirilmesine katkı sunmaktır. Toplumsal hayatta erkeklere ve kadınlara özgü roller bulunduğu gibi, ilmî araştırmalarda da kadın araştırmacıların daha derinlemesine inceleyebileceği konular mevcuttur. Bu bakış açıdan hareketle, danışmanımla yaptığım görüşme sonucunda belirlenen konu tez konusu olarak kabul edilmiştir.

2. Araştırmanın Önemi

Tezde ele alınan konunun ve incelenecek hadisin seçimindeki önemli gerekçeler şunlardır: İslam şeriatının Kur'an'dan sonraki en önemli ikinci kaynağı olan sünnetin senedlerini ve metinlerini bilimsel metodlarla araştırılması, bazı hadislerin metin ve senedlerinde ortaya çıkabilen belirsizlikleri çözülerek bunların nedenlerini ortaya konulması önem arz etmektedir.

“Dünyadan bana sevdirdi...” hadisi hem senedi hem de metninin zâhirî anlamı açısından müşkil hadisler arasında yer almaktadır. Seneddeki illet iki temel unsurdan kaynaklanır: İlk olarak ravilerden birinin teferrüd etmesi; ikincisi ise isim, künye ve memleket açısından benzerlik gösteren iki râvinin birbirine karıştırılmasıdır. Bu sebeple, hadisin senedlerinin titizlikle tahkik edilmesini ve söz konusu iki râvinin birbirinden ayırt edilmesini zorunlu kılmıştır.

Âlimlerin hadisi yorumlama konusundaki görüş çeşitliliğine ve hadise özel bölümler ayıran bazı çalışmaların bulunmasına rağmen, şüpheleri kesin ve bilimsel olarak ortadan

kaldıran kapsamlı ve ikna edici bir cevap henüz sunulmamıştır. Bu noktadan hareketle çalışma, tek bir hadisin sened ve metin değerlendirilmesini yapan yaygın tez formatını aşmayı hedeflemektedir. Bunu yaparken, bilimsel araştırmalar ile Muhammed'in (s.a.v.) 14 asırdan fazla bir süre önce ortaya koyduğu ilkeleri birleştiren bir yöntemi benimsemektedir.

Bu çalışma, söz konusu hadisin tartışmaya sebep olan yönlerini ortaya koyması ve bazı temel sorulara cevap aramaktır: Kadınları sevmenin anlamı nedir? Bu sevgi günah mıdır? Eğer günah ise Allah niçin kadını erkeğin tamamlayıcısı olarak yaratmıştır? Allah, sevgili peygamberine neden kadınları sevdirmiştir? Hadis metindeki "Tib" kelimesi kadınlar ve namaz arasında zikredilmesinin hikmeti nedir? Hz. Peygamber'in göz nuru olan namazdan kasıt ne olabilir?

3. Araştırmanın Metodu

İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin, din ilimlerinde araştırmacının uygulaması gereken yöntemi özetleyen değerli bir sözü vardır. Ebû Hanîfe şöyle buyurur: "Hz. Peygamber'den bize ulaşanlar baş tacımızdır. Sahâbeden gelenler, dikkate alınmalıdır. Tâbiînin görüşlerine gelince, onlar nasıl içtihad sahibiyse biz de içtihad ehliyiz."¹

Bu özlü sözü, dinin özünün korunmasının temeli ve İslam'ın gerçek anlamını kavrayıp çağına uygulayan yenilikçilerin anahtarıdır. Bu prensipten hareketle, hadis ilminde çalışan her araştırmacının ilmî emanete bağlı kalması gerektiği düşünülmektedir.

Hadîsin sened tenkidinde râvilerin hadis rivâyetine uygunlukları, metin incelemesinde ise hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetinin tespiti için başvurulacak temel kaynak araştırılacaktır. Kaynağın tespit edilmesinin ardından söz konusu hadisin yer aldığı eserler belirlenecektir.

Hadisin tarikleri, çalışmada başvuru olan hadis kaynaklarından tespit edilerek karşılaştırmalı inceleme yapılacaktır. Ardından hadisin farklı sened ve metin içeren diğer eserlerdeki rivayetler de incelenecektir. Kaynaklar, hadis, tefsir veya tarih literatürü olsun; eski veya yeni fark etmeksizin hadis hakkındaki şüpheleri gidermek ve bazı râvi isimlerindeki ihtilafları düzeltmek amacıyla incelenecektir.

Her râvinin biyografisi, cerh ve ta'dîl durumlarının tespit edilmesi için râvi kaynakları taranacaktır. İnceleme, râvilerin künye ve nesep bilgileri ile başlayıp haklarındaki hükümlere

¹ Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî İbn Abdülberr, *el-İntika' fî fezâ'ili's-selâseti'l-e'immeti'l-fukahâ'* (Kahire: Mektebetü el-Makdisî, 1350), 144.

kadar genişletilecektir. Râviler hakkındaki cerh veya ta'dil değerlendirmeleri kritik öneme sahip olduğundan âlimlerin râviler hakkındaki görüşleri ne ayrıntıya boğularak ne de eksik bırakılarak dengeli bir şekilde aktarılacaktır. Güvenilir râvilere kısaca değinilirken, haklarında ihtilaf bulunanlar ayrıntılı olarak incelenecek ve görüş ayrılıklarının sebepleri ortaya konacaktır.

Hadis ilminin temel kaynaklarını oluşturan eserlerin müellifleri ve eserlerin karakteristik özellikleri hakkında açıklayıcı bilgiler, hadis tahrîci kısmında sunulmuştur. Temel hadis kaynaklarında yer alan râvilerin biyografileri metin içerisinde sunulmuş, diğer eserlerde geçen râviler ise bilgi karmaşasına neden olmayacak şekilde, yalnızca temel bilgileriyle dipnotlarda belirtilecektir.

Hadise dair çalışmamın kapsamlı, eksiksiz ve bütün yönleriyle ele alınmış olmasına özen gösterilecektir. Konuyla ilgili tüm görüşler ayrıntılarıyla incelenip aktarılacak, ardından bunlara dair değerlendirmeler sunulacaktır.

Hz. Peygamber'in bu sözüyle kastedilen anlamı çıkarma konusunda; etimoloji ve psikolojiden yararlanarak çok yönlü incelemeler yapılacaktır.

Tezin düzenlenmesinde takip edilen sistem şöyledir: Çalışma bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, hadisin genel tahrîciyle başlanıp rivayetin yer aldığı hadis eserleri, güvenilirlik ve tanınmışlık derecelerine göre sıralanacaktır. Sonrasında sened ve râvilerin durumlarının ele alındığı ayrıntılı tahrîc kısmına geçilecektir. Âlimlerin görüşlerindeki çeşitlilik ve farklılık sebebiyle bunları özlü ve anlaşılır bir formatta düzenlemek oldukça zor olmuştur. Bu nedenle râvileri zikrederken tabakalara ayırma yöntemiyle sunulacaktır. Önce Hz. Peygamber'den rivayet eden sahâbî, ardından sahâbiden nakilde bulunan tâbiîn râvileri ve daha sonra gelen nesillerin hadis râvileri, senedlerdeki sıhhat derecelerine göre senedin sonuna kadar sıralanacaktır. Haklarında ihtilaf bulunan râviler sistematik bir şekilde incelenecektir. Ardından hadisin tarikleri hakkında kapsamlı bir değerlendirme yapılarak nihai hüküm verilmeye çalışılacaktır.

İkinci bölümde ise hadis metnine odaklanılıp metnin zahiri ve batini anlamları tahlil edilecektir. Sonra her kelime ayrı ayrı ele alınıp incelenerek hadis hakkında ileri sürülen şüphelerin tamamı ortaya konulacak ve o şüpheler ilmî delillerle giderilmeye çalışılacaktır.

Okuyucunun zihninde oluşabilecek muhtemel sorular gündeme getirilerek şüphelerin netleştirilmesi amacıyla günlük hayattan örnekler verilecektir.

Uygulanan yöntem, hadisin çağdaş bağlamda daha isabetli yorumlanmasına katkı sağlayan ve metnin sıhhat derecesinin belirlenmesinde yardımcı olacak modern metodolojik yöntemlerin geliştirilmesinde yeni ufuklar açması beklenilecektir.

4. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmada rivayetin tahrîci ve değerlendirilmesinde, hadis ilminin farklı dönemlerinde ve farklı metodolojik yaklaşımlarla telif edilmiş eserler yer almakta olup şu kategoriler altında sistematik biçimde sınıflandırılmıştır:

Birincil hadis kaynakları: Kütüb-i Tis'a'dan Nesâî'nin *Mücteba'sı* ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'i*; Ayrıca Ebû Ya'lâ, Bezzâr ve Deylemî'nin *Müsned'leri* kullanılmıştır. Sünen kitaplarından Beyhakî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ'sı*, müstahreçlerden Ebû Avâne'nin *Müstahrec'i*, müstedreklerden ise Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin *el-Müstedrek'i* istifade edilen kaynaklar arasındadır. Mu'cemlerden Taberânî'nin *el-Mu'cemü'l-Evsat'ı* ve müsannef türü eserlerden Abdürrezzâk es-San'ânî'nin *el-Musannef'i* de araştırmada yararlanılan temel hadis kaynakları arasında yer almaktadır. Söz konusu hadis, bazı cerh ve ta'dîl kitaplarında Ukaylî'nin *Du'afâ'sı* ve İbn Adî'nin *el-Kâmil'i*nde yer almaktadır.

Tahrîc kaynakları: el-Hafız Ebü'l-Fazl el-İrâkî'nin *el-Muğnî an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr li-tahrîci mâ fi'l-İhyâ mine'l-ahbâr'ı*, İbn Hacer'in *et-Telhîsu'l-habîr fi tahrîci ehâdîsi'r-Râfi'iyi'l-kebîr'i*, İbn Hacer'in *el-Kâfi's-şâf fi tahrîci ehâdîsi'l-keşşâfi'si* rivayetin sıhhatini tespit etmek için kullanılmıştır.

Râvilerin incelenmesinde kullanılan rical kaynaklar: Sika ve zayıf râvilerin biyografilerini içeren eserlerden Ebû Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl'i*, Mizzî'nin *Tehzîbü'l-kemâl'i*, Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'sı* ve İbn Hacer'in *Tehzîbü't-tehzîb'i* yararlanılmıştır.

Sika râvileri toplayan eserlerden İbn Mencûye *Ricâlu Sahîhi Müslim'i*, Zehebî'nin *Tezkiratü'l-huffâz'ı*, İbn Hibbân'ın *es-Sikât'ı* ve İbn Kutlûboğa'nın *es-Sikât mimmâ lem yaka' fi'l-kütübi's-sitte'si* bulunmaktadır.

Zayıf ve mecrûh râvilere dair eserlerden Ukaylî'nin *ed-Du'afâ'sı*, İbn Adî'nin *el-Kâmil fî du'afâi'r-ricâl*'i, Zehebî'nin *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*'i ve İbn Hacer'in *Lisânü'l-mîzân*'ı esas alınmıştır. Şehir tarihleri ve nesep eserlerden Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd*'ı, Sem'ânî'nin *el-Ensâb*'ı gibi kaynaklardan nakledilmiştir.

Hadis usûlünde kullanılan kaynaklar: Nüreddîn İtr'n *Menhec'ün-nakdi fî ulûmi'l-hadis*'i. İbn'üs-Salâh'ın *Mukaddimetü İbn'is-Salâh*'i.

Hadis ilminde telif edilen bazı kaynaklar: Ziyâ'uddîn el-Ömerî *Buhûs fî târîhi's-sünneh el-müşerrefe* adlı eseri, Abdullah Aydınlı'nın *Hadis İstılahları Sözlüğü* adlı kitabı, hadis ilminde kullanılan terimlerin anlamlarını açıklamak amacıyla kullanılmıştır.

Dil kaynakları: Hadiste bazı kavramların anlam alanlarını tespit etmek amacıyla Arapça kaynaklardan İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*'ı, Se'alibî'nin *Fıkhu'l-luğa ve asrâru'l-Arabîye*'sinden yararlanılmıştır.

Metin yorumunda kullanılan kaynaklar: Çeşitli konularda yazılmış farklı kitaplar kullanılmıştır. Bunlar şu başlıklar altında toplanabilir: Tefsir kitapları: Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*'si ve Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ı adlı eserleri. Psikoloji, sosyoloji gibi alanlardaki çalışmalar (kitap veya web sitesi), ele alınacak hadisle alakalı bazı bilimsel çalışmalar ve araştırmalar, buna ilave ederek *el-Mektebetü's-Şâmile* ve *Cami'ü Hâdimü'l-Harameyn* gibi elektronik programlardan da araştırmamız sürecinde faydalanılmıştır.

5. Konuyla İlgili Çalışmalar

“Dünyadan bana sevdirdi...” hadisi, İslam tarihinin erken döneminden itibaren âlimler tarafından yoğun ilgi görmüş ve çok sayıda müellif tarafından müstakil olarak telif konusu yapılmıştır. Bu durum hadisin önemini açıkça göstermektedir. Telif edilen eserlerin hacimleri 3 sayfadan 75 sayfaya kadar değişmektedir. Bunlardan İbn Fûrek ve İmam Sehâvî'nin eserleri gibi bazılarında ulaşılmıştır. Bazıları ise el yazması olarak kütüphanelerde muhafaza edilmekte veya tahkik edilip basılmış olmakla birlikte ulaşılamayan eserlerdir. O yüzden ulaşılabilen basılı eserler dikkate alınmış ve eserler, müelliflerin vefat tarihlerine göre sıralayarak şöyledir:

“Şerhu hadisi hubbibe ileyye min dünyâküm” Âlim Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen İbn Fûrek (ö. 406/1015) tarafından bu hadisi şerh etmek için kaleme alınmış bir cüzdür.²

“el-Îzâhü'l-mürşid mine'l-ğay fi'l-keîâm alâ hadisi hübbibe min dünyâküm iley” İmam Muhammed b. Abdîrahmân Sehâvî (ö. 902/1497) tarafından yazılmış bir cüzdür. Kral Abdülazîz Umûmî Kütüphanesi, Riyad'da elle yazılmış bir nüshası mevcuttur.³

“Şerhu hadisi hübbibe ileyye min dünyâküm.” Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebû Şerîf el-Makdisî eş-Şâfî (ö. 906/1501) tarafından yazılmış bir evraktır.⁴ Mecmuatü'r-Resâilî'l-Arabiyye (Arabische Sammelhandschrift), Berlin Devlet Kütüphanesi (Staatsbibliothek zu Berlin) elle yazılmış bir nüshası mevcuttur.⁵

“Dîbâce alâ Şerh al-Meniye” Hamza b. Abdullah el-Kurre er-Rûmî'nin (ö. 978/1570) tarafından yazılmış bir evraktır. “Dîbâce alâ Şerh al-Meniye” adlı eseri, Kaşgarî'nin Münye el-Musallî ve Ğunye el-Mübtedî kitabına yazdığı şerhin mukaddimedir.⁶ El-Mektebetü'l-Hâlidîyye, Kudüs'te elle yazılmış bir nüshası mevcuttur.⁷

“Hubbu'r-resûl li'n-nisâ: intilâkan mine'l-hadisi's-şerîf (hubbibe ileyye min dünyâkümü'n-nisâu ve't-tîbu ve cu'ilet kurratu aynî fi's-salât)” Allâme Abdullah Kennûn (ö. 1408/1988) tarafından yazılmış bir eserdir. Fas İslami Dayanışma Derneği (Cemiyetü'l-Mağribiyye li't-Tadâmuni'l-İslâmî) tarafından 75 sayfa bir kitap olarak basılmıştır.⁸

Literatür taraması ve incelemeleri neticesinde, ele alınan hadisin hem sened hem de metin açısından ortaya çıkan tüm problemleri kapsayan müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ancak sayfalarının bir kısmını bu hadise ayıran ve özellikle kadın konusuyla ilgili hadis metniyle bağlantılı meseleleri ele alan çeşitli çalışmalar tespit edilmiştir.

² Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî İbn Fûrek, *Şerhu hadîs “hubbibe ileyye min dünyâküm salâs”*, thk. Muhammed Alvân (Suudi arabistân: Dârü'l-Velâidu'l-Ülâ, 2015).

³ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed Sehâvî, *el-Îzâhu l-mürşid mine l-ğey fil kelâmi alâ hadîs “hübbibe min dünyâküm ileyye”* (Riyad: Madârü'l-Vatan, 2014).

⁴ Muhammed b. Muhammed b. Ebû Şerîf eş-Şâfî Kemâlüddîn el-Makdisî, *Şerhu hadîs “hubbibe ileyye min dünyâküm salâs”*, ed. Muhammed el-Muhaymîd (Suudi Arabistan: Mecmuatu'ı-Mahtutat el-İslamiyye, 2023).

⁵ Kemâlüddîn el-Makdisî, *Şerhu hadîs “hubbibe ileyye min dünyâküm salâs”* (Staatsbibliothek zu Berlin: Arabische Sammelhandschrift), No. **6/ PPN 8*****0

⁶ Muhammed b. Muhammed b. Ebû Şerîf eş-Şâfî Kemâlüddîn el-Makdisî, *Şerhu hadîs “hubbibe ileyye min dünyâküm salâs”*, ed. Muhammed el-Muhaymîd (Suudi Arabistan: Mecmuatu'ı-Mahtutat el-İslamiyye, 1445), 20.

⁷ Hamza b. Abdullah el-Kurre, *Dîbâce alâ Şerh al-Meniye* (Kudüs: el-Mektebetü'l-Hâlidîyye, Mecmu, **7/*7) vr. 201b–202a, tasnif nr. **3.

⁸ Abdullah Kennûn, *Hubbu'r-resûl li'n-nisâ* (Rabat: Dâr Ebî Râkrâk, 2018).

“تَوْجِيهُ الْحَادِقِ اللَّيْبِ إِلَى مَعَانِي حَدِيثِ حَبِّبِ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ الْبِنَاءِ وَالطَّيِّبِ.” Bu makale analitik bir inceleme niteliği taşımakta olup Muhammed Yûsuf Mehdî tarafından 2021 yılında Sûdân’da Ümmü Dermân Ü. Usûlüddîn Fak. Dergisi’nin 39. sayısında yayınlanan bir makaledir. Çalışmada hadis, sened ve metin açısından analiz edilmiştir. Ancak çalışma, sunum tarzı dışında önceki araştırmalara göre yenilikçi bir metodoloji getirmemekte, dolayısıyla mevcut literatüre sınırlı bir katkı sunmaktadır.

“Türkiye’de Hadis İlminde Kadın Konulu Çalışmalarının Meta-Sentez Analizi” Dr. Emine Erdoğan Marsak tarafından 2020 yılında Elâzığ’da Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi’nde yayınlanan bir makaledir. Çalışma, Türkiye’de hadis alanında kadın ile ilgili hazırlanan bilimsel tezleri meta-sentez yöntemiyle sistematik olarak incelemeyi amaçlamaktadır. Meta-sentez araştırmaları, belirli bir alanda yapılan çalışmaların nitel bulgularının; yorumlanmasını, değerlendirilmesini, benzer ve farklı yönlerinin ortaya konulmasını ve yeni çıkarımlar yapılmasını amaçlayan çalışmalardır.⁹

Marsak tarafından yapılan araştırmanın temel sorusu: “Türkiye’de hadis alanında kadın hakkında hazırlanan bilimsel tezlerde kadının tasavvuru ve yönelimi nedir?” Çalışma, 2010-2020 yılları arasındaki 13 tezi kapsamaktadır. Hadis alanındaki özgün araştırmalardan biri olup niteliksel bir sıçrama sağlayarak alana büyük katkı sunmaktadır. Araştırmacılara güncel araştırmaları takip etmede büyük ölçüde zaman ve emek tasarrufu yaratmaktadır. Marsak’ın çalışması sayesinde, kadın üzerine yapılmış güncel araştırmalar incelenmiş ve bunlardan faydalanılarak ele alınan hadisin şerhinde kullanılmıştır.

“Sünnette Koku Kullanımı ve ‘Bana Güzel Koku Sevdirdi’ Hadisi” Emine Zülfa Bilgin tarafından 2020 yılında İstanbul’da (Marmara Ü. Sosyal Bilimler Ens. Danışman Doç. Dr. Aynur URALER) hazırlanan yüksek lisans bir tezdır. Çalışma, nebevî sünnette kokuyu ele alarak türlerini, kullanım şekillerini ve yerlerini açıklamaktadır. Ardından “Koku Bana Sevdirdi” hadisinin analizine yaklaşık 20 sayfa ayırmış ve bu rivay en fazla nakledilen rivayet olması sebebiyle Ahmed b. Hanbel’in senedini dikkate almıştır. Ancak hadisin bu yüzeysel incelemesi ve sadece hadis senedinin şemasının zikredilmesi, kaçınılması mümkün olan hataya düşmesine neden olmuştur. İnceleme sırasında, bir senedde yer almayan bir râvinin eklenmesi ve başka bir senedde râviler arasında karışıklık ile aslına ait olmayan bir

⁹ Seyat Polat - Osman AY, “Meta-Sentez: Kavramsal Bir Çözümleme”, *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Temmuz 2016), 52.

râvinin eklenmesi tespit edilmiştir. Bu durum, bir hadisin kapsamlı tahkiki için yeterli derinlikte inceleme yapılmasının önemini göstermektedir.

“Kendi İfadesiyle Dünya’dan Hz. Peygamber’e Sevdirenler Dair Rivayetlerin Değerlendirilmesi” Fatma Sever tarafından 2009 yılında İstanbul’da (Marmara Ü. Sosyal Bilimler Ens. Danışman Prof. Dr. Nebi BOZKURT) hazırlanan yüksek lisans tezidir. Çalışma, Hz. Peygamber’in sevdiği şeyler, fiiller ve kişilerle ilgili rivayetleri incelemektir. “Kendi ifadesiyle” çalışması “Dünyadan bana sevdirdi” hadisi genel bir araştırmanın parçası olarak ele alınmış ve bağımsız bir çalışma olarak incelememiştir. Bu çalışmada “Bana sevdirdi” hadisi hem isnad hem de metin açısından analiz edilmiştir.

Aşağıdaki iki araştırma arasındaki benzerlikler ortaya konacaktır ve bu çalışmanın önceki çalışmada yer almayan bilimsel katkıları vurgulanacaktır.

1. İsnad Açısından Mukayese.

“Kendi ifadesiyle” adlı çalışmada hadisin rivayet Senedleri tek tek ele alınmış ve her isnad hakkında ayrı hüküm verilmiştir. Ancak bazı rivayetlerde bulunan illetlere, özellikle râviler arasındaki ihtilât veya bazı râvilerin teferrüd durumuna yeterince temas edilmemiştir. Ayrıca Dârekuṭnî’nin Hammâd b. Zeyd tarikiyle rivayet ettiği isnad değerlendirme kapsamına alınmamıştır ki bu isnad hadis açısından kuvvetli rivayetler arasında yer almaktadır.

“Kendi ifadesiyle” adlı çalışmada her isnadı müstakil olarak değerlendirmiştir. Bu çalışmada ise ana rivayet tarikleri tespit edilerek cerh-ta’dîl literatürü ışığında özellikle zayıf olduğu belirtilen râviler tafsilatlı biçimde incelenmiş, sika râviler ise ihtiyaca göre kısaca değerlendirilmiştir. Ardından rivayetlerin toplamı dikkate alınarak hadisin en sahih isnadı tercih edilmiştir.

2. Metin Tahlili Açısından Mukayese

Kadının Sevilmesi Meselesi: “Kendi ifadesiyle” adlı çalışmada kadınların İslam’daki konumunu önceki din ve toplumlarla mukayeseli biçimde ele almış ve hadiste geçen sevgi ifadesini Hz. Peygamber’in poligami hikmetiyle irtibatlandırmıştır. Bunun yanında yorumda tasavvufî bir yaklaşımın öne çıktığı görülmektedir.

Bu çalışmada ise öncelikle “sevgi” kavramı lügat ve ıstılah açısından tahlil edilmiş, Arap dilindeki dereceleri ortaya konmuş, ardından psikolojik boyutu ele alınarak sevginin fitrî bir

ihtiyaç olduğu vurgulanmıştır. Böylece hadisteki sevgi ifadesi hem beşerî hem de şer'î çerçevede değerlendirilmiştir.

“Tîb” Meselesi: İlgili çalışmada güzel kokuyu genel olarak temizlik ve hoş koku bağlamında değerlendirmiştir. Bu çalışmada ise tîbin Hz. Peygamber'in günlük hayatındaki yeri, kullanım şekilleri ve hükmü ele alınmış, ayrıca modern araştırmalar ışığında kokunun insan psikolojisi üzerindeki etkisine de kısaca değinilmiştir.

“Gözün nuru Olan Namaz”: Son olarak ilgili çalışmada “قرة عين” ifadesi genel olarak namaz şeklinde yorumlanmış ve belirli bir namaz türü tercih edilmemiştir. Bu çalışmada ise namaz kavramı tahlil edilmiş, huşû ve manevî huzur boyutu incelenmiş ve bazı karineler doğrultusunda özellikle gece namazının bu bağlamda öne çıktığı kanaatine varılmıştır.

3. Kaynak ve Yöntem Açısından Mukayese

“Kendi ifadesiyle” adlı çalışmada daha çok siyer ve sosyal kaynaklara dayanılmış, şerh literatürü ile klasik hadis şârihlerinin görüşlerine ise sınırlı ölçüde yer verilmiştir. Ayrıca çalışmanın başlığı “Hz. Peygamber'e sevdiren şeylere dair rivayetler” şeklinde belirlenmiş olmakla birlikte, rivayetler incelendiğinde hadisin çoğunlukla “sevdi” veya “seviyor” lafızlarıyla nakledildiği görülmektedir. “Bana sevdirdi” lafzı ise tek bir rivayette yer almaktadır. O yüzden çalışmanın başlığı ile rivayetlerde yaygın olarak kullanılan lafızlar arasında tam bir örtüşmenin bulunmadığını göstermektedir.

Bu tezde ise hadisin lafızları temel hadis kaynakları taranarak tespit edilmiş, ardından şerh literatürü incelenmiş ve âlimlerin görüşleri mukayeseli olarak incelenip ve değerlendirilmiş bundan sonra doğruya en yakın görüş tercih edilmiştir. Ayrıca iki tahkik edilmiş nüsha incelenmiştir. Bunlar, “Dünyadan bana sevdirdi” hadisini şerh eden iki elyazmasına dayanmaktadır. Bunlardan biri es-Sehâvî'ye, diğeri İbn Fûrek'e aittir. Söz konusu yazma nüshaların tahkikli eserlerde yer alan orijinal suretlerinden de istifade edilerek, iki âlimin görüşlerini ortaya koymak için faydalanılmıştır. Bunun yanında çağdaş psikolojik ve tıbbî araştırmalardan da istifade edilmiştir.

Netice itibarıyla bizim çalışmamız hadisi yalnızca rivayet nakli ve genel yorum çerçevesinde değil, isnad tenkidi, metin tahlili ve bilimsel araştırmalarla desteklenen bir yöntemle ele alarak daha bütüncül bir yaklaşım ortaya koymayı hedeflemiştir. Araştırma hakkında genel bilgiler verildikten sonra birinci bölümde hadis senedinin tenkidi yapılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

“BANA SEVDİRİLDİ” HADİSİNİN TAHRİCİ VE SENEDİN TENKİDİ

1.1. UMUMİ TAHRİC

Tahrîc bölümünün başlangıcında, tez konusu hadisin yer aldığı temel hadis kaynakları belirtilecektir. Kaynaklar şunları içermektedir: Kütüb-i Tis‘a, müsnedler, musannefler, müstahrecler, müstedrekler ve mu‘cemler. Bununla birlikte rivayetin diğer kaynaklarda geçtiği yerler de tespit edilmiştir. Söz konusu hadis meşhur hadislerden olduğu için, eserler rivayet açısından sıhhat dereceli gözetilerek en sahih ve meşhurdan en zayıfa doğru sıralanmıştır.

1.1.1. Temel Hadis Kaynakları

Nesâî'nin (ö. 303/916) *el-Mücteba*'sı:

3939_ أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عَيْسَى الْقَوْمِيّ قَالَ: حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سَلَامُ أَبُو الْمُنْذِرِ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ لِي¹⁰ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.»¹¹

3940_ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْلِمٍ الطُّوسِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سَيَّارٌ قَالَ: حَدَّثَنَا جَعْفَرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ: «حُبِّبَ إِلَيَّ النِّسَاءَ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.»¹²

3939-“Dünyadan bana kadın ve güzel koku sevdirdi. Namazda gözümün surûru (kederden kurtulması) kılındı.”

3940-“Bana kadın ve güzel koku sevdirdi, namazda gözümün surûru (iç rahatlaması) kılındı.”

¹⁰ Kullanılmış nüshada ispat edilen kelime budur, diğer nüshada: “وَجُعِلَ”.

¹¹ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb Nesâî, *es-Sünenü'l-suğrâ (el-Müctebâ)*, thk. Muhamme Irksûsî - Muhammed Mustafa Hinn (Beyrut: dârü'r-Risâle, 2018), “İşretü'n-nisâ”, 1 (No. 3939, 3940); Ahmed b. Alî b. Müsennâ b. Yahyâ b. İsâ b. Hilâl Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsned Ebû Ya'lâ*, thk. Hüseyin Selîm Esed (Dımaşk: Dârü'l-M'emûn, 1405/1984), 6/199 (No: 3482). 6/237 (No: 3530); Yakub b. İshak el-İsferâyîni ebû Avâne, *el-Müsnedü'l-muhrec 'alâ kitâbi Müslim b. el-Haccâc*, thk. Eymen ed-Dımaşkî (Beyrut: Dârü'l-M'arife, 1419/1998), 3/14 (NO: 4200); Ukaylî, bu hadis Sellâm Ebû'l-Münzir'in biyografisinde yer vermiştir. Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ Ukaylî, *ed-Du'afâ'ü'l-kebir*, thk. Abdulmu'tî Kal'acı, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1984), 2/160.

¹² Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb Nesâî, *es-Sünenü's-suğrâ (el-Müctebâ)*, thk. Muhammed Irksûsî - Muhammed Mustafa Hinn (Beyrut: dârü'r-Risâle, 2018), “İşretü'n-nisâ”, 1 (No. 3939, 3940); Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basrî Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzar: el-bahru'z-zehhar*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah vd. (Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Ulûm ve'l Hikem, 2009), 13/296 (No: 6878- 6879).

Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/865) Müsned'i:

12293 _ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدُ أَبُو عَبِيدَةَ، عَنْ سَلَامِ أَبِي الْمُنْذِرِ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ،

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ” حُبِّبَ إِلَيَّ التِّسَاءُ، وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“¹³

12294 _ حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ، مَوْلَى نَبِيِّ هَاشِمٍ، حَدَّثَنَا سَلَامُ أَبُو الْمُنْذِرِ الْفَارِسِيُّ، حَدَّثَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ” حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا: التِّسَاءُ، وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ “¹⁴

14037 _ حَدَّثَنَا عَمَّانُ، حَدَّثَنَا سَلَامُ أَبُو الْمُنْذِرِ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ” حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا التِّسَاءُ، وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“¹⁵

Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-Evsat*'ı:

5203 _ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِوَسَّ قَالَ: نَا عَلِيُّ بْنُ الْجُعْدِ قَالَ: نَا سَلَامُ أَبُو الْمُنْذِرِ، قَالَ سَمِعْتُ ثَابِتًا يُحَدِّثُ، عَنْ

أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ” إِمَّا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا التِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“¹⁶

5772 _ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيُّ قَالَ: نَا يَحْيَى بْنُ عُثْمَانَ الْحَرَبِيُّ قَالَ: نَا الْهَقْلُ بْنُ زِيَادٍ، عَنْ

الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ” حُبِّبَ إِلَيَّ التِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“¹⁷

5203-“Dünyadan bana ancak kadın ve güzel koku sevdirildi. Namazda gözümün surûru (iç rahatlaması) kılındı.”

Abdürrezzak'ın (ö. 211/827) *Musannef*'i:

7939 _ عَنْ ابْنِ التَّيْمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، وَعَنْ لَيْثٍ قَالَ:

¹³ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed, *Müsned Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1419/1998), 19/305, 20/351 (No. 13057); Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, 6/199 (No: 3482); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nisâbüri Hâkim, *el-Müstedrek ale's-sahihayn*, thk. Taha Âdil Mürşid (Beyrut: Dârü'r-Risâle, 2018), 3/549 (No: 2709).

¹⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/307 (No. 12294); Ebû Avâne, *el-Müsned*, 3/14 (No: 4201).

¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 21/433 (No: 14037).

¹⁶ Ebü'l-Kasım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târik el-Hüseynî (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415), 5/241 (No: 5203).

¹⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 6/54 (No: 5772).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «حُبِّبْ إِلَيَّ الطَّيِّبُ، وَالنِّسَاءُ، وَجَعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ».¹⁸

2939-“Bana güzel koku ve kadın sevdirdi, namazda gözümün surûru (iç rahatlaması) kılındı.”

Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Sünen*'i:

13454_ أَخْبَرَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَنبَأَ أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانُ، ثنا عَلِيُّ بْنُ

الْحَسَنِ بْنِ أَبِي عَيْسَى الْهَلَالِيُّ، ثنا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، ح ¹⁹

وَأَخْبَرَنَا الْإِمَامُ أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، أَنبَأَ أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ، ثنا مُطَيِّنٌ، ثنا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، قَالَ: ثَنَا سَلَامُ أَبُو الْمُنْدَرِ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ،

أَنَّ رَسُولَ قَالَ: «إِنَّمَا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجَعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ».²⁰

لَقِطُ حَدِيثِ عَلِيٍّ، وَفِي رِوَايَةِ مُوسَى قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا».

13454-“Sizin dünyanızdan bana ancak kadın ve güzel koku sevdirdi. Namazda gözümün surûru (iç rahatlaması) kılındı.”

İbn Adî'nin (ö. 365/976) *Kâmil*'i:

مُحَمَّدُ بْنُ طَاهِرِ بْنِ أَبِي الدُّمَيْكِ، حَدَّثَنَا عُثَيْدُ اللَّهِ الْغَيْثِيُّ، حَدَّثَنَا سَلَامُ أَبُو الْمُنْدَرِ، حَدَّثَنَا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسِ قَالَ:

رَسُولُ اللَّهِ: «حُبِّبْتُ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجَعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ».²¹

Deylemî'nin (ö. 509/1115) *Müsned*'i:²²

2733_ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «حُبِّبَ إِلَيَّ كُلِّ امْرَأٍ شَيْءٍ وَحُبِّبَ إِلَيَّ النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجَعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ».

¹⁸Ebu Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef.câmi' Ma'mer b. Râsîd*, thk. Habiburrahman A'zami (Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 1983), 4/321 (No: 7939); İbn Ebû Âsım, *Züh'd*, 119.

¹⁹ Tahvîl kısaltması (ح). Bir hadis metninin müteaddit senedlerinden birinden diğerine geçme, sened değiştirme.

²⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin b. Alî Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 7/124 (No: 13454).

²¹ İbn Adî, bu hadis Sellâm b. Ebû's-Sahbâ biyografisinde yer vermiştir. Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürçânî İbn Adî, *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl*, thk. Âdil Abdulmevcûd, Alî Mu'avvad (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 4/316.

²² Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye Deylemî, *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*, thk. Saîd Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 2 /143 (No: 2733).

2733-“Her insana bir şey sevdirelmişler ve bana kadın ve güzel koku sevdireldi, gözümün surûru da (kederden kurtulması) namazda kılındı.”

1.1.2. Diğer Dinî Kaynakları

Hadis literatürü dışındaki çeşitli kaynaklarda yer alan rivayetler ele alınacaktır. Bu rivayetlerin incelenmesinden amaç; bir taraftan, Sahîhayn içerisinde yer almasa da sahih Senedlerle rivayet edilen hadislerin varlığına işaret etmek, diğer taraftan ise ele aldığımız hadisin senedini, sonraki gelen müelliflerin eserlerinde yer alan mütâbaat ve şevâhid aracılığıyla takviye etmektir. Aşağıdaki adı geçen kaynaklarda yer alan rivayetler zikredilecektir.

İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsir*'i:

حَدَّثَنَا أَبِي، ثنا مُسْلِمُ بْنُ أَبِرَاهِيمَ، ثنا سَلَامٌ أَبُو الْمُؤَدِرِ، ثنا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: “حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النَّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ”²³

İbn Ebû Âsım'ın (ö. 287/900) *Zühd*'u:

234_ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ، أَخْبَرَنَا عَفَّانُ، حَدَّثَنَا سَلَامٌ أَبُو الْمُؤَدِرِ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: “حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النَّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.”

235_ حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ، حَدَّثَنَا سَلَامٌ بْنُ أَبِي الصَّهْبَاءِ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: “حُبِّبَ إِلَيَّ الطَّيِّبُ وَالنَّسَاءُ.”²⁴

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in (ö. 290/903) *Zühd*'ü:

وَرَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي كِتَابِ الزَّهْدِ لِأَبِيهِ مِنْ غَيْرِ طَرِيقٍ أَبِيهِ فَقَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ

ثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ ثَنَا يُونُسُ بْنُ عَطِيَّةَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: “حُبِّبَ إِلَيَّ النَّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.”²⁵

²³ Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Es'ad Muhammed Tayyib (Suudi Arabistan, 1419), 2/607.

²⁴ Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî İbn Ebû Âsım, *Zemmü'd-dünyâ ve'z-zühd* (Kâhire: Dârü'r-Reyyân, 1408), 119.

²⁵ Ebû Muhammed Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed Zeyla'î, *el-İs'âf bi-ehâdisi'l-Keşşâf* (Riyâd: Dâr ibn Huzeyme, 1414, 1/196. Rivayeti Ahmed b. Hanbel'in *Zühd* kitabında bulamadım.

وكذا أفاد ابن القيم أن أحمد رواه في الزهد بزيادة لطيفة، وهي: «أَصْبِرْ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، وَلَا أَصْبِرْ عَنْهُنَّ».²⁶

Ebü's-Şeyh el-İsfahânî'nin (ö. 369/980) *Ahlâku 'n-Nebî'si*:

727 _ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، نَا إِبرَاهِيمُ بْنُ الْحَسَنِ الْعَلَّافُ، وَأَبُو كَامِلٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو الْمُنْدَرِ سَلَامٌ، عَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ

بْنِ مَالِكٍ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا الطَّيِّبُ وَالنِّسَاءُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.»

728 _ حَدَّثَنَا حُبَابُ بْنُ مُحَمَّدٍ التُّسْتَرِيُّ، نَا عُثْمَانُ بْنُ حَفْصِ التَّوَيْيُّ، نَا سَلَامٌ، نَا ثَابِتٌ، وَعَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَنَسٍ

بْنِ مَالِكٍ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِثْلَهُ.²⁷

Mervezî'nin (ö. 294/907) *Ta'zîmu Kadri's-Salât*'i:

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عِيَاثِ أَبُو بَجْرٍ، ثنا سَلَامٌ أَبُو الْمُنْدَرِ الْقَارِيُّ، ثنا ثَابِتٌ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «إِنَّمَا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ النِّسَاءُ، وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.»²⁸

حَدَّثَنَا إِبرَاهِيمُ بْنُ الْحَسَنِ الْعَلَّافُ، ثنا سَلَامٌ أَبُو الْمُنْدَرِ الْقَارِيُّ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ.

Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) *Ma'âni'l-Âhbâr*'i:

حَدَّثَنَا أَبُو الْفَضْلِ مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ الْهَيْثَمِ قَالَ: ح مُحَمَّدُ بْنُ بَجْرِ بْنِ حَاتِمِ أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ: ح مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ

الْحَضْرَمِيُّ أَبُو عَمْرٍو الْبَصْرِيُّ قَالَ: ح سَلَامٌ أَبُو الْمُنْدَرِ، عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: «إِنَّمَا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثٌ: الطَّيِّبُ، وَالنِّسَاءُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.»²⁹

1.1.3. Metni Farklı Olan Rivayetler

Söz konusu rivayet, bazı kaynaklarda farklı lafızlarla nakledilmiştir. Gazâlî'nin (ö. 505/1112) *İhyâ'sı*,³⁰

²⁶ Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed Sehâvî, *el-Makâsîdü'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehire 'ale'l-elsine*, thk. Abdulmu'tî Bakkûr vs. (Dımaşk: Dâru'l-Meymene, 2017), 293.

²⁷ Ebü's-Şeyh, *Ahlâku 'n-nebî*, 3/443.

²⁸ Ebü Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ Mervezî, *Ta'zîmu kadri's-salât* (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1406), 1/331.

²⁹ Ebü Bekir Tâcülislâm Muhammed b. Ebü İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî Kelâbâzî, *Ma'âni'l-Âhbâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 25.

³⁰ Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Gazâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 3/219; *Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, el-kafi eş-şafi fî tahrîci ehâdis el-kaşşâf*, thk. Mustafa Hüseyin Ahmed (Kâhire: Dâru'r-Reyyân, 1987), 1/388; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve haka'iku't-te'vil*, thk. Yûsuf Alî Bedevî

وقال عليه الصلاة والسلام: ”حَبِّبْ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثَ الطَّيِّبِ وَالنِّسَاءِ وَقُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“

İbn Hibbân'nın (ö. 354/965) *Mecrûhîn*'sı:

أَخْبَرَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ سُمَيَّانَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّبَّاحِ قَالَ حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عَطِيَّةَ وَرَوَى عَنْ ثَابِتٍ عَنْ
أَنْسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ”إِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَلَا جَعَلَ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ وَحَبَّبَ إِلَيَّ الطَّيِّبَ كَمَا حَبَّبَ إِلَيَّ الْجَانِعَ
الطَّعَامَ وَإِلَى الظَّمَانِ الْمَاءَ وَالْجَانِعُ يَشْبَعُ وَالظَّمَانُ يُرْوَى وَأَنَا لَا أَشْبَعُ مِنَ الصَّلَاةِ.“

Enes'ten, Resûlullah şöyle buyurmuştur: “Allah Teâlâ gözümün surûrunu namazda kıldı ve bana güzel kokuyu sevdirdi; tıpkı aç olana yemeği, susuza suyu sevdirdiği gibi. Aç olan doyar, susayan kandırılır, ben ise namazdan doymam.”³¹

İbn Sa'd'ın (ö. 230/846) *Tabakât*'ı:

أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ. أَخْبَرَنَا أَبُو بَشْرٍ صَاحِبُ الْبَصْرِيِّ عَنْ يُوسُفَ عَنِ الْحُسَيْنِ قَالَ:
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: ”مَا أَحَبَّبْتُ مِنْ عَيْشِ الدُّنْيَا إِلَّا الطَّيِّبَ وَالنِّسَاءَ.“

el-Hasan'dan, Allah Rasûlü'nün şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Dünya hayatından güzel koku ve kadınlardan başka hiçbir şeyi sevmedim.”³²

أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرِ الرَّقِيِّ. أَخْبَرَنَا أَبُو الْمَلِيحِ عَنْ مَيْمُونٍ قَالَ:

”مَا نَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَيْشِ الدُّنْيَا إِلَّا الطَّيِّبَ وَالنِّسَاءَ.“

Meymûn'dan, şöyle rivayet edilmiştir: “Resûlullah, dünya hayatından güzel koku ve kadınlardan başka bir şey tatmamıştır.”³³

(Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998), 1/276; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî Zerkeşi, *et-Tezkire fi'l-ehâdisi'l-müştehire*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 181.

³¹ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd zâid (Halep: Dâru'l-Va'î, 1396), 3/135. Bu hadis, Yûsuf b. Atıyye es-Safâr'ın biyografisinde yer vermiştir.

³² Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/304.

³³ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/304.

أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ. أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي اسْحَاقَ عَنْ رَجُلٍ حَدَّثَهُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. قَالَتْ: «كَانَ يُعْجِبُ نَبِيَّ اللَّهِ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثَةَ أَشْيَاءٍ: الطَّيِّبُ وَالتِّسَاءُ وَالطَّعَامُ. فَأَصَابَ اثْنَتَيْنِ وَمُ يُصِيبُ وَاحِدَةً. أَصَابَ التِّسَاءَ وَالطَّيِّبَ وَمُ يُصِيبُ الطَّعَامَ.»³⁴

Âişe'den (r.a.), şöyle demiştir: “Hz. Peygamber’in dünyadan hoşlandığı üç şey vardı: Güzel koku, kadınlar ve yemek. İkisine nail oldu, birine nail olamadı. Kadınlara ve güzel kokuya nail oldu, yemeğe nail olamadı.”³⁵

أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ. أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ قَيْسِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كَهَيْلٍ قَالَ:

«لَمْ يُصِيبْ رَسُولُ اللَّهِ شَيْئًا مِنَ الدُّنْيَا أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ التِّسَاءِ وَالطَّيِّبِ.»

Seleme b. Küheyl'den, şöyle rivayet edilmiştir: “Resûlullah’a dünyadan kadınlar ve güzel kokudan daha sevimli bir şey isabet etmedi.”³⁶

أَخْبَرَنَا عِفَانُ بْنُ مُسْلِمٍ. أَخْبَرَنَا أَبُو هِلَالٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ:

«مَا كَانَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ مِنَ الْحَيْلِ. ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ غُفْرًا، لَا بِلِ التِّسَاءِ.»³⁷

Ma‘kıl b. Yesâr’dan, şöyle rivayet edilmiştir: “Hz. Peygamber’e atlardan daha hoş gelen bir şey yoktu.” Sonra dedi ki: “Allah’ım bağışla, (hayır) kadınlardır.”

Hatîb el-Bağdâdî’nin (ö. 463/1071) *Târihu Bağdâd*’ı:

حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ، ثنا هِثْلٌ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ، عَنْ أَنَسٍ:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ وَامْرَأَةٌ تُصَلِّي بِصَلَاتِهِ، فَلَمَّا أَحَسَّ التُّفْتَتَ إِلَيْهَا فَقَالَ لَهَا:

«اضْطَجِعِي إِنْ شِئْتِ» قَالَتْ: «إِنِّي أَجِدُ نَشَاطًا»، قَالَ: «إِنَّكَ لَسْتِ مَثَلِي، إِنَّمَا جُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.»³⁸

Enes’ten (r.a.) şöyle rivayet edilmiştir: Resûlullah geceleyin kalktı, bir kadın onun namazına uyararak namaz kılıyordu. Peygamber kadının varlığını fark edince ona döndü ve

³⁴ Ayşe'den rivayet eden ravi müphem olduğu için bu rivayetin isnadı zayıftır. Ancak isnadın geri kalan ravileri Şeyhayn'ın ravileri olup sikadrlar. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/499 (No. 24440).

³⁵ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 1/304-305.

³⁶ İbn Sa‘d, *Tabakât*, 1/305.

³⁷ Ahmed b/ Hanbel, *el-Müsned*, 33/425 (No: 20312).

³⁸ Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdât*, thk. Başşâr Avvâd Ma‘rûf (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslami, 2002), 16/28. Söz konusu rivayet, Mervezi'nin, eserindeki yer alan ikinci rivayettir. Bk. Mervezi, *Ta'zîmu kadri's-salât*. 1/331.

şöyle dedi: “İstersen yat.” Kadın dedi ki: “Kendimde bir dinçlik buluyorum.” Peygamber dedi ki: “Sen benim gibi değilsin, benim gözümün surûru namazda kılındı.

Safûri'nin (ö. 894/1489) *Nuzhetü'l-Mecâlis*'i:

ها هنا لطيفة، وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما قال: “حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ النَّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ”، قال أبو بكرٍ: “وأنا يا رسول الله، حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النَّظْرُ إِلَى وَجْهِكَ، وَجَمْعُ الْمَالِ لِلِإِنْفَاقِ عَلَيْكَ، وَالتَّوَسُّلُ بِقَرَابَتِي إِلَيْكَ” وفي روايةٍ أُخرى: “الْقُعُودُ بَيْنَ يَدَيْكَ، وَالصَّلَاةُ عَلَيْكَ، وَإِنْفَاقُ مَالِي لَدَيْكَ.” وقال عمر: “وأنا يا رسول الله، حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا الْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالتَّهَيُّ عَنِ الْمُنْكَرِ، وَالْقِيَامُ بِأَمْرِ اللَّهِ.” وفي روايةٍ أُخرى: “وَإِقَامَةُ حُدُودِ اللَّهِ.” وقال عثمان: “وأنا يا رسول الله، حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثٌ: إِشْبَاغُ الْجَائِعِ، وَإِنْوَاءُ الظَّنَّانِ، وَكِسْوَةُ الْعَارِيِّ.” وفي روايةٍ أُخرى: “إِطْعَامُ الطَّعَامِ، وَإِفْشَاءُ السَّلَامِ، وَالصَّلَاةُ بِاللَّيْلِ وَالنَّاسِ نِيَامًا.” وقال عليُّ رضي الله عنه: “وأنا يا رسول الله، حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا: الصَّوْمُ فِي الصَّيْفِ، وَإِقْرَاءُ الصَّبِيِّ، وَالضَّرْبُ بَيْنَ يَدَيْكَ بِالسَّيْفِ.” فَتَزَلَّ جَبْرِيْلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَالَ: “وأنا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثٌ: التَّزْوُلُ عَلَى النَّبِيِّينَ، وَتَبْلِيغُ الرِّسَالَةِ لِلْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ – أَي الثَّنَاءُ عَلَيْهِ –” وفي روايةٍ أُخرى: “وأنا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثٌ: إِعَاثَةُ الْمُضْطَرِّينَ، وَإِرْشَادُ الْمُضِلِّينَ، وَالْمُؤَانَسَةُ بِكَلَامِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.” ثُمَّ عَرَّجَ، ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: “يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: وَهُوَ حُبِّبَ إِلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ ثَلَاثٌ: لِسَانٌ ذَاكِرٌ، وَقَلْبٌ شَاكِرٌ، وَجِسْمٌ عَلَى بِلَايَةِ صَابِرٍ.”³⁹ ونزل ميكائيلُ فقال: “وأنا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا ثَلَاثٌ: شَابٌ تَائِبٌ، وَقَلْبٌ خَاشِعٌ، وَعَيْنٌ بَاكِئَةٌ.” وفي كلامٍ بعضهم: أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ لَمَّا وَقَفَ عَلَى ذَلِكَ، قَالَ: “وأنا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: تَرَكْتُ التَّرُّعَ وَالتَّعَالِي، وَقَلْبٌ مِنْ حُبِّينِ خَالِي، وَالتَّهَجُّدُ بِالْعِلْمِ فِي طُولِ اللَّيَالِي.” وَأَنَّ مَالِكًا لَمَّا وَقَفَ عَلَيْهِ أَيْضًا قَالَ: “وأنا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: مُجَاوَرَةٌ تُرَبِّيةَ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ، وَإِحْيَاءُ عُلُومِ الدِّينِ، وَالِاقْتِدَاءُ بِالْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ.” وَأَنَّ الشَّافِعِيَّ لَمَّا وَقَفَ عَلَيْهِ أَيْضًا قَالَ: “وأنا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: تَرَكْتُ التَّكَلُّفَ، وَعِشْرَةَ الخَلْقِ بِالتَّلَطُّفِ، وَالِاقْتِدَاءُ بِطَرِيقِ أَهْلِ التَّصَوُّفِ.” وَأَنَّ أَحْمَدَ قَالَ: “وأنا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: عَطَاءٌ مِنْ غَيْرِ مَنَّةٍ، وَنَفْسٌ مُطْمَئِنَّةٌ، وَالِاقْتِنَاعُ لِلسُّنَّةِ.”⁴⁰

Bu hususta hoş bir haber var. Şöyle ki, Resûlullah bir gün: “Sizin dünyanızdan bana kadınlar ve güzel koku sevdirdi. Gözümün nuru ise namazda kılındı” buyurmuştu. Bunun üzerine o mecliste bulunanlar tarafından şu konuşmalar yapılmıştır:

Ebû Bekir (r.a.) şöyle demiştir: “Ey Allah’ın Resûlü! Bana da dünyada senin mübarek yüzüne bakmak, senin uğruna infak etmek için mal toplamak ve sana olan akrabalığımı vesile

³⁹ Bu rivayet, bu ifade ile birlikte Safûri'nin eserinde bu kadarıyla yer almaktadır.

⁴⁰ Bu rivayet, bu ifade ile tamamı Aclûni'nin eserinde yer almaktadır. Söz konusu rivayet bazı halk arasında yaygın olan rivayetlerin tahriri ve ya vaaz kitaplarında uzun ilavelerin yapıldığı görülmektedir. Bu ilavelerde sahabelere, meleklerle ve imamlara nispet edilen sözler isnadsız olarak eklenmiştir. Bu durum metnin zamanla ekleme ve genişleme aşamalarından geçtiğini göstermekte olup bu haliyle güvenilir bir hadis kaynağına dayandırılması mümkün değildir.

kılmak sevdirdi.” Başka bir rivayette ise şöyle nakledilmiştir: “Senin huzurunda oturmak, sana salât ve selâm getirmek ve malımı senin gösterdiğin yerlere infak etmek.”

Ömer (r.a.), şöyle demiştir: “Bana da üç şey sevdirdi: İyiliği emretmek, kötülükten nehyetmek ve eski elbise giymek.” Başka bir rivayette: “Allah’ın hadlerini tatbik etmek.”

Osman (r.a.), şöyle demiştir: “Aç doyurmak, Kur’an okumak ve çıplağı giydirmek.” Bir rivayette: “Yemek yedirmek, selâmı yaymak ve insanlar uyurken gece namazı kılmak.”

Ali (r.a.), şöyle demiştir: “Bana da dünyadan üç şeyi sevdirdi: Sıcak günde oruç tutmak, misafire hizmet etmek ve düşmana kılıçla vurmak.”

Cebrâil (a.s) Resûlullah’a gelerek şöyle demiştir: “Dünyanızdan bana üç şey sevdirdi: Peygamberlerin yanına inmek, resûllere risâleti tebliğ etmek ve âlemlerin Rabbi’ne hamd etmek.” Başka bir rivayette Cibrâil (a.s): “Dalâlette olanları hidayete erdirmek, darlık içindeki ailelere yardım etmek ve Allah’a itaatkâr olan gariplerle ünsiyet kurmak” demiştir.

Cebrâil (a.s) sözlerine şöyle devam etmiştir: “Allah Teâlâ buyuruyor ki: *Dünyanızdan bana kullarımın üç hali sevdirdi: Zikreden dil, şükreden kalp ve belâlara sabreden beden.*”⁴¹

Mikâil (a.s), şöyle demiştir: “Bana üç şey sevdirdi: (Allah korkusundan) ağlayan göz, zikreden dil ve (haşyetten) titreyen kalp.”

Bu hadis-i şerif dört mezhep imamına ulaştınca, onlar da dünyadan sevdikleri şeyleri ifade etmişlerdir: Ebû Hanîfe, şöyle demiştir: “Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi: Geceleri ilimle meşgul olmak, kibri terk etmek, kin ve düşmanlıktan sakınmak.” Başka bir rivayette: “Dünya sevgisinden arınmış kalp” dediği nakledilmiştir.

Mâlik, şöyle demiştir: “Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi: Resûlullah’a komşu olmak, Ravza-i Mutahhara’ya devam etmek ve Ehl-i Beyti’ne hürmet göstermek.” Şâfiî, şöyle demiştir: “Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi: Yumuşak ahlâk, meşakkate götüren şeyleri terk etmek ve tasavvuf yoluna tâbi olmak.” Ahmed şöyle demiştir: “Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi: “Minnetsiz bağış, mutmainne nefis ve sünnete uymak.”⁴²

⁴¹ Abdurrahman b. Abdusselam es-Saafûrî, *Nuzhetü'l-Mecâlis ve Muntehabü'n-Nefâis* (el-Mekteb es-Sekafi, 2004), 1/64.

⁴² İsmâil b. Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs*, thk. Abdulhamîd Hendâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriye, 2000), 1/39

1.2. TAFSİLATLI TAHRİC

Söz konusu hadis, sadece Enes b. Malik (r.a.) tarafından rivayet edilmiştir. Muhammed'in (s.a.v.) yakın hizmetkârı ve İslam toplumunda önemli bir şahsiyettir. Aynı zamanda muksirûn⁴³ sahâbîlerinden birisidir.

O, Enes b. Mâlik b. Nadr b. Damdam b. Zeyd el-Ensârî el-Hazracî (ö. 91-93/709-711), Benî Adî soyundandır. Basra'ya yerleşmiş ve Alî b. el-Medînî 'ye göre Basra'da vefat edenler arasında son sahâbî olarak kaydedilmiştir.⁴⁴ Hz. Peygamber, ona Ebû Hamze⁴⁵ künyesini vermiştir. Kendisi tanınmış sahâbîlerden olduğu ve sahâbîlerin tamamı ümmetin alimleri tarafından âdil ve sıkı kabul edildiğinden onun ismi ve künyesi zikredildiğinde fazla açıklamaya gerek duyulmamıştır. Bu rivayet başka bir sahâbî tarafından aktarılmadığı için rical tenkidine Enes b. Malik'ten (r.a.) rivayet eden: Sâbit el-Bunânî, İshâk b. Abdillâh, Leys b. Ebû Süleym ve Alî b. Zeyd b. Cüd'ân isimli dört râvinin biyografisiyle başlanması tercih edilmiştir. İşte bu râviler vasıtasıyla rivayetin senedleri çoğalmış, meşhûr olmuş ve hadis kitaplarında zikredildiği şekliyle bize kadar ulaşmıştır. Hadisin tariklerinde yer alan râvilerin biyografilerini zikrederek tahrîce geçilecektir.

1.2.1. Sâbit el-Bunânî'nin Tarihi

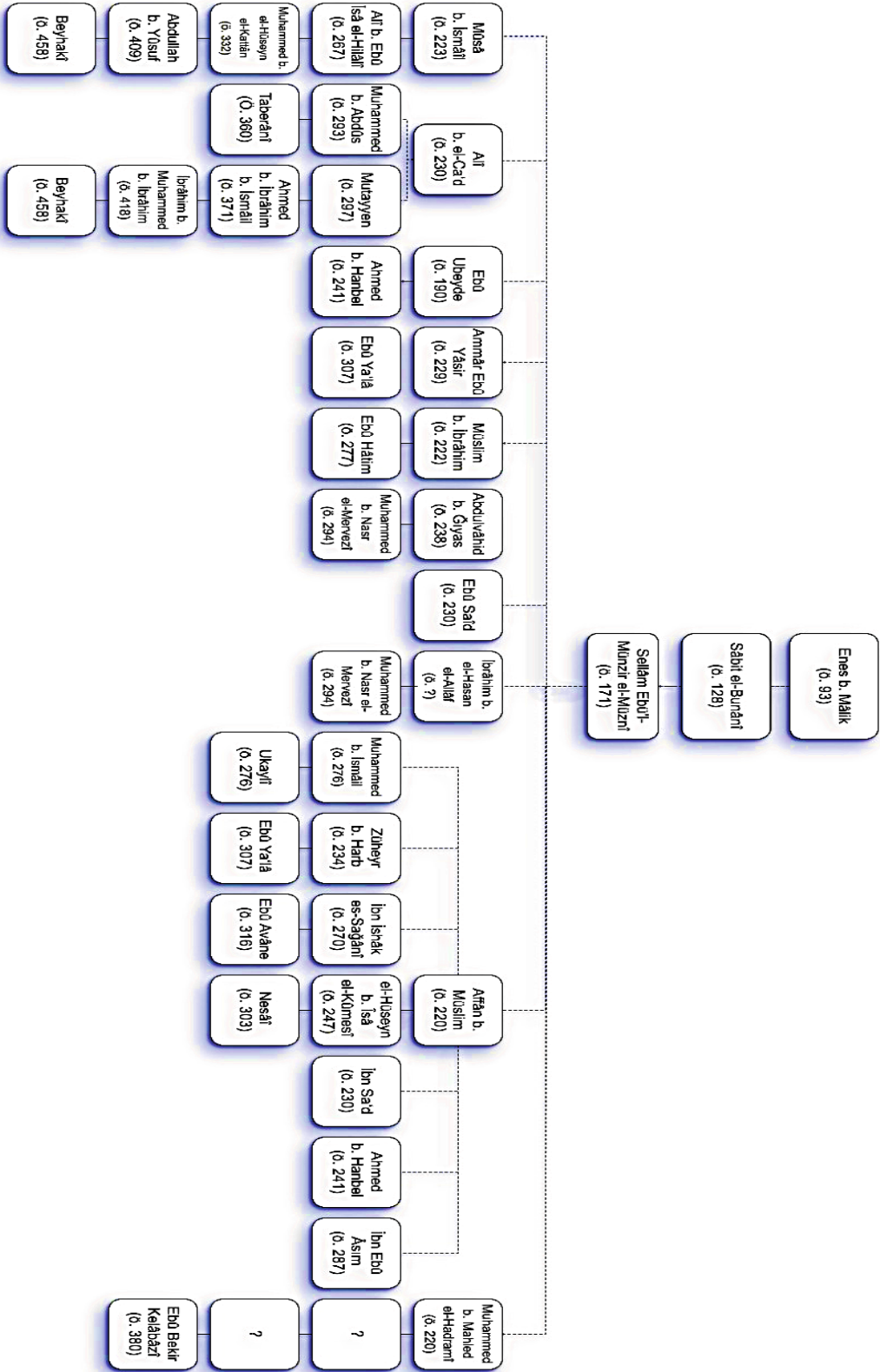
Hadisin nakledildiği rivayet senedlerinin büyük çoğunluğu, Sâbit el-Bunânî tarihiyle gelmektedir. Sâbit el-Bunânî'den rivayette bulunan râviler ise Sellâm b. Ebû'l-Münzir, Ca'fer b. Süleymân ed-Duba'î, Sellâm b. Ebû's-Sahbâ ve Yûsuf b. Atıyye'dir. Râvi silsilelerini, rivayetin en ma'ruf tariklerine göre sıralayacağız. Buna göre, önce Affân > Sellâm > Sâbit tarihi, ardından Ali b. el-Ca'd > Sellâm > Sâbit tarihi ele alınacak; daha sonra ise diğer râviler üzerinden gelen tarikler incelenecektir.

⁴³ Sözlükte: Muksir kelimesinin çoğulu "sayıca çok olmak, artmak" anlamındadır. İstilahta ise, çok hadis rivayet eden yedi sahâbî anlamına gelmektedir.

⁴⁴ İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *el-İsâbe fi Temyizi's-sahâbe*, thk. Âdil Abdulmevcûd - Alî Muhammed Avvâd (Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmîye), 1/ 276 (No: 277).

⁴⁵ Enes'in ekşi bir ot topladığını gören Resûlullah (s.a.v.) kendisine bu lakabı vermiştir. Arapçada "rummânetün hâmize" ifadesi "ekşi nar" anlamına gelmekte olup topladığı otun ekşi tadından dolayı bu isimle anılmıştır.

Sâbit el-Bunânî'den Sellâm b. Ebû'l-Münzir tarikinin şeması



İsnadlar:

(İbn Sa'd) > Affân > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁴⁶

(Ahmed b. Hanbel) > Affân > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁴⁷

(İbn Ebû Âsım) > Affân > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁴⁸

(Nesâî) > el-Hüseyn b. İsa el-Kümesî > Affân > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁴⁹

(Ebû Avâne) > İbn İshâk es-Sağânî > Affân > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁵⁰

(Ebû Ya'lâ) > Züheyr > Affân > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁵¹

(Ukaylî) > Muhammed b. İsmâil > Affân > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁵²

(Taberânî) > Muhammed b. Abdûs > Ali b. el-Ca'd > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes b. Mâlik > Resûlullah (s.a.v.)⁵³

(Beyhakî) > Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed > Ahmed b. İbrâhim > Mutayyen > Ali b. el-Ca'd > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)

(Beyhakî) > Ebû Muhammed Abdullah b. Yûsuf > Muhammed b. Hüseyin el-Kattân > Ali b. el-Hasan b. Ebû İsa el-Hilâlî > Musa b. İsmail > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes b. Mâlik > Resûlullah (s.a.v.)⁵⁴

⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/304.

⁴⁷ Ahmed, *el-Müsned*, 21/434 (No. 14037).

⁴⁸ İbn Ebû Âsım, *Zühed*, 119.

⁴⁹ Nesâî, *el-Müctebâ*, "İşretü'n-nisâ", 1 (No. 3939).

⁵⁰ Ebû Avâne, *el-Müstahrec*, 3/14 (No. 4200).

⁵¹ Ebû Ya'lâ el-Mavsîlî, *el-Müsned*, 6/237 (No. 3530).

⁵² Ukaylî, *ed-Du'afâ'*, 2/160.

⁵³ Taberânî, *el-Mu'cem*, 5/241 (No. 5203).

⁵⁴ Beyhakî, *Sünen*, 7/124 (No. 13454).

(Ahmed b. Hanbel) > Ebû Ubeyde > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁵⁵

(Ahmed b. Hanbel) > Ebû Saïd > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁵⁶

(Ebû Ya'lâ) > Ammâr Ebû Yâsir > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁵⁷

(İbn Ebû Hâtim) > Muhammed b. İdrîs (babası) > Müslim b. İbrâhim > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁵⁸

(Mervezî) > Abdülvâhid b. Ğıyâs ve İbrâhim b. el-Hasan el-Allâf > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resulûllah (s.a.v.)⁵⁹

(Kelâbâzî) > ? > ? > Muhammed b. Mahled el-Hadramî > Sellâm Ebü'l-Münzir > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)⁶⁰

Hadis rivayetinin nakledilen senedleri sunulduktan sonra, rivayet silsilesinin temel halkası oluşturan Sâbit el-Bunânî'nin biyografisine geçilecektir.

Sâbit el-Bunânî (ö. 128/245): ⁶¹

Sâbit b. Eslem el-Bunânî el-Basrî'nin künyesi, Ebû Muhammed'dir. Basra'nın muhaddisi ve çağının en âbid ve zâhid alimidir.⁶²

Sâbit'in hocaları, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Ömer , Abdullah b. ez-Zübeyr.⁶³

Sâbit'in talebeleri, Şu'be b. Haccâc, Alî b. Zeyd b. Cüd'ân, Ca'fer b. Süleymân ed-Duba'î, Süleymân et-Temîmî, Sellâm b. Ebû Hubze, Sellâm b. Süleymân Ebü'l-Münzir el-Kârî, Sellâm b. Ebü's-Sahbâ el-Fazârî.

⁵⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/305, 20/ 351 (No. 12293).

⁵⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 19/307 (No. 12294).

⁵⁷ Ebû Ya'lâ el-Mevsilî, *el-Müsned*, 6/199 (No. 3482).

⁵⁸ İbn Ebû Hâtim, *Tefsîr*, 2/607.

⁵⁹ Mervezî, *Ta'zîmu kadri's-salât*, 1/331.

⁶⁰ Kelâbâzî, *Ma'ânî'l- Ahbâr*, 25.

⁶¹ Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1992), 4/342 (No. 811).

⁶² Zehebî, *el-Mîzân.*, 1/362 (No. 1354).

⁶³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 5/220 (No. 91).

Enes b. Mâlik, şöyle demiştir: “Her şeyin bir anahtarı vardır. Sâbit, ise hayrın anahtarlarından birisidir.” Ahmed b. Hanbel, Sâbit’in kıssa anlatan, sika,⁶⁴ me’mün⁶⁵ ve sahihu’l-hadis⁶⁶ bir râvi olduğunu zikretmiştir. Hammâd b. Seleme’den naklen: “Kussâsların hadis ezberlemediğini duyuyordum, dolayısıyla hadisleri karıştırıp, Sabit’e gösterdim. Her hadisin sahih senediyle eşleştirip doğru yerine getirdi.” demiştir. Yahyâ b. Maîn, sika olduğunu söylemiş, Ebû Hâtim sadûk⁶⁷ demiştir.⁶⁸ İbn Adî, ilimde önde gidenlerden olduğunu, hadislerinde görülen bazı münker rivayetlerin ondan kaynaklanmayıp buna kendisinden rivayette bulunan zayıf ve meçhul râvilerin sebep olduğunu zikretmiştir.⁶⁹

Râviler hakkında alimler, birçok görüş ortaya koysa da İbn Ebû Hâtim ve Yahya b. Maîn’in Sabit hakkında güvenilir olduğunu söylemeleri yeterlidir.

1.2.1.1. . Sellâm b. Süleymân Ebü’l-Münzir (ö. 171/787)⁷⁰

Sellâm b. Süleymân el-Müznî en-Nahvî. Mevlâ⁷¹ Ma’kil b. Yasârel-Basrî’nin künyesi, Ebü’l-Münzir el-Kâri’dir. Kûfe’ye yerleşmiştir.

Sellâm’ın hocaları, Sâbit el-Bünânî, Âsım b. Ebü’n-Nucûd, Alî b. Zeyd b. Cüd’ân .

Sellâm’ın talebeleri, Süfyân b. Uyeyne, Affân b. Müslim, Alî b. el-Ca’d, Mûsâ b. İsmâil, Müslim b. İbrâhim, Ebû Kâmil Fudeyl b. Hasan el-Cahderî, İbrâhim b. Hasan el-Allâf, Abdolvâhid b. Ğıyâs, Osman b. Hafs et-Tûmanî, Ubeydullah el-Ayşî.

Sellâm’ın kimliği konusunda, münekkitlerin görüşleri oldukça karışıktır. Bazıları o ve Sellâm b. Ebü’s-Sahbâ’nın tek bir kişi olduğunu söylemişlerdir. Diğer cerh ve ta’dil âlimlerin onların hakkında birine hükmünü verdiklerinde onu diğer râvi ile karıştırmışlardır. Dolayısıyla âlimlerin görüşlerini detaylı bir şekilde aktarılacak ve bazı şüpheleri giderilmeye çalışılacaktır.

⁶⁴ Güvenilir. Bk. Ahmet Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişisi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2014), 134.

⁶⁵ Bir râvinin rivayet ettiği hadis yazılır ve araştırılır, i’tibâr için alınır. Bk. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: Timaş, 1987), 95.

⁶⁶ Zehebî’ye göre ta’dilin 2. mertebesinde bulunan bir râvi hakkında kullanılan bir sığadır. Böylece bu râvinin rivayet ettiği hadis delil olarak kullanılabilir. Bk. Aydın, *Hadis İstılahları*, 136.

⁶⁷ Doğru sözlü kimse veya bir râvinin rivayet ettiği hadis yazılır ve araştırılır demektir. Bk. Yücel, *Hadis İstılahlarının Doğuşu ve Gelişisi*, 144; Aydın, *Hadis İstılahları*, 132.

⁶⁸ İbn Ebû Hâtim, *Cerh ve’t-ta’dil*, 2/449 (No. 1805).

⁶⁹ İbn Adî, *el-Kâmil*, 2/306-308 (No. 318).

⁷⁰ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 12/288 (No. 2657).

⁷¹ Âlimler, bu konu hakkında özen göstermişlerdir ki, kabileyeye bağlı olanlarla, kabilenin özünden köle ve velâ sözleşmesiyle bağlı olanları birbirine karıştırmassınlar. Bk. Nûreddin İtr, *Menhecü’n-nakd fî ulûmi’l-hadis* (Dimaşk: Dârü’l-Fıkr, 1979), 175.

İbn Hacer onun hakkında, meşhur kurrâ'dan biri olduğunu⁷² ve sadûk ancak vehme düşebildiğini belirtmiştir.⁷³ İbn Ebû Hâtım ise sadûk ve salihu'l-hadis⁷⁴ olduğunu zikretmiştir. Ukaylî onun hakkında "lâ yutâba'u alâ hadisihi" söylemiştir.⁷⁵

Zehebî, İbn Maîn'den naklen "Lâ be'se bih"⁷⁶ başka bir rivayette "Leyse bi şey"⁷⁷ sözünü nakletmiştir. Zehebî, İbn Maîn'in ikinci sözüyle muhtemelen Sellâm et-Tavîl'i kastettiğini belirtmiştir.⁷⁸

Mizzî kitabında Ebû Dâvûd'un Sellâm b. Süleyman hakkında "Lâ be'se bih" başka bir rivayette ise "Kaderiyye mezhebine karşı ondan daha sert davranan kimse olmamıştır" dediğini nakletmiştir.⁷⁹ İbn Adî ise onu İbn Ebü's-Sahbâ ile aynı kişi olarak göstermiş ve Sellâm b. Süleyman'ın biyografisinde⁸⁰ yer vermemiştir.⁸¹

Muhammed A'zami şöyle der: Âlimlerin çoğunluğu Sellâm b. Süleyman ile Sellâm b. Ebü's-Sahbâ arasında ayırım yapar ki doğruya yakın olan görüştür. Bunların her biri Sâbit'in öğrencisi olup ondan rivayette bulunmuşlardır. Dârekutnî, *İlel'*inde onlardan bahsetmiştir.⁸²

Taberânî "Dünyadan Bana Sevdirdi" rivayetinin Sâbit tarikinden geldiğini, ancak Sellâm Ebü'l-Münzir tarafından rivayet edildiğini ifade etmiştir.⁸³ Bununla Sâbit'ten Sellâm dışında güvenilir bir râvinin mevsûl olarak hadis rivayet etmediği kastediliyorsa, bu görüş doğru

⁷² İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizân* (Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmîye, 2002), 7/234.

⁷³ Râvinin hadisi hep zanla, bazan şöyle bazan böyle, tereddütlü rivayet etmesi. Bu durumda râvinin zabt yönünden cerhine sebep olur. Bk. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. İbrâhîm ez-Zeybak (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014), 2/139.

⁷⁴ Zehebî ve İrâkî'ye göre ta'dilîn 5., Sehâvî'ye göre 6. Mertebesinde bulunan bir râvi hakkında kullanılan bir sîğa. bir râvi rivayet ettiği hadis İtibâr için alınır. Aydınli, *Hadis Istılahları*, 136.

⁷⁵ Ukaylî'nin söylediğinin sebebi, Sellâm'ın Sâbit'ten rivayet ettiği hadisin zayıf bir tarikte de nakledilmiş olmasıdır. Muhtemelen kastedilen tarik, Sellâm b. Ebü's-Sahbâ'nın tarikidir.

⁷⁶ Rivayetinde sakınca yoktur. Lâ Be'se Bih: 1. Zehebî ve İrâkî'ye göre cerhin 3., Sehâvî'ye göre 5. mertebesinde bulunan bir râvi hakkında kullanılan bir sîğa. Böyle bir râvinin rivayet ettiği hadis i-tibâr için alınır; 2. İbn Maîn ve Ebü Zür'ate'd-Dimeşkî bu sîgayı Sika mânâsına kullanırlar. Bk. Aydınli, *Hadis Istılahları*, 86.

⁷⁷ O, hiçbir şey değildir. İki anlamı var: 1. Zehebî ve Sehâvî'ye göre cerhin 4., İrâkî'ye göre 3. mertebesinde bulunan bir râvi hakkında kullanılan bir sîğa. Böyle bir râvinin rivayet ettiği hadis hiçbir suretle alınmaz; 2. Yahya b. Maîn bu sîgayı cerh için de kullanmakla beraber bazan, râvinin az hadis rivayet etmiş biri olduğu mânâsında kullanır ki bu durumda cerh edici bir sîğa olmaz. Bk. Aydınli, *Hadis Istılahları*, 89.

⁷⁸ Zehebî, *el-Mizân*, 2/177.

⁷⁹ Ukaylî, *ed-Du'afâ*, 2/160 (No. 666). Onun rivayeti başka muteber bir râvi tarafından rivayet edilmemiş, çünkü aynı hadisi rivayet eden kişi zayıf bir râvidir. Sellâm b. Ebü's-Sahbâ ve çoğu hadisçilere göre, bir hadis rivayette teferrüd ederse muteber bir rivayet sayılmaz.

⁸⁰ İslâm telif geleneğinde, sahasında tanınmış şahsiyetlerin biyografilerini konu edinen telif türüdür.

⁸¹ Ahmed b. Hanbel'in Sellâm b. Süleyman hakkındaki sözlerini, Sellâm b. Ebü's-Sahbâ'nın biyografisinde yer vermiştir. Bk. A'zamî, Ebü Ahmed Zîyâ'rrahmân Muhammed b. Abdillâh, *el-Cami'ul-kâmil fi'l-hadis'is-sahihî's-şâmil* (Riyad: Dârü's-Selâm, 2016), 6/118.

⁸² Zîyâ', *el-Cami'ul-kâmil*, 11/695.

⁸³ Taberânî, *el-Mu'cem*, 5/241 (No.5203).

olabilir. Ancak Ca'fer b. Süleymân ed-Duba'î, Sellâm b. Ebü's-Sahbâ ve Yûsuf b. Atıyye⁸⁴ gibi başka râviler de Sâbit'ten bu hadisi rivayet etmişlerdir.

Şimdi Sellâm'dan rivayet eden râvilerin biyografilerine geçilecektir.

1.2.1.1.1 Affân b. Müslim (ö. 220/835)⁸⁵

Affân b. Müslim el-Bâhilî'nin künyesi, Ebû Osman es-Safâr'dır. Bağdat'ta yerleşmiş.⁸⁶ Affân'ın hocaları, Sellâm b. Süleymân Ebü'l-Münzir, Hammâd b. Seleme, Hammâd b. Zeyd. Affân'ın talebeleri, Buhârî, Ahmed b. Hanbel, Züheyr b. Harb, Muhammed b. İshâk es-Sağânî, el-Hüseyin b. İsâ el-Kûmesî.

İbn Hacer,⁸⁷ “sika ve sebt”,⁸⁸ İbn Ebû Hâtım, “sika, mütkin,⁸⁹ metîn” olduğunu Yahyâ b. Saîd el-Kattân ise “Eğer benim görüşüm Affân'ın görüşüyle, mutabık kaldıysa bana muhalefet edenler umurumda değil.” demiştir.⁹⁰ Böylece münekkitlerin, Affân b. Müslim'in sika olduğu hususunda ittifak ettikleri görülmektedir.

Affân, İbn Sa'd'ın (ö. 230/846) *Tabakât*'ındaki⁹¹ rivayetinde senedin başlangıcında yer almaktadır. İbn Ebû Âsım'ın (ö. 287/900) *Zühd* adlı eserinde yer aldığı iki rivayetten birinde⁹² ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/856) *Müsned*'inde isminin geçtiği dört rivayetten birinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.⁹³

Şimdi Affân b. Müslim'den rivayet eden râvilerin biyografisine geçilecektir.

1.2.1.1.1.1. el-Hüseyin b. İsâ el-Kûmesî (ö. 247/861)⁹⁴

Hüseyin b. İsâ b. Himrân et-Tâ'î el-Horâsânî'nin künyesi Ebû Alî el-Bestâmî el-Kûmesî.

⁸⁴ İbnü'l-Mülakkın: Bunu zayıf bir râvi topluluğu rivayet etmiştir bu sözünde kastettiği râvi Sellâm ve Yûsuf'tur, Bk. İbnü'l-Mülakkın, *el-bedrü'l-münîr*, 1/503.

⁸⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 20/159 (No. 3963).

⁸⁶ Ebü'l-Hasan Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî el-Bağdâdî Dârekutnî, *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*, thk. Muvaffak Abdulkâdir (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-Arabî, 1986), 3/1530.

⁸⁷ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme (Dimaşk: Dârü'r-Raşîd, 1986), 393 (No. 4625).

⁸⁸ Sağlamdır. Yani, özü sözü doğru, zabtı tam, hüccet sayılan râvidir. Bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları*, 136.

⁸⁹ Hadis tahammül ve edasında ciddî davranan, işini sağlam tutan, güvenilir bir râvidir. Bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları*, 121.

⁹⁰ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dil*, 7/30 (No. 165).

⁹¹ Bk. 42. Dipnot

⁹² İbn Ebû Âsım, *Zühd*, 119 (No.234). Bk. 38. Dipnot

⁹³ Bk. 43. Dipnot.

⁹⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 6/460 (No. 1328).

Hüseyin'in hocaları, Babası İsa b. Himrân, Affân b. Müslim, Süfyân b. Uyeyne, Vekî b. Cerrâh.

Hüseyin'in talebeleri, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Nesâî, Ebû Hâtim.

İbn Hâtim ise “sadûk”⁹⁵ demiştir. *el-İkmâl*'in müellifi, Dârekutnî ve Nesâî'den naklen “sika” olduğunu ve “el-Hasan” bab başlığı altında biyografik bilgilerini naklettiğini ancak adının doğrusunun el-Hüseyin olduğunu zikretmiştir.⁹⁶

Hüseyin, Nesâî'nin (ö. 303/712) *el-Müctebâ*'sında geçen iki rivayetten birinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.⁹⁷

1.2.1.1.1.2. İbn İshâk es-Sağânî (ö. 270/883)⁹⁸

Muhammed b. İshâk b. Ca'fer ya da Muhammed b. İshâk b. Muhammed denilir ve künyesi Ebû Bekir es-Sağânî ya da es-Sâğânî'dir.

İbn İshâk'ın hocası, Yahyâ b. Maîn, Affân b. Müslim, Ebû Nu'aym el-Fadl b. Dukeyn.

İbn İshâk'ın talebeleri, Müslim, Nesâî, Ebû Dâvûd, Abdurrahmân b. Ebû Hâtim.

İbn Ebû Hâtim “sadûk, sebt” demiştir.⁹⁹ Zehebî, Dârekutnî'den naklen “sika ve sikadan üstü”; İbn İshak, Ebû Avâne'nin (ö. 316/929) *Mustahreç*'inde geçen rivayetinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁰⁰

1.2.1.1.1.3. Züheyr b. Harb (ö. 234/848)¹⁰¹

Züheyr b. Harb b. Şeddâd'ın künyesi, Ebû Hayseme en-Nesâî'dir. Bağdat'a yerleşmiş.

Züheyr 'in hocaları, Vekî' b. Cerrâh, Affân b. Müslim, Yahyâ b. Saîd el-Kattân.

Züheyr 'in talebeleri, Buhârî, Ebû Dâvûd, İbn Mâce, Ebû Ya'lâ, Ebû Hâtim, Ebû Zür'a, Müslim yüz binden fazla hadis ondan rivayet etmiştir.

⁹⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-Ta'dil*, 3/60 (No. 271).

⁹⁶ Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî *İkmâl'u-tehzîbi'l-kemâl*, thk. Muhammed Osman (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 2/349 (No. 1370).

⁹⁷ Bk. 45. Dipnot.

⁹⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/396.

⁹⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve 't-Ta'dil*, 7/195 (No. 1099).

¹⁰⁰ Bk. 46. Dipnot.

¹⁰¹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ed-Dimaşkî Zehebî, *el-Kâşif fi ma'rifeti men lehû rivâye fi'l-kütübi's-sitte*, thk. Muhammed Avvâme (Suudi Arabistân: Dârü'l-Kibleh, 1992), 1/407.

İbn Mencûye, “mütkin, zâbıt”¹⁰² olduğunu zikretmiştir.¹⁰³ Nesâî’den “sika, me’mûn” olduğunu nakletmiştir.¹⁰⁴ İbn Ebû Hâtim ise, sadûk demiştir.

Güvenilir ve zabt konusunda güçlü râvilerden sayılmıştır.¹⁰⁵ Züheyr b. Harb, Ebû Ya’lâ’nın (ö. 307/920) *Müsned*’inde geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁰⁶

1.2.1.1.1.4. Muhammed b. İsmâil (ö. 276/890)¹⁰⁷

Muhammed b. İsmâil b. Sâlim el-Bağdâdî’nin künyesi, Ebû Ca’fer es-Sâîğ’dir.

Muhammed’in hocaları, Babası İsmâil es-Sâîğ, Ahmed b. Hanbel, Züher b. Harb, Affân b. Müslim.

Muhammed’in talebeleri, Ebû Ca’fer Muhammed b. Amru el-Ukaylî, Ebû Dâvûd.

İbn Ebû Hâtim, “sadûk” olduğunu,¹⁰⁸ Zehebî, “sika, imâm” ve babası Ebû Muhammed İsmâil b. Sâlim’in Müslim’in hocalardan biri olduğunu zikretmiştir.¹⁰⁹

Ebû Ca’fer, Zehebî’nin (ö. 748/1348) *Mizân*’ı ve Ukaylî’nin (ö. 322/934) *Du’afâ*’sında Sellâm Ebû’l-Münzir ile ilgili biyografide geçen rivayette isnadın başında yer almaktadır.¹¹⁰ Ukaylî şöyle demiştir: “Hadisi mutâbaat¹¹¹ yok çünkü mezkûr rivayet başka bir tarikten gelmiş ve gelen tarikinde gevşeklik vardır”¹¹² Zehebî bu konuda şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Affân’ın hadisini Nesâî tahriç etmiş ve bu hadisin senedi güçlüdür” demiştir.¹¹³

¹⁰² Hadisi ezbere rivayet ediyorsa onu ezberlemiş, kitabından rivayet ediyorsa kitabını tebdil ve tağyîrden korumuş olan, mânâ ile rivayet ediyorsa kelimelerin mânâlara delâlet farklarını ayırabilen uyanık, dikkatli kimsedir. Bk. Aydın, *Hadis İstılahları*, 162.

¹⁰³ Ebû Bekir Ahmed b. Alî b. Muhammed b. İbrâhim. İbn Mencûyeh, *Ricâlu sahîhi Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî (Beyrût: Dârü’l-Ma’rife, 1407), 1/212 (No.483).

¹⁰⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 1/637.

¹⁰⁵ Zehebî, *el-Mizân*, 2/177 (No. 3345).

¹⁰⁶ Bk. 47. Dipnot.

¹⁰⁷ Mizzî, *Tehzîbü’l-kemâl*, 24/ 475 (No. 5063).

¹⁰⁸ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 7/190 (No. 1084).

¹⁰⁹ Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-nübelâ*, 13/161 (No. 95).

¹¹⁰ Ukaylî, *ed-Du’afâ*, 2/ 160 (No. 666). Bk. 104. Dipnot.

¹¹¹ Başka râvi tarafından rivayet edilmemiş. Bk. Aydın, *Hadis İstılahları*, 87.

¹¹² Ebû’s-Sahbâ tarikinden gelen rivayet kastedilmiştir.

¹¹³ Zehebî, *el-Mizân*, 2/177 (No. 3345).

1.2.1.1.2 Alî b. el-Ca'd (ö. 230/844) ¹¹⁴

Alî b. el-Ca'd b. Ubeyd el-Cevherî'nin künyesi, Ebû'l-Hasan el-Bağdâdî'dir. Mevlâ benî Hâşim, *Müsned*'in sahibidir.¹¹⁵

Alî'nin hocaları, Süfyân es-Sevrî, Ş'ube b. Haccâc, Hammâd b. Zeyd, Hammâd b. Seleme, Sellâm b. Süleymân Ebû'l-Münzir,

Alî'nin talebeleri, Buhârî, Ebû Dâvûd, Muhammed b. Abdûs, Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. İshâk es-Sâğânî, Yahyâ b. Maîn.

Yahyâ b. Maîn, Ali'yi takdir ediyormuş ve onun hakkında "sika, sadûk" demiştir. İbn Ebû Hâtim ise "mütkin, sadûk"; ¹¹⁶ İbn Hacer "sika, sebt olduğunu ancak Şia mezhebine meyletmekle itham edildiğini"¹¹⁷ zikretmiştir. Bu ithamın nedeni sahâbîler hakkında kötü konuştuğunun rivayet edilmesidir. Alî, şöyle bir görüşe sahiptir: "Kur'an Allah'ın kelamıdır, kim onun mahlûk olduğunu söylese ben onu kınamam." Bu söz yüzünden Ahmed b. Hanbel, oğlu Abdullah'ı Ali b. el-Ca'd'dan rivayet almaktan nehyetmiştir. Zehebî, Müslim'den naklen: "sika ama Cehmî" dediğini nakletmiştir. İddiânın sebebi, Abdûs b. Hânî'ye göre, Ali'nin oğlu el-Hasan b. Ali'nin Bağdat'ta kadı olarak çalışması ve Cehm mezhebinin görüşünü benimsemesidir.¹¹⁸ İbn Adî,¹¹⁹ Buhârî'nin *Sahîh*'inde ondan on üç hâdîs, naklettiğini zikretmiştir.¹²⁰

Âlimler, onun hâfız, mütkin olduğunu söyleyip hadis hıfzında en mahir râvilerden biri olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Kendisine nisbet edilen bazı iddialara rağmen inancına diğer alimleri davet etmemiştir. el-Cûzcânî onun hakkında "Müteşebbis bi gayri bid'a" demiştir.¹²¹ Yani bazı konularda aşırı görüşlere sahip olmakla birlikte, bunlar bid'at derecesinde değildir. Müslim, onun Cehmî olduğunun iddia edilmesine rağmen rivayetlerini delil olarak kullanmıştır.

¹¹⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 20/341 (No. 4034).

¹¹⁵ Ebû'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed Beğevî, *Müsned İbnü'l-Ca'd*, thk. Âmir Haydar (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990).

¹¹⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/178 (No. 974).

¹¹⁷ Teşeyyu': 1. Ali'nin (r.a.), sahâbenin en faziletlisi olduğuna inanmak (Mutekaddimûnun bazısına göre); 2. Her ne kadar Ebû Bekir (r.a.) ile Ömer (r.a.)'in üstünlüğü kabul edilse de Alî (r.a.)'nin Osman (r.a.)'dan üstün olduğuna, savaşlarda Ali (r.a.)'nin isabet, karşı tarafın hata ettiğine inanmak (Mutekaddimûna göre); 3. Ali (r.a.)'yi Ebû Bekir (r.a.) ve Ömer (r.a.)'den üstün görmeye beraber bunlara sövüp kızgınlığını açıklama (Muteahhirûna göre). Şii, Bid'at Kubra, Râfîzî, Bid'at Suğra. Bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları*, 155.

¹¹⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 10/462.

¹¹⁹ İbn Adî, *el-Kâmil*, 6/366.

¹²⁰ Revâ anh: Failin, "anh" daki zamirin mercii olan raviden doğrudan hadis alıp naklettiğini bildiren bir sîğa. Bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları*, 129.

¹²¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 3/147.

1.2.1.1.2.1. Muhammed b. Abdûs (ö. 293/905) ¹²²

Muhammed b. Abdûs b. Kâmil es-Sarrâc es-Sülemî'nin künyesi, Ebû Ahmed el-Bağdâdî en-Nahvî'dir. Lâkabının "Abdûs" olduğu söylenmiştir. Babasının adı, Abdülcebbâr'dır. Abdûs, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in arkadaşı hatta onun kardeşi gibiymiş.

Muhammed'in hocaları, Alî b. el-C'ad, Ebû Bekir b. Şeybe, Züheyr b. Harb.

Muhammed'in talebeleri, Abdullah el-Beğavî, Da'iac b. Ahmed, Taberânî.

Râvi hakkında sadece Zehebî'nin kitabında Ebû'l-Hüseyin b. Munâdî'nin görüşü bulunmaktadır. O şöyle demiştir: "Hadis ilminde hıfzı ve derin bilgisi bakımından seçkin kişilerdendir. İnsanların çoğu, onun güvenilirliği ve zabt sahibi olması sebebiyle rivayet ettiği hadisleri i'tibâr için kullanmışlardır."¹²³

Muhammed b. Abdûs, Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cem*'inde geçen iki rivayetten birinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹²⁴

1.2.1.1.2.2. Muhammed b. Abdillâh el-Hadramî (Mutayyen) (ö. 297/910) ¹²⁵

Muhammed b. Abdillâh b. Süleymân el-Hadramî'nin künyesi, Ebû Ca'fer el-Kûfî'dir.

Lakabı, "Mutayyen" yani çamurla kirlenen kişi demektir. Bu lakabın sebebi şudur: Çocukluğunda erkek çocuklarıyla oynarken, aralarında en uzun boylu olanıydı. Çamurla oynarken diğer çocuklar onun sırtını çamurlamışlar. Onu gören Ebû Nu'aym: "Ey Mutayyen! Niçin ilim meclisine gelmiyorsun?" demiş. Mutayyen, hadis öğrenmeye karar verdiği zaman Ebû Nu'aym'ın ölmüş olduğunu haberini almış.¹²⁶ Cerh ve ta'dîl alimlerinden birisidir.¹²⁷

Mutayyen'nin hocaları, Alî b. el-C'ad, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Osman,¹²⁸ Muhammed b. Osmân b. Ebû Şeybe.

¹²² Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, thk. Başşâr Avvâd Ma'rûf (Beirut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslami, 2002), 3/661.

¹²³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 13/531 (No. 263).

¹²⁴ Bk. 49. Dipnot.

¹²⁵ İbn Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, 7/257 (No. 7021).

¹²⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 14/42 (No. 15).

¹²⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdillâh b. Süleymân el-Hadremî Mutayyen, *Hadis Mutayyen*, thk. Hâlid el-Hüveynî (Mısır: Dârü'l-Emel, 2022), 5.

¹²⁸ Terâcim kitaplarında Mutayyen ile Taberânî'nin senedinde yer alan hocası Yahya el-Harbî arasında Hoca-talebe ilişkisini açıkça ispat eden herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Bununla birlikte; her ikisinin de Taberânî'nin hocaları arasında zikredilmiş olması dışında ortak bir husus tespit edilmemiştir. Bk. Ebû't-Tayyib Nâyîf b. Salâh b. Alî Mansûrî, *İrşâdu'l-kâsî ve'd-dânî ile terâcim şuyûh et-Taberânî*, thk. Mustafa es-Süleymânî (Suudi Arabistan: Dârü'l-Keyân, ts.), 686 (No. 1129).

Mutayyen'nin talebeleri, Ebû Bekir en-Nacâd, İbn Ukde, Taberânî, Alî b. Hassân el-Cüdeylî.

İbn Ebû Hâtım onun hakkında “sadûk” demiştir.¹²⁹ İbn Kutlûbogâ, Dârekutnî'den “sika ve cebel” olduğunu söylemiştir.¹³⁰ Ebû Nu'aym'den naklen kendisi ile Osman b. Ebû Şeybe arasında çıkan anlaşmazlıktan bahsedip Osman'ın onun hakkındaki sözlerini aktarmıştır.¹³¹ İbn Hacer, ihtilafı ilgili “Akranların sözleri dikkate alınmaz.” yorumunu yapmış, ardından onun Kûfe'nin muhaddislerinden olduğunu eklemiştir.¹³² Zehebî'ye göre “mütkin” olup, Dârekutnî gibi bir münekkidin sika demesinin yeterli olduğunu belirtmiştir.¹³³

Şimdi Mutayyen'nin isnadındaki geri kalan râvilerin biyografilerine geçilecektir.

Ahmed b. İbrâhim b. İsmâil (ö. 371/982)¹³⁴

Ahmed b. İbrâhim b. İsmâil b. Abbâs el-Cürcânî el-İsmâilî eş-Şâfiî'nin meşhûr künyesi, Ebû Bekir el-İsmâilî'dir.

Ahmed'in hocaları, Muhammed b. Abdillâh el-Hadramî (Mutayyen), Muhammed b. Osman b. Ebû Şeybe, Muhammed b. Yahyâ el-Mervezî, Ebû Ya'lâ , Beğevî.

Ahmed'in talebeleri, Hâkim, Ebû İshâk el-İsferâyînî, Muhammed b. Alî et-Taberî.

İbn Kutlûbogâ, el-Halîlî'den bölgesinin alimi olduğunu ve çok sayıda eserlerin bulunduğunu nakletmiştir.¹³⁵ Zehebî eserinde onun Şâfiî mezhebinin önde gelen hocalarından biri olduğunu belirtmiştir. Onun hakkında geniş ilim sahibi ve çağının âlimlerinden biri olduğuna dair âlimlerin sözlerini nakletmiştir.¹³⁶

İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim (ö. 418/1028)¹³⁷

İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim b. Mahrân'ın meşhûr künyesi, Ebû İshâk el-İsferâyînî'dir. Lakabı, Rüknuddîn'dir.

İbrâhim'in hocaları, Ahmed b. İbrâhim Ebû Bekir el-İsmâilî, Da'lac b. Ahmed.

¹²⁹ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/298 (No. 1681).

¹³⁰ İbn Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, 7/257 (No. 7021).

¹³¹ İbû'l-Fida'a Zeynuddîn Kâsım b. Kutluboğa es-Sûdûnî İbn Kutluboğa, *es-Sikât mimmen lem yaka' fîl kütûbi's-sitte*, thk. Şâdî Âl Nu'mân (Yemen: Merkez en-Nu'mân, 2011), 8/381 (No. 10005).

¹³² İbn Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, 7/257 (No. 7021).

¹³³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 14/42.

¹³⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 16/292 (No. 28).

¹³⁵ İbn Kutlûbogâ, *es-Sikât*, 1/267 (No. 28).

¹³⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 16/295.

¹³⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 17/353 (No. 220).

İbrâhim'in talebeleri, Ebû Bekir el-Beyhakî, Ebû Kâsım el-Kuşeyrî.

Zehebî ile İbn Şeref en-Nevevî,¹³⁸ onun hakkında alimlerin görüşlerini nakletmişlerdir. İçtihat mertebesine ulaştığı, kelâmî konularda hadis ve sünnet mezhebini savunanların önde gelenlerinden biri olup dil bilimci, usulcü ve kelâm ilminde derin bilgi sahibi büyük âlimlerden biri olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

Ebû İshâk, Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Sünen*'inde geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹³⁹

1.2.1.1.3 Mûsâ b. İsmâil (ö. 223/838)¹⁴⁰

Mûsâ b. İsmâil el-Minkarî el-Basrî'nin meşhur künyesi, Ebû Seleme et-Tabûzekî'dir.

Mûsâ'nın hocaları, Babası İsmâil, Abdullah b. Mübarek, Hammâd b. Zeyd, Hammâd b. Seleme, Sellâm Ebû'l-Münzir el-Kârî, Ş'ube b. Haccâc.

Mûsâ'nın talebeleri, Buhârî, Ebû Dâvud, Muhammed b. İshâk es-Sağânî, Ebû Zür'a.

İbn Mencûye, *Ricâli Müslim* kitabında zikretmiştir.¹⁴¹ İbn Hacer, hakkında "sika, sebt";¹⁴² İbn Hibbân'ın "me'mûn râvilerinden birisi" olduğunu zikretmiştir. Şimdi bu isnadın geri kalan râvilerin biyografik bilgilerini verilecektir. Şimdi Musa'nın isnadındaki geri kalan râvilerin biyografilerine geçilecektir.

Alî b. Ebû İsâ el-Hilâlî (ö. 267/881)¹⁴³

Alî b. Hasan b. Mûsâ b. Meysere el-Hilâlî'nin künyesi, Ebû'l-Hasan b. Ebû İsâ en-Neysâbûrî ed-Darâbicirdî'dir.

Alî'nin hocaları, Mûsâ b. İsmâil et-Tabûzekî,¹⁴⁴ Abdülmecîd b. Abdülaziz, Ebû Zür'a.

Alî'nin talebeleri, Ebû Dâvud, Ebû Zür'a Ubeydullah b. Abdülkerîm er-Râzî, Buhârî (Sahîhi'nin dışında), Müslim b. Haccâc (Sahîhi'nin dışında).

¹³⁸ Ebû Zekerîya muhyiddîn Yahyâ b. Şeref Nevevi, *Tehzîbu'l-esmâ'i ve'l-luğât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/169 (No.711).

¹³⁹ Bk. 50. Dipnot.

¹⁴⁰ Zehebî, *Siyeru'l-âmi'n-nübelâ'*, 10/360 (No. 93).

¹⁴¹ İbn Mencûyeh, *Ricâlu sahîhi Müslim*, 2 /260 (No. 1643).

¹⁴² İbn Hacer, *et-Takrîb*, 546 (No. 6933).

¹⁴³ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 20/374 (No. 4043).

¹⁴⁴ Alî el-Hilâlî, Musa b. İsmail Ebû Seleme hocasıyla arasındaki ilişkisini bulunmamıştır çünkü kendisi Nişabur'da ikamet etmiş ise hocası Basralı'ymış, ancak Beyhakî *Sünen*'ide zikredilen bir rivayetin senedinde bulunmuştur. Bk. Beyhakî, *Sünen*, 2/636 (No. 4381).

Zehebî, Müslim'den “O güzel ahlaklı olan, güzel ahlaklı adamın oğludur”, Hâkim'den “Büyük alimlerinden birisi” olduğunu nakletmiştir.¹⁴⁵ İbn Hacer, “sika” demiştir.¹⁴⁶

Muhammed b. Hüseyin el-Kattân (ö. 332/944)

Muhammed b. Hüseyin b. Hasan en-Nîsâbüri'nin künyesi, Ebû Bekir el-Kattân'dır.

Muhammed'in hocaları, Ebü'l-Hasan Alî b. Hasan Ebû Îsâ ed-Darâbcirdî¹⁴⁷, Ahmed b. Ezher, Muhammed b. Yahyâ, Ahmed b. Yûsuf, Ebû Zür'a er-Râzî, Abdurrahmân b. Bişr b. Hakem.

Muhammed'in talebeleri, Abdullah b. Yûsuf b. Bâmûye, Ebû Abdillâh b. Mende, Muhammed b. İbrâhim el-Cürcânî.

Cerh ve ta'dîl ile ilgili bir bilgi bulunmamıştır, ancak onun ilmine dair birkaç görüşe rastlanmıştır. Zehebî, Horasân'ın muhaddisi ve büyük bir âlim olduğunu zikretmiştir.¹⁴⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk* kitabında zikretmiş.¹⁴⁹ Halîlî, “sika” demiştir.¹⁵⁰

Abdullah b. Yûsuf (ö. 409/1019)

Abdullah b. Yûsuf b. Bâmûyeh,¹⁵¹ (Mâmûyeh,¹⁵² Bâbüyeh) el-Ardastânî'nin künyesi, Ebû Muhammed el-İsfahânî'dir. Neysâbü'r'da ikamet etmiştir.

Abdullah'ın hocaları, Ebû Bekir Muhammed b. İsmâil Kattân, Ebû Racâ Muhammed b. Hâmid et-Temîmî.

Abdullah'ın talebeleri, Ebû Bekir el-Beyhakî, Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî, Ebû Bekir b. Halef eş-Şîrâzî, Ahmed b. Mehdî el-Alevî.

¹⁴⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 12/527 (No. 201).

¹⁴⁶ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 399 (No. 4707).

¹⁴⁷ Muhammed el-Kattân, Alî b. Îsâ l-Hilâlî hocasıyla arasındaki ilişkisini bulamadım ancak İbn Mende'nin *el-Kinâ ve'l-alkâb* kitabında zikredilen bir rivayetinin senedinde buldum. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yahyâ el-Abdî İbn Mendeh, *Fethu'l-bâb fi'l-kinâ ve'l-alkâp*, thk. Ebû Kuteybe Nazar el-Firyâbî (Suudi Arabistan: el-Kevser, 1996), 65 (No. 523).

¹⁴⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 15/318 (No. 157).

¹⁴⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşkî*, 52/340.

¹⁵⁰ Halîl b. Ahmed b. Abdillâh b. el-Halîl el-Kazvîmî Ebû Ya'lâ el-Halîlî, *el-Îrşâd fi ma'rifati ülemâ'i'l-hadis*, thk. Muhammed Ömer İdrîs (Sudi Arabistan: Mektebetu'r-Rüşd, 1409), 3/ 839.

¹⁵¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 17/239.

¹⁵² Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/177-178.

Hatîb el-Bağdâdî “sika” olduğunu,¹⁵³ Sem‘ânî ise “sika râvilerden birisi” olduğunu zikretmiştir. Abdullah b. Yûsuf, Beyhaki’nin (ö. 458/106) *Sünen*’inde geçen rivayette ikinci isnadın başlangıcında yer almaktadır.

Beyhaki’nin rivayet ettiği senedlerdeki bazı râvilerin biyografilerinde yeterli bilgi bulunmamasının iki sebebi vardır: Birincisi, onun eserinin temel hadis kitaplarından sonra gelen eserlerden biri sayılması, dolayısıyla âlimlerin çoğunun dikkatinin Kütübi’s-Sitte râvilerinin biyografilerine yönelmiş olmasıdır. İkinci ise Beyhaki’nin bu isimleri farklı şekillerde zikredip, bir şeyhin ismini bazen tam adıyla veya bir kısmıyla, bazen meşhur künyesiyle, bazen de lakabıyla zikretmiştir.¹⁵⁴

1.2.1.1.4 Ebû Ubeyde (ö. 190/805)

Abdulvâhid b. Vâsıl es-Sedûsî’nin künyesi, Ebû Ubeyde el-Haddâd mevlâhum el-Basrî’dir. Bağdat’ta yerleşmiştir.

Ebû Ubeyde’nin hocaları, Sellâm Ebü’l-Münzir, Saîd b. Ebû Arûba, Şu‘be b. Haccâc, Muhammed b. Sâbit el-Bunânî.

Ebû Ubeyde’nin talebeleri, Ahmed b. Hanbel, Züheyr b. Harp, Nesâî, Yahyâ b. Maîn.

İbn Ebû Hâtim, Ahmed b. Hanbel’den onun hafızası kuvvetli olmadığı halde yazılarının doğru olduğunu aktarmıştır.¹⁵⁵ Zehebî, Buhârî başka bir râvi ile makrûn¹⁵⁶ olarak onun rivayetinin kabul ettiğini nakletmiştir.¹⁵⁷ İbn Hacer “sika” olduğunu zikretmiştir.¹⁵⁸

Ebû Ubeyde, Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/865) *Müsne*’inde geçen dört rivayetten birinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁵⁹

1.2.1.1.5 Ebû Saîd (ö. 197/813)¹⁶⁰

Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ubeyd el-Basrî’nin künyesi, Ebû Saîd Mevlâ beni Hâşim’dir. Lâkabı, Cardaka’dır.

¹⁵³ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, 11/453.

¹⁵⁴ Mahmûd Nahhâl, *İthâfu’l-murteki bi terâcim şuyûhi’l-Beyhaki* (Dârü’l-Mîmân, 2008), 12.

¹⁵⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 6/24 (No. 127).

¹⁵⁶ Bir rivayeteki zayıf bir râviyi güçlü râvilerle desteklemek. Bk. Aydımlı, *Hadis Istılahları*, 93.

¹⁵⁷ Zehebî, *el-Mizân*, 2/677 (No. 5303).

¹⁵⁸ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 367 (No. 4249).

¹⁵⁹ Bk. 51. Dipnot.

¹⁶⁰ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 17/217 (No. 3871).

Ebû Saîd'in hocaları, Sellâm Ebü'l-Münzir, Harb b. Şaddâd, Abân b. Yezîd el-Attâr, Hammâd b. Seleme, Ş'ube b. Haccâc, Humâm b. Yahyâ.

Ebû Saîd'in talebeleri, Ahmed b. Hanbel, Abdullah el-Attâr, Fudeyl b. İyâd.

İbn Ebû Hâtim "leyse bihi be's"¹⁶¹ demiş, Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn'den "sika" olduğunu nakletmiştir.¹⁶² İbn Hacer, sadûk olduğunu fakat hata yapabildiğini belirtmiştir.¹⁶³

Ebû Saîd, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/865) *Müsned*'inde geçen dört rivayetten birinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁶⁴

1.2.1.1.6 Ammâr Ebû Yâsir (ö. 229/843)

Ammâr b. Nasr es-Sa'dî'in künyesi, Ebû Yâsir el-Mervezî'dir.

Ammâr'ın hocaları, Muhammed b. Şuayb, Vekî b. Cerrâh.

Ammâr'ın talebeleri, Ebû Hâtim, Ebû Ya'lâ, Beğevî.

Ebû Hâtim¹⁶⁵ ve İbn Hacer "sadûk" olduğunu söylemişlerdir.¹⁶⁶ Zehebî, Mûsâ b. Hârûn'dan Ammâr Ebû Yâsir "metrûk" sözünü nakletmiştir. Yahyâ b. Maîn ise el-Müstemlî'nin sika olmadığını eklemiştir. Bu konuda el-Hatîb: "Belki de söylediği değerlendirme Ammâr b. Hârûn hakkında söylenmiştir" diye cevap vermiştir.¹⁶⁷

Ammâr, Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307/920) *Müsned*'inde geçen iki rivayetten birinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁶⁸

¹⁶¹ Bir râvinin rivayet ettiği hadis yazılır ve araştırılır. Bk. Aydınlı, *Hadis Istılahları*, 88.

¹⁶² İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 5/254 (No. 1205).

¹⁶³ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 344 (No. 3918).

¹⁶⁴ Bk. 52. Dipnot.

¹⁶⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 6/394 (No. 2197).

¹⁶⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 408 (No. 4834).

¹⁶⁷ Zehebî, *el-Mizân*, 3/171 (No. 6007).

¹⁶⁸ Bk. 53. Dipnot.

1.2.1.1.7 Müslim b. İbrâhim (ö. 222/837) ¹⁶⁹

Müslim b. İbrâhim, İbn Ebû Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsir*'inde geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁷⁰ Ayrıca hadisin isnadının hasen bizatihi sahîh li-ğayrihi olduğunu söylenebilir.

1.2.1.1.8 Abdulvâhid b. Ğıyas (ö. 238/853) ¹⁷¹

Abdulvâhid, Mervezî'nin (ö. 294/907) *Kitabu's-Salât*'ında geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁷² Aynı rivayet başka bir isnadla Sellâm Ebû'l-Münzir'den İbrahim b. Hasan el-Allâf¹⁷³ tarafından rivayet edilmiştir.

1.2.1.1.9 İbrâhim b. Hasan el-Allâf (ö. ?) ¹⁷⁴

İbrâhim el-Allâf, Mervezî'nin (ö. 294/907) *Ta'zîmu kadri's-Salât* kitabında geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁷⁵

1.2.1.1.10 Muhammed b. Mahled el-Hadramî (ö. 220/835) ¹⁷⁶

Muhammed b. Mahled, Kelâbâzî'nin (ö. 380/991) *Meânî el-Ahbâr*'ında geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁷⁷

Kelâbâzî'nin isnâdıyla gelen hadis Muhammed b. Mahled'in zayıflığı ve isnadındaki iki râvinin düşmesi sebebiyle mu'dal bir hadistir.

¹⁶⁹ Müslim b. İbrâhim el-Ezdî el-Ferâhidî. Künyesi: Ebû Amru el-Basrî. Ebû Hâtim, hakkında "sika, sadûk" demiştir ve o Müslim *sahîhi*'nin ricâlerinden birisi, bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 27/487 (No. 5916); İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-a'dîl*, 8/180 (No. 788); İbn Mencûyeh, *Ricâlu sahîhi Müslim*, 2/235 (No. 1578).

¹⁷⁰ Bk. 54. Dipnot.

¹⁷¹ Abdulvâhid b. Ğıyas el-Basrî. Künyesi: Ebû Bahr es-Seyrafi. Ebû Hâtim onu hakkında sadûk, Hatîb el-Bağdadî ise sika olduğunu zikretmiştir. Bk. İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-a'dîl*, 6/23; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 18/466.

¹⁷² Bk. 55. Dipnot.

¹⁷³ İbrâhim b. el-Hasan el-Allâf el-Basrî. Ebû Zur'a, Kuran sahibi olduğunu zikretmiştir. İbn Kutlûbogâ, onun hakkında sika demiştir. Bk. İbn Kutlûbogâ, *es-Sikât*, 2/172 (No. 998).

¹⁷⁴ Basralı bir râvi olan İbn Kutlûbogâ'ya göre, "Sâhibu Kur'ân" yani bütün iş ve görüşlerinde kur'ân uymaya özen gösteren kimse demektir. Onun hakkında ilim sahibi, şeyh ve sika olduğunu zikretmiştir. Bk. İbn Kutlûbogâ, *es-Sikât*, 2/172 (No. 998).

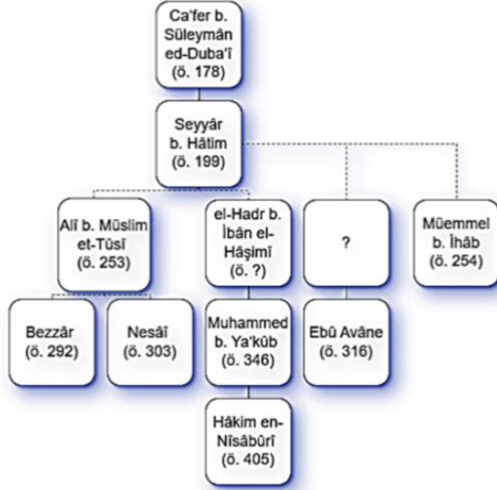
¹⁷⁵ Bk.55. Dipnot.

¹⁷⁶ Muhammed b. Mahled el-Hadramî el-Basrî. Ebû Hâtim, onu tanımadığını, Ezdî ise zayıf olduğunu zikretmiştir. bk. İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, 7/495 No. 7387.

¹⁷⁷ Bk. 56. Dipnot.

1.2.1.2. Ca'fer b. Süleymân ed-Duba'î (ö. 178/794)

Cafer b. Süleyman'dan Seyyar b. Hatim tarikinin şeması



İsnadlar:

(Müemmel b. İhâb) > Seyyâr > Ca'fer > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)¹⁷⁸

(Ebû Avâne) > ? > Seyyâr > Ca'fer > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)¹⁷⁹

(Nesâî) > Ali b. Müslim et-Tûsî > Seyyâr > Ca'fer > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)¹⁸⁰

(Bezzâr) > Ali b. Müslim et-Tûsî > Seyyâr > Ca'fer > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)¹⁸¹

(Hâkim) > Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yakub > el-Hadr b. İbân el-Hâşimî > Seyyâr b.

Hâtîm > Ca'fer b. Süleymân > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)¹⁸²

¹⁷⁸ Ahmed b. Abdillâh es-Sulamî ed-Dımaşkı rivayetini aktarmıştır, Bk. Ebû Abdirrahmân b. İhâb b. Abdelazîz b. Kufî el-Kermânî er-Ramlî Mü'emmell b. İhâb, *Cüz Mü'emmell b. İhâb*, thk. Ebü'l-Fidâ Farah Fisher (Suudi Arabistan: Dârü'l-Buhârî, 1992), 83.

¹⁷⁹ Ebû Avâne, *el-Müstahrec*, 3/14 (No. 4201).

¹⁸⁰ Nesâî, *el-Müctebâ*, "İşretü'n-nisâ", 1 (No. 3940).

¹⁸¹ Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, 13/296 (No. 6878).

¹⁸² Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/549 (No. 2709).

Ca'fer b. Süleymân ed-Dubaî el-Haraşî'nin¹⁸³ künyesi, Ebû Süleymân el-Basrîdir.

Ca'fer'in hocaları, Sâbit el-Bunânî, Mâlik b. Dînâr,

Ca'fer'in talebeleri, Seyyâr b. Hâtim, Ebû'l-Velîd et-Tayâlisî, Ubeydullâh el-Kevârîrî.

Ahmed b. Hanbel "lâ be'se bih", İbn Ebû Hâtim, Yahyâ b. Maîn'den sika olduğunu, Hammâd b. Zeyd'den ise: "Onda Şîilik eğilimi var"¹⁸⁴ Ali (r.a.)'nin faziletlerini anlatan hadisleri rivayet ediyor ve Basra'daki millet (Ğâliye fırkası)¹⁸⁵ Ali (r.a.)'ye o dönemde aşırı derecede meylettğini nakletmiştir.¹⁸⁶

Şîiliğin bir suç sayılmasının nedeni, Şia mezhebinde Ebû Bekir (r.a.) ile Ömer (r.a.), Ali (r.a.)'dan imâmet hakkını gasp ettikleri zannetmeleridir. O yüzden birisi, Ca'fer b. Süleyman'a: "Ebû Bekir ve Ömer'e hakaret ettiğin bana ulaştı" demiş ve o da şöyle bir cevap vermiştir: "Küfür konusuna gelince hayır, ama hayal edebileceğin kadar onlardan nefret ediyorum".

İbn Adî, *Du'afâ* kitabında es-Sâcî'nin bu konu hakkında açıklamasını nakletmiştir,¹⁸⁷ şöyle demiştir: "Kendisine eziyet eden iki komşusu var, bunlardan birinin adı Ebû Bekir, diğerinin adı Ömer'di ve onları kastediyormuş."

İbn Hacer, İbn Adî'nin şöyle bir görüşünü nakletmiştir: Bir hadiste münker bir rivayet varsa bu, ondan kaynaklanmaz. Belki de bu rivayet, ondan hadis nakleden ve hadisleri kabul edilmesi gereken ravilerden birinden gelmektedir. İbn Adî, bu sözülle söz konusu râvinin güvenilir biri olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir.¹⁸⁸

Ca'fer b. Süleymân için İbn Maîn'in sika demesi yeterlidir. Bazı hadis münekkitlerinin ondan rivayet almaktan çekinmesinin sebebi Şîî olmasıdır. Ancak anlaşıldığına göre o, ılımlı bir Şîîdir. Hatta Müslim b. Haccâc onun rivayetlerini delil olarak kullanmıştır.¹⁸⁹

¹⁸³ Mevlâ benî Harîş. Bu kabilenin çoğunu Basrâ'ya yerleşmiştir. Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, 4/180

¹⁸⁴ Teşeyyu': Ali (r.a.)'nin, sahâbenin en faziletlisi olduğuna inanmak.

¹⁸⁵ Daha çok Şîa'ya mensup olan ve aşırı düşünceler taşıyan gruplar için kullanılan, İslâm toplumu tarafından tasvip edilmemeyi belirten bir terim. Bk. Mustafa Öz, "'Ğâliye' anlamı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, 1996), 13/333-337.

¹⁸⁶ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 2/481 (No. 1957).

¹⁸⁷ İbn Adî, *el-Kâmil*, 2/380 (No. 343).

¹⁸⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 1/307.

¹⁸⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, 8/200 (No. 36).

1.2.1.2.1 Seyyâr b. Hâtim (ö. 199/814) ¹⁹⁰

Seyyâr b. Hâtim el-Anezî'nin künyesi, Ebû Salama el-Basrî'dir.

Seyyâr'ın hocaları, Ca'fer b. Süleymân ed-Dubaî, Muhammed b. Marvân el-İclî.

Seyyâr'ın talebeleri, Ahmed b. Hanbel, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce, Alî b. Müslim et-Tûsî.

İbn Hibbân *Sikât* kitabında zikretmiştir.¹⁹¹ İbn Hacer “sadûk, Lehü evhâm” demiştir.¹⁹² Seyyâr, Mü'emmell b. İhâb'ın (ö. 254/867) *Cüz*'ünde ve Ebû Avâne'nin (ö. 316/929) *Müstahreç*'inde geçen rivayetlerde senedlerin başlangıcında yer almaktadır.¹⁹³ Ebû Avâne bu isnadıyla mu'allak olarak rivayet etmiştir. Daha önce, Seyyâr tarikinden başka bir isnadla muttasıl olarak rivayet etmiştir.

1.2.1.2.2 Alî b. Müslim et-Tûsî (ö. 253/867) ¹⁹⁴

Alî b. Müslim b. Saîd et-Tûsî'nin künyesi, Ebü'l-Hasan'dır. Bağdat'a yerleşmiştir.

Alî'nin hocaları, Seyyâr b. Hâtim, Süfyân b. Uyeyne, Ebû Dâvûd et-Tayâlisî.

Alî'nin talebeleri, Buhârî, Nesâî, Ebû Dâvûd, Taberî, Beğevî, Yahyâ b. Maîn.

Ebû hâtim, Yahyâ b. Maîn'nin ondan yazdığını zikretmiştir.¹⁹⁵ Mizzî, Nesâî'den “Lâ be'se bih” ve İbn Hibbân'dan *Sikât* kitabında yer verdiğini nakletmiştir.¹⁹⁶

Alî b. Müslim, Nesâî'nin (ö. 303/916) *Müctebâ*'sında ve Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsned*'inde geçen iki rivayetten birinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.¹⁹⁷

1.2.1.2.3 el-Hadr b. Ebân el-Hâşimî (ö. ?) ¹⁹⁸

el-Hadr b. İbân b. Ziyâd b. Ubeyde b. el-Esved el-Hâşimî'nin Künyesi, Ebü'l-Kâsım'dır.

el-Hadr'ın hocaları, Seyyâr b. Hâtim, Ca'fer b. Avn, Abdullah b. Mübârek.

¹⁹⁰ Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 12/308 (No. 2666).

¹⁹¹ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *es-Sikat*, thk. Muhammed Abdulmu'îd Hân (Hindistan: Dâ'iretü'l-Ma'ârif, 1973), 8/298.

¹⁹² İbn Hacer, *et-Takrîb*, 261 (No. 2714).

¹⁹³ Bk. 170-171. Dipnot.

¹⁹⁴ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 21/132 (No. 4136).

¹⁹⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/203 (No. 1115).

¹⁹⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 21/132 (No. 4136).

¹⁹⁷ Bk. 172-173. Dipnot.

¹⁹⁸ İbn Mendeh, *el-Kinâ ve'l-alkâp*, 26 (No. 27).

el-Hadr'ın talebeleri, İbn el A'râbî, İbrâhim b. Abdillâh.¹⁹⁹

İbn Hacer, Dârekutnî ve Hâkim'den zayıf olduğunu nakletmiştir.²⁰⁰ Şimdi Hadır'ın isnadındaki geri kalan râvilerin biyografilerine geçilecektir.

Muhammed b. Ya'kûb (ö. 346/958)²⁰¹

Muhammed b. Ya'kûb b. Yûsuf b. Ma'kil b. Sinân en-Nîsâbûrî'nin künyesi: Ebü'l Abbâs el-Ümevî el-Asam'dır.²⁰²

Muhammed'in hocaları, el-Hadr b. İbân, İshâk b. Râhûye.

Muhammed'in talebeleri, Abdurrahmân b. Ebû Hâtim, Ebü'l-Abbâs (oğlu), Ebû Bekir el-İsmâilî, el-Hâkim en-Nîsâbûrî.

Zehebî, çağının müsnidi olduğunu zikretmiştir.²⁰³ Sem'ânî, rakipsiz çağının muhaddisi olduğunu, güvenilirliğini ve doğruluğunu, ihtilaf edilmediğini zikretmiştir.²⁰⁴ Muhammed b. Ya'kûb, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö. 405/1015) *Müstedrek*'inde geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.²⁰⁵ Hâkim isnâd hakkında Müslim'in şartına göre sahih olup fakat *Sahîh*'inde o râvinin bulunduğu bir senedle gelen bir hadis almadığını zikretmiştir. Hâkim'in *Müstedrek*'inin tahkikini yapan olan Saîd el-Lahhâm hadis senedi hakkında yorum yapmış ve şöyle demiştir: Bu hadis sahihtir ve bu isnâd, el-Hadr b. İbân zayıflığı yüzünden zayıf sayılır ama Seyyâr b. Hâtim, müteber bir râvi ve el-Hadr'ın rivayeti iki tarikten mütâbaa edilmiştir.²⁰⁶

¹⁹⁹ Zehebî, *el-Mizân*, 1/654.

²⁰⁰ İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, 3/361.

²⁰¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/290; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 15/452.

²⁰² Yirmi kusur yaşındayken sağır olmayı başlamış ardından durumu kötüleşmiş, o nedenle el-Asam lakabı verilmiştir.

²⁰³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 15/452.

²⁰⁴ Sem'ânî, *el-Ensâb*, 1/294.

²⁰⁵ Bk. 174. Dipnot.

²⁰⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, 3/549.

1.2.1.3. Sellâm b. Ebü's-Sahbâ Ebü'l-Münzir (ö. ?)²⁰⁷

İsnadlar:

(İbn Adî) > Muhammed b. Tâhır b. Ebü'd-Dümeşk > Ubedullâh el-Ayşî > Sellâm b. Ebü's-Sahbâ > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)²⁰⁸

(İbn Ebü Âsım) > Ebü Kâmil > Sellâm b. Ebü's-Sahbâ > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)²⁰⁹

(Bezzâr) > Muhammed b. Abdilmelik > Sellâm b. Ebü's-Sahbâ > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)²¹⁰

Sellâm b. Ebü's-Sahbâ el-Basrî el-Fazârî el-Adevî'nin²¹¹ künyesi, Ebü'l-Münzir'dir. Ukaylî ise, Ebü Bişr onun künyesi olduğunu söylemiş.²¹²

Sellâm'ın hocaları, Sâbit el-Bunânî, Katâde.

Sellâm'ın talebeleri, Muhammed b. Abdilmelik, Ebü kâmil el-Cahdarî, Ubeydullâh el-Ayşî.²¹³

İbn Şâhîn "Leyse bi şey" olduğunu,²¹⁴ İbn Ebü Hâtım "Şeyh"²¹⁵ olduğunu; Buhârî "Münkerü'l-Hadis"²¹⁶ olduğunu söylemişlerdir. İbn Adî, Ahmed b. Hanbel'den, Sellâm Ebü'l-Münzir Hasanü'l-Hadis²¹⁷ olduğunu söylemiş ve şunu ekleyerek: "Umarım, rivayetlerinde sakınca yoktur."²¹⁸ demiştir. Bir rivayette teferrüt ederse onu bir delil olarak kullanmanın câiz olmadığını görüşünü Zehebî İbn Hibbân'dan aktarmıştır.²¹⁹

²⁰⁷ İbn Hacer, *Lisânu'l-mîzân*, 4/100 (No. 3532).

²⁰⁸ İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/316.

²⁰⁹ İbn Ebü Âsım, *Zühed*, 119.

²¹⁰ Bezzar, *Müsnedü'l-Bezzar*, 13/296.

²¹¹ Buhârî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu'fi el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr*, thk. Muhammed Abdulmu'îd Hân (Haydar Abâd-Hindistân: Dâ'iretü'l-ma'ârif el-Osmanîye, 1431), 4/135.

²¹² Ukaylî, Abdulmu'tî Kal'acî, *ed-Du'afâ*, 2/159 No. 665.

²¹³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, thk. Ömer et-Tedmürî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993), 11/140.

²¹⁴ İbn Şâhîn, Ebü Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman el-Bağdâdî, *Târîhu esmâ'id-Du'afâ' ve'l-kezzâbîn*. (y.y., 1989), 101 (No. 260).

²¹⁵ Kendisine unutkanlığın gâlib olduğu yaşlı kimse; Irâkî ve Sehâvî'ye göre Şeyh vasat mânâsıdır. Bk. Aydınlı, *Hadis İstihlâhları*, 144.

²¹⁶ Buhârî bu tabiri, kendilerinden hadis rivayet etmenin câiz olmadığı râviler hakkında kullanır.

²¹⁷ Hasanü'l-hadis ifadesiyle kastedilen ravi, Sellâm b. Süleymân'dır Irâkî'ye göre ta'dîlin 4., Sehâvî'ye göre 6. mertebesinde bulunan bir râvi hakkında kullanılan bir sığa. Böyle bir râvinin rivayet ettiği hadis itibar için alınır. Bk. Aydınlı, *Hadis İstihlâhları*, 69.

²¹⁸ İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/317 (No. 768).

²¹⁹ Zehebî, *el-Mîzân*, 2/180 (No. 350).

Elbânî, Ebü's-Sahbâ hakkında şöyle demiştir: “Âlimler, Sellâm b. Süleymân ile Sellâm b. Ebü's-Sahbâ birbirilerini ayırmışlardır. İlk olan sadûk öbürü ise zayıf olduğunu ittifak etmişlerdir. İbn Adî ise farklı bir görüşü benimseyerek ikisini birleşip, bir kişi olarak kitabında biyografisine yer vermiştir. Ayrıca Nesâî kitabındaki hadisi İbn Ebü's-Sahbâ'nın biyografisinde zikretmiş.²²⁰

Sellâm b. Ebü's-Sahbâ, hadis âlimlerinin ittifakla zayıf kabul ettikleri râviler arasında yer almaktadır. Dolayısıyla rivayeti bu isnadla zayıftır fakat başka bir ravi ile mütâbaa edildiği için hasen li ğayrih olduğu tespit edilmiştir.

1.2.1.3.1 Muhammed b. Abdilmelik (ö. 244/859)²²¹

Muhammed b. Abdilmelik b. Ebü's-Şevârip. Ebü's-Şevârip'in adı: Muhammed b Abdillâh b. Ebû Osman b. Hâlid b. Useyd el-Kureşî el-Ümevî. Künyesi, Ebû Abdillâh el-Basrî'dir.²²²

Muhammed'in hocaları, Bişr b. el-Mufaddil, Hammâd b. Zeyd, Sellâm b. Ebü's-Sahbâ, Hakîm b. Hizâm, Abdulvâhid b. Ziyâd, Yûsuf el-Mâcişûn.

Muhammed'in talebeleri, Müslim, Tirmizî, Nesâî, Ebn Mâce, Taberî.

Mizzî, Nesâî'den “Lâ be'se bih” olduğunu nakletmiştir.²²³ Zehebî, sika ve İmâm olduğunu söylemiş ve Nesâî'den diğer bir görüşü “sika” olduğunu aktarmıştır.²²⁴ İbn Hacer “sadûk” demiştir.²²⁵

Muhammed b. Abdilmelik, Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsned*'inde geçen iki rivayetten mevsûl olan isnadın başlangıcında yer almaktadır.²²⁶

²²⁰ Elbânî Muhammed Nâsirüddin, *Silsiletü'l-Ehâdisi's-Sahîha* (Suudi Arabistan: 1995), 2/262.

²²¹ Naccâr, *Şuyûh Müsnedi'l-Bezzâr*, 390.

²²² İbn Mencüye, *Ricâlu Sahîhi Müslim*, 2/188 (No.1463).

²²³ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26/19 (No. 5424).

²²⁴ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 11/103 (No. 32).

²²⁵ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 494 (No. 6098).

²²⁶ Bk. 202. Dipnot.

1.2.1.3.2 Ubeydullâh el-Ayşî (ö. 228/843)²²⁷

Ubeydullâh b. Muhammed b. Hafis b. Ömer b. Mûsâ el-Kureşî et-Teymî'nin künyesi, Ebû Abdirrahmân el-Basrî'dir. Meşhûr lakabı, Ayşî veya Âişî'dir. Çünkü Ayşe bint Ebû Talha b. Ubeydullâh'ın oğullarındandır.

Ubeydullâh'ın hocaları, Hammâd b. Seleme, Sellâm Ebü'l-Münzir, Süfyân b. Uyeyne.

Ubeydullâh'ın talebeleri: Ahmed b. Hanbel, Ebü'l-Kâsım el-Beğevî, İbn Ebi'd-Dünyâ,

İbn Ebû Hâtım “sika, sadûk” olduğunu söylemiş ve Ahmed b. Hanbel'den “sadûk” olduğunu aktarmıştır.²²⁸ Zehebî, Sâcî'den kadercilikle itham edildiği fakat doğru olmadığını zikretmiştir.²²⁹ Şimdi Ubeydullâh'tan rivayet edenlerin biyografilerine geçilecektir. Şimdi Ubeydulla'nın isnadındaki geri kalan râvilerin biyografilerine geçilecektir.

Muhammed b. Tâhir b. Ebü'd-Dümeik (ö. 305/918)²³⁰

Muhammed b. Tâhir b. Hâlid b. Ebü'd-Dümeik'in künyesi, Ebü'l-Abbâs'tır.

Muhammed'in hocaları, Alî b. el-Medînî, Ubeydullâh el-Ayşî, İbrâhim b. Ziyâd.

Muhammed'in talebeleri, Ca'fer el-Huldî, Taberânî, İbn Adî.²³¹

Zehebî, Hatîb el-Bağdâdî'den sika olduğunu zikretmiştir.²³²

Muhammed b. Tâhir, İbn Adî'nin (ö. 365/976) *Kâmil*'inde geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.²³³

1.2.1.3.3 Ebû Kâmil el-Fudeyl b. Hüseyin el-Cahderî (ö. 337/949)²³⁴

Ebû Kâmil, İbn Ebû Âsım'ın (ö. 287/900) *Zühd*'ünde geçen iki rivayeti birinde isnadın başlangıcında yer almaktadır.²³⁵

²²⁷ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/335 (No. 1583).

²²⁸ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/335 (No. 1583).

²²⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-âübelâ'*, 10/564 (No. 195).

²³⁰ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, 3/361 (No.924).

²³¹ İbn Nokta, *Tekmiletu'l-İkmâl*, 2/717.

²³² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ'*, 14/227 (No. 130).

²³³ Bk. 200. Dipnot.

²³⁴ Fudeyl b. Hüseyin b. Talha el-Cahderî. Künyesi: Ebû Kâmil. İbn Hacer “Sika” demiştir. Bk. İbn Hacer, *et-Takrîb*, 447 (No. 5426).

²³⁵ Bk. 201. Dipnot.

1.2.1.4. Yûsuf b. Atıyye (ö. 187/803)²³⁶

İsnad:

(Abdullah b. Ahmed b. Hanbel) > Ebû Ma‘mer > Yûsuf b. Atıyye > Sâbit > Enes > Resûlullah (s.a.v.)²³⁷

Yûsuf b. Atıyye b. Sâbit es-Safâr es-Sarîmî es-Sa‘dî’nin künyesi, Ebû Sehl el-Basrî’dir. Mevlâ el-Ansâr.

Yûsuf’un hocaları, Sâbit el-Bunânî, Katâde, Atâ b. Ebû Meymûna.

Yûsuf’un talebeleri, İshâk b. İbrâhim el-Hanzalî (İshâk b. Râhûye), Ammâr b. Nasır el-Mervezî, Ahmed b. Süleymân b. Ebü’t-Tayyib.

Buhârî “Münkerü’l-Hadis”²³⁸ demiştir. Ebû Hâtim ve Ebû Zür‘a, Da‘ifu’l-hadis olduğunu, Yahyâ b. Maîn’den “Leyse bi şey” söylediğini, Amr b. Alî “Kesiru’l-vehmi vel hata”²³⁹ dediğini aktarmıştır.²⁴⁰ Zehebî’ye göre zayıf olduğuna ittifak edilmiş ama yalancılıkla itham edilmemiştir.²⁴¹ Şimdi Yûsuf’un isnadındaki geri kalan râvilerin biyografilerine geçilecektir.

Ebû Ma‘mer (ö. ?)²⁴²

Ebû Ma‘mer, Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/865) *Zühd* kitabında geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.²⁴³

²³⁶ Mizzî, *Tehzîbü’l-kemâl*. 32/443.

²³⁷ Zeyla‘î, *el-İs‘âf*, 1/196. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel tarafından gelen rivayet *Zühd* kitabında rastlamadım.

²³⁸ Buhârî, *et-Târihu’l-kebir*, 8/387 (No. 3424).

²³⁹ Vehm: Râvinin hadisi hep zanla, bazan şöyle bazan böyle tereddütlü rivayet etmesi, yani zabt yönünde cerhine sebep olur. Bk. Aydınlı, *Hadis İstılahları*, 160.

²⁴⁰ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta‘dîl*, 9/226 (No. 950).

²⁴¹ Zehebî, *el-Mîzân*, 4/468 (No. 9877).

²⁴² Ebû Ma‘mer hakkında yeteri bir bilgi bulunmamıştır.

²⁴³ Bk. 229. Dipnot.

1.2.2. İshâk b. Abdillâh'ın Tariki

İsnad:

(Taberânî) > Muhammed b. Abdillâh el-Hadramî > Yahya b. Osman el-Harbî > Hikl b. Ziyâd > Evzâî > İshak b. Abdillâh b. Ebû Talha > Enes b. Mâlik > Resûlullah (s.a.v.)²⁴⁴

İshâk b. Abdillâh b. Ebû Talha (ö. 134/752)²⁴⁵

İshâk b. Abdillâh b. Ebû Talha'nın künyesi, Ebû Yahyâ el-Ansârî'dir.

İshâk'ın hocaları, Babası Abdullah b. Ebû Talha, Amcası Enes b. Mâlik.²⁴⁶

İshâk'ın talebeleri, Hammâd b. Seleme, Süfyân b. Uyeyne, Abdurrahmân el-Evzâî.

Mizzî, Yahyâ b. Maîn'den sika, hüccet, Nesâî'den ise sika olduğunu nakletmiştir.²⁴⁷ Ebû Zür'a ve Ebû Hâtım ise sika olduğunu söylemişlerdir.²⁴⁸ Şimdi İshak'ın isnadındaki geri kalan râvilerin biyografilerine geçilecektir.

Abdurrahmân el-Evzâî (ö. 157/774)²⁴⁹

Abdurrahmân b. Amru b. Ebû Amru el-Evzâî'nin künyesi, Ebû Amr'dır.

Evzâî'nin hocaları, Atâ b. Ebû Rabâh, Ebû Ca'fer el-Bâkır, ez-Zührî, İshâk b. Abdillâh b. Ebû Talha, Muhammed b. Sîrîn.

Evzâî'nin talebeleri, İbn Şihâb ez-Zührî, Şu'be, es-Sevrî, Hikl b. Ziyâd.

Çağının en büyük hadis alimlerinden ve tenkitçilerinden biridir. İbn Hacer, "sika, celîl" olduğunu,²⁵⁰ İbn Ebû Hâtım, "cehbez" olduğunu söylemişlerdir.²⁵¹

²⁴⁴ Taberânî, *el-Mu'cem*, 6/54; Ukaylî, *ed-Du'afâ*, 4/420.

²⁴⁵ Mizzî'nin *Tehzîb*'ini tahkik yapan Başşâr Ma'rûf yorumlayarak şöyle demiştir: Râvinin künyesi, İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında el-Vâkidî hocasından, künyesi Ebû Yahyâ olduğunu nakletmiştir. Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 2/444.

²⁴⁶ Râvinin babası Ebû Talha, Enes b. Mâlik'in annesinin tarafından kardeşlik bağı bulunmaktadır.

²⁴⁷ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 2/444 (No. 366).

²⁴⁸ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/226 (No. 786).

²⁴⁹ Zehebî, *Siyeru'lâmi'n-nübelâ*, 7/107 (No: 48).

²⁵⁰ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 347 (No. 3967).

²⁵¹ İbn Ebû Hâtım, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/184.

Hikl b. Ziyâd (ö. 179/796)²⁵²

Hikl b. Ziyâd es-Saksakî'nin künyesi, Ebû Abdillâh ed-Dımaşkî'dir.

Hikl'in hocaları, Evzâî, Hişam b. Hassan, el-Musanna b. es-Sabah.

Hikl'in talebeleri, Leys b. Sa'd, Hakem b. Mûsâ, Alî b. Hacer.

Evzâî'nin kâtibi ve öğrencisidir. Zehebî, Yahya b. Maîn'den: "Şam'da daha sika ondan kimse yok" dediğini; Ahmed b. Hanbel'den: "Hikl gibi, Evzâî'nin hadisi herhangi bir kimseden alınmamıştır", dediklerini nakletmiştir.²⁵³ İbn Ebû Hâtim "Sâlihu'l-Hadis" demiştir.²⁵⁴

Yahyâ b. Osmân el-Harbî (ö. 238/853)²⁵⁵

Yahyâ b. Osman el-Harbî'nin künyesi, Ebû Zekeriya el-Seccesi'dir. Seccestândandır. Bağdat'a yerleşmiştir.

Yahyâ'nın hocaları: Hikl b. Ziyâd, Ebû'l-Melîh.

Yahyâ'nın talebeleri: İbn Ebû d-Dünya, Mutayyan, Ebû Hâtim.

İbn Hacer "sadûk",²⁵⁶ İbn Maîn'in "La be'se bih" dediğini nakledilmiştir.²⁵⁷ Ukaylî "Lâ yutaba'u alâ hadisihi"²⁵⁸ demiştir.²⁵⁹ Taberânî *Mu'cem*'inde Yahyâ b. Osman'ın bu rivayette teferrüd ettiğini²⁶⁰ zikretmiştir.²⁶¹ Ancak Hatîb el-Bağdâdî *Târîhu Bağdâd*'ında Yahyâ'nın biyografisinde, Velîd b. Müslim'in ona muhalefet ederek Hikl'den mürsel olarak rivayet ettiğini nakletmiştir.²⁶²

²⁵² Mizzi, *Tehzîbü'l-kemâl*, 30/292.

²⁵³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/371 (No. 109).

²⁵⁴ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-a'dîl*, 9/122 (No. 520).

²⁵⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-a'dîl*, 9/174 (No. 718).

²⁵⁶ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 594 (No. 7607).

²⁵⁷ İbn Hacer, *Lisânu'l-mizân*, 8/463 (No. 8498).

²⁵⁸ Yani: aynı hadis ve en azından aynı sahâbiden birleşmek üzere başka bir râvi tarafından rivayet edilmemiştir. Bk. Yıldırım, *Hadiste metin tenkidi*, 202.

²⁵⁹ Ukaylî, *ed-Du'afâ*, 4/420 (No. 2045).

²⁶⁰ Teferrüd: bir hadis rivayette tek kalmak veya râvinin tek başına rivayet etmek.

²⁶¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsaf*, 6/54.

²⁶² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdât*, 16/280-281.

Ziyâüddîn el-Makdisî ise, Hikl'den yalnızca Yahyâ'nın rivayet etmediğini, Amr b. Hâşim'in de ona mütâbaat ettiğini belirtmiş ve ardından hadisi “Göz aydınlığı namazda kılındı” lafzıyla aktarmıştır.²⁶³

Mutayyen (Muhammed b. Abdillâh el-Hadramî) (ö. 297/910)

Muhammed b. Abdillâh el-Hadramî, onun biyografisine önceki sayfalarda değinmiştik. Taberânî'nin (ö. 360/971) *Mu'cem*'inde geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.²⁶⁴

1.2.3. Leys b. Ebû Süleym'in Tariki

İsnad:

(Abdürrezzak) > İbnü't-Teymî > Babası > Leys > Resûlullah (s.a.v.)²⁶⁵

Leys b. Ebû Süleym (ö. 143/761)²⁶⁶

Leys b. Ebû Süleym. Züneym el-Kureşî'ni künyesi, Ebû Bekir veya Ebû Bekîr el-Kûfî'dir. Ebû Süleym'in adı Enes, Eymen, Ziyâde veya İsâ'dır.

Leys'in hocaları, Bişr, Enes b. Mâlik'in sâhibi, Tâvûs b. Kîsân, Atâ b. Ebû Rabâh, Mücâhid b. Cebr el-Mekkî,²⁶⁷ İkrime Mevlâ b. Abbâs.

Leys'in talebeleri, Şu'be b. Haccâc, Süfyân es-Sevrî, Mu'temir b. Süleymân, Ma'mer b. Râşid.

Zehebî, kötü hafızasından dolayı rivayetinde zayıflık varlığını zikretmiştir. Ahmed b. Hanbel'den naklen “muztaribü'l-hadis,²⁶⁸ ancak halk ondan rivayette bulunmuş” demiştir. Şu'be b. Haccâc, Leys'e şöyle sormuştur: “Tavus, Mücâhid ve Atâ bu üç kişiye sorabilmen için ne zaman aynı mecliste bir araya geldiler”²⁶⁹, Leys şöyle bir cevap vermiş, “Babanın

²⁶³ Ebû Abdillâh Ziyâüddîn Muhammed b. Abdulvâhid b. Ahmed el-Makdisî es-Sa'dî el-Makdisî, *el-Ehâdisü'l-muhtâre mimmâ lem yuhricü'l-Buhârî ve Müslim fî Sahîhayhimâ*, thk. Abdülmelik b. Dehîş (Beyrut: Dâr Hîdr, 2000),4/ 366-367 (No. 1532).

²⁶⁴ Bk. 236. Dipnot.

²⁶⁵ Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/321.

²⁶⁶ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 24/279 (No. 5017).

²⁶⁷ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, 8/461 (No. 10265).

²⁶⁸ Bir râvi veya râvilerin birbirine muhalif olarak rivayet ettikleri ve aralarında tercih imkânı bulunmayan hadisler. İrâkî'ye göre cerhin 4., Sehâvî'ye göre 5. mertebesinde bulunan bir râvi hakkında kullanılan bir sîğa. Buna rağmen muhaddisler rivayetlerini tamamen göz ardı etmemiştir. Bk. Aydınlı, *Hadis Istılahları*, 123.

²⁶⁹ Bu açıklaması İbn Ebû Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl* kitabında geçmiştir. Bk. 7/178 (No.1014).

düğün gününde ayağındaki sandalete sor.”²⁷⁰ Yani: Onları o kadar eskiden tanıyorum ki, senin doğumundan önce bile. O zamandan beri Şu‘be, Leys’in Yanına gelmemiş, Zehebî kitabında nakletmiştir.²⁷¹ Ebû Hâtim ise “Zaifu’l-Hadis”; Ebû Dâvud “Leyse bihi be’s” demişlerdir; Dârekutnî’ye sorulduğunda: “Sâhibu sünne, yüktebu hadisuhu” ardından bazı münekkidler, Leys’in rivayetini neden bıraktıklarını açıklamış ve şu değerlendirmeyi yapmışlardır: Sadece Atâ, Tavus ve Mücahid’in aynı zaman ve mekân buluşması konusunu inkâr etmişlerdir.²⁷² İbn Hibbân’ın da buna yakın bir görüşü vardır.

İnkârın sebebi, hayatının sonuna doğru ihtilata düşmesidir. Îsâ b. Yûnus’a bir adam sorduğunda “Neden Leys’ten haber almadın?” şöyle bir cevap vermiş: “Onu gördüğümde artık kendisi kafası karışık bir haldeymiş, onu öğle vakti minareye çıkıp ezan okurdu.”

Süleymân et-Teymî (ö. 143/761)

Süleymân b. Tarhân et-Teymî’nin künyesi, Ebû’l-Mu‘temir’dir. Hadis hâfızı, Benî Teym Kabilesinde yerleştiği için onlara nispet edilmiş.

Süleyman’ın hocaları, Enes, Leys b. Ebû Süleym, Ebû Osman en-Nehdî, Sâbit, Tâvûs, A‘meş.

Süleyman’ın talebeleri, Oğlu, Mu‘temir, Hammâd b. Seleme, Süfyân es-Sevrî, Şu‘be b. Haccâc.

Yahyâ b. Saîd Kattân “ Hadis ehliden birisidir” olduğunu, Abdullah b. Ahmed Hanbel babanın sözünü “sika” olarak aktardığını, İbn Hacer “sika, âbid” olduğunu zikretmiştir. Sika ve güçlü râvilerinden birisiymiş.

Mu‘temir b. Süleymân (ö. 187/803)²⁷³

Mu‘temir b. Süleymân et-Teymî’nin²⁷⁴ künyesi, Ebû Muhammed el-Basrî Mevla Benî Murrah’tır. Lakabı, et-Tüfeyl’dir. Babası ise Süleymân b. Tarhân’dır.

²⁷⁰ Cümlenin anlamı şudur : "Bu konuyu, düğün gününde sevinçten ayaklarını yere vurarak dans ettiği zamanı babana sor" demektir. Böyle bir cevabın amacı, soruyu soran kişinin daha doğmadan önce o kişileri (Tavus, Mücâhid ve Atâ) eski zamandan tanımış olduğunu ima etmektir.

²⁷¹ Zehebî, *Siyeru A‘lâmi’n-nübelâ*, 6/180 (No.64).

²⁷² Zehebî, *el-Mizân*, 3/420 (No.6997).

²⁷³ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 28/250 (No. 6080).

²⁷⁴ Benî Teym’e yerleştiği için et-Teymî lakabı verilmiştir.

Mu‘temir’in hocaları, Babası Süleymân b. Tarhân, Şu‘be b. Haccâc, Leys b. Ebû Süleym, Yunus b. Ebû İshâk.

Mu‘temir’in talebeleri, Ahmed b. Hanbel, İshâk b. Râhûye, Abdurrezzak, Müsedded, Muhammed b. el-A‘lâ.

İbn Ebû Hâtim “sika, sadûk”, Yahyâ b. Maîn’den “sika”,²⁷⁵ Zehebî’ye göre “mutlak sika”,²⁷⁶ İbn Hacer’e göre “sika”,²⁷⁷ olduğunu aktarmıştır.

Müsannef’in müellifi ile Hz. Muhammed arasında dört râvi bulunmasına rağmen, Leys İbn Ebû Selim’in zayıflığı, bu rivayetin Mürsel olması sebebiyle âlî isnattan sayılmaz. Mu‘temir, Abdurrezzak’ın (ö. 211/827) *Müsannef*’inde geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.²⁷⁸

1.2.4. Alî b. Zeyd b. Cüd‘ân’ın Tariki

İsnadlar:

(İbn Adî) > Hubâb b. Muhammed et-Tüsterî > Osmân b. Hafs et-Tûmanî > Sellâm b. Ebû Hübze > Sâbit el-Bunânî ve Alî b. Zeyd > Enes > Resûlullah (s.a.v.)²⁷⁹

Alî b. Zeyd b. Cüd‘ân (ö. 131/749)²⁸⁰

Alî b. Zeyd b. Abdillâh b. Züher b. Ebû Melîke b. Cad‘ân’ın künyesi, Ebû’l-Hasan el-Basrî el-Mekfûf’ur²⁸¹

Alî’nin hocaları, Enes b. Mâlik, Hasan el-Basrî, Saîd b. Müseyyeb.

Alî’nin talebeleri, Ca‘fer b. Süleymân ed-Duba‘î, Süfyân es-Sevrî, Şu‘be b. Haccâc, Sellâm b. Ebû Hubze, Mu‘temir b. Süleymân.

Ebû Hâtim, “Leyse bil kavî, herkes ondan rivayet etmiş, Şia mezhebine mensup olmuş”; Yahyâ b. Maîn’den “Leyse bi Hucce” dediğini nakletmiştir.²⁸² Zehebî, “hafız lakin leyse bi

²⁷⁵ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 8/402 (No. 1845).

²⁷⁶ Zehebî, *el-Mizân*, 4/142 (No. 8648).

²⁷⁷ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 539 (No. 6785).

²⁷⁸ Bk. 257. Dipnot.

²⁷⁹ İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/313.

²⁸⁰ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 6/186 (No. 1021).

²⁸¹ Kör olandır.

²⁸² İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 6/187.

sebt”; Dârekutnî’den “La yazâlu ‘indî fihî lîn” dediğini aktarmıştır.²⁸³ İbn Hacer, zayıf olduğunu zikretmiştir.²⁸⁴

Alimler, zayıf²⁸⁵ bir râvi olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Zayıflığın sebebi Mizzî’ye²⁸⁶ göre bazı alimlerin görüşlerini aktardığı gibi hafızasının zayıflığından dolayı hadisin lafzını değiştirmiş; bugün anlattığını ertesi gün farklı bir lafızla rivayet edermiş veya mevkuf hadisi merfu olarak nakledermiş.²⁸⁷ Dolayısıyla ihtilatla itham edilmiş. Zayıf olsa da onun hadisini yazılır, Buhârî’nin *Edeb*’inde Sabit el-Bünânî ile makrûn olarak ondan rivayet etmiştir.

Sellâm b. Ebû Hubze (ö. ?)²⁸⁸

Sellâm b. Ebû Hubze el-Basrîdir. Ebû Hubze’nin adı ise: Miskîn. Mikyes denilmiş. Zehebî’ye göre,²⁸⁹ Sellâm b. Saîd ile aynı kişidir.²⁹⁰

Künyesi, Ebû Saîd²⁹¹ veya Ebû Abdillâh el-Attâr’dır.²⁹²

Sellâm’ın hocaları, Sâbit el-Bunânî, Ebû cemre veya Ebû Hamze, Farkad, Zübeyr b. Hirrî, Âsım b. Ebû’n-Nucûd.

Sellâm’ın talebeleri, Mu‘allâ b. Esed, Ebû M‘amer Sâlih b. Harp, Ebû Cemre, Farkad.

Buhârî ve Kuteybe, çok zayıf olduğunu;²⁹³ İbn Ebû Hâtım ise “Leyse bi kavî ve leyse bi kezzap”²⁹⁴ olduğunu söylemişlerdir. İbn Hacer ise “ Sellâm b. Ebû Hubze el-Attâr, Saîd b. Sellâm’ın babasıdır.” demiştir. Aynı zamanda İbn Hacer, Nesâî’nin “Metruk”, Dârekutnî’nin “zayıf” ve İbn el-Medîni’nin “Yada‘u’l-Hadis”²⁹⁵ dediğini nakletmiştir.²⁹⁶ İbn Hibbân,

²⁸³ Zehebî, *el-Kâşif*, 2/40 (No. 3916).

²⁸⁴ İbn Hacer, *et-Takrîb*, 401 (No. 4734).

²⁸⁵ Rivayet ettiği hadisler itibar için alınır. Bk. Aydınli, *Hadis Istılahları*, 163.

²⁸⁶ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 20/434 (No. 4070).

²⁸⁷ Ebû’l-Vefâ İbrâhim b. Halîl et-Trâbülsî Burhânüddîn el-Halabî, *el-İğtibât fî men rümiye mine’r-ruvâti bi’l-ihlât*, thk. Alâ’uddîn Alî Rızâ (Kâhire: Dâru’l-Hadis, 1988), 264 (No. 77).

²⁸⁸ İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Alî b. Hibetüllâh b. Alî el-İclî *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 el-Mu‘allimî (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1990), 2/33.

²⁸⁹ Zehebî, *el-Mizân*. 2/175 (No.3342).

²⁹⁰ İbn Hacer de ona katılmıştır. Bk. *Lisânu’l-Mizân*, 4/98.

²⁹¹ Ukaylî, *ed-Du‘afâ*. 2/160 (No.667).

²⁹² Buhârî ve İbn Ebû Hâtım, iki kişi olarak kitaplarında biyografilerinde zikretmişler: Sellâm b. Ebû Hubze ve Sellâm el-Attâr.

²⁹³ Buhârî, *et-Târihu’l-kebîr*, 4/134 (No.2226).

²⁹⁴ İbn Ebû Hâtım, *Cerh ve’t-ta’dîl*. 4/260 (No.1123).

²⁹⁵ Hadis uyduruyor. Yücel, *Hadis Istılahlarının Doğuşu ve Gelişi*, 147.

²⁹⁶ İbn Hacer, *Lisânu’l-mizân*. 4/97 (No.3582).

Mecrûhîn kitabında zikretmiş ve onun hadisinin delil olarak kullanılmasının caiz olmadığını zikretmiştir.²⁹⁷ Âlimler, metruk olduğunu kabul etmişlerdir.

Osmân b. Hafs et-Tûmanî (ö. ?)²⁹⁸

Osmân b. Hafs et-Tûmanî, Ehvâz halkındandır.

Osmân'ın hocaları, Ebû Âsım, Sellâm b. Ebû Hubze ve Basrâ halkındandır.

Osmân'ın talebeleri, Ehvâz halkı ondan rivayet etmişlerdir. İbn Hibbân *Sikât* kitabında zikretmiş.²⁹⁹ Rical kaynaklarda râvi hakkında yeterince bilgi bulunmamıştır.

el-Hubâb b. Muhammed et- Tüsterî (ö. ?)³⁰⁰

el-Hubâb b. Muhammed b. Hubâb et-Tüsterî, Basra'ya yerleşmiştir.³⁰¹ Künyesi, Ebû Alî'dir.

el-Hubâb'ın hocaları, Osman b. Hafs et-Tûmanî, Ammâr b. Yezîd, Mahmûd b. Muhammed el-Halebî.

el-Hubâb'ın talebeleri, Taberânî, İbn Adî. Rical kaynaklarda râvi hakkında yeterince bilgi bulunmamıştır. el-Hubâb, İbn Adî'nin (ö. 365/976) *Kâmil*'inde geçen rivayette isnadın başlangıcında yer almaktadır.³⁰²

²⁹⁷ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine 'l-muhaddisîn ve 'd-du 'afâ' ve 'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd zâid (Halep: Dârü'l-Va'î.), 1/340.

²⁹⁸ İbn Kutlûbogâ, *es-Sikât*, 7/79.

²⁹⁹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 8/455.

³⁰⁰ İbn Mâkûlâ, *el-İkmâl*, 2/142.

³⁰¹ Ebû't-Tayyib Nâyîf b. Salâh b. Alî Mansûrî, *İrşâdu 'l-kâsî ve 'd-dânî ile terâcim şuyûh et-Taberânî*, thk. Mustafa es-Süleymânî (Suudi Arabistan: Dârü'l-Keyân, ts.), 32.

³⁰² Bk. 271. Dipnot.

1.3. SENED VE METNİN GENEL DEĞERLENDİRMESİ

Resûlullah şöyle buyurmuştur: “*Kim bile bile bana yalan isnâd ederse cehennemdeki yerine hazırlansın.*” Bu hadise dayanarak râviler, hadisleri lafızlarını değiştirmeden nakletmeye büyük önem vermişlerdir. Ek olarak, Hz. Peygamber’in Arapların en fasihi olması sebebiyle kullandığı ifadeleri değiştirmenin isabetli olmayacağını göz önünde bulundurmuşlardır.³⁰³ Dolayısıyla cerh ve ta’dîl âlimleri, râvilerin hadisleri ezberleyip tahkik etmelerine, hıfzından mı yoksa kitabından mı rivayet ettiklerine büyük önem vermişlerdir. Hafızasını etkileyebilecek herhangi bir kusur, râvi ilim ve din adamı bile olsa, onun rivayetinin kabul edilmemesi için güçlü bir sebep teşkil etmiştir. Eğer râvi bir bid‘at sahibiye, ihtiyat daha da artmış ve Peygamber hakkında yalan söylemekten veya kendi inançlarına delil olarak söylemediği bir şeyi ona isnâd etmekten sakınarak daha fazla tedbir almışlardır. Bu durum, âlimlerin bu rivayetin senedinde bulunan râviler hakkındaki yorum ve görüşlerinde açıkça görülmektedir.

Rivayetin senedindeki râvilerin çoğunluğunun Basra veya Basra dışından Nîsâbur ve çevresinden gelip ilim tahsil etmek için oraya yerleşen kimseler olduğu görülmektedir. O dönemde Basra’nın sahip olduğu ilmî mevkinin göstergesidir. Basra, Irak’ın önde gelen şehirlerinden biridir. Tarihî olarak Ali ile Mu‘âviye arasındaki hilafet mücadelesine sahne olan büyük fitne olaylarının yaşandığı bölge olarak bilinmektedir. O dönemde Şîlik hareketi yeniden canlanmış ve bazı zayıf karakterli kişiler, siyasi mezheplerine destek olmak amacıyla hadis uydurmaya başlamıştır. O yüzden, dönemin âlimleri Irak ehli râvilerden hadis alımında temkinli olmaya çağırılmışlardır. Oysa Irak, o zamanlar İslam dünyasında ilim ve rivayet açısından en önemli merkezlerden biri kabul edilmiştir.³⁰⁴

Yahyâ b. Maîn, bölgedeki râvilerin önemine işaret ederek şöyle demiştir: “Sika râvilerin hadisi altı kişide toplanmıştır: İki Basra’da, ikisi Kûfe’de, ikisi Hicaz’da. Basra’dakiler; Katâde ve Yahyâ b. Kesîr; Kûfe’dekiler; Ebû İshâk ve A‘meş’tir.” Ardından Şu‘be b. Haccâc, Ma‘mer b. Râşid ve Saîd b. Ebû Arûbe’yi de zikretmiştir. Irak’ta yaşamış olan o âlimler, sahih ile uydurma hadisi ayırt etme konusunda önemli katkılar sağlamış, böylece Irak’ın ilmî itibarı korunmuştur. Şia mezhebine mensup olmalarına rağmen dürüstlükleri ve takvalarıyla tanınan râvilerden güvenilir olanların rivayetleri ilim ehli tarafından kabul edilmiştir.³⁰⁵

³⁰³ Ahmet Yücel, *Hadis Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2022), 101.

³⁰⁴ Ömerî, *Buhûs fi’s-sünneh*, 20-22.

³⁰⁵ Ömerî, *Buhûs fi târihi’s-sünneh el-müşerrefe*, 20-22.

1.3.1. Hadis Tariklerinin Değerlendirilmesi

“Dünyadan bana sevdirdi” hadisinin râvilerinin incelenmesi neticesinde, sahâbe tabakasında yalnızca Enes b. Mâlik tarafından rivayet edilmiş olup tâbiîn tabakasında ise dört farklı râvi tarafından rivayet edildiği tespit edilmiştir. Onlar: Sâbit el-Bunânî, İshâk b. Abdillâh, Leys b. Ebû Süleym ve Alî b. Zeyd b. Cüd'an'dır. Bu nedenle hadis “Ferd ve meşhur” türünde kabul edilmiştir.

Ele alınan hadisin birçok isnad silsilenin bulunması, her bir senede ayrı ayrı hüküm verilmesini zorlaştırmıştır. Dolayısıyla, aşağıda her bir tarik ayrı başlık altında incelenmiş, ardından senedler arasındaki ilişkiler ve nihai hüküm değerlendirilmiştir.

1. Sâbit el-Bünânî Tariki

Sâbit tariki, hadisin en güçlü rivayet silsilesi olarak kabul edilmektedir. Hadisi Enes b. Mâlik'ten Sâbit el-Bünânî rivayet etmiş, ondan da Sellâm b. Süleymân Ebü'l-Münzir, Ca'fer b. Süleymân ed-Duba'î ve Sellâm b. Ebü's-Sahbâ tahdis etmişlerdir. Sâbit'ten üç râvinin rivayetleri, hadisin temel isnadını teşkil etmektedir. Bunların aralarında en sahih ve meşhur sened Sellâm b. Süleymân Ebü'l-Münzir tarikiyle gelen rivayettir.

Dârekutnî, *İlel'*inde bu hadis hakkında şu açıklamayı yapmıştır: “Bu hadisi Sellâm b. Süleymân Ebü'l-Münzir, Sellâm b. Ebü's-Sahbâ ve Ca'fer b. Süleymân ed-Duba'î, Sâbit'ten, o da Enes'ten rivayet ederek tahdis etmişlerdir. Hammâd b. Zeyd (ö. 179/796) ise bunlara muhalefet ederek hadisi Sâbit isimli sahâbiyi zikretmeden mürsel olarak aktarmıştır. Mürsel rivayet, doğruya daha yakındır.”³⁰⁶

Dârekutnî'nin Hammâd b. Zeyd rivayetini tercih etmesinin sebebi, onun hıfz ve zabt bakımından en güvenilir râvilerden biri olmasıdır. Hammâd, Buhârî ve Müslim'in ricâlerinden kabul edilmiştir. Ayrıca güvenilir râvilerden hadis nakleden âlimlerin mürsel rivayetleri makbul sayılmıştır.³⁰⁷

Dârekutnî'nin değerlendirmesine göre “Dünyadan bana sevdirdi” hadisi, senedin bir kısmı itibariyle garîb sayılabilir; zira bazı râviler hadisi mürsel olarak, bazıları ise muttasıl şekilde rivayet etmişlerdir.³⁰⁸ Dârekutnî'nin *İlel'*inde geçen rivayetin senedi sahih kabul

³⁰⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî el-Bağdâdî Dârekutnî, *el-İlelu 'i-vârîde fi'l hadisi 'n-nebevî*, thk. Mahfuzurrahmân es-Selefi (Suudi Arabistan: Dâru't-Teybâ, 1985), 12/40 (No. 2385).

³⁰⁷ Itr, *Menhecu'n-nakd*, 372; Yücel, *Hadis Usûlü*, 206.

³⁰⁸ Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi: Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar* (İstanbul: Rağbet, 2009), 198.

edilirse, Nesâî'nin *Müctebâ*'sında yer alan iki rivayet, ulemanın çoğunluğuna göre en sahih ikinci sened kabul edilmektedir.

İlk olan, Sellâm b. Ebü'l-Münzir tarikiyle gelen rivayet, en güçlü sened olarak kabul edilmiştir. Tekrar İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1402) *el-Bedrü'l-münîr* adlı tahrîc eserinde sened hakkında şöyle demiştir:

“Senedin bütün râvileri iki *Sahîh*'te yer almaktadır, ancak Basralı râvi Sellâm b. Süleymân hariçtir. Ondan Tirmizî ve Nesâî³⁰⁹ rivayette bulunmuşlardır. Ebû Hâtim onun hakkında sâlihu'l-hadis dediği için bu isnad sahihtir.”³¹⁰ Zehebî söz konusu sened hakkında şöyle demiştir: “Hadis, Nesâî tarafından tahrîc edilmiş olup isnadı kavidir.”³¹¹

İbn Hacer (ö. 852/1449) *et-Telhîsu'l-habîr*'de hasen olduğu yönünde nihai hükmü vermiştir.³¹² Yapılan değerlendirmelere göre Sâbit tariki, rivayet senedleri arasında en sağlam tarik olarak öne çıkmaktadır.

İkincisi olan, Ca'fer b. Süleymân tarikiyle gelen diğer rivayet, Hâkim *el-Müstedrek*'inde Hıdr b. Ebân'ın Seyyâr'dan nakliyle tahrîc etmiş ve şu değerlendirmede bulunmuştur: “Hadis, Müslim'in şartına göre sahihtir, ancak Buhârî ile Müslim'in *Sahîh*'lerinde yer almamıştır.” İbnü'l-Mülakkın 'da isnâd hakkında “hasen bir isnaddır” demiştir.

Sellâm b. Ebü's-Sahbâ tarikiyle gelen isnad ise Bezzâr *Müsned*'inde yer vermiştir. Hadisi Abdülmelik b. Ebü's-Şevârib'in ondan teferrüd etmesi sebebiyle illetli görmüştür. Ancak Ebû Kâmil el-Cuhdurî, rivayeti mütâbaa ederek İbn Ebû Âsım'ın *Zühd* adlı kitabında aktarmış, Ubeydullah el-Ayşî de onu mütâbaa ederek İbn Adî'nin *el-Kâmil* adlı eserinde rivayet etmiştir.

Sonuç olarak bu rivayetin en meşhur tariki Sellâm b. Ebü'l-Münzir el-Müzenî üzerinden gelmektedir. Bu tarik üzerinden nakledilen en güçlü senedler şunlardır: Nesâî, Ahmed b.

³⁰⁹ İbnü'l-Mülakkın'ın eserindeki yer verdiği Nesâî'nin rivayeti, Nesâî'nin asıl eserindeki rivayetinden farklıdır. O şöyle demiştir: “من دنياكم”, asıl eserde: “من الدنيا”.

³¹⁰ Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî İbnü'l-Mülakkın, *el-Bedrü'l-münîr fi tahrîci ehâdîsi's-şerhi'l-kebîr*, thk. Mustafa Ebü'l-Ğeyt vs. (Suudi Arabistan: Dârü'l-Hicre, 2004), 1/501.

³¹¹ Zehebî, *el-Mîzân*, 2/177 No. 3345.

³¹² Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr fi tahrîci ehâdîsi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 3/254.

Hanbel, Ebû Avâne ve Ebû Ya‘lâ el-Mevsilî. Diğer tariklerde bazı zayıflıklar bulunsa da rivayet aynı râvi üzerinden gelen hasen isnadlarla desteklenmekte ve güç kazanmaktadır.

2. İshâk b. Abdillâh Tariki

İshâk b. Ebû Talha tariki, râvi sayısının fazlalığı ve isnadın nisben âlî oluşu bakımından dikkat çekmektedir. Ancak Yahyâ b. Osmân'ın Hikl'den aldığı rivayeti hakkında ihtilaflar mevcuttur. Bu tenkidin cevabı Yahyâ b. Osmân'ın biyografisinde verilmiştir.³¹³

Râvi sayısına bakıldığında, hadis ilminin büyük âlimlerinden olan İmam Evzâî'ye yakınlığı sebebiyle nisbî âlî isnad olarak değerlendirilebilir. Çünkü Evzâî, râvileri tanıyan, sahih senedleri zayıf olanlardan ayırma konusunda yüksek yetkinliğe sahip bir imamdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber ile bu imamlar arasında râvi sayısının fazla olması, isnadın âlî sayılmasına engel teşkil etmez.³¹⁴

Senedin illeti, Evzâî'den yalnızca Hikl tarafından rivayet edilmesi ise, Hikl'in Evzâî'nin kâtibi olduğu ve ondan hadisleri en iyi bilen olduğu unutulmamalıdır. Nitekim Sehâvî, Yahyâ'nın Hikl'den rivayeti hakkında şöyle demiştir:

“Hikl'in lakabı İbn Ziyâd'dır. Adı ise Muhammed veya Abdullah'tır. Rivayetlerde adı geçtiğinde çoğu zaman lakabıyla anılır.”³¹⁵ Bu ifadeden Sehâvî'nin kastettiği şey, Yahyâ'nın rivayetinin Hikl'in rivayetine mütâbaa etme ihtimali olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü hadis rivayet edilirken Hikl, gerçek adıyla zikredilmiş olabilir.

Sonuç olarak İshâk b. Abdullah tarikinden gelen rivayetinin temel illeti, Yahyâ b. Osmân'ın Hikl'dan rivayetinde teferrüd etmiş olmasıdır. Söz konusu teferrüd illeti, bu rivayete bir mütâbaat tespit edilmesiyle giderilmiştir. Asıl seneddeki zayıflığın başka bir tarikle desteklenmesi neticesinde rivayetin senedi sıhhat derecesi "Hasen li-gayrihi" olduğu söylenebilir.

3. Leys b. Ebû Süleym Tariki

³¹³ Bk. 42. Sayfa.

³¹⁴ İtr, *Menhecu n-Nakd*, 360.

³¹⁵ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed Sehâvî, *el-İzahu l-Mürşid Mine l-Ğey Fil Kelâmi Alâ Hadis "Hübbibe Min Dünyaküm İleyye"*, thk. Abdulmun'im es-Suyûtî (Sudi Arabistan: Madârü'l-Vatan, 2014), 36.

Leys tarikiyle gelen rivayetin iki temel sorunu içermektedir:

İlki, Leys'in hafıza zayıflığı, hadisin mürsel olarak rivayet edilmesidir. İbn Adî, Leys'in biyografisinde şöyle demiştir: “Zikrettiğim bazı hadisleri dışında sâlih rivayetleri vardır. Şu‘be ve Süfyân es-Sevrî gibi sika râviler ondan rivayet etmişlerdir. Zayıflığına rağmen hadisi yazılır.”³¹⁶ Buhârî, mu‘allak³¹⁷ olarak ondan hadis nakletmiş,³¹⁸ Müslim'in ise Ebû İshâk eş-Şeybânî ile makrûn olarak rivayet etmiştir.³¹⁹ Dolayısıyla Leys'in hayatının son döneminde yaşadığı hafıza zayıflığına rağmen, âlimleri onun rivayetini tamamen reddetmeye sevk etmemiştir.

İkincisi ise hadisi mürsel olarak rivayet edilmesi, diğer tariklerle mevsûl ve merfû şekilde gelmiş olması sebebiyle zayıflığı gidermekte ve hadis güçlenmiştir. Dolayısıyla Leys tarikinden gelen rivayetin senedinin sıhhat derecesi "Hasen li-gayrihi" olduğu söylenebilir.

4. Alî b. Zeyd b. Cad‘ân Tariki

Alî tarikinden gelen rivâyet, hadisin zayıf yollarından biridir. Fakat İbn Adî'nin *el-Kâmil*'inde geçmekte olup, o onun hakkında şu yorumu yapmıştır: “Bu rivayet, Ali b. Zeyd'in Enes'ten naklettiği hadislerdendir. Ancak Sellâm b. Ebû Hubze'nin rivayetinden geldiğini biliyorum.”

Senedindeki râvilerden Ali b. Zeyd b. Cad‘ân ve Sellâm b. Ebû Hubze'nin zayıflıkları sebebiyle, bütün rivayet senedleri arasında en zayıf tarik olarak değerlendirilmektedir. Netice olarak Ali tarikinden gelen rivayetin senedinin sıhhat derecesi "şedidu'd-da'f" olduğu söylenebilir.

Değerlendirmenin sonunda, hadisin bütün senedleriyle “hasen li-zatih”, “sahih-i li-gayrihi” olduğu söylenebilir. Bunun nedeni Dârekutnî ve Nesâî'nin senedinin güçlü olması ve Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin hadisi sahih olduğunu söylemiş olmasıdır. Zira diğer rivayet senedleri birbirini kuvvetlendirmektedir.

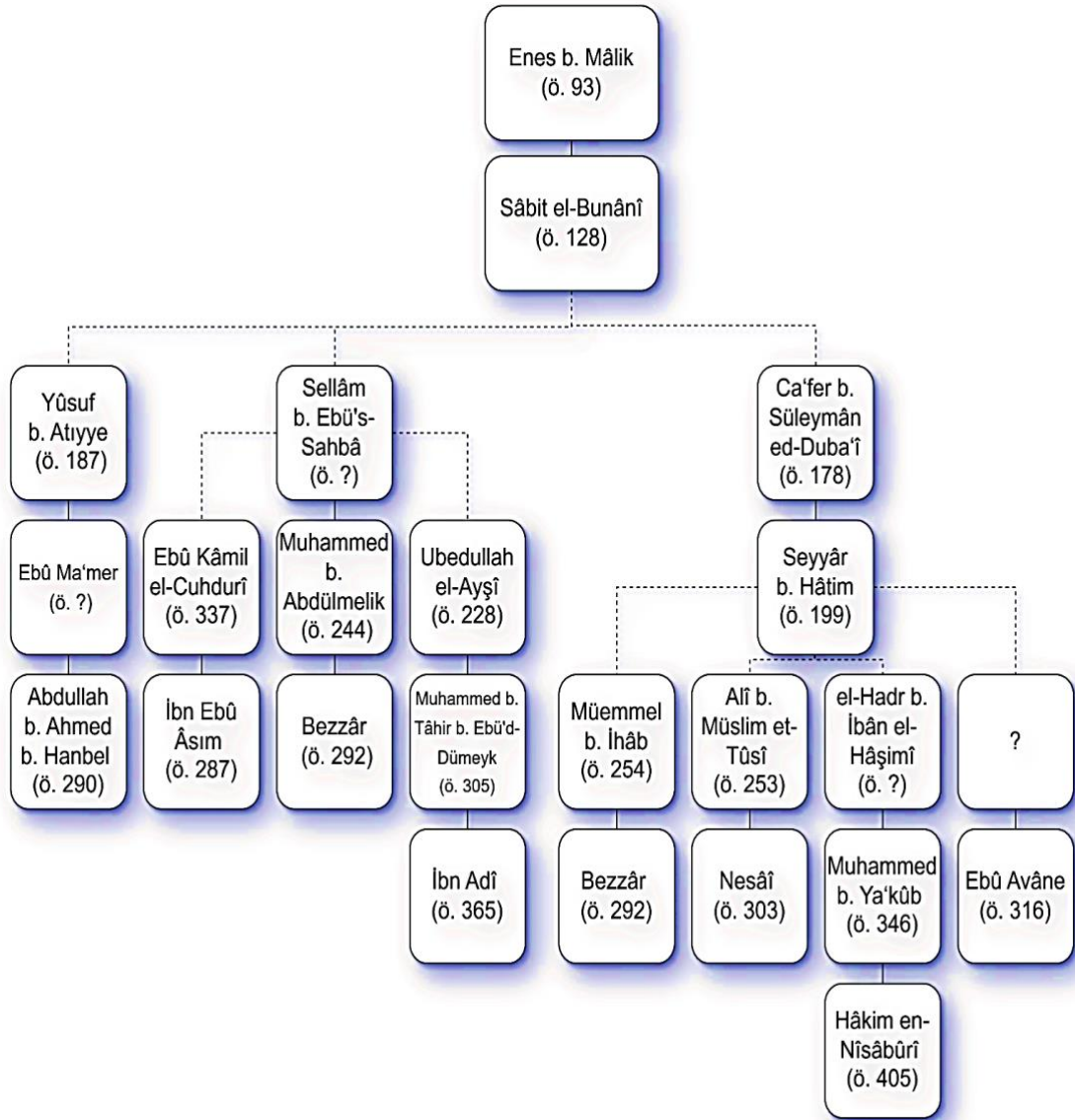
³¹⁶ İbn Adî, *el-Kâmil*, 7/238.

³¹⁷ Senedinin baş tarafından (müellif tarafından) bir veya sırasıyla daha fazla râvi atlanarak, zikredilmeyerek üst taraftaki râviden rivayet edilmiş olan hadis

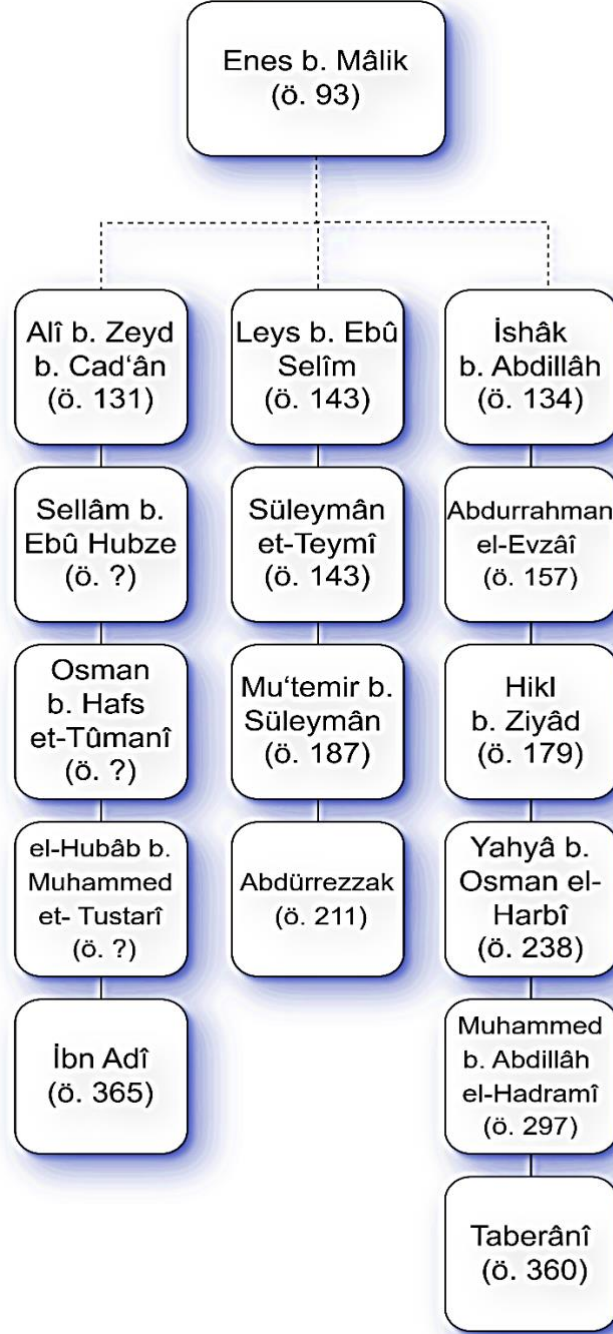
³¹⁸ Buhârî, mu‘allak olarak bir hadis naklederken cezm sığasıyla (kesin bir dille) rivayet ettiğinde, rivayet merfû' bir hadise daha yakın sayılmaktadır. Bk. Ebû Amru Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî. İbnü's-Salâh, *mukaddimetu İbni's-Salâh*, thk. Nûreddîn İtir (Dımaşkî: Dârü'l-Fikir, ts.), 24.

³¹⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-nübelâ*, 6/182 (No.64).

Sâbit el-Bunânî'den Cafer b. Süleyman, Sellâm b. Ebü's-Sahbâ ve Yûsuf b. Atıyye tarikinin şeması



İshâk b. Abdullah, Leys b. Ebû Süleym ve Alî b. Zeyd b. Cüd'ân tarikinin şeması



1.3.3. Hadis Lafızlarının Değerlendirilmesi

Metin lafızları üzerinde yapılan incelemede, Dârekutnî dışında hadis âlimlerinin Nesâî'nin *Sünen*'inde zikrettiği rivayetin senedini tercih ettikleri görülmektedir. Bu tercihten hareketle, bu senedden nakledilen rivayet esas alınarak diğer rivayetlerle, ona yapılan ilavelerle ve bu ilavelerin metin üzerindeki anlam etkisi karşılaştırılacaktır. Hadisin metni şu şekildedir:

“حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءَ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَ فُرَّةٌ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.”³²⁰

“إنَّمَا” edatı ile nakledilen, Taberânî, Beyhakî, Mervezî ve Kelâbâzî'nin eserlerinde metnin başlangıcında zikredilmiştir. “İnne” edatı “gerçekten, inanın ki, muhakkak ki” anlamına gelir ve haberin mubtedâya ait oluşunu pekiştirmek için getirilmektedir.³²¹

“İnne”ye “mâ” eklendiğinde, sadece isim cümleleri değil fiil cümleleri de başına gelebilir.

Bunun örneği Hz. Peygamber'in şu hadisidir:

“بِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ” *Ben ancak güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim.*”

Bazı yerlerde bir hasr veya kasr³²² (kısıtlama, tahsis) edatı olarak da kullanılmaktadır.³²³ Bunun örneği Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

“إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ” *Ameller ancak niyetlere göredir.*”

Cumhura göre “innemâ” hasr ifade ettiğinde, bu tür Arapça ibarelerin Türkçeye tercümesinde “ancak” ifadesinin cümlenin son unsuruna dahil edilmesi gerekmektedir. Bu eklemenin kastedilen anlamı yansıttığı tercih edilmiştir.³²⁴

“حُبِّبَ إِلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ”: şekildeki rivayet sadece Deylemî'nin *Müsned*'inde zikredilmiştir. “Her insana bir şey sevdirelmiştir.”

³²⁰ Nesâî, *İşretü'n-nisâ*, 1 (No. 3939).

³²¹ Muhammed Hayır Halavânî, *el-Vâdih fi'n-nahv* (Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn, 2000), 186; Muhammed Tasa v.d., *Anlatımlı Arapça* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi (NEÜ), 2021), 104-326.

³²² Bir ifade içinde bir lafzın veya lafızlar kümesinin diğerlerine özel şekilde tahsis edilmesi anlamında meânî terimi.

³²³ İsmâil Durmuş, “Hasr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/292-293.

³²⁴

“حُبِّبَ”: İbn Adî eserinde muhatap müennes sîğasıyla “حُبِّبَتْ” şeklinde zikretmiştir. Ancak sonraki kelimeler hem müennes (kadınlar) hem müzekker (güzel koku) olduğu için bu kullanım uygun olmadığını görülmüştür. Bu fiil “sevdirildi” anlamına gelir ve Arapça “hubb” kökünden meçhul fiil sîğasıyla gelmiştir. Bu yapıda sevdirme işini kimin gerçekleştirdiği belirsizdir.³²⁵ Bu anlam bizi şu sonuca götürür: Hz. Peygamber’in “severim” yerine “Dünyadan bana sevdirildi” ifadesini kullanması, bunun kendi elinde olmadığını ve bu sevginin bizzat Allah tarafından kendisine verildiğini göstermektedir.

“مَنْ الدُّنْيَا / مَنْ دُنْيَاكُمْ”: “Dünyadan” lafzıyla Nesâî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya‘lâ, Taberânî, Ukaylî, İbn Adî, İbn Ebû Hâtîm, İbn Ebû Âsım, Kelâbâzî ve Ebû’ş-Şeyh el-İsfahânî rivayet etmişlerdir. “Sizin dünyanızdan” lafzıyla ise Beyhakî ve Mervezî eserlerinde zikredilmiştir. Bazı eserlerde Abdürrezzâk, Ahmed b. Hanbel, Nesâî, Taberânî, Hâkim, İbn Adî, İbn Ebû Âsım, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ve Dârekutnî “dünya” kelimesi zikredilmeden de nakledilmiştir.

“ثَلَاثَ”: lafzın eklenmesi konusunda âlimler iki gruba ayrılmıştır. İbn Hacer, bu rivayetin tahrîcinde “ثَلَاثَ” ilavesiyle dillerde meşhur olduğunu, ancak hadisin mevsûl tariklerinde böyle bir ziyadeye rastlamadığını zikretmiştir.³²⁶ *İhyâ*’nın müellifi üç farklı yerde³²⁷ ve *Keşşâf*’ın müellifi, Âl-i İmrân sûresi tefsirinde senedi olmaksızın aynı şekilde zikretmiştir.

Gazâlî, namazın bu dünyanın lezzetlerinden biri olduğunu zikretmiştir. Çünkü duyu ve müşahede âlemine giren her şey bu dünyadandır. Rükû ve secdede uzuvların hareketinden alınan lezzet de dünyevîdir. Zemahşerî ise “üç” kelimesinin kullanılmasını, Arapçada “tayy” katlama diye bilinen bu üslup, birden fazla şey söz konusu olduğunda bunlardan ikisinin zikredilip diğerlerinin bağlamından anlaşılacak şekilde katlaması esasına dayanır.

Aynı lafızla Zerkeşî *Tezkire* adlı eserinde hadise yer vermiş³²⁸ ve “üç” kelimesinin eklenmesinin manayı bozacağını, çünkü namazın bu dünyanın bir parçası olmadığını belirtmiştir. Aynı görüş, alimlerin çoğunluğu tarafından tercih edilmektedir ve kanaatimce doğruya daha yakındır.

“الْبِسَاءُ وَالطَّيِّبُ”: Güzel kokunun kadınlardan önce zikredilmesi Abdürrezzâk, İbn Ebû Âsım ve Kelâbâzî tarafından rivayet edilmiş ancak bunlar zayıf senetlerle nakledilmiştir. Bu iki

³²⁵ Tasa, *Anlatımlı Arapça*, 151.

³²⁶ İbn Hacer, *Telhîsü'l-Habîr*, 3/254.

³²⁷ Gazâlî, *İhyâ*, 2/30, 3/219, 4/296.

³²⁸ Zerkeşî, *et-Tezkire*, 181.

kelime arasında hüküm itibariyle ortaklığı ifade eden “و” harfi getirilmiştir.³²⁹ Ancak ilk söylenenin, sonra söylenene göre önceliği vardır. Takdim edilen ismin değerine atıfta bulunmaktadır. Takdim ve te’hir, Arap belâgatında bir üsluptur ve kullanım amacına göre değişir.

Kur’an-ı Kerim’de bunun pek çok örneği vardır. Bazen ilk gelen ismi yüceltmek için takdim edilir. Allah’ın şu ayetinde olduğu gibi:

“Kim Allah ve Resûlüne itaat ederse büyük bir kurtuluşa ermiş olur.”³³⁰ Bu ve benzeri ayetlerde, her ne kadar Resûlullah’a itaat Cenâb-ı Hakk’a itaatın bir parçası olsa da Allah’ı tazim için Resûlullah’ın isminden önce Allah’ın ismi anılmaktadır.
331

“وَجُعِلْتُ / جُعِلَ قَرَّةٌ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ”: Sehâvî, İbnü’l-Kayyim’in ifadesini aktarmış ve şöyle demiştir: Ahmed b. Hanbel *Zühd* kitabında ilaveyle “أَصْبِرْ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَلَا أَصْبِرْ عَنْهُمْ” “Yemekten ve içmekten uzak durabilirim, ama bunlardan uzak duramam”³³² şeklinde rivayet etmiştir.

“جُعِلَ” fiili, Arapçada bazen müzekker, bazen de müennes biçimde “جُعِلْتُ” şeklinde kullanılmaktadır. Bu durum, fiilden sonra gelen ismin cinsiyetine göre belirlenir. “قَرَّةٌ عَيْنٍ” ifadesindeki “قَرَّةٌ” kelimesi, “soğukluk” anlamına gelen ve müzekker olan “قَرُورٌ” kökünden türemiştir. Bu kelime, sevinç anında gözyaşının serinlenmesi, yani gözün huzur bulması anlamına gelmektedir.³³³ Bu anlamın örneği, Kur’an-ı Kerim’de Hz. Mûsâ’nın annesiyle ilgili şu ayette açıkça görülmektedir:

“ta ki gözü aydın olsun, üzülmesin.”³³⁴

³²⁹ Tasa, *Anlatımlı Arapça*, 366.

³³⁰ el-Ahzâb 33/71

³³¹ Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi ’l-Kur’ân*, ed. Muhammed Ebu’l-Fazıl İbrahim, 1974, 3/40.

³³² Sehâvî, *el-Makâsîdü’l-hasene* s. 293. Bu rivayet Amed b. Hanbel’in matbu olan *ez-Zühd*’ünde yoktur.

³³³ Muhammed Hasen Cebel, *el-Mücemu’l-iştikaki el-muessel li alfazi’l-Kur’an-ı Kerim* (Kahire: Mektebetü’l-Âdab, 2010), 4/1765.

³³⁴ el- Kasas 28/13.

Ayette geçen “تَقَرَّرَ عَيْنُهَا” ifadesi, Hz. Musa’nın annesinin gözyaşının durması ve serinlemesi, yani sevinçten dolayı gözünün ferah bulması anlamındadır. Çünkü sevinç gözyaşı serin, hüznün gözyaşı ise sıcak olarak nitelendirilir.³³⁵

Öte yandan fiil müennes formda “جُعِلَتْ” şeklinde geldiğinde, “فَرَّةٌ عَيْنٍ” ifadesi mecaz anlamda dişil kabul edilmiştir. Bu kullanımda, gözün gördüğünde huzur bulduğu, bakışla rahatlık hissi veren şey anlamına gelir.³³⁶ Burada ifade edilen, insanın iç huzuru ve gönül ferahlığıdır. Bu anlam, Kur’an-ı Kerim’de şu ayette açıkça görülmektedir:

Hadisin tariklerini toplayıp rivayetler arasında mukayese yapıldıktan ve dil açısından kullanımını mümkün olan ifadeler belirtildikten sonra, Nesâî’nin rivayetinin حَبِيبٍ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ nin rivayetinin “Dünyadan bana kadın ve güzel koku sevdirdi. Namazda gözümün surûru (kederden kurtulması) kılındı.” ve ona benzer rivayetlerin en sahih olduğu ve âlimlerin çoğunluğu tarafından benimsendiği ortaya çıkmıştır.

³³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir b. Ferh Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî, İbrahim Atfîş (Kâhire: Dâru ’Ihyai’l-Kütübi’l-Masriyye, 1964), 11/197.

³³⁶ Ahmed Muhtâr Abdulhamîd, *Mu’cemu’l-luğati l-Arabiyeti l-muâsıra* (Âlemü’l-Kütüb, ts.), 3/1796.

1.3.4. Hadis Lafızlarının Tablosu

Hadisin Metni	Râvisi
”حُبِّبَ إِلَيَّ النِّسَاءُ، وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَ/جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“	Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya‘lâ, Hâkim / Nesâî, Bezzâr, Taberânî, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel
”حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ، وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَ/جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“	Ahmed b. Hanbel, Ebû Avâne, İbn Ebû Âsım, Ebû’s-Şeyh el-İsfahânî / Nesâî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Ya‘lâ, Ebû Avâne, Beyhakî, Ukaylî, İbn Adî, İbn Ebû Hâtım
”حُبِّبَ إِلَيَّ الطَّيِّبُ، وَالنِّسَاءُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“	Abdurrezzâk, İbn Ebû Âsım
”إِنَّمَا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“	Taberânî, Kelâbâzî
”إِنَّمَا حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ وَجُعِلَ/جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“	Mervezî / Beyhakî
”حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: الطَّيِّبُ وَ النِّسَاءُ وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“	Gazâlî, Zemaşerî, Neseî, Zerkeşî
”حُبِّبَ إِلَيَّ كُلِّ امْرَأَةٍ شَيْءٍ، وَحُبِّبَ إِلَيَّ النِّسَاءُ، وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ.“	Deylemî
”حُبِّبَ إِلَيَّ النِّسَاءُ وَالطَّيِّبُ، وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ. أَصْبِرُ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ، وَلَا أَصْبِرُ عَنْهُنَّ.“	Abdullah b. Ahmed b. Hanbel

İKİNCİ BÖLÜM

“DÜNYADAN BANA SEVDİRİLDİ” HADİSİNİN METİN TENKİDİ

Hadislerdeki lafızların işaret ettiği farklı anlamların kavranabilmesi için metinlerin yorumlanması gerekmektedir. Buna göre hadislerin yalın anlamlarını herkes kavrayabilirken, metinlerdeki detaylı yönlerin ortaya çıkarılabilmesi bir takım düşünce yöntemleriyle mümkün olmaktadır.³³⁷

Âlimler, hadis-i şeriften kastedilen anlamı kavramak isteyen kişide bulunması gereken en önemli şartların başında, Arap dili kaidelerine hâkim olması, lafızların kullanım yöntemlerini bilmesi ve özellikle hadis-i şerifte kullanılan belâgat üsluplarını tanıması gerektiği hususunda görüş birliğine varmışlardır. Buna ek olarak, hadisin bağlamına dikkat etmek, söylenme sebebini ve muhatabın kim olduğunu bilmek de önem taşımaktadır: Soru soran birine cevap mı verilmiştir? Yoksa kalabalık bir topluluğa yönelik genel bir tavsiye veya öğüt müdür?

Tüm bunların yanı sıra dikkate alınması gereken başka şartlar da sünnet-i seniyyenin içerdiği mesajların maksadını anlamak için göz önünde bulundurulması gereken hususlardandır. Burada şunu belirtmek gerekir ki, hadis-i şerifi açıklama konusunda farklı türde gösterilen tüm çabalara rağmen, bu açıklamaların kesin bir sonuca ulaştırdığını veya belirli bir görüşü tercih ederek yalnızca onun hadisten kastedilen anlamı taşıdığını kesin olarak söylenmek mümkün değildir.

Yorum, hâlâ her dönemin şartlarına bağlı olarak şekillenmektedir. İlk dönem âlimlerinin şerhleri, kendi bilgi birikimleri ışığında yapılmış beşerî içtihatları temsil etmektedir. Ancak bu durum yorum kapısını kapatmaz, bilakis yeni zorluklar ve değişimler ışığında hadis-i şerifi anlama ihtiyacı doğdukça yeni ihtimallere yer açılabilir.

Sünnet tüm zaman ve mekânlara uygun kapsamlılık ve esneklik özelliğine sahiptir. Bu nedenle hadis-i şerife dair her muhtemel yorum, kapsamlı ve bütüncül bir resmin parçasıdır ve hadisi açıklama amacıyla gösterilen her türlü çaba, kendinden önceki âlimlerin görüşlerini tamamlayıcı niteliktedir. Her nesilde sürekli ortaya çıkan bilimsel gelişmeler ve modern keşiflerle birlikte, sonraki nesillerin önceden ulaşamayan veya mevcut olmayan keşif ve bilgilere dayanarak yeni yorumlara ulaşma kapasitesi artmaktadır. “Dünyadan bana

³³⁷ Fikret Karapınar, “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri ‘Oruç Bana Aittir.’ Hadisi Örneği”, *Marife Dergisi* 9/1 (Bahar 2009), 59.

sevdirildi” hadisinin anlamını desteklemek amacıyla yer yer insanın fitrî yapısına dair bazı genel tespitlerinden de yararlanılacaktır.

1.4. SEVGİ

“Sevgi” kelimesini duyduğumuzda zihnimize ilk gelen anlamlar nelerdir? Bu soruyu bazı tanıdık ve arkadaşlara yöneltildiğinde, verilen cevapların çoğunun erkek ile kadın arasındaki duygusal ilişki etrafında şekillendiği görülmektedir. Nitekim güven, emniyet, fedakârlık, sevgili, çekim gibi kavramlar sıklıkla dile getirilmektedir. Peki, bunun sebebi nedir? Oysa sevgi kelimesi hakiki ve mecazi olmak üzere birçok anlam içeren bir kavramdır. Nitekim bir kimsenin “Ben yüzmeyi seviyorum” demesiyle, bir başkasının dağ tırmanışını sevdiğini ifade etmesi bu duruma örnek teşkil etmektedir. Dahası, Allah Teâlâ’nın **يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ** “Onları sever, onlar da O’nu severler”³³⁸ ayetinde zikredilen ilahî sevgisinin mahiyeti nasıl açıklanmalıdır? Erkek ile kadın arasındaki sevgi herhangi bir ilgisi bulunmayan bu sevgi türü nasıl yorumlanmalıdır?

Sevgi duygusu insanların çoğu zaman gizlemeye meylettığı; utanç, bilgisizlik veya yanlış anlaşılma endişesiyle ayrıntılarına girmekten kaçındığı bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla sevginin anlamını açık bir şekilde ortaya konulması ve neye delalet ettiğinin belirlenmesi gerekmektedir.

1.4.1. Sevginin Anlamı

Arap dilinin belâgat, fesahat ve beyan dili olduğu bilinmektedir. Bu nedenle bir anlamı en ince ayrıntılarıyla ifade edebilmek için, failin durumuna göre değişen çeşitli lafızlar kullanılmaktadır. Bu durum, dilin sahip olduğu ayırt edici özellik ve esneklik türlerinden biridir ki başka dillerde bulunmaz. Örneğin Almanca’da “seni seviyorum” anlamına gelen “Ich liebe dich”, aşk duygularıyla ilgili romantik veya tutkulu bir aşkı ifade etmektedir. “Körperliche liebe” ifadesi ise genellikle, fiziksel ilişki için nazik bir ifade olarak anlaşılmaktadır.³³⁹

İngilizce’de ise “I love you” ifadesi “seni seviyorum” anlamına gelmekteyken “I want make love with you” ifadesi “seninle sevişmek istiyorum” fiziksel bir ilişki demektir.³⁴⁰

³³⁸ el-Mâide 5/54.

³³⁹ Vincent Docherty - Eveline Ohneis, *Langencheidt grobwörterbuch deutsch als fremdsprache* (Berlin: Langencheidt, 2003), 649.

³⁴⁰ Stephen Bullon, *Longman advanced Amerikan dictionary* (British: Longman, 2000), 853/854.

Arapça’da sevgi kelimesinin tek başına dereceleri vardır ve sevgiliye bağlanma ateşiyle müptela olan kişinin durumuna uygun her derece için bir lafız bulunur. Sevgi ve derecelerini açıklamak için Arap dili sözlüklerinde araştırma yapmamız gerekmektedir.

الحُبُّ nefret/ tiksindenin البُغْضُ zıddıdır. Dostluk الوِداد ve muhabbet المَحَبَّة anlamındadır. Kesreli الحُبُّ ise sevilen kişi demektir. Bundan dolayı “Allah Resûlü’nün sevgilisi” diye anılan Zeyd b. Hârise حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ ismiyle çağrılmıştır.³⁴¹ Bir şeyi veya kişiyi sevmek anlamındaki أَحَبُّ, ona meyletmek ve onu istemektir.³⁴² Muhabbet bağı manasındaki رِبَاطُ المَحَبَّة, iki veya daha fazla şeyi bir araya getiren duygusal faktördür.³⁴³

İbn Fâris’e göre حُبُّ kelimesinin kökü iki anlam taşır:³⁴⁴

a) الحُبُّ: Yapışma ve sabitlik anlamındadır. أَحَبُّ denildiğinde ona meylettiği ve ona yapıştığı anlamına gelir. Hastalanıp ölene kadar yerinde sabitlenen deveye المَجْبُ denir. Kelime, sevgiliye karşı duyguların sabitliği anlamından dolayı mecaz yoluyla sevgi için kullanılmıştır.³⁴⁵

b) الحَبُّ: Buğday ve arpa gibi taneler anlamındadır. Ekin tanelendi denildiğinde أَحَبُّ الزَّرْعُ ifadesi kullanılır. Tekili حَبَّة dir. Kalbin özü, حَبَّة القَلْب demektir, sevgili de bitkinin özü olan tane gibi kalbin özüdür. Suyun yüzeyinde beliren ve taneye benzeyen küçük kabarcıklara حُبَابُ الماء denir. Bundan حَبِيب yani sevilen kişi türemiştir, çoğulu أَحَبَّة veya أَحباب dır. Allah Teâlâ, Yahudilerin dilinden قَالُوا نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ “Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz”³⁴⁶ buyurmuştur.³⁴⁷

³⁴¹ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâr Sâdir, 1414), “ha’aba”, 1/289.

³⁴² Burada şunu belirtmek gerekir ki sevgi sadece iki kişi arasında değil, kişi ile nesne arasında da olabilir. Örneğin, “merak sevgisi” yani bilme arzusu ve eğilimidir. Hz. Peygamber’in “Et yemeyi severim” ifadesinde olduğu gibidir.

³⁴³ Ahmed Muhtâr Abdulhamîd, *Mu’cemu'l-luğati l-Arabiyeti l-muâsıra* (Âlemü'l-Kütüb), “hababa”, 1/ 431.

³⁴⁴ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu’cemü mekâyisi'l-luğa* (Mısır: Matba’atu Mustafa el-Bâbî, 1969), “hub”, 2/26-28.

³⁴⁵ Abdülkerîm el-Bahle, “et-Tatavuru’d-delâli lil-alfâzi’d-dalleti ala marâtibi'l-Hub”, *Zimâr Üniversitesi Edebiyat Fakültesi*, 3 (Mart 2007), 255.

³⁴⁶ el-Mâide 5/18.

³⁴⁷ Yani Allah bizi bir babanın evlatlarını sevmesi gibi sever. Burada kastedilen sıfattır. Allah’ın yarattıklarından birine insanların bağlandığı gibi bağlanması söz konusu değildir. Allah onların vasıflandırdıklarından münezzehtir.

Arapça'da Sevginin Dereceleri:

1. Sevginin ilk mertebesi **الهوى** dır. Geçici tutku ve arzu.
2. Sonra kalbe yapışan sevgi olan **العلاقة** gelir.
3. Ardından şiddetli sevgi olan **الكف** vardır.
4. Daha sonra sevgi ölçüsünü aşan **العشق** gelir.
5. Sonra sevginin kalbi yakması ve bulunan hazzı ifade eden **اللوعة** veya **اللاجع** gelir.
6. Sonra sevginin kalbin en dış zarı olan perikarda ulaştığı **الشعف** gelir.
7. Ardından içsel tutku olan **الجوى** gelir.
8. Sonra da sevginin insanı köleleştirdiği **النيم** gelir. Bundan **نيم الله** yani “Allah’ın kulu” ismi türetilmiştir. Âşık olan kişiye **مئيم** denir.
9. Daha sonra aşkın insanı hasta ettiği **التبيل** gelir, böyle birine **متببول** denir.
10. Ardından aşktan aklın gitmesi olan **التدليله** gelir, böyle birine **مدله** denir.
11. Son olarak aşkın insanı sersemce dolaştırması olan **الهيام** gelir, böyle birine **هانيم** denir.³⁴⁸

Âşığın hâl mertebeleri incelendiğinde görülür ki, sevgi başlangıçta hafif bir latife gibi görünse de sevgiliye duyulan bağlılık derinleştğinde kişiyi bütünüyle esir almakta ve bedenini zayıf düşürmektedir. Bu safhadan sonra seven, mâlül bir hâle bürünür; sevgiliyle kavuşma gerçekleşmediği takdirde ise, sevenin bu girdaptan kurtulması, çoğu zaman ya delilikle yahut ölümle mümkün olmaktadır.

Sevenin deliliği, ruhun sevgisi bedeninin şehvetiyle birleştiğinde daha da belirgin hâle gelmektedir. Ancak sevgi, bundan çok daha yüce ve kapsamlı bir mâna taşımaktadır. İşte bu İbn Hazm el-Endelüsî'nin görüşüdür.

³⁴⁸ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil Se'âlibî, *Fıkhu'l-luğa ve asrâu'l-Arabîye* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asrîyeh, 2000), 211.

İbn Hazm meşhur eseri *Tavku'l-Hamâme*'de sevginin, ruhların yüce âlemdeki yani yaratılış öncesi âlemdeki asli bağlantısı olduğunu söyler. Ancak nefis dünyevi âlemde var olduktan sonra maddi tabiatlar ona karışmış, kâinat hadiseleri onu kuşatmış ve birçok özelliğini örtmüştür. Buna göre gerçek bağlantı bu âlemde ancak nefis, karşı tarafın özellik ve tabiatlarından kendine uygun olanı bulduğunda gerçekleşir ve böylece bağlanma ve çekim meydana gelmiştir.³⁴⁹

Bu durum, bazı insanlarla oturup sohbet ettiğimizde başımıza geleni açıklar. Açık bir sebep olmaksızın fikir uyumu, onlara karşı meyil ve çekim hissiyle karşılaşırız. Hz. Peygamber bunu şöyle haber vermiştir: *الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُّجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَتْ مِنْهَا ائْتَلَفَتْ، وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا ائْتَلَفَتْ* “Ruhlar toplanmış ordular gibidir; birbirini tanıyanlar kaynaşır, tanımayanlar ayrılır.”³⁵⁰

1.4.2. Sevginin Mahiyeti ve türleri

Sevgi insan duygularıyla sıkı sıkıya bağlı bir eylem olduğundan, bu temelden hareketle şu sonuca ulaşılabilir: Psikologlar, insan eylemlerinin çeşitli faktörlerden kaynaklandığı konusunda hemfikirdir. Bu eylemlerin daha derin anlaşılabilmesi için bireyi harekete geçiren sebep ve güdüleri bilmek gerekir. Sevgi de diğer eylemler gibi, kendisiyle bağlantılı güdüye göre türü değişir. Bu güdü, kişiyi bedensel veya ruhsal ihtiyaçlarından birini karşılamak için bir şey yapmaya teşvik eder.

O halde “sevgi” kavramının sadece bir kişi ile arzuladığı diğeri arasındaki duygusal bağı değil, aynı zamanda arzulanan duygusal uyarıların elde edilmesini de kapsadığı söylenebilir.³⁵¹ Bu ihtiyaçlardan insanın var olan veya diğer şeylere yönelimi ve bağlılığı doğmaktadır.

Ait olma ihtiyacı, arkadaşlarını sevmesini ortaya çıkarır. Güvenlik ve istikrar güdüsü, bireyin ülkesine bağlılık ve sevgi duygusunu besler. Neslini sürdürme ve koruma ihtiyacı, onu sadece cinsel partner aramaya değil, aynı zamanda aile kurma ve istikrara yardımcı olacak uygun bir eş aramaya iter. Üstün bir güce sığınma ihtiyacı, acizlik ve zayıflık durumlarında

³⁴⁹ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm, *Tavku'l-Hamâme*, (y.y.,1950), 26.

³⁵⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu'fi Buhârî, *el-Câmi 'u's-sahîh*, thk. Mustfs Dîb el-Buğâ (Damaskus: Dâr İbn Kesîr, 1993), Enbiya', 3 (No. 3158); Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi 'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Kâhire: Matba'atu İsa el-Bâbî, 1955), el-Birr ve's-Sıla ve'l-Âdâb, 2638.

³⁵¹ Ali Evren Tufan - İrem Yaluğ, “‘Aşk’ Fenomeni Ve Sevgi İlişkilerinin Nörobiyolojisi”, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 2/4 (Haziran 2010), 444.

güç ve yardım almak için kendinden üstün bir güce ait olma, insanın Rabbi ile ilişkisini temsil eder.³⁵²

Sevgi ölçülerine uymayan, karşılıksız verilen, hiçbir fayda beklenmeyen ve karşı tarafın zayıflık ve acizliğini hissetmekten başka bağlanma sebebi olmayan tek sevgi ilişkisi Allah'ın kuluna sevgisi ve annenin çocuklarına sevgisidir. Allah Teâlâ buyurur: *يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ* “Onları sever, onlar da O’nu severler”³⁵³, *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ* “Allah tövbe edenleri sever”.³⁵⁴ Peki bu sevgi nasıl açıklanabilir?

Bilindiği üzere Allah Teâlâ'nın benzeri yoktur. O halde kendisine yakışmayan her sıfattan münezzehtir ve varlığı yanında birine ihtiyaç duymaya bağlı değildir. Allah Teâlâ buyurur:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ، اللَّهُ الصَّمَدُ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ “De ki: O Allah'tır, birdir. Allah Samed'dir. Doğurmamış ve doğmamıştır. O'nun dengi yoktur”.³⁵⁵ Ancak kullarına sevgisinin mahiyetini bilmesek de tıpkı annenin çocuğuna, özellikle küçük çocuğa sevgisi gibidir. Anne onun zayıflığını ve kendisine ihtiyacını hisseder, ona sevgi ve şefkat dolu gözlerle, merhamet ve zayıf durumuna acıyarak bakar. Bu ilişkide kendisinin daha güçlü taraf olduğunu kesin olarak bilir ve onu terk ederse hayatını kaybedebileceğini bilir. Anne çocuklarını iyi olmaya teşvik ettiği gibi, der ki: “Kim yatağını toplar ve ödevlerini yaparsa ona şunu vereceğim... Kim kardeşlerine yardım eder ve iyi bir çocuk olursa onu şununla ödüllendireceğim.”

Allah da kullarını teşvik eder. Kur'an ve Sünnette birçok yerde mümin kullarında görmek istediği ve onları cennete sokarak mükâfatlandıracağı özellikleri zikreder:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُنْقِئَهُ “Allah biriniz bir iş yaptığında onu güzel yapmasını sever”,³⁵⁶ *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ* “Allah ihsan edenleri sever”³⁵⁷ Sevmediği özellikleri zikrederek

³⁵² Feriha Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkılâp, 2023), 87-91.

³⁵³ el-Mâide 5/54.

³⁵⁴ el-Bakara 2/222.

³⁵⁵ el-İhlâs 112/1-4.

³⁵⁶ Taberânî şöyle demiştir: “Bu hadisi Hişâm b. Urve'den sadece Mus'ab b. Sâbit rivayet etmiştir, onunla da Bişr b. es-Serî teferrüd etmiştir.” Bk. *el-Mu'cemü'l-Evsat*, Taberânî, 1/275, (No. 897); *Müsned-i Ebû Ya'lâ'nın muhakkiki Hüseyin Selim Esad* şöyle demiştir: “İsnadında zayıflık vardır.” Bk. Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 7/349 (No. 4386); Zehebî, Bişr b. es-Serî'nin biyografisinde şöyle demiştir: “İbn Ma'in ve başkaları onu sika saymıştır. Ancak Humeydi Ebû Bekir şu görüştedir: Cehmî idi, ondan hadis yazmak helal değildir. İbn Adî ise hadisinde münkerlik bulunduğunu ancak kendisinin bizzat fena olmadığını belirtir. Zehebî, Cehmîlikten döndüğü görüşünü benimsemiştir. Ebû Hâtim'e göre sağlam ve sâlihîdir. Şöyle diyorum: Ancak bu hadisin Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Muhammed b. el-Müstelim tarihiyle mütâbaası vardır. Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî'den, o Mâlik b. Enes'ten, o Hişâm b. Urve'den nakletmiştir. Bunu Ziyâüddin el-Makdisî *el-Müntekâ min mesmû'âti Merv* kitabında zikretmiştir, 392.

³⁵⁷ el-Bakara 2/195.

onları cehennemden uzaklaştırır, *إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ* “Allah kibirli övünenleri sevmez”
358

Kadın sevgisinin neden ilahî bir emir olduğunu açıklayabiliriz: Allah’ın Rahim sıfatı en çok annelerde tecelli eder.

Böylece Hz. Peygamber’in sözünde kastettiği sevginin, ikinci derece sevgi olduğu söylenebilir. Bu sevgi meyil ve yakınlık gerektirir ancak sevgiliyi sürekli düşünme ve onunla meşgul olma aşamasına, yani şiddetli bağlanma geçmez. Bunun delili, Âişe’ye (r.a.) sevgisini ashâbının önünde açıkça göstermesidir.³⁵⁹ Ancak zamanla kelimenin kullanımının genişlemesi, aşk, hiyam ve benzeri kelimelerin ihmal edilmesi, Arapların farklı dillere sahip milletlerle karışması sonucunda birçok kelimenin tanımlayıcı özelliğini kaybederek yok olmasına ve benzer anlamlara delalet etmek için en çok kullanılan lafızla yetinilmesine yol açmıştır.³⁶⁰

1.5. KADIN

İnsanın yaşadığı farklı ilişki türleri arasında erkek–kadın ilişkisi, derinlik ve etki açısından en önemlisidir. Zira kadın, erkeğin diğer yarısını temsil eder.

Allah katında en değerli iki mahlûkun mahiyetini doğru şekilde anlamak, her birine verilen görevleri ve ayırt edici özellikleri dikkate almayı gerektirir. Erkek ve kadının yaratılış ve ahlaki özellikleri arasındaki farklılıklar, aralarındaki ilişkinin tabiî bir sonucu olup bu farklılıklar, evlilik ilişkisinin sağlıklı ve dengeli bir şekilde sürdürülmesi için temel teşkil eder.

Zira evlilik, farklı özelliklere ve tabiatlara sahip iki tarafın bir araya gelmesini gerektirir. Bu bağlamda, erkek ve kadının sahip olduğu farklı özellikler, bu farklılıklar taraflar arasında bir çatışmaya değil doğal bir dengeye işaret etmektedir. Eğer benzer olsalardı, tıpkı aynı kutuplu iki mıknatısın ancak farklı olduklarında birbirini çekmesi gibi aralarında çatışma ve itme meydana gelmiştir. Bu çerçevede erkek ve kadın sahip olduğu özelliklerin incelenmesine geçilecektir.

³⁵⁸ Lokmân 31/18.

³⁵⁹ Buhârî, “Meğâzî”, 60 (No. 4100); Müslim, “Fezâilü’s-Sahâbe”, 2384.

³⁶⁰ Muhammad Rizal Zaenulloh, “Delâletü’l-hubb ve’l-mevedde fi’l-kur’âni’l-kerîm”, *Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban* 1/2 (01 Ocak 2018),104.

erkekten farklı fiziksel özelliklere sahip olmasını gerektirir. Bu nedenle kadının kas kütlelerinin erkekten daha az, vücut yapısının daha yumuşak olduğu görülmektedir. Bu da ona çocuklarla ilgilenmeye ve tüm aile fertlerine sürekli günlük bakım sağlamaya uygun yüksek esneklik kazandırır.³⁶⁴

Psikolojik Sıfatı

Erkek: Erkeklerin davranışlarını analiz eden bir araştırmada, özellikle kendi cinslerine karşı fiziksel şiddet gibi doğrudan saldırı yöntemlerini kullanmaya daha meyilli oldukları tespit edilmiştir. Bu, kazanç elde etmek veya sosyal statü kazanmak için rekabetin bir göstergesi olarak kabul edilir.³⁶⁵ Kadınlara kıyasla rekabetçi alanlara katılmaya daha yatkındırlar ve bu durum vücuttaki testosteron hormonunun yüksek seviyeleriyle ilişkili olabilir.

H. Peygamber , Ömer'in (r.a.) kişiliğindeki bu belirgin özelliği fark etmişti. Siyer'de Ömer'in (r.a.) İslam'a girişinde yaşanan olaylar şöyle rivayet edilir: Ömer "Bana Muhammed'i gösterin!" diye bağırdı. H. Peygamber'in ashâbıyla birlikte kaldığı Safâ yakınındaki Erkam'ın evine gitti. Ömer kapıyı çaldı, H. Peygamber ona doğru kalktı, gömleğinin yakasından tutup kaldırdı ve "Müslüman ol ey Hattâb'ın oğlu!" buyurmuştur. Ömer şahadet getirdi ve Müslümanlar, Ömer'in (r.a.) Müslüman olmasından dolayı Mekkelilerin duyacağı kadar tekbir getirdiler. Bu olay, H. Peygamber'in erkeğin, özellikle Ömer (r.a.) gibi bir kişiliğe sahip olanın davranışsal doğasını tam olarak anladığını yansıtır. Onunla, anladığı bir dille, kararlılık ve abartısız güç göstererek muamele etmiştir.³⁶⁶

Erkek doğası gereği liderlik özelliğine sahiptir,³⁶⁷ kadın üzerindeki zihinsel ve fiziksel üstünlüğünü göstermeyi sever ve kadının kendisine ihtiyaç duyduğunu görmeyi arzular. Ona meydan okuyan ve erkekliğine ve egemenliğine saygı duymayan kadından kaçınır. Bu durum, kadının evlilik ilişkisinde baskın olduğu ilişkilerin başarısızlığını açıklar ve genellikle boşanmayla sonuçlanmaktadır.

³⁶⁴ Âbid, *Üsüsü't-tefâhüm*, 6-7.

³⁶⁵ H. Andaç Demirtaş Madran, "Cinsiyet ve Saldırganlık İlişkisi: Görgül ve Kuramsal Çalışmalara Güncel Bir Bakış", *Türk Psikoloji Yazıları* 45/23 (Haziran 2020), 98.

³⁶⁶ İbn el-Cevzî, *Târihu Ömer b. el-Hattâb* (Muhammed Emîn el-Hâncî, 1924),7.

³⁶⁷ Agneta Fischer, "what drives the smile and the tear: why women are more emotionally expressive than men", *Emotion Review magazine*, (January 2015), 23.

Kadın: Kadınların ayırt edici özelliklerden biri, coşkun duygulara ve yüksek hassasiyete sahip olmalarıdır.³⁶⁸ Başkalarının duygularını keskin bir şekilde anlama ve algılama yeteneğine sahiptirler. Sosyal ilişkilerde erkeklerden daha esnekler çünkü müzakere yöntemine meyillidirler. Bu da onları halkla ilişkiler yönetimi pozisyonunu üstlenmeye mükemmel şekilde uygun hale getirir. Korku, sevinç veya rahatsızlık gibi duygularını kolayca ifade edebilirler ve rahatsızlık duygularını ifade ederken olumsuz bir şekilde genelleme yapma eğilimindedirler.³⁶⁹

Erkek ve kadının sahip olduğu ve birbirlerinden ayırt edici özellikleri, Allah'ın onlara yerleştiği yaratılışın aslındandır. Bu nedenle hiçbirinin özellikleriyle diğerine övünme hakkı yoktur, çünkü Allah onları birbirini tamamlamaları için yaratmıştır. Tıpkı birbirini tamamlayan iki yapboz parçası gibi, benzemeleri imkânsızdır. Onlar benzer hale getirmeye çalışılırsa, acınacak bir duruma düşülebilir. Bunun en açık kanıtı, bugün birçok ailenin ulaştığı üzücü durumdur. O halde farklılık hayatın sırrıdır. Erkeğin devasa vücut yapısı ve düşünce biçimi onu kadından üstün yapmaz, kadının duygularının inceliği ve yaşadığı coşkular onu erkekten aşağı yapmaz. Bu konuda şair Mütenebbî şöyle demiştir:

وَمَا التَّائِبُ لِاسْمِ الشَّمْسِ عَيْبٌ وَلَا التَّنْكِيرُ فَخْرٌ لِلْهِلَالِ³⁷⁰

“Güneş’in isminin müennes olması bir ayıp değildir.

Hilal’in müzekker olması da bir övünç değildir”

Dini açıdan bakıldığında, hükümler ve ibadetlerde yükümlülükleri taşıma konusunda erkek ve kadın arasında fark yoktur. Kadının yaratılışının doğası gereği, elinde olmayan bazı durumlar dışında, ikisi de Allah katında eşittir. Allah Teâlâ buyurur:

“Erkek veya kadın, kim mü'min olarak salih amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatırız”.³⁷¹

³⁶⁸ Fischer, “women are more emotionally”, 22.

³⁶⁹ Demirtaş Madran, “Cinsiyet ve Saldırganlık İlişkisi”, 100-101.

³⁷⁰ ed-Dîvân (Dİ), “تَعْدُ الْمَشْرِفِيَّةُ وَالْعَوَالِي - المتنبي”, (Erişim 22 Kasım 2025).

³⁷¹ en-Nahl 16/97. Bk. Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *el-Mar'a, beyne tuğyânu'n-nizâm el-ğarbî ve latâifu't-teşrî' er-Rabbânî* (Dimaşks: Dârü'l-Fikr,ts.),100.

1.5.2. Kur'an'da Eşler Arasındaki Sevgi

Kur'an, her şeyden önce evrendeki genel çiftlik ilkesini kapsamlı bir ifadeyle ortaya koymaktadır. *وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ* “Her şeyden iki eş yarattık”.³⁷² Bu, genel çerçevede doğanın parçaları arasında meydana gelen çeşitli doğal etkileşim biçimlerini içerir ve atomdan insana kadar hayvan ve bitki dünyasından daha fazlasını kapsar.

Erkek ve kadın arasındaki çekim güdülerini köken olarak farklıdır. İlişkinin başında erkeğin kadına çekilme nedeni, kadının erkeğe çekilme nedeninden farklıdır. Bu, onların yaratılış ve fitratı farklılığından kaynaklanır. Farklılığı Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği gibi erkek ve kadın arasındaki ilişkinin aşamalarında açıkça görülecektir.

Allah Teâlâ buyurur: *رُزِقَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ* “İnsanlara kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi şehvet konusu şeyler süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl güzel dönüş Allah katındadır.”³⁷³

Müfessirler geçtiği ayetin açıklamasında, Âdemoğullarına bu şeyleri kimin süslediği ve süslenmelerinin övülen mi yoksa yerilen şeylerden mi olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Müfessirlerin görüşleri çeşitlidir, ancak İmam Mâtürîdî'dir. Tefsirinde iki görüş olduğunu belirtmiştir:

Birinci görüş: Mu'tezile'nin görüşüdür. Hasan'ın (r.a.) sözüne dayanırlar: “Vallahi bunları süsleyen ancak şeytandır; zira Allah Teâlâ'dan başka bunları ve ehlini kınayan yoktur.”

İkinci görüş: Müfessirlerin çoğunluğunun görüşüdür. Allah bunları süslemiştir. Kur'an'da zikredilen ve Allah'tan olan süsleme iki yönden gerçekleşir, aynı şekilde hoş görmeme de iki yönden gerçekleşir. İlki, tabiatla süsleme; İnsan nefsinin tabiatının arzuladığı ve lezzet aldığı şeydir, kendinde güzel olmasa bile. İkincisi ise akılda süsleme; akıl, güzelliği ancak tabiat muhalefet etse bile kendisiyle sabit olan şeyde görür. Çünkü tabiat akıllı tarafından uygun görülse bile genellikle daha lezzetli, daha haz veren kendisine ve daha hafif olana meyleder, kendisine zarar veren ve acı verenden kaçınır.

³⁷² ez-Zâriyât 51/49.

³⁷³ Âl-i İmrân 3/14.

Akıl ise ancak kendinde çirkin olandan kaçınır ve kendinde güzel olana rağbet eder. Buna göre Hz. Peygamber'in *حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَ حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ* “Cennet hoş görülmeyen şeylerle, cehennem ise şehvetlerle kuşatılmıştır.”³⁷⁴ sözü ile açıklanır. “Mekârih”ten kasıt, aklın hoş görmediği ve istediği şey değil, tabiatın hoş görmediği ve arzuladığı şeydir.³⁷⁵ Bu durumda ayette zikredilen şehvetler, tabiatın şehvetine uygun olandır. Allah onları, tabiatlarda kendilerine süslenen şeylerden yararlanmada seçimi kendilerine bırakarak imtihan etmiştir. Kendilerine yerleştirdiği üstün akıllarla şehvetlerinin peşinden sınırsız ve kontrolsüz gitmekten sakınmalarını, onlardan aşırıya kaçmadan yararlanmalarını istemiştir.

Bunun delili, Kur'an'ın başka yerlerinde Allah'ın insanlar için yarattığı şeylerden yararlanmayı yasaklamadığıdır: *قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ* “De ki: *Allah'ın kulları için çıkardığı süsü ve temiz rızıkları kim haram kıldı?*”³⁷⁶ *خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ* “Her mescitte ziynetinizi takının, yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.”³⁷⁷ Başka bir yerde: *وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ* “Gökten su indirdi de onunla size rızık olarak türlü meyveler çıkardı.”³⁷⁸ *رُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ* ayeti zikredilen tüm şehvetlerin başka yerlerde övüldüğü, hatta onlardan yararlanmanın istendiği belirtilmiştir.

Ömer ayet nazil olduğunda: “Allah'ım! Bize süslediğin şeylerle sevinmekten başka çaremiz yok. Allah'ım! Senden onu hakkıyla harcamamı istiyorum.”³⁷⁹ Buhârî'nin muhakkiki Mustafa Dîb el-Buğâ, Ömer'in sözünden kastın şu olduğunu belirtir: Bize ziynet kıldığın şeylerden sevinip yararlanacağız, Allah'ım senden bunlardan bize helal kıldığın meşru yollarla yararlanmamızı istiyoruz.³⁸⁰

O halde Allah'ın şehvetleri meşru işlerle yerine getirmek için süslediğini, şeytanın ise bunlardan israf ve ifrat gibi haram yollarla yararlanarak süslediğini söylemek daha uygundur. İbn Battâl ve İbn Hacer'in rivayetinde şöyle demiştir: Kadınları tüm şehvetlerin başında

³⁷⁴ Müslim, “el-Cenne ve sifetü naîmiha”, 2822; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/507 (No. 8944); Tirmizî, “sifetü'l-Cenne”, 20 (No. 2736).

³⁷⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâslûm (Beirut: Dâru Kutubi'l-İlmiyye, 2005), 2/321.

³⁷⁶ el-A'râf 7/32.

³⁷⁷ el-A'râf 7/32.

³⁷⁸ İbrâhim 14/32.

³⁷⁹ Ömer'e getirilen ve ve ihtiyaç sahiplerine harcaması için verilen maldır.

³⁸⁰ Buhârî, “Rikâk”, 11 bâb başlığı.

zikretmiştir çünkü kadınlarla imtihan, onlarla fitnenin şiddeti nedeniyle imtihanların en büyüğüdür.³⁸¹

Sıralamada رُيِّنَ لِلنَّاسِ “*İnsanlara süslendi*” denilmiştir, bu her iki cinsi kapsayan genel bir lafızdır. Ancak Allah kadınları ilk şehvet olarak zikretmekle başlamıştır çünkü onlar erkekler üzerinde en etkili olanlardır. Bilindiği üzere erkeğin kadına arzusu iki güdüden kaynaklanır: Birincisi cinsel arzu, ikincisi ise onda sükûn bulma arzusudur. Erkekler kadınların vücutları, şekilleri ve sesleriyle tahrik olurlar. Bunun delili Kur’an’ın birçok yerinde Allah’ın mümin kullarına takvaları karşılığında birçok huri vaat etmesidir: “وَكَوَاعِبَ أُنثَرَابًا” “Göğüsleri tomurcuk gibi kabarmış yaşıt kızlar”³⁸² Bu ayette hurilerin sahip olduğu fiziksel özelliklere işaret vardır. Kadınların genç yaşta, göğüslerinin belirgin olması gibi. Bunlar erkeği tahrik eden ve ona fitne olan şeylerdir.³⁸³ Çağdaş bir araştırmada erkeklerin partnerin fiziksel görünümüne, özellikle güzellik ve gençlikle ilgili olarak daha fazla çekildiklerini belirtmiştir.³⁸⁴

Çekim için ikinci neden, sükûn, istikrar, huzur ve psikolojik dinginliktir. Allah Teâlâ buyurur: “هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا” “Sizi tek bir nefisten yaratan, ondan da eşini var eden O’dur ki, ona sükûn bulsun.”³⁸⁵ Sükûn ancak ızdırap ve dolaşmadan sonra olur. Sevgi dolu eş, kocası için güvenli sığınak, dış hayatın baskıları ve sorunları arasında psikolojik huzur ve zayıf anlarında desteğidir.

Kadınların erkekler için fitne olarak zikredilmesinden sonra, kadınların fitnessinin ne olduğu sorusu gündeme gelmektedir. Hadisin devamında geçen ifade, bu konunun çocuklar üzerinden anlaşılabilceğini düşündürmektedir. Ancak bunun nasıl anlaşılması gerektiği ayrıca ele alınmalıdır.

Kadın genellikle güçlü erkeğe çekilir. Bu güç ya üstün akıl, güçlü kişilik ve keskin zekâ ya da sosyal olarak güçlü olma yani makam ve yetki sahibi olma ya da kazanç sağlayabilecek fiziksel güce sahip olma şeklinde temsil edilir. Bundan sonra onunla güvende hissediyorsa onunla aile kurmak ve ondan çocuk sahibi olmak için bağlanmaya başlar.

³⁸¹ Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî İbn Battâl, *Şerhu'l-Câmi 'i's-sahîh*, thk. Yâsir b. İbrahim (Suudi Arabistân: Mektebetü'r-Ruşd, 2003), 7/188. Şihâbüddîn Ahmedel-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî fi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mühibbüddîn el-Hatîb (Mısır: Mektebetü selefiyye, 1390), 9/ 171-172.

³⁸² en-Nebe' 78/33.

³⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 10/ 398.

³⁸⁴ Helen E. Fisher vd., “defining the brain systems of lust, romantic attraction, and attachment”, *Archives of sexual behavior* 31/5 (Ekim 2002), 413-419.414.

³⁸⁵ el-A'râf 7/189.

Kuran-ı Kerimde, Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Medyen kasabasında salih bir adamın iki kızıyla karşılaşması kıssasında görülebilir. Mûsâ (a.s.) onların hayvanlarını suladıktan sonra kızlardan biri onun gücünü ve güvenilirliğini babasına aktarmıştır. Bundan sonra babasına Mûsâ'nın (a.s.) ücretle çalıştırılmasını önermiş ve bunu güçlü ve emin bir adam olduğunu açıklamıştır. Salih adam kızının sözlerini duyduğunda Mûsâ'ya karşı bir ilgi bulunduğunu anlamış ve ona karşı gösterdiği gayret nedeniyle onun gücünü nereden bildiğini sormuştur. Dürüstlüğünün yanı sıra kızı, babasına birçok erkeğin kaldıramadığı bir taşı kaldırmayı başardığını anlatmıştır.³⁸⁶

Alman yazar kitabında kadının erkeğe bakışını şu şekilde ifade etmektedir: “Kadın ancak kendisinden daha zeki olan erkeğe güvenir ve yanında daha saf görünebilir. Zira bu durum kadının erkeğe sığınabilmesi için gerekli görülür. Kadın, erekte cinsellikten önce ilgi, bakım ve koruma arayış içindedir.”³⁸⁷

Erkek ve kadın arasındaki ilişkinin başlangıcı, her iki tarafın diğerini arzuladığı temel güdüden başlar: Erkeklerde cinsel arzu, kadınlarda bir erkeğe ait olma ve duygusal yakınlık kurma arzusu belirgindir. Sonra şehvet aşamasından bağlanma aşamasına geçer. Bu, erkeklerde eşin kucağında istikrar hissi, kadınlarda meyvesi çocuklar olan cinsel ilişki kurma aşamasıdır.

Kur'an, eşler arasındaki duygusal “sevgi” ilişkisinin aşamalarını ele aldığı anda, erkek ile kadın arasındaki sevgi anlayışındaki farklılığı ve her birinin diğerine duyduğu çekimin nedenini açıkça ortaya koymaktadır.

1.5.3. Hz. Peygamber'in Hayatında Sevgi

Erkeğin eşiyle duygusal ilişkisi hakkında zihinlerde yerleşen bozuk itibarı nedeniyle, bunu düzeltmek ve diğer erkeklere yol gösterecek canlı bir örnek sunmak gerekli hale gelmiştir. Örnek olarak yaratılanların efendisi Muhammed'den daha iyi kim olabilir?

Kadının duygusal ve psikolojik yapısına dokunan temel cevher olarak kabul edilebilecek bir hadisle başlanacaktır. Hadis etrafında çok tartışma olmuş ve İslam'ın kadını küçümsediği iddiası üzerinden İslam'a saldırmak isteyenler tarafından bu durum bir itham olarak kullanılmıştır.

³⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Şur'ân*, 8/162.

³⁸⁷ Bûtî, *el-Mar'a*, 176.

Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet edildiğine göre şöyle buyurmuştur: Resûlullah Kurban veya Ramazan Bayramı'nda musallaya çıktı, kadınların yanından geçti ve şöyle buyurmuştur: *“Ey kadınlar topluluğu! Sadaka verin, çünkü bana cehennem ehlinin çoğunun sizler olduğu gösterildi.”* Sormuşlar: “Neden ya Resûlallah?” Şöyle buyurmuştur: *“تَكْفُرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَارِمِ مَنْ إِخْدَاكُنَّ”* “Çok lanet edersiniz ve kocaya nankörlük edersiniz. Akli ve dini noksan olup da kararlı erkeğin aklını sizden biri kadar alanını görmedim.” Sormuşlar: “Dinimizin ve aklımızın noksanlığı nedir ya Resûlallah?” Şöyle buyurmuştur: *“أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟”* “Kadının şahitliği erkeğin şahitliğinin yarısı değil mi?” Dediler ki: “Evet.” Şöyle buyurmuştur: *“إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟”* “Hayız olduğunda namaz kılmaz ve oruç tutmaz değil mi?” Dediler ki: “Evet.” Şöyle buyurmuştur: *“إِشْتِ بِنُؤْمَانِ نِوَابِغِ الْبِغْيَانِ”*³⁸⁸

İlk bakışta kadınları kadınları kınayan bazı ifadelerin rasyonel bir cevapla izah edilmesi gerekmektedir. Dikkat edilmesi gereken ilk şey, hadisin bağlamının bayram günü olması sevinç ve neşe zamanıdır. Benzer durumlarda nefisleri sevindiren ve kalpleri mutlu eden sözler söylenir. Ancak Peygamber, sözüne dikkat çeken bir şöyle üslupla başlamıştır: *“Ey kadınlar topluluğu, sadaka verin, çünkü bana cehennem ehlinin çoğunun sizler olduğu gösterildi.”* Bu ifadeyi duyan kadınlar hayret ve şaşkınlık yaşar, manasını anlamak istemişlerdir.

Hiz. Peygamber onlara tüm kadınlar arasında yaygın ve ortak bir özelliğe işaret eden bir cümleyle cevap verdi. Şöyle buyurmuştur: *“Çok lanet eder ve kocaya nankörlük edersiniz.”* Kadının doğası gereği duygusal olduğu, durumlardan çok etkilendiği ve bunun sonucunda değişken ruh haline sahip olmasıdır. Dikkat çekici olan, kadın sahabilerin Hiz. Peygamber'in sözüne itiraz etmemeleridir, bu da söylediğinin doğruluğunu fark ettiklerini gösterir.

Eşiyle aralarında anlaşmazlık olduğunda, rahatsızlığını genel olarak olumsuz ifadelerle anlatabilir. Örneğin: “Sen beni sevmiyorsun, biz hiç dışarı çıkmıyoruz.”³⁸⁹ Cümlelerden kasıt, daha önce işaret ettiğimiz gibi erkeğin anladığı, kelimelerin gerçek anlamı değildir. Aksine onu rahatsız eden bir sorun olduğuna erkeğin dikkatini çekmektir. Konuşmadaki üslup, erkeği

³⁸⁸ Buhârî, “Hayz”, 6 (No. 298); “Zekât”, 43 (No. 1393); Müslim, “İmân”, 79; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 9/246 (No. 5343); Tirmizî, “İmân”, 6 (No. 2800); İbn Mâce, “Fiten”, 19 (No. 4003)

³⁸⁹ Gray, *er-Ricâl min el-Merih*, 35-36.

ona sunduğu her şeyi inkâr ettiğine inanmaya iter, üzerine düşen haksızlığı savunmak için kendini savunmaya hazırlanır, bu da evlilik sorunlarının ortaya çıkmasına yol açar.³⁹⁰

Hiz. Peygamber sonraki sözlerine hazırlık olarak kadınlara yumuşak bir üslupla konuşmaya başlamıştır. Onların sözlerinin ve eşlerine davranışlarının etkisine dikkat çekmek istemiştir. Bu nedenle onlarla konuşurken dikkatli davranın ve ince duygularına ve hallerine merhamet gösterin; zira bundan çok etkilenirler.” Bunun en açık delili devamında söylediği sözdür: “مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلْبَّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِخْدَاكُنَّ” *“Akıllı ve dini noksan olup da akıllı bir erkeğe galip gelebilen başka kimse görmedim.”*

Hiz. Peygamber, eksik akıl ve noksan dine sahip kadınların akıllı erkeklere galip gelmesine şaşırıldığı için böyle söylemiş olabilir. Ancak Bûtî hadisi şöyle yorumlamıştır: ‘Hadisin bağlamının en açık şekilde gösterdiği husus, Hiz. Peygamber’in tanıdığı ve görüştüğü kadınlara yönelik sözlerini şakalaşma yoluyla yöneltmiş olmasıdır. Bunun en belirgin delili, akıllarının noksanlığına dair konuşmayı, onların sahip oldukları güce yani güçlü iradeli ve nüfuzlu erkeklerin akıllarını etkileme ve onları yönlendirme kudretine hazırlık olarak söylemiş olmasıdır. Bu, birimizin arkadaşına “Boyun kısa ama başkalarının başaramadığı işleri sen başarıyorsun” demesine benzer.”³⁹¹

Kadının silahı iddia edilen zayıflığında yatar ve erkek üzerindeki otoritesi, ona sığınması ve ona ihtiyaç duymasında yatar. Bu ihtiyaç, erkeğin ondan bedenen daha güçlü ve fikren daha yetenekli olmasıdır.³⁹² Buradaki zayıflık bedensel veya zihinsel yeteneklerdeki zayıflık değil, duygunun ona galip gelmesi ve sevdiği erkeğe kalben bağlanması nedeniyle ortaya çıkan manevi bir zayıflıktır. Ona nazlanarak dikkatini çekmeye çalışır ve bu akıllı erkeği kontrol eder.

Hiz. Peygamber’e kadının aklının ve dininin noksanlığı sorulduğunda şahitlik meselesine işaret etmiştir. Bazı muamelelerde iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk olduğunu açıklamıştır. Bu yönlendirme kadının onurundan veya aklından bir eksiltme taşımamıştır. Aksine cinsler arasındaki zihinsel ve duygusal aktivite doğasının farklılığına işaret eder ki Hiz. Peygamber hadisin başında buna işaret etmiştir.³⁹³ Kadında duygusal yönün galip gelmesi ve psikolojik ve biyolojik doğası sonucu yaşayabileceği ruh hali değişimleri,

³⁹⁰ Gray, *er-Ricâl min el-Merih*, 35.

³⁹¹ Bûtî, *el-Mar’a*, 173.

³⁹² Bûtî, *el-Mar’a*, 175.

³⁹³ Bûtî, *el-Mar’a*, 148.

bazen özellikle ceza veya hassas mali konularda bazı olayları korumada odaklanma ve hassasiyet seviyesini etkileyebilir. Bu da daha fazla belgeleme ve kontrol gerektirir.³⁹⁴

“Dinin noksanlığı” iki anlama gelebilir: Birinci anlam, mükelleften kaynaklanmayan bir nedenle dini yükümlülüklerin azlığına işaret edebilir. Henüz teklif yaşına ulaşmamış olan çocuk dinî açıdan noksan olarak nitelenir. Çünkü henüz hiçbir hükümlü yükümlü kılınmamıştır. İkinci anlam ise kendi iradesi ve seçimiyle dini ilkelere bağlılıkta gevşeklik ve kusur kastedilir. Burada kişi kusuru ve ihmalden sorumludur. Hadiste kastedilen birinci anlamdır. Allah kadından âdet ve nifas günlerinde ve erkek gibi yükümlü kılınmadığı diğer hususlarda birçok vacibi düşürmüştür. Hz. Peygamber bunu şöyle açıklamıştır: “*Hayız olduğunda namaz kılmaz ve oruç tutmaz değil mi? İşte bu dininin noksanlığındandır.*”³⁹⁵

Kadın duygusal doğası ve hislerinin inceliğiyle ayırt edildiğinden, duygusal iletişim ve evlilik ilişkisine eşlik eden duygular, onun için son derece önemlidir. Yakın ilişkiye sadece bedensel bir eylem olarak bakmaz, eşle psikolojik ve duygusal yakınlaşma aracı olarak bakar. Erkeğin ona olan arzusunun farkında olduğundan, ön hazırlık yapmadan ona gelmesi, ihtiyacını giderdikten sonra duygusal hislerine ve bedensel ihtiyaçlarına aldırmandan onu bırakması acı verir. Ne yazık ki birçok toplumda yaygınlaşan gelenekler, cinsel ilişkiyi tamamen erkeksi bir ilişki olarak kabul eder. Bu nedenle Hz. Peygamber , bu eylemi çok çirkin bir şekilde yapmaktan sakındırdı ve ashâbına cimadan önce sevişmeyle hazırlık yapmalarını emretti.

Yapılan araştırmalar, kadınların büyük çoğunluğunun romantik söz ve temalardan ziyade cinsel unsurlardan daha fazla etkilendiklerini ortaya koymuştur.³⁹⁶

Birçok durumda Hz. Peygamber hanımlarıyla bedensel iletişime önem verirdi. Sevdikleriyle duygusal iletişime duydukları ihtiyacı dikkate alır, bu iletişimin onlar için ne kadar önemli olduğunu bilirdi. Peygamber’den rivayet edildiğine göre eşi Âişe’nin (r.a.) ağzının yerini arar ve oradan içerdi. Oruçluyken hanımlarını öperdi. Âişe’den rivayet edildiğine göre:

³⁹⁴ Tuğba Kocaman, Kadınlar Hakkında “Aklin Ve Dinin Noksanlığı” Nitelemesini İçeren Hadisin Tahrîci Tenkidi Ve Değerlendirilmesi (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 185-186.

³⁹⁵ Bu hadis hakkında daha fazla bilgi almak için bk. Razân Abduh el-Hakîm, *Sûretü'l-mer'e fi'l-hadisi'n-nebevi* (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 2008), 35-38.

³⁹⁶ Fisher vd., “Defining the brain systems”, 414.

“*Resûlullah oruçluyken onu öper ve onu öperken gülerdi ve dilini emerdi.*”³⁹⁷ Bu, kadınların ağızdan öpmeye büyük önem verdiklerini ve bunun daha uzun evlilik ilişkisi sürdürmelerine yardımcı olduğu çalışmalar neticesinde kanıtlanmıştır. Erkekler ise cinsel işleme önem verdikleri kadar öpüşmeye önem vermezler.³⁹⁸

Hadis eserlerde kadınların kocalarının yanında yürüdüğü ve bunda sakınca görülmediği rivayet edilmiştir. Zira Hayber’in fethi esnasında Safiye (r.a.) ile nikâhlanan Hz. Peygamber, Medine’ye dönmek için develerine binerken deveye yaklaşınca yere çöküp dizini diker ve Safiyye, Hz. Peygamber’in dizlerine basarak deveye biner.³⁹⁹ Bu, eşlerinin kalbinde sahip oldukları makamı gösterir.

Aynı üslup Hz. Peygamber’in sevgili kızı Fâtıma ile muamelesinde bu yöntemi görmek mümkündür. Yanına girdiğinde meclisinden kalkar, onu büyük bir karşılamayla karşılar ve yerine oturturdu. Başını öperdi.⁴⁰⁰ Ona gösterdiği şefkat ve sevgi, kızının duygularının dengede olmasını ve güçlü bir kişilik kazanmasına vesile oluyordu. Böylece cennet ehli kadınlarının efendisi olmuştur.⁴⁰¹ Sonunda adamların en hayırlılarından Ali b. Ebû Tâlib ile evlenmiş ve sevgisi eşinin kalbini doldurmuştur.

Yukarıdaki hadisler denizden bir damladır. Hz. Peygamber’in kadınlarla muamelesinde ve onlara sevgisini göstermesinde, onlarla ilgilenmesi, işlerini gözetmesi ve güzel muamelesi şeklinde tezahür eden durumların hepsi tek tek burada sayılamaz. Ancak örnekler neticesinde Hz. Peygamber’in kadınlara sevgisinin, bugün yaşadığımız birçok gelenek ve çevrede görülen bencillik ve erkek merkezlilikten ne kadar uzak olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

Hz. Peygamber, hanımlarına sevgisini açıkça gösterirken, duygularını onların ihtiyaçlarına ve yaratılışlarındaki farklılıklara uygun bir üslupla ifade etmiştir. Eşlerinin yaş ve sosyal statü bakımından farklı olmalarına rağmen, özellikle Hz. Âişe (r.a.) ile olan ilişkisi dikkat çekicidir. Aralarındaki yaş farkına rağmen, onun ilgi alanlarına eşlik etmiş ve sevdiği

³⁹⁷ “*وَيَمُصُّ لِسَانَهَا*” dilini emerdi sözü olmaksızın hadis sahihtir. Buhârî, “Hayız”, 21 (No. 316); *Müslim*, “Sıyâm”, 62; Ebû Davud, “Sevm”, 34 (No. 2386). Eklenen lafız Muhammed b. Dînâr’dan, bu yüzden isnad zayıftır. İbn Hibbân şöyle söylemiştir: Sağlam râvilere muhalefet eden ve güvenilir râvilere fazlalık lafızlarıyla ayrılanlardan biriydi. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/398 (No. 24916).

³⁹⁸ Psychology Today (PT), “Why One Partner’s Sexual Satisfaction Is So Much More Important” (Erişim 17 Haziran 2025).

³⁹⁹ Buhârî, “Büyü”, 110 (No. 2120); “Cihâd ve Sıyer”, 73 (No. 2736); “Meğâzî”, 36 (No. 3974).

⁴⁰⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu’fi Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, thk. Muhammed Fuât Abdulbâkî (Kâhire: Matba’atü’s-Selefiyye, 1989), 326.

⁴⁰¹ Buhârî, “Fedâ’ili’s-Sahâbe”, 12 Bab başlığı; Ahmed b. Hanbel; *el-Müsned*, 38/345 (No. 23329).

şeylerle onu mutlu etmeyi önemsemiştir. Bu tutum, yaş farkının kalpler arasında güçlü bir bağ kurulmasına engel olmadığını göstermektedir:

Ebû Seleme b. Abdurrahmân'dan, o da Hz. Peygamber'in eşi Âişe'den (r.a.) şöyle söylediğini nakletmiştir: Habeşliler mescide girip oynadılar. Bana dedi ki: يَا حُمَيْرَاءُ أَتُحِبِّينَ أَنْ تَنْظُرِي إِلَيْهِمْ “*Ey Humeyrâ! Onları seyretmek ister misin?*” Dedim ki: “Evet.” Kapıda durdu, ona geldim, çenemi omzuna koydum, yüzümü yanağına dayadım. Dedi ki: “O gün söylediklerinden, Ebü'l-Kâsım iyi bir adam!” olduğunu anlaşılmıştır. Resûlullah şöyle sormuştur: حَسْبُكَ “*Yeter mi?*” Dedim ki: “*Ya Resûlallah acele etme!*” Benim için durdu, sonra sormuştur: حَسْبُكَ “*Yeter mi?*” Dedim ki: “*Acele etme ya Resûlallah!*” Dedim ki: وَمَا لِي حُبُّ “*Onları seyretmemin sebebi onları sevdiğim için değil, ancak kadınların O'nun benim için durduğunu ve O'ndaki (kalbindeki) yerimi bilmelerini istedim.*”⁴⁰²

Görüşlerin Analizi ve Yorumlanması

Hız. Peygamber'in kadın sevgisini açıklayan âlimlerin görüşlerini takip eden, çoğu kimsenin bu sevginin hikmetini açıklamaya çalıştıkları, bu sevginin mahiyetini veya tezahür ettiği manaları araştırmaya çalışmadıkları görülmektedir.⁴⁰³

En büyük kaygıları, özellikle Kur'an'da kadınların erkek için sevilen ilk şehvet olduğunun belirtilmesi karşısında, O'na leke sürmeye çalışanlardan gelebilecek suçlamalardan Peygamber'i temize çıkarmaktı. Bu nedenle bazıları kadınlara sevgisini insan doğasından kaynaklanmayan, Allah'ın emirlerini tebliğ eden olması itibarıyla açıklamışlardır.

Ancak bu yorumlarla Hz. Peygamber'in kişiliğindeki önemli bir yönü, yani beşerî yönünü ihmal ettiler. O, Müslümanlar için uymaları gereken pratik ve kendisinden geldiği şekilde uygulanması gereken sünnetini temsil eder. Ancak kadınlara sevgisini tamamen dini amaçlarla veya Allah'ın mahlukatta yarattığı fitrat olan beden arzularından uzaklaşmayla açıklamak, onu beşer mertebesinden yükseltme izlenimi vermektedir. Bu da قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ “*De ki: Ben ancak bir beşerim*”⁴⁰⁴ ayetine aykırıdır.

⁴⁰² Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2018), 8/181.

⁴⁰³ Muhammed b. Ali b. Âdem b. Mûsâ Eşyûbî, *Zehîretü'l-ukbâ fî şerhi süneni'l-Müctebâ* (Suudi Arabistan, Mekke: Âl Barum, 2007), 28/171-172.

⁴⁰⁴ el-Kehf 18/110.

Sonra geç dönemlerdeki bazı araştırmacıların bu sevgiyi, Hz. Peygamber zamanında kadının makamını yükseltme ve dönemindeki diğer kadınlara karşı güzel muamelesi üzerinden yorumlamaya çalıştıklarını görülmektedir. Hz. Peygamber'in sadece kadınlara değil, erkek ve kadın, çocuk ve yaşlı tüm Müslümanlara karşı güzel ahlak sahibi olduğu bilinmektedir. İslam'ın kadına değerini vermesi, Hz. Peygamber'in kadınlara karşı olan sevgisinin mahiyetini açıklayamaz.

Bazıları da kadın sevgisinin dünyevi işlerden olduğuna delil olarak مِنْ دُنْيَاكُمْ “Dünyanızdan“ rivayetini tercih etmeye başvurdular. Kadınları dünyaya nispet etmek, onun değerini küçümseme ve başkalarının dünyasından olup kendisinin dünyasından olmadığına işaret içindir. Hadis kaynaklarında مِنْ دُنْيَاكُمْ lafzı sadece iki yerde geçmektedir. Ancak böyle bir yorumu benimsemek, kadın sevgisinin övülmeyle bir şey olarak görülmesi döngüsüne geri dönülmesine yol açar. bu çıkmazdan kurtulmanın yolu ise nasıl açıklanabilir? Kadınların sevdirmesinin hikmetini beyan etmek ve âlimlerin görüşlerini sunup aralarındaki ihtilafları uzlaştırmak için gelecek sözlere dikkat edelim:

Mâverî, *el-Hâvî el-Kebîr* kitabında âlimlerin ona kadınların sevdirmesi konusundaki ihtilafını iki görüş olarak zikretmiştir:

Birinci görüş: İmtihan ve teklifte artıştır. Kendisine sevdirmen kadınlarla oyalanıp risaletin görevini ve nübüvvet yüklerini taşımaktan aciz kalmaması içindir. Böylece bu onun için meşakkatini artırır ve ecrini büyütür.

İkinci görüş: Onunla halvet anlarını hanımları görsün diye. Çünkü bu şekilde müşriklerin O'na sihirbaz veya şair diye attıkları iftiralar ortadan kalkabilir. Kadınların ona sevdirmesi ona lütuf yoluyla olsun. Kadınlarla üns kurmada kalbi rahatlatan ve sıkıntıyı gideren dinlenme vardır. Müttakilerin nefislerinin mubahlarla dinlenmesi gerekir.⁴⁰⁵

Makrîzî “Bana sevdirmen” hadisinin şerhinde, Hz. Muhammed'in kadınlara olan sevgisinin şehvetten veya cinsel ilişkiden kaynaklanan beşerî bir zevk olmadığını açıklamıştır. Takiyyüddîn es-Subkî'ye göre Allah Resûlü'ne (s.a.v.) dörtten fazla evliliğin mubah kılınmasının hikmeti: bu sevgi dünyevi arzularından uzak, manevi bir sevgidir. Aksine onların kendisinden utandığı şeyi nakletmeleri içindir. Çünkü kadınlar, erkeklerin açığa çıkaramadığı

⁴⁰⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverî, *el-Hâvî'l-kebîr*, thk. Alî Muhammed Avad (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999), 9/16.

veya söyleyemediği bilgileri başkalarına kolaylıkla anlatabilirler.⁴⁰⁶ Sindî bu görüşe katılmıştır.⁴⁰⁷

Bazıları da onlara bağlılığını, Allah'ın erkeklerin fitratında yarattığı cinsel arzunun tatmin edilmesi olarak yorumlamıştır. Makrîzî şöyle demiştir: “Kadınlarla birlikte olmak, bedene en büyük hazzı veren, sağlığı koruyan ve neslin devamını sağlayan bir eylemdir.”⁴⁰⁸ İbn Fûrek'in buna yakın şöyle bir görüşü vardır: Kadınların Hz. Peygamber'e sevdirmesinin anlamı, onun sağlıklı ve doğal bir fitrata sahip olduğunu, erkeklere karşı bir arzu duymadığını gösterir. Ek olarak şunu zikretmiştir: حُبِّبَ lafzının meçhul olarak geçmiş zamanda kullanılması, insanların aslında masum olduğunu bilmeleri içindir. İnsan dilediğini seçmez, işinin tedbirini Mevla'sına havale eder.⁴⁰⁹

Hz. Peygamber'in sözleri ve fiilleri iki özellik taşımaktadır: Muhammed'in (s.a.v.) hem vahiy yoluyla Allah'ın emirlerini insanlara tebliğ eden bir peygamber hem de bu emirlerin nasıl uygulanacağını öğreten bir öğretmen olmasıdır. Diğer özellik ise hata ve yanlıştan masum olsa da beşerî doğasıyla ilgilidir. Bu iki özellik ışığında, bir yandan nübüvvet makamına yakışır şekilde, diğer yandan kadınların değerini eksiltmeden koruyarak, Hz. Peygamber'e kadınların sevdirmesinden neyin kastedildiği şu şekilde açıklanabilir.

Birincisi: حُبِّبَ lafzının meçhul olarak kullanılması, kadın sevgisinin ilahi bir emir olduğunu, kadının kadrini yükseltmesi ve şanını yüceltmesi içindir. Hayatının herhangi bir aşamasında kız, eş veya anne olarak yaptığı büyük role işaretir. İnsanların sevgisi, İbn Fûrek'in açıklamasının ilk bakışta görüldüğü gibi sadece Hz. Peygamber'e özel bir hüküm değil, tüm erkeklerle ilgili bir hükümdür.⁴¹⁰ “Bana sevdirdi” ifadesi yalnızca tabî bir meyli bildirmekle sınırlı değildir, aynı zamanda kadının önemini işaret etmektedir. Bu nedenle sevginin özellikle Hz. Peygamber'e nispet edilmesi anlamlıdır. Eğer ifade genel olarak Müslümanlara nispet edilseydi Hz. Peygamber'in bazı mubahları terk etmesinde olduğu gibi bundan da uzak durması mümkün olabilirdi. Nitekim helâl olmasına rağmen soğan yemekten kaçınmıştır.

⁴⁰⁶ Takîyü'd-Dîn Ahmed b. Aîl b. Abdulkâdir Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'n-nebiyyi mine'l-ahvâl ve'l- emvâl*, thk. Muhammed en-Numeysî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 7/93.

⁴⁰⁷ Ebû'l-Hasen Muhammed b. Abdülhadî Nureddîn Sindî, *Hâşiyetü's-Sindî ale sünen en-Nesâî* (Halep: Mektebetü'l-Maţbû'âti'l-İslâmiyye, 1986), 7/61.

⁴⁰⁸ Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, 3/180.

⁴⁰⁹ İbn Fûrek, *Şerhu hadîs*, 36-43.

⁴¹⁰ Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî İbn Fûrek, *Şerhu hadîs "hubbibe ileyye min dünyaküm salâs"*, thk. Muhammed Alvân (Suudi Arabistân: Dârü'l-Velâidu'l-Ülâ, 2015),36.

İkincisi: İnsanların en hayırlısı olan Hz. Peygamber'in nübüvvet makamına yakışmayan bir şeyle nitelenmesi imkânsızdır. Allah, O'na şeytanın yollarını O'na kapatarak yardım etmiştir. Kadın sevgisi utanılacak ve ayıp bir şey olsaydı, Allah neden O'na sevdirdi? Mademki insanların en hayırlısı olan Hz. Peygamber kadınları sevmiştir, o halde ondan daha aşağı mertebede olan diğer erkeklerin kadınlara ilgi duyması ve onlarla ilgilenmesinde bir sorun yoktur.

Üçüncüsü: Mâverdî'ye göre Hz. Peygamber'in kadınlara olan sevgisi, hem manevi bir imtihan ve derecesinin artışı için bir vesile hem de müşriklerin eziyetlerinden duyduğu sıkıntıyı hafifleten bir teselli kaynağı olarak açıklanır.⁴¹¹

Bunu hakkında şöyle yorumlanabilir: İki görüşten biri diğerini açıklar. Erkek eşyle birlikte olmaya ve sahip olduklarına karşı üns kurmaya meyleder. Ona huzur ve istikrar verdiğinden, günlük hayat mücadelesinde karşılaştığı zorlukları ve sorunları hafifletmesi için kadın, tek sığınağıdır. Hz. Peygamber'den daha çok imtihan edilen yoktu. Özellikle görmediği babasından başlayarak sevgili hanımı Hatice'ye (r.a.) kadar sevdiği kişilerin vefatına kadar. Allah bu dünyada tesellisini eşleri kılmıştır.

Yanlarında bulunmayı sever ve sohbetlerine üns kurardı. Ancak bu, risaleti yayma görevini yerine getirmesine engel olmadı. Bu durum, Hz. Peygamber için bir imtihan ve manevi derecesinin artışı olarak kabul edilmiştir. Çünkü bir şeyi arzuladığı halde ondan uzak durmak, o şeye hiç arzu duymadan uzak durmaktan daha zordur. Onun nefsiyle mücadeledeki başarısını ve iradesinin gücünü gösterir. Buna göre "imtihanın ağırlaşması" cümlesinin yorumu, onların fitne ve şer kaynağı olup kaçınılması gerektiği anlamında değildir.

Dördüncüsü: Suyûtî'nin kadınlara olan sevgisinin şehvetten veya cinsel ilişkiden kaynaklanan beşerî bir zevk olmadığı -Allah korusun- görüşüdür. Zira İnsan genellikle başına gelmesi muhtemel bir kötülükten yahut şeytandan Allah'a sığınma ihtiyacı hisseder. O yüzden bu ifadenin kullanım gerekçesinin açıklanması gerekir

Muhammed (s.a.v.), ahlak ve yaratılış bakımından mükemmel bir insandır. Onun yaratılışındaki bu mükemmellik, cinsel ilişki kurma gücüne de sahiptir. Zira bu gücün olmaması, yani bir acizlik veya hastalık hali, erkekler için ayıplanan bir durum olarak görülür. Bu konuda Kâdî İyâz şöyle demiştir: "Sonra bu (cinsel ilişki gücü), ona güç yetiren ve

⁴¹¹ Mâverdî, *el-Hâvi'l-kebîr*, 9/16.

Rabbinden onu alıkoymayan kişi hakkında yüce derecedir. Çok sayıda eşi olması, Hz. Peygamber’i Rabbine ibadet etmesine engel olmamıştır. Bilakis, onun eşlerini iffetlendirmesi, haklarını gözetmesi ve onlar için çalışması sebebiyle ibadetini artırmıştır.

Buna göre İmam Suyûtî’nin sözünden kastın şu olduğunu söylenebilir: Hz. Muhammed bir eş olarak diğer insanlar gibi kadınlara karşı bir meyil ve şehvete sahipti. Ancak onun kadınlara olan sevgisi yalnızca cinsel birleşme arzusundan ibaret değildi. Bu durum, bir kadının sırf cinsel tatmin için evlenmekten kaçınacağı bir durumdan onu uzak tutmak içindir. Böyle bir ilişkide eş, kadının duygularını göz ardı ederek sadece kendi hazzına odaklanırsa kadın bu tür bir ilişkide manevi haklarını yitirir.⁴¹²

Muhammed (s.a.v.) kadınları, utandıdığı konuları anlatmaları ve erkeklerin öğrenmesinin uygun olmadığı, kadınlara özel hallerdeki şeriata ait gizli bilgileri aktarmaları için sevmiştir. Kadınların özel hallerinden kasıt, yalnızca eşler arasında bilinebilecek hususlardır. Âişe’nin (r.a.), Hz. Peygamber’le yaşadığı hallere dair rivayet ettiği; onun içtiği yerden içmesi ve eşleri arasında Hz. Peygamber’in sevgisini kazanmak için ortaya çıkan bal hadisesi gibi olayların yanı sıra diğer hadisler de bunun en açık örneklerini teşkil etmektedir.⁴¹³

Diğer yönden eşlerine doğum, hamilelik, hayız ve diğer konularla ilgili hükümleri öğretip Müslümanlara nakletmeleri için Hz. Peygamber’e kadınlar sevdirmişdir. Bir diğer neden ise erkeklerin önemini tam olarak kavrayamayacağı kadınlara özgü meseleleri aktarmak için kadınların yardımına ihtiyaç duyulmasıydı. Ömer b. el-Hattâb’ın (r.a.) kızı Hafsa’ya (r.a.) kadının kocasından ayrı kalmaya ne kadar sabredebileceğini sorduğu rivayet edilmektedir. Bu durum, Hz. Peygamber’in kadınların ihtiyaçlarını araştırma ve gözetme yöntemini takip ettiğini göstermektedir.⁴¹⁴

Beşincisi: Makrîzî’nin Hz. Peygamber’in kadın sevgisini Allah’ın tüm erkeklere koyduğu fitri sevgiyle açıklamasıdır. Hz. Peygamber’in kadınlarla evlenme arzusu doğal, hatta çok sağlıklı bir ihtiyaçtır. Şöyle demiştir: “Ayrıca cima bedene en lezzetli gelen şeydir. Sağlığı koruma ve varlığın düzeninin devamı için neslin bekasını sağlar.” İbn Fûrek bu görüşe katılmış ve bunu erkeklere karşı arzu duymadığını beyan etmek için açıklamıştır. Buna göre

⁴¹² Bu, İslam’ın kadının hakkını korumayan mut’a çağımızda bilinen ve yaygınlaşan benzeri nikahları haram kılmasının hikmetlerinden biridir.

⁴¹³ Buhârî, “Tefsîr”, 386 (No. 4628); Müslim, “Talâk”, 1474.

⁴¹⁴ Beyhakî, “Sünen”, 9/51 (No. 17850). İbn Hacer tahrîcini zikretmiştir. Bk. İbn Hacer, *Telhîsü’l-habîr*, 3/474.

bazı âlimler kadınlardan sonra güzel kokunun zikredilme sebebini nikahın mukaddimelerinden olmasıyla açıklamışlardır.

Erkek ve eşi arasındaki yakın ilişki hem insan ilişkilerinin en yücelerinden hem de bedene en büyük hazzı verenlerden biridir. Çünkü bu ilişki, her iki tarafın da aile yuvasını inşa etme ve salih bir nesil yetiştirme sorumluluğunu üstlendiği, sağlam bir ailenin temelidir. Gencin evlenmekten kastı sadece kendini haramdan korumak olsa bile, arzularımızı Allah'ın helal kıldığı yolla yerine getirmek Allah'ı razı eden en iyi ibadetlerdendir. Hatta faili için büyük sevap vardır. Sünnette Ebû Zer'den rivayet edildiğine göre:

Hz. Peygamber'in ashâbından insanlar Hz. Peygamber'e dediler ki: “Ya Resûlallah! Malları olanlar sevapları götürdü. Bizim namaz kıldığımız gibi namaz kılıyorlar, oruç tuttuğumuz gibi oruç tutuyorlar ve mallarının fazlasıyla sadaka veriyorlar.” Şöyle buyurmuştur: *أَوَلَيْسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَدَّقُونَ؟ إِنَّ بَكْلَ تَسْبِيحَةِ صَدَقَةٍ، وَكُلَّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةٍ، وَكُلَّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٍ، وَكُلَّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٍ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ* “Allah size sadaka verecek şeyler yapmadı mı? Her tesbihte sadaka, her tekbirde sadaka, her tahmidde sadaka, her tehlilde sadaka vardır. İyiliği emretmek sadaka, kötülükten nehyetmek sadakadır. Sizden birinin cinsel ilişkisinde sadaka vardır.” Sormuşlar: “Ya Resûlallah! Birimiz şehvetini yerine getirir de onda sevap mı olur?” şöyle buyurmuştur: *أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ* “Onu harama koysaydı günah olmaz mıydı? İşte helale koyduğunda da sevap olur.”⁴¹⁵

Sağlıklı bireyler yetiştirmek için kadının tüm ilgisini bu göreve vermesi önemlidir. Kadın, Allah'ın ona bahşettiği hassas duygular ve yumuşak mizacıyla erkeğin kalbini fethedebilen, eşinin arkasındaki sağlam bir kale olmalıdır.

Kadının, aile yuvasını kurma ve orayı güvenli bir ortam haline getirme rolü büyüktür. Kadının eşi için hem bedensel hem de psikolojik bir haz kaynağı olmasıyla birlikte bu rolleri, Hz. Peygamber'in kadınları sevmesinin önemli sebeplerindendir. Ancak kadınlar sözü çoğul olarak tüm kadınları kastetmez çünkü aklen ve şer'an sahih değildir. Kasıt kadınlardan mahremleri: eşleri ve kızlarıdır. Hz. Peygamber, kadınlara olan sevgi ve ilgisini, onların anlayabileceği bir dille ifade etme fırsatını asla kaçırmazdı. Erkeğin akılcı doğasının kadının duygusal doğasından farklı olmasına rağmen. Hz. Peygamber'in kadınlara açıkça sevgi göstermesi ve bunu herkesin önünde itiraf etmesi, o dönemdeki diğer erkekler için alışılmadık

⁴¹⁵ Müslim, “Zekât”, 1006; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/376 (No. 21743), “Tefsîr”,

ve zor bir durumdu. Bu davranış, eğer bir şeye işaret ediyorsa, o da Hz. Peygamber'in kendi toplumundaki bireylerin bilmediği veya önemsemediği bir gerçeği bildiğidir.

Böylece, Hz. Peygamber'in eşlerine olan sevgisi hem insani fitratını yansıtan hem de nebevi görevini birleştiren bir sevgiydi. Sevgiyle o, sağlıklı bir erkeğin ideal örneğini temsil etti. Dünya hayatının meşru zevkleri onu görevlerinden alıkoymaz, aksine bu meşru şeyleri Rabbine ibadet etme ve risaletini yerine getirme yolunda birer yardımcı olarak kullanılmıştır.

1.6. GÜZEL KOKU

Güzel kokuların veya tîbin kökenine gelince, cennet ağaçlarının kokusu olduğu söylenmiştir. Şöyle ki, Âdem (a.s.) yeryüzüne indiğinde, elbiselerine sinmiş olan bu güzel koku da onunla inmiştir. Bir başka rivayete göre ise başında cennet dallarından yapılmış bir çelenkle inmiş, bu çelenk kurduğunda kokusu yeryüzüne yayılarak hoş kokuların kaynağı olduğu söylenmiştir.⁴¹⁶ Güzel koku'nun ana vatanı Hindistan olduğundan, bazı eserlerde Taberî'nin *Târih*'inde aktardığı rivayet ile kokunun Hindistan'da yetiştirilmesinin kökeniyle uzlaştırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu durum, güzel kokunun tarihte özel bir öneme sahip olduğunu ve Hinduizm, Hristiyanlık ve diğer birçok farklı kültürde güzel kokuların, insanları cennete götürdüğüne inanılan bir unsur olarak dini ritüellerle ilişkilendirilmiştir.⁴¹⁷

Onların tasavvurunda, güzel kokular iyilik ve barışın sembolü olarak görülmüştür. Dini törenlerinde güzel kokulu odunları ve buhur yakarak kötü ruhları kovuyorlardır. yine aynı amaçla vücutlarını aromatik yağlarla mesh ederek kendilerini kötülüklerden koruyorlardır. Bu durum, tîb'in iyilik ve güzellikle ilişkilendirildiğini, insana huzur, sükûnet ve iç rahatlığı verdiğini; buna karşılık kötü ruhların acı, keder ve göğüs darlığı yaydığına inanıldığını açıkça göstermektedir.

Ayrıca, güzel kokular birçok çeşitli amaçlarla kullanılmıştır. Hem erkekler hem kadınlar için bir süs aracı olarak görülmüş, bazı rahatsızlıkların tedavisinde kullanılmış ve devlet büyüklerinin arasında takas edilen en değerli hediyelerden biri olmuştur. Kullanım alanlarının çeşitliliği, kaynaklarının ve özelliklerinin farklı olmasından ileri gelmektedir. Bu nedenle, tîb özelliklerini ve Peygamber'in hayatındaki konumu daha yakından tanımak için konunun detaylarına girilmesi gerekmektedir. Ele alınan hadiste kadınlar ve namaz gibi çok önemli iki

⁴¹⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî Taberî, *Târihu'r-Risûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebül-Fadl İbrahim (Kâhire: Dâ'iretu l-Ma'ârif, 1967), 1/125-126.

⁴¹⁷ Kayis Kâzım el-Cenâbî, *el-Itr inde'l-Arab* (Beyrut: el-İntişâr el-Arabî, 2015), 18-19.

şeyin arasında gelmiştir. Buradan hareketle gelecek bölümde güzel kokunun tanımını, özelliklerini ve Hz. Peygamber'in hayatındaki yerini araştırılacaktır.

1.6.1. Güzel Kokunun Tanımı

“Tîb” kelimesi, ط ، ي ، ب üçlü fiilinden gelir ve birçok anlamı vardır. Örnek:

Tayyib: Her şeyin en iyisi anlamındadır. Allah Resûlu şöyle buyurmuştur:

إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا “Allah temizdir, ancak temiz olanı kabul eder.”⁴¹⁸

Tûbâ: Cenneti veya cennette bulunan bir ağacı ifade eden özel isimdir. Diğer anlamı ise mutluluk, sevinç ve kalıcı iyiliktir. Yâ harfi sâkin olup kendinden önceki harf dammeli geldiği için vâv'a dönüşmüştür.⁴¹⁹ Allah teâla buyurur:

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ “İman edip salih ameller işleyenlere ne mutlu! Onlar için güzel bir dönüş vardır.”⁴²⁰

Tîb: Güzel koku vermek için sürülen veya kullanılan şey, hoş bir kokusu olan herhangi bir şeydir. Örneğin; Misk,⁴²¹ Amber,⁴²² Abîr,⁴²³ Üd.⁴²⁴ ...vd.⁴²⁵ Hadisteki “Tîb” kelimesinden maksat budur. Dolayısıyla, baharatlar ve benzeri diğer gıda maddelerinin satışıyla birlikte itr yapıp satan kişiye “Attâr” denilmektedir.⁴²⁶

Bugün parfüm olarak bilinen şeye gelince: Kokulu yağlar ve suni kimyasal ürünlerden oluşan karışık bir bileşimdir. “Koku” ve “parfüm” terimleri genellikle aynı ürünü tanımlamak için değişimli kullanılsa da bileşimlerinde fark vardır. Güzel koku ayrıca “belirgin ve hoş kokuya sahip organik bileşikler” olarak da tanımlanabilir. Öte yandan parfüm, kimyasal kokulu maddeler ve esansiyel yağların sentetik karışımlarından oluşur. 19. yüzyıla kadar

⁴¹⁸ Müslim, “Zekât”, 1015.

⁴¹⁹ Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîd, thk. Mekteb et-Turâs* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 110.

⁴²⁰ er-Ra'd 13/29.

⁴²¹ Misk, yılın belirli bir zamanında ceylanın göbeğinde biriken kandır. o bölgede şişlik oluştuğunda ceylan, düşene kadar hastalanır. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 9/660.

⁴²² İspemeçet (kaşalot) balinasının bağırsaklarında bulunan kokulu bir maddedir ve dışkılama yoluyla atılmaktadır. Bk. Emine Zülfa Bilgin, *Sünnette Koku Kullanımı Ve “Bana Güzel Koku Sevdirdi” Hadisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 42.

⁴²³ Ebû Ubeyde'ye göre: Za'ferân tek başına kullanılır. Esmâ'îye göre ise: Za'ferânla karıştırılmış güzel kokuların oluşan bir karışımdır. Bu da Halûk demektir. Dolayısıyla, (*Bana bir abîr getirin*) hadisinin zahiri anlamı budur. Müslim, “Zühd ve Rikâk”, 3008.

⁴²⁴ Hindistan'ın bazı bölgelerinde yetişen, özünden elde edilen ve ancak yaşlandırılıp kabuğu soyulduğunda kokusu ortaya çıkan devasa bir ağaçtır. el-Cenâbî, *el-Itr inde'l-Arab*, 28.

⁴²⁵ Abdulhamîd, *Mu'cemu'l-luğah*, 2/1429.

⁴²⁶ Abdulhamî, *Mu'cemu'l-luğat*, 2/1514.

kokular genellikle doğal kokulu yağlardan oluştuğu bilinirdi. Bugün ise çoğu koku sentetiktir ve birçok bileşen içerebilir.⁴²⁷

1.6.2. Güzel Kokunun Özellikleri

İnsanın tanıdığı ilk kokular, çiçekler ve ağaçların kokusu, yağmurdan sonra ıslak çimen kokusu gibi doğadan çıkan kokulardır. Bu kokular aracılığıyla görmese bile etrafındaki şeylerin doğasını ayırt eder. Doğanın kokularını koklaması, onun için mutluluk ve rahatlık nedenlerindedir.⁴²⁸ Koku ve duygu arasında, aynı şekilde koku ve hafıza arasında muhtemel bir bağlantının varlığı görülebilir.⁴²⁹

Bugünün dünyasında, insanlar arasındaki etkileşimin arttığı bir ortamda, karşılaştığımız kişilerde kalıcı ve hoş bir izlenim bırakmak istersek, önümüzde yalnızca kısa bir süre bulunur. Bu nedenle genellikle kullanımı daha kolay, daha etkili ve hafızada daha etkili kokular tercih edilmiştir.

Koku duyusunun beyinle benzersiz ilişkisi nedeniyle, kokular hormonal aktiviteyi yönlendirme gücüne sahiptir ve bu sayede hafızayı etkileyebilir. Kortekse ulaşan koku birey üzerinde ruhsal, fiziksel ve davranışsal etkiler yaratmaktadır.⁴³⁰ Ayrıca insanların motivasyonlarını ve genel olarak duygusal yaşamlarını etkileyebilir.⁴³¹ Yapılan araştırmaların sonuçları, aromaterapi tedavisinin uyku kalitesini iyileştirdiğini, ağrı ve kaygı düzeylerini azalttığını göstermektedir.

Kokular veya farklı biçimlerdeki (gaz, sıvı ve katı) kokular, çıktıkları yerlerin özelliklerini taşır. Bazıları hayvansal kökenlidir: amber ve misk gibi. Bazıları bitkisel kökenlidir: safran ve üd gibi. Esansiyel yağlar farklı bitki parçalarından (yapraklar, çiçekler, kabuk, meyveler ve kökler) çıkarılan özüt konsantresi olduğundan, kullanımları süs türü olmaktan tıbbi alanda kullanılmaya kadar genişlemiştir. Eskiden doktor, esansiyel yağların çeşitli özellikleri ve kullanım alanları nedeniyle attar dükkânlarından ayrılmazdır.⁴³²

⁴²⁷ Parfümlerin isimleri, yapısındaki orijinal koku oranının farklılığına göre değişir ve şu şekilde ayrılır: Parfüm, Eau de Parfüm, Eau de Toilette, Eau Fra iche, Eau de Cologne, Kolonya, Bebek Kolonyası. Bk. Betül Demir - Selin Seda Timur, "Parfümler: Formülasyonları, Dünü, Bugünü Ve Yarını", *Hacettepe Üniversite / Eczacılık Fakültesi Dergisi* 40/1 (Ocak 2020),21.

⁴²⁸ Demir - Timur, "Parfümler: Formülasyonları", 23.

⁴²⁹ Demir - Timur, "Parfümler: Formülasyonları", 21.

⁴³⁰ Murat Zor vd., "Türkiye'de Aromaterapinin Etkisine Yönelik Yapılan Hemşirelik Tezlerinin İncelenmesi", *Türk Klinik ve Laboratuvar Dergisi* 12/1 (Şubat 2021), 78.

⁴³¹ Bilgin, *Sünnette Koku Kullanımı*, 18.

⁴³² Cenâbî, *el-Itr inde'l-Arab*, 82.

Aromaterapinin cinsel yaşam üzerindeki etkilerine dair bazı bulgular mevcut olup, kimi esansiyel yağların uyarıcı ve destekleyici nitelikler taşıdığı ifade edilmektedir. Bu bağlamda, bazı kokuların genel ruh hâlini iyileştirebileceği ve eşler cima esnasında duygusal uyumu güçlendirebileceği de belirtilmektedir.⁴³³

Aromatik kokunun çalışma şekli, koku moleküllerinin emilimiyle vücuda girdikten sonra vücutta kendine has reseptörlere bağlanıp elektrokimyasal bir mesaj ile limbik sisteme iletim yaptıkları ve limbik sistemin mesaja yanıt olarak kişide rahatlama, sedasyon, öfori gibi etkiler yarattığı düşünülmektedir. Ayrıca yağlarda bulunan bazı analjezik maddelerin beyin sapını uyurarak ağrı kesici özellik gösterdiği belirtilmektedir.⁴³⁴

Koku kullananların içsel mutluluk hissettiği gözlemlenmiş ve kokuların olumlu etkisine dair bu farkındalık, onlara olan talebi artırmıştır.⁴³⁵ Bu hoş ruh hali ise Hz. Peygamber'in üzerinde bulunduğu hâlidir. Sindi buna şöyle işaret etmiştir: “Güzel kokuyu sevmesi mizacın dengeli olmasından ve yaratılışın kemalinden kaynaklanır. O (s.a.v.) mizaç açısından en dengeli, yaratılış açısından en kâmilidir.”⁴³⁶

1.6.3. Kur'an'da Güzel Koku

“Tib” denildiğinde akla çoğunlukla süslenme ve güzelleşme amacıyla kullanılan hoş kokular ve parfümler gelir. Bunun yanı sıra bu kavram, içeceklerin tadını yumuşatmak ve içene hoş bir nefes kazandırmak amacıyla eklenen maddeleri de kapsar. Söz konusu maddeler ağızda hoş bir koku bıraktığı gibi nefiste de olumlu bir etki meydana getirir.

Kur'an-ı Kerim incelendiğinde “عطر” yani “koku, parfüm” anlamına gelen bir lafzın doğrudan geçmediği görülmektedir. Bununla birlikte Kur'an, insanların alışık olmadığı farklı koku türlerini anmıştır. Cennet ehlinin tattığı nimetleri tasvir eden ayetlerde gerek içeceklerde gerek güzel kokularda gerekse hissî ve manevî lezzetlerde çeşitli bitkiler ve aromatik maddeler zikredilmiştir. Bu türlerin en dikkat çekenleri aşağıda ele alınmaktadır:

Misk: Yüce Allah, Mutaffifin Sûresi'nde kulları arasından seçip yaklaştırdığı “أبزار” erdemli için hazırladığı nimetlerden söz ederken şöyle buyurmuştur:

⁴³³ Yılmaz Güneş - Sevgül Dönmez, “Koku Terapisi: Cinsellik ve Cinsel İşlev Bozukluklarını Hedefleyen Aromaterapinin İncelenmesi”, *Kadın Sağlığı Hemşireliği Dergisi* 10/1 (Mart 2024), 25-56.

⁴³⁴ Güneş - Dönmez, “Koku Terapisi”, 54.

⁴³⁵ Zor vd., “Aromaterapinin Etkisi”, 79.

⁴³⁶ Ebû'l-Hasen Muhammed b. Abdülhadî Nureddin Sindi, *Hâşiyetü's-Sindî ale sünen en-Nesâi* (Halep: Mektebetü'l-Mahtû'âti'l-İslâmiyye, 1986), 7/61.

“Onlara açılmamış hâlis bir içecekten sunulur. Onun içiminin sonu misktir. İşte yarışacak olanlar, bunun için yarışınlar.”⁴³⁷

Rahîk; içine herhangi bir hile karışmamış, her türlü âfetten arındırılmış saf bir içkidir. Bazı âlimler ise şöyle izah etmişlerdir: Rahîk, Yüce Allah’ın sâlih kulları için hazırladığı, hiçbir gözün görmediği ve hiçbir kulağın işitmediği bir nimettir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Hiçbir nefis, onlar için saklanan göz aydınlığını bilemez.*”⁴³⁸. Buna göre rahîk, cennet ehlinin onu içeceği vakte kadar kendileri için saklanan, gözlerini aydınlatacak bir içecektir. Müfessirler, rahîk kavramının mânâsı etrafında muhtelif yorumlar ortaya koymuşlardır. Kimilerine göre rahîk, cennette misk ile karıştırılmış bir pınardır. Bir kısım âlimler onun, içeceklerinin sonunda sunulan beyaz bir içki olduğunu söylemiştir. Cumhûrun benimsediği görüşe göre ise cennet şarabıdır.⁴³⁹

Yüce Allah’ın *حَتَائِمُهُ مِسْكٌ* “Onun içiminin sonu misktir” buyruğunun iki ayrı anlam boyutu vardır. Birincisi, bu ifadenin rahîkin konulduğu kabın durumuna işaret ediyor olmasıdır; şöyle ki kap mühürlüdür, henüz hiçbir el ona dokunmamıştır. İkincisi ise o içeceğin tadının sonunun misk olmasıdır. Nitekim dünya hayatında da insanlar en nefis içeceklerinin sonunu miskle tamamlarlardı; bu da söz konusu kabın içindeki şarabın, cennet ehlinin dünya hayatında severek arzuladıkları biçimde hazırlandığına bir işarettir.⁴⁴⁰

İbn Abbâs (r.a.) bu âyetin tefsirinde şöyle demiştir: “Allah, cennet ehli için şarabı güzelleştirmiş; ona eklenen ve onu mühürleyen son madde misk olmuştur.”⁴⁴¹ Bu durum, miskin bütün güzel kokuların en üstünü ve âdeta sultanı olduğuna açık bir delil teşkil etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu hakikati şu sözlerle dile getirmiştir:

“*Şüphesiz güzel kokuların en güzeli misktir.*”⁴⁴²

⁴³⁷ el-Mutaffifin 83/25-26

⁴³⁸ es-Secde 32/17

⁴³⁹ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Maverdî, *Tefsîrü'l-Kur'ân (en-Nüket ve'l-'uyûn)*, ed. Abdürrehîm (Lübnan: Daru Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 6/230.

⁴⁴⁰ Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 10/464.

⁴⁴¹ Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân.*, thk. Mahmûd Şâkir (Suudi arabistân: Dârü't-Terbiyyeti ve't-Turâs, ts.) 24 /217.

⁴⁴² Müslim, “el-Elfâz mine'l-Edeb”, 2252; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/415 (No. 11311); Tirmizî, “Cenâiz”, 16 (No. 1012).

Reyhan: Reyhan kelimesi, Vâkıa Sûresi'nde Allah'a yakın kılınan “*mukarrebûn*” yakın kullarına hazırlanan nimetin müjdelenmesi bağlamında geçmektedir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *فَرُوحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ* “Artık ona rahatlık, güzel rızık ve Naîm cenneti vardır.”⁴⁴³

Bir başka âyette ise şöyle buyurulmuştur: *وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ* “Yapraklı taneler ve hoş kokulu bitkiler (*reyhan*) vardır.”⁴⁴⁴

“رَيْحَانٌ” kelimesinin kendinden önceki kelimeye atfedilerek merfû okunması câiz olduğu gibi; *el-habb*'a izâfetle mecrûr okunarak tahılın sıfatı şeklinde, yani “yapraklı ve hoş kokulu tane” biçiminde yorumlanması da mümkündür.⁴⁴⁵

Reyhan sözcüğünün yorumlanmasında çeşitli görüşler dile getirilmiştir. Kimilerine göre “rızık” anlamındadır. Bir kısım âlimler onun, koklanan fesleğen bitkisi olduğunu savunmuştur. Başka âlimlere göre ise gövdesi üzerinde ayakta duran bitki demektir. Kelimenin kökeni, güzel koku anlamına gelen “رَائِحَةٌ” kelimesine dayanır; daha sonra rızık için de kullanılmıştır. Zira rızık, tıpkı güzel kokunun nefsi canlandırması gibi ruhu ferahlatır, insana neşe ve huzur verir.⁴⁴⁶ Nitekim Hz. Peygamber'in torunları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin (r.a.) hakkındaki şu mübarek sözü de aynı kökten beslenir: *هُمَا رَيْحَانَتَايَ فِي الدُّنْيَا* “İşte bunlar, benim dünyadaki iki reyhanımdır.”⁴⁴⁷ Sonuçta reyhan kelimesi burada hoş koku mânâsında kullanılmıştır. İster güzel bir rayiha ister nefesleri tazeleyen ve ağızda lezzetli bir tat bırakan aromatik bir aroma kastedilmiş olsun, her iki durumda da cennet nimetlerinden bir nimettir.

Kâfûr: Yüce Allah, cennetteki “أَبْرَارٌ” erdemli kullar için hazırladığı nimetleri anlatırken şöyle buyurmuştur: *إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا* “İyiler, karışımı kâfur olan bir kadehten içerler.”⁴⁴⁸

Bir kısım âlimlere göre önceki dinlerin kitaplarında anılan bir maddedir; Arapların tanıdığı ve şaraba kattıkları kâfur, Kur'ân'da da aynı bağlamda zikredilmiştir. Bir diğer yoruma göre ise, söz konusu içeceğin taşıdığı vasıflardan kinâyedir; yani ferahlatıcı ve lezzetli

⁴⁴³ Vâkıa 56/89

⁴⁴⁴ er-Rahmân 55/12

⁴⁴⁵ Abdülgeni ed-Dımaşkî Meydânî, *el-Lubâb fî şerhi'l-Kitâb*, ed. Muhammed Muhyiddin Abdülhemid (Lübnan: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1298), 18/307.

⁴⁴⁶ Meydânî, *el-Lubâb*, 18/308.

⁴⁴⁷ Buhârî, “el-Edeb”, 18 (No. 5648).

⁴⁴⁸ el-İnsân 76/5.

bir şaraptır. Zira o içeceğin sıfat bakımından kâfura benzediği belirtilmiştir. İnsanlar nezdinde en lezzetli içecek, bizzat soğuk olan değil, serinletici bir nitelik taşıyan içecektir.⁴⁴⁹

Başka bir ifadeyle, o şarap kâfurun serinliğinde, zencefilin tadında ve kadehin son yudumu misk lezzetinde takdim edilmektedir.⁴⁵⁰ Bütün bunlar, dünya ehlinin bildiği şaraplara, zencefillere ya da kâfurlara benzemez. Ancak Yüce Allah, kalplerin o nimetlere yönelmesi ve cennetteki lezzetlerin mânâlarının hayal edemeseler bile zihinlere yakınlaştırılabilmesi için cennet nimetlerini dünyada aşına olunan nesnelere tasvir etmiştir.⁴⁵¹

Zencefil: Yüce Allah, cennet şarabını şu şekilde vasıflandırmıştır:

“وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا” *Orada onlara, karışımı zencefil olan bir kadehten içirilir. O, orada ‘Selsebil’ adını taşıyan bir pınardır.*”⁴⁵²

Allah’ın erdemli kulları için hazırladığı nimetlerden biri de cennette zencefil lezzetinde bir kadehle ağırlandırmalarıdır. Müfessirler, zencefilden neyin kastedildiği hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kimilerine göre Arapların sevdiği, hafif yakıcı tadıyla bilinen zencefil bitkisidir ve güzel tada, damak zevkinin inceliğine işaret eder. Diğer bir yorumu göre ise bu, *ebrâr*’ın içtiği pınarın adıdır. “سلسبيل” diye nitelenmesi, boğazdan kolaylıkla akıp geçmesindedir.⁴⁵³

1.6.4. Hz. Peygamber’in Hayatında Güzel Koku

Güzel koku kullanmak ve tîb sürmek nebevî sünnetin önemli bir parçasıdır. Hz. Peygamber hayatı boyunca temizliğe ve taharete büyük önem vermiş; güzel kokuyu da bu anlayışın tamamlayıcı bir unsuru olarak görmüştür. Nitekim onun döneminde güzel koku kullanımı yalnızca sosyal bir âdet değil, aynı zamanda kişinin kendisine ve çevresine saygısını yansıtan, manevî ve sosyal boyutları bulunan bir davranış biçimiydi. Bu sebeple bayramlar, Cuma namazı gibi özel toplum ibadetlerde güzel koku sürülmesini teşvik etmiş; ayrıca kokunun hediye olarak sunulmasını hoş karşılamış ve reddedilmemesini tavsiye etmiştir.

⁴⁴⁹ Mâtürîdî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, 10/362.

⁴⁵⁰ Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsîri'l-Kur`ân*, ed. Muhammed Alî Muavvad (Beyrut: Daru lhyâu't-Turâsi'l-'Arabi, 1418), 28/204.

⁴⁵¹ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil - Abdullah Mahmud Şehate, *et-Tefsîrü'l-kebîr* (Beyrut: Daru lhyâu't-Turâsi'l-'Arabi, 1423), 4/524.

⁴⁵² el-İnsan 76/17-18

⁴⁵³ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te`vîli âyi'l-Kur`ân*, thk. Mahmûd Şâkir (Suudi arabistân: Dârü't-Terbîyeti ve't-Turâs, ts.), 24/107.

Böylece hem bireysel hem de toplumsal düzeyde duyuşal ve ruhânî bir nezaket anlayışı inşa edilmiştir.

Hız. Peygamber (s.a.v.) güzel koku sürünmeye büyük özen gösterir, her daim hoş kokulu olmaya dikkat ederdi. Öyle ki oturduğu mecliste, buluşma mekânlarında ve diğer bütün hâllerinde etrafına hoş bir rayiha yayılırdı. Bir çocuğun başını okşadığında, o güzel kokunun izi çocuğun saçlarında uzun süre kalmaya devam ederdi. Onun (s.a.v.) kokusunun en belirgin özelliklerinden biri de yoğun, kalıcı ve sabit bir nitelik taşımasıydı; sahâbîler, sırf kokusunun izinden Hız. Peygamber'in o yoldan geçtiğini anlardı. Nitekim Câbir (r.a.) şöyle rivayet etmiştir: *“Hız. لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يمر في طريق، فَيَتْبَعُهُ أَحَدٌ، إِلَّا عَرَفَ أَنَّهُ سَلَكَهُ، مِنْ طَيْبِ عَرْفِهِ. Peygamber bir yoldan geçip de ardından biri yürüdüğünde, terinin güzel kokusundan dolayı mutlaka onun oradan geçtiğini fark ederdi.”*⁴⁵⁴

İshâk b. Râhûye bu durumu değerlendirirken, Hız. Peygamber'in doğuştan gelen kokusunun, herhangi bir koku sürünmese bile zaten güzel olduğunu ifade etmiştir. Kuşkusuz bu, aklen de dînen de câizdir. Yüce Allah onu, başka hiçbir insanda bulunmayan hususi özelliklerle seçkin kılmıştır ve risâletini nereye tevdi edeceğini en iyi bilen O'dur. Sahih rivayetlerle sâbit olduğu üzere Hız. Peygamber bolca güzel koku sürünürdü. Bu durum yadırganacak bir davranış olmak şöyle dursun, güzel âdetlerin ve üstün ahlâkî erdemlerin bir yansımasıdır.

Sahâbe-i kirâm, Hız. Peygamber'in kokusunu bereket vesilesi sayarlardı. Resûlullah'ın (s.a.v.) hizmetkârı Enes b. Mâlik (r.a.) bu hususta şöyle demiştir: *مَا مَسِسْتُ حَرِيرًا وَلَا دِيْبَاجًا أَلْيَنَ مِنْ: كَفِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا شَمِمْتُ رِيحًا قَطُّ أَوْ عَرَفًا قَطُّ أَطْيَبَ مِنْ رِيحِ أَوْ عَرَفِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. Ne ipek ne de dîbâj, Hız. Peygamber'in avucu kadar yumuşak değildi. Hayatım boyunca, onun kokusundan daha güzel hiçbir koku duymadım.”*⁴⁵⁵

Rivayetlere göre Hız. Peygamber sahâbeden biriyle musâfaha ettiğinde, o kişi gün boyu elindeki o hoş kokuyu hissederdi. Bir çocuğun saçını mübarek elini okşadığında, o çocuk diğer çocukların arasında o eşsiz kokusuyla hemen fark edilirdi.⁴⁵⁶ Yine Sahîh'te geçtiği üzere Hız. Peygamber bir keresinde Enes'in evinde uyurken terlemişti. Bunun üzerine Enes'in annesi

⁴⁵⁴ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, 2/140.

⁴⁵⁵ Buhârî, “Menakib”, 20 (No. 3368)

⁴⁵⁶ Muhammed Ebû Zehra, *Hâtemü'n-Nebiyin* (Mısır: Dar el-Fikr, 1425), 1/239.

Ümmü Süleym bir şişe getirerek onun mübarek terini toplamaya koyuldu. Hz. Peygamber uyanıp “Ey Ümmü Süleym! Ne yapıyorsun böyle?” diye sorduğunda, Ümmü Süleym: “Bu senin terindir; onu kokularımıza katıyoruz. Zaten o, kokuların en güzellerindendir” diye karşılık vermiştir.⁴⁵⁷

Kullandığı Koku Çeşitleri: Hz. Peygamber’in kullandığı koku türlerine gelince, onun erkeklere uygun düşen koku çeşitlerini tercih ettiği açıkça görülmektedir. Bir rivayette Muhammed b. Ali, Âişe’ye (r.a.): “Resûlullah (s.a.v.) koku sürünür müydü?” diye sorduğunda Âişe (r.a.) şöyle cevap vermiştir: *نَعَمْ، بِذِكَاةِ الطِّيبِ الْمِسْكِ، وَالْعَنْبَرِ* “Evet, erkeklere mahsus kokulardan misk ve amber gibi kokular sürünürdü.”⁴⁵⁸

Hadiste geçen “ذِكَاةٌ” kelimesi zâl-i mu’cemenin kesriyle misk, amber, ûd ve kâfur gibi erkeklere uygun düşen kokuları ifade eder. Bu kelime, renksiz kokuları niteleyen *zeker* kelimesinin çoğuludur. Müennesi, yani kadınlara özgü olanı ise halûk ve za’ferân gibi kokulardır.⁴⁵⁹

Hz. Peygamber’in kullandığı diğer koku türleri hakkında Enes b. Mâlik (r.a.) şöyle nakletmiştir: *كَانَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ سُكَّةٌ يَتَطَيَّبُ مِنْهَا* “Hz. Peygamber’in kendine ait, içinden güzel koku sürüldüğü bir koku kabı (sükke) vardı.”⁴⁶⁰

Hz. Âişe’den (r.a.) gelen bir başka rivayete göre ise Hz. Peygamber’in en çok sevdiği koku ûd idi.⁴⁶¹

Erkek kokusu ile kadın kokusu arasındaki fark. Sünnette erkek ve kadın kokularının birbirinden açık bir şekilde tefrik edildiği görülmektedir. Ebû Hüreyre’den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *طِيبُ الرِّجَالِ مَا ظَهَرَ رِيحُهُ وَخَفِيَ لَوْنُهُ، وَطِيبُ النِّسَاءِ مَا خَفِيَ رِيحُهُ وَظَهَرَ لَوْنُهُ* “Erkeklerin kokusu, rayihası belirgin olup rengi gizli kalandır. Kadınların kokusu ise rengi belirgin olup rayihası gizli kalandır.”⁴⁶²

⁴⁵⁷ Müslim, “Fedail”, 2331.

⁴⁵⁸ Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/344 (No. 9347).

⁴⁵⁹ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Suyûtî, *Hâşiyetü's-Suyûtî ale sünen en-Nesâî* (Suriye: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmîye, 1986), 8/148.

⁴⁶⁰ Ebû Dâvûd, “et-Teraccul”, 1 (No. 4162.)

⁴⁶¹ Ebû's-Şeyh el-İsfahânî, *Ahlâku'n-nebî*, 2/68.

⁴⁶² Nesâî, “ez-Zinetü mine's-Sünne”, 32 (NO. 5118).

Bu hadisten hareketle erkek kokularının temel özelliğinin etrafa yayılması ve güçlü bir nüfûza sahip olması, buna karşılık renk gibi görünür bir süs unsurunda ifrata kaçılmaması gerektiği sonucu çıkarılabilir. Bunda kadınlara benzememek kaygısı açık bir şekilde gözetilmiştir. Bunun hikmeti muhtemelen erkeklerin toplumsal hayatta insanlarla daha yoğun bir temas içinde olmaları ve ağır bedensel işlerle meşgul olmalarıdır; bu durum, beden kokusunun çevredekiler için rahatsız edici bir hâle gelmesine yol açabilmektedir.

Kadınların kullandıkları kokular ise gizlemekten çekinmedikleri, hatta kullanılması müstehap sayılan türdendir. Bunlar daha çok elbiselerin boyanmasında kullanılan aromatik bitkilerden elde edilen kokulardır. Elbiselerini safranla boyarlardı. Safran, kırmızıya çalan sarı renkli, hoş kokulu bir bitkidir ve güzellik ile süsün göstergelerinden sayılırdı.

Bu, Hz. Peygamber'in güzel olan her şeyi, nefislerde neşe ve sevinç yayan her şeyi göstermeye, herkesin önünde kötülükleri gösteren her şeyden kaçınmaya özen gösterdiğine delalet etmiştir.

Bazı hadis âlimlerinin belirttiğine göre güzel kokunun husûsen Hz. Peygamber'e, umûmen ise Müslümanlara sevdirmesinin sebeplerinden biri, kokunun nikâhın mukaddimelerinden sayılmasıdır.⁴⁶³ Bu durum iki tarafın kullandığı koku türleri arasında ayırım yapılmasının gerekliliğine de işaret etmektedir. Bu sebeptir ki erkeklerin her vakit kullandığı koku çeşitlerinin, kadınlar tarafından mahremi dışındaki ortamlarda kullanılması haram kılınmıştır. Çünkü bu durum aşırı süslenmeyi teşhir etmek anlamına gelir ve erkeklerin şehvetini tahrik edecek fitneyi önleme gayesine aykırı düşer. Nitekim Resûlullah: *أَيُّمَا امْرَأَةٍ اسْتَعْطَرَتْ، فَمَرَّتْ بِقَوْمٍ لِيَجِدُوا رِيحَهَا، فَهِيَ زَانِيَةٌ* “Hangi kadın koku sürünür de kokusunu duysunlar diye bir topluluğun yanından geçerse, o zina etmiş gibidir.”⁴⁶⁴ buyurarak bu konuda açık bir uyarıda bulunmuştur.

Hangi kadın koku sürünür? buradaki “اسْتَعْطَرَتْ” kelimesi, “اسْتَفْعَلَتْ” kalıbı, kadın parfüm arayıp aşırı miktarda kullanması anlamına gelir. (bir topluluğun yanından geçerse) yani parfümünden cinsel arzuları uyandıran erkeklerin yanından geçerse (kokusunu duysunlar) yani kadının kokusunu özellikle fark edilir hâle getirerek erkeklerin dikkatini çekmeyi kullanırsa (o zina etmiş gibidir) hakiki anlamda zinâ fiilini değil; bu davranışın zinâyâ götüren bir fiil

⁴⁶³ Şihâbüddîn Ahmedel-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî fi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Mühîbüddîn el-Hatîb (Mısır: Mektebetü selefiyye, 1390), 3/399.

⁴⁶⁴ Şuayb Arnavût şöyle demiştir: İsnadı ceyyiddir. İsnadında Mervân b. Muâviye vardır, o Şeyhayn'ın ricâlındendir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/ 483 (No. 19711); Nesâî, “ez-Zinetü mine's-Sünne”, 35 (No. 5126)

sayıldığını ve günah bakımından zinâya benzer ağır bir sorumluluk taşıdığını ifade etmek amacıyla kullanılan bir teşbih ve uyarı mahiyetindedir.⁴⁶⁵

Tib kullanımının hikmetleri. Güzel koku kullanımının en önemli gerekçelerinden biri, İslâm'ın ısrarla teşvik ettiği temizliğin görünür bir yansıması ve güzel bir görünümün ifadesi olmasıdır. Hz. Peygamber dış görünüşünün temizliğine itina gösterir, kokusunun daima hoş olmasına dikkat ederdi; böylece meclisinde bulunanları kendinden uzaklaştırmak şöyle dursun, onları kendisine çeker ve sevdiren bir hâlde olurdu.

Bu hassasiyeti daha da artıran bir husus, onun nurânî varlıklar olan meleklerle bir arada olmasıydı; melekler güzel kokuyu sever, kötü kokudan ise rahatsızlık duyarlardı.⁴⁶⁶ İşte bu sebeple Hz. Peygamber, Müslüman kardeşlerine eziyet vermemek adına keskin kokulu herhangi bir yiyecek yiyen kimsenin mescide gelmesini yasaklamıştır. Hatta bizzat kendisi de sarımsak ve soğan yemekten hoşlanmazdı. Bir rivayete göre Hz. Peygamber'e içinde çeşitli sebzeler bulunan bir tencere getirilmişti. Kokusunu alınca ne olduğunu sordu; içindeki sebze türleri söylendiğinde, yanındaki bazı sahâbîlere “*Onu yaklaştırın*” buyurdu. Fakat ashâb, kendisinin onu yemekten hoşlanmadığını görünce Hz. Peygamber şöyle buyurdu: كُلُّ فَإِنِّي أَنَا حِي مَنْ لَا تُنَاجِي “*Siz yiyin; zira ben, sizin fısıldaşmadıklarınızla (meleklerle) fısıldaşıyorum*”.⁴⁶⁷

Bunlara ek olarak güzel koku bedeni güçlendirir, ibadete dinçlik katar ve kişiyi mecliste bulunan kimselere sevdiren. Şüphesiz hoş koku nefsi dinlendirir, gönülleri kendine çeker; kötü koku ise nefret uyandırır, insanları uzaklaştırır.

Sünnet-i Seniyye'yi araştıran bir kimse, güzel kokunun Müslümanların gündelik hayatında köklü bir yer edindiğini, insanları bilhassa cemaatle ifa edilen ibadetlerde birbirine yaklaştıran ve ülfet ortamı oluşturan övülmüş, müstehap davranışlardan biri olduğunu görecektir. Bu durumu, cuma namazından önce koku sürünmeyi ve dağınık saçları düzeltmek üzere yağ kullanmayı emreden nebevî yönlendirmede açıkça müşâhede etmekteyiz.⁴⁶⁸ Selmân el-Fârisî'den (r.a.) nakledildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

⁴⁶⁵ Muhammed b. Ali b. Âdem b. Mûsâ Esyübî, *Zehîretü'l-ukbâ fî şerhi süneni'l-Müctebâ* (Suudi Arabistan, Mekke: Âl Barum, 2007), 38/171.

⁴⁶⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/399.

⁴⁶⁷ Buhârî, “Sifetü's-Salât”, 76 (No. 817)

⁴⁶⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 2/371.

لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ، وَيَدْهِنُ مِنْ دُهْنِهِ، أَوْ يَمَسُّ مِنْ طِيبِ بَيْتِهِ، ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يَفْرُقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، ثُمَّ يُصَلِّي مَا كَتَبَ لَهُ، ثُمَّ يُنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ، إِلَّا غَفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى

“Bir kimse cuma günü gusül abdesti alır, elinden geldiğince temizlenir, yağından sürünür veya evindeki güzel kokudan kendine dokundurur, sonra mescide çıkıp orada iki kişinin arasını açmaz, ardından kendisine takdir edilen namazı kılar ve imam konuşurken susarak dinlerse, iki cuma arasındaki günahları mutlaka bağışlanır.”⁴⁶⁹

Kadınların da hayız hâlimden sonra tam bir temizliğe ulaştıklarından emin olmak amacıyla güzel kokudan yararlandıklarını görmekteyiz. Nitekim Hz. Peygamber’e hayızdan nasıl gusül yapılacağını soran bir kadının rivayetinde Hz. Peygamber ona yıkanma şeklini tarif ettikten sonra şöyle buyurmuştur: *“Misk sürülmüş bir pamuk parçası al ve onunla temizlen.”* Kadın: *“Onunla nasıl temizleneceğim?”* diye sordu. Hz. Peygamber: *“Onunla temizlen!”* buyurdu. Kadın yine: *“Nasıl?”* diye ısrar edince Hz. Peygamber: *“Sübhânallah! Temizlen işte!”* buyurdu. Bunun üzerine Âişe (r.a.) anlatır: *“Onu kendime doğru çektim ve ‘O parçayı, kan bulaşığına tatbik et!’ dedim.”*⁴⁷⁰

Güzel koku, o dönemdeki ekonomik durumu yansıtır ve kabilelerin yaşadığı refah düzeyine ve yüksek sosyal durumuna delalet etmiştir. Bu nedenle ihtiyaç sahipleri mal sahibini tanısin ve ihtiyaçlarını ondan istesin diye göstermek müstehaptı. Bu yüzden ihramlıya koku sürünmek haram kılınmıştır. Özellikle kulun tüm hayat sevinçlerini ve lezzetlerini terk ettiğini, fakirliği ve ihtiyacıyla Allah’a yöneldiğini gösterdiği bir ibadette.

Güzel kokunun nefislerdeki etkisi güzel olduğundan, Hz. Peygamber müminin ahlakının güzelliğini benzetmek için ondan daha iyi bir örnek görmedi. Ebû Mûsâ el-Eş‘arî’den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوِّءِ، كَحَامِلِ الْمِسْكِ، وَنَافِخِ الْكَبِيرِ، إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ وَنَافِخِ الْكَبِيرِ، فَحَامِلُ الْمِسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْدِثَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخِ الْكَبِيرِ: إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ وَنَافِخِ الْكَبِيرِ، فَحَامِلُ الْمِسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْدِثَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً* *“İyi ve kötü arkadaşın örneği, misk taşıyan ile körük üfleyen gibidir. Misk taşıyan ya sana verir, ya ondan satın alırsın, ya da ondan güzel bir koku duyarsın. Körük üfleyen ise ya elbiselerini yakar, ya da kötü bir koku duyarsın.”*⁴⁷¹

⁴⁶⁹ Buhârî, “Cuma”, 5 (No. 843).

⁴⁷⁰ Buhârî, “Hayız”, 13 (No. 308).

⁴⁷¹ Buhârî, “Büyû”, 38 (No. 1995), “ez-Zebâ’ih ve’s-Sayd”, 31 (No. 5214).

Burada Resûlullah'ın salih arkadaşı ve gerçek mümini misk taşıyana benzettiğini görünebilir. Ondan güzel söz ve davranışlardan başkası çıkmaz. Her halinde mutlaka ondan faydalanırsın. Çünkü ya yanındaki güzel kokudan sana hediye eder ya ondan misk satın alırsın ya da ondan güzel koku koklarsın. Gözlerden kaybolsa ve uzaklaşsa bile, yaptığı güzelliklerin izi geçtiği yerlerde ve ehline iyilik yaptığı yerlerde açık kalır.

Körük üfleyen⁴⁷² yani kötü arkadaşa gelince, ona arkadaşlık edersen mutlaka sana zarar verir. Ya ateşe üflemesinden sıçrayan kıvılcımlardan elbiselerini yakar, ya da yükselen duman nedeniyle nefesini boğan kötü koku bulursun. Onunla oturmaktan sana ancak kötülük gelir.

1.7. NAMAZ

İnsanın yapması gereken tek şey namaza sığınmaktır. Hayatın ağırlığı altında ezilmiş, yüzüstü bırakılmış kırık insanlar, Allah'a yönelerek, ağlayarak, umut ederek, dua ederler. Vaizler, durumu daralan ve işleri zorlaşan kişinin üzerinde sıkça dururlar. Allah'a yönelen kişi sonra namazını bitirir ve çözümü bekler. Namazda tüm sorunlarını çözecek hızlı bir kurtuluş ve sihirli bir anahtar olduğunu düşünür.

Ancak hiçbir şey değişmez, sorun olduğu gibi kalır. Kendisine tavsiyede bulunan kişiye geri döner. Ona denilir: "Duada ısrarcı ol, Allah ısrarcı kulu sever." Dua etmeye devam eder, ağlamayı uzatır ama sonuç gelmez. İçinde bir şeyler sarsılmaya başlar: Allah beni duyuyor mu? Namazda gerçek bir fayda var mı?

İşte burada şüphe kendisine sızmaya başlar. Ruh zayıflar ve şeytan, gittiği yoldan şüphe uyandırmak için kendine gizli bir giriş bulur. Ancak bir dakika... Namazı faydasızlıkla suçlamadan önce yeniden düşünmemiz gerekir: Bu "ilahi ilacı" doğru şekilde mi kullandık?

Doktor hastaya bir tedavi yazarken, kullanım talimatlarını da ekler; doz sayısı, kullanım zamanı ve uyulması gereken süre. Peki biz namazı doğru şekilde kılmaya çalıştık mı? Beklenen sonuçları görmediğimizde sorun namazda değil, uygulama şeklindedir. O halde namazdaki sırlar nelerdir?

⁴⁷² el-Kîr: Demircinin ateşi körüklemek için kullandığı deriden bir alettir.

1.7.1. Namazın Tanımı

Namaz, lügatte, dua ve talep anlamındadır. Allah Teâlâ şöyle buyurur:

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ *“Onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için huzurdur.”*⁴⁷³

Yani onlar için dua et, çünkü duan onlar için sükûnet ve rahattır.

Istilahî anlamı ise tekbirle başlayıp selâmla biten özel söz ve fiillerdir. Bu tanım namazı İslam’ın rükünlerinden biri olarak fikhî açıdan ele alır. Zahirî ameli kapsar, batnî boyutuna işaret etmez. İbadet anlamıyla namaz ise, sünnette açıklanan yöntemle nefsi, Allah’a kavuşmaya hazırlamaktır. Bunda bedenî tüm görünen kirlere temizlenmesi, avretin örtülmesi, sonra kalp ve uzuvların Allah’ın huzurunda durmak için hazır bulunması şart koşulur. Buradaki duruşun iki hali vardır:

Cema’atle olur. Bu, beş vakit namaz, cuma namazı, bayram namazları ve cenaze namazı gibi farz olan cemaat namazlarında olur. Müslümanlar hep birlikte saf saf, aynı zamanda ve tek kibleye yönelerek dururlar. Böylece her şeyin sahibi ve her şeyde tasarruf sahibi olana tam teslimiyetlerini ilan ederler. Burada teslimiyet görüntüsü tekrarlanır. Kadın nasıl ailenin yönetimini eşine teslim ederse, erkek de kendini yaratıcısına teslim ederek ona itaat ve bağlılığını ilan eder.

Bireysel olur. Bu, gece namazı ve teheccüd gibi sünnet veya nafil namazlarda olur. Teheccüd namazı bu namazların en faziletlisidir. Bunun iki sebebi vardır: Birincisi, Allah Teâlâ’nın en sevdiği vakitlerde olmasıdır. Hz. Peygamber buyurmuştur:

يُنزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي، فَأَسْتَجِيبَ لَهُ؟ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأَعْطِيهِ؟ مَنْ يَسْتَعْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟ *“Rabbimiz tebareke ve teâlâ her gece, gecenin son üçte biri kaldığında dünya semasına iner ve buyurur: Bana dua eden yok mu, icabet edeyim? Benden isteyen yok mu, vereyim? Benden mağfiret dileyen yok mu, bağışlayayım?”*⁴⁷⁴

İkinci sebep ise riyadan en uzak olmasıdır. kimse o vakitte rahat yatağını bırakıp tatlı uykusunu keserek gönüllü olarak Allah’ın huzurunda durmaz ve böyle bir halvette Rabbine yalvararak ihtiyacını dile getirmez.

⁴⁷³ et-Tevbe 9/103.

⁴⁷⁴ Müslim, “Salâti'l-Müsâfirin”, 758.

1.7.2. Kur'an'da Namaz

Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini tefekkür eden bir kimse, kâinattaki her varlığın kesintisiz bir namaz ve aralıksız bir ibadet hâlinde olduğunu; hiçbir bıkkınlık ve kibir göstermeksizin Allah'ın yarattığı bütün mahlûkatın kendi hâllerine uygun bir biçimde namazı edâ etmede ortak bir payda taşıdığını kavrar. Bu mânâyı ihtiva eden âyetler çok olmakla birlikte biz, konuyla en doğrudan irtibatlı olanlara değinmekle yetineceğiz. Yüce Allah şöyle buyurmuştur:

“ *Göklerde ve yerde bulunan tüm canlılar ve melekler, büyüklük taslamaksızın Allah'a secde ederler.* ”⁴⁷⁵

Bir başka âyette ise şöyle buyurulmuştur: . *“Göklerde ve yerde bulunan varlıkların ve kanat çırparak uçan kuşların Allah'ı tesbih ettiğini görmez misin? Her biri kendi namazını ve tesbihini bilir. Allah, onların yaptıklarını hakkıyla bilendir.* ”⁴⁷⁶

Tefsir âlimleri, “*Her biri kendi namazını ve tesbihini bilmiştir*” kavlinin anlamı etrafında iki ayrı vecih zikretmişlerdir. Birincisi, kastedilenin yaratılışın ve san'atın tesbihi olmasıdır; zira her mahlûkun var oluşunda, Allah'ın birliğine, O'nun eş ve benzerden münezzeh olduğuna, rubûbiyyetine şahitlik etmeye ve ulûhiyyetindeki eşsizliğe dair apaçık bir delil bulunmaktadır. İkincisi, Yüce Allah'ın kuşlarda, binek hayvanlarında ve diğer canlılarda, kendisini tesbih edecekleri bir anlam katmanı yaratmış olmasıdır. Diğer mahlûkat bu tesbihi kavrayamasa bile o varlıklar bizzat bunu idrak eder ve bunun bir tesbih olduğunu bilirler.⁴⁷⁷ Hz. Süleyman (a.s.) kıssasında dağların ve kuşların tesbihinden söz edilmesi de buna delâlet eder. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *“Ey dağlar ve kuşlar! Onunla birlikte tesbih edin.* ”⁴⁷⁸

Başka bir yerde de şöyle buyurulmuştur: *يَا جِبَالُ أُوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلُّ لَهُ أَوَابٌ * وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلُّ لَهُ أَوَابٌ*

⁴⁷⁵ en-Nahl 16/48-49.

⁴⁷⁶ Nûr 24/41.

⁴⁷⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 7/578.

⁴⁷⁸ Sebe' 34/10.

“Akşam ve işrak vakti tesbih ederlerdi. Kuşlar da toplu hâlde onun yanına getirilirdi; hepsi O’na (Allah’a) yönelmiş durumdaydı.”⁴⁷⁹

Geçmiş ümmetlerde namaz uygulaması: Kur’ân-ı Kerîm’de namazın Hz. peygamberler ve ilâhî risâletlerle birlikte anılması, namazın yalnızca belirli bir ümmete mahsus olmayıp bütün ilâhî şerîhatların ortak ibadeti olduğuna delâlet etmektedir. Âlimler bu hususu Yüce Allah’ın şu kavline dayandırmışlardır: *مَوْفُوتًا* “Şüphesiz namaz, müminlere belirli vakitlerde farz kılınmış bir ibadettir.”⁴⁸⁰

Yani namaz, geçmiş ümmetlere belirli vakitlerde farz kılındığı gibi bu ümmet üzerinde de farzietini sürdürmektedir.⁴⁸¹ Nitekim Kur’ân’ın başka yerlerinde İbrahim (a.s.) şöyle dua etmektedir: *رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي* “Rabbim! Beni ve neslimden gelenleri namazı devamlı kılanlardan eyle.”⁴⁸²

İsâ (a.s.) ise şöyle demiştir: *وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ* “Bana namazı ve zekâtı emretti.”⁴⁸³

Mûsâ (a.s.) da kavmine şöyle hitap etmiştir: *وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ* “Evlerinizi namaz kılınacak yer edin ve namazı dosdoğru kılın.”⁴⁸⁴

“*كِتَابًا مَوْفُوتًا*” ifadesinden maksat, namazın belirli vakitlere ve belirli rekât sayılarına bağlanarak farz kılınmış olmasıdır⁴⁸⁵

Müminlere farz kılınan ve İslâm’ın ikinci rüknü olan bu namaz, İsrâ ve Mi’râc gecesinde teşrî’ edilmiştir. Bu hâdise, Muhammed’in (s.a.v.) mucizelerinden biri olup namazın ne denli yüce bir makama ve yüksek bir menzile sahip olduğunun en belirgin göstergesidir. Namazın farz kılınması, müşrik ve kâfirlerin Hz. Peygamber’e yönelik eziyetlerinin had safhaya ulaştığı bir evrede gerçekleşmiştir. Bu yönüyle namaz, âdeta Yüce Allah’tan önce peygamberine, ardından da onun ümmetinin tamamına sunulmuş bir hediye niteliğindedir; Allah onda onlar

⁴⁷⁹ Sâd 38/18-19.

⁴⁸⁰ en-Nisâ 4/103.

⁴⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 3/348.

⁴⁸² İbrâhîm 14/40.

⁴⁸³ Meryem 19/31.

⁴⁸⁴ Yûnus 10 /87.

⁴⁸⁵ Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf Kindî - Refen Kest, *Kitâbü’l-vulat ve Kitâbü’l-kudat* (Beyrut: el-Abâ’, 1908), 48.

için ruhsal bir itminân ve sükûnet kılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de Yüce Allah, mümin kullarını överken namazın önemini şöyle gözler önüne sermiştir: *قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ*

“Müminler gerçekten felâha ermişlerdir. Onlar ki namazlarında huşû içindedirler.”⁴⁸⁶

Kur’ân-ı Kerîm, namazın salt zâhirî kalıplarla edâ edilmesi ile asıl gâyesini gerçekleştirecek şekilde ikâme edilmesi arasında keskin bir ayrım gözetmiştir. Her namaz kılan kişi, namazı hakkıyla ikâme etmiş sayılmaz; zira insan onu, kalbi orada olmadan yahut kabul edilip edilmediğine aldırmadan yalnızca biçimsel olarak yerine getirmiş olabilir. Bu hususta Kur’ân-ı Kerîm’de son derece şiddetli bir uyarı yer almıştır: *فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ*

صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ

“Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki onlar namazlarından gâfildirler.”⁴⁸⁷

İbn Abbâs’tan (r.a.) merfû olarak nakledildiğine göre “gâfildirler (*sâhûn*)” kelimesinden maksat, namazı vaktinden erteleyen kimselerdir. Mücâhid ise “Gâfil olan, kılıp kılmadığına aldırmış etmeyen kimsedir” demiştir.⁴⁸⁸ Bu durum, şer’an talep edilen namazın şekilsel bir ritüel değil, rükünleri tam ve vaktinde edâ edilen gerçek bir namaz olduğuna delâlet etmektedir.

Namaz, ancak zâhirî ve bâtinî şartlarının eksiksiz yerine getirilmesiyle hakkıyla gerçekleşebileceğinden, namaza girişin bir ön hazırlığı ve sıhhatinin olmazsa olmaz şartı olan tahâret (temizlik) emri vârid olmuştur. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا*

أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَوُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ “Namaza kalkacağınız zaman yüzlerinizi ve dirseklere kadar ellerinizi yıkayın.”⁴⁸⁹

Âyetteki “قُمْتُمْ” ifadesi “قِيَامٌ” kökünden türetilmiş olup burada fiziksel bir ayağa kalkma değil, namazı edâ etmeye niyetlenme ve ona devam etme kastedilmektedir. İbnü’l-Esîr, bir kişinin bir işe azmedip ona sıkıca sarılması durumunda “falanca o şey üzerine kâim oldu” denildiğini belirtmiştir.⁴⁹⁰ Namazın kılınmak istendiği her defasında su ile temizlenmek, yani abdest almak bir şart olarak konulmuştur. Bu temizlik amelinin Arapçada “vudû” diye

⁴⁸⁶ el-Mü’minûn 23/1-2.

⁴⁸⁷ el-Maûn 107/4-5.

⁴⁸⁸ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*, 10/625.

⁴⁸⁹ e-Mâide 5/6.

⁴⁹⁰ Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer - Hamdî es-Selefi, *İntikâdû’l-i’tirâz fi’r-red’ale’l-Aynî fi şerhi’l-Buhârî* (Suudi Arabistan: Mektebetu er-Ruşd, 1993), 2/603.

anılmasının sebebi, namaz kılan kişinin bununla arınıp parlak ve nurlu (*vedi'*) bir hâle gelmesidir.⁴⁹¹

Bedeni kirden arındırdıktan sonra Yaratıcı'nın huzurunda durmaya hazırlık sadedinde namaza giderken süslenmeyi emreden Kur'ânî yönlendirme gelmiştir: *خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ*
“Her mescide gidişinizde ziynetinizi kuşanın.”⁴⁹²

Burada ziynetten maksat, avreti örten elbisedir. Bu âyet, müşriklerin putlarına yaklaştıkları inancıyla Kâbe'yi çıplak tavaf etmelerine bir reddiye olarak nâzil olmuştur.⁴⁹³ Bu elbise, ilk dokunduğu hâliyle sade ve basit olabilir. Bazı âlimler şöyle demişlerdir: Elbise, onu giyen kişi için başlı başına bir ziynettir; çünkü ham dokusunun aslına boya gibi bir unsur eklenmekle güzelleştirilmiştir. Dokunmuş olup süslenme niyetiyle çeşitli renklere boyanan her elbisenin giyilmesi müstehap sayılmıştır.⁴⁹⁴

Mâtürîdî bu âyetin tefsirinde şöyle demiştir: Her mescitte ziynet kuşanılması ve güzelleşilmesi emri, insanların ibadet dışı toplantılarda birbirleri için süslenmelerine benzer bir yaklaşımdır. O hâlde ibadet amacıyla bir araya gelinen mescitlerde buna evleviyetle riâyet edilmelidir; nitekim bu sebeple mescitlerde avret yerlerinin örtülmesi emredilmiştir. Mâtürîdî, ardından *يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِرَكُمْ* ve *يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاتِرَهُمَا*⁴⁹⁵ âyetlerini delil getirerek avretin örtülmesinin fitrattan olduğunu, açılmasının ise tabiat gereği çirkin addedildiğini beyân etmiştir. Rivayetler de bunu destekler niteliğindedir.⁴⁹⁶

Yukarıda zikredilen tüm hazırlıklar, müminin Yaratıcısına kulluk ikrarında bulunduğu ve kâinatın içindekilerle birlikte hizmetine sunulduğu bu en büyük ibadete adım atmadan önceki tam bir nefsanî donanımdır. Nefis bu teslimiyetle huzura kavuşur, sükûnet bulur ve işini emrin sahibine havale eder. Böylece Allah'ın rızası tahakkuk eder ve Allah, namazın mânâsını ve kullarına yönelik hakikatini içselleştiren mümin kulunu günahlarının bağışlanması ve dökülmesiyle mükâfatlandırır; bu, kuşkusuz Allah'ın en büyük ihsanlarından. Yüce Allah

⁴⁹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 1/232.

⁴⁹² el-A'râf 7/31.

⁴⁹³ Müslim, “Tefsir”, 2320.

⁴⁹⁴ Şâfiî, *el-Üm*, 5/247.

⁴⁹⁵ el-A'râf 7/27-26.

⁴⁹⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, 4/406.

şöyle buyurmuştur: وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ “Gündüzün iki ucunda ve gecenin yakın saatlerinde namazı kıl. Şüphesiz iyilikler kötülükleri giderir.”⁴⁹⁷

Buhârî’de nakledildiğine göre bu âyet bir adam hakkında nâzil olmuştur. İbn Mes’ûd’dan (r.a.) gelen rivayete göre bir adam bir kadını öpmüş, ardından pişmanlık içinde Hz. Peygamber’e gelip durumu haber vermiştir.⁴⁹⁸ Bunun üzerine Allah Teâlâ söz konusu âyeti indirdi. Adam: “Ey Allah’ın Resûlü! Bu hüküm yalnızca bana mı mahsustur?” diye sorduğunda Hz. Peygamber: “Bu, bütün ümmetimin tamamı içindir” buyurmuştur.⁴⁹⁹

Zürkânî, Muvatta’ şerhinde şöyle açıklamıştır: “Şu var ki bu bağışlanma küçük günahlara mahsustur. Zira başka rivayetlerde bu hüküm, büyük günahlardan kaçınılması şartına bağlanmıştır. Nitekim Sahîh-i Müslim’de şöyle geçmektedir: ‘Büyük günahlar işlenmedikçe beş vakit namaz ve bir cumadan diğer cumaya kadar geçen süre, aralarındaki günahlara keffârettir.’⁵⁰⁰ “ Bu hüküm hem büyük hem küçük günahları olan kimse hakkındadır. Yalnızca küçük günahları bulunan kişinin bu günahları bağışlanır. Sadece büyük günahları olanın günahları ise küçük günah olaninkine denk düşen miktarda hafifletilir. Ne küçük ne de büyük günahı bulunmayan kimsenin ise o miktarda hasenâtı (sevapları) artırılır.”⁵⁰¹

Her Müslümanın namazından, duyduğu huşû nisbetinde günahları dökülür.⁵⁰² Nitekim Hz. Peygamber’den (s.a.v.) şöyle rivayet edilmiştir: إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي فَلَا يُكْتَبُ لَهُ مِنْ صَلَاتِهِ إِلَّا تُلْتَمَسُ فِيهَا أَوْ رُغِمَتْ أَوْ حُمِسَتْ أَوْ سُدِسَتْ. “Şüphesiz sizden bazıları namaz kılar da kendisine namazının ancak üçte biri, dörtte biri, beşte biri ya da altıda biri yazılır.”⁵⁰³

Yüce Allah, mümin kullarını överken her amelden önce namazı anarak başlamış ve namazda huşûyu kurtuluşun en büyük sebeplerinden biri kılmıştır. Ardından sûrenin sonunda namazın kadrini bir kez daha yüceltmek ve makamını beyân etmek amacıyla onu yeniden

⁴⁹⁷ Hûd 11/114.

⁴⁹⁸ Müsned-i Ahmed’deki bir rivayette ise adam şöyle demiştir: “Ey Allah’ın Resûlü! Ben bir kadınla cimâ hâriç her şeyi yaptım. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/402 (No. 3854).

⁴⁹⁹ Buhârî, “Mevâkîtü’s-Salât”, 3 (No. 503); Müslim, “Tevbe”, 2763.

⁵⁰⁰ Müslim, “Tahâret”, 233.

⁵⁰¹ Muhammed b. Abdülbakû b. Yûsuf Zurkânî, *Şerhu’z-Zurkânî ‘alâ’l-Muvattâ’*, 2003 1/154.

⁵⁰² Irâkî, *el-Muğnî*, 190.

⁵⁰³ Nesâî, *es-Sünenü’l-Kübra*, 1/316 (No. 615); Ahmed b. Hanber, *el-Müsned*, 31/189 (No. 18894)

zikretmiş;⁵⁰⁴ namazı dosdoğru kılıp muhafaza edenler için büyük bir sevap ve nimet yurdu hazırladığını şöyle müjdelemiştir:

“*Onlar ki وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ * الَّذِينَ يَرْتُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ* namazlarını muhafaza ederler. İşte asıl vârisler onlardır. Onlar Firdevs cennetine vâris olacaklar ve orada ebedî kalacaklardır.”⁵⁰⁵

Allah Teâlâ, hiçbir mümini, namazlara vaktinde devam edeni övdüğü ölçüde başka bir amele devam etmesinden dolayı övmemiştir. Ardından namaz kılanları, insanın yaratılışında bulunan hırs ve tahammülsüzlük hâllerinden istisnâ kılmıştır: *إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ * إِذَا مَسَّهُ الْحَيْرُ مَنْوعًا * إِلَّا الْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ* “Şüphesiz insan çok hırslı yaratılmıştır. Kendisine kötülük dokunduğunda sızlanır, feryat eder. İyilik dokunduğunda ise eli sıkılaştır, cimrileşir. Ancak namaz kılanlar müstesnâdır; onlar namazlarına devamlı olanlardır.”⁵⁰⁶

Demek ki namaz, inanan insanın duygularını kontrol altına almasına, psikolojik ve davranışsal dengesini tesis etmesine bizzat vesile olmaktadır.⁵⁰⁷

Namaz, kul ile Rabbi arasında muazzam bir yakınlık vesilesidir; bünyesinde her türlü ibadet ve hayır fiilini barındırır. Yüce Allah’ın huzurunda kıyam ile başlar, O’na münâcaat ve kelâmını okumakla devam eder, O’nu yüceltmek için rükûya varılır ve ardından tezellülün doruk noktası olan secdeye geçilir. Bu secdede kul, varlığındaki en şerefli uzvu olan alnını Rabbine boyun eğerek yere koyar ve böylece itaat ile teslimiyetin zirvesine erişir. İnsanlardan herhangi birine, Allah’a ne kadar samimiyetle bağlı olursa olsun, dünyadaki bütün nimetler karşılığında yüzünü mahlûkattan biri için toprağa sürmesi teklif edilse, bunun son derece onur kırıcı bir durum olmasından ötürü bunu asla kabul etmez. Oysa insan aynı şeyi namazda içten bir rızâ ve Yüce Allah’a duyduğu derin muhabbetle yapar; çünkü O’na yakın olmanın şerefi, hiçbir dünya nimetiyle kıyaslanamaz.⁵⁰⁸

⁵⁰⁴ Mervezî, *Ta’zîmü kadri’s-salât*, 1/135.

⁵⁰⁵ el-Mü’minûn 23/9-11.

⁵⁰⁶ el-Meâric 70/19-23.

⁵⁰⁷ Mervezî, *Ta’zîmü kadri’s-salât*, 1/136.

⁵⁰⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-sünne*, 1/537.

Nitekim namaz, Allah sevgisinin en üst mertebelerinden biridir. O'nu sevdiğini söyleyip de itaat etmeyen birinin bu iddiasında samimi olması düşünülemez. Bir şâir bu gerçeği çarpıcı biçimde dile getirmiştir.⁵⁰⁹

تَعْصِي الْإِلَهِ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ ذَاكَ لَعَمْرِي فِي الْمَقَامِ شَنِيعُ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ

Sen İlâh'a isyan eder de bir yandan O'nu sevdiğini iddia edersen; ömrüme yemin olsun ki bu ne çirkin bir hâldir!

Eğer sevginde sadık olsaydın O'na itaat ederdin; çünkü seven, sevdiğinin emrine boyun eğer.⁵¹⁰

1.7.3. Namazın Hakikati

Kul Allah'ın huzurunda namaza durduğunda, bunun anlamı onun varlığına, kaza ve kaderine iman ettiği, sevabını umduğu ve cezasından korktuğudur. Bunu bildiğinde, tüm fiillerinden hesaba çekileceğine kesin olarak inanır. Üzerindeki nimetlerini hatırladığında, kötü ameliyle veya yaratıklarından birine yaptığı zulümle karşılık vermesinden korkar. Allah teâla buyurur: *“Şüphesiz namaz, hayâsızlıktan ve kötülükten alıkoyar”*⁵¹¹ ayetinin gerçek anlamı budur.

Ebû Hureyre'den, Hz. Peygamber'den rivayet edildiğine göre şöyle buyurmuştur: *“إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ”* Allah temizdir, ancak temiz olanı kabul eder. Allah müminlere, peygamberlere emrettiğini emretti.” Allah Teâlâ buyurur: *“يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ”* Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiye ve Allah'a şükredin⁵¹² Allah Teâlâ buyurur: *“رَبِّكَ يَأْكُلُ الْفُلُوكَ وَالْجِبَالُ وَالْأَنْهَارُ وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا”* Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiye ve Allah'a şükredin⁵¹³ Sonra uzun yolculuk yapan adamı zikretti. Yani Hz. Peygamber uzun yolculuk yapan adamı zikretti: *“Saçı başı dağınık, toz toprak içinde, ellerini semaya uzatmış: Ya Rab ya Rab! Yemeği haram, giyimi haram, içeceği haram, haramla beslenmiş. Bunun duası nasıl kabul edilsin?”*⁵¹⁴

⁵⁰⁹ İmam Şâfi'ye nisbet edilen şu beyitte.

⁵¹⁰ Abdurrahman b. Abdusselam es-Saafûri, *Nuzhetü'l-Mecâlis ve Muntehabü'n-Nefâis* (el-Mekteb es-Sekafi, 2004), 1/64.

⁵¹¹ el-Ankebût 29/45.

⁵¹² el-Mü'minûn 23/51

⁵¹³ el-Bakara 2/172

⁵¹⁴ Müslim, “Zekât”, 1015.

Bu hadis, Rabbimizin temiz olduğunu, ancak temizi kabul ettiğini, amellerimizden ancak temiz olanı kabul ettiğini gösterir. Pis olanı kabul etmez. Pis olan, başkası için olan, içinde şirk bulunan veya sünnete, şeriata uygun olmayandır. Kötü olur, kabul edilmez. Ancak iki şart bulunduğu kabul edilir: Birincisi, Allah için halis olması, ikincisi ise şeriata uygun olması. İki şart da gereklidir. Çünkü salih amel bunu kapsar: *”إِنَّ الدِّينَ أَمْنٌ وَعَمَلٌ وَالصَّالِحَاتُ”* *İman edip salih amel işleyenler.*⁵¹⁵ Salih amel, Allah için olan ve şeriata uygun olandır. Bu salih ameldir. O ancak kendisiyle O'nun rızası istenen temiz olanı kabul eder.

Başka bir yönden, bazı insanlar Allah'a tevekkül anlamını yanlış anlarlar. Tüm işlerini sadece namazla ilişkilendirirler. Allah'tan tevekkülü ilham etmesi olarak anlarlar. Hidayetin çaba ve amel olmadan geleceğine inanırlar. Bu en büyük yanlışlardan biridir ve Müslüman'ın akidesi için tehlikeli bir kavramdır. Çünkü tembelliğe ve işi yanlış şekilde Allah'a havale etmeye, ameli ve sebepleri terkine yol açar. Bu tutum hiçbir sonuç vermez; beklenen neticeler gerçekleşmediğinde ise Müslümanları şirke düşürebilir. Doğru olan, sebepleri sanki her şeymiş gibi kabul etmek, fakat Allah'a tevekkülü sanki hiçbir şey değilmiş gibi görmektir.

Müminin namazına başlamadan önce yaptığı ilk şey abdest almaktır. Bu aynı anda maddi ve manevi temizlik aşamasıdır. Müslüman uzuvlarını yıkar, bedenini tüm maddi kirlere ve üzerine bulmuş olabilecek kokulardan temizler. Bu, onları su ile yıkama ve ovma ile olur. Soğuk su kullanmanın birçok faydası vardır:

Soğuk su bağışıklık sistemini güçlendirir, kan dolaşımını canlandırır, kas ağrılarını hafifletir, vücudun formda kalmasına katkıda bulunur, zihni uyarır, enerjiyi artırır, stresi azaltır ve rahatlama sağlar.

Bu aşama, vücudu yorgunluk ve psikolojik baskı halinden rahatlama, sakinlik ve stresi giderme haline geçiren bir yeniden şarj işlemi gibidir. Beyne “bilincine dön” diyen bir mesaj taşır.⁵¹⁶

Sonra namaz kılan kişi insanların gürültüsünden uzaklaşır. Bedeniyle kibleye, ruhuyla semaya yönelerek durur. Ellerini tekbir alarak kaldırır. Bu hareket, sanki tüm sorunlarını ve dertlerini arkasına atıp dünyadan kopması demektir. Göklerin ve yerin yaratıcısı, bu evrendeki mutlak güç sahibi ile münacat etmeye başlar. Onu önünde görmez ama varlığını kalbinde ve aklında hisseder. Nefsini gönüllü olarak ona teslim eder. Allah'ın celaline boyun eğer ve

⁵¹⁵ el-Bakara 2/277.

⁵¹⁶ Memorial Sağlık Grubu (MSG), “Soğuk Duşun Faydaları ve Zararları Nelerdir?” (Erişim 11 Ağustos 2025).

و خَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا Allah Teâlâ'nın “*Rahman’ın huzurunda sesler kısılmıştır. Fısıltıdan başka bir şey duyamazsın.*”⁵¹⁷ ayetinde işaret ettiği budur.

Sonra namaz kılan Fatiha suresini okumaya başlar. Bunda Allah’a hamd ve övgü, kulluk ve itaatin ilanı, ondan hidayet dileme duası vardır. Ardından Nuh’un oğluyla, İbrahim’in babasıyla, Âsiye’nin Firavun gibi kocasıyla imtihan edilmesi gibi bela ve sabır sahiplerinin kıssalarını içeren ayet veya sureler okur. Sonra bu kıssalarda Allah’ın mümin kullarına zafer ve kurtuluş vaadini görür. Bu, ona teselli olur ve taşıyamayacağı musibetler gözünde küçülür.

Her şeyi işiten ve gören, Allah’ın bilgisi ve iradesi olmadan hiçbir şeyin olmadığını, bu evrenin kontrolünün Allah’ın elinde olduğunu ve kendisi gözetilen birinin olduğunu idrak ettiğinde nefsi sükûn bulur ve kalbi mutmain olur. Namazın verdiği bu sükûnet, psikolojik baskıların toplumun muzdarip olduğu en büyük hastalıklardan sayıldığı bir zamanda psikolojik tedaviyi temsil eder.

1.7.4. Namaz ve Ruhsal Terapi

Namaz ruhun yaratıcısına miracıdır. Mümin orada dış dünyadan kopar ve Rabbiyle bağlantısını gerçekleştirir. Ancak namazı ibadet anlamından soyutlayıp uygulama şekli ve hikmeti incelendiğinde, uygulama yöntemlerinin bilim insanları tarafından yakın zamanda keşfedilen psikolojik tedavi olarak kullanıldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Namaz, Müslüman’ın hayatında her gün beş kez yenilenen bir işlemdir. İnsan daha büyük tedavi seanslarına ihtiyaç duyarsa gece namazı kılmalıdır, onda acayip bir rahatlık vardır. Bu tedavi yöntemi bugün “Erikson terapisi” olarak bilinir. Bu tedavinin ilkesi, psikolojik baskıdan muzdarip insanın dış dünyadan geçici kopma haline girmesidir. Hasta bu hale girdiğinde, terapist zihinsel berraklık halinden ve tüm zararlı rahatsız edici olumsuz düşüncelerden uzaklaşmasından yararlanarak sağlık durumunu iyileştirmek için olumlu tedavi telkinleri vermeye çalışır.⁵¹⁸

Allah’ın emrettiği gibi namaz rüknüne bağlı kalmak, tüm uzuvlarıyla Allah’a yönelmek, namazında huşu duymak, ayet ve duaların anlamlarına odaklanmak, Erikson terapistinin ayrı

⁵¹⁷ Tâhâ 20/108.

⁵¹⁸ İdrîs Abdussalâm el-vezzânî, *el-İlâcu’n-nefsi ve hutûratu’l-muntalak* (Beyrut: Dâr İbn Hazm, 2008), 190.

seanslarda gerçekleştirmeyi hedeflediği her şeyi gerçekleştirir.⁵¹⁹ Batı’da insanlar ruhsal huzura ulaşmak için defalarca kopma hâlini elde etmeye çalışırken, bir Müslüman bu hâli yaratıcısının azametini namazda idrak ettiğinde doğal olarak yaşar.

İbn Fûrek, Hz. Peygamber’in *جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ* “Gözümün surûru namazda kılındı” sözünü, namaza girip Fatiha’yı okumaya başladığında ruhunun huzur bulmasıyla açıklamıştır.⁵²⁰ Ebû Hureyre, Hz. Peygamber’den şöyle nakletmiştir: *مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَفْرَأْ فِيهَا مِنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَفْرَأْ فِيهَا* “Kim namazda Fatiha’yı okumazsa namazı eksiktir.” Ebû Hureyre’ye denildi: Biz imamın arkasındayız. Dedi ki: İçinden oku. Çünkü Resûlullah’ın şöyle dediğini işittim: Allah Teâlâ buyurdu ki: “*Namazı benimle kulum arasında ikiye böldüm. Kuluma istediği vardır. Kul* الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ *Hamd âlemlerin Rabbi Allah’a mahsustur’ dediğinde Allah Teâlâ ‘Kulum bana hamdetti’ der. Rahman, Rahim’ dediğinde Allah Teâlâ ‘Kulum beni övdü’ der. Din gününün sahibi’ dediğinde ‘Kulum beni yüceltti’ der. Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz’ dediğinde ‘Bu benimle kulum arasındadır, kuluma istediği vardır’ der. Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanların ve sapkınların yoluna değil’ dediğinde ‘Bu kulumadır, kuluma istediği vardır’ der.”⁵²¹*

Namazı derinlemesine tahlil ettiğimizde, onun İslâm’ın diğer bütün rükünlerinin özünü kendi bünyesinde topladığını fark ederiz. Namaz kılan kişi, her namazında kelime-i şehâdeti hem lâfzen hem de mânen yeniler. Zekât boyutuna bakıldığında namaz, rızık kazanmak ve geçimini temin etmek için harcanan zamandan bir pay ayırarak onu Allah’a itaat uğruna takdim etme anlamı taşır. Oruç boyutuyla ele alındığında namaz kılan, namaz süresince bütün dünyevî meşgalelerden kopar, nefsini ve uzuvlarını Allah için dizginler; bu da helâl olan şeylerden bile uzak durarak uzuvların oruç tutması gibidir. Hac boyutu açısından ise namaz kılan kimse, her namazda kibleye dönerek Kâbe’yi zihninde canlandırır ve günde beş vakit minarelerden yükselen namaz çağrısına icabet eder; böylece kesintisiz bir yöneliş ve dâimî bir kulluk bilincini yaşar.

⁵¹⁹ Vezzânî, *el-İlâcu’n-nefsi*, 190.

⁵²⁰ İbn Fûrek, *Şerhu hadis*, 47-48.

⁵²¹ Müslim, “Salât”, 395; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 13/231 (No. 7836); Süleymân b. el-Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi Ebû Dâvûd, *Sünen Ebû Dâvûd*, ed. Muhammed Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetu el-Asriyye, ts.), “Salât”, 135 (No. 821).

Hz. Peygamber'in savaş ve barış zamanlarında gecelerini ibadetle geçirdiği rivayet edilmektedir. Bedir gecesinde sabaha kadar namaz kılıp dua ettiğini Ali b. Ebî Tâlib (r.a.) nakletmiştir.⁵²² Dinlenme ve sükûnet zamanlarında dahi gece namazında uzun süre ayakta dururdu. Nitekim onun mübarek ayakları şişinceye kadar gözyaşları içinde sabaha kadar namaz kıldığı rivayet edilmektedir. Ancak bu ibadet, günahlarının bağışlanması amacıyla değil, Rabbine daha fazla yakınlaşmak ve O'na karşı şükürünü en güzel şekilde yerine getirmek içindi. Bu durum üzerine Hz. Âişe (r.a.) kendisine “*Yâ Resûlallah, Allah geçmiş ve gelecek bütün günahlarını bağışladığı hâlde neden bu kadar ibadet ediyorsun*” diye sormuştur. Bunun üzerine Allah Resûlü: “*Allah'a çok şükreden bir kul olmayayım mı*” buyurmuştur.⁵²³

İbn Hacer bu hadis hakkında, ibadetin bir başka yönüne daha işaret edildiğini belirtmektedir. Buna göre ibadet, Allah'ın kullarına farz namazları eda etmeleri sebebiyle ihsan ettiği mağfirete karşı bir şükür ifadesi olarak da anlaşılabilir. Ayrıca Allah'ın nimeti, kulun buna karşılık herhangi bir hak veya istihkaka sahip olmamasına rağmen ona ulaştırması da ilahî bir lütuftur. Bu sebeple böyle bir nimete karşı çokça şükretmek gerekir. Zira şükür, nimeti itiraf etmek ve buna karşı kulluk görevini yerine getirmektir. Bu hususta süreklilik gösteren kimseye ise “شكور” denir.⁵²⁴ Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِي الشُّكُورُ* “*Kullarım arasında şükredenler pek azdır.*”⁵²⁵

Sonuçta namaz kul açısından bir ibadet olmakla birlikte Allah Teâlâ'nın kullarına bahsettiği bir nimet, lütuf ve rahmettir. Nitekim hiç kimse Allah'ın fazlı ve keremi olmadan bu nimete erişemez. Bu itibarla kulun Rabbi'nin huzurunda durabilmesi başlı başına büyük bir şeref, böyle bir makama erişmek ise övünülecek yüce bir mertebedir.⁵²⁶ Böylece Rabbine münacat eder, ona sığındığını ilan ederdi. Özellikle kasıt farz namazlar değil, gece namazıdır. Rabbiyle halveti ve namazını dilediği kadar uzatması ancak o vakitte gerçekleşir.

⁵²² Mervezî, *Ta'zîmü kadri's-salât*, 1/231.

⁵²³ Buhârî, “Teheccüd”, 6 (No. 1078); ⁵²³ Müslim, “Sifetü'l-Kıyame ve'l-Cenne ve'n-Nâr”, 18; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/176 (No. 18243);

⁵²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 3/15.

⁵²⁵ Sebe' 34/13.

⁵²⁶ Sehâvî, *el-Îzâhu l-mürşid mine l-ğey*, 65-67.

SONUÇ

“Dünyadan bana sevdirdi ...” hadisin, her ne kadar Buhârî ve Müslim’in sahihlerinde yer almamış olsa da Kütüb-i sitte ve tis’a’nın bazı kitapları ile tali hadis kitaplarında rivayet edilmiştir. Rivayetin sıhhat açısından en güvenilir senedleri Nesâî’nin *el-Müctebâ*’sında bulunmaktadır. Bu senedin kuvveti göz önüne alındığında metnin de sahih hadis türlerinden olduğu anlaşılmaktadır. Zira rivayet, diğer şer’î naslarla çelişmemekte, bilakis Kur’an ve sünnette onu destekleyen nakiller mevcuttur. Nitekim mevcut rivayetlerin en sağlamının “hasen” derecesinde olduğu tespit edilmiştir.

Bilimsel araştırmaların da bu rivayeti teyit etmesi sebebiyle, Nesâî’nin rivayetine fazlalık veya farklılık içeren diğer bütün rivayetlerin zayıf olduğu söylenebilir. Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde yer alan rivayet ise sened ve metin bakımından Nesâî’nin rivayetine denk olmakla birlikte, âlî isnad bakımından bir râvî farkıyla öne çıkmaktadır.

“Dünyadan bana sevdirdi...” hadisi, halk arasında yaygın olarak bilinen rivayetlerindedir. Meşhur olmasına rağmen, hadis alimlerinden hiçbirinin senetsiz meşhur olan rivayeti kabul etmesine gerekçe olmamıştır. Alimler “ثلاث” lafzıyla meşhur olan rivayeti reddetmiş; en sahih tariklere ve en sağlam senedlere sahip olan, Nesâî’nin *Sünen*’inde yer alan rivayetin Hz. Peygamber’e ait olduğunu ortaya koymuşlardır.

Hadis tenkitçilerinin isnad ve rical ilminin esaslarında takip ettikleri titiz metodolojinin gayesi, sadece nebevi hadislerin sıhhatini tespit etmekle sınırlı değildir. Bu gaye pek çok kimse tarafından fark edilmeyen daha derin bir amaca, yani insanı hakikate ulaştıran 'doğru bilgiye' erişmeye matuftur. Cerh ve ta’dîl ifadelerinin dereceli ve eleştirel bir dil olarak kullanılması da bu yapının en belirgin göstergelerindedir

Zira nakledilen bir rivayetin sıhhati hakkında hüküm vermek kendi başına bir gaye değil, aksine üzerinde çeşitli ilimlerin inşa edilebileceği sağlam temellere dayalı bir hakikate ulaşma vesilesidir. Hadis ilminde hem senet hem de metin tenkidi üzerine derinleşmek, bizlere mananın derinliklerinde gizli olanı kavrayabilmemiz için zihni bir meleke kazandırır.

Sevgi, insanın sevdikleriyle birlikte yaşadığı en büyük insani duygulardan biridir. Bu, sevginin meyvelerinden yararlanmak için yöntemlerini öğrenmek ve onu canlı tutarak korumakla mümkündür ve sevgi temelde vermek üzerine kuruludur. Karı ve koca bağımsız varlıklarını korurken tek ruh ve tek kalp olarak birleşir ve hayatın en güzel anlarını paylaşırlar.

Hız. Peygamber'in hanımlarının psikolojik yapılarını önceden görüp buna göre muamele etmesi, onun mucizelerinden biri olarak değerlendirilebilir. Bu yaklaşım, dönemin erkeklerinin çoğunun farkında olmadığı bir hususu ortaya koymuş ve erkeğin eşiyile ilişkisinde nasıl davranması gerektiğine dair öğretici bir örnek olmuştur. Peygamber'in sevgisi bencillikten uzak, kadınların ruhsal farklılıklarını dikkate alan ve onların tabiatlarını gözetten bir anlayışa dayanmaktadır.

Hadis bize Hız. Peygamber'in kadın ve güzel kokuyu zikrettiğini göstermiştir. Çünkü bunlar insanın dünya işlerinde kendisine yardımcı olması için hazırlandığı en iyi azıktan olup ahirete güvenle ulaşmasını sağlamıştır. Öncelikle bedenın ihtiyaçlarıyla bağlantılı ve yaratılışın aslında onunla ortak olan zikredilmiştir. Ruhun neşesini sağlayan kadınlardır. Onlar erkeğin bedeninden yaratılmışlar ve onun için dünyanın imtihanlarına karşı en iyi yardımcı olmuşlardır.

Hadiste, Âdem'in (a.s.) yaratıldığı topraktan oluşan güzel kokular zikredilmektedir. Bunlar en iyi süslerden olduğu için maddi değer oluşturur. Taşdığı doğal özelliklerle nefse rahatlık ve neşe verir. Müslümandan ancak güzel ve temiz şeyler çıktığından dolayı tüm mahlukata iyi muamelede bulunmaktadır ve bu da manevi bir değer taşıdığına delalet etmektedir. Arkasında ancak güzel iz bırakmakta, gitse bile sadece yaptığı güzel iz kalmaktadır. Hız. Peygamber'in edebî kullandığı dil, insanın huzur, mutluluk ve rızaya dayalı bir hayata ulaşabileceğini yalnızca birkaç kelimeyle özetlemiştir. Dolayısıyla Hız. Peygamber'i takip eden kimse dünya ve ahiret hayatında hayra kavuşur.

Tek hadisler üzerine araştırmaların geliştirilmesi gerektiğine ve bu alanda daha kapsamlı bilimsel değerlendirmeler yapılabilmesi açısından kanaat getirilmiştir. Çünkü bu çalışmalar, Nebvî metodolojinin günlük yaşantımıza doğru bir şekilde uygulanmasına imkân tanır. Her ne kadar bu hadisi en iyi şekilde açıklanmaya çalışılmış olsa da ele alınan konuların diğer önemli bilimsel alanlarla yakın ilişkisi nedeniyle, konunun daha geniş bir çerçevede incelenmeye değer olduğu değerlendirilmiştir.

Erkek ve kadın arasındaki yüce sevgi ilişkisi hakkında takdim edilen tüm güzel sözlerden sonra bu çağda da böyle bir ilişkinin gerçekleşmesi mümkün müdür? Evet, mümkün ancak bu kutsal ilişkiyi dengede tutmak için döndürmek için, erkeğin erkek, kadının kadın olması üzere yetiştirileceği yeni bir nesil oluşturulmalıdır. Onlar aracılığıyla güçlü bir yapıya sahip toplumun temel taşı kurulabilir.

KAYNAKÇA

Abdulhamîd, Ahmed Muhtâr. *Mu'cemu'l-luğati l-Arabiyeti l-muâsıra*. 4 Cilt. Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, ts.

Abdürrezzâk, Ebu Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef ,câmi' Ma'amer b. Râşid*. ed. Habiburrahman A'zami. 12 Cilt. Hindistan: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1983.

Âbid, Henâ Temîm. *Üsüsü't-tefâhüm beyne'r-racül ve'l-mer'e*. Dımaşk: Dârü'l-Asmâ', 1. Basım, 2024.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' ve müzilü'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs*. thk. Abdulhamîd Hendâvî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriye, 1. Basım, 2000.

Ahmed, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervzî. *Müsned Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1. Basım, 1998.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: Timaş, 1987.

A'zamî, Ebû Ahmed Muhammed b. Abdillâh Ziyâ'. *el-Cami'ul-kâmil fi'l-hadîs'is-sahihî's-şâmil*. 12 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü's-Selâm, 1. Basım, 2016.

Bahle, Abdülkerîm. "et-Tatavuru'd-delâlî lil-alfâzi'd-dalleti ala marâtibi'l-Hub". *Zimâr Üniversitesi /Edebiyat Fakültesi* 3 (Mart 2007), 253-269.

Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılâp, 2023.

Beğevî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Muhammed. *Müsned İbnü'l-Ca'd*. thk. Âmir Haydar. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.

Berzencî, Muhammed b. Tâhir. *Sahîh ve zaîf târîh et-Taberî*. 13 Cilt. Dımaşk: İbn Kesîr, 1. Basım, 2007.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî. *es-Sünenu'l-kübrâ*. thk. Muhammed Atâ. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424.

Bezzar, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basri. *Müsnedü'l-Bezzar : el-bahru'z-zehhar*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine.: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1. Basım, 2009.

Bilgin, Emine Zülfa. *Sünnette Koku Kullanımı Ve "Bana Güzel Koku Sevdirdi" Hadisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Cu'fi. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dımaşk: Dâr İbn Kesîr, 5. Basım, 1993.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Cu'fi. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Fuât Abdalbâkî. Kâhire: Matba'atü's-Selefiye, 1989.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhim el-Cu'fi. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdulmu'îd Hân. Haydar Abâd: Dâ'iratü'l-Ma'ârif el-İslâmiye, 1431.

Bullon, Stephen. *Longman advanced Amerikan dictionary*. Britiş: Longman, 1. Basım, 2000.

Burhânu'd-Dîn el-Halabî, Ebü'l-Vefâ İbrâhim b. Halîl et-Trâbülsî. *el-İğtibât fî men rümiye mine'r-ruvâti bi'l-Ihtilât*. thk. Alâ'uddîn Alî Rızâ. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1. Basım, 1988.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *el-Mar'a, beyne tuğyânu'n-nizâm el-ğarbî ve latâifu't-teşri' er-Rabbânî*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, ts.

Cebel, Muhammed Hasen. *el-Mûcemu'l-iştikaki el-muessel li alfazi'l-Kur'an-ı Kerim*. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Âdab, 1. Basım, 2010.

Cenâbî, Kayis Kâzım el-. *el-Itr inde'l-Arab*. Beyrut: el-İntişâr el-Arabî, 1. Basım, 2015.

Cirit, Hasan. “Kussâs' Halk hikâyecisi veya vâiz anlamında terim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV, 2002.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî el-Bağdâd. *el-İllehu'i-vâride fî'l hadîsi'n-nebevî*. thk. Mahfuzurrahmân es-Selefi. 15 Cilt. Suudi Arabistan: Dâr Teybâ, 1. Basım, 1985.

Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî el-Bağdâd. *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*. thk. Muvaffak Abdulkâdir. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-Arabî, 1. Basım, 1986.

Demir, Betül - Timur, Selin Seda. “Parfümler: Formülasyonları, Dünü, Bugünü ve Yarını”. *Hacettepe Üniversitesi, Eczacılık Fakültesi Dergisi* 40/1 (Ocak 2020), 20-33.

Demirtaş Madran, H. Andaç. “Cinsiyet ve Saldırganlık İlişkisi: Görgül ve Kuramsal Çalışmalara Güncel Bir Bakış”. *Türk Psikoloji Yazıları* 45/23 (Haziran 2020), 97-111.

Deylemî, Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr b. Şîrûye. *el-Firdevs bi me'sûri'l-hitâb*. thk. Saîd Zağlûl. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1986.

(Dİ), ed-Dîvân. “نُعْدُ المَشْرِفِيَّةَ وَالْعَوَالِي - المتنبي”. Erişim 22 Kasım 2025. <https://www.aldiwan.net/poem9758.html>

Docherty, Vincent - Ohneis, Eveline. *Langencheidt grobwörterbuch deutsch als fremdsprache*. Berlin: Langencheidt, 2003.

Durmuş, İsmail. "Hasr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 392-393. TDV, 1997.

Ebû Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâyini. *el-Müsnedü'l-muhrec 'alâ kitâbi Müslim b. el-Haccâc*. thk. Eymen ed-Dımaşkî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-M'arife, 1. Basım, 1998.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Şu'ayb Arnavut, Muhammed Kra Balleh. 7 Cilt. Dârü'r-Risâle, 1. Basım, 2009.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen Ebû Dâvûd*. ed. Muhammed Abdülhamid. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu el-Asrıyye, ts.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Alî b. Müsennâ b. Yahyâ b. İsâ b. Hilâl el-Mevsilî. *Müsned Ebû Ya'lâ*. thk. Huseyin Selîm Esed. 13 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-M'emûn, 1. Basım, 1984.

Ebû Ya'lâ, Halîl b. Ahmed b. Abdillâh b. el-Halîl el-Kazvînî. *el-İrşâd fî ma'rifati ülemâ'i'l-hadîs*. thk. Muhammed Ömer İdrîs. Suudi Arabistan: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1409.

Ebû Zehra, Muhammed. *Hâtemü'n-Nebiyin*. 3 Cilt. Mısır: Dar el-Fikr, 1425.

Ebü's-Şeyh el-İsfahânî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyân el-Ensârî. *Ahlâku'n-nebî ve âdâbuh*. Riyâd: Dâru Müslim, 1. Basım, 1998.

Elbânî, Muhammed Nâsirüddin. *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha*. 7 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetu'l-Ma'ârif, 1. Basım, 1995.

Emanuele, Enzo. "Raised plasma nerve growth factor levels associated with early-stage romantic love". *Psycho neuroendocrinology Dergisi* 31/3 (Nisan 2006), 288-294.

Esyûbî, Muhammed b. Ali b. Âdem b. Mûsâ. *Zehîretü'l-ukbâ fî şerhi süneni'l-Müctebâ*. Suudi Arabistan, Mekke: Âl Barum, 2. Basım, 2007.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muhît*. thk. Mektebetü't-Turâs. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.

Fischer, Agneta. "what drives the smile and the tear: why women are more emotionally expressive than men". *Emotion Review*.

Fisher, Helen E. vd. "defining the brain systems of lust, romantic attraction, and attachment". *Archives of sexual behavior* 31/5 (Ekim 2002), 413-419.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'arife, ts.

Gray, John. *er-Ricâl min el-Merih ve'n-nisâ min ez-Zühre*. çev. Hammûd eş-Şerîf, ts.

Güneş, Yılmaz - Dönmez, Sevgül. “Koku Terapisi: Cinsellik Ve Cinsel İşlev Bozukluklarını Hedefleyen Aromaterapinin İncelenmesi”. *Kadın sağlığı hemşireliği dergisi* 10/1 (Mart 2024).

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *el-Müstedrek ale's-sahihayn*. thk. Taha Âdil Mürşid. 9 Cilt. Beyrut: Darü'r-Risâle, 1. Basım, 2018.

Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed en-Nîsâbûrî. *Târihu Nisâbûr (tabakatu şuyûhil'-Hâkim)*. thk. Ebû Mu'âviye Mâzın el-Beyrûtî. Beyrut: Dârü'l-Beşâir el-İslâmîye, 1. Basım, ts.

Hakîm, Razân Abduh. *Sûretü'l-mer'e fi'l-hadîsi'n-nebevî*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2008.

Halavânî, Muhammed Hayır. *el-Vâdih fi'n-nehv*. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn, 6. Basım, 2000.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târihu Bağdât*. thk. Başşâr Avvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslami, 1. Basım, 2002.

Irâkî, Ebû'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân. *el-Muğnî 'an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâ'i mine'l-ahbâr*. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1. Basım, 2005.

Itr, Nüreddîn. *Menhecü'n-nakd fi ulûmi'l-hadîs*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1979.

İbn Abdülberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *el-İntika' fi fezâ'ili's-selâseti'l-e'immeti'l-fukahâ'*. Kahire: Mektebetü el-Makdisî, 1350.

İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Alî Mu'avvad. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1997.

İbn Battâl, Ebû'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî. *Şerhu'l-Câmi i's-sahîh'i*. thk. Yâsir b. İbrahim. Suudi arabistân: Mektebetü'r-Ruşd, 2. Basım, 2003.

İbn Ebû Âsım, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. *Zemmü'd-dünyâ ve'z-zühd*. thk. Abdulalî Hâmîd. Kâhire: Dârü'r-Reyyân, 2. Basım, 1408.

İbn Ebû Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 9 Cilt. Hindistan: Dâ'irtü'l-maârif el-Osmâniye, 1. Basım, 1952.

İbn Ebû Hâtım, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib. 13 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü'l-Bâz, 3. Basım, 1419.

İbn el-Cevzî. *Târihu Ömer b. el-Hattâb*. Muhammed Emîn el-Hâncî, 1. Basım, 1924.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Hemedânî. *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*. 6 Cilt. Mısır: Matba'atu Mustafa el-Bâbî, 2. Basım, 1969.

İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî. *Şerhu hadîs "hubbibe ileyye min dünyaküm salâs"*. thk. Muhammed Alvân. Suudi Arabistân: Dârü'l-Velâidu'l-Ûlâ, 1. Basım, 2015.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. thk. Âdil Abdulmevcûd, Alî Avad. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, ts.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *et-Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdîsi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1989.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *İntikâdü'l-i'tirâz fî'r-red'ale'l-Aynî fî şerhi'l-Buhârî*. ed. Hamdî es-Selefi. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetu er-Ruşd, 1. Basım, 1993.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Lisânu'l-mîzân*. thk. Abdulfettâh Ebû Gûddeh. 10 Cilt. Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmîye, 1. Basım, 2002.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Dîmaşk: Dârü'r-Raşîd, 1. Basım, 1986.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *el-Kafi eş-şafi fî tahrîci ehâdis el-keşşâf*. thk. Mustafa Hüseyin Ahmed. 4 Cilt. Kâhire: Dârü'r-Reyyân, 3. Basım, 1987.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. thk. İbrâhîm ez-Zeybak. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2014.

İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî fî-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Mühibbüddîn el-Hatîb. 13 Cilt. Mısır: Mektebetü selefiyye, 1. Basım, 1390.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *Tavku'l-Hamâme*. thk. Hasan Kâmil es-Seyrafî, 1950.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddîsîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*. thk. Mahmûd zâyed. 3 Cilt. Halep: Dârü'l-Va'î, 1. Basım, 1396.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sikat*. thk. Muhammed Abdulmu'îd Hân. 9 Cilt. Hindistan: Dâ'iretü'l-Ma'ârif, 1. Basım, 1973.

İbn Kutlûboğa, İbû'l-Fida'a Zeynuddîn Kâsım b. Kutlûboğa es-Sûdânî. *es-Sikât mimmen lem yaka' fl kütübi's-sitte*. thk. Şâdî Âl Nu'mân. 9 Cilt. Yemen: Merkez en-Nu'mân, 1. Basım, 2011.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî. *Sünen İbn Mâce*. ed. Muhammed Fuad Abdülbaki. 2 Cilt. Daru 'Ihyai'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1388.

İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Alî b. Hibetüllâh b. Alî el-İclî. *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 el-Mu'allimî. 7 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 3. Basım, 1414.

İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Muhammed b. İbrâhîm. *Ricâlu sahîhi Müslim*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1. Basım, 1407.

İbn Mendeh, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yahyâ el-Abdî. *Fethu'l-bâb fî'l-kinâ ve'l-alkâp*. thk. Ebû Kuteybe Nazar el-Firyâbî. Suudi Arabistan: el-Kevser, 1. Basım, 1996.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakatü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.

İbn Şâhîn, Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osmân el-Bağdâdî. *Târihu esmâ'id-Du'afâ' ve'l-kezzâbîn*. y.y., 1. Basım, 1989.

İbnü'l-Esîr el-Cezerî, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî. *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. thk. Alî Muhammed Mu'avvad, Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.

İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî. *el-Bedrü'l-münîr fî tahrîci ehâdîsi's-şerhi'l-kebîr*. thk. Mustafa Ebü'l-Ğeyt vd. 9 Cilt. Suudi Arabistan: Dârü'l-Hicre, 1. Basım, 2004.

İbnü's-Salâh, Ebû Amru Osmân b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetu ibni's-salâh*. thk. Nûreddîn İtr. Dımaşk: Darü'l-Fikir, ts.

İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî. *Ma'rifetü's-sikât min ricâli ehli'l-ilm ve'l-hadîs ve mine'd-du'afâ' ve zikru mezâhibihim ve ahbârihim*. thk. Abdalâlîm l-Bestevî. Suudi arabistân: Mektebetü'd-Dâr, 1. Basım, ts.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1979.

Karaçay, Bahri. *Mutlu beyin*. Ankara: TÜBİTAK, 3. Basım, 2023.

Karapınar, Fikret. “Hadis Şerhlerinde Kullanılan Yorumlama Biçimleri ‘Oruç Bana Aittir.’ Hadisi Örneği”. *Marife Dergisi* 9/1 (Bahar 2009), 57-98.

Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya‘kûb el-Buhârî. *Ma‘âni’l-Âhbâr*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

Kennûn, Abdullah. *Hubbu’r-resûl li’n-nisâ*. Ribat: Dâr Ebî Rakkâk, 2. Basım, 2018.

Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf - Kest, Refen. *Kitâbü’l-vulat ve Kitâbü’l-kudat*. Beyrut: el-Abâ’, 1908.

Kocaman, Tuğba. *Kadınlar Hakkında “Aklin Ve Dinin Noksanlığı” Nitelemesini İçeren Hadisin Tahrîci Tenkîdi Ve Değerlendirilmesi*. Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Kurre, Hamza b. Abdullah. *Dîbâce alâ Şerh al-Meniye*. Kudüs: el-Mektebetü’l-Hâlidiyye, Mecmu, **7/*7, vr. 201b–202a, tasnif nr. **3.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi‘ li-ahkâmi’l-Kur‘ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî. 20 Cilt. Kâhire: Dârü’l-Ihyai’l-Kütübi’l-Masriyye, 2. Basım, 1964.

Makdisî, Kemâlüddîn Muhammed b. Muhammed b. Ebû Şerîf eş-Şâfiî. *Şerhu hadîs “hubbibe ileyye min dünyaküm salâs”*. thk. Muhammed el-Muhaymîd. Suudi Arabistan: Mecmuatu’l-Mahtutat el-İslamiyye, 1445.

Makdisî, Kemâlüddîn *Şerhu hadîs “hubbibe ileyye min dünyaküm salâs”*. Staatsbibliothek zu Berlin, Arabische Sammelhandschrift, No. **6, PPN: 8*****0. Erişim Adresi: <http://resolver.staatsbibliothek-berlin.de>

Makdisî, Ebû Abdillâh Ziyâüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Ahmed el-Makdisî es-Sa‘dî el-. *el-Ehâdisü’l-muhtâre mimmâ lem yuhrichü’l-Buhârî ve Müslim fî sahîhayhimâ*. thk. Abdülmelik b. Dehîş. Beyrut: Dâr Hıdr, 3. Basım, 2000.

Makrîzî, Takîyu’d-Dîn Ahmed b. Aîl b. Abdulkâdir. *İmtâ‘u’l-esmâ‘ bimâ li’n-nebiyyi mine’l-ahvâl ve’l-embvâl*. thk. Muhammed en-Numeysî. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta’*. ed. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 1 Cilt. Beyrut: Daru Ihyâu’t-Turasi’l-‘Arabi, 1985.

Mansûrî, Ebû’t-Tayyib Nâyıf b. Salâh b. Alî. *İrşâdu’l-kâsî ve’d-dânî ile terâcim şuyûh et-Taberânî*. thk. Mustafa es-Süleymânî. Suudi Arabistan: Dârü’l-Keyân, ts.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî. *Te’vîlâtü Ehli’s-sünne*. thk. Mecdî Bâslûm. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 2005.

Mâverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *el-Hâvi'l-kebîr*. thk. Alî Muhammed Avad. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

Maverdî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *Tefsîrû'l-Kur'ân (en-Nüket ve'l-'uyûn)*. ed. Seyyid Abdürrehîm. 6 Cilt. Lübnan: Daru Kutubi'l-İlmiyye, ts.

Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ. *Ta'zîmü kadri's-salât*. thk. Abdurrahmân l-Ferîvâ'î. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetü'd-Dâr, 1. Basım, 1406.

Meydânî, Abdülğeni ed-Dımaşkî. *el-Lubâb fî şerhi'l-Kitâb*. ed. Muhammed Muhyiddin Abdülhemid. 4 Cilt. Lübnan: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1298.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd M'arûf. 35 Cilt. Beyrut: Müesseset'r-Risale, 1. Basım, 1992.

Mizzî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tuhfetü'l-eşraf bi-ma'rifeti'l-etrâf*. thk. Abdussamed Şerafuddîn. 13 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.

Moğultây, Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî el-Hikrî. *İkmâl'u-tehzîbi'l-kemâl*. thk. Muhammed Osman. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2011.

(MSG), Memorial Sağlık Grubu. "Soğuk Duşun Faydaları ve Zararları Nelerdir?" Erişim 11 Ağustos 2025. <https://www.memorial.com.tr/saglik-rehberi/soguk-dusun-faydolari-zararlari>

Mukâtil, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî - Şehate, Abdullah Mahmud. *et-Tefsîrû'l-kebîr*. Beyrut: Daru İhyâu't-Turasi'l-'Arabi, 1. Basım, 1423.

Mutayyen, Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdillâh b. Süleymân el-Hadremî. *Hadis Mutayyen*. thk. Hâlid el-Hüveynî. Mısır: Dârü'l-Emel, 1. Basım, 2022.

Mü'emmell b. İhâb, Ebû Abdirrahmân b. İhâb b. Abdelazîz b. Kufl el-Kermânî er-Ramlî. *Cüz Mü'emmell b. İhâb*. thk. Ebü'l-Fidâ Farah. Suudi Arabistan: Dârü'l-Buhârî, 1. Basım, 1992.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Abdülbâkî. 5 Cilt. Kâhire: Matba'atu İsa el-Bâbî, 1955.

Mütevvi', Şeyha. *Taberânî ve menhecüh fî mu'cemihî'l-kebîr ve'l-evsat*. y.y.: Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, ts.

Naccâr, Hasnâ'a. *Şuyûh müsnedi'l-Bezzâr*. Suudi arabistân: Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.

Nahhâl, Mahmûd. *İthâfu'l-murteki bi terâcim şuyûhi'l-beyhakî*. Dârü'l-Mîmân, 1. Basım, 2008.

Nesâî, Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Şuayb Arnavut. 8 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2018.

Nesâî, Ebu Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî. *es-Sünenü's-suğrâ (el-Müctebâ)*. thk. Muhamme Irksûsî, Muhammed Mustafa Hinn. 9 Cilt. Beyrut: dârü'r-Risâle, 1. Basım, 2018.

Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Alî Bedevî. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Basım, 1998.

Nevevi, Ebû Zekeriya muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Tehzîbu'l-esmâ'i ve'l-luğât*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Ömerî, Zıyâ'uddîn Ekrem. *Buhûs fî târihi's-sünneh el-müşerrefe*. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve el-Hikem, 5. Basım, 1984.

Özen, Şükrü. "Velâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11-15. İstanbul: TDV, 2013.

Özkalp, Enver vd. *Sosyoloji*. ed. Ayşe Çidem Kirel, Zerrin Taşdemir. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, 2012.

Polat, Salâhettîn. "Mütâbaât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV, 2006.

Polat, Seyat - Ay, Osman. "Meta-Sentez: Kavramsal Bir Çözümleme". *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* 4/2 (Temmuz 2016).

(PT), Psychology Today. "Why One Partner's Sexual Fulfillment Is So Much More Important | Psychology Today". Erişim 20 Haziran 2025. <https://www.psychologytoday.com/us/blog/dating-and-mating/201910/why-one-partners-sexual-fulfillment-is-so-much-more-important>

Se'âlibî, Ebû Mansûr Abdulmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Fıkhu'l-luğa ve asrâu'l-Arabîye*. thk. Yâsîn el-Eyyûbî. Beyrut: el-Mektebe el-Asrîyeh, 2. Basım, 2000.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *el-İzâhu l-mürşid mine l-ğey fil kelâmi alâ hadis "hübbibe min dünyaküm ileyye"*. Riyad: Madârü'l-Vatan, 1. Basım, 2014.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed. *el-İ'ân bi't-tevbîh li-men zemme ehle't-târih*. ed. Sâlim ez-Zaferî. Suudi Arabistan: Dâr es-Sumay'î, 1. Basım, 2017.

Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *el-Makâsıdu'l-hasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire 'ale'l-elsine*. thk. Abdulmu'tî Bakkûr vd. 5 Cilt. Dımaşk: Dârü'l-Meymene, 1. Basım, 2017.

Semerkandî, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tenbîhü'l-Ğafilîn bi ehâdisi seyyid el-Mürselîn*. Beyrut: Dâr ibn kesir, 3. Basım, 2000.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr. *el-Ensâb*. thk. Muhammed Avvâme. 12 Cilt. Beyrut: Muhammed Emîn Dabc, 1. Basım, 1984.

Sever, Fatıma. *Kendi İfadesiyle Dünya'dan Hz. Peygamber'e Sevdirilenlere Dair Rivayetlerin Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Sindî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. Abdülhadî Nureddîn. *Hâşiyetü's-Sindî ale sünen en-Nesâi*. 8 Cilt. Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1986.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Hâşiyetü's-Suyûtî ale sünen en-Nesâi*. 8 Cilt. Suriye: Mektebetü'l-Matbû'âtü'l-İslâmîye, 2. Basım, 1986.

Süleymân, Alî Seyyid. *el-Hubb beyne'l-felsefeti ve'l-ilm*. Suudî Arabistân: Mektebetü's-Safahât ez-Zehebiye, 2000.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. ed. Muhammed Ebu'l-Fazıl İbrahim. 4 Cilt, 1974.

Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Üm*. Beyrut: Darü'l-Fikr, 2. Basım, 1983.

Taberânî, Ebü'l-Kasım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemü'l-evsağ*. thk. Târik el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1. Basım, 1995.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Târîhu'r-Rüsül ve'l-mülûk*. thk. Muhammed İbrahim. 11 Cilt. Kâhire: Dâ'iretü'l-Ma'ârif, 2. Basım, 1967.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmûd Şâkir. 24 Cilt. Suudi arabistân: Dârü't-Terbiyeti ve't-Turâs, ts.

Tasa, Muhammed. *Anlatımlı Arapça*. ed. İsmâil Hakkı Sezer. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi (NEÜ), 2. Basım, 2021.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Şu'ayb Arnavut. 6 Cilt. Dârü'r-Risale, 1. Basım, 2009.

(TKM), Kuranmeali. “Türkçe Kur’an Mealleri”. Erişim 24 Ağustos 2025.
<https://www.kuranmeali.com/index.php>

Tufan, Ali Evren - Yaluğ, İrem. “Aşk’ Fenomeni Ve Sevgi İlişkilerinin Nörobiyolojisi”.
Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar 2/4 (Haziran 2010), 443-456.

Ukaylî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr b. Mûsâ. *ed-Du‘afâ’ü’l-kebîr*. thk. Abdulmu’tî Kal’acî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1984.

Vezzânî, İdrîs Abdussalâm. *el-İlâcu’n-nefsî ve hutûratu’l-muntalak*. Beyrut: Dâr İbn Hazm, 1. Basım, 2008.

Watkins, Susan Alic vd. *Introducing: feminism*. Kâhire: Meclisu’s-Sakâfa, 2005.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu‘cemü’l-büldân*. Beyrut: Dâr Sâdır, 2. Basım, 1992.

Yıldırım, Enbiya. *Hadiste Metin Tenkidi: Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: Rağbet, 2. Basım, 2009.

Yücel, Ahmet. *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 2. Basım, 2014.

Yücel, Ahmet. *Hadîs Usûlü*. İstanbul: İFAV, 61. Basım, 2022.

Zaenulloh, Muhammad Rizal. “Delâletü’l-hubb ve’l-mevedde fi’l-kur’âni’l-kerîm”.
Jurnal Pendidikan Bahasa Arab dan Kebahasaaraban 2/1 (Ocak 2018), 99-121.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî. *el-Kâşif fî ma‘rifeti men lehû rivâye fi’l-kütübi’s-sitte*. thk. Muhammed Avvâme. 2 Cilt. Suudi arabistân: Dârü’l-Kibleh, 1. Basım, 1992.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî. *Mizânü’l-îtidâl*. thk. Alî el-Baccâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, 1. Basım, 1963.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ed-Dımaşkî. *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ’*. thk. Şu‘ayb Arnavût. 23 Cilt. Beyrut: Müssetü’r-Risâle, 3. Basım, 1985.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târîhu’l-islâm*. thk. Ömer et-Tedmürî. Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 2. Basım, 1993.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşki. *Tezhîbü’t-tehzîbi’l-kemâl fî esmâ’i’r-ricâl*. thk. Güneym Güneym, Mecdî Emîn. y.y.: el-Fârûk, 1. Basım, 2004.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf'an haka'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekavîl fî vücûhi't-te'vil*. thk. Mustafa Hüseyin Ahmed. Beyrut: Dârü'l-Kitâb el-Arabî, 3. Basım, 1987.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî. *et-Tezkire fi'l-ehâdîsi'l-müştehire*. thk. Mustafa At. 1 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1986.

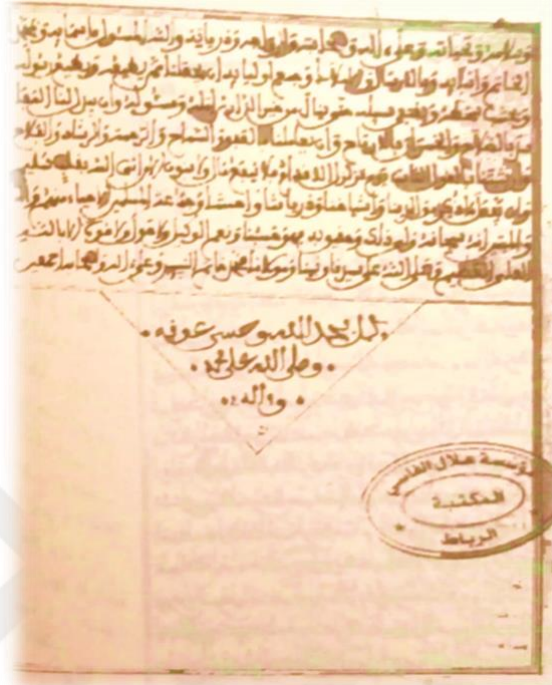
Zeyla'î, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Muhammed. *el-İs'âf bi-ehâdîsi'l-Keşşâf*. thk. Sultân b. Fehd et-Tübeyşî. 4 Cilt. Riyâd: Dâr ibn Huzeyme, 1. Basım, 1414.

Zor, Murat vd. "Türkiye'de Aromaterapinin Etkisine Yönelik Yapılan Hemşirelik Tezlerinin İncelenmesi". *Türk Klinik ve Laboratuvar Dergisi* 12/1 (Şubat 2021), 77-94.

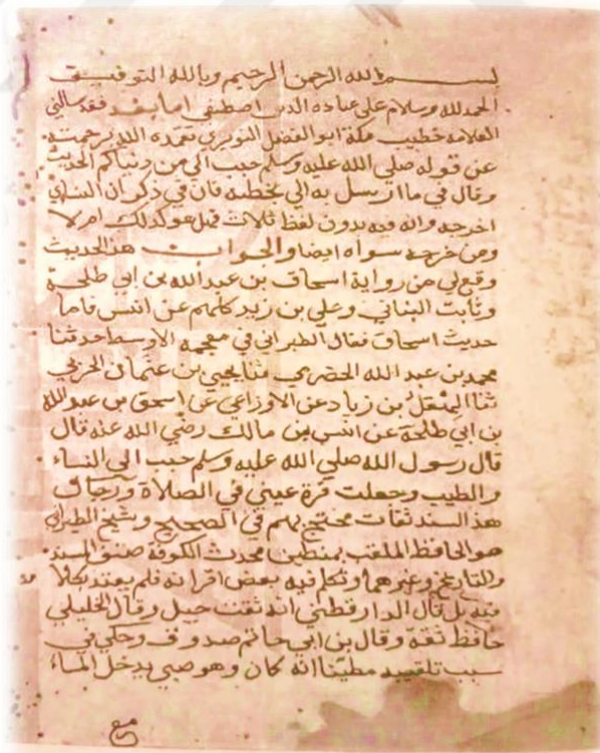
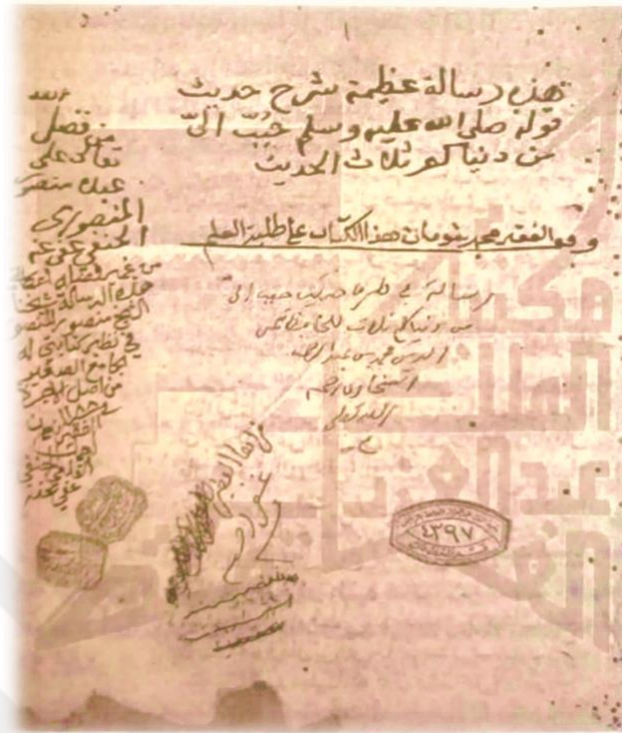
Zurkânî, Muhammed b. Abdülbâkî b. Yûsuf. *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ'l-Muvattâ'*. 4 Cilt, 2003.

EKLER

İbn Fûrek'in yazma eserin tıpkıbasım bir örnektir.

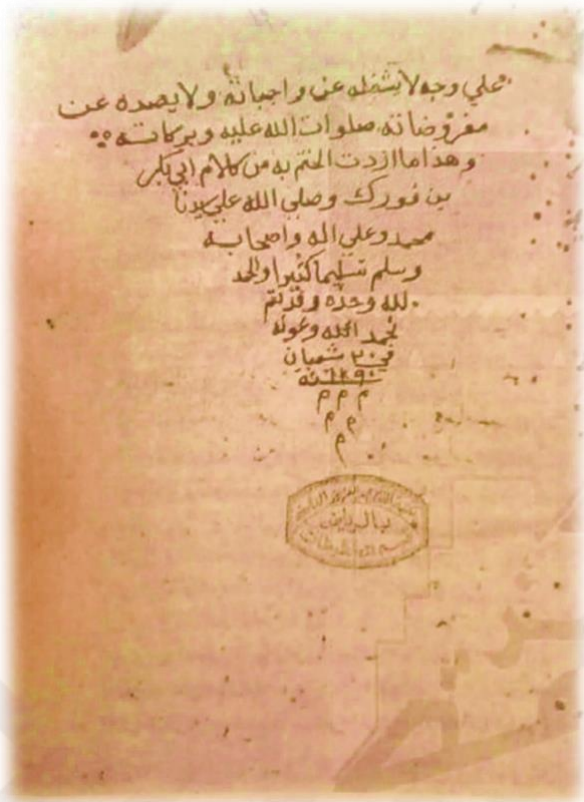


Şemseddin Sehâvî'nin yazma eserin tıpkıbasım örnektir.

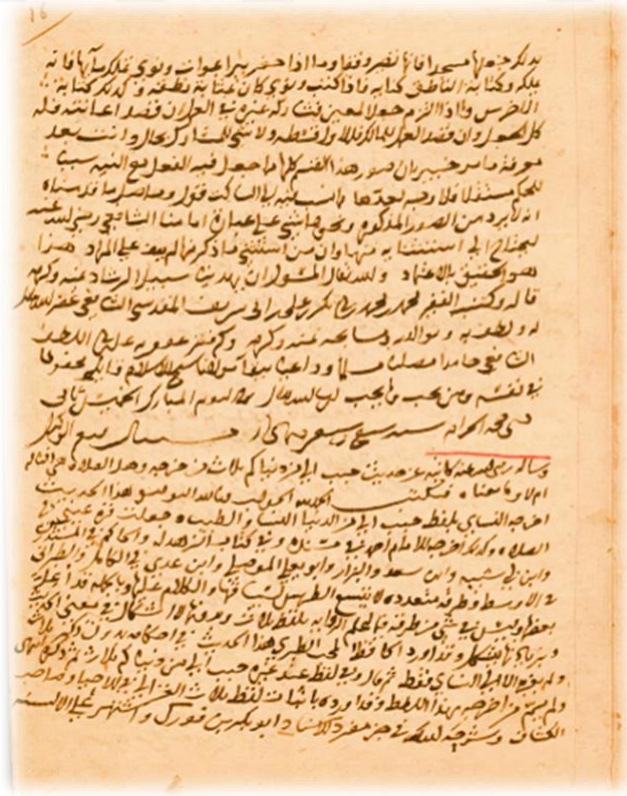


مع الحصان بمغوضون فيه وكان اطولهم فكانوا
 يطبقون ظهره بمصر به يومها ابو انعم الفضل بن دكين
 فلما راه قال يا مطين لم لا تحضر مجلس العلم بفرسه ذلك شيخه
 بمان عابدا صالحا تانتا لله تعالى وثقة ابو زرعة وقال
 ابن معين ليس به باس وذكر ابن حبان في الثقات
 لكنه قال رجا وهم وقال العقبلي لا يتابع علي حديثه
 عن هقل قلت قد تويع في عهد الحديث كما تويع
 الراوي عنه امارا واية غير مطين عن يحيى فقال الطبراني
 في معجمه الصغير ثنا الفضل بن العباس القرمطي
 البغدادي ثنا يحيى بن عثمان الخريبي به مختصا جعلت
 قرع عيني في الصلاة وفي ترجمة العضل اوردته
 الحافظ ابو بكر الخطيب من تاريخ بغداد له ولم يذكر فيه
 توثيقا ولا جماليا وكذا لم اقف لاحد غيره على كلام
 فيه وهو بكر القاق والميم بينه ما راكنا له واخرجه
 الحافظ الضياء المقدسي في الاحاديث المختارة مما ليس
 في الصحيحين او احدهما من طريق الطبراني ايضا واما
 رواية غير يحيى عن هقل فرواها الضياء في المختار ايضا
 من طريق ابى حامد الازهرى قال اخبرنا ابو محمد
 المخدي اذا ابوا بكر بن مسلم الاسفرايني ثنا يحيى بن
 بن سبيل هو الرعيلي ثنا عمر بن هاشم يعني البصري
 حدثني الهقل بن زياد به وفي اوله قصة وهي صدرت امرأ

انه خلاف غيره ليس يقصد بذلك شهوة تقتض
 محضا وانما يتبع ما يبره وقد روى عنه وهو فيه تابع
 مطلوب لا موثر متبحر حتى يفتقد فيه امته صلى الله عليه
 وسلم هذه الصفة في حاله ولا يزل واحسنهم فيعتد
 فيه ما لا يجوز لهم ويعرفهم انه فيه مخصوص بامرأة زيد
 فلا يجب ان تتهمك امك في ذلك مخالفة العتمة فانه
 صلى الله عليه وسلم مباح لهم بالمصحة كما قال في الوصال
 لست مثلكم اي ابيت عند ربي يطوفني يستقيني ومنها هم
 عن الوصال وهو يواصل لما له عند الله من المكافاة والمثوبة
 والتقريب والالطاف والمعونة وكان فيه ان جميع ما حجب اليه
 صلى الله عليه وسلم ذلك وان الله سبحانه جعل قرع عينه
 في الصلاة اي ما شغلني ذلك عن عبادته فان الذي حجب
 الي من ذلك ما جعل قرع عيني فيه احدثكم معجبه ما حجب
 اليه من النساء والطيب ولكن جعل قرع عيني في الصلاة وهي
 معظم العباداة واجلها والجامعة لها كلها فتمت باذن الله
 صلى الله عليه وسلم علي ان كل ما حجب اليها من الدنيا لم
 يكن شغلا عن عبادته المولى وطاعته فانه ليس بحجة
 ولا فتنة وقد عقلنا من هذه العصة والرواية هذه المعوية
 الجمة مع ما تقدم ذكره فيقول ان يقال لا ما يده فيه وجملته
 التنبيه علي حال المصطفى صلى الله عليه وسلم في ما حجب
 به وخرس في ما حجب اليه من الدنيا وانه كان فيه
 على



Kemâlüddîn el-Makdisî'nin yazma eserin tıpkıbasım bir örnektir.



Hamza b. Abdullah er-Rûmî'nin yazma eserin tıpkıbasım bir örnektir.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي زين قلبه للعارفين بالعبادة والصلوة واملأهم بعلوم التي هي موعود الإيمان
وعلى الوصايا بوجوه يوم لا يؤمنون الربيع بالرحمة الحمد لله أي الكافية متعلقة به أو الجملة بنية له
ويجوز أن يجزاها مكية صلبة له بنية له باعتبار العبد اختيار الكمال أي باعتداف العجز الذي جعل
العبادة مخرج السعادة ومطعم السعادة ومطعم الحسن كخبره أي هو التثنية السليمة بانه يكون
العبادة كمنج السعادة في المصالح والمكالم في السيادة في الوضوء بما وكله الحسن في الكمال بها
ولما كان الحسن التي هي عبارة عن مشيئة أو تجزئة بعيدة بالنسبة إليه في الدنيا كما سبب العلم الذي
هو النظر بغير خفية وأما السيادة والسعادة فيمن أن يعبر بشيئة مما في الدنيا فلهذا أورد
المعلم الذي هو عبارة عن الكمال الذي رفع المعنى بغير الابد الفصح الذي هو العلم الفصح فقيه شارة
الزيادة بالسعادة بالعبادة كما هو حاله في هذا العالم الذي هو المشيئة والتجمل في غير الاحتارة
بانه شبيه الوكيل بالخير والمعلم في العلم بغير كونه به وورد المشيئة استقارة معروضه في قوله
معلم الحسن والزيادة تبيين الفرق بين العلم بالخير والزيادة في العلم بالخير
وما كان به مشيئة لنفسه لا في غيره من المشيئة في العلم بالخير والزيادة في العلم بالخير
وفي مواضع العبدية بل العلم بالخير والزيادة في العلم بالخير في مواضع مشيئة في المشيئة

وهذه رسالة على يد صاحبها
الحمد لله الذي زين قلبه للعارفين

لأنه لما كانت الصلوة تتمتع بحسن العيشة والصلوة كانت حاد الدين جعلت بمنزلة توفيق
تقوم بها العبادة به وضرورة سائر ما أي جعل الصلوة أعلى العبادة التي هي مثل السلام
فيكون أيضا سلام لا العبادة المشيئة بل المشيئة والضرورة بمعنى الإله كما بين في اللغة
أنه ضرورة الشيء اعلاؤه وحقه احكامها وهداها بحكام العبادة التي ترتب على العبادة
مثل التذلل والتواضع والسرور وما كانت هذه الظاهرة في الصلوة جعلت عند ربها الصلوة
والسلام على أفضل خلقه سيدنا محمد في الصلوة للسلام استقامت بقوله الله التذلل والصلوة
أه كما في قوله تعالى اذما وجبت تعظيم رسول الله وسيدنا وبيته النبي وكما
ادخال الأرواح في اداء ما وجبت تعظيمها كونهما وسيدنا وبيته النبي الرسول
عليه السلام جعلت في الصلوة قرعة عينه أي سروره والعبادة تكلن عن السرور
بقرة العين اذ القوة من التواضع والسرور في النظر الاشارة في الاكثر للسرور وبها
تليق بالاعتناء عليه سلام حبس الى النساء والطيبه وجعلت قرعة عينه في الصلوة
والوفاة بالصحاب الذين فازوا من يوم بدر بلجينة وعينه الجبرية بضم اللام وفيه اجسم
الغضنة والعين الذرية الفوز النجاة والظفر بالخير أي ظفروا من الدين الذي هو احوال
بغضنة وذهب فاقتمت احوال الدين اقساما مشيئة لا مشيئة بلجينة وعينه ترضي للتمني
ولا بد من جبر الفوز غير متعلق الذي هو الجبرية بلجينة وعينه ثم قال عليه السلام
حبس الى من دونك من ثلثة النساء والطيبه وجعلت قرعة عينه في الصلوة هذه من
خبريات حمزة افندي رحمه الله تعالى
اجام في التاريخ المذكور رحمه الله تعالى رحمه الله تعالى رحمه الله تعالى