



Güvenilir Ravi ‘Güvenilmez’ Rivayet: Bir *Şaḥīḥu’l-Buḥārī* Rivayetindeki Meçhul Bedevi Kadın Kıssasının Olgusal Gerçekliği Üzerine

FATMA YÜKSEL ÇAMUR

Diyaret İşleri Başkanlığı Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, Türkiye
Presidency of Religious Affairs Directorate General for Foreign Relations, Turkey
fatimayusa@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8308-3205>

Öz

Güvenilmez anlatı, anlatıbilimde eksik ya da yanlış anlatımdan veya yanlış yorumlamaktan kaynaklanan bir metinsel tutarsızlık problemi olarak karşımıza çıkmaktadır. Edebi anlatıda yalnızca metin içi unsurlardan tespit edilen bu kusur, gerçek olayları anlatan metinlerde metin dışı unsurların da dikkate alınmasıyla tespit edilebilmektedir. Hadisler söz konusu olduğunda *cerḥ* ve *ta’dil* ulemasının *siḥḥat* hükümlerinde isnadın yanı sıra metinle ilgili değerlendirmeler yaptığı bilinmektedir. Buna rağmen kimi rivayetlerde metin içi tutarsızlık ve diğer hadis metinleri ile çelişkiler görülebilmektedir. Bu makalede incelediğimiz *Şaḥīḥu’l-Buḥārī* rivayetinin son kısmında metin içi ve metinler arası bazı çelişkiler tespit edilmiştir. Sahabi ravi ‘İmrān b. Huṣayn’ın Hz. Peygamber ile birlikte bir seferde görgü şahidi olduğu olayları anlattığı hadisin son kısmında, şahit olmadığı olaylar yine onun diliyle anlatılmıştır. İlgili bölümde Hz. Peygamber’e su temin eden bedevi kadının kimliği ve obasına döndükten sonra gelişen hadiselerin anlatıldığı kıssanın kaynağı meçhuldür. Ancak rivayetin sağlam bir isnadla gelmesi ve temel hadis kitaplarının birçoğunda kendine yer bulması, ilgili kısımdaki çelişkinin izahını güçleştirmektedir. Bu makalede, bahsi geçen ‘İmrān hadisi belli başlı *tarīk*leriyle birlikte tema ve isnad yönünden analiz edilmiş ve aralarındaki anlatım farklılıkları tespit edilmiştir. Biyografi, tarih ve coğrafya verilerine dayanarak olayın gerçekleşmesi muhtemel yer ve zaman belirlenmiştir. ‘İmrān rivayetiyle ortak temalar taşıyan Ebū Kātāde rivayeti ile aynı olayı mı farklı olayı mı anlattığı tartışılmıştır. Eldeki veriler ışığında bedevi kadının kimliği ve kıssanın kaynağı açıklanmaya çalışılmıştır. Kesin sonuca ulaşmak için yeterli veri bulunmama ile birlikte kıssanın son bölümünün senedin ikinci ya da üçüncü halkasındaki ravi tarafından metne dahil edildiği ve anonim unsurlar taşıdığı kanaati hasıl olmuştur.

Anahtar Kelimeler: *Şaḥīḥ* Hadis, Vehim, Ravi Tasarrufları, Metin Tenkidi, Siyer Yazıcılığı, Anlatıbilim, Güvenilmez Anlatı.

Reliable Narrator, 'Unreliable' Narration: On the Factuality of the Unknown Bedouin Woman Story in a Hadith Narration of *Şaḥīḥ al-Bukhārī*

Abstract

In narratology, unreliability is a textual inconsistency problem arisen from misreporting, underreporting, or misevaluating. Unreliability can be ascertained from only intratextual features for literary narrative, however, intertextual and extratextual features should be taken under consideration for its factual counterpart. Within the framework of hadith, it is well-known that *jarḥ wa ta'dīl* scholars evaluated hadith texts as well as their isnads for determining the *siḥḥa* / reliability of a given hadith narration. Nevertheless, various intratextual and extratextual inconsistencies can be found in some hadith narrations. Such an inconsistency problem is observed in the given *Şaḥīḥ al-Bukhārī* hadith. In this hadith, the sahabi narrator 'Imrān b. Ḥuşayn is reporting the events which he witnessed together with the Prophet Muḥammad. However, in the last part, some events which 'Imrān has not witnessed are narrated by his words. In this part, two main elements are unknown: 1) the identity of the bedouin woman supplying water for the prophet Muhammad and 2) the source of the story telling the events happened after her returning back to her tribe. As the given hadith narration has a strong isnad and taken place in the major hadith sources, it seems difficult to provide an explanation for these ambiguities and contradictions with other hadith narrations. In this article, the aforementioned 'Imrān hadith is analysed together with its variants in terms of their thematical aspect and narratorial network, therefore, the differences in their content and style are ascertained. Depending on the biographical, historical, and geographical data, the possible space and time in which the events happened are deduced. Besides, by comparison with the hadith of Abu Qatāda that have common themes, it is discussed whether both narrations tell the same or different events. Depending on the available data, the identity of the Bedouin woman and the source of her story is explained. Although there is not enough data for the final result, it is concluded that the last part of the 'Imrān narration contains some anonymous elements included in the hadith text by the second or the third *rāwī* of the hadith.

Keywords: *Şaḥīḥ Hadith, Wahm, Dispositions of the Narrators, Textual Criticism, Siyar Historiography, Narratology, Unreliable Narration.*

Giriş

En genel tanımıyla hadis, “Hz. Peygamber’e nispet edilen söz, fiil ve takrirler” diye tanımlanır.¹ Tanımlarda doğrudan ifade edilmese de hadis rivayetinde Hz. Peygamber’e nispet edilen sözün Hz. Peygamber’in ağzından sadır olan sözün kendisi değil ravinin aktarımı olduğu, nebevi fiil ve takrirlerin ise sahabi ravinin gözlem ve duyularına dayalı anlatım ve tasvirlerden teşekkül ettiği muhaddislerin ve bizlerin malumudur. Nitekim muhaddislerce rivayetlerin *şihhat* hükümleri verilirken metinlerde lafzi

¹ Tanımlar ve sahabi ve tabii sözlerinin de hadis kapsamında değerlendirilmesiyle ilgili bkz. Muḥammed 'Alā et-Tehānevī el-Fārūkī (ö. 1158/1745'ten sonra), *Keşşâf-i Istilâḥâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, 1:36; Talât Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 12-13. Hadisin tanımı üzerine tartışma ve değerlendirmeler için bkz. Mehmet Emin Özafşar, *Hadis ve Kültür Yazıları*, 16-24.

kesinlik değil raviiden raviye doğru aktarım esas alınmaktadır.² Makalemizde ele alacağımız örnekte görüleceği üzere, bir hadisin *şahîh* sayılan muhtelif varyantlarının lafızlarda ve olay anlatımında farklılaşması, bunu doğrular niteliktedir. Bu çerçevede hadisler, aktardığı söz veya olayın kendisi değil kendine has üslup, muhteva ve rivayet usulüyle birer anlatısı ve temsilidir.³

Hadisler, Hz. Peygamber'i ve onun döneminde yaşanmış gerçek kişi ve olayları aktardığı için *olğusal anlatı* kategorisinde değerlendirilmelidir.⁴ Günümüzde tarih, biyografi, otobiyografi, hatırat vb. telif türleri bu grup içerisinde ele alınır. Hadis rivayetlerinin bu türlerle benzeşen ve ayrışan yönleri vardır.

Hz. Peygamber vakanüvis görevlendirip o dönemde yaşanan olayları kayıt altına aldırması değildir⁵ ancak pek çok hadis o dönemde yaşanan hadiselerin görgü tanıklıklarına dayalı nakli olduğundan sözlü tarih verisi niteliğindedir.⁶ Yine birçok hadis rivayeti, sahabi ravinin Hz. Peygamber ile ilgili gözlem ve şahitliklerini aktardığı için biyografi, bizzat yaşadığı olayların aktarımı olduğu için de otobiyografi ve hatırat ile ortak özellikler taşımaktadır. Fakat bu hatıralar yıllar geçtikten sonra anlatan (sahabi ravi) ve dinleyenin (tabii ravi) ilgi ve ihtiyaçları doğrultusunda, yaşanmış

² Mana ile rivayetin ilk dönemlerden itibaren hadis rivayetinin kaçınılmaz bir gerçeği olduğuna dair örnekler için bkz. Hâṭib el-Bağdâdî, (ö. 463), *el-Kifāye fi 'İlmi'r-Rivāye*, 198-211. Lafzi kesinliğin imkansızlığı ve mana ile rivayet tartışmaları için bkz. Enbiya Yıldırım, "Hadislerin Mana ile Rivayeti," 307-310; Selman Başaran, "Hadislerde Mana Rivayetinin Sonuçları," 73-75.

³ Anlatı ve temsil meselesi için bkz. Fatma Yüksel Çamur, "Anlatıbilim ve Hadis," (doktora tezi), 58-59.

⁴ En genel tanımıyla olğusal anlatı dış dünyada karşılığı olan, kurgusal anlatı ise anlatıcı / yazarın zihin dünyası dışında karşılığı olmayan anlatı olarak tanımlanır. Jean-Marie Schaeffer, "Fictional vs. Factual Narration," Paragraf 1, <http://www.lhn.uni-hamburg.de/article/fictional-vs-factual-narration> (12.02.2019); Monika Fludernik, Marie-Laure Ryan, "Factual Narrative: An Introduction," 1. Burada olğudan kastımız, dil ve düşünceden bağımsız olarak dış dünyada var olan gerçekliklerdir. (Ahmet Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, 770.) Olgu kavramının anlatıbilimdeki farklı kullanımları için bkz. Irina Rajewsky, "Theories of Fictionality and Their Real Other," 35-43.

⁵ Hz. Peygamber'e dair hatıralar ve o dönemde yaşanan olayları derleme girişimleri, resmi hadis tedvininden önce başlamıştır. 'Urve b. Zubeyr'in teyzesi Hz. 'Âişe'den bazı olayları dinlediği, yazılı olarak kaydettiği ve sonrasında aynı olayı tekrar anlatırarak bu yazdıklarını kontrol ettiği bilinmektedir. (Hâṭib el-Bağdâdî, *el-Kifāye*, 205.) Öte yandan yazılı / sistematik hadis rivayetinden sonraki dönemde muhaddislerin hadisin *şihhati* üzerine yaptıkları titiz çalışmaların aynı zamanda tarihsel verinin tevsiki olduğuna dair değerlendirmeler için bkz. Aḥmed Abdulcabbâr Snobar, "Vazîfetu'l-Muhaddisi'n-Nâkıd ve Vazîfetu'l-Fakîhi'l-Usûli ve İşkâliyyetu Nakdi'l-Hadîs fi 'Asri'l-Hadâse," 60-65.

⁶ Sözlü tarih, bireylerin, grupların ve toplulukların anlatılarını kayıt altına alma girişimi olarak tanımlanır. Tarihi olaylara katılan kimselerden bilgi toplama faaliyeti, antik çağdan beri tarihçilerin müracaat ettiği bir yöntemdir. Ancak kayıt cihazlarıyla ve yapılandırılmış röportajlar çerçevesinde sözlü tarih çalışmaları modern bir olgudur. Sözlü tarih, hafızanın yanılabilirliği ve anlatıcının olay anlatımlarını kendi amaçları doğrultusunda şekillendirme ihtimali gibi sebeplerle eleştirel yaklaşımlara da konu olmuştur. (Donald A. Ritchie, "Oral History," 548-549).

olaylardan sunulan kesitlerden ibarettir.⁷ Bu sebeple modern biyografide olduğu gibi hadislerde Hz. Peygamber'in hayat hikayesini baştan sona ve tek bir olay örgüsü içerisinde aktaran bir anlatım tarzına rastlanmaz.⁸ Öte yandan sahabe ravinin amacı modern otobiyografide olduğu gibi kendi bireysel kimliğini inşa etmek değil, Hz. Peygamber ile ilgili bir durumu ortaya koymaktır.⁹ Yaşanmış olaylardan, şahit olunan hadiselerden kesitler sunmaları sebebiyle özellikle olay anlatımı içeren hadisler hatırat türü ile de benzerlik taşımaktadır.¹⁰ Ancak üslup ve muhteva olarak hangi türe benzerse benzesin, odak noktasında daima Hz. Peygamber'in olduğu paradigmatik anlatım tarzı hadisi nev'i şahsına münhasır bir anlatı kılmaktadır.¹¹

Hadislerin hem varit olduğu hem de rivayet edildiği hakim kültürel atmosfer, sözlü kültürdür. Bu durumda hadis rivayetinin sözlü kültürün şifahi ürünleri ile benzerlik ve farklılıkları olacaktır. Hz. Peygamber'in ideal şahsiyet, onun yaşadığı zamanın da ideal zaman dilimi olarak tasvir edilmesinden ötürü hadisleri anonim destan ve menkıbelerle aynı düzlemde ele alan yaklaşımlar olsa da¹² her iki türün ayrışan yönleri daha fazladır. Zira sahabe ravi, uzak geçmişin hadiselerini değil başından geçen ya da ilk elden duyduğu olayları anlatır.¹³ Hz. Peygamber'in bir dini otorite ve geniş kitlelerce bilinen tarihsel bir şahsiyet olması, sahabe ravinin yaşadığı

⁷ Sahabe-i kiramanın bir ihtiyaç olmaksızın hadis rivayet ettiği de vakidir. (bkz. Bekir Kuzudişli, *Hadis Rivayetinde Bağlam*, 44-99.) Burada vurgulanmak istenen, hadis rivayetinin sistemli bir hatırat-biyografi çalışması gibi değerlendirilemeyeceğidir.

⁸ Tarihi şahsiyetlerin sözlü ya da yazılı hayat hikayeleri hemen her kültürde mevcuttur. Ancak modern biyografi, ele alınan kişinin hayatını baştan sona anlatma iddiasında olan, çocukluğu, gençliği ve özel hayatının detaylarına önem veren, psikolojik tahlillerle kişiliğini ortaya koymayı hedefleyen bir telif türü olarak geleneksel anlatılardan farklılaşır. Bkz. Kathleen Kupier, "Biography," *Merriam-Webster's Encyclopedia of Literature*, 140-141.

⁹ Otobiyografi, yazarın kendi hayatını şimdiki zamandan geriye doğru bakarak ve bir sosyo-kültürel bağlam içerisinde anlattığı, böylelikle kendi kişisel tarihini yeniden inşa ettiği bir telif türüdür. Otobiyografinin bu özelliklerle ortaya çıkışı, 18. yüzyılın sonlarında modern benlik algısının doğuşu ile eşzamanlıdır. Bkz. Martin Löschning, "Autobiography," 87-88.

¹⁰ Bir edebi tür olarak hatırat, roman ile birlikte gelişmiştir ve her ikisi de benzer anlatım teknikleriyle telif edilir. Gerçek kişilerin yaşanmış hikâyelerini konu edinse de hatırat ilgili kişinin hayatının bir kesiti ve bir temsilinden ibarettir. Yazar anlatmaya değer gördüğü kişi ve olayları anlattığından, hafızanın subjektif seçiciliği ve yanılma ihtimali hatırat türünün olgusal gerçeklikle ilişkisini sorgulanır hale getirmektedir. Bütün sınırlılıklarına rağmen hatırat, tarihi olaylar ile ilgili şahitliklerin sonraki nesillere aktarılmasında hayati öneme sahiptir. Bkz. G. Thomas Couser, *Memoir: An Introduction*, 15-21.

¹¹ Soner Gündüzöz, "Modern Bir Retorik Okuması Olarak Hadis Rivayetlerinde Anlatım Tekniklerinin Varlığı Sorunu -Hudeybiye Antlaşması Örneği-," 12.

¹² Tarif Khālidi, *Arabic Historical Thought in the Classical Period*, 130.

¹³ Hadis rivayetlerindeki kişi tasvirlerinin destansı anlatım biçimlerinden farkı için bkz. Yüksel Çamur, "Anlatıbilim ve Hadis," 242-254.

zaman dilimi ile anlattığı olayların eşzamanlı olması,¹⁴ hadislerin çok da geç olmayan bir dönemde yazı destekli ve sistemli olarak rivayet edilmesi, hadis rivayetlerinin üslup ve muhtevasını genel itibarıyla mit ve destanlardan uzaklaştırmaktadır.

Hadisler varit olduğu dönemin anonim edebiyatından farklı bir düzlemde vücut bulsa da klasik Arap edebiyatının anlatım biçimlerinden izler taşır. Hadis rivayeti, olup biten hadiseyi ihbar ettiği için aynı zamanda bir haberdur. Aynı olaydan bahseden haberlerin bir mantık silsilesi etrafında yeniden inşasıyla kıssa dediğimiz form oluşur. Klasik Arap edebiyatının teraküm ilkesi gereği kıssalar esnek bir olay örgüsüne sahiptir.¹⁵ Bu noktada olay anlatımı içeren hadisler kıssa özelliği taşır.

Haddizatında kıssa, sanayileşme öncesi bütün kültürlerde bilgi ve tecrübe aktarımının asli formudur. Yalnızca halk hikayeleri değil, tarih yazıcılığından dini metinlere her tür dilsel ürün bu form üzerinden ifadesini bulur. Kıssa bir nevi el işçiliğidir ve kıssacının parmak izi daima anlattığı hikayenin üzerindedir. Bu yüzden öykü, roman vb. yazılı anlatıların aksine geleneksel kıssanın standart bir metni yoktur.¹⁶ Geleneksel kıssanın amacı olayların kuru bilgisini aktarmaktan ibaret olmadığından, ahlaki mesajlar yaşanmış olayların satır aralarına ustalıkla yerleştirilir. Mucizevi unsurlar ise geleneksel kültürlerde -modern zamanların aksine- kıssadaki malumatın muhatabın zihninde kabul edilebilir olmasını sağlar.¹⁷ Modern tarihçinin selefi sayılan Orta Çağ vakanüvisleri de tarih anlatırken kıssa üslubunu benimsemiş, olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisinin ilahi planın bir parçası olduğunu hissettiği bir üst dil kullanmışlardır.¹⁸

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini yaşanmış hayat hikayeleri ve görgü şahitlikleri üzerinden aktaran hadis rivayetleri, anlatım özellikleri açısından bir yandan geleneksel kıssa ile diğer yandan modern dönem hatırat ve sözlü tarih anlatısıyla bazı ortak özellikler taşır. Hz. Peygamber döneminde yaşanan olayları konu edinen kimi hadis rivayetlerinde zaman, mekan ve kişi adlarının meçhul kalması, aynı olayı anlattığı düşünülen rivayetler arasında yer yer çelişki ve tutarsızlıklara rastlanabilmesi, evrensel bir gerçeklik olan hafıza ve sınırlılıklarını gündeme getirmektedir. Öte yandan olay anlatımlarında bugünün insanı

¹⁴ Bu iki faktörün ravilerin hayal gücünü sınırladığı ile ilgili yorum ve tespitler için bkz. Sahair el-Calamawy, "Narrative Elements in Hadith Literature," 309-310.

¹⁵ Sa'îd Yağtîn, *el-Kelâm ve'l- Haber: Muqaddimetun li's-Serdi'l-'Arabi*. 195-196.

¹⁶ Walter Benjamin, "The Storyteller: Reflections on the Works of Nikolai Leskov," 92.

¹⁷ Benjamin, "The Storyteller," 86-89.

¹⁸ Benjamin, "The Storyteller," 95-96.

için gerçeküstü sayılan bazı unsurların yer alması ve olgusal anlatıdan beklenmeyen bazı anlatım türlerinin varlığı, rivayet metinlerini anlatının evrensel ilkelerinin yanı sıra teşekkül ettiği dönemin dil ve edebiyat anlayışıyla yeniden gözden geçirmemizi zorunlu kılmaktadır.

Bu makalede ele alacağımız hadis rivayeti, bahsi geçen metin içi ve metinler arası sorunların gözlemlenebildiği bir örnektir. Bu hadiste sahabi ravi İmrân b. Huşayn (ö. 52/672), Hz. Peygamber ile birlikte bulunduğu bir seferde şahit olduğu bir dizi olayı anlatır.¹⁹ Rivayette Hz. Peygamber ve ashabının sabah namazına uyanamaması, namazlarını kaza etmeleri, su kıtlığının baş göstermesi, Hz. Peygamber'in bir grup sahabiye badiyede su aramaya göndermesi, bedevi bir kadından su temini, suyun mucizevi bir şekilde bereketlenmesi ve kadının hediyelerle uğurlanması anlatılmaktadır. Buraya kadar İmrân olup bitenlerin şahidi veya birinci ağızdan dinleyicisidir. Rivayetin son kısmında ise bedevi kadının eve dönüşünden sonra gerçekleşen bazı hadiseler neticesinde kendisinin ve obasının Müslüman oluşu anlatılır. Bu kısımda İmrân, şahit olmadığı ve kalabalık bir topluluk tarafından gözlemlenmiş olması gereken hadiseleri kaynak belirtmeksizin nakletmektedir. Bu durumda "Bedevi kadın kimdir ve obasına döndükten sonra başından geçtiği söylenen olayları İmrân nereden öğrenmiş olabilir?" sorusu gündeme gelmektedir. Aşağıda görüleceği üzere bu soru üzerinden hadis ve diğer rivayet literatürünü taradığımızda yeni problem alanlarıyla karşılaşırız. Zira rivayetteki tek problem metin içi müphemlik değildir. Aynı temayı farklı bir bağlamda işleyen Ebû Katâde rivayetinde olay örgüsü farklılaşmakta, hadiselerin oluş biçimi, yer, zaman, şahıslar vb. hususlarda ihtimaller çoğalmakta, metinler arası tutarsızlıklar ortaya çıkmaktadır. Bu durumda bedevi kadın hikayesinin kaynağının tespitinden önce müphemlik ve tutarsızlıkların aydınlatılması için diğer tarihsel verilere de müracaat edilerek olayın yeri ve zamanının tespiti ile birden fazla vuku bulma ihtimalinin değerlendirilmesi gerekmektedir.

İmrân hadisindeki sabah namazı hadisesi, birden fazla *şahih* rivayette farklı şekillerde anlatılması sebebiyle bir defa mı birden çok mu vuku bulunduğu bağlamında klasik ve modern dönem eserlerinde tartışılmıştır. Şarihlerin genel eğilimi, isnadı *şahih* olduğu sürece rivayetler arası tahkiye farklılıklarını olayın birden fazla vukuuna hamletmek yönündedir ve aşağıda inceleneceği üzere konuyla ilgili rivayetlerdeki farklı anlatımlar ekseri bu şekilde yorumlanmıştır. Günümüz hadis araştırmacılarından

¹⁹ el-Buhârî, et-Teyemmum, 5 (no. 334).

Hamza el-Bekrî eserinde, isnadı *şahih*, *illetten* ve gizli kusurdan salim ve kaynak ravileri farklı hadisler arasında *cem'* ve *te'lif* imkanı yoksa, taaddüde hükmeder. Ona göre kıssalar arasındaki zaman, mekan ve siyak farklılıkları taaddüde karinedir.²⁰ Enbiya Yıldırım ise meselenin beşerî yönüne işaret eder: Hz. Peygamber ile birlikte aynı hadiselerle şahit olan kişi sayısı arttıkça kavrama ve hafıza farklılıkları da artacak, tahkiyeler çeşitlenecektir. Bu durumda benzer olaylardan bahseden rivayetlerin gerçekte aynı hadiseyi mi yoksa farklı hadiseleri mi anlattığının tespiti, siyer, *tabakât*, tefsir vb. literatürden geniş çaplı tarama ve mukayeseyi gerektirmektedir.²¹ Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla *şahih* hadislerdeki muhtemel ravi hafızası kaynaklı kusurların *cerh* ve *ta'dil* incelemelerine ne derece konu edildiği meselesine birkaç çalışmada değinilmekle yetinilmiş, makalemize konu olan 'İmrân hadisindeki bedevi kadın kıssası günümüz hadis araştırmalarında neredeyse hiç ele alınmamıştır. Ancak anlatım üslubundaki müphemlikler sebebiyle bu hadis, oryantalist literatürde 'kurgusallık' iddiasıyla eleştirilere konu olmuştur. Sebastian Günther hadis rivayetlerinde kurgusallık meselesini ele aldığı makalesinde, *kutub-i tis'a* içerisinde yalnızca *Şahih el-Buḥārî*'de yer aldığını iddia ettiği bu rivayeti inceler. Olayların tasvir edilme biçimi ile dil ve üslup özelliklerinden yola çıkarak ilgili hadisin 'kurgusallaştırıldığı' görüşünü savunur. Günther'e göre rivayetin son kısmında sahabi ravinin bizzat şahit olmadığı hadiseleri görmüş gibi anlatması geleneksel hadis tenkidi kriterleriyle çelişmekte, hadis ravisi edebiyat teorilerinde *her şeyi bilen/yetkili anlatıcı (the authorial narrator)*²² diye ifade edilen pozisyonda, adeta sınırsız bir güçle farklı gerçeklik düzeyleri arasında gidip gelmektedir. Ona göre bu durum, metnin kurgusallığını zirveye taşımaktadır.²³ Andreas Görke, hadis literatüründe sahabi ravinin şahit olduğu bir olayı anlatırken şahit olmadığı bazı hadiseleri de aktardığına zaman zaman rastlandığının altını çizer. Bu durum başka bir görgü tanığının bilgisine dayanmış olabileceği gibi edebi

²⁰ Hamza el-Bekrî, *Ta'addudu'l-Hâdiş fi Rivâyâti'l-Hadîsi'n-Nebevî*, 105-170.

²¹ Enbiya Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, 361, 366.

²² Her şeyi bilen anlatıcı, normal şartlar altında bir görgü şahidi ya da olayı başkasından nakleden kişinin bilemeyeceği detaylardan bahseden anlatıcıdır. Her şeyi bilen anlatıcı ontolojik bir yetkinlikle olaylar ve karakterlerin -gizli duyguları ve bilinçli bilinçsiz hareketleri dahil- her türlü detayını tasvir etme yetkisine sahiptir. (Manfred Jahn, "Narrative Situations," 494; Manfred Jahn, *Anlatıbilim*, 72-75). Her şeyi bilen anlatıcı, kutsal metinlerde bir nevi "Tanrı'nın bakış açısı" olarak kendine yer bulur. Kur'anı- Kerim'de Hz. Yusuf'un başından geçenler anlatılırken Allah Teâlâ'nın "İşte biz böylece Yusuf'u o yerde temkin ettik (yerleştirdik)" (12/Yusuf:56) hitabına yer verilmesi, bunun bir örneğidir.

²³ Sebastian Günther, "Fictional Narration and Imagination within an Authoritative Framework. Towards a New Understanding of Ḥadīth," 445-447.

tezyinattan ibaret de olabilir. Ona göre de böylesi bir anlatı, ilk anlatıcının aktardığı her şeye şahit olmasını zorunlu kılan kurallar gereği hadis rivayetleri için her halükarda problemlidir.²⁴

Kurgunun tanımı ve bir metnin kurgu olup olmadığına nasıl karar verileceği bu makalenin sınırlarını aşmakla birlikte, konuyla ilgili birkaç değinide bulunmak gerekecektir. Kurgu, dış dünyada gerçekliği olmayan, yazarın bir plan dahilinde zihninde inşa ettiği ve kağıda yansıttığı hayali bir evrendir.²⁵ Genelde İslami rivayetlerin,²⁶ özelde hadislerin edebi/anlatısal özelliklerini konu alan oryantalist araştırmalarda, hadis, siyer ve tarih rivayetlerindeki bazı anlatım üsluplarının öykü, roman vb. modern edebi türler ile benzerliğinden yola çıkılarak, bunların 'kurgu' olduğu öne sürülmektedir. Onlara göre rivayetlerdeki olağanüstülükler, olay anlatımındaki tutarsızlıklar ya da rivayetler arasındaki çelişkilerin tek açıklaması kurgusalıktır.²⁷ Oysaki bahsi geçen rivayetler gerçek kişi ve yaşanmış olayların tahkiyesi olarak rivayet edilmekte, muhatap da bunu böyle algılamaktadır. Reel dünyadaki bir olguya atıfta bulunan bir hadis rivayetinde, vakia ile uyumsuzluk, metin içi tutarsızlık veya metinler arası çelişki söz konusu ise, bunun kasıtlı uydurmaya delalet eden kurgu kavramından daha farklı bir düzlemde tartışılması gerekir. Bu noktada hadis, anlatım özellikleri açısından tarih, biyografi ve hatırat gibi diğer olgusal anlatı türleriyle aynı gerçeklik düzleminde ele alınmalı, var olduğu düşünülen problemler bu düzlemde tartışılmalıdır. Anlatıbilimdeki güvenilmez anlatı(cı) kavramı olgusal anlatı için de kullanıldığından, metin içi tutarsızlık sorununu ele almak için uygun bir zemin oluşturmaktadır.

Bu çerçevede, araştırmamızı 'İmrân' hadisinde yer alan bedevi kadın kıssasının olgusal gerçekliğini tespitte hasredeceğiz. Özellikle bedevi kadının eve dönüşünden sonra olup bitenleri anlatan rivayetlerin son kısmının kaynağını tespit etmeye çalışacağız. Araştırmanın sorunsalı şöyle sıralanabilir:

1. Rivayetteki bedevi kadının kimliğini tespit edebiliyor muyuz?

²⁴ Andreas Görke, "İlk İslâm Âlimlerine Göre Megazî ile Hadis Arasındaki İlişki," 691-692. Aşağıda inceleneyeceği üzere, hadis usulünde sahabi ravinin anlattığı her şeye bizzat şahit olması ya da ilk ağızdan duyması şartı aranmamıştır.

²⁵ Wolfgang Iser, *The Fictive and the Imaginary*, 3, 305; Bahar Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 89-90.

²⁶ İslami rivayetler ile İslam sonrasında ortaya çıkan ve kendine has ilmi yöntemlerle derlenip aktarılan hadis, tefsir, siyer, tarih, ensâb literatürde yer alan rivayetler kastedilmektedir.

²⁷ Kurgu kavramını hadislerin gerçekliğini sorgulamak için kullanılması hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Yüksel Çamur, "Anlatıbilim ve Hadis," 137-142.

2. 'İmrân'ın kıssanın son kısmında şahit olmadığı olayları nereden öğrendiğine dair bir bilgiye ulaşabiliyor muyuz? Bahsi geçen olayları teyit edecek bir tarihsel veri mevcut mudur?
3. Bu iki sorunun cevabına ulaşamıyorsak, kaynaklarımızda *şahîh* olarak rivayet edilen bu hadisteki müphemlikleri nasıl açıklayabiliriz?
4. Bütün bu tespitler ışığında, *şahîh* bir hadis olan 'İmrân' rivayetini tarihsel veri olma yönünden nasıl değerlendirebiliriz?

Araştırmanın adımları:

1. Anlatıdaki metin içi tutarsızlıkları izah etmek için geliştirilen *güvenilmez anlatı(cı)* kavramının olgusal anlatı bağlamında neye delalet ettiği ve bu kavramın ele aldığımız rivayetteki muhtemel ravi yanımlarını açıklamak için uygunluğu incelenecektir.
2. 'İmrân' rivayetinin farklı *tarîk*leri arasında özellikle meçhul kadın kıssasının anlatım farklılıkları tespit edilecektir.
3. Bu rivayetle ortak ve farklı aynı temaları paylaşan Ebü Kâde rivayetinin aynı olayı anlatıp anlatmadığı ve olayı aydınlatmada ipucu sunup sunmayacağı incelenecektir.
4. Hadiste müphem olan yer ve zaman unsurları ve bedevi kadının kimliği hadis ve diğer rivayet literatüründen (*serh*, *tabakât*, *'ilel*, *siyer*, *tarih*, *ensâb*, *mubhemât* vb.) yola çıkılarak tespit edilmeye çalışılacaktır.
5. Elde edilen veriler ve *güvenilmez* anlatıcı kavramı ışığında rivayetteki müphemlik ve tutarsızlıklarla ilgili bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır.

1. *Güvenilmez Anlatı(cı) Nedir?*

Güvenilmezlik (unreliability), en genel tanımıyla anlatıcının eksik ya da yanlış aktarımı, yorumlaması veya değerlendirmesinden kaynaklanan söylemsel tutarlılık problemidir.²⁸ *Güvenilmez anlatıcı (unreliable narrator)* ilk başlarda roman, öykü vb. kurmaca metinlerdeki inandırıcılık problemini açıklamak üzere geliştirilmiştir. *Güvenilmez anlatıcıyı* ortaya çıkaran tutarsızlık, yazarın kurguladığı hayali bir şahsiyet olan *anlatıcı* ile okuyucunun zihnindeki yazar imgesine tekabül eden *ima edilen yazar*

²⁸ Dan Shen, "Unreliability," The Living Handbook of Narratology, paragraf 1-5, <http://www.lhn.uni-hamburg.de/article/unreliability> (15.03.2022).

(*implied author*) figürleri arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanır.²⁹ Güvenilmez anlatıcı kavramı interdisipliner yaklaşımlarla biyografi, hatırat, tarih vb. olgusal metinlerin analizinde de kullanılır olmuştur. Buna göre olgusal anlatıda güvenilmezlik, metin içi tutarsızlıkların yanı sıra anlatılanların dış dünyadaki gerçeklerle uyumu / uyumsuzluğuyla ilgilidir ve metin dışı - metinler arası öğelerin de araştırmaya dahil edilmesiyle tespit edilir.³⁰

Olgusal anlatıda güvenilmezlik, anlatıcı/yazarın psikolojik, siyasi, ideolojik tutumları sebebiyle ortaya çıkabileceği gibi, yanılma ve yanlış hatırlama sonucu da olabilir.³¹ Bu örneklerin her birinde güvenilmezliğin ipuçları farklıdır. Psikolojik temelli güvenilmezlik, anlatıdaki kişi ve olaylarla ilgili değerlendirmelerin çelişmesi ile su yüzüne çıkar ve metin içi ipuçlarıyla tespit edilir. Mesela eşinin ani ölümünden sonra yaşadığı travmayı konu edinen hatırat yazarı, kitabın bir bölümünde 'ölüm raporuna göre eşinin vefatına mani olmak için yapılacak bir şey olmadığını' söylerken, sonraki bölümlerinde 'hayat kurtarabilecek bazı tedavilerin göz ardı edilmiş olabileceği'ne dair ifadeler kullanmaktadır. Birbiriyle çelişen bu iki değerlendirme, yazarın travmayı hala yaşamakta olduğunu kendine bile itiraf edemediği ile yorumlanmıştır.³²

İdeolojik-siyasi sebepli güvenilmezlik, ağırlıklı olarak anlatıcı/yazarın olayları olduğundan farklı tasvir etmesiyle ortaya çıkar. Bu durum aynı konuyla ilgili metinlerin birbiriyle veya metin dışı verilerle mukayesesiyle tespit edilebilir. Amerika'da siyahi kölelerin özgürlük mücadelesinin öncülerinden olan Frederick Douglass'ın otobiyografisinin ilk ve ikinci baskısı arasındaki anlatım farklılığı, bu meseleye örnek gösterilir. İlk baskıdaki 'beyaz efendinin çiftliğinde bir yaşına geldiğinde annesinden zorla ayrılan ve büyükannesi elinde büyümek zorunda kalan mutsuz çocuk'

²⁹ Edebi kurguda güvenilmez anlatıcı ve ima edilen yazar arasındaki ilişki için bkz. Sümeyra Samat, Hayrunisa Topçu, "Güvenilmez Anlatıcı Kimdir," 445-446; Dervişçemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 120-121.

³⁰ Dan Shen, "Unreliability," paragraf 27.

³¹ Olgusal anlatıdaki çelişkinin kasıtlı ya da kasıtsız, bilgi eksikliğinden ya da bakış açısından kaynaklanması vb. kriterlere göre birtakım alt kavramlar geliştirilmiştir. Phelan'a göre metindeki çelişki kasıtlı bir müdahaleden kaynaklanıyorsa *güvenilmezlik*, kasıtsız bir eksik/yanlış aktarımdan kaynaklanıyorsa *yetersizlik (deficiency)* söz konusudur. (James Phelan, "The Implied Author, Deficient Narration, and Nonfiction Narrative: Or, What's Off-Kilter in The Year of Magical Thinking and The Diving Bell and the Butterfly?," 119.) Cohn, yanlış bilgidan kaynaklanan yanılmayı *güvenilmezlik*, ideolojik farklılıklardan kaynaklanan çelişkiyi ise *uyumsuzluk (discordance)* olarak nitelemektedir. (Dorrit Cohn, "Discordant Narration," 307). Bu makalede *güvenilmez anlatıcıyı* olgusal anlatıdaki her tür çelişkiyi ifade eden şemsiye kavram olarak kullanacağız.

³² Bahsi geçen hatırat kitabı, Joan Didion'ın *The Year of Magical Thinking* isimli eseridir. Değerlendirmeler için bkz. Phelan, "The Implied Author," 129-131.

tasvirinin yerini, ikinci baskıda 'büyükannesinin müşfik ellerinde büyüyen mutlu çocuk' tasviri almıştır. Bu tasvir farklılıklarının arka planında, Amerikan toplumuna kurban imgesinden arındırılmış yeni bir siyahi kimlik sunma arzusu yer alır. Yazar, amaçları ve okuyucuya vermek istediği mesaj doğrultusunda bazı olguları göz ardı edip olumlu duygu tasvirlerini ön plana çıkararak kendi hikayesini yeniden yazmıştır. Dikkatli ve metnin inceliklerine vakıf bir okur iki metni mukayese ederek çelişkiyi fark edebilir.³³ Kitabın yazıldığı dönemin sosyo-politik atmosferi hakkında edinilecek bilgi ise metinler arası çelişkinin arka planını aydınlatır.

Bu örneklerden daha yaygın rastlanan ve çoğu zaman kasıtsız gerçekleşen güvenilmezlik durumu ise, hafıza yanılması kaynaklı yanlış anlatımlardır. Otobiyografik hafıza üzerine yapılan deneysel araştırmalar, sağlıklı bir insan zihninin hiçbir kasıt ve art niyet olmaksızın geçmişte yaşanmış bir olayı eksik veya yanlış hatırladığını ya da olaylar arasındaki bağlantıları yanlış kurabildiğini göstermektedir.³⁴ Sağlıklı bir birey, gerçekte diğer aile bireylerinin yaşadığı bir hatırayı yıllar sonra kendisi yaşamış gibi hatırlayabilir. Nitekim bir hatırat yazarı, kitabında II. Dünya Savaşı'nda 'ailesi ile birlikte şahit olduğu' bombalama hadisesine yer vermiştir. Yazarın ağabeyi bu anlatıma, kardeşinin olay esnasında ailesinin yanında değil yatılı okulda bulunduğu ve olayın gerçek görgü şahidinin kendisi olduğu gerekçesiyle itiraz etmiştir. Aynı zamanda bir nörolog olan yazar bu yanlış hatırlamayı, o yıllarda ağabeyinden aldığı ve olup bitenleri ona bütün ayrıntısıyla tasvir eden mektuptan etkilenerek bombalama sahnesini zihninde canlandırması ve farkında olmadan kendisine mal etmesine bağlamaktadır.³⁵

³³ Dan Shen, Dejin Xu, "Intratextuality, Extratextuality, Intertextuality: Unreliability in Autobiography versus Fiction," 63-66, 73-75.

³⁴ Deneysel araştırmalar, insanların geçmişi hatırlarken geçirdiği zihinsel süreçlerin bilgisayar arşivinden veri toplamak gibi olmadığını göstermektedir. Geçmişte olup bitenlerin büyük çoğunluğu hafızadan silinir gider. Geriye kişi için anlamlı hayat kesitleri, anı olarak kalır. Görünüşte karmaşık ve düzensiz anılar, hayat dönemleri (çocukluk, okul dönemi, evlilik vb.), genel olaylar ('çocukken tatile giderdik' vb.) ve özel olaylar ('bir defasında tatildayken...' vb.) şeklinde katmanlı bir yapı içerisinde zihinde tasnif ve temsil edilir. Hatırlama dediğimiz hadise, bu üç katmanlı hiyerarşi içerisinde geçmiş olayların zihindeki temsilleri arasında bağ kurmaktır (Daniel J. Schachter, *Belleğin İzinde: Beyin, Zihin ve Geçmiş*, 139-141). Ancak hafıza bazen bağlantılarda yanlış eski anıları yenilerinin içine dahil edebilir (Schachter, *Belleğin İzinde*, 159). Öte yandan belirli anılar tekrar tekrar düşünülür ya da anlatılırken anı parçaları arasındaki boşluklara hatalı bilgiler / çağrışımlar sızabilir. Bunların tekrarıyla geçmiş olaylar hakkında çokça itimat edilen ancak hatalı zihinsel temsiller teşekkül edebilir. (Schachter, *Belleğin İzinde*, 173). Tekil olaylar hakkındaki yanlış payına rağmen zihni melekeleri sağlıklı bir insanın otobiyografik hatıraları genellikle güvenilir ve tutarlıdır (Schachter, *Belleğin İzinde*, 145-147).

³⁵ Oliver Sacks, *Bilinç Nehri*, 71-73.

Sözlü tarih anlatımlarında olayların eksik veya yanlış aktarımının ilginç örneklerine rastlanır. Sözlü tarih araştırmacıları, tarihi olayların görgü şahidi anlatımlarındaki yer, zaman, olayların oluş biçimi, sayısı vb. unsurlarında olgusal gerçeklikle uyumsuzluk probleminin sık yaşandığını tespit etmişlerdir. Mesela 2. Dünya Savaşı'nda Dresden'in bombalanmasını yaşayan bir görgü şahidi 'şehrin alçak uçuş yapan uçaklarca bombalandığını' ifade etmektedir. Halbuki resmi kayıtlarda alçak uçuşa dair bilgi yoktur. Güvenilmez anlatıcı problemini ortaya çıkaran bu durum, anlatıcının olayları kasıtlı olarak saptırdığı veya dürüst olmadığı anlamına gelmez; zira şehri bombalayan uçakların ne şekilde uçuş yaptığı ideolojik/siyasi arka planı olmayan teknik bir meseledir. Öte yandan bazı hususların olgusal gerçeklikle uyuşmaması anlatıyı *tarihsel veri* olmaktan çıkarmaz; zira eksik ve yanlışlarına rağmen görgü şahitlerinin anlatımından bir tarihi olayın birey ve toplumların hayatına nasıl etki ettiğine dair eşsiz bilgiler elde edilebileceği gibi, toplumsal hafızanın bir olay algısı etrafında nasıl şekillendiğine dair ipuçları da yakalanabilir.³⁶ Bu durumda araştırmacıya düşen kaynak eleştirisi yapmak, bireysel anlatıları birbiriyle ve diğer tarihsel verilerle mukayese ederek sonuca ulaşmaya çalışmaktır. Örneğe geri dönecek olursak, tekil görgü şahidi anlatımına dayanarak 'Dresden'i bombalayan uçakların alçak uçuş yaptığı' hükmüne varmak ne kadar yanıltıcı ise, yanlış bilgi içermesinden ötürü bu anlatıyı tümüyle geçersiz saymak da o kadar yanıltıcıdır.

Bu noktada, güvenilmez anlatıcı probleminin tarih ilmiyle ilgisi üç düzeyde incelenmektedir. İlk düzey, yukarıdaki örnekte olduğu gibi görgü şahitlerinin yanılması vb. tarihsel verinin güvenilmezliği sorunudur ki, kaynak eleştirisi ve çelişkileri doğru yorumlamayla giderilebilir. İkinci düzey, tarihçinin bilimsel metotları doğru kullanamama veya ideolojik bakış sebebiyle tarihsel olguları tahrif ederek okuyucuyu yanıltmasıdır. Bu durumda tarihçi, tutarsızlığın ötesinde *dürüstlük ilkesini ihlal (untrustworthiness)* sorunu üretmiş olur. Tarihçinin işine gelen delilleri görüp gelmeyenleri bir kenara bırakması da bu bağlamda değerlendirilir. Üçüncü düzey ise tarihçinin inşa ettiği metnin okuyucudaki karşılığı ile ilgilidir. Tarihçi her ne kadar ilmi dürüstlük içerisinde, tarihsel verilerle ve bilimsel metotları uygulayarak bir anlatı inşa etse de metinde okuyucuya çelişkili gelen birtakım tutarsızlıklar ya da boşluklar olabilir. Bu durum tarihçinin dürüstlüğüne zedelemeyebilir. Tarihsel verinin, uygulanan metotların

³⁶Stephan Jaeger, "Unreliable Narration in Historical Studies," 371, 383-384.

ve yorumlama biçimlerinin üst bir bakış açısıyla tekrar gözden geçirilmesini gerektirir.³⁷ Bu çerçevede tarihi rivayetteki anlatıcı kadar tarih araştırmacısının çelişkili anlatımları da güvenilmezlik problemi doğurmaktadır. Araştırmacının ya da tarihi rivayetteki anlatıcının dürüstlük ilkesini ihlali ise ilmi araştırmayı temelden sakatlayan ve bu makalede ele aldığımız güvenilmez anlatıcı meselesinin sınırlarının dışında kalan bir olgudur.

Bütün bu mülahazalar, olgusal anlatıdaki güvenilmez anlatıcı meselesinin hadis ilmindeki karşılığına dair bir bahis ayırmayı gerektirmektedir. Hadis rivayeti bir tarih metni olmadığı gibi, muhaddisin görevi de bir tarihi olayı / dönemi baştan sona aydınlatmak değildir. Ancak öncelikli görevi Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini tespit etmek olan muhaddis, bir tarihi şahsiyet olan Hz. Peygamber ve onun etrafında yaşayan gerçek insanların başından geçen gerçek olayların rivayetlerini toplamaktadır. Bu yönüyle özellikle olay anlatımları içeren hadis rivayetlerinin aynı zamanda birer tarihi veri olduğunu kabul etmek gerekir. Yukarıda izah etmeye çalıştığımız çerçevede metin içi tutarsızlık ya da metin dışı olgularla uyumsuzluktan kaynaklanan güvenilmezlik sorunu, Hz. Peygamber döneminde yaşanan hadiseleri ravinin dilinden nakleden hadis rivayetleri için de söz konusu olabilir. Bu noktada, 'cerh ve ta'dil ilminde ravi ve merviyi değerlendirerek hadisin *şihhati* hakkında hüküm vermek için geliştirilen kriterler, güvenilmez anlatıcıyı tespit etmek için öne sürülen kriterlerle uyuşur mu' sorusu gündeme gelmektedir. Bir diğer ifadeyle klasik hadis usulüne göre ravinin *şika*, senedin *muttaşıl*, metnin *mahfūz* olup olmadığının tespiti, tarihsel veri konumundaki hadis rivayetinin a) kaynak eleştirisi b) metin dışı diğer verilerle incelenmesi kriterlerini sağlamakta mıdır?

Hadis ilmi, *cerh* ve *ta'dil* vasıtasıyla kendine mahsus sistematik bir kaynak eleştirisi geliştirmiştir. Bu sistemde ravinin '*adālet* ve *ḍabt*' yönünden incelenmesinin yanı sıra metinlerin *mu'āraḍa* edilmesiyle eldeki verinin uydurma ya da tahrif edilmiş olup olmadığı tespit edilebilmektedir. '*Adālet* vasfıyla ravinin hadisi kasıtlı bir şekilde saptırmasına yol açacak dini/ahlaki zaafa ya da ifrat derecesinde mezhebi/ideolojik tarafgirliğe sahip olup olmadığı denetlenirken,³⁸ *ḍabt* ile ravinin hadisi tam olarak

³⁷ Jaeger, "Unreliable Narrator in Historical Studies," 376, 379-380.

³⁸ İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), *el-Cerh ve't-Ta'dil*, 2, 32; İbn Hacer, *Nuzhetu'n-Nazar fi Tavdihî Nuḥbeti'l-Fiker*, 103. Genel bilgi için bkz. Abdullah Karahan, *Hadis Râvilerinin Güvenirliği - Tespiti, İmkânı, Hadisin Sıhhatine Etkisi*, 47-57.

kavrayabilecek zihinsel melekelerin yanında doğru nakletmeyi sağlayacak bilgi ve beceriye sahip olup olmadığı ölçülmektedir.³⁹ *Mu'arada* yöntemiyle de ravinin metni diğer güvenilir ravilerin metinleri ile mukayese edilerek *maḥfūz* rivayetin tespiti ve sürecin sağlanması yapılmaktadır.⁴⁰ Bu yöntemlerle temel düzeyde kaynak eleştirisi sağlanmış olmaktadır. Ancak bu sistemin de sınırlılıkları vardır.

İdeal manada kuralların işletilmesi tedvîn sonrası sistematik ve yazı destekli hadis rivayeti aşamasında mümkün olmuştur. Hadis rivayetinde *taḥammül* ve *edā* usulleri, muhtelif *tarik*lerin *mu'aradası* vb. meselelerin hadis meclisleri ve rivayetlerin yazılı metne dönüşümü ile yakından ilgili olduğu söylenebilir.⁴¹ Makalemize konu olan olay anlatımı içeren hadisler özelinde meseleyi ele alacak olursak, Hz. Peygamber dönemindeki bir *hadise*, onun vefatından sonra sahabenin zihnindeki *hatıraya* dönüşür. Bu hatıra ilk ağızdan (sahabi ravi) ilk dinleyiciye (tabii ravi) aktarıldığında bir *tahkiye* ortaya çıkar. Bu tahkiyenin bir sonraki dinleyiciye aktarılması ile *rivayet* olgusundan bahsedebiliriz. Bu rivayetin elimize ulaştığı şekliyle *hadis metni* olarak teşekkülü, sonraki ravi ve *muşannif*lerin editoryal düzenlemeleriyle gerçekleşmiştir. Haddizatında *tedvîn* ve *taşnif*ten önce bugünkü anlamda standart hadis metinlerinden ziyade Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini nakleden *doğal anlatı* birimlerinden bahsetmek daha doğru olacaktır.⁴²

Rivayet sürecinin nirengi noktası, hadislerin henüz doğal anlatı formunda olduğu sahabe ve tabiun dönemidir. Hz. Peygamber'den işittiklerini ve o dönemde yaşayıp gördüklerini hafızasına nakşedip yıllar sonra diğer insanlara nakleden sahabi ravinin hafızası, hadiste anlatılan olayın ana kaynağıdır. Bu kaynak dönemin sosyal/ilmi ortamının kendiliğinden denetim mekanizmasıyla bir nevi içerik değerlendirmesine tabi tutulsa da⁴³ henüz sistemli bir hadis tenkidinden söz edilemez.⁴⁴ Öte

³⁹ Hadis usulü eserlerinde ele alınan *dabt* kusurlarına bakıldığında, hadis meclislerinde uyumak, sahih bir asılla karşılaştırılmamış bir kitaptan rivayette bulunmak vb. örneklerin ravinin yöntem bilgi ve becerisi ile ilgili olduğu görülecektir. Bkz. Karahan, *Hadis Râvilerinin Güvenirliği*, s. 61-80.

⁴⁰ Muhammed Enes Topgöl, *Rivâyetten Râviye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Olmuştu?*, 64-65.

⁴¹ Sistematik hadis rivayeti için bkz. Bekir Kuzudışlı, *Hadis Tarihi*, 103-106.

⁴² Doğal anlatı, önceden planlanmadan ve edebi olay örgüsü olmaksızın teşekkül eden spontane hikâyelerdir. Kişilerin günlük hayatta kendilerinin ya da başkalarının başlarından geçen olayları, geçmiş anılarını, geleceğe dair hayal ve beklentilerini tahkiye etmeleri bu kapsamda değerlendirilmektedir. Doğal anlatı meselesi ve hadisle ilgisi için bkz. Fatma Yüksel Çamur, "Rethinking Hadîth (Prophetic Traditions) as 'Natural' Narrative," 288-292.

⁴³ Sahabe ve tabiun'un birbirine yönelttiği eleştiriler kaynaklarımızda ciddi bir yekûn tutar. Hz. 'Aîşe'nin, hadisleri eksik ya da yanlış anladıkları gerekçesiyle diğer sahabilerin rivayetlerine yönelttiği eleştiriler müstakil bir çalışmaya konu olmuştur. (ez-Zerkeşi, *Hz. Aîşe'nin Sahabeye*

yandan sahabi ravinin bir başka sahabi veya tabiiden elde ettiği hadisi kaynak belirtmeksizin rivayetinin (sahabe mürseli) makbul kabul edildiği dikkate alındığında,⁴⁵ Hz. Peygamber'in sağlığında yaşanan bir olayın sahabiden sahabiye naklindeki muhtemel yanlışlar *cerh* ve *ta'dil* açısından denetlenmemiş olmaktadır. Hz. Peygamber'e nispet edilen bilginin sahabenin hafızasından sözlü olarak naklinde vaki olan hatalar, o dönemde çoğunlukla fıkhi bir meseleyle ilgili olması ve ihtilaf ortaya çıkması durumunda gündeme gelmiştir.⁴⁶

Bu çerçevede, *cerh* ve *ta'dil* ilmindeki *ḍabt* incelemesinin sahabi ravinin Hz. Peygamber'in sözünü doğru anlaması ya da olayları doğru hatırlaması meselelerine uzandığını ya da sahabenin birbirine yönelttiği eleştirilerin hadislerin *şihhat* hükmüne tesir ettiğini söylemek mümkün görünmemektedir.⁴⁷

Tabii ravi, *cerh* ve *ta'dil* açısından *'adālet* ve zihni melekelerinin yeterliliğinin yanı sıra senette adı geçen sahabiden hadis alıp almadığının tespiti (*likā'*) yönünden incelenmiştir. Ancak henüz rivayet yöntemleri sistemleşmediği için tabii ravinin (*semā'*, *kirā'at*, *arḍ* vb.) usullerden hangisini takip ettiği ya da diğer ravilerin metinleriyle uygunluğu vb. hususlar sistematik bir incelemenin konusu değildir. Birçok hadiste tabii

Yönelttiği Eleştiriler). Konunun kaynaklarımıza nasıl yansıdığı ile ilgili detaylı örnekler ve tahlilleri için bkz. H. Musa Bağcı, *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu – Hadis Metodolojisinde Sahabenin Zabtu*, 153-202; Abdülvahap Özsoy, *Hadis Tenkidi Sahabe ve Tabiiun Dönemi*, 209-345; Bünyamin Erul, "Sahâbe Döneminde "Tekzib" ve Tekzibin Mahiyeti, Rivayetlerdeki Tekzib İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme," 455-489.

⁴⁴ Ahmed 'Abdulcabbâr Snobar, *Mine'n-Nebî ile'l-Buḥârî: Dirâsetun fi Ḥareketi Rivâyeti'l-Ḥadîş ve Nakḍihî fi Qurûnî's-Şelâseti'l-'Ülâ*, 89.

⁴⁵ Genç sahabiler rivayet ettikleri hadislerin pek çoğunu dolaylı yoldan elde ettikleri gibi, ashabın kaynak belirtmeksizin başka bir sahabi veya tabiiden hadis rivayet etmesi usulcüler arasında tenkit edilmemiştir. Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Ayşe Esra Şahyar, "Sahâbenin Tâbi'ından Hadis Rivâyeti," 127-128; Mehmet Turan, "Sahabe Mürseli," (doktora tezi), 127-137. Sahabinin tabiiden hadis rivayetinde genellikle kaynak kişi belirtilmekle birlikte, (Şahyar, "Sahâbenin Tâbi'ından Hadis Rivâyeti,"141-144.) sahabi ravinin kaynak belirtmeksizin hadis rivayeti *tedlis* kabul edilmemektedir. Bkz. Ali Toksarı, "Müdelles Hadis ve Sahabeye Tedlis İsnâdı," 231-236.

⁴⁶ Bunun bir örneği, cünüp olarak sabahlayan kişinin oruç tutması hakkında Ebü Hureyre ve Hz. 'Âişe arasındaki ihtilafır. Ebü Hureyre Faḍl b. 'Abbâs'tan naklen bu haldeki kişinin oruç tutamayacağını, Hz. 'Âişe ise kendi şahitliğine istinaden Hz. Peygamber'in o halde oruç tuttuğunu bildirmiştir. (Muslim, *Şiyâm* 13 (no. 75/1109). Konu ile ilgili tahliller için bkz. Yüksel Çamur, "Anlatılabilm ve Hadis," 196-199; Turan, "Sahabe Mürseli," 143-144.

⁴⁷ *Ehl-i ḥadîş* sahabenin hafıza hatalarından korunmuş olduğu gibi genel bir kural belirlemiş değildir. Hatta sahabenin hadis konusunda birbirlerine yönelttikleri eleştirileri kaynaklarında nakletmekten çekinmemişlerdir. Bununla birlikte sahabenin *ḍabt* kusurları inceleme konusu edilmemiştir. (bkz. Bağcı, *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu*, 202.) Emîr es-Şan'ânî bu konudaki sessiz ittifakın altını çizerek, hıfz yeteneğinin beşerî bir meleke olduğunu ve bu konudaki kusurların sahabilik mertebesine halel getirmeyeceği görüşünü bildirir. Elif Aydın, "Emîr es-Şan'ânî ve Hadis Usûlüne Dair Bazı Görüşleri" 49-51.

ravinin teferrüd ettiği dikkate alınacak olduğunda, çoğu zaman onun hadisini mukayese edecek ikinci bir *tarîk* bulunamayabilir. Bu durumlar göz önünde bulundurulduğunda *şahîh* isnadla gelen hadislerde tabii ravinin yanlış hatırlama sonucu farklı olayları birbirine karıştırması veya bahsedilen olay hakkında başka kaynaklardan elde ettiği malumatı farkında olmadan rivayete derç etmesi vb. vehimlerin vukuu ve izale edilmeden bize ulaşmış olması ihtimal dahilindedir.

Hadis ravilerinin olayları yanlış hatırlaması, yanlış anlaması, birbirine karıştırması vb. kasıtsız kusurlar vehim başlığı altında incelenmektedir.⁴⁸ Ravinin önceliği Hz. Peygamber'e nispet edilen söz, fiil ve takrinin doğru tespiti ve aktarımı olduğundan, *şika* ravilerin olay anlatımlarında kıssanın temel unsurlarına özen gösterdikleri halde yan unsurlarını ihmal ederek vehme düştükleri vakidir. Bu gibi örneklerde metin içi tutarsızlık ya da metinler arası çelişkiler ravinin dikkatinden kaçabilmektedir. Bir hadise hakkında her ikisinin de isnadı *şahîh* olan iki rivayette kişi, yer, zaman vb. unsurlar hakkındaki çelişkiler hadis şerhlerinde konu edilmiş ve muhtelif yorumlarla giderilmeye çalışılmıştır. Bunlardan en sık gündeme getirileni iki hadisin iki ayrı olaya delalet ettiği (*ta'addudu'l-hâdis*) iken, kimi örneklerde isnadı *şahîh* bir hadiste *şika* ravinin vehminin vaki olabileceği gerekçesiyle taaddüdü reddedenler de vardır.⁴⁹

Gerek sistematik rivayet gerekse önceki dönem ravilerinin olayları yanlış hatırlama, birbirine karıştırma gibi metinler arası *te'ârûd*da sebebiyet veren hataları, muhaddislerden ziyade *faķih*lerce ve ahkâma taalluk ettiği ölçüde ele alınmaktadır. Moğultay b. Kılıç'ın (ö. 762) "Muhaddisin işi isnadı ve şihhatini incelemek, metnin maħfûz olduğunu tespit etmektir. Te'ârûd meselesi ise onun değil faķih'in işidir"⁵⁰ tespiti, konuyla ilgili fiili görev dağılımına işaret etmektedir. Nitekim *iħtilâfu'l-hadis* başlığı altında gündeme getirilen hadislerin muhtevasıyla ilgili problemler ağırlıklı olarak

⁴⁸ Bünyamin Erul, "Vehim," *DİA*, 42:616-617.

⁴⁹ Hz. Peygamber'in gönderdiği bir seriyede komutanın askerlere ateşe atlamalarını emrettiği olayı anlatan iki *şahîh* hadisten birinde emri veren kişinin Ensar'dan bir şahıs. (Muslim, el-İmâre, 8 (no. 1840), diğesinde de 'Alķame b. Mucezziz (İbn Mâce, Cihâd, 40 (no. 2863) olduğu bildirilir. 'Alķame'nin Kureyş'li olduğu bilinmektedir. Öte yandan iki rivayette olayın oluş şekli ile ilgili de ihtilaflar vardır. Bunlardan en önemlisi, İbn Mâce hadisindeki komutanın ateşe atlama emrinin mizah amaçlı olduğu detayıdır. İbn Hacer tahkiyedeki farklılıklardan ötürü bu olayın iki defa yaşandığına hükmeder. İbnü'l-Cevzi ise diğ. başka rivayetlerden de delil getirerek, Muslim hadisindeki "Ensar'dan bir şahıs" ibaresinin ravinin vehmi olduğu, iki hadisin aynı olayı anlattığı kanaatini dile getirir. M. Taķi 'Usmâni, pek çok örnekte *şika* ravilerin kıssanın tali unsurlarına ihtimam göstermedikleri için vehme düştüklerini belirtir. Bkz. Muħammed Taķi 'Usmâni, *Tekmile Fetħi'l-Mulħim bi-Şerħi Şahîhi Muslim*, 182.

⁵⁰ Muğultây b. Kılıc, *Şerħu Sunen-i İbn Mâce*, 1:91.

ahkâma dairdir ve çoğunlukla *fağih*lerin te'lif ettiği eserlerde konu edilmektedir.⁵¹ Bu bağlamda Ebū Hanife'den itibaren *Hanefi fuğahān*ın sahabi raviyi de diğer raviler gibi *fağih* olan/olmayan diye tasnif ederek, fikhıyla maruf olmayan sahabenin bazı rivayetleriyle amel etme konusunda temkinli davrandığının altı çizilmelidir. Bu husus, Hanefi ekolünün ehli-ı hadiş'ten farklı bir yaklaşım sergileyerek *fağih* olmayan sahabenin Hz. Peygamber'in söz, fiil ya da taktırini doğru kavramamış olabileceğinden hareketle sahabi ravinin *ğabtı* ile ilgili kriter vaz etmesi olarak yorumlanmaktadır.⁵² Bununla birlikte, *Hanefi fağih*lerin vaz ettiği kuralın hadislerin ahkama taalluk eden boyutuyla sınırlı olduğu ve sahabi ravinin olay anlatımlarındaki metin içi çelişkileri ve metin dışı olgularla uyumu meselelerini doğrudan problem edinmediğinin altı çizilmelidir.

Netice itibarıyla, metin içi tutarsızlık ile metin dışı veya metinler arası verilerle uyumsuzluktan kaynaklanan güvenilirmez anlatıcı sorununun, *cerğ* ve *ta'dil* ilmindeki ravi ve mervī kusurları ile de ilgili olmakla birlikte, bu çerçeveyi aşan bir mesele olduğunu söylemek mümkündür. *Te'āruğ* ve *iğtilāfu'l-ğadis* meseleleri çerçevesinde hadis metinleri arasında yapılan mukayeseli incelemeler makalemize konu olan güvenilirmezlik meselesi ile yakından ilgilidir ancak ağırlıklı olarak ahkâma taalluk eden metinsel çelişkilerle sınırlıdır. Aşağıda detaylarıyla görüleceği üzere *şariğler*, '*şahih*' bir hadiste anlatılanların vakıaya mutabık olduğu' varsayımından hareketle ihtilafli durumlarda olayların birden fazla vuku bulması ihtimalini ön plana çıkarmaktadır. Kanaatimizce dönemin teknik imkanlarının yanı sıra soru(n)larının farklılığı, klasik kaynaklarımızda sözlü rivayet aşamasındaki yanlış hatırlama/anlama ihtimalinin çoğu zaman göz ardı edilmesine yol açmakta ve neticede rivayetler arası çelişkiler hakkında yapılan incelemeyi de sınırlandırmaktadır. Bu itibarla, ravi ve metin incelemeleriyle hadis rivayetlerinin güvenilirmez anlatıcı meselesindeki dürüslük ilkesi çerçevesinde sağlamasının yapıldığı, ancak özellikle sözlü rivayet döneminde kasıtsız olarak vuku bulan vehim ve hataların *cerğ* ve *ta'dil* incelemesine konu edilmediği söylenebilir. Bu durum, *şahih* olsa dahi Hz. Peygamber döneminde yaşanan olayları tahkiye eden hadis rivayetlerindeki kişi, yer, zaman, sayı ve olayların oluş biçimi vb. bilgilere ihtiyatla yaklaşma

⁵¹ Abdülcilil Alpkıray, "İhtilāfu'l-Hadis Bağlamında Metin Eksenli Hadis Tenkit Yöntemi," (doktora tezi), 37-47. *İhtilāfu'l-ğadis* ilmi fikhın yanı sıra akide ve kelam ilmine dair hadisleri de konu edinmiştir. İlgili örnekler için bkz. Abdullah Aydınlı, "Muhtelifü'l-Hadis," *DİA*, 31:74-77.

⁵² İ. Hakkı Ünal, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu*, 231-232; Bağcı, *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu*, 202-205.

ve gerektiğinde metin dışı bilgilerle karşılıklı mukayese yoluna gitmeyi zorunlu kılmaktadır.

2. Tema ve İsnad Analizi

Bu çalışmada amacımız ‘İmrân b. Huşayn hadisinin son kısmında yer alan meçhul bedevi kadın kıssasının tespiti olduğu için, ilgili rivayetin en mufassal tahkiyesini içeren Şaḥīḥu’l-Buḥārī ‘de yer alan versiyonu⁵³ tematik açıdan tasnif edilmiş ve ardından isnad şeması verilmiştir. Rivayetin *ṭarīḳ*leri arasında isnad-metin mukayesesi yapılarak olay anlatımlarındaki farklılaşmaların izi sürülmüştür. Muhtasar *ṭarīḳ*lerin yalnızca birkaçına işaret edilmiş, aynı *ṭarīḳ*in birçok kaynakta yer alması durumunda bir ya da birkaçına işaretle yetinilmiştir. İsnad şeması ve *ṭarīḳ*lerin mukayesesinde kıssanın bütün unsurlarını, özellikle de bedevi kadının eve dönüşü temasını barındıran *ṭarīḳ*lere ağırlık verilmiştir. Şemada lafız ve tahkiyenin farklılaştığı iki ana, bir de tali kol yer almaktadır.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَوْفٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ، عَنْ عَمْرِانَ، قَالَ:

TEMA-I: SABAH NAMAZINI KAÇIRMA

Gece yolculuğu – uyku molası

كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّا أَسْرَيْنَا حَتَّى كُنَّا فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَقَعْنَا وَقَعَةً، وَلَا وَقَعَةً أَحَلَى عِنْدَ الْمُسَافِرِ مِنْهَا،

Sabah namazını kaçırma – geç vakitte uyanıp yola koyulma

فَمَا أَيْقَظْنَا إِلَّا حَرُّ الشَّمْسِ، وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ اسْتَيْقَظَ فُلَانٌ، ثُمَّ فُلَانٌ، ثُمَّ فُلَانٌ - يُسَمِّيهِمْ أَبُو رَجَاءٍ فَنَسِي عَوْفٌ ثُمَّ عَمْرُ بْنُ الْخَطَّابِ الرَّابِعُ - وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَامَ لَمْ يُوقِظْ حَتَّى يَكُونَ هُوَ يَسْتَيْقِظُ، لِأَنَّا لَا نَدْرِي مَا يَحْدُثُ لَهُ فِي نَوْمِهِ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ عَمْرٌ وَرَأَى مَا أَصَابَ النَّاسَ وَكَانَ رَجُلًا جَلِيدًا، فَكَبَّرَ وَرَفَعَ صَوْتَهُ

Musedded bize Yaḥyā b. Saīd’den, o da ‘Avf’tan, o da Ebū Recā’dan *tahdīş* ederek, o da ‘İmrân’dan [naklen] dedi ki:

Hiz. Peygamber ile bir seferde idik. Gecenin sonuna kadar yolculuğa devam ettik. Yolcu için en tatlı şey bizim de başımıza geldi. [Uykumuz geldi ve uyuduk]

Bizi ancak Güneşin sıcaklığı uyandırdı. İlk uyanan falan, sonra falan, sonrada falan kişiydi. -Ebū Recā bu isimleri saydı ancak ‘Avf unuttu.- Dördüncü olarak da Ömer b. el-Hattab uyandı. Hiz. Peygamber uyuduğu zaman kendisi uyanıncaya kadar uyandırılmazdı. Zira uykusunda ona ne vaki olacağını bilemezdik [zira

⁵³ el-Buḥārī, et-Teyemmum, 5 (no. 334).

بِالتَّكْبِيرِ، فَمَا زَالَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّكْبِيرِ حَتَّى اسْتَيْقَظَ بِصَوْتِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ شَكُوا إِلَيْهِ الَّذِي أَصَابَهُمْ، قَالَ: «لَا ضَيْرَ - أَوْ لَا بَضِيرَ - ارْتَجَلُوا»

Namaz için tekrar mola

فَارْتَحَلَ، فَسَارَ عَيْرَ بَعِيدٍ، ثُمَّ نَزَلَ فَدَعَا بِالْوَضُوءِ، فَتَوَضَّأَ، وَتَوَدَّى بِالصَّلَاةِ، فَصَلَّى بِالنَّاسِ،

Cünüp kişi ve teyemmüm emri

فَلَمَّا انْقَلَبَ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُعْتَزِلٍ لَمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ، قَالَ: «مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ؟» قَالَ: أَصَابَنِي جَنَابَةٌ وَلَا مَاءَ، قَالَ: «عَلَيْكَ بِالصَّعِيدِ، فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ»،

TEMA-II: SUSUZ KALMA, SU ARAMA VE BEDEVİ KADIN

Tekrar yola koyulma, susuzluktan şikâyet, çöle grup gönderme

ثُمَّ سَارَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَنْكَى إِلَيْهِ النَّاسُ مِنَ الْعَطَشِ، فَنَزَلَ فَدَعَا فُلَانًا - كَانَ يُسَمِّيهِ أَبُو رَجَاءٍ نَسَبُهُ عَوْفٌ - وَدَعَا عَلِيًّا فَقَالَ: «ادْهَبَا، فَابْتَغِيَا الْمَاءَ» فَانطَلَقَا،

vahiy gelebilirdi]. Ömer uyandıği zaman insanların başına geleni anladı, ki zaten güçlü kuvvetli bir adamdı, tekbir getirdi, sesini yükselterek bir kez daha tekbir getirdi ve daha da yüksek sesle Hz. Peygamber'i uyandırınca kadar tekbir getirmeye devam etti. Hz. Peygamber uyanınca insanlar başlarına gelenden yakındılar. O da *"Zararı yok -veya zararı olmaz-, haydi yola koyulalım"* diye cevap verdi.

[Hz. Peygamber] yola koyuldu. Çok fazla ilerlemeden tekrar mola verdi, abdest suyu istedi ve abdest aldı. Namaz için çağrı yapıldı ve cemaatle namaz kıldırdı.

Namazını bitirince, topluluktan uzak durup namaz kılmayan bir adam gördü. *"Ey falanca, diğerleriyle birlikte namaz kılmanı engelleyen şey nedir?"* diye sordu. Adam *"Cünüp oldum, su yoktu"* dedi. Hz. Peygamber de *"Toprakla teyemmüm yap, bu sana yeter"* dedi.

Sonra Hz. Peygamber tekrar yola koyuldu. İnsanlar susuzluktan şikâyet ettiler. Hz. Peygamber mola verdi. Falanı - Ebū Recā ismini söyledi fakat 'Avf unuttu- ve Ali'yi çağırırdı. *"Gidin su bulun"* dedi. İki birden yola koyuldular.

Bedevi kadınla karşılaşma, Hz. Peygamber'e getirme

فَتَلَقَّيَا امْرَأَةً بَيْنَ مَرَاتَيْنِ – أَوْ سَطِيحَتَيْنِ – مِنْ مَاءٍ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا، فَقَالَا لَهَا: أَيُّنَ الْمَاءِ؟ قَالَتْ: عَهْدِي بِالْمَاءِ أَمْسَ هَذِهِ السَّاعَةَ وَنَفَرْنَا خُلُوفًا، قَالَا لَهَا: انْطَلِقِي، إِذَا قَالَتْ: إِلَى أَيُّنَ؟ قَالَا: إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَتْ: الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِيُّ، قَالَا: هُوَ الَّذِي نَعْنِينِ، فَانْطَلِقِي، فَجَاءَ بِهَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَحَدَّثَاهُ الْحَدِيثَ،

TEMA III: SU MUCİZESİ

Az miktardaki suyun bereketlenmesi

قَالَ: فَاسْتَنْزَلُوهَا عَنْ بَعِيرِهَا، وَدَعَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِإِنَاءٍ، فَفَرَّغَ فِيهِ مِنْ أَقْوَاهِ الْمَرَاتَيْنِ – أَوْ سَطِيحَتَيْنِ – وَأَوْكَأَ أَقْوَاهُمَا وَأَطْلَقَ الْعَزَالِيَّ، وَتَوَدَّى فِي النَّاسِ اسْفُوهَا وَاسْتَفُوهَا، فَسَقَى مِنْ شَاءٍ وَاسْتَقَى مِنْ شَاءٍ

En son cünüp kişinin bir kap su alması

وَكَانَ آخِرُ ذَلِكَ أَنْ أُعْطِيَ الَّذِي أَصَابَتْهُ الْجَنَابَةُ إِنَاءً مِنْ مَاءٍ، قَالَ: «أَذْهَبُ فَأَفْرَغُهُ عَلَيْكَ»،

Kadının hediyelerle uğurlanması

وَهِيَ قَائِمَةٌ تَنْظُرُ إِلَى مَا يُفْعَلُ بِمَائِهَا، وَإِذْ اللَّهُ لَقَدْ أَفْلَحَ عُنْهَا، وَإِنَّهُ لِيُخَيَّلُ إِلَيْنَا أَنَّهَا أَشَدُّ مِلَّةً مِنْهَا حِينَ ابْتَدَأَ فِيهَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اجْمَعُوا لَهَا» فَجَمَعُوا لَهَا مِنْ بَيْنِ عَجْوَةٍ وَدَقِيقَةٍ وَسَوْيَقَةٍ حَتَّى جَمَعُوا لَهَا طَعَامًا، فَجَعَلُوا فِي ثُوبٍ وَحَمَلُوا عَلَى بَعِيرِهَا وَوَضَعُوا التُّوبَ بَيْنَ يَدَيْهَا، قَالَ لَهَا: «تَعْلَمِينَ، مَا رَزَنَّا مِنْ مَائِكَ شَيْئًا، وَلَكِنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي أَسْقَانَا»،

Devenin üzerinde iki su tulumu arasında oturmuş bir kadınla karşılaşmışlar. Ona “*Suyu nerede buluruz?*” diye sormuşlar. Kadın “*Suyla aramda bir günlük mesafe var. [Kabilemin] adamları da arkamda beni bekliyor*” demiş. Bunun üzerine kadına “*Bizimle gel*” demişler. Kadın “*Nereye?*” demiş. Onlar “*Resūlullāh’a*” diye cevap vermiş. Kadın da “*Sābīi dedikleri adama mı?*” demiş. Onlar da “*Kastettiğin odur, haydi gel!*” demişler. Kadını Hz. Peygamber’e getirdiler ve **olanı biteni anlattılar.**

[İmrān] Dedi ki: Kadını devesinden indirdiler. Hz. Peygamber bir kap istedi. Tulumlardaki sudan içine boşalttı. Sonra tulumun ağzını bağladı, alt ucunu açtı. İnsanlara su içmeleri ve su almaları için çağrıda bulunuldu. Dileyen su içti, dileyen de su doldurdu.

En son [Hz. Peygamber] cünüp kişiyen bir kap su verdi ve “*Git bu suyu üzerine dök*” dedi.

Kadın kenarda durmuş getirdiği suyla ne yapıldığını gözlüyordu. Allah’a yemin olsun ki su çekilip alındıkça kırbalar bize başlangıçtakinden daha dolu görünüyordu. Hz. Peygamber “*Kadın için bir şeyler toplayın*” dedi. İnsanlar acve, un, sevik vb. topladılar ve bir bohçaya koyup ona azık yaptılar. Kadını devesine bindirdiler, azığını da önüne koydular. Hz.

TEMA IV: BEDEVİ KADIN EVE DÖNÜŞ

Kadının eve dönüşü ve kavmiyle diyalogu

فَأْتَتْ أَهْلَهَا وَقَدِ احْتَبَسَتْ عَنْهُمْ، قَالُوا: مَا حَبَسَكَ يَا فُلَانَةَ، قَالَتْ: الْعَجَبُ لَقَبِي رَجُلَانِ، فَذَهَبَا بِي إِلَى هَذَا الَّذِي يُقَالُ لَهُ الصَّابِيُّ فَفَعَلَ كَذَا وَكَذَا، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ لَأَسْحَرُ النَّاسَ مِنْ بَيْنِ هَذِهِ وَهَذِهِ، وَقَالَتْ: بِإِصْبَعَيْهَا الْوَسْطَى وَالسَّبَّابَةَ، فَرَفَعَتْهُمَا إِلَى السَّمَاءِ – تَعْنِي السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ – أَوْ إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ حَقًّا،

Müslümanların kadına ve obasına zarar vermemesi

فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذَلِكَ يُغَيِّرُونَ عَلَى مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، وَلَا يُصَيِّبُونَ الصِّرْمَ الَّذِي هِيَ مِنْهُ،

Kabilenin Müslüman oluşu

فَقَالَتْ: يَوْمًا لِقَوْمِهَا مَا أَرَى أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ يَدْعُونَكُمْ عَمْدًا، فَهَلْ لَكُمْ فِي الْإِسْلَامِ؟ فَأَطَاعُواهَا، فَدَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ

Peygamber ona: “*Bil ki senin suyundan bir şey eksiltmedik. Bize suyu veren Allah'tır*” dedi.

Kadın obasına gecikmeli olarak dönünce “*Ey falanca kadın, niye geciktin*” diye sormuşlar. Kadın: “*İlginç bir şey oldu. İki adamla karşılaştım. Beni Sabii denen adama götürdüler. Sonra şöyle şöyle oldu.* - **Kadın orta ve işaret parmağını gökyüzüne uzattı ve gök ile yeri kastederek- Vallahi [bu adam] ya şu ikisi arasında gördüğüm en sihirbaz adamdır yahut da Allah'ın hak peygamberidir.**” demiş.

Bu [olaydan] sonra Müslümanlar civardaki müşriklere karşı gazaya çıkarlar, kadının bulunduğu obaya dokunmazlardı.

Bir gün kadın kavmine: “*Belli ki bu topluluk sizi bir şeye davet ediyor. Siz de Müslüman olmaz mısınız?*” diye sormuş. Onlar da kadına itaat etmiş ve İslam'a girmişler.

Görüldüğü üzere rivayet, dört ana bölümden oluşmaktadır. İlk ve üçüncü bölümde sahabi ravi İmrân b. Huşayn, olayların hem katılımcısı hem de görgü şahididir. Su arama ve bedevi kadınla karşılaşmayı anlatan ikinci bölümde ise olup biteni su aramaya giden ekipten öğrenen üçüncü şahıs anlatıcı konumundadır. Bedevi kadının obasına döndükten sonra olup bitenlerin anlatıldığı son bölümde ise, şahit olmadığı olayları anlattığından,

üçüncü şahıs anlatısı *yetkili anlatıcıya* doğru evirilmektedir.⁵⁴ Son bölümde olup bitenler bedevi kadının jest ve mimiklerine varıncaya kadar detaylı bir şekilde tasvir edilmekte, kadının yaşadığı bölgede toplumun geniş kesimlerine mal olan savaş, kabilenin Müslüman oluşu vb. hadiselerden bahsedilmektedir. Buna rağmen herhangi bir görgü şahidinden bahsedilmemesi dikkat çekicidir.

‘İmrân b. Huşayn’dan⁵⁵ gelen rivayetin ulaşabildiğimiz bütün *tırîkleri*,⁵⁶ Ebû Recâ el-Utâridî (ö. 105/723-24?)⁵⁷ üzerinden dağılmaktadır. Ebû Recâ’dan sonra ‘Avf (ö. 146)⁵⁸ ve Selm b. Zerîr (ö. 160?)⁵⁹ olmak üzere iki ana koldan ve ayrıca ‘Ukbe b. Hâlid (ö. 188)⁶⁰ üzerinden dağılan rivayetin birkaç istisna hariç bütün *tırîklerinde* olay örgüsünün temel unsurları aynıdır ve bedevi kadının eve dönüşü teması bir-iki istisna hariç bütün

⁵⁴ Yetkili / her şeyi bilen anlatıcı, hikâyeyi dış gözle ve üçüncü tekil şahıs kipiyle anlatan, karaktere dışarıdan ontolojik bir yetkinlikle bakan, iç dünyası, duygu ve düşünceleri dahil onunla ilgili her şeyi bilme pozisyonunda olan kişidir. (bkz. dipnot 22). Bu rivayette anlatıcı ‘İmrân b. Huşayn’ın olayın hem kahramanı hem de şahidi olduğundan böyle bir konumu yoktur. Ancak son bölümde şahit olmadığı hadiselerin kaynak belirtmeksizin ona izafeten anlatılması, ‘İmrân’a üçüncü şahıs anlatıcı olmanın ötesinde bir yetkinlik bahşetmiştir.

⁵⁵ Ebû Nuceyd ‘İmrân b. Huşayn b. ‘Ubeyd el- Huzâî el-Ezdi. Hayber’in fethedildiği h. 7. yılda Müslüman olmuştur. Kabilesi ile birlikte Mekke civarında ikamet eder ve Hz. Peygamber’i zaman zaman Medine’de ziyaret ederek ondan ilim öğrenirdi. Hz. Ömer tarafından vefatına kadar ikamet edeceği Basra’ya gönderilmiş, orada halka dini bilgiler öğretmiş ve bir müddet kadılık görevinde bulunmuştur. Resmî görevinden ayrıldıktan sonra Basra mescidinde hadis rivayet etmiştir. Emevî idaresi tarafından resmî görevlere getirilmesine rağmen Hz. Ali’ye karşı savaşmamış, fitnelerden uzak durmuştur. (bkz. İbn Hacer, *el-İşâbe fî Temyizi’s-Şahâbe*, 4:585; Ali Yardım, “İmrân b. Husayn,” *DİA*, 22:232-233). Ahmed b. Hanbel’in *el-Musned*’inde kendisinden nakledilen 193 hadisin çoğu Hz. Peygamber’in vezir ifadeleri ve kısa olay anlatımlarından ibaret olup, tahkiyelerinde yer ve zaman bilgisi ve tali unsurlardan ziyade Hz. Peygamber ile ilgili anekdota odaklanmaktadır. Bu çalışmada incelediğimiz rivayet, ondan gelen birkaç mufassal rivayetten en uzun olanıdır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *el-Musned*, 4:426-446.

⁵⁶ *Tarîklerin* bulunduğu isnad şemaları makale ekinde sunulmuştur.

⁵⁷ Ebû Recâ ‘İmrân b. Teym el-Utâridî. Mekke’nin Fethi’nden sonra Müslüman olmuş, ancak Hz. Peygamber ile görüşmemiştir. Hz. Ali, Hz. Ömer, Ebû Mûsâ el-Eş’arî, İbn ‘Abbâs gibi büyük sahabilerle görüşmüş, onlardan *kurâ’at* öğrenmiş ve hadis rivayet etmiştir. Basra’da vefat etmiştir. *Şika* olduğu belirtilmekle birlikte, gaflet sahibi olduğu da rivayet edilmiştir. Biyografisine bakıldığında oldukça geniş ve zengin bir sosyal çevresinin olduğu ayrıca Câhiliye dönemi hatıralarını tafsilatlı bir biçimde ve oldukça renkli betimlemelerle anlattığı görülür. Bkz. ez-Zehabi, *Siyeru A’lâmi’n-Nubelâ*, 4:253-257; İbn Hıbbân (ö. 354/965), *Meşâhiru ‘Ulemâ’i’l-Emşâr ve A’lâmu Fuğâhâ’i’l-Aktâr*, 142; Raşit Küçük, “Ebû Recâ’ el-Utâridî,” *DİA*, 10:212.

⁵⁸ ‘Avf b. Ebî Cemîle Ebû Sehl el-A’râbî. *Şika*, *şebt*, *şadûk* gibi lafızlarla *ta’dil* edilen bir ravidir. Bununla birlikte Kaderî ve Şii olmakla da itham edilmiştir. Bkz. ez-Zehabi, *Siyer*, 6:383-384.

⁵⁹ Selm b. Zerîr, İbn Ebî Hâtim’in *şika* diye nitelenmesine rağmen, Yahyâ b. Ma’in, Ebû Dâvûd ve Nesâî’nin *da’if* olduğunu belirttiği bir ravidir. Yalnızca 18 hadis rivayet ettiğine ve hadis ilmiyle fazla uğraşmadığına da dikkat çekilmiştir. Bkz. ez-Zehabi, *Mizânu’l-İ’tidâl fî Nakdi’r-Ricâl*, c. 3, s. 263.

⁶⁰ ‘Ukbe b. Hâlid es-Sekûnî, *şika* olarak nitelenen bir ravidir. Ancak *tabakât* bilgilerinden Ebû Recâ ve Ebû Dâvûd et-Tayâlisî ile *likâsı* tespit edilememektedir. (bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’l-Ta’dil*, 6:310). Bu şekliyle rivayetin senesinde *inkitâ’* vardır.

*tarîk*lerde yer almaktadır. Olay anlatımı açısından hadisin *tarîk*lerini üç gruba ayırmak mümkündür:

‘Avf → Yahyâ vd. tarîki: Yahyâ b. Saîd el-Ğattân (ö. 198/813) başta olmak üzere ‘Avf *tarîk*inden gelen -Ma‘mer b. Râşid (ö. 153/770) hariç- bütün rivayet grupları, kelime değişiklikleri vb. ufak tefek farklılıklar dikkate alınmazsa olayı aynı şekilde anlatmaktadır. Yukarıdaki el-Buĥârî rivayeti bunun örneğidir.⁶¹

‘Avf’tan gelen diğer *tarîk*lerden Mervân⁶² rivayetinde kadının eve dönüşünden sonra olup bitenler yukarıda incelediğimiz el-Buĥârî rivayetindeki bütün detaylarıyla tasvir edilirken, Hevze⁶³ ve ‘Abdulvehhâb⁶⁴ rivayetlerinde kadının el hareketleri detayına yer verilmemiştir.

‘Avf’tan gelen Nağr b. Şumeyl *tarîki* ise el-Buĥârî rivayetinin muhtasar versiyonudur.

- Muslim hadisin Nağr b. Şumeyl’den gelen muhtasar versiyonuna yer verirken, “[ravi] bu hadisi Selm b. Zerîr’in hadisi gibi sevk etti, kısmen ilave etti, kısmen de eksiltti” notunu düşmektedir.⁶⁵ Burada bedevi kadın teması yoktur.
- Ebu ‘Avâne’de (ö. 316) yer alan ihtisarda kıssanın sonunda kadının eve dönüşü temasına yer verilmekle birlikte kadının el hareketleri detayı yoktur.⁶⁶

‘Avf → Ma‘mer tarîki: Ma‘mer sabah namazını kaçırma temasına yer vermeyerek hikayeyi susuz kalma teması ile başlatmakta, su arama, suyun bereketlenmesi ve kadının eve dönüşü temalarının tamamı rivayette yer almaktadır. Ma‘mer’in tahkiyesi daha özet ve lafızları ‘Avf → Yahyâ *tarîk*inden daha farklıdır. Şu konularda her iki *tarîk* arasında değişiklik vardır:

- Sabah namazını kaçırma teması yoktur (Tema-I),
- Su aramaya gönderilen ve diğer *tarîk*lerde ‘Avf’ın unuttuğu söylenen ikinci kişi Zubeyr’dir (Tema-II),

⁶¹ Ahmed b. Hanbel, (ö. 241/855), *el-Musned*, 4:434 (no. 19912); el-Buĥârî, et-Teyemmum, 5 (no. 334); İbn Ĥibbân, *es-Şaĥîh*, 2:126-128 (no. 1036). Bkz. Şema-I.

⁶² Ebü Nu‘aym el-İşbehânî, *el-Musnedu’l-Mustaĥrec ‘alâ Şaĥîhi’l-İmâm Muslim*, 2:278-279 (no. 1535).

⁶³ et-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, 18:132 (no. 276).

⁶⁴ el-Beyhaķî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, 1:335 (no. 1046)

⁶⁵ Muslim, el-Mesâcid ve Mevâğiu’s-Şalât, 55 (no. 682).

⁶⁶ Ebü ‘Avâne, *Mustaĥrecu Ebî ‘Avâne*, 1:564 (no. 2100).

- Hz. Peygamber su aramaya giden ekibe “falanca yerde şöyle bir kadınla karşılaşacaksınız, onu getirin” diye haber vermektedir (Tema-II),
- Cünüp kişi unsuru (Tema I-III) bu tahkiyede yoktur.
- Eve döndükten sonra kadın ve obasının Müslüman olduğu bilgisi yer almakla birlikte “Müslümanlar o bölgeye sefer düzenlediğinde kadının obasına saldırmazdı” bilgisi yoktur (Tema-IV).⁶⁷

Selm b. Zerir tarîki: ‘Avf → Yahyâ *tarîki*ndeki kissanın dört ana teması bu *tarîkte* de yer almaktadır. Ancak tahkiye üslubu ve lafızları ayrı kalemlerden çıktığını düşündürecek kadar farklıdır. Bazı kıssa unsurları da ‘Avf *tarîk*lerinden farklıdır:

- İlk uyanan ve Hz. Ömer’i uyandıran Hz. Ebubekir’dir.
- İnsanların “namazı kaçırdık” diye şikâyet ettikleri bilgisine yoktur (Tema-I),
- Su aramak için gönderilen ve bedevi kadın ile karşılaşan ekipteki iki kişiden birisi bizzat ‘İmrân’dır (Tema-II),
- Kadının yetimleri olduğu detayı verilmektedir (Tema-III),
- Hz. Peygamber’in mucizesi ile suya kanan kişi sayısının 40 olduğu bilgisi verilmiştir (Tema-III),
- Eve döndükten sonra kadın ve obasının Müslüman olduğu bilgisi yer almakla birlikte “Müslümanlar o bölgeye sefer düzenlediğinde o obaya saldırmazdı” bilgisi ve kadının el hareketleri detayı yoktur (Tema-IV).⁶⁸

‘İmrân rivayetinin *tarîk*leri muhtevası ile birlikte değerlendirildiğinde, bütün *tarîk*lerde kissanın olay örgüsünün ana yapısı itibarıyla birbiriyle uyumlu olduğu ancak detaylarda bazı farklılıklara rastlandığı görülür. İsnad şemasında yer alan *tarîk*lerin yalnızca birkaçında bedevi kadının eve dönüşü teması yer almamış, buralarda da *taḳṭi* ya da *iḥtişâr* yapılmıştır. Mesela İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849), rivayetten *taḳṭi* ettiği üç parçayı aynı senetle üç ayrı bab başlığı altında değerlendirmiş fakat bedevi kadının eve

⁶⁷ Ma’mer b. Râşid, *el-Câmi*‘, 11:277 (no. 20537); ‘Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, 9:128 (no. 21461); el-Beyhakî (ö. 458), *el-İ’tikâd*, 275. Bkz. Şema-III.

⁶⁸ el-Buḥârî, *el-Menâkıb*, 26 (no. 3571); Muslim, *el-Mesâcid ve Mevâdiu’s-Şalât*, 55 (no. 312-682); Ebû ‘Avâne, *el-Mustaḥrec*, 1:563 (no. 2099); ed-Dâreḳuṭnî, *es-Sunen*, et-Ṭahâre, 71 (no. 1); el-Beyhakî, *es-Sunen*, et-Teyemmum, 14 (no. 1047); et-Ṭaberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, 18:137 (no. 289). Bkz. Şema-II.

dönüşü temasına yer vermemiştir.⁶⁹ *el-Muşannef*'in fıkıh babları esaslı tertip edildiği göz önünde bulundurulacak olursa, bu tercih anlaşılabilir. ed-Dārimī (ö. 255), İbn Huzeyme (ö. 311) ve Ebū 'Avāne de 'teyemmüm' veya 'uyuyakalan kişinin sabah namazı' babları altında fıkhi gayelerine uygun bir şekilde *iḥtişār* ya da *taktīf* ederek rivayete yer verirler.⁷⁰ et-Ṭayālīsī'nin (ö. 204) *el-Musned*'inde yer alan rivayet de geç sabah namazı ve teyemmüm temalarından ibaret olup haberde bedevi kadının eve dönüşü teması yer almamaktadır.⁷¹ Bazı muhaddislerce *da'if* bir ravi olarak görülen ve hadis ilmiyle fazla uğraşmadığı belirtilen Selm b. Zerīr'in⁷² tahkiyesinin 'Avf'inkine nazaran daha muhkem ve olay örgüsünün daha tutarlı oluşu, doğrudan Hz. Peygamber'e taalluk etmeyen olay anlatımlarının ravi hakkındaki *cerḥ* ve *ta'dil* hükümleri verilirken fazlaca dikkate alınmadığının bir örneğidir. Öte yandan isnad şeması dikkatle incelendiğinde, el-Buḥārī (ö. 256), Muslim (ö. 261), Ebū 'Avāne, et-Ṭaberānī (ö. 360) ve el-Beyhaḳī'nin (ö. 458), kıssa farklılıklarını dikkate almayarak rivayetin birden fazla *ṭarīḳe* eserlerinde yer verdikleri görülecektir. Özellikle Muslim'in 'Avf *ṭarīḳi*yle gelen rivayeti ihtisar ederken kıssanın detaylarını atladığını belirterek bedevi kadın hadisesine hiç yer vermemesi dikkat çekicidir. Bu durum, adı geçen *muşannif*lerin olay anlatımlarına ele aldıkları konuyla ilgisi kadar yer verdikleri, tahkiye farklılıkları; hatta yer yer tutarsızlıklarını hadisin *şihḥat*ine mâni görmedikleri şeklinde yorumlanabilir.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında kıssanın ana iskeletinin 'İmrān ya da Ebū Recā tarafından oluşturulduğu, sonraki ravilerin bazı detaylarda bilinçli ya da bilinçsiz tasarruflarda bulunduğu söylenebilir. 'Avf, 'Avf → Ma'mer ve Selm b. Zerīr *ṭarīḳ*lerinin her birinin lafız ve tahkiye stili yönünden kendine özgü oluşu, metinlerin onlar tarafından edite edildiği ve mevcut şeklini onların elinde kazandığını gösterir. Öte yandan çalışmamızın odak noktasını oluşturan bedevi kadının eve dönüşü teması her üç *ṭarīḳte* de muhtasar ya da mufassal şekliyle mevcuttur. Bu durum, hadisin ilk ravisi ve olayların görgü tanığı 'İmrān'ın şahit olmadığı bu hikayenin en azından Ebū Recā tarafından bilindiğinin göstergesidir. Ancak Selm b. Zerīr *ṭarīḳ*inin

⁶⁹ İbn Ebī Şeybe, *el-Muşannef*, 1:413 (no. 4756); 1:144 (1660); 6:316 (no. 31726).

⁷⁰ Ebū 'Avāne, *el-Mustahrec*, 1:257 (no. 889); İbn Huzeyme, *es-Şahih*, 1:136 (no. 271); ed-Dārimī, *el-Musned*, 1:274 (no. 753).

⁷¹ et-Ṭayālīsī, *el-Musned*, 2:188 (no. 897). Bu rivayet, 'Avf ve Selm b. Zerīr *ṭarīḳ*lerinin dışında 'Uḳbe b. Ḥālīd kanalıyla gelen tek *ṭarīḳ*tir. (Bkz. Şema-II) *Musned*ler ravi esaslı tertip edildiğinden, burada fıkhi gerekçelerle *taktīf* mi yapıldığı yoksa rivayetin *muşannife* bu şekliyle mi ulaştığı konusunda kesin bir yargıya varılamamaktadır.

⁷² Bkz. dipnot 58.

bütün versiyonlarında ve ‘Avf → Ma‘mer versiyonunda kadın obasına döndükten sonra olup bitenler ‘kadın Müslüman oldu, onun vesilesiyle de obası Müslüman oldu” diye kısaca nakledilirken, incelediğimiz el-Buḥārī rivayetinin de dahil olduğu diğer ‘Avf *ṭarīḫ*lerinde kadın ve halkı arasında geçen diyaloglar kadının parmak hareketlerine varıncaya kadar detaylarıyla anlatılmış, sonrasında Müslümanların o bölgeye seferler düzenledikleri ama kadının kıssasını bildikleri için ona ve obasına dokunmadıkları bilgisi verilmiştir. Burada tahkiye üslubu ve lafızlar da görgü şahidi anlatımından ziyade anonim kıssayı çağrıştırmaktadır.⁷³ Selm b. Zerīr *ṭarīḫ*indeki muhtasar anlatının haricen elde edilmiş bir bilgi olması mümkün iken, ‘Avf *ṭarīḫ*indeki detaylar dikkatli bir görgü şahidinin varlığını ve bahsi geçen olayların tarihi açıdan teyit edilebilir olmasını gerektirmektedir. Edebi açıdan değerlendirildiğinde, ‘Avf *ṭarīḫ*inde yer alan detaylar sefer esnasında yaşanan sıkıntılı olayları ve akabinde gelişen mucizeyi hikmetli bir sonla taçlandırmakta, kıssayı daha cazip hale getirmektedir.

‘İmrān hadisinde yer alan seferde sabah namazını kaçırma, susuzluk ve suyun bereketlenmesi temalarının Ebū Ḳatāde’den rivayet edilen bir başka hadiste⁷⁴ kısmen benzer kısmen de farklı bir bağlamda ele alındığını görürüz. Ebū Ḳatāde olayın başlangıcı (gece yolculuğu) ile ilgili detaylı bir anlatım yapar. Buna göre su sıkıntısı bir gün önceden kendisini belli etmiştir ve Hz. Peygamber sabaha kadar yola devam edileceğini önceden bildirerek gruptakileri bir an önce suya kavuşturmak istemektedir. Ancak aşırı yorgunluk sebebiyle işler planlandığı gibi gitmez. Gece yarısından sonra mola vermek durumunda kalırlar. Bu arada gruptakilerin bir kısmı geride kalmıştır. Rivayetin muhtelif *ṭarīḫ*lerinde Hz. Peygamber ve Ebū Ḳatāde’nin de aralarında olduğu yedi kişilik grubun önden mi gittiği yoksa arkada mı kaldığı hususunda farklı anlatımlar vardır.

‘İmrān ve Ebū Ḳatāde rivayetlerinin ortak anlatımı, uyku molası ile başlar. Buna göre grup yorgunluktan gece mola vermiş, insanlar uyuyakaldığı için sabah namazları kaçırılmış, uyanınca hemen yola çıkılmış, sonrasında tekrar mola verilerek sabah namazları kılınmıştır. Sabah namazını kaçırmaktan ötürü vebal altında olup olmadıkları hususunda sorular gündeme gelince, Hz. Peygamber uyuyakalmanın vebal olmadığını

⁷³ “Müslümanlar o bölgedeki müşriklere karşı gazalar düzenliyorlardı “ فَكَانَ الْمُسْلِمُونَ بَعْدَ ذَلِكَ يُغِيرُونَ عَلَى ” “مَنْ حَوْلَهَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ” ve “bir gün kadın obasındakilere dedi ki...” “فَقَالَتْ: يَوْمًا لِقَوْمِهَا” gibi ifadeler belli bir zamana ya da olaya delalet etmekten çok, şüyu bulmuş ve bağlamından koparılmış bir bilgiden bahsedildiği izlenimini uyandırmaktadır. Bununla birlikte dil ve üslup, anlatılan olayın vakıyaa mutabık oluşu konusunda karar verebilmek için tek başına yeterli bir kriter değildir.

⁷⁴ el-Muslim, el-Mesâcid ve Mevâdiu’s- Şalât, 55 (no. 311-681).

açıklamıştır. Namazdan sonra tekrar yola çıkmış, öğle sıcağı bastırınca gruptakiler aşırı sıcaktan ve susuzluktan şikâyet etmeye başlamışlardır.

Buraya kadar her iki rivayetin anlatımında bazı detay farklılıklar da gözlenmektedir. İmrân rivayetine göre Hz. Ömer, Hz. Peygamber ile uyku molası veren grubun içindedir ve ilk uyananlardan birisi de odur. Oysaki Ebü Kâtâde rivayetinde bu sahabe diğer grupta kalmıştır. İlk uyanan da Hz. Peygamber'in kendisidir. İmrân, uykusunda vahiy alıyor olabilir düşüncesiyle Hz. Peygamber'in hemen uyandırılmadığı açıklamasına yer verir. Onun verdiği detaylardan birisi de grup ikinci defa mola verip geç sabah namazı kıldığında bir kişinin cünüp olduğu gerekçesiyle kenara çekilmesi ve Hz. Peygamber'in ona teyemmüm ile namaz kılmasını emretmesidir.

Yukarıda dile getirdiğimiz anlatım farklılıkları, uzlaştırılabilecek veya *te'vîl* edilebilecek türdendir. Bu noktadan sonra İmrân ve Ebü Kâtâde rivayetlerinin olay anlatımları *cem'* ve *te'lîf* edilemeyecek kadar farklılaşır. Ebü Kâtâde rivayetinde Hz. Peygamber sabah namazını kaza etmeden önce bir mataranın dibindeki suyla abdest alır ve "bu matarayı saklayın, onda müjdeli bir olay gerçekleşecek" buyurur. Öğleden sonra susuzluk baş gösterince Hz. Peygamber matarayı talep eder, oradan bir bardağa su doldurur ve Ebü Kâtâde eliyle insanlara su dağıtmaya başlar. Bardaklar dolup boşaldıkça mataradaki su da çoğalır. Gruptaki herkes suya kanar, en son da Ebü Kâtâde ve Hz. Peygamber su içer.

Her iki rivayette de susuzluk problemi mucizevi bir şekilde çözüme kavuşmaktadır ancak İmrân rivayetinde su aramak için görevlendirilen iki kişinin bedevi kadından temin ettiği iki tulum su bereketlenirken, Ebü Kâtâde rivayetinde Hz. Peygamber'in abdest aldığı mataranın dibindeki su bereketlenmiştir. Bedevi kadın unsuru Ebü Kâtâde rivayetinde hiçbir şekilde yer almaz. İki rivayeti birbiriyle irtibatlı kılan bir başka husus da Ebü Kâtâde rivayetinin sonunda tabii ravi 'Abdullâh b. Rebâh'ın (ö. 90), bu hadisi İmrân b. Huşayn'ın huzurunda rivayet ettiğini ve onun "ben [şimdiye kadar] bu olayı benim gibi kimse hafızasına nakşedememiş [diye düşünüyordum]"⁷⁵ diye yorum yaptığını belirtmesidir. Aşağıda inceleyeceği

⁷⁵ Bu ibare hadis metninde "وَمَا شَعُرْتُ أَنْ أَحَدًا حَفِظَهُ كَمَا حَفِظْتُهُ" diye geçmektedir. Nevevî (ö. 676/1277), mahfûz olan vecihte "حَفِظْتُهُ" ibaresinin *damme* ile hareketlendiğini belirtmektedir (Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Şahîhi Muslim b. Haccâc*, 5:189). Buna göre lafzi tercüme "anladım ki bu olayı kimse benim gibi hafızasına nakşetmemiş" olmalı ve "İmrân'ın bu olayı 'Abdullâh'tan daha iyi bildiğini iddia ettiği" şeklinde anlaşılmalıydı. Ancak *sârihler* siyâkı dikkate alarak bu ibareyi bir tasdik ifadesi olarak yorumlamışlardır. (İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Şahîhi'l-Buhârî*, 1:449; ez-Zehebî (ö.

üzere gerek bir noktadan sonra kıssaların farklılaşması, gerekse ‘İmrân’ın yorumundan ötürü şarihlerin ağırlıklı görüşü her ikisi de *şahiḥ* senetle gelen bu iki rivayetin iki farklı olayı anlattığı kanaatindedir. Bununla birlikte aynı olay olduğu görüşüne sahip olanlar da mevcuttur.

3. Metinsel İpuçları, Metin Dışı Veriler: Olayın Tespiti Mümkün mü?

‘İmrân rivayetindeki bedevi kadının kıssası özelinde bir sonuca varmadan önce, ortak temaları farklı hikayelerde işleyen metinsel ipuçlarından her iki rivayetin aynı olayı anlatıp anlatmadığını tespit etmeye çalışacağız. Ardından metin dışı verilerden olayın vuku bulma zamanına dair ipuçları yakalayacağız.

3.1. Bir Olay mı, Birkaç Olay mı?

Kronolojik olarak baktığımızda, Ma‘mer b. Rāşid’den itibaren ‘Abdurrezāk (ö. 211/826-27), Aḥmed b. Ḥanbel (ö. 241/855), Muslim, İbn Ḥuzeyme, et-Ṭaberānī, Ebū Nu‘aym el-İşbehānī’nin (ö. 430/1038) eserlerinde ‘İmrân ve Ebū Ḳatāde rivayetlerinin bir arada yer aldığı görülmektedir. Hadis şerhlerinde de her iki rivayetin *şihḥat* yönünden birbirine tercih edilmediğini, birinin *maḥfūz*, diğerinin *şāz* kabul edilmediğini görürüz. Bununla birlikte şarihler ve bazı siyer müellifleri olay anlatımlarındaki uzlaşmazlığın farkındadır ve bu sebeple aynı olayı mı farklı iki olayı mı anlattığı meselesini tartışırlar. İbn Ḥacer (ö. 852/1449) ve el-Ḥalebī (ö. 1044/1635), Aşilī’nin (ö. 392/1002) kesin bir dille tek olaydır dediğini, buna mukabil Ḳādī ‘İyād’ın (ö. 544/1149) Ebū Ḳatāde’nin kıssasının farklı oluşundan ötürü iki farklı olay şeklinde değerlendirdiğini dile getirir. İbn Ḥacer iki kıssa arasındaki farklılıkları tek tek sıralamakta ve Ḳādī ‘İyād’a katıldığını belirtmektedir.⁷⁶ el-Ḥalebī aynı olayın farklı seferlerde gerçekleştiğine dair muhtelif rivayetlere işaret ederek, olayın taaddüdü kadar bazı ravilerin olayları birbirine karıştırması ihtimalinin de mümkün olduğunu belirtir.⁷⁷ Bu noktada kaç defa vuku bulduğu tartışılan meselenin sabah namazını kaçırma hadisesi olduğunun altı çizilmelidir. Rivayetlerde bu hadisenin öncesi veya sonrasında vuku bulduğu bildirilen muhtelif olaylar inceleme konusu edilmemiş, kıssaların tali unsurları olayın taaddüdü, zamanı ve mekanı konusunda bir fikre varmak için sınırlı ölçüde dikkate alınmıştır. Hz. Peygamber’in sabah namazını kaçırma olayını

748/1348), *Tārīḫu’l-İslām*, 1:363; es-Sāātī (ö. 1958), el-*Fethu’r-Rabbānī*, 22:399). Bu sebeple *şāriḥ*lerin yorumsal ifadeleri köşeli parantez içinde verilmiştir.

⁷⁶ İbn Ḥacer, *Fethu’l-Bārī*, 1:449; el-Ḥalebī, es-*Siretu’l-Ḥalebiyye fī Sireti’-Emīn ve’l-Me’mūn*, 3:113.

⁷⁷ el-Ḥalebī, es-*Siretu’l-Ḥalebiyye*, 3:112.

yalnızca bir defa yaşadığını belirten Aşilî'nin eserleri matbu olarak elimizde bulunmadığından, niçin böyle düşündüğünü diğer kaynaklara yansıdığı kadarıyla biliyoruz. Buna göre Aşilî, olayın Huneyn seferinden Mekke'ye dönüşte yaşandığına dair haberleri esas alarak Hıyber ihtimalini elemektedir.⁷⁸ Kaynaklarımızda *şâz* kalan bu görüş, olayın vuku bulduğu mekan hakkındaki diğer görüşleri değerlendirmedeği gibi anlatım farklılıklarını da açıklayamamaktadır.

Klasik kaynaklar üzerinde yaptığımız taramalarda el-Vâkıdî'nin rivayetleri ele alma biçimini olayların taaddüdü konusuna farklı bir yaklaşım olarak tespit etmiş bulunmaktayız. Aşağıda detaylarıyla ele alınacağı üzere, el-Vâkıdî Ebû Kâtâde rivayetini bir bütün olarak naklettikten sonra, 'İmrân rivayetinin bedevi kadından su temini ve suyun bereketlenmesi kıssasını (Tema-II) aynı seferde vuku bulan ikinci bir olay diye nakletmiştir.

3.2. Nerede ve Ne Zaman?

Kaynaklarımızda 'İmrân hadisinde geçen olayların zaman ve mekanı, sabah namazını kaçırma olayının kaç defa vuku bulduğu meselesi çerçevesinde ele alınmıştır. Şarihler rivayetlerin farklı *tarih*lerinde belirtilen yer ve zaman adlarını serdedip ya tercihte bulunmuş ya da herhangi bir tercih belirtmeyip birkaçının birden mümkün olduğunu zikretmekle yetinmişlerdir. Mesela İbn Hacer, ilgili rivayetleri sıralayarak 'İmrân rivayetinde anlatılan olayların Hıyber, Hıdeybiye, Mekke'nin fethi (Mekke yolu), Mu'te veya Tebük'te yaşanmış olabileceği ihtimallerini serdeder. Bu ihtimallerden yalnızca Mu'te şıkkını Hz. Peygamber'in bu sefere katılmamış olması sebebiyle eler ve diğerleri hakkında bir seçim yapmaz.⁷⁹ Ancak müellifin atıfta bulunduğu rivayetlerin hiç birisinde su sıkıntısından bahsedilmediği gibi, 'İmrân rivayetinde olmayan bazı detaylar yer almaktadır. Bahsi geçen rivayetlerdeki sabah namazını kaçırma kıssasının makalemizin konusu olan 'İmrân rivayetindeki olayları muhtasar bir şekilde mi anlattığı yoksa ayrı bir olaydan mı bahsettiği müstakil bir çalışma konusu olmakla birlikte, yalnızca bunlara dayanarak 'İmrân

⁷⁸ Aşilî'nin görüşünü 'Hıyber ile Huneyn aynı yılda yaşandı' diyerek *te'vil* edenlerin yanı sıra, iki tarafın da aynı şeyi kastettiğini, *tashîften* ötürü iki farklı kelime gibi görüldüğünü iddia edenler de vardır. Bkz. el-Bâcî (ö. 474/1081), *el-Müntekâ*, 1:27; ez-Zurkânî (ö. 1122/1710), *Şerhu'z-Zurkânî 'alâ Muvattâ*, 1:102.

⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1: 448. İbn Hacer'in tarihlendirmeler için atıfta bulunduğu rivayetler için bkz. Hıyber: Muslim, el-Mesâcîd ve Mevâdiu's- Şalât, 55 (no. 309/680); Hıdeybiye: Ebû Dâvûd, Kitâbu's- Şalât, 10 (no. 444-447); Mekke'nin fethi: Enes b. Mâlik, Muvattâ, Vukûtu's- Şalât, 5 (no. 11) [Rivayetteki 'Mekke yolu' (طريق مكة) ibaresinin Hıdeybiye seferine delalet etmesi de muhtemeldir]; Tebük: 'Abdurrezzâk, *el-Muşannef*, 2:111 (no. 2256); el-Beyhakî, *Delâilu'n-Nubuuvve*, 5:241.

rivayetindeki bedevi kadından temin edilen suyun bereketlenmesi ve kadının eve dönüşü hadisesinin tespit edilemeyeceği kanaatindeyiz. Nitekim İbn Hacer ve eserlerini taradığımız diğer şarihler, rivayetlerin kendilerine sunduğu bilgi ile yetinmekte, senedi *şahih* ise rivayetler arası uzlaştırılmayan ihtilafları olayın taaddüdü ile açıklamaktadır. İbn Mulakkın'ın (ö. 804/1401) sabah namazını kaçırma rivayetlerindeki ihtilaflar sebebiyle olayın yedi defa vuku bulduğu kanaatini serdetmesi bunun ilginç bir örneğidir.⁸⁰

Kanaatimizce rivayetlerde bahsi geçen olayların nerede ve ne zaman gerçekleştiğini tespit etmek için, daha fazla veriyi değerlendirmek icap eder. Bu sebeple öncelikle Hz. Peygamber ile birlikte olayların geçtiği sefere bizzat katılan sahabe ravi 'İmrân'ın biyografisine bakmak gerekir. 'İmrân, Hâşimî'nin fethedildiği h. 7. yılda Müslüman olmuştur.⁸¹ Öyleyse şiddetli bir sıcak ve su sıkıntısının yaşandığı bu seferi, 'İmrân ve Hz. Peygamber'in bir arada bulunması muhtemel olan Hâşimî, Mekke'nin Fethi-Şâif-Hüneyn ve Tebükk seferleri arasında aramak gerekecektir:

Hâşimî'nin fethi: Kaynaklarda 'İmrân'ın Hâşimî'nin fethine katılıp katılmadığı ile ilgili sarıh bir bilgiye ulaşılammıştır. Olayla ilgili diğer karinelere baktığımızda, yaklaşık bir buçuk ay süren Hâşimî seferi Nisan-Haziran ayları arasında, o bölgenin iklimine göre sıcak bir mevsimde gerçekleştiğinden,⁸² su sıkıntısı yaşanması imkansız değildir. Ancak Hâşimî'nin sulak ve bereketli bir arazi olduğu dikkate alınırsa,⁸³ muhasara esnasında susuzluk yaşanması makul görünmemektedir. Böyle bir olay ancak gidiş ya da dönüş yolunda yaşanmış olabilir. Nitekim yaptığımız taramalarda Hâşimî'de su sıkıntısı çekildiğine dair bir rivayete rastlasak da⁸⁴ bu rivayetteki hadiselerin oluş biçimi incelediğimiz rivayete uyuşmamaktadır. Eldeki veriler, 'İmrân rivayetindeki su sıkıntısı ve suyun bereketlenmesi hadisesinin Hâşimî'de gerçekleşmesinin düşük ihtimal olduğunu göstermektedir.

⁸⁰ İbn Mulakkın (ö. 804/1401), *et-Tavdîh*, 5:197.

⁸¹ Bkz. dipnot 55.

⁸² Hz. Peygamber h. 7. yıl Muharrem ayında Hâşimî'e doğru yola çıkmış (İbn Hişâm (ö. 218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, 4:297), bir buçuk aydan biraz fazla süren sefer Rebî'ü'l-evvel ayında sona ermiştir. Bu zaman dilimi Nisan- Haziran aylarına denk gelmektedir. Konuya ilgili muhtelif rivayetlerin değerlendirilmesi için bkz. Mehmet Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, 619-623.

⁸³ İbn Kuteybe (ö. 276/889), *el-Mesâil ve'l-Ecvibe*, 364.

⁸⁴ et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 10:97 (no. 10016). Kaynaklarda bu rivayetin *şâhid* ve *mütâbi*'leri bulunmadığı gibi, bu olayın Hüneyn'de vuku bulduğunu anlatan rivayetlere de rastlanmıştır. Bkz. el-Heşemî, (ö. 807/1405), *Keşfu'l-Estâr 'an Zevâidi'l-Bezzâr 'ale'l-Kutubi's-Sitte*, 3:134 (no. 2412).

Mekke'nin Fethi-Tâif-Hüneyn seferleri: Hz. Peygamber'in tek seferde yola çıkarak peş peşe gerçekleştirdiği ve üç aya yakın süren bu seferler dizisi, Kasım-Şubat ayları arasında kış mevsimine denk gelmiştir. İncelediğimiz rivayetlerde bahsi geçen şiddetli sıcaklığın bu mevsimde yaşanması mümkün görünmemektedir. Ordunun Hüneyn yolunda yağmura yakalandığı, güzergahta su göletinin bulunduğu gibi bilgiler,⁸⁵ en azından Hüneyn'de susuzluk yaşanmasını ihtimal dışı bırakmaktadır. Öte yandan yaptığımız taramalarda Medine-Mekke güzergahında ya da Tâif Muhasarası'nda su sıkıntısı yaşandığına dair bir bilgiye ulaşamamıştır. 'İmrân'ın Mekke'nin fethine katıldığına dair bilgiler kaynaklarda yer alsa da⁸⁶ susuzluk olayının Mekke'nin fethi seferinde yaşandığını destekleyen bir veri elimizde mevcut değildir.

Tebük Gazvesi: 'İmrân b. Huşayn'ın Tebük'e katıldığı bilgisi kaynaklardan teyit edilebilmektedir.⁸⁷ Öte yandan Hz. Peygamber'in hurmaların olgunlaştığı sıcak bir mevsimde sefere çıktığı, yolun çok meşakkatli olduğu ve müteaddit defalar su sıkıntısı yaşandığına dair haberler,⁸⁸ incelediğimiz iki rivayette bahsi geçen susuzluk olayının Tebük'te yaşanmış olmasını mümkün kılmaktadır. Uzun bir gece yolculuğu yapılması, öğlen vakti sıcaklığın bastırması ve insanların susuzluktan şikayet etmesi gibi metinsel ipuçları, Tebük seferinin fiziksel atmosferine uymaktadır. Öte yandan siyer kaynaklarında güzergah üzerinde gayrimüslim Arap kabilelerinden söz edilmiş olması ve bunlardan bir kısmının Tebük seferi sonrası Medine'ye heyet göndererek Müslüman olmaları kıssayı destekleyen tarihi verilerdir.⁸⁹ Ancak 'İmrân rivayetinde Hz. Ali'nin su aramaya giden grup içerisinde zikredilmesi, tarihi verilerle çelişki oluşturmaktadır. Zira Hz. Ali, Resülullâh'ın emri ile Tebük Gazvesi'ne katılmayıp Medine'de kalmıştır.⁹⁰

Hadis kaynaklarında pek çok *tarîki* bulunan ve şarihlerin tarihlendirme için epey ter döktüğü 'İmrân rivayeti, Hz. Peygamber'in katıldığı bir seferde yaşananları konu edinmesine rağmen *meğâzi* esaslı siyer literatüründe sınırlı ölçüde yer almıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla siyer

⁸⁵ İbnu'l-Ca'd (ö. 230/844-45), *Musnedu İbni'l-Ca'd*, 496, (no. 3455); İbrâhîm el-Harbî (ö. 285/899), *Kitâbu'l-Menâsik ve Emâkini Turuķi'l-Hacc ve Meâlimi'l-Cezire*, 347. Konuyla ilgili detaylı bilgiler ve değerlendirmeler için bkz. Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, 638, 646.

⁸⁶ İbn Şa'd (ö. 230/845), *et-Ṭabaķâtü'l-Kubrâ*, 2:108.

⁸⁷ el-Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 3:1035; et-Ṭaberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 18:231 (no. 577).

⁸⁸ el-Buḥârî, *el-Meğâzi*, 80 (no. 4418), İbn Hişâm, *es-Sîre*, 5:202; el-Vâkıdî, *el-Meğâzi*, 3:990, 1001, 1008-1012, 1039.

⁸⁹ Bkz. dipnot 103.

⁹⁰ İbn Hişâm, *es-Sîre*, 5:199.

müelliflerinden el-Vâkıdî ve el-Halebî bu rivayete eserlerinde yer vererek Tebük gazvesine tarihlendirir. El-Vâkıdî Tebük gazvesini kendi yöntemine uygun bir şekilde bölümün başında bileşke senet vererek tek bir hikaye gibi 86 sayfada anlatır.⁹¹ Olay anlatımında bazı rivayetler için müstakil senetler de kullanır. Ebû Kâatâde rivayetini müstakil bir senetle baştan sona naklettiği halde, ‘İmrân rivayetinin yalnızca bedevi kadından su temini ve suyun bereketlenmesi kısmını -aşağıda detaylarıyla inceleneceği üzere- değişik bir tahkiye ile naklederek ayrı bir olay gibi sunmaktadır.⁹² el-Vâkıdî'nin senet verme biçimi ve *telfîk* metodu hadisçiler nezdinde ağır eleştirilere uğrasa da, siyer ve *meğâzî* hadiselerinin yaşandığı mntıklararı bizzat yerinde gözlemlemesi ve sadece hadis ravilerini değil olaylarla ilgili muhtelif kaynakları dinlemiş olması⁹³ onun verdiği yer ve zaman bilgisini dikkate değer kılmaktadır.

Muahhar bir siyer müellifi olan el-Halebî, eserinde ‘İmrân rivayetinde anlatılan olaylara senet vermeden ancak kaynak belirterek yer vermiş ve kendi üslubunca kronolojik bir sırayla anlatmıştır. Hz. Peygamber'in Tebük seferinden dönüşünü tahkiye ettiği bölümde ‘İmrân ve Ebû Kâatâde rivayetlerinde bahsi geçen olayları sabah namazını kaçırma, susuzluk, suyun bereketlenmesi vb. temalara ayırarak, her temanın altında elde ettiği diğer rivayetlere de yer verir. Müellif hikayeyi yeni baştan inşa etmek yerine olayları tema bütünlüğü içerisinde sıralamak, rivayetler arası tahkiye farklılıklarına işaret etmek ve yeri geldikçe Hz. Peygamber'in halleri ve *haşâisiyle* ile ilgili bazı açıklamalar yapmakla yetinmiştir. Müellif bir yandan anlatım farklılıklarının olayların taaddüdüne delalet edebileceği gibi ravilerin hatası olarak da yorumlanabileceğini zikrederken,⁹⁴ diğer yandan kıssa farklılıklarından ötürü Tebük seferinde sabah namazını kaçırma olayının iki defa,⁹⁵ susuzluk olayının da üç defa vuku bulduğu kanaatini belirtir.⁹⁶ Kanaatimizce el-Halebî, tarihçi gözüyle rivayetler arası farklılıkların ravi hatası olabileceğini sezmekte, ancak kimin nerede hata ettiği konusunda elde yeterli veri olmadığından olayların taaddüdü tarafına meyletmektedir. Öte yandan diğer siyer müelliflerinin ‘İmrân rivayetindeki

⁹¹ el-Vâkıdî'nin *telfîk* metodu için bkz. Mehmet Apaydın, "Vakıdî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu," (yüksek lisans tezi), 63-74.

⁹² el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3:1040-1042.

⁹³ Mustafa Fayda, "Vâkıdî," *DİA*, 42: 472-473.

⁹⁴ el-Halebî, *es-Siretu'l-Halebiyye*, 3:112.

⁹⁵ el-Halebî, *es-Siretu'l-Halebiyye*, 3:113.

⁹⁶ el-Halebî, *es-Siretu'l-Halebiyye*, 3:116.

bedevi kadın kıssasına eserlerinde yer vermemeleri, siyer kronolojisi içerisinde bir yere yerleştirmekte zorlanmaları olarak da okunabilir.

Bedevi kadın kıssası, mucizevi unsurlar ihtiva etmesi sebebiyle *delâil ve haşâis* kaynaklarında sıklıkla yer almıştır. Bunlardan bazıları 'İmrân rivayetini olduğu gibi naklederken, bir kısmı da bazı tasarruflarla kıssaya atıfta bulunmaktadır. Bunun ilginç bir örneği, Mâverdî'nin (ö. 450/1058) senetsiz ve kaynak belirtmeden yer verdiği kıssadır. Buna göre Tebük seferinde susuzluk baş göstermesi üzerine Hz. Peygamber ahabından birkaç kişiyi çöle gönderir. Çölde bedevi kadınla karşılaşan grup, taşıdığı iki tulum dolusu suyla birlikte onu Hz. Peygamber'in huzuruna getirir. Hz. Peygamber Ebû Kâtâde'den matarasını ister ve kadının tulumundan mataraya su doldurur. Mucize bir matara suyla gerçekleşir ve bütün ordu suya kanar.⁹⁷ 'İmrân ve Ebû Kâtâde rivayetlerini ustalıkla yekpare bir kıssaya dönüştüren Mâverdî'nin bu tahkiyesi, 'İmrân'ın adının zikredilmemesi ve diğer mucizevi detaylarıyla da dikkat çekmektedir. Tahkiye bu şekilde Mâverdî'nin eldeki rivayet malzemesini serbest muhayyile ile yeniden kompoze ettiği izlenimini uyandırmaktadır.

Sabah namazını kaçırma rivayetleri üzerinde yakın dönemde yapılan bazı çalışmalar, kıssa farklılıklarını *cem'* ve *te'lif* ederek olayları teke indirme yönündedir. Ancak klasik yöntemde genel eğilim isnad *şahîh* olduğu müddetçe kıssa farklılıklarını olayların birden çok vukuuna hamletmek olduğundan, *cem'* ve *te'lif* çabalarının çoğu zaman ravi kusurları hakkında sezgisel bir farkındalık üzerine bina edildiği, *şika* ravilerin nerede ve nasıl hata ettiği üzerinde yapılan araştırmaların sınırlı olduğunun altı çizilmelidir. Enver Şâh Keşmirî (ö. 1933), sabah namazını kaçırma rivayetleri ile ilgili ihtilafları sıraladıktan sonra Aşîlî gibi "kesinlikle tek olaydır, ihtilaf ravilerden kaynaklanmaktadır" görüşünü belirtir fakat tercihini Hıyber'den yana kullanır.⁹⁸ Ancak müellif, ravilerin nerede hata yaptığı veya 'İmrân ve Ebû Kâtâde rivayetlerinde geçen susuzluk hadiselerinin Hıyber'de yaşanmasının imkanını sorgulamaz. Hıamza el-Bekrî de sabah namazını kaçırma hadisesini anlatan rivayetlerdeki kıssa farklılıklarına ve sabah namazını kaçırma hadisesinin kaç defa vuku bulduğu ile ilgili birbiriyle çelişen görüşlere işaret ederek, tahkiye

⁹⁷ el-Mâverdî, *'Alâmu'n-Nubuvve*, 119-120. Yaptığımız taramalarda bu kıssaya senetli bir rivayet olarak rastlamadık. Yalnızca el-Halebî "bazılarının dediğine göre - وفي كلام بعضهم - diye yer vermiştir (el-Halebî, *es-Siretu'l-Halebiyye*, 3:115).

⁹⁸ Enver Şâh el-Keşmirî, *Feydu'l-Bârî alâ Şahîhi'l-Buĥârî*, 1:527-528.

farklılıklarının zorlama olmaksızın *cem'* ve *te'lif* edilebileceğini savunur.⁹⁹ Ancak müellif bahsi geçen farklılıkları ne şekilde uzlaştırdığına dair bir bilgi vermez. Enbiya Yıldırım da muhtelif rivayetlerdeki sabah namazını kaçırma anlatısının aynı tema etrafında teşekkül etmesi sebebiyle bir defa yaşandığı ve fakat kıssaların detaylarındaki farklılıkların çözümünün zor olduğu kanaatinde. Ona göre şarihler, ravi kaynaklı muhtemel hataları dikkate almadıkları için *şahih* hadislerdeki farklı anlatımı olayın taaddüdüne hamletmişlerdir.¹⁰⁰ İlgili rivayetlerin sabah namazının kazası bağlamında ele alındığı bir yüksek lisans çalışmasında olayın bir defa yaşandığı kanaati dile getirilmiştir. Yazar metin farklılıklarının izini isnadlar üzerinden takip edip raviler hakkındaki *cerh* ve *ta'dil* bilgilerini de kullanarak, 'İmrân rivayetinin 'Avf ve Selm b. Zerîr *tarîk*leri arasındaki anlatım farklılıklarının bu iki ravinin hatası olduğunu tespit etmiş; ancak 'İmrân ve Ebû Kâtâde *tarîk*leri arasındaki farklılıklara değinmemiştir.¹⁰¹ Bahsi geçen çalışmaların hiçbiri, 'İmrân ve Ebû Kâtâde rivayetlerinde geçen susuzluk ve suyun bereketlenmesi kıssalarını incelememektedir.

3.3. Meçhul Bedevi Kadın Hakkında Ne Biliyoruz?

Buraya kadar 'İmrân ve Ebû Kâtâde rivayetlerindeki anlatımların aynı olaya delalet edip etmediklerine ve olayın ne zaman vuku bulduğuna dair ipuçlarını tahlil etmeye çalıştık. Bizce eldeki karineler, olayın Tebük'te vuku bulmasının kuvvetle muhtemel olduğunu göstermektedir. 'İmrân ve Ebû Kâtâde hadisleri incelendiğinde, her iki rivayetin başlangıcında sabah namazını kaçırma olayı hemen hemen aynı anlatılmakla birlikte, son kısmında susuzluk ve suyun bereketlenmesi kıssalarının uzlaştırılmayacak derecede farklı olduğu görülmektedir. Ancak siyer, tarih, *tabakât*, *ensâb* ve *mubhemât* kaynaklarını da içeren geniş çaplı taramalarda, makalemizin asıl meselesi olan bedevi kadının kimliği ve eve dönüşü kıssası ile ilgili oldukça sınırlı ve yer yer çelişik bilgi kırıntılarında öte sağlıklı bir veriye ulaşlamamıştır.

Bedevi kadının kimliğine dair ulaşabildiğimiz tek derli toplu bilgi el-Vâkıd'den gelmektedir. Buna göre Resûlullâh Tebük'ten Medine'ye dönerken ordu susuzluktan mustarip olur; o da Useyd b. Hûdayr'ı çöle su

⁹⁹ el-Bekrî, *Ta'addudu'l- Hâdisê*, 306-307. Müellif *cem'* ve *te'lif* gayretleri için İbn Hacer'in "فَأَجْمَعُ بَيْنَهُمَا مُمَكِّنٌ" ibaresine atıfta bulunmaktadır. Halbuki İbn Hacer bu sözü 'İmrân ve Ebû Kâtâde rivayetleri arasındaki kıssa farklılıkları bağlamında söylemiş ve 'olay iki defa vuku bulmuş, 'İmrân her ikisine de şahit olmuştur' diyerek iki kıssa arasındaki uzlaşmazlığı hadisenin taaddüdü görüşüyle çözmüştür. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 1:449.

¹⁰⁰ Yıldırım, *Geleneksel Hadis Yorumculuğu*, 77-79.

¹⁰¹ Esmâ Yılmazlar, "Hadis Verileri Işığında Namazların Kazası Meselesi" (yüksek lisans tezi), 24-33.

aramaya gönderir. O da Hicr ve Tebük arasında Belî kabilesinden bir kadına rastlar ve Resûlullâh ve beraberindekilerin susuz kaldıklarından bahseder. Kadın "Al bunu Resûlullâh'a götür" diyerek devesindeki su tulumunu ona verir. Useyd'in Hz. Peygamber'e götürdüğü bir tulum su, onun duası bereketiyle orada bulunan herkesin ve binek hayvanlarının susuzluğunu giderir.¹⁰² el-Vâkıdî'nin naklettiği bu rivayet ilk bakışta doyurucu bilgi veriyor gözükse de sorunu çözmekten çok yeni problemler üretmektedir. Zira 'İmrân rivayetindeki bedevi kadın başlangıçta müşrik olarak tasvir edilirken, burada bahsi geçen kadının Hz. Peygamber'i Resûlullâh diye nitelemesi olay esnasında Müslüman olduğunu göstermektedir. Nitekim el-Vâkıdî'nin kadının mensup olduğunu söylediği Belî kabilesi, Tebük seferinden kısa bir süre önce Medine'ye heyet göndererek Müslüman olmuştur¹⁰³ ve rivayet bu şekliyle kendi içerisinde tutarlı, ancak 'İmrân rivayeti ile çelişiktir. el-Vâkıdî, müstakil bir senet vermeksizin naklettiği bu rivayeti bölüm başındaki bileşke senette adını zikrettiği kimselerden öğrenmiş olabileceği gibi, Tebük gazvesinin yaşandığı mınıtkada yaptığı araştırmalar, görüştüğü yerel halk ve konu ile ilgili edindiği diğer malumattan çıkarım yaparak oluşturmuş da olabilir.

'İmrân rivayetinde bedevi kadının eve dönüşünden sonra anlatılanlara geri dönecek olursak, kadın oba sakinlerine olup bitenleri ve gördüğü mucizeden nasıl etkilendiğini anlatır. Aralarındaki diyalog el hareketlerine varıncaya kadar detaylıca tahkiye edilir. Sonrasında bu obanın bulunduğu bölgeye Müslümanlar gaza(lar) düzenler, ama kadının hikayesi herkesçe bilindiği için onlara dokunulmaz. Kadın bu durumda bir mesaj olduğundan hareketle kavmini İslam'a davet eder ve oba Müslüman olur. Bunca teferruata ve yaşandığı dönemde herkesin bildiği ifade edilen olaylar içermesine rağmen kıssanın bu bölümünün bir görgü şahidi yoktur. Dahası, harici kaynaklarda bu olayı teyit eden bir bilgi de yoktur. Literatürde kaynağı meçhul bu kıssayla ilişkilendirilebilecek bazı malumata rastlanabilmektedir. Tebük ve civarında ikamet eden Sa'du Huzeym, Selâmân, Fezâre ve Benî Dâr kabilelerinden heyetler Tebük seferinden sonra Medine'ye gelerek Müslüman olmuştur. Ancak bahsi geçen kabilelerin Müslüman oluşu ile ilgili rivayetlerde, herhangi bir kadın figürüne

¹⁰² el-Vâkıdî, *el-Meğâzî*, 3:1041-1042.

¹⁰³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kubra*, 1:330; Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, 678; Ahmet Önkal, "Belî (Benî Belî)," *DİA*, 5: 414.

rastlanmaz.¹⁰⁴ Bahsi geçen kabileler Kuḍā'a'nın alt kollarıdır ve Kuḍā'a üzerine Tebūk öncesi ve sonrasında sıklıkla seriyeler gönderilmiş, hatta Hz. Peygamber'in vefatından sonra bu bölge ridde savaşlarına sahne olmuştur.¹⁰⁵ Öte yandan Tebūk seferinden sonra o istikamete Usāme b. Zeyd kumandasında ordu gönderildiği, bu ordunun yalnızca daha önce Usāme'nin babası Zeyd b. Hāriṣe'nin şehit edildiği Ubnā'ya baskın yaptığı ve civardaki diğer kabilelere dokunmadığı bilinmektedir.¹⁰⁶ Eldeki bu bilgiler "Müslümanlar civardaki müşriklere karşı gazaya çıktıklarında, kadının bulunduğu obaya dokunmazlardı." ibaresini doğrulayan atmosferi inşa etmekte, ancak kıssanın yaşanmışlığını teyit edememektedir.

Bu noktada "İmrān bu kıssayı Tebūk sonrasında başka kaynaklardan öğrenmiş olabilir mi?" sorusu akla gelmektedir. İmrān'ın Mekke civarında ikamet eden Huzā'a kabilesine mensup olduğu göz önünde bulundurulursa, bedevi kadının yaşamış olabileceği Tebūk güzergahındaki kabilelerle doğrudan iletişim halinde olması uzak ihtimaldir. Ancak hayatının sonraki yıllarında, özellikle de Başra'ya yerleştikten sonra bu kıssaya şahit olan kimselerle görüşmüş olabilir. Aynı şekilde, tabii ravi Ebū Recā'nın da bu kıssayı harici kaynaklardan öğrenmiş olma ihtimali vardır. Mamafih bedevi kadının eve dönüşünden sonra yaşananları teyit edecek ne bir görgü şahidi ne de harici bilgi elde olmayınca, bütün bunlar soyut ve afaki birer ihtimalden ibaret kalmaktadır.

Şarihler ve siyer müellifleri ise, bedevi kadının kimliği ve İmrān'ın bilgisinin kaynağı meselelerini gündemlerine almamışlardır. Ulaşabildiğimiz kadarıyla yalnızca ez-Zurkānī (ö. 1122/1710) kadın ve olayın geçtiği mekan hakkında kimsenin bilgi vermediğini belirtmiştir.¹⁰⁷ Nitekim *mubhemāt* kitaplarında yaptığımız tarama da bunu doğrular niteliktedir. Hz. Peygamber ile bir defa karşılaştığı anlatılan bir bedevi kadının ismi, künyesi vb. detaylı bilgilerin tespit edilememiş olması elbette ki şaşırtıcı değildir. Bizim için şaşırtıcı olan, rivayetin son kısmında müdekkik bir gözlemcinin dilinden anlatılan ve bir ordu dolusu insanın bildiği ifade edilen olaylar hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamasıdır. Bu

¹⁰⁴ Sa'du Huzeym: İbn Şa'd, *et-Ṭabaḳāt*, 5:524; Adem Apak, "Sa'dü Hüzeym (Benî Sa'dü Hüzeym), *DİA*, 35:434-435; Selāmān: İbn Şa'd, *et-Ṭabaḳāt*, 1:332; Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Selāmān (Benî Selāmān)," *DİA*, 36:344-345; *Fezāre*: Apaydın, *Siyer Kronolojisi*, 681; Mehmet Ali Kapar, "Fezāre (Benî Fezāre)," *DİA*, 12:538-539; Benî Dār: İbn Şa'd, *et-Ṭabaḳāt*, 1:343; Ahmet Önkāl, "Dār (Benî Dār)," *DİA*, 8: 483. Bu rivayetlerin yanı sıra Şamile programı üzerinden yapılan taramalarda da konuyla ilgili bir veri elde edilememiştir.

¹⁰⁵ Genel bilgi için bkz. Casim Avcı, "Kudāa (Benî Kudāa)," *DİA*, 26: 308-309.

¹⁰⁶ el-Vāḳıdī, *el-Megāzi*, 3:1122-1123; Muhammed Hamidullah, *İslām Peygamberi*, 2:342.

¹⁰⁷ ez-Zurkānī, *Şerḩu'z- Zurkānī 'alā Mevāhibi'l-Ledunniyye*. 7:25.

durumun klasik kaynaklarda -ve hatta günümüzde- sorun olarak ele alınmaması, üzerinde durulması gereken bir başka husustur.

Sonuç

Yaptığımız incelemeler sonucunda, 'İmrân hadisinde anlatılan olayların oluş biçimi, bedevi kadının kimliği ve eve dönüşünden sonra yaşadığı rivayet edilen olayların kaynağı konusunda bizi kesin sonuca ulaştıracak bir delile ulaşılamamıştır. Ancak eldeki karineler ışığında rivayet hakkında sunları söyleyebiliriz:

- 1) 'İmrân hadisi isnad açısından incelendiğinde ravilerin *şika* olarak nitelendiği ancak bazı eleştirilerin yapıldığı görülebilir. Ebü Recā'nın gafletle itham edilmesi, Selm b. Zerîr'in tenkide uğraması ve *Şaḥîḥi'l-Buḥārî* rivayetinde 'Avf'ın bazı hususları unuttuğunun belirtilmesi, ravilerin olay anlatımında yanılmış olabileceğine işaret etmektedir.
- 2) Rivayetin alt *ṭarîḳ*lerinde tematik unsurların hemen hemen tamamı muhtasar ya da mufassal bir biçimde yer almaktadır. Ancak bedevi kadının eve dönüşüyle ilgili ayrıntılı tasvirler yalnızca 'Avf *ṭarîḳ*inde vardır. Bu durum, bedevi kadın kıssasının -muhtasar haliyle bile olsa- en azından Ebü Recā'dan itibaren bilindiğini, ancak kıssadaki detayların ya ondan sonra *ihṭisâr* edilmiş ya da eklenmiş olabileceğini gösterir.
- 3) 'İmrân b. Huşayn'ın biyografi bilgileri ve rivayette anlatılan susuzluk hadisesinin fiziksel atmosferi dikkate alınarak olayın hicri 9. yılda, Tebük seferi yol güzergahında yaşanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Sabah namazı ile ilgili diğer rivayetlerde sahabe ravilerin olayın mekanıyla ilgili Hayber, Mekke yolu vb. sarîh ifadeleri vardır. Ancak adı geçen bu mekanlar olayın fiziksel atmosferine uymamaktadır.
- 4) 'İmrân rivayetini Ebü Kātâde ile mukayese ettiğimizde, ilginç durumlarla karşılaşırız. Sabah namazına uyanamama ve susuzluk temaları her iki rivayette iki ayrı olaydır denilemeyecek kadar benzer, ancak suyun bereketlenmesi ve sonrasında gelişen hadiseler *cem'* ve *te'lîf* edilemeyecek kadar başkadır. Bu durumda 'İmrân ve Ebü Kātâde rivayetlerindeki sabah namazı anlatımlarını aynı olay, suyun bereketlenmesi hadisi anlatımlarını ise aynı seferde yaşanmış iki farklı olay olarak değerlendirmek mümkündür. Suyun bereketlenmesi hadiselerinden en az biri sabah namazı hadisesinden bağımsız gerçekleşmiş olmalıdır. Siyer kaynaklarında Tebük

seferinde birden fazla susuzluk hadisesi yaşandığına dair rivayetler bu kanaati pekiştirmektedir. ‘İmrân’ın ‘Abdullâh b. Rebâh’ın anlattıklarına itiraz etmediği dikkate alınacak olursa, karışıklık ‘İmrân’ın iki farklı olayı peş peşe yaşanmış tek olay gibi hatırlamasından veya Ebû Recâ’nın ondan dinlediği iki ayrı olayı tek olay gibi rivayet etmesinden kaynaklanmış olmalıdır. Nitekim sabah namazını kaçırma olayının bir defa yaşandığını savunanlar kıssa farklılıklarını “ravi tasarrufu/vehmi” diye nitelemektedir. ‘İmrân b. Huşayn’ın “sahabeden bazı kimseler [...] benimle beraber işittiler, benimle beraber müşahede ettiler. Ancak öyle hadisler naklettiler ki, hiç de dedikleri gibi değildir. Onların karıştırdığı gibi ben de karıştırmış olmaktan korkuyorum.”¹⁰⁸ sözleri sahabe döneminde hafıza yanlışlarının olay anlatımlarına yansıdığına bir göstergesidir. Öte yandan günümüzde hafıza üzerine yapılan deneysel çalışmalar ve sözlü tarih araştırmalarının sağlıklı bir zihnin kasıtsız hafıza yanlışlarının zannedilenden daha fazla olduğunu ve bu tür yanlışların tarihi olaylarla ilgili anlatımlara yansıdığına ortaya çıkarması bu ihtimali güçlendirmektedir. Ravilerinin mesailerini hadis kıssalarının tali unsurlarından ziyade Hz. Peygamber ile doğrudan ilgili kısımlarına sarf etmeleri, bir *şahîh* hadiste böylesi bir vehmin gözden kaçmasına sebep olabilir.

- 5) Kaynaklarımızda meçhul bedevi kadının ismi, künyesi, nisbesi vb. bir bilgi yer almadığı gibi, hakkında El-Vâkıdî’nin müstakil bir isnad vermeksizin naklettiği Belî kabilesine mensup olduğu dışında bir malumat yoktur. Kanaatimizce El-Vâkıdî’nin verdiği bilgi de kesin olmayıp, kadının Tebûk güzergahındaki Kuğâ’a kabilelerinden herhangi birisine mensup olması ihtimal dahilindedir. Hz. Peygamber ile hayatta bir defa ve Medine’den oldukça uzak bir coğrafyada karşılaşan bir kişi hakkında başkaca bir malumatın bulunamaması anlaşılır olmakla birlikte, hadisin son kısmında kıssanın şüyu bulunduğu dair ifadeler kadın ve kabilesi hakkında bilginin kaynaklarda yer almasını gerekli kılmaktadır.
- 6) ‘İmrân hadisinin son kısmındaki bedevi kadının eve dönüşü kıssasının kaynağı meselesi de çözümsüz kalan bir husustur. Prensipte olarak ‘İmrân bu kıssayı üçüncü şahıslardan elde etmiş olabilir ve sahabe ravinin başkasından öğrendiği bilgiyi kaynak belirtmeksizin

108 Ahmed b. Hanbel, *el-Musned* c. 4, s. 433, (no. 19906).

nakletmesi *cerh* ve *ta'dil* açısından sorun teşkil etmemektedir. Ancak el-Buḥārī *ṭarīḫ*inde yalnızca 'bedevi kadının ve onun vesilesiyle obasının Müslüman olduğu' bilgisi yer alsaydı, 'İmrân'ın bunu sonradan edindiği harici bir bilgi olarak yorumlayabilir ve vukuundan şüphe etmezdik. Ancak müdekkik bir görgü şahidinin diliyle, ayrıntılı diyalog ve tasvirlerle kıssası anlatılan ve herkesçe bilindiği için o yöreye saldırı düzenleyen müfrezelerin dokunmadığı ifade edilen bedevi kadın ve obası hakkında hiçbir bilgiye ulaşılamaması doğal karşılanmamalıdır. En azından olayların el-Buḥārī *ṭarīḫ*inde anlatıldığı gibi vuku bulduğunu teyit eden harici bir veri olmalıydı. Bu durum, kıssanın son kısmının (Tema-IV) sonradan genişlemesi ihtimalini gündeme getirmektedir. 'Kadının ve obasının Müslüman olduğu' bilgisi nesil geçtikçe şüyu bulmuş ve halk muhayyilesinde gerçek ve hayali unsurların iç içe geçmesiyle makalemize konu olan el-Buḥārī rivayetinde gördüğümüz şekle bürünmüş olabilir. İsnad şemasından da takip edilebileceği üzere, bedevi kadının eve dönüşü kıssası, Ebū Recā veya 'Avf'tan itibaren detaylı şekliyle rivayete eklenmiş geçmiş olmalıdır.

- 7) Şarihlerin bedevi kadın kıssasını mesele edinmemeleri, 'İmrân rivayetini ve konuyla ilgili diğer rivayetleri ele alma biçimleriyle yakından alakalıdır. Şarihler rivayetin metin ve muhteva olarak konuyla ilgili diğer rivayetlerden farklı olduğunun ve yer, zaman, olayın meydana gelme şekli vb. bilgilerdeki bazı farklılıkların uzlaştırılmaz olduğunun bilincindedir. Bu durumun olayların taaddüdü ile izah edilmesi hadisin *ṣaḥīḥ*, metnin *maḥfūz* kabul edilmesi sebebiyledir. Hadis ilmi kriterleri açısından el-Buḥārī rivayeti bir bütün olarak *ṣaḥīḥ* kabul edildiğinden, kıssanın detay unsurları inceleme konusu edilmese dahi, herhangi bir parçasının olgusal gerçekliğe aykırı olabileceği ihtimali sorgulanmamaktadır. Kanaatimizce ravinin nerede hata ettiğine dair somut bir veri olmadığından, metinsel çelişkilerin çözümünde hafıza yanılmasının payı dikkate alınmamış, anlatılan olduğu gibi kabul edilmiştir. Bedevi kadın kıssasının doğrudan Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine taalluk eden bir husus içermemesi ve ahkâma taalluk eden temel bir meseleye medar olmaması¹⁰⁹ da muhaddislerin sessizliğinin bir

¹⁰⁹ Bedevi kadın kıssası, müşriklerin malına el koyma, iyiliklerine karşı ihsanda bulunma, müşrik kişinin kabındaki suyla abdest alma vb. bazı fikhi konularda tali delil olarak zikredilmiştir. Bkz. el-'Aynī (ö. 855/1451), *'Umdetu'l- Kārī Şerḫi Ṣaḥīḫi'l-Buḥārī*, 4:31.

başka açıklaması olabilir. Öte yandan bu kıssanın *meğâzî* eksenli siyer kaynaklarından ziyade *delâil* ve *haşâis* literatüründe yer alması, siyer müelliflerinin kıssayı kronolojik olarak bir yere oturtmakta zorlandıklarına işaret olarak görülebilir.

- 8) Güvenilmez anlatıcı kavramı çerçevesinde tespit edip çözmeye çalıştığımız metin içi belirsizlik ve metinler arası çelişkiler, kanaatimizce hadis literatürünün geneline yönelik bir güvensizliğe gerekçe gösterilemeyeceği gibi, incelediğimiz el-Buḥārî rivayetinde ravinin *şika*, rivayetin *şahîh* olduğu hükmünü ortadan kaldırır nitelikte değildir. Zira olgusal anlatıda metin içi - metinler arası çelişkiler, hafıza ve anlatma eyleminin doğası gereği kaçınılmazdır. Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine doğrudan taalluk etmeyen böylesi hatalar ilgili hadisin fıkhi delil olma keyfiyetini zedelememekle birlikte, *şika* ravinin vehimleri / ravi tasarrufları başlığı altında incelenmeyi gerektirmektedir. Ancak metindeki belirsizlik ve çelişkilerden kaynaklanan 'güvenilmezlik' sorunu, incelediğimiz hadiste 'hadiselerin anlatıldığı gibi vuku bulduğu' varsayımını ortadan kaldırmakta, olayı aydınlatmak için isnad ve metin üzerindeki formel değerlendirmelerin ötesinde geniş çaplı incelemelere ihtiyaç duyulmaktadır.
- 9) İncelediğimiz örnek hadisteki bedevi kadın kıssası, bütün problemleri ile birlikte özünde yaşanmış bir hadiseye delalet etmektedir. Bahsi geçen problemler bu rivayetin uydurma ya da planlı bir kurgunun ürünü olmadığını da bir delilidir. Zira böyle bir çaba olsaydı, beşer hafızasının tabiatı icabı vuku bulan müphemlikler ve çelişkilerin sonraki ravilerce giderilmiş olması ve ortaya 'pürüzsüz' anlatıların çıkması gerekirdi. Bu durumda rivayetin mevsukiyeti zedelenmiş ve telafi edilemeyecek türden bir güvenilmezlik sorunu üretilmiş olacaktı. Nitekim *delâil* ve *haşâis* literatüründe yer alan kimi kıssalarda rivayetler arası çelişkiler giderilerek yeni hikayeler inşa edilmiş, ancak bunlar rivayet dahi kabul edilmemiştir. Öte yandan bedevi kadın kıssasının siyasi, kabilevi vb. bir arka planı olmaması da uydurma ihtimalini anlamsız kılmaktadır. Bu noktada Sebastian Günther'in 'İmrân rivayetinin 'yalnızca el-Buḥārî'de yer aldığını' iddia etmesi ve sahabi ravinin görmediği olayları aktarmasını 'hadis usulü kurallarına aykırı' görmesi gibi, yalnızca dil ve üsluptan yola çıkarak bu rivayetin 'kurgu' olduğunu iddia etmesi mesnetten yoksundur.

- 10) *Şika* ravinin vehmine bağlı olarak *şahih* hadislerde vakıyyla örtüşmeyen olay anlatımlarının varlığı, tarih ve siyer yazıcılığında hadis rivayetinin konumunu bir kez daha düşünmeyi gerektirmektedir. Bir olayın farklı gözlerden ve farklı şekillerde anlatılmış olması ve bu süreçte bazı hataların vuku bulması, olayları doğru kronolojiye yerleştirmek açısından problemleri bir husustur. Rivayet *şahih* olması bahsi geçen her olayın anlatıldığı gibi vuku bulunduğunu garanti etmediği gibi, her tahkiye farklılığı ayrı bir olaya delalet etmeyebilir. Bir diğer yönden bakıldığında rivayetlere yansıyan anlatım çeşitliliği, günümüz siyer müellifleri ve Hz. Peygamber'i konu edinen edebiyatçılar için geniş bir açılım imkanındır.
- 11) Hadislerdeki olay anlatımlarının geçmişte tali unsur olarak kabul edilmesi ve son derece sınırlı incelemelere konu olması, anlaşılabilir bir durumdur. Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini tespit ve naklini gaye edinen ve bu uğurda binlerce kilometre yolculuk yaparak sınırlı teknik imkanlarla elde ettiği bilgiyi kaydeden muhaddisin, kıssaların tali unsurları ve metin içi çelişkilerle uğraşmış olmasını beklemek insafli bir yaklaşım olmasa gerektir. Öte yandan hikaye anlatma sanatının insanlık tarihi kadar eski olmasına rağmen, hikaye analizi ve metinler arası incelemelerin modern dönemlere kadar sistematik araştırmaların konusu olmaması da şarihlerin hadis rivayetleri arasındaki çelişkiler hakkında detaylı açıklama yap(a)mamalarının bir sebebi olmalıdır. Ancak zihnindeki sorular, yüzleştiği sorunlar ve elindeki imkanlar klasik dönem muhaddislerinkinden farklı olan bugünün hadis akademisyeni, metin içi ve metinler arası çelişkileri de gündemine almak ve imkanlar nispetinde makul çözümler üretmekle mükelleftir.

Çıkar Çatışması / Conflict of Interest:

Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

Finansal Destek / Grant Support:

Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

'Abdurrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr. *el-Muşannef*. 10 c. Kâhira: Dâru't-Te'sîl, 2015.

Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Kâhira: Muessesetu Kurûba, ty.

- Alpkıray, Abdülcelil. "İhtilâfu'l-Hadîs Bağlamında Metin Eksenli Hadis Tenkit Yöntemi." Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 2020.
- Apak, Adem. "Sa'dü Hüzeym (Benî Sa'dü Hüzeym)." *DİA*, 35: 434-435.
- Apaydın, Mehmet. "Vakîdî'nin Hayatı, Eserleri ve Hadisleri Birleştirme Metodu." Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2001.
- Apaydın, Mehmet. *Siyer Kronolojisi*, İstanbul: KURAMER Yayınları, 2018.
- Avcı, Casim. "Kudâa (Benî Kudâa)." *DİA*, 26: 308-309.
- Aydın, Elif. "Emîr es-San'ânî ve Hadis Usûlüne Dair Bazı Görüşleri." *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 17:1 (2019): 41-71.
- Aydınlı, Abdullah. "Muhtelifü'l-Hadîs." *DİA*, 31:74-77.
- el-'Aynî, Ebû Muhammed Bedruddîn Maḥmûd. *'Umdetu'l- Kārî Şerḥi Şahîḥi'l-Buḥārî*. 25 c. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâşî'l-'Arabî, ty.
- el-Bâcî, Ebu'l-Velîd Suleymân b. Ḥalef. *el-Muntekâ Şerḥu'l- Muvattâ*. 7 c. Mısır: Maṭba'atu's- Şa'âde, 1332.
- Bağcı, H. Musa. *Hadis Rivayetinde Sahabenin Kavrama ve Nakletme Sorunu - Hadis Metodolojisinde Sahabenin Zabtı*. Ankara: İlahiyât, 2004.
- Başaran, Selman. "Hadislerde Mana Rivayetinin Sonuçları." *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 3:3 (1991): 65-76.
- el-Bekrî, Ḥamza. Ta'addudu'l-Ḥâdiş fi Rivâyâti'l-Hadîşî'n-Nebevî - Dirâsetun Te'sîliyyetu'n-Nakdiyye, Katar: Vizâretu'l-Evḳâf ve's-Şuûnu'l-İslâmiyye, 1434. 105-170.
- Benjamin, Walter. "The Storyteller: Reflections on the Works of Nikolai Leskov." Çev. Harry Zohn. *Illuminations*, ed. Hannah Arendt, içinde 83-107. London: The Bodley Head, 2015.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn. *Delâilu'n-Nubuvve ve Ma'rifeti Aḥvâli Şahîbi's-Şeria*. 7 c. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1405.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn. *el-İ'tikâd ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd 'alâ Mezhebi's-Selefi ve Aşḥâbi'l-Ḥadîs*. Tah. Aḥmed 'Âşım el-Kâtib. Beyrût: Dâru'l-Āfâki'l-Cedîde, 1401.
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Aḥmed b. el-Ḥuseyn. *es-Sunenu'l-Kubrâ*. Tah. Muhammed 'Abdulkâdir 'Ata. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1424.
- el-Buḥârî, Muhammed b. İsmâil Ebû 'Abdullâh. *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*. Tah. Muhammed Zuheyr b. Nâşır. 9 c. Byy.: Dâru ṭavḳi'n-Necât, 1442.
- el-Calamawy, Sahair. "Narrative Elements in Hadith Literature" *Arabic Literature to the End of the Umayyad Period*, ed. Beeston, A. F. L., T. M. Johnstone, R. B. Serjeant, G. R. Smith, içinde 308-316. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Cevzici, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, 2002.
- Cohn, Dorrit. "Discordant Narration." *Style* 34:2 (2000): 307-316.
- Couser, G. Thomas. *Memoir: An Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Dan Shen, Dejin Xu. "Intratextuality, Extratextuality, Intertextuality: Unreliability in Autobiography versus Fiction." *Poetics Today* 28:1 (2007): 43-87.
- Dan, Shen: "Unreliability." *The Living Handbook of Narratology*. ed. Hühn, Peter, John Pier, Wolf Schmid and Jörg Schönert et al, içinde. Hamburg: Hamburg University. <http://www.lhn.uni-hamburg.de/article/unreliability> (15.03.2022).
- ed-Dârekuṭnî, Ebu'l-Ḥasen 'Ali b. 'Umer. *Suneni'd-Dârekuṭnî*. Tah. es-Seyyid 'Abdullâh Ḥaşım el-Yemânî. 4 c. Beyrût: Dâru'l-Ma'rif, 1966.

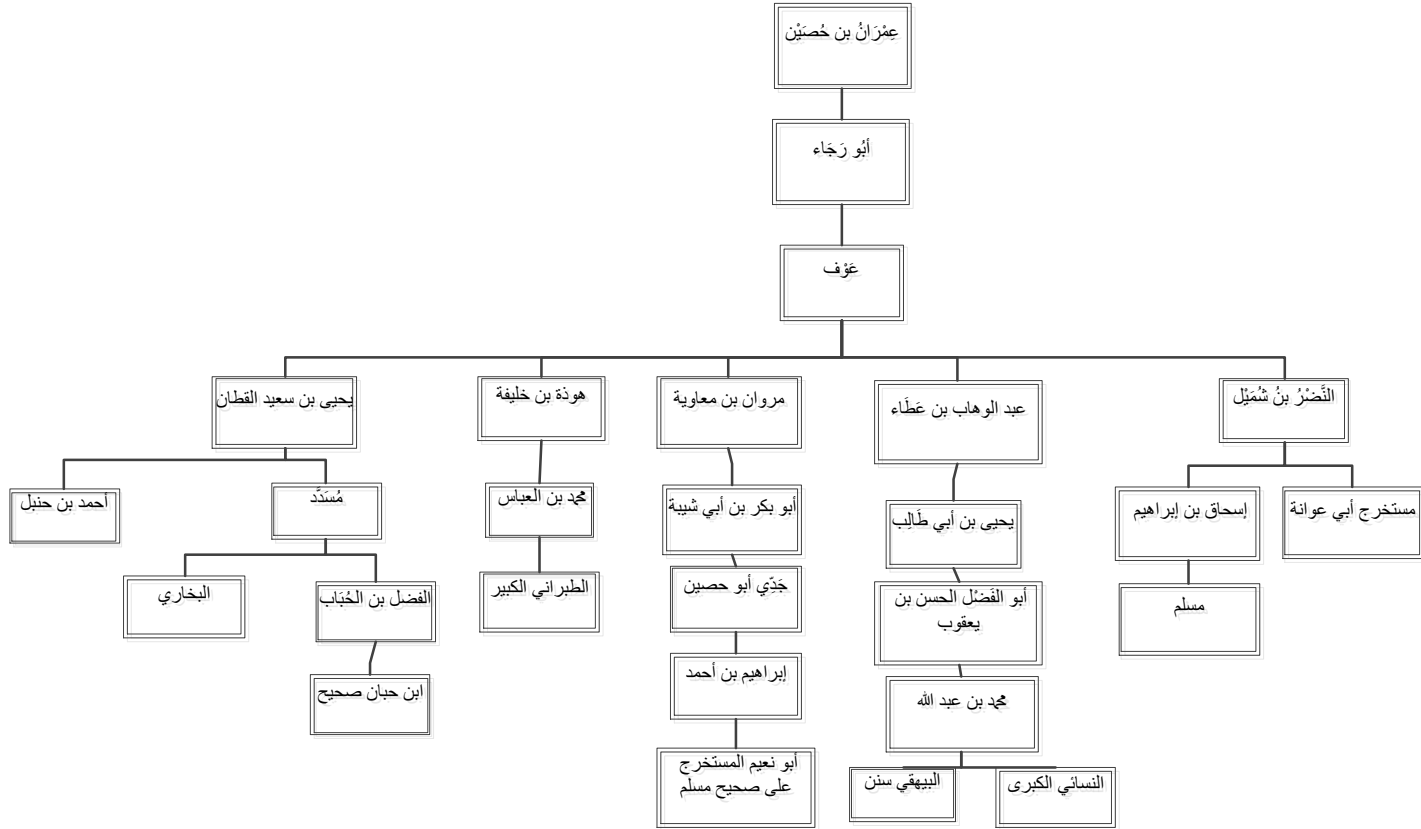
- ed-Dārimī, 'Abdullāh b. 'Abdurrahmān, *Musnedu'l-İmām ed-Dārimī*. Tah. Merzük b. Hayyās. 2 c. By: yy, 2015.
- Dervişcemaloğlu, Bahar. *Anlatıbilime Giriş*. İstanbul: Dergāh Yayınları, 2014.
- Ebū 'Avāne Ya'kūb b. İřhāk b. İbrāhīm el-İsferāyīnī. *Mustaḥrecu Ebi 'Avāne*. Tah. Emin b. 'Arif ed- Dimeřki, 5 c. Beyrūt: Dāru'l-Ma'rife, 1998.
- Ebū Dāvūd Suleymān es-Sicistānī. *es-Sunen*. Tah. 'Ādil Muḥammed. Kahire: Dāru't-Te'şil, 2015.
- Ebū Nu'aym el-İřbehānī, *el-Musnedu'l-Mustaḥrec 'alā Şaḫīḫi'l-İmām Muslim*, 4 cilt, Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1417.
- Erul, Bünyamin. "Sahābe Döneminde "Tekzīb" ve Tekzībın Mahiyeti, Rivayetlerdeki Tekzīb İfadelerinin Anlamı Üzerine Bir İnceleme." *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (1999): 455-489.
- Erul, Bünyamin. "Vehim." *DİA*, 42:616-617.
- Fayda, Mustafa. "Vākıdī." *DİA*, 42: 471-475.
- Fludernik, Monika, Marie-Laure Ryan. "Factual Narrative: An Introduction." *Narrative Factuality: a Handbook*, ed. Monika Fludernik -Marie-Laure Ryan, içinde 1-26. Berlin: DeGruyter 2020.
- Görke, Andreas. "İlk İslām Âlimlerine Göre Megazî ile Hadis Arasındaki İlişki." Çev. Kevser Özdoğan. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18:36 (2019): 683-705.
- Gündüzöz, Soner. "Modern Bir Retorik Okuması Olarak Hadis Rivayetlerinde Anlatım Tekniklerinin Varlığı Sorunu -Hudeybiye Antlaşması Örneği-." *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]*. 11:1 (2011): 9-30.
- Günther, Sebastian. "Fictional Narration and Imagination within an Authoritative Framework. Towards a New Understanding of Ḥadīth." *Story-telling in the Framework of Non-Fictional Arabic Literature*. ed. Stefan Leder içinde 433-471. Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 1998.
- el-Ḥalebī, Ebu'l-Ferec Nūruddīn. *es-Siretu'l-Ḥalebiyye fī Sireti'-Emīn ve'l-Me'mūn*. 3 c. Beyrūt: Dāru'l-Ma'rife, 1400.
- Hamidullah, Muhammed. İslām Peygamberi. Çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayımcılık, 2003.
- el-Ḥaṭīb el-Bađdādī. Ebū Bekr Aḫmed b.'Alī. *el-Kifāye fī 'İlmi'r-Rivāye*. Tah. Ebū 'Abdullāh es-Sevraķī, İbrāhīm Ḥamdī el- Medenī. Medine: el-Mektebetu'l-İlmiyye, tsz.
- el-Heysemī, Ebu'l-Ḥasen Nūruddīn. *Keřfu'l-Estār 'an Zevāidi'l-Bezzār 'ale'l-Kutubi's-Sitte*. Tah. Ḥabīburrāḫmān el-A'zamī. 4 c. By: Muessesetu'r-Risāle, ty.
- İbn Ebī Ḥātim, Ebū Muḥammed 'Abdurrahmān. *el-Cerḫ ve't-Ta'dil*. Ḥaydarābād: Meclisu Dāireti'l-Ma'arifi'l-'Usmāniye, 1371.
- İbn Ebī Şeybe, Ebū Bekr. *el-Kitābu'l-Muşannef fī'l-Eḫādiř ve'l-Āřār*. Tah. Kemāl Yūsuf el-Ḥūt. 7 c. Riyad: Mektebetu'r-Ruřd, 1409.
- İbn Ḥacer, Aḫmed b. 'Alī el-Askalānī. *el-İřābe fī Temyizi's-Şaḫābe*. Tah. 'Alī Muḥammed Mu'avviđ. 8 c. Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415.
- İbn Ḥacer, Aḫmed b. 'Alī el-Askalānī. *Fethu'l-Bāri Şerhu Şaḫīḫi'l-Buḫārī*. Tah. Muḥammed Fuād 'Abdulbākī. 13 c. Beyrūt: Dāru'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Ḥacer, Aḫmed b. 'Alī el-Askalānī. *Nuzhetu'n-Nazar fī Tavđīḫi Nuḫbeti'l-Fiker*. Tah. Nureddīn 'İtr. Dimeşk: Maṭba'atu's-Şabāh, 1421.
- İbn Ḥibbān, Ebū Ḥātim Muḥammed el-Bustī (ö. 354/965). Meřāhiru 'Ulemāi'l-Emřār ve A'lāmu Fuķāḫai'l-Aķtār. Tah. Merzük 'Alī İbrāhīm. Maņşūra: Dāru'l-Vefā', 1991.

- İbn Hıbbân, Ebû Hâtim Muḥammed el-Bustî. *Şaḥîhu İbn Hıbbân*. Tah. Mehmet Ali Sönmez – Halis Aydemir. Byy: Dâru İbn Hazm, 2013.
- İbn Hişâm, Ebû Muḥammed Cemâlüddîn. *es-Sîretu'n-Nebeviyye*. Tah. Ṭâhâ 'Abdurraûf Şa'd. 6 c. Beyrût: Dâru'l-Cil, 1411.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muḥammed b. İshâk. *Şaḥîhu İbn Huzeyme*. Tah. Muḥammed Muştafâ el-A'zamî. 4 c. Beyrût: el-Mektebu'l-İslâmî, tsz.
- İbn Kuteybe, Ebû Muḥammed ed-Dîneverî. *el-Mesâil ve'l-Ecvibe fi'l-Hadîs ve't-Tefsîr*. Tah. Mervân el-'Atiyye. Byy: Dâru İbn Keşîr, 1990.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. Yezîd el-Ḳazvîni (ö. 273/887). *es-Sunen*. Tah. Merkezi'l-Buḥuş bi-Dâri't-Te'sîl. 4 c. Byy: Daru't-Te'sîl, 2014.
- İbn Mulâkkin, Ebû Hafş Sirâcuddîn 'Umer b. 'Alî. *et-Tavḏîh li Şerḥi Câmî'i's-Şaḥîh*, 36 c. Dîmeşk: Dâru Nevâdir, 2008.
- İbn Şa'd, Ebû 'Abdillâh Muḥammed. *et-Ṭabaḳātu'l-Kubrâ*. Tah. Muḥammed 'Abdu'lkâdir 'Aṭâ, 8 c. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1990.
- İbnu'l- Ca'd, Ebu'l-Hasen 'Alî b. el-Ca'd el-Cevherî (ö. 230/844-45), *Musnedu İbni'l-Ca'd*, Tah. 'Âmir Aḥmed Ḥayder, Beyrût: Muessesetu Nâdir, 1410.,
- İbrâhîm el-Ḥarbî, Ebû İshâk. (ö. 285/899), *Kitâbu'l-Menâsik ve Emâkini Turuḳi'l-Hacc ve Meâlimi'l-Cezire*, Tah. Ḥamed el-Câsir, Riyad: Dâru'l-Yemâme, 1389, 347.
- Irina Rajewsky. "Theories of Fictionality and Their Real Other." *Narrative Factuality: a Handbook*, ed. Monika Fludernik -Marie-Laure Ryan, içinde 29-50. Berlin: DeGruyter 2020.
- Iser, Wolfgang. *The Fictive and the Imaginary: Charting Literary Antropology*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1993.
- Jaeger, Stephan. "Unreliable Narraton in Historical Studies." *Unreliable Narration and Trustworthiness: Intermedial and Interdisciplinary Perspectives*, ed. Vera Nünning, içinde 371-394. Berlin: DeGruyter, 2015.
- Jahn, Manfred. "Narrative Situations." *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*, ed. Herman, David, Manfred Jahn, Marie-Laure Ryan, içinde 494-496. Londra: Routledge, 2005.
- Jahn, Manfred. *Anlatıbilim*. Çev. Bahar Dervişcemaloğlu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Kapar, Mehmet Ali. "Fezâre (Benî Fezâre)." *DİA*, 12: 538-539.
- Karahan, Abdullah. *Hadis Râvilerinin Güvenirliliği – Tespiti, İmkânı, Hadisin Sıhhatine Etkisi*. İstanbul: Sır Yayıncılık, 2005.
- el-Keşmîrî, Muḥammed Enver Şâh. *Feyḏu'l-Bârî alâ Şaḥîhi'l-Buḥârî*. Tah. Muḥammed Bedr. 6 c. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005.
- Khâlidî, Ṭarîf. *Arabic Historical Thought in the Classical Period*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Koçyiğit, Talât. *Hadis Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 2018.
- Küçük, Raşit. "Ebû Recâ' el-Utâridî." *DİA*, 10:212.
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Selâmân (Benî Selâmân)." *DİA*, 36:344-345.
- Kupier, Kathleen. *Merriam-Webster's Encyclopedia of Literature*. Springfield: Merriam-Webster's Publishers, 1995.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis Rivayetinde Bağlam*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Kuzudişli, Bekir. *Hadis Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019.

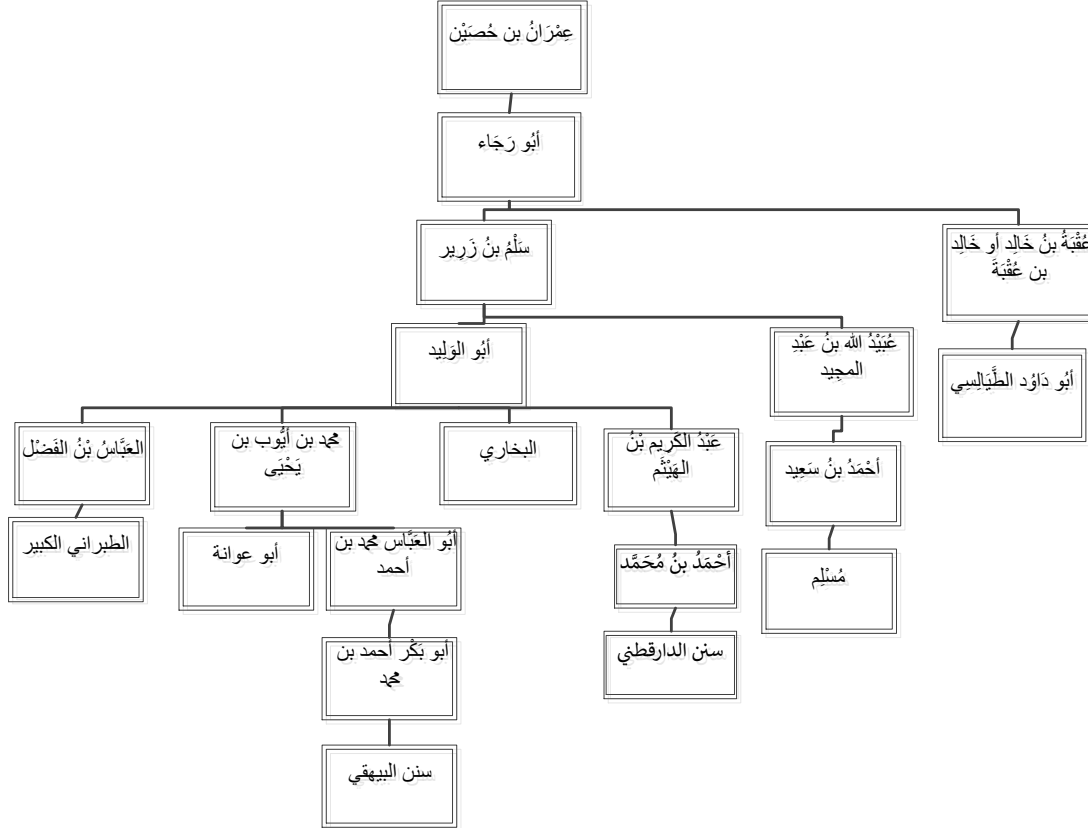
- Löschnigg, Martin. "Autobiography." *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*, ed. Herman, David, Manfred Jahn, Marie-Laure Ryan, içinde 87-88. Londra: Routledge, 2005.
- Mâlik b. Enes, Ebü 'Abdillâh (ö. 179/795). *el-Muvaṭṭâ*, Tah. Muḥammed Muştafâ el-A'zamî. 8 c. Abu Dabi: Muessesetu Zâyed b. Şultân, 2004.
- el-Mâverdî, Ebu'l-Ḥasen Alî b. Muḥammed. *'Alâmu'n-Nubuvve*. Beyrût: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, 1409.
- Muğultây b. Kılıç, Ebü 'Abdillâh Alâuddîn. Şerḥu Sunen-i İbn Mâce – el-İ'lâm bi-Sunnethî 'aleyhi's-Selâm, thk. Kâmil 'Uveyḍa. 5 c. Suudi Arabistan: Mektebetu Nizâr, 1999.
- Muslim b. el-Ḥaccâc b. Muslim el-Kuşeyrî. *Şaḥîhu Muslim*. Tah. Muḥammed Fuâd 'Abdulbâkî. 5 c. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, ty.
- Nevevî, *el-Minhâc Şerḥu Şaḥîhi Muslim b. Ḥaccâc*, 18 cilt, Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, 1392.
- Önkal, Ahmet. "Belî (Benî Belî)." *DİA*, 5:414-415.
- Önkal, Ahmet. "Dâr (Benî Dâr)." *DİA*, 8: 483.
- Özafşar, Mehmet Emin. *Hadis ve Kültür Yazıları*. Ankara: Kitâbiyât, 2005.
- Özsoy, Abdülvahap. *Hadis Tenkidi Sahabe ve Tabiun Dönemi*. İstanbul: Beka Yayıncılık, 2016.
- Phelan, James. "The Implied Author, Deficient Narration, and Nonfiction Narrative: Or, What's Off-Kilter in The Year of Magical Thinking and The Diving Bell and the Butterfly?" *Style* 45:1 (2011): 119-137.
- Ritchie, Donald A. "Oral History." *Routledge Encyclopedia of Narrative Theory*, ed. Herman, David, Manfred Jahn, Marie-Laure Ryan, içinde 548-550. Londra: Routledge, 2005.
- es-Sââtî, Aḥmed b. 'Abdurrahmân. *el-Fetḥu'r-Rabbânî li-Tertîbi Musnedi'l-İmâm Aḥmed b. Ḥanbel eş-Şeybânî*, 24 cilt, Yy: Dâru İhyâi't-Turâşi'l-'Arabî, ty.
- Sacks, Oliver. *Bilinç Nehri*. Çev. Dürrin Tunç. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2020.
- Samat, Sümeyra, Hayrunisa Topçu. "Güvenilmez Anlatıcı Kimdir." *Dil ve Edebiyat Araştırmaları* 25 (2022): 433-461.
- Schachter, Daniel J. *Belleğin İzinde: Beyin, Zihin ve Geçmiş*. Çev. Eda Özgül. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Schaeffer, Jean-Marie. "Fictional vs. Factual Narration." *The Living Handbook of Narratology*. ed. Hühn, Peter, John Pier, Wolf Schmid and Jörg Schönert et al, içinde. Hamburg: Hamburg University. <http://www.lhn.uni-hamburg.de/article/fictional-vs-factual-narration> (12.02.2019).
- Snobar, Aḥmed Abdulcabbâr. "Vazîfetu'l-Muḥaddişi'n-Nâkıd ve Vazîfetu'l-Fakîhi'l-'Usûli ve İşkâliyyetu Nakdi'l-Hadîş fi 'Asri'l-Ḥadâşe." *Dirâsetun fi Nakdi'l-Hadîşi 'inde'l-'Usûliyyîn*, ed. el-Bekrî, Ḥamza, Aḥmed Abdulcabbâr Snobar, içinde 59-108. Dâru Neşri Câmî'ati İbn Ḥaldûn, 2022.
- Snobar, Aḥmed 'Abdulcabbâr. *Mine'n-Nebî ile'l-Buḥârî: Dirâsetun fi Hareketi Rivâyeti'l-Ḥadîş ve Nakdihî fi Kurûni's-Şelâseti'l-'Ülâ*. Ammân: Daru'l-Feth, 2022.
- Şahyar, Ayşe Esra. "Sahâbenin Tâbi'undan Hadis Rivâyeti." *Hadis Tetkikleri Dergisi* 8:1 (2010): 125-144.
- et-Ṭaberânî, Ebu'l-Kâsım Musnidu'd-Dunyâ. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. 25 c. Tah. Hamdî b. 'Abdulmecîd. Kâhira: Mektebetu İbn Teymiyye, ty.

- et-Ṭayālīsī, Ebū Dāvūd Suleymān b. Dāvūd. *Musnedu Ebī Dāvūd et-Ṭayālīsī*. Tah. Muhammed b. ‘Abdulmuhsin. 4 c. Mısır: Dāru Hicr, 1999.
- et-Tehānevī, Muḥammed ‘Alā et-Tehānevī el-Fārūkī. *Keşşāf-i Istilāḥātī'l-Funūn ve'l-'Ulūm*. Tah. ‘Alī Dahrūc. 2 c. Beyrūt: Mektebetu Lubnān Nāşirūn, 1996.
- Toksarı, Ali. “Müdelles Hadis ve Sahabeye Tedlīs İsnādı.” *Erciyesi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (1988): 221-236.
- Topgöl, Muhammed Enes. *Rivâyetten Râviye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Oluşturdu?*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2019.
- Turan, Mehmet. “Sahabe Mürseli.” Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2022.
- ‘Usmānī, Muḥammed Taķī. *Tekmile Fethi'l-Mülhim bi-Şerhi Şaḥīhi Muslim*. Dımeşq: Dāru'l-Ḳalem, 2006.
- Ünal, İ. Hakkı. *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Anlayışı ve Hanefi Mezhebinin Hadis Metodu*. DİB Yayınları: Ankara 2012.
- el-Vāķidī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed b. ‘Umer. *el-Meġāzī*. Tah. Marsden Jones. 3 c. Beyrūt: Dāru'l-'A'lemī, 1989.
- Yaķtīn, Sa'īd. *el-Kelām ve'l- Haber: Muḳaddimetun li's-Serdi'l-'Arabī*. Beyrūt: el-Merkezu's-Sikāfiyyi'l-'Arabī, 1997.
- Yardım, Ali. “İmrān b. Husayn.” *DİA*, 22:232-233.
- Yıldırım, Enbiya. “Hadislerin Manayla Rivayeti.” *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1:1 (1996): 297-314.
- Yıldırım, Enbiya. *Geleneksel Hadis Yorumculuġu*, Raġbet Yayınları: İstanbul 2007.
- Yılmazlar, Esmā. “Hadis Verileri Işıġında Namazların Kazası Meselesi.” Yüksek Lisans Tezi, Uludaġ Üniversitesi, Bursa, 2013.
- Yüksel Çamur, Fatma. “Anlatıbilim ve Hadis.” Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara 2020.
- Yüksel Çamur, Fatma. “Rethinking Ḥadīth (Prophetic Traditions) as ‘Natural’ Narrative.” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60:2 (2019), 281-305.
- ez-Zehēbī, Ebū ‘Abdillāh Şemsuddīn ez-Zehēbī et-Türkmānī (ö. 748/1348), *Tārīḫu'l-İslām ve Vefeyātī'l-Meşāhiri'l-'A'lām*. Tah. ‘Umer Abdusselām et-Tedmūrī. 52 cilt. Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-'Arabī, 1993.
- ez-Zehēbī, Ebū ‘Abdillāh Şemsuddīn ez-Zehēbī et-Türkmānī. *Mizānu'l-İ'tidāl fī Naḳdi'r-Ricāl*. Tah. ‘Alī Muḥammed Mu'avvaz ve ‘Ādil Aḥmed ‘Abdu'l-Mevcūd. 8 c. Beyrūt: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1990.
- ez-Zehēbī, Ebū ‘Abdillāh Şemsuddīn ez-Zehēbī et-Türkmānī. *Siyeru A'lāmī'n-Nubelā*. Tah. Şuayb Arnaut vd. 25 c. By: Muessesetu'r-Risāle, 1985.
- ez-Zerkeşī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed Bedreddīn (ö. 794/1392). *Hız Aişe'nin Sahabeye Yönelttiġi Eleştiriler*. Çev. Bünyamin Erul. Ankara: Kitabiyat, 2002.
- Ez-Zurķānī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed. *Şerḫu'z-Zurķānī 'alā Mevāhibi'l-Ledunniyye*. 12 c. By: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1996.
- ez-Zurķānī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed. *Şerḫu'z-Zurķānī 'alā Muvattāi İmām Mālik*. Tah. Ṭāhā ‘Abdurraūf Şa'd. 4 c. Ḳāhira: Mektebetu's-Sikāfeti'd-Dīniyye, 1424.

EK 1: Şema-1 ('Avf)



EK 2: Şema-2 (Selm b. Zerîr)



EK 3: Şema-3 (Ma'mer)

