

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Haziran/June 2022, c. 8, s. 1: 709-743

**Ortak Hadisler Bağlamında Ehl-i sünnet ve Şîa'ya Göre Firâset
Rivayetinin Değerlendirilmesi**

The Evaluation of Firâsah Narration According to Ahl al-Sunnah and Shia in the
Context of Common Hadiths

Mustafa TATLI

Dr. Arş. Gör., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
Hadis Anabilim Dalı,

Dr. Res. Asst., Kütahya Dumlupınar University, Faculty of Islamic Studies,
Department of Hadith
mustafa.tatli@dpu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7573-2896

DOI: 10.47424/tasavvur.1094524

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 28 Mart / March 2022

Kabul Tarihi / Date Accepted: 04 Haziran / June 2022

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season: June / June

Atıf / Citation: Tatlı, Mustafa. "Ortak Hadisler Bağlamında Ehl-i sünnet ve Şîa'ya Göre Firâset Rivayetinin Değerlendirilmesi". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (Haziran 2022): 709-743. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1094524>

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This is article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected. web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | <mailto:ilahiyatdergi@nku.edu.tr>

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Ehl-i sünnet ve Şîa arasındaki ortak noktalardan biri, sahip oldukları müşterek hadislerdir. Son yıllarda iki mezhebi yakınlaştırmanın bir aracı olarak görülen ortak rivayetlerden bahsedilse de detaylara inildiğinde lafız ve yorum bakımından bazı farklılıkların olduğu anlaşılmaktadır. Müşterek hadislerin bir kısmı ise Şîa ve Ehl-i sünnette tamamen aynı lafızlarla nakledilmiştir. İki mezhep bu tür hadislerde anlam yönünden farklı değerlendirmelere gidebilmiştir. Şîa'daki bir hadisin lafız farklılıkları mezhep içi oluşumun takibini sağlarken bu durumun bir benzeri, Ehl-i sünnet için hadislere yüklenen yorumlarda görülmektedir. Bu tespitlerin müşahhas bir örneği olarak, iman kapsamındaki soyut kavramları içeren firâset hadisini ele almak mümkündür. İki bölümden oluşması planlan çalışmanın ilk kısmında firâset hadisinin Ehl-i sünnet içerisindeki sıhhat durumu ve hadise yüklenen anlam üzerinde durulmuştur. Hadis, tefsir ve tasavvuf kaynaklarının araştırılması neticesinde Sûfî alimlerin bu hadise daha fazla yoğunlaştıkları görülmüştür. Şîa ve Ehl-i sünnet kitaplarında neredeyse metin olarak aynı şekilde geçen firâset hadisi, Ehl-i sünnet içerisinde özellikle sûfilerin bilgi elde etme yollarından firâset anlayışının delili olarak kabul edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Ehl-i sünnet, Şîa, Ortak Rivayet, Firâset.

Abstract

One of the common points between Ahl al-Sunnah and Shia is the common hadiths, which both have. These hadiths have been seen as a means of bringing the two sides closer in recent years. Although common narrations, which are seen as a means of bringing the two sects closer, have been mentioned in recent years, when going into detail, it is understood that there are differences in terms of wording and interpretation. Some of the common hadiths are transmitted in the exactly same way in Shia and Ahl al-Sunnah. The two sects were able to make different evaluations in terms of meaning in such hadiths. The wording differences of a hadith in Shia enable the follow-up of the formation within the sect. A similar situation can be seen in the interpretations attributed to the hadiths in the Ahl al-Sunnah. As a concrete example of these determinations, it is possible to consider the hadith of firâsah, which includes abstract concepts within the scope of faith. The study consists of two

parts. In the first part, status of authenticity the hadith of firâsah in Ahl al-Sunnah and the meaning attributed to the hadith are emphasized. It was seen that Sufi scholars concentrated more on this hadith as a result of the research on hadith, tafsir and sufism sources. The hadith of firâset, which is almost identical in terms of text in the books of Shia and Ahl as-sunna, has been accepted as evidence of the understanding of firâset among the Ahl as-Sunnah, especially as a way of Sufis obtaining knowledge.

Keywords: Hadith, Ahl al-Sunnah, Shia, Common Narration, Firâsah.

Giriş¹

Ehl-i sünnet ile Şia arasında inanç ve amel noktasında pek çok farklılık bulunmakla birlikte bu iki ekolün yakınlaştırılması/takrîbü'l-mezâhib öteden beri üzerinde durulan bir husustur.² Bu iki mezhebi yakınlaştırma girişimlerinden biri de Sünnî ve Şii kaynaklardaki ortak hadislerin derlenmesidir.³ İki mezhebin hadis eserlerinde birçok ortak rivayet yer almakla birlikte Ehl-i sünnet ve Şia'nın hadis anlayışlarında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Özellikle Şia'nın masum imam anlayışı, masum imamlardan gelen rivayetlerin hadis olarak kabulü ve bağlayıcılık açısından Hz. Peygamber'in hadisleriy-

¹ Değerli katkılarından dolayı Ali Sever, Ömer Faruk Maden, Üsâme Bozkurt, M. Enes Topgül ve Ayşe Nur Duman'a teşekkürlerimi sunarım.

² Ehl-i sünnet ile Şia arasındaki ihtilafları azaltmaya yönelik ferdi çalışmalar ve *Dâru't-Takrîb* kurumunun bu yöndeki çalışmaları için bk. İlyas Üzüm, "Sünnî-Şii Yakınlaşması: Dâru't-Takrîb Tecrübesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 2 (1998), 171-185. Takrîb çalışmaları ve konu hakkında Türkiye'de yapılan akademik çalışmaların değerlendirilmesiyle ilgili bk. Ramazan Tarık, "Türkiye'de Takrîbü'l-Mezâhib Alanında Çalışmaların Değerlendirilmesi", *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/2 (2019), 605-620.

³ İran merkezli el-Mecmeu'l-Âlemî li't-Takrîbi beyne'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye kurumu tarafından desteklenen proje kapsamında altmış dokuz konu başlığı altında Şia ve Ehl-i sünnet arasındaki ortak hadislerin toplanması amaçlanmış, 2000 yılında başlayan projede yer verilen konulardan birçoğunu yayınlamıştır. Proje hakkında bilgi sahibi olmak için bk. Hey'etu't-tahrîr, "Mevsûatü'l-ehâdisi'l-müştereki beyne's-Sünne ve's-Şia", *Mecelletü'l-Kelime* 87/22 (2015), 185-190. Örnek olarak bu serinin yirmi dokuzuncusuna bk. Hamid Şaherhî, *en-Nübüvetü fi'l-ehâdisi'l-müştereki beyne's-Sünne ve's-Şia* (Tahran: el-Merkezü'l-Âli li'd-Dirâseti't-Takrîbiyye, 2012). Yine Kuveyt merkezli Mebarratü'l-Âl ve'l-Ashâb kurumu Silsiletü'l-ehâdisi'l-müştereki beyne Ehl-i's-sünne ve'l-İmâmiyye ismiyle çeşitli konulardaki ortak hadisleri derleyen çalışmalar yaptırmıştır. Örnek olarak bk. Üsâme eş-Şantî, *Hukûkü'l-müslim* (Kuveyt, t.y.).

le aynı konumda görülmesi, bunun yanında imamın ölmeden önce ilmini sonraki imama mutlak olarak aktarması ve imamların en bilgili kimseler olduğunun kabul edilmesi en dikkat çeken farklılıklardır.⁴

Şîa ve Ehl-i sünnet'in hadis anlayışlarındaki teorik farklılıklara rağmen bu iki ekolün kaynaklarındaki ortak hadislerin neler olduğu, hangi konularda ağırlık kazandığı ve lafız farklılıklarının bulunup bulunmadığı merak konusudur. Bugün yapılan çalışmalara bakıldığında gerek bireysel girişimlerle⁵ gerek yukarıda bahsi geçen projelerle ortak hadislerin büyük oranda derlendiği ifade edilebilir. Bu aşamada yapılması gereken ortak hadislerin mezheplerin görüşlerini teyit eden farklılıklara ya da anlayışlara sahip olup olmadığını inceleyen örnek çalışmaların çoğaltılmasıdır.⁶ Konu hakkında geniş çalışmalara ihtiyaç olmakla birlikte ortak bir rivayet incelemesi kısmen de olsa alana katkı sağlayacaktır.⁷ Bu çalışmada hem mezhep içi ayrımı hem de mezhepler arasındaki farklılıkları görmeyi sağladığı için "Mü'minin firâsetinden sakının."⁸ Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar" hadisi, bu amaca binaen örnek olarak incelenmiştir. Firâset, Ehl-i sünnet içerisinde -özellikle tasavvufta- il-

⁴ Bekir Kuzudişli, "Şîa'da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 61-62; Kuzudişli, *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnâd* (İstanbul: Klasik, 2017), 102.

⁵ Hıdır Muhammed Nebha, *Ehadîsu'n-nebiyyi'l-müşterake beyne's-Şîa ve's-Sünne* (Beirut: Dâru'l-Hâdî, 2009); Muhsin el-Huseynî, *el-Ehâdîsü'l-kudsiyye el-müşterake beyne's-Sünne ve's-Şîa* (ed-Dâru'l-İslamiyye, 2005).

⁶ Bekir Kuzudişli, bazı hadislerin Şîa'da mezhebin görüşünü destekleyecek birtakım farklılıklarla nakledildiğini tespit etmiş, ortak hadislerdeki kritik ayrımları Şîa'nın hadis olgusunun bir yansıması olarak görmüştür. Bk. Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 321-326. Konuyla yakından ilgili diğer bir çalışmada ise M. Enes Topgül, Ehl-i sünnet ve Şîa'da polemik konusu olmuş bazı rivayetlerde bağlam inşasına gidilip gidilmediğini tespit etmeyi amaçlamış, esas aldığı mesâlib türü rivayetleri Şîa'da farklı bir bağlama kaydırılması ve aynen nakledilen rivayetlere yeni anlamların yüklenmesi yönüyle ele almıştır. Bk. Topgül, "Sünnî-Şîi İkilemine Farklı Bir Bakış: Yeniden İnşa Edilen Hadis Bağlamları", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 45-83. Konuyla ilgili örnek sayılabilecek başka bir çalışma için bk. Yusuf Oktan, "Siyasi ve Mezhebî Olayların Ortaya Çıkardığı Süfyânî Rivayetleri" *CUİD*, 24/3 (2020), 1135-1156.

⁷ Ayşe Nur Duman'ın hazırlamakta olduğu *Ehl-i sünnet ve Şîa'da Müşterek Rivâyetlerin Tahlili - Küleyni'nin el-Kâfî İsimli Eserinin Usûl Bölümü Örneği* isimli doktora tezi, Şîa ve Ehl-i sünnet arasındaki ortak hadisleri karşılaştıran geniş bir çalışma örneği olarak zikredilebilir.

⁸ Türkçede yaygın kullanım "ferâset" olsa da Arapça aslına uygun olduğu ve tasavvuf literatüründe terim haline geldiği için çalışmada "firâset" kullanımı tercih edilmiştir.

ham ve keşf ile Şîa'da imamların muhaddes olmasıyla yakından ilgidir. Bu sebeplerle tercih edilen hadis, Ehl-i sünnetin hadis kriterleri çerçevesinde ele alınmış, mezhep içi yaygınlığı ve hadise yüklenen anlam üzerinde durulmuştur. Benzer şekilde Şîa'nın ilgili hadisi nasıl rivayet ettiği ve hadise hangi anlamları yüklediği, mezhebin haklılığına yönelik lafız ve anlam farklılıklarını gözetip gözetmediği araştırılmıştır.

Çalışmada ulaşılmaması hedeflenen ikinci husus, firâset hadisinin bir mezhepten diğerine isnad veya anlam yönüyle geçip geçmediğini tespit etmektir. Çalışmanın muhtemel risklerinden biri olan riski azaltılmak için ilgili rivayetin isnad yönünden bir mezhepten diğerine geçip geçmediği tespitine yönelik yapılacak araştırmada şu aşamalar takip edilmiştir: 1) Hem Sünnî hem de Şîî isnadlardaki râvilerin her iki ricâl edebiyatında araştırılması. 2) Araştırılan râvilerden ortak râvi olup olmadığını, yani hem Şîa'nın hem de Ehl-i hadis'in ders meclisleriyle irtibatlı olup olmadıklarının tespit edilmesi. 3) Ortak râvilerin Şîî ulema tarafından âmmeden, Sünnî münekkitler tarafından da teşeyyu sahibi olmakla itham edilip edilmediklerini belirlenmesi. Bu öncüllere ek olarak tespit edilen ortak râvilerin Sünnî ve Şîî hadis halkalarının henüz müstakil bir kimlik kazanmadığı bir dönemde yaşamış olması durumunda, her iki ekol tarafından da tanınmış olabileceği ihtimali gözden kaçırılmamalıdır. İsnad yönünden yapılacak ve elde edilebilecek muhtemel tespitlerin yanında muhaddes kavramı gibi temel bazı esaslarda iki mezhep arasındaki anlam geçişlerin de söz edilebilir. Bu geçişlerin tespitini kesin olarak yapmak zor olsa da mezheplerin kendi içerisindeki esaslarının gelişimleri takip edilerek anlam yönünden karşılaştırmalar yapılabilir. Bu yöndeki bir tespit ise birebir aynı metinlere yüklenen anlamların ne derece farklılaşabileceğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Şîa ve Ehl-i sünnet'teki ortak bir hadisi, mezkûr amaçlarla ele almayı hedefleyen bu tarz bir çalışmanın makale hacmini aşacağı malumdur. Ayrıca incelenen hadisin geniş bir anlam gücüne sahip olması da çalışmayı genişleten diğer bir husustur. Bu sebeplerden dolayı iki kısımda incelenmesi planlanan çalışmanın ilk kısmında, firâset hadisinin sened ve sıhhat değeri yönünden Sünnî kaynaklardaki takibi yapılmış, isnadların Şîa'dan geçip geçmesi incelenmiş, sonrasında hadisin Sünnî kaynaklarda yaygınlığı ve hangi anlamda kullanıldığı üzerinde durulmuştur. Bu hadisin Şîa'ya Sünnî kaynaklardan

geçip geçmediği, Şîa' da mezhep içi ayrımlarda kullanıp kullanılmadığı ve Şîa-Ehl-i sünnet ilişkisinin bu hadis bağlamında incelenmesi ise müstakil bir çalışmaya bırakılmıştır.

Sünnî Kaynaklarda Mü'minin Firâseti Hadisi

Firâset hadisinin sıhhatine dair birkaç çalışma yapılmasına rağmen faklı kanaatlerin bulunması ve maktû' halinin dikkate alınmaması hadisin sıhhat durumu ve rivayet ağını incelemeyi gerektirmiştir.

1. Hadisin Senedleri ve Sıhhat Değeri

Firâset hadisi Sevbân (ö. 54/674), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), İbn Ömer (ö. 73/693), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-4) ve Ebû Ümâme el-Bâhilî'den (ö. 86/705) merfû' olarak nakledilmiştir. Ebû Saîd el-Hudrî tarihinde Hz. Peygamber'in, hadisi îrâd ettikten sonra Hicr Sûresi'nin 75. ayetini okuduğu bilgisi yer alırken diğerlerinde bu ziyade bulunmamaktadır. Ebû Saîd el-Hudrî tarihi, kuvvetle muhtemel ayetle ilişkisinden dolayı diğerlerine göre Sünnî kaynaklarda daha fazla yer almıştır. Ayrıca bazı cerh-ta'dîl âlimlerinin hadisi illetli kabul etmesi ve güncel bazı çalışmalarda daha önce zikredilmeyen mütâbî'lere işaret edilmesinden dolayı en çok üzerinde durulan tarik olmuştur.

a. Ebû Saîd el-Hudrî Tarihi

Merfû' rivayetler arasında firâset hadisinin yer aldığı en erken ve Kütüb-i Tis'a içerisindeki tek kaynak Tirmizî'nin (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-sahîh*'idir. Tirmizî, hadisi tefsir bölümünde Hicr Sûresi'nin 75. ayetini kapsamında, "Muhammed b. İsmail el-Buhârî → Ahmed b. Ebi't-Tayyib → Mus'ab b. Sellâm → Amr b. Kays → Atıyye el-Avfî → Ebû Saîd el-Hudrî" isnâdıyla şu lafızla nakletmiştir:

"إن في ذلك لآيات للمتوسمين: اتقوا فإسرة المؤمن فإنه ينظر بنور الله ثم قرأ"

Allah Resûlü, "Mü'minin firâsetinden sakının. Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar" buyurup şu ayeti okudu: "Şüphesiz bunda düşünüp görebilen kimse için ibretler vardır."

Tirmizî, rivayetin ardından yaptığı değerlendirmede *hadisun garibun* lafzını kullanmış ve hadisin sadece bu tarikten bilindiğini ifade etmiştir. Ayrıca

ilgili ayetin tefsirinde bazı âlimlerin bu rivayete yer verdiklerini ve ayette geçen “mütevessimîn” kelimesinin, anlayışlı kimseler olarak tefsir edildiğini belirtmiştir.⁹

Temel hadis kaynakları arasında yalnızca Tirmizî’de yer alan Ebû Saïd el-Hudrî rivayeti, “Hammâd b. Ebî Hanîfe → Ebû Hanîfe → Atıyye el-Avfî” senediyle Ebû Hanîfe’ye nispet edilen müsnedlerden birinde de geçmektedir.¹⁰ Ayrıca “Yahya b. Hâşim → İbn Ebî Leylâ → Atıyye el-Avfî” senediyle de Ebû Nuaym’ın (ö. 430/1038) *et-Tıbbu’n-nebevî*’sinde yer almaktadır.¹¹ Buna göre her iki rivayet, “Amr b. Kays → Atıyye el-Avfî” senedinin mütâbî’i olarak görülse de, çok zayıf olmaları sebebiyle mütâbî’i sayılmaları uygun gözükmemektedir.¹² Hadisin yaygın ve erken dönemdeki kaynaklarda yer alan “Amr b. Kays → Atıyye el-Avfî → Ebû Saïd el-Hudrî” senedine bakıldığında, Tirmizî senedinde Amr b. Kays’tan (ö. 146/763) sadece Mus’ab b. Sellâm nakilde bulunurken diğer kaynaklarda Muhammed b. Kesîr’in de mezkûr hadisi

⁹ Tirmizî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1978), “Tefsir” 16 (no: 3127). Tevessüm kelimesinin anlamı ve kullanım alanı ile ilgili daha fazla bilgi için bk. Sadık Kılıç, “Kur’ân’da Tefekkürün Semantik Evreni”, *Diyanet İlmî Dergi* 4/54 (2018), 53-56.

¹⁰ Ebû Hanîfe, *Müsned-i Ebî Hanîfe bi-rivayeti İbn Hüsrev el-Belhî*, thk. Latifurrahman el-Kâsımî (Mekke: Mektebetü’l-İmdâdiyye, 2010), 2/664.

¹¹ Ebû Nuaym el-İsfahânî, *et-Tıbbü’n-nebevî*, thk. Mustafa Hızır Dönmez (Beirut: Dâru İbn Hazm, 2006), 1/204.

¹² “Ahmed b. Ali el-Bezzâz → Muhammed b. Ahmed el-Hatîb → Ali b. Rebîa → Hasan b. Raşîk → Muhammed b. Hafs → Sâlih b. Muhammed → Hammâd b. Ebî Hanîfe → Ebû Hanîfe → Atıyye el-Avfî” senediyle nakledilen hadis İbn Hüsrev el-Belhî’nin Ebû Hanîfe’ye nispet edilen *el-Müsned* rivayetinde geçmektedir. Senedde yer alan Hammâd b. Ebî Hanîfe zayıf, Sâlih b. Muhammed müttehem bi’l-kizb, Muhammed b. Hafs et-Tâlkânî ise zayıf olarak değerlendirilmiştir (Zehebî, *Mîzânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, thk. Ali Muhammed Bica’vî [Beirut: Dâru’l-Ma’rife, 1963], 1/590; 2/300; 3/526). Ayrıca rivayet, bu senedin her tabakasında teferrüd etmiş, herhangi bir mütâbî’i görülmemiştir. Atıyye el-Avfî’nin mütâbî’i olan İbn Ebî Leylâ rivayeti ise “Ca’fer b. Muhammed el-Hazzâz → Muhammed b. Hüseyin el-Hazzâz → Hasan b. Ebî’l-Ca’fer → Yahya b. Hâşim el-Gassânî → İbn Ebî Leylâ → Atıyye el-Avfî” senediyle Ebû Nuaym tarafından nakledilmiştir (Ebû Nuaym, *et-Tıbbü’n-nebevî*, 1/204). Yahya b. Hâşim hakkında kezzâb değerlendirmeleri bulunurken (Zehebî, *Mîzânü’l-i’tidâl*, 4/412), Hasan b. Ebî’l-Ca’fer genelde zayıf olarak kabul edilmiştir (Ukaylî, *ed-Duafâü’l-kebîr*, 1/221). Diğer taraftan senedde yer alan râvilerin bu hadis ve ilgili kaynak dışında aralarında hoca-öğrenci ilişkisinin tespit edilemediği de belirtilmelidir.

ondan naklettiği görülmektedir.¹³ Muhammed b. Kesîr'den Hasan b. Mâlik, Ahmed b. Muhammed et-Tûsî, Hasan b. Arefe, Abdülhamîd b. Beyân ve Musa b. Davud gibi râviler bu hadisi nakletmişlerdir. Ancak Muhammed b. Kesîr'den gelen rivayetler İbn Ebî Hâtim, Taberî, Taberânî, Ebû Nuaym, Ebû's-Şeyh gibi âlimlerin muahhar hadis eserlerinde ya da ikincil kaynaklarda yer almıştır.¹⁴

Ebû Saîd el-Hudrî senediyle ilgili sıhhat değerlendirmeleri, Ebû Saîd el-Hudrî'nin öğrencisi Atıyye el-Avfî (ö. 111/729-30) ve hadisi Atıyye'den nakleden Amr b. Kays'ın öğrencileri Musa b. Sellâm ve Muhammed b. Kesîr üzerinde yoğunlaşmaktadır. Atıyye el-Avfî, çokça hata eden, Şîi ve müdellis bir râvi olarak değerlendirilmiştir.¹⁵ Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö. 74/693-94) hadis işittiği sabit ise de onun ölümünden sonra Ebû'n-Nadr Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'den (ö. 146/763) işittiği rivayetleri ve tefsirle ilgili bilgileri, Ebû Saîd demek suretiyle Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayet ettiği izlenimi vererek nakletmesi tenkit edilmesine sebep olmuş, hadisleriyle ihticac edilmeyeceği ifade

¹³ İbn Beşkûvâl'in (ö. 578/1183) *es-Sıla fi târîhi eimmeti'l-Endelüs* isimli eserinde ise senedin sadece "Muhammed b. Kesîr → Süfyân es-Sevrî → Amr b. Kays" kısmına yer verilmiştir (İbn Beşkûvâl, *es-Sıla fi târîhi eimmeti'l-Endelüs*, nşr. İzzet el-Attar el-Hüseynî [Kahire: Mek-tebetü'l-Hâncî, 1955], 378). Munkatı olan bu rivayet, Muhammed b. Kesîr'in Amr'dan değil de Süfyân'dan nakilde bulunmasından dolayı tenkite açıktır. Ayrıca Süfyân'ın bu hadisi Amr'dan Hz. Peygamber'e nispet etmeksizin kelâm-ı kibâr olarak nakletmesi de zikri geçen hadisin mütâbî'i olarak değerlendirilmesini geçersiz kılmaktadır. Bk. İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968), 3/148; Süyûtî, *el-Leâli'l-mesnûa*, thk. Ebû Abdurrahman Sâlih b. Muhammed (Beyrut: DKİ, 1996), 2/278.

¹⁴ Taberî, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000), 17/121; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Tarık b. İvazullah (Kahire: Dâru'l-Harameyn), 8/23; Ebû's-Şeyh el-İsfahânî, *Emsâlü'l-hadis*, thk. Abdülalâ Hamîd (Bombey, Dâru's-Selefiyye, 1987), 165; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ* (Beyrut: DKİ, 1988), 10/281.

¹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Takrîbu't-Tehzîb*, thk. Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risale Nâşirün, 2007), 333; İbn Adî, *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: DKİ, 1997), 7/85.

edilmiştir.¹⁶ Buna göre Atıyye el-Avfî'nin Ebû Saîd'den naklettiği bu hadisi, ondan işitip işitmediğini tespit etmek mümkün görünmemektedir.¹⁷

Senedin devamında ilk dönem sûfilerinden Amr b. Kays'ın Atıyye el-Avfî'den nakilde bulunduğu görülmektedir. Amr b. Kays, münekkitlerce sika kabul edilmiştir.¹⁸ Ancak bu hadisi ondan nakleden Mus'ab b. Sellâm ve Muhammed el-Kûfî tenkid edilmiştir. Sadece Tirmizî senedinde bulunan Mus'ab b. Sellâm, cerh-ta'dîl âlimlerince genelde sika kabul edilmekle birlikte bazen hata ettiği belirtilip bu yönüyle zayıflığına işaret edilmiştir.¹⁹ Tirmizî'nin hadisi hocası Buhârî'den nakletmiş olmasına rağmen Buhârî'nin bu rivayeti *Sahih*'inde değil *et-Târîhu'l-kebir*'inde zikretmesi ve *Sahih*'ine herhangi bir rivayetine yer vermemesi onun hadisleriyle ihticac etmediğini göstermektedir. Ahmed b. Hanbel ise Mus'ab b. Sellâm'a Yusuf b. Süheyb'in hadisleri karıştırarak söylemesi üzerine hadisleri başkasına isnâd ederek hata ettiğini belirtmiştir.²⁰ Diğer taraftan Tirmizî'nin daha çok zayıf hadisler için kullandığı *garib*²¹ ifadesini ilgili hadis için zikretmesi ve hadisin sadece bu tarikten bilindiğini belirtmesi, Mus'ab b. Sellâm'ın güvenilirliğini teyit edecek kadar rivayete sahip olmadığına ve hadisin zayıf olduğuna işaret etmektedir.

¹⁶ Ebû Davud es-Sicistânî, *Suâlatu Ebî Ubeyd el-Âcurrî Ebâ Davud es-Sicistânî fi ma'rifeti'r-ricâl ve cerhihim ve ta'dilihim* (Âcurrî rivayeti), thk. Abdulalîm Abdulazîm el-Bestevî (Mekke, Dâru'l-İstikâme, 1997) 1/105; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: DKİ, 1952), 4/382. İbn Hibbân, *Kitâbu'l-Mecrûhîn*, thk. Hamdî Abdülmecid b. İsmail es-Selefi (Riyad, Dâru's-Sumey'i, 2000) 2/176.

¹⁷ Atıyye el-Avfî'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den işitmediği hadisleri işitmiş izlenimi vererek nakletmesi bazı araştırmacılar tarafından geçerli bir tenkit olarak görülmemiş, Süfyân es-Sevrî'nin de tedlis yaptığı dile getirilerek tedlisin hadise zarar vermediği ifade edilmiştir. Bk. Mahmûd Saîd Memdûh, *Beşâratü'l-mü'min bi-tashîhi hadisi 'ittekû firâsete'l-mü'min'* (Kahire: Dâru'r-Râzî, 1995), 18. Râvilerin tedlise başvurma oranı ve çeşitleri dikkate alınmadan yapılan bu değerlendirme, ilgili hadisi tashih etmek için sarf edilmiş bir çaba izlenimi vermektedir.

¹⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 12/201-203.

¹⁹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 28/28-31.

²⁰ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, (Haydarâbâd: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1943), 7/354.

²¹ Enbiya Yıldırım, *Hadis İlminin İncelikleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021), 23.

Muhammed b. Kesîr, hakkında “münkerü'l-hadis”,²² “hadislerinde hata vardır”, “sikalardan işittiği hadisleri kalb ederek teferrüdde bulunur”,²³ “sikalardan batıl rivayetler nakleder”²⁴ gibi değerlendirmeler yapılmıştır.²⁵ Muhammed b. Kesîr hakkında dile getirilen tenkitler yanında ilgili hadisin yaygınlaşmasının onun nakliyle gerçekleştiği ifade edilmelidir. Ondan bu hadisi nakleden Ahmed b. Muhammed et-Tûsî, Hasan b. Arefe, Abdülhamîd b. Beyân ve Musa b. Davud, sadûk²⁶ olarak değerlendirilmiştir. Hasan b. Mâlik gibi bu râviler hakkında da fazla bilgi olmayıp, toplamda naklettikleri hadis sayıları oldukça azdır. Diğer taraftan Muhammed b. Kesîr'den sadece bu hadisi nakletmeleri de hoca-talebe ilişkilerinin güçlü olmadığını göstermektedir.

Ebû Saîd el-Hudrî rivayetiyle ilgili verilen bilgiler göz önüne alındığında Atıyye el-Avfî'nin Ebû Saîd el-Hudrî'den naklettiği hadislerde tedlis şüphesinin bulunması, bu hadisi ondan nakleden ve en geniş rivayet ağına sahip olan Amr b. Kays'ın mütâbî'ilerinin (Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ rivayetleri) oldukça zayıf olması, Amr b. Kays senedindeki Mus'ab b. Sellâm'ın zayıf, onun mütâbî'i olan Muhammed b. Kesîr'in metruk olarak değerlendirilmesinden dolayı, bu tarikin zayıf olduğu anlaşılmaktadır.²⁷ Ebû Saîd el-Hudrî rivayeti-

²² Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 1/217.

²³ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/418.

²⁴ İbn Hibbân, *Kitâbu's-sikâit* (Haydarabâd: Dâiretu'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1973), 2/287.

²⁵ Bazı hadislerini inceleyerek onun hakkında olumlu kanaat taşıyan Yahya b. Maîn de onun münker hadislerine işaret edilmesi üzerine görüşünden vazgeçmiştir (Yahya b. Maîn, *Suâlâtu İbni'l-Cüneyd li Ebî Zekeriyya Yahya b. Maîn*, thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf [Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1988], 489). Ayrıca duafâ türü eserlerinde onun biyografisi ele alınırken naklettiği firâset hadisinin de örnek olarak verilmesi hakkındaki tenkitleri teyit etmektedir [Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 3/269; Ukaylî, *ed-Duafâü'l-kebîr*, thk. Abdülmu'ti Emin Kal'acı [Beyrut: DKİ, 1984], 4/129. Ayrıca bk. İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr* [es-Sifrü's-sâlis], thk. Salâh b. Fethi Helel [Kahire, el-Farukü'l-Hadise, 2004], 3/269].

²⁶ İbn Hacer, *Takribu't-Tehzîb*, 24, 101, 275, 482.

²⁷ Beş öğrencisinin Muhammed b. Kesîr'den rivayette bulunmasının sıhhati kuvvetlendirdiği düşünülse de bu isimlerin de hocalarından sadece bu hadisi nakletmeleri, aralarındaki bağın zayıf olduğuna işaret etmektedir. Netice olarak ilgili hadisin en geniş senedlerine sahip olan Ebû Saîd el-Hudrî isnadının zayıf olduğu anlaşılmakta, mütâbî'ilerin sıhhati güçlendireceğine yönelik değerlendirmelerin (Memdûh, *Beşâratü'l-mü'min*, 17) isabetli olmadığı görülmektedir. Ahmed el-Gumârî de Memdûh gibi Ebû Hanîfe ve İbn Ebî Leylâ senedlerinin Amr b. Kays'ın mütâbî'i olduğunu, yine Amr b. Kays'tan sadece Muhammed b. Kesîr'in rivayette bulunmadığını Mus'ab b. Sellâm'ın da bu hadisi ondan naklettiği belirterek hadisin

nin sıhhatiyle ilgili inceleme yaparken dikkate alınması gereken diğer bir husus, hadisin maktû' halinin mahfûz olduğuna dair Ukaylî (ö. 322/934) tarafından yapılan değerlendirmelerdir.²⁸ Bu görüşü teyit eden diğer bir bilgi ise tespit edilebildiği kadarıyla hadisin en erken geçtiği kaynak olan Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) *Câmi'*inde maktû' olarak nakledilmesidir. Rivayete göre Hasan el-Basrî, kendi zamanında "Mü'minin firâsetinden sakının. Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar" sözünün söylendiğini ifade etmiştir.²⁹ Gerek klasik gerek modern dönemde ilgili hadise yönelik değerlendirmelerde Ma'mer'in nakline işaret edilmemesi bir hayli dikkat çekicidir. Neticede hadisin zayıflığına dair yukarıda zikredilenlere ek olarak maktû' olduğuna dair bilgilerin erken dönem kaynaklarda yer alması ve sonraki münekkitlerce dile getirilmesi, hadisin zayıflığını arttırmaktadır.

Hadisin sıhhatine dair daha doğru karar vermek için diğer sahâbilerden nakledilen rivayetlere bakılması gerekmektedir. Birlikte bu tarihin zayıf olması ve isnadda Şîi râvilerin bulunması, Ebû Saîd el-Hudrî tarihinin Şîa'dan geçme ihtimalini gündeme getirmektedir. Atıyye, Sünnî kaynaklarda Şîi eğilimler/teşeyyü' göstermekle tenkit edilmiştir.³⁰ Şîa'ya nispetinin temel sebebi, Hz. Ali'yi diğer sahâbilere öncelemesidir.³¹ Ayrıca Atıyye'nin Hz. Ali'ye hakaret etmediği için Haccâc'ın ona çeşitli eziyetler yaptığı Sünnî kaynaklarda

sıhhatini güçlendirdiğini belirtmiştir (Gumârî, *el-Müdâvî li-ileli'l-Câmi's-sagîr ve şerhiyyi'l-Münâvî* [Beyrut: DKİ, t.y.], 1/176-177).

²⁸ Ukaylî, Muhammed b. Kesîr'in biyografisinde ilgili hadise işaret ettikten sonra "Yahya b. Osman b. Sâlih → Harmele b. Yahya → İbn Vehb → Süfyân es-Sevrî" senediyle Amr b. Kays'ın şöyle dediğini nakleder: "Müminin firâsetinden sakının. Çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar" denilirdi." Amr'ın ifadesinden hadisin merfû' bir rivayet değil, kendi döneminde yaygın olarak söylenegelen hikmetli bir söz olduğu anlaşılmaktadır. Ukaylî hadisin merfû' halinin hatalı olduğunu, Amr'ın naklettiği şeklinin daha doğru olduğunu belirtir (Ukaylî, *Duafîü'l-kebîr*, 4/129). Ukaylî'nin naklettiği senedde yer alan râvilerin sika olması yanında hoca-öğrenci arasındaki bağının güçlü olması dikkat çekmektedir. Ukaylî'den başka Hatîb el-Bağdâdî de Amr b. Kays'ın sözü olarak nakledilen şeklinin mahfûz olduğunu belirtmiştir (Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf [Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002], 4/ 314).

²⁹ Abdürrezzâk b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk. Habîburrahman el-Â'zamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1982), 10/451.

³⁰ İbn Kuteybe, *el-Maârif* (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1981), 518; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1326), 7/314.

³¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/314.

yer almaktadır.³² Buna göre onun hakkında tenkitlerin daha çok Şîî eğilimler göstermesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Buhârî ve Müslim onun rivayetlerine yer vermese de sünen müellifleri onun bazı rivayetlerini kitaplarına almışlardır. Şîî kaynaklarda ise onun Hz. Ali (ö. 40/661) ve Muhammed el-Bâkır'ın (ö. 114/733 [?]) ahabından olduğu, Hz. Ali'nin doğumu sonrasında Atıyye için dua ettiği yer almaktadır.³³ Şîa'nın son dönem tanınmış isimlerinden Muhsin el-Emîn (ö. 1952), Sünnîler tarafından yapılan tenkitlerin Atıyye'nin Hz. Ali yanlısı olmasından kaynaklandığını, bu tenkitlerin kabul edilemeyeceğini belirtmiştir. Ayrıca Ebû Saîd el-Hudrî'den tedlis yapması ile ilgili tenkitleri kabul etmeyen Muhsin el-Emîn, Hz. Ali için eziyetlere katlanan birinin insanları yanıltmak için tedlis yapmayacağını, Kelbî'yi Ebû Saîd olarak künye vermesini beyan ettiği için tedlis yapmasına yönelik tenkitlerin geçerli olmadığını dile getirir.³⁴ Şîî hadis kitaplarında çok sayıda hadisine yer verilen Atıyye'nin, nakilleri büyük oranda Ebû Saîd el-Hudrî'den olup imamlardan neredeyse nakli bulunmamaktadır. Bu yönüyle Atıyye ile Ebû Saîd arasındaki ilişkinin Şîa'da da görüldüğü anlaşılmaktadır. Ancak Atıyye hakkında verilen bu bilgiler, geçişin onun tarafından yapıldığını göstermek için yeterli değildir. Vefat tarihi dikkate alındığında onun Sünnî ve Şîî halkaların henüz ayrışmadığı bir dönemde her iki tarafta meclisi bulunduğu, ancak fakat firâset hadisini Sünnî mecliste aktardığı söylenebilir. Nitekim firâset hadisinin Şîî isnadlarında onun ismi tespit edilememiştir.

Atıyye dışında Amr b. Kays'tan nakilde bulunan Muhammed b. Kesîr, Yahya b. Maîn (ö. 233/848) tarafından Şîî olarak nitelendirilirken diğer münekkitler -yukarıda geçtiği üzere- onu sikalardan batıl rivayetlerde bulunması ve hadis naklinde hata yapması sebebiyle tenkit etmiştir.³⁵ Buna göre ona yönelik tenkidin Şîî olarak nitelendirilmesiyle doğrudan bir ilgisinin olduğu söylenemez. Şîa'da ise Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) ahabından olduğu ve ondan nakilde bulunduğu bilgisine rastlanmıştır.³⁶ Muhammed b. Kesîr ile

³² İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 7/314.

³³ Tüsterî, *Kâmûsü'r-ricâl*, (Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1990), 7/210.

³⁴ Muhsin el-Emin, *A'yânü's-Şîa*, thk. Hasan el-Emin (Beyrut : Dâru't-Teâruf li'l-Matbuat, 1983), 11/118.

³⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 9/418.

³⁶ Ebû'l-Kâsım el-Hûî, *Mu'cemu ricâli'l-hadis* (Necef: Müessesetü'l-İmam el-Hûî, 1992), 18/185.

ilgili dikkat çeken husus ise onun firâset hadisinin Şîî senedlerinde yer alan Câbir el-Cu'fî'den (ö. 128/746) hadis nakletmesidir. Kaynaklara bakıldığında Muhammed b. Kesîr, Câbir'den toplam 3 hadis nakletmiş ve bu hadislerin hepsinde Câbir'in hocası Muhammed el-Bâkır'dır.³⁷ Bu yönüyle onun Şîa'da sıkça yer alan isnadlarla -tali kaynaklarda da olsa- Sünnî dünyada tanındığı anlaşılmaktadır. Ancak bu bilgiler Muhammed b. Kesîr'in, hadisi Şîa'dan alıp Sünnî meclislere taşıdığını göstermesi için yeterli değildir.

Ali b. Medîni'nin (ö. 234/848-49) Şîî saydığı Mus'ab b. Sellâm için de benzer bir durumdan bahsetmek mümkündür.³⁸ Şîî ricâl kaynaklarında Ca'fer es-Sâdık'ın ahabından sayılan Mus'ab'a bir kitap nispet edilmiş, Şîa'da birkaç rivayetinin olduğu belirtilmiştir.³⁹ Ancak sadece bu bilgilere dayanarak onun için de geçişte etkisinin olduğunu söylemek zordur. Neticede yapılan tespitlere göre Ebû Saîd el-Hudrî tariki için Şîa'dan geçmiş olma ihtimalinin düşük olduğu söylenebilir.

b. Ebû Ümâme el-Bâhilî Tariki

Ebû Ümâme el-Bâhilî rivayeti, Hicr Sûresi 75. ayetiyle ilişkisi olmaksızın şöyle rivayet edilmiştir: "اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ". İbn Ebî Hayseme (ö. 279/892-93), Taberânî, Ebû Nuaym el-İsfahânî, Kudâî (ö. 454/1062), İbn Abdilber ve Beyhakî (ö. 458/1066) eserlerinde Abdullah b. Sâlih → Muâviye b. Sâlih → Râşid b. Sa'd → Ebû Ümâme" ortak senediyle Ebû Ümâme rivayetine yer vermişlerdir.⁴⁰ Abdullah b. Sâlih'ten ise Bekir b. Sehl, Muhammed b. Avf, Yahya b. Maîn ve Muhammed b. İshak es-Sâgânî nakilde bulunmuştur.

³⁷ Teberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 6/18.

³⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/134.

³⁹ Hûî, *Mu'cemu ricâli'l-hadis*, 19/190.

⁴⁰ İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, 1/318. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994), 8/102; Taberânî, bu hadisi aynı senedle *el-Müsnedü's-Şâmiyyîn* isimli eserinde de zikretmiştir (Taberânî, *el-Müsnedü's-Şâmiyyîn*, thk. Hamdî es-Selefi [Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984], 3/183); Ebû Nuaym, *Hilye*, 6/118; Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, thk. Hamdi es-Selefi (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1986), 1/387; İbn Abdilber, *Câmiu beyânî'l-ilmi ve fazlihi*, thk. Ebu'l-Eşbel ez-Züheyrî (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzi, 1994), 1/667; Beyhakî, *ez-Zühdü'l-kebîr*, thk. Amir Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi'l-Sekafi, 1996), 159.

Ebû Ümâme'den nakilde bulunan Râşid b. Sa'd, sika olarak kabul edilmiştir.⁴¹ Hakkındaki kesîrû'l-irsâl tenkidinin daha çok Ebü'd-Derdâ ve Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan naklettiği hadisler için geçerli olduğu belirtilmiştir.⁴² Muâviye b. Sâlih ise bazı münekkitlerce *sadûk*, *lehû evhâm* gibi değerlendirmelere tabi tutulsa da genel olarak sika kabul edilmiştir.⁴³ Senedin medârı Abdullah b. Sâlih el-Mısırî (ö. 223/838) münekkitlerce sika bir râvi olarak kabul edilmekle birlikte Ahmed b. Hanbel gibi âlimler, hayatının sonlarında hafızasının zayıflaması sebebiyle onun bazı hadislerini tenkit etmiştir.⁴⁴ Bazı müellifler bu tenkitlere binaen duafâ eserlerinde onun biyografisine de yer vermişlerdir.⁴⁵ Hakkındaki tenkitlerden dolayı hadisleri çoğunlukla hasen olarak değerlendirilmiştir.⁴⁶ Abdullah b. Sâlih'ten ise yukarıda ismi geçen tanınmış râvilerin nakilde bulunması, hadisin sıhhatini arttıran bir durum olarak kaydedilebilir. Netice olarak Ebû Ümâme tariki, senedindeki râvilerin durumları dikkate alındığında hasen olarak değerlendirilebilir. Nitekim Heysemî (ö. 807/1405) ve Süyûtî (ö. 911/1505) de bu yönde bir değerlendirme yapmıştır.⁴⁷

Ebû Ümâme tarihinin Şîa'dan geçiş ihtimaline bakıldığında, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in faziletiyle ilgili bir rivayetin geç dönem Şîi hadis kaynaklarında ve Sünnî hadis eserlerinde "Abdullah b. Sâlih → Muâviye b. Sâlih → Râşid b. Sa'd → Ebû Ümâme" tarikiyle yer alması dikkat çekicidir.⁴⁸ Ancak bunun gibi birkaç rivayet dışında Ebû Ümâme tarikindeki râvilerin Şîi isnadlarda yer almadığı, diğer taraftan bu râvilerin Şîi olmaları hakkında bir nakle rastlanmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu tarihin Şîa'dan geçişinden bahsetmek zor gözükmektedir.

⁴¹ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 9/9-11.

⁴² Muhammed Zahid, "Tahricü Hadis 'İttekû firâsete'l-mü'min" (Hindistan: Mektebetü'l-Ba'sî'l-İslamî), 47/ 104; Memdûh, *Beşâratü'l-mü'min*, 14-5.

⁴³ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/382; Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 4/135.

⁴⁴ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/86-87.

⁴⁵ Ukaylî, *ed-Duafâü'l-kebir*, 2/26

⁴⁶ Ali Yardım, "Abdullah b. Sâlih el-Mısırî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV, 1988), 1/132. Abdullah b. Sâlih'e yönelik tenkitler ve tenkitlerin değerlendirilmesi hakkında daha fazla bilgi için bk. Memdûh, *Beşâratü'l-mü'min*, 4-10.

⁴⁷ Ebü'l-Hasan el-Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid ve menbaü'l-fevâid* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1991), 10/473; Süyûtî, *el-Leâli'l-mesnûa*, 2/279.

⁴⁸ Muhammed Bâkir el-Meclisî, *Bihârü'l-enoâri'l-câmi'a li-düveri ahhâri'l-eimmeti'l-ethâr* (Beyrut: Müessesetü'l-Vefâ, 1983), 43/306; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 3/32.

c. İbn Ömer Tariki

İbn Ömer senesinde ise firâset hadisi aynı lafızlarla Taberî'nin (ö. 310/923) *Tefsîr'*inde⁴⁹ ve Ebû Nuaym'ın *Hilye'*sinde yer almaktadır.⁵⁰ "Furât b. es-Sâib → Meymûn b. Mihrân → İbn Ömer" senedi Furât'ın iki öğrencisi Hasan b. Muhammed ve Umâre b. Ukbe tarafından nakledilmiştir. Ebû Nuaym, hadisin Meymûn b. Mihrân'dan naklinin garib olduğunu ve hadisi sadece bu tarikten yazdıklarını ifade etmiştir.⁵¹ Diğer taraftan Furât b. es-Sâib birçok münekkit tarafından zayıf, metrûk, münkerü'l-hadis olarak değerlendirilmiştir.⁵² Furât b. es-Sâib'ten başka senedin ibtidasında yer alan Ahmed b. Muhammed el-Yemâmî de metrûku'l-hadis olarak değerlendirilmiştir.⁵³ Netice olarak İbn Ömer senedinin aşırı zayıf olduğu anlaşılmaktadır.

Meymûn b. Mihrân'ın (ö. 117/735) İbn Abbâs'tan naklettiği bazı hadisler Şiî hadis eserlerinden yer almıştır. Ancak Şiî ricâl eserlerinde, onun Hz. Ebû Bekir'i övdüğü, Cemel ve Sıffin savaşlarında ölenlerin hepsinin cennette olacağına dair Sünnî rivayetleri sıhhat ve istidlal yönünden kabul görmemiştir.⁵⁴ Diğer taraftan Meymûn'un Şiî eğilim gösterip göstermediğine dair Sünnî ricâl eserlerinde bir nakle rastlanmamıştır. Bunlara ek olarak seneddeki diğer râvilerle ilgili Sünnî eserlerde Şiîlik ithamı bulunmaması ve Şiî kaynaklarda rivayetlerinin görülmemesi, İbn Ömer tarikinin Şiâ'dan geçme ihtimalini uzak kılmaktadır.

d. Sevbân Tariki

Sevbân rivayeti, "Müemmel b. Saîd → Esed b. Vedâ'a et-Tâî → Vehb b. Münebbih → Tâvûs b. Keysân → Sevbân senediyle ve اٰخِذُوْا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَاِنَّهُ يَنْظُرُ بِوَجْهِ اللَّهِ، "وَيَنْطَلِقُ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ metniyle Taberî'nin *Tefsîr'*inde geçmektedir.⁵⁵ Bu hadiste en fazla dikkat çeken husus lafız farklılıklarıdır. Rivayetin sonunda mü'minin, Allah'ın tevfiği ile konuştuğu ifadesi, daha önceki rivayetlerde yer almamıştır.

⁴⁹ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 17/121.

⁵⁰ Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/94.

⁵¹ Ebû Nuaym, *Hilye*, 4/94.

⁵² İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 7/80: Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, 3/441.

⁵³ Süyûtî, *el-Leâli'l-mesnûa*, 2/278.

⁵⁴ Tüsterî, *Kâmüsü'r-ricâl*, 10/327-29.

⁵⁵ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 17/122.

Ancak mana ve kapsamın büyük oranda değişmediği ifade edilebilir. Senedde yer alan Müemmel'den Ebû Eyyûb el-Habâirî ve Süleyman b. Seleme nakilde bulunmuştur. Müemmel b. Saîd, münkerü'l-hadis olarak değerlendirilmiştir.⁵⁶ Ayrıca toplamda beş hadisi olması yanında Esed b. Vedâ'a'dan sadece bir hadisi nakletmesi dikkat çekicidir. Benzer şekilde hadis sayısı çok az olan Esed b. Vedâ'a da Vehb'den sadece bir hadis nakletmiştir. Verilen bilgilere göre Sevbân senedinin zayıf olduğu ve senedde yer alan râvilerin hadis rivayetiyle maruf olmadığı anlaşılmaktadır.

Sevbân tarikindekinde yer alan Tâvûs'un (ö. 106/725) Sünnî kaynaklarda Şîi eğiliminin olduğu kaydı yer almaktadır.⁵⁷ Ancak Şîi ricâl kaynaklarında Tâvûs hakkında çok fazla bilgi yer almadığı gibi rivayetleri de Şîi hadis eserlerinde görülmemektedir. Tâvûs'tan nakilde bulunan Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) ile ilgili Şîi ithamına rastlanmazken, Şîi ricâl kaynaklarında onun Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i öven rivayetleri tenkid edilmiştir.⁵⁸ Esed b. Vedâ'a'nın ise Hz. Ali'ye hakarete bulunması dikkate alınırca,⁵⁹ Sevbân hadisinin Şîa'dan geçişinin söz konusu olmadığı söylenebilir.

e. Ebû Hüreyre Tariki

Ebû Hüreyre rivayeti Ebü's-Şeyh el-İsfahânî'nin (ö. 369/979) *Emsâlü'l-hadîs*'inde *اتَّفُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ* şeklinde muhtasar bir şekilde yer almaktadır.⁶⁰ Hadis "Yezîd b. Harun → Süleyman b. Erkam → Hasan el-Basrî → Ebû Hüreyre" senediyle aktarılmış, sonraki tabakalarda da ferd olarak nakledilmiştir. Senedde yer alan Süleyman b. Erkam *zayıf, metrûku'l-hadis, ravâ ehâdîse münkera, leyse bi-şey'* gibi cerh ifadeleriyle tanınmıştır.⁶¹ Dolayısıyla Ebû Hüreyre senedinin de zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Seneddeki râviler hakkında Şîilik ithamının bulunmamasından dolayı da Şîa'dan geçme durumundan bahsedilememektedir.

⁵⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 8/ 375. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 8/49.

⁵⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 7/118.

⁵⁸ Tüsterî, *Kâmûsü'r-ricâl*, 10/454-55.

⁵⁹ Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 1/207.

⁶⁰ Ebü's-Şeyh el-İsbehânî, *Emsâlü'l-hadis*, 164.

⁶¹ İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/228-230.

Zikri geçen sahabilerden başka benzer bir hadis Ebü'd-Derdâ'ya ait bir söz/mevkuf olarak,⁶² yine firâset hadisinin anlamına yakın bir rivayet Enes b. Mâlik'ten merfû' olarak⁶³ nakledilmekle birlikte her iki rivayet zayıftır. Bu iki hadis dışarıda tutulup firâset hadisiyle ilgili verilen bu bilgiler dikkate alındığında İbn Ömer, Sevbân ve Ebû Hüreyre senedlerinin desteklenemeyecek derecede zayıf olduğu görülmüştür. Ebû Saîd el-Hudrî rivayeti ise daha geniş bir rivayet ağına sahip olmasına rağmen mütâbî'ilerinin destek verecek güçte olmaması sebebiyle zayıflıktan kurtulamamıştır. Bu hadisin en sahih senedi olan Ebû Ümâme el-Bâhilî rivayeti ise Abdullah b. Sâlih hakkındaki tenkitlerden dolayı hasen li-gayrihi olarak değerlendirilebilir. Münekkitler ise hadisin sıhhati hakkında mevzu, zayıf ve hasen gibi farklı değerlendirmelerde bulunmuşlardır.⁶⁴ Bunun en temel sebebi, hadisin şahid ve mütâbî'ilerinin bu-

62 Ebü'd-Derdâ'nın mevkuf rivayeti şöyledir: " اتقوا فراسة العلماء فإنهم ينظرون بنور الله أنه شيء يقذفه الله في قلوبهم وعلى أستنتهم / Alimlerin firâsetinden sakının, çünkü onlar Allah'ın nuruyla bakarlar. Bu, Allah'ın onların kalplerine ve dillerine koymuş olduğu bir şeydir." Hadis sened yönünden zayıf kabul edilmiştir (Murtaza ez-Zebîdî, *İthâfî's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrârî İhyâ'i 'ulûmî'd-dîn* [Beyrut: DKİ, t.y.] 7/723).

63 Enes b. Mâlik'ten nakledilen merfû' rivayet " إن الله تبارك وتعالى عبادا يعرفون الناس بالتوسم / Allah'ın, insanları firâsetleriyle tanıdığı bazı kulları vardır." lafzıyla nakledilmiştir. Firâset hadisinin şâhidi olarak değerlendirilebilecek bu rivayet Bezzâr'ın (ö. 292/905) *Müsned'*inde (Ebû Bekir el-Bezzâr, *el-Müsned*, thk. Adil b. Sa'd [Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009], 13/13), Taberânî'nin (ö. 360/971) *el-Mu'cemü'l-evsat'*ında (Teberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 3/207) ve Kudâî'nin *Müsned'*inde (Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, 2/116) "Ebû Bişr → Sâbit el-Bünânî → Enes b. Mâlik" senediyle yer almaktadır. Taberânî, hadisin sadece Ebû Ubeyde el-Haddâd → Ebû Bişr → Sâbit el-Bünânî şekliyle bilindiğini ifade etmekle birlikte Bezzâr'da geçen senedde Ebû Bişr el-Müzellik'ten Saîd b. Muhammed b. Saîd el-Cermî'nin nakilde bulunduğu görülmektedir. Ebû Bişr bazı münekkitlerce *leyse bi'l-kavî* olarak kabul edilse de genelde makbul sayılmıştır. Dolayısıyla Enes'ten nakledilen hadisin hasen olduğu ifade edilebilir (Heysemî, *Mecmaü'z-zevâid*, 10/473). Hadisin sıhhati ile ilgili ayrıca bk. Muhittin Uysal, "Tespit ve Yorum Bakımından Süfî Bilgisi ile İlgili Haberler", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2006), 195-97). Ancak Zehebî (ö. 748/1348), münker haber naklettiğini belirterek yukarıda geçen hadise yer vermiştir (Zehebî, *Mîzânü'l-i'tidâl*, 1/344). Ayrıca Ebû Bişr'in Sâbit'ten teferrüd etmesi ve toplamda 8 hadisinin bulunması naklettiği hadislerle ihtiyatla bakılmasına sebep olmuştur. Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmû'a fi'l-ehâdisi'l-mevzû'a*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî [Beyrut: DKİ, 1960], 245-6 (dp. 2). Muallimî'ye yöneltilen tenkit için bk. Memdûh, *Beşâratü'l-mü'min*, 24-26

64 Münekkitlerin değerlendirmelerini toplu olarak görmek için bk. Bk. Uysal, "Tespit ve Yorum Bakımından Süfî Bilgisi ile İlgili Haberler", 191-195.

lunması ile Abdullah b. Sâlih hakkındaki tenkitlerin farklılığıdır. Diğer taraftan Ma'mer'in Hasan el-Basrî'den naklettiği maktû' rivayetinin hem çok erken bir kaynakta yer alması hem de daha sahih bir senede sahip olduğu unutulmamalıdır. Sened şemasına göre ise firâset hadisinin merfû' şeklinin daha çok ikinci dereceden hadis kitapları yanında tefsir ve tarih kitaplarında geçtiği görülmektedir. Ayrıca hadis, beş farklı sahâbîden nakledilmesine rağmen her bir tarikinde hicrî ikinci asrın ikinci yarısına hatta ikinci asrın sonuna kadar ferd olarak nakledilmiştir.

Kalbin bilmesini konu edinmesi yönüyle geniş bir yorum imkânı veren bu rivayet, niçin daha erken dönemlerde yaygınlık kazanmadığı ve temel hadis kaynaklarında sahih senedlerle yer almadığı düşünülebilir. Tam bu noktada firâset hadisinin Sünnî dünyaya Şîa'nın etkisiyle girip girmediği akla gelse de yukarıda yapılan incelemeler ve Ebû Ümâme rivayeti gibi hadisin farklı tariklerinin bulunması, bu ihtimali zayıflatmaktadır. Hadis rivayeti açısından Ehl-i sünnet ile Şîa arasında doğrudan bir ilişki tespit edilemese de firâset hadisinin her iki fırkada erken dönemlerden itibaren geniş yankı bulması, anlam yönünden bir yakınlığın söz konusu olup olmadığını araştırmayı gerekli kılmaktadır. Firâset hadisinin tenkid edilmesine rağmen Ehl-i sünnet eserlerinde sıkça yer alması, anlam yönünden yakınlığın incelenmesini gerektiren ikinci unsur olarak zikredilebilir. Bunun için hadisin Ehl-i sünnette nasıl anlaşıldığına, süreç içerisinde mana yönünden değişimlerin olup olmadığına bakılabilir. Bu hususlara ek olarak hadisin Şîa'daki durumunun incelenmesinden sonra Ehl-i sünnetteki anlamsal değişimlerde Şîa'nın etkisi üzerinde durulabilir.

2. Firâset Hadisinin Yaygınlığı ve Anlam Boyutu

Firâset hadisi, Ehl-i sünnet literatüründe yukarıda yer verilen hadis metinleri dışında daha çok hadis şerhleri, tefsirler ve tasavvuf eserlerinde, geniş bir çerçevede yorumlanmıştır. Firâset terimine kısaca değindikten sonra kullanım alanlarında genel hatlarıyla işaret edilebilir.

a. Firâset Kavramı

Firâset kelimesi sözlükte anlayış, sezgi, keşfetme, ileri görüşlülük, derinlemesine düşünme gibi anlamlara gelmektedir.⁶⁵ Terim olarak ise kullanım alanlarına ve şahıslara göre farklılık göstermektedir. En genel taksime göre firâseti, tabîi ve ilahi firâset olarak ikiye ayırmak mümkündür.⁶⁶ Tabîi firâsette, ipuçlarına ve karinelere bakarak doğru sonuçlar elde etmek söz konusudur. Bu tür firâsete hikemî ve umûmî firâset de denir. Sonradan kazanılan bir meleke olan bu firâset türü, umûmî olup az çok herkes için geçerlidir.⁶⁷ Tabîi firâsetin yakından ilgili olduğu ilim dalı fıkıhtır.⁶⁸ Tabîi firâset, incelenen hadis bağlamında ise daha çok mü'minin tecrübe edinerek ve delillere bakarak elde ettiği sezgi ve melekelerle hayatını doğru şekillendirmesi olarak anlaşılmıştır.⁶⁹

İlahi firâsetin ise Allah tarafından bazı kimselere lütfedilen kalbî nur ve ilham olduğu ifade edilmiştir. Böyle bir ilhama sahip olan kimse, doğruyu yanlıştan ayırır, baktığı kimselerin karakterlerini bilebilir.⁷⁰ Vehbî firâset olarak da isimlendirilen ilahi firâset anlayışının tasavvuf alanında yaygın olduğu görülür. Nitekim tasavvuf literatürüne göre bu kavramı, bir kimsenin dışına bakarak karakteri hakkında tahminde bulunma şeklinde tanımlamak dar bir

⁶⁵ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1993), 7/395; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 1993), 4/160.

⁶⁶ Firâsetin daha geniş ayrımlara göre yapılan tanımları için bk. Suad el-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005), 188-89.

⁶⁷ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 5bs., (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), 217; Hatice Erdoğan, *İslâm Düşüncesinde Basîret ve Firâset Kavramlarının Din Psikolojisi Açısından İncelenmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 38-47.

⁶⁸ Hâkimin, kendisine gelen bir dava hakkında karar verirken objektif delilleri yeterli bulmadığında tecrübe ve zeka gücüne dayanarak yeni deliller bulmaya çalışması anlamında kullanılan firâset, gerekli durumlarda kullanılan bir metot olarak kabul edilmiştir. Bk. Salim Ögüt, "Firâset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV, 1996), 13/117-18.

⁶⁹ Mehmet Görmez ve vd., *Hadislerle İslam: Hadislerle Hadislerin Yorumu*, ed. Mehmet Emin Özafşar ve vd., 2. bs., (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2013), 1/460-61.

⁷⁰ Süleyman Ateş, "Firâset", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV, 1996), 13/116.

kullanımdır.⁷¹ İlgili hadisi ilahi firâset bağlamında değerlendiren sûfiler, firâset sahibi mü'minin Allah'ın nuruyla bakmasını Allah'ın o kulun gören gözü olması anlamında kabul ederler.⁷² İlk dönem sûfilerindeki bu yöndeki firâset anlayışı, tasavvuf ilminde şeyhin kalplerde olanları bilmesi ve müritleri murakabe etmesinde esas aldığı temel hususlardan biri haline gelmiştir.⁷³ Ayrıca onlar firâset hadisinde yer alan ayetteki müteveessim kelimesini de müteferrisler şeklinde anlamışlardır.⁷⁴

İlim dallarına göre farklı şekilde anlaşılan firâset hadisi, yukarıda yer verilen hadis kitapları dışında yapısal bağından dolayı hadis şerhlerinde, Ebû Saîd el-Hudrî rivayetinde ayetin yer almasından dolayı da tefsirlerde sıkça görülmüştür. Buna karşın hadisin en fazla yer bulduğu alan tasavvuf literatürü olmuştur.

b. Hadis Şerhlerinde Firâset Hadisi

Firâset hadisine yer veren hadis şerhlerini iki gruba ayırmak mümkündür. İlk gruba ilgili rivayete yer veren hadis kitaplarının şerhleri, diğer gruba başka bir hadisle bağlantılı olarak firâset hadisine işaret eden şerhler dahil edilebilir.⁷⁵ Tirmizî'nin erken dönem şerhlerinden *Ârizetü'l-ahvezi'* de hadise değinilmezken geç dönem şerhi *Tuhfetü'l-ahvezi'* de firâsetin yukarıda bahsi

⁷¹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015), 7/370; Ateş, "Firâset", 13/116.

⁷² Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, haz. Süleyman Uludağ, 4. bs. (İstanbul: Dergah Yayınları, 2003), 324. Mutasavvıfların ilahi firâsete dair birçok açıklaması vardır. Örneğin ilk sûfilerden Ebû Bekir el-Vâsıtî (ö. 320/932'den sonra), "Firâset kalpte parıldayan nurun ışığıdır, kalbe yerleşmiş bir mârifettir. Bu ışık ve mârifet vasıtasıyla gaybın surları bir gaybtan diğerine (firâset sahibinin kalbine) nakledilir. Böylece firâset sahibi kimse eşyayı Allah'ın kendisine gösterdiği şekilde görür, bu sayede insanların zâhirinde ve kalplerindeki şeyleri haber verir" demiştir (Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 321-22). Vâsıtî'ye benzer şekilde Kuşeyrî de firâsetin iman nisbetinde hasıl olduğunu, imanı en kuvvetli olanın firâsetinin en güçlü olduğunu belirtmiştir (Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 321.).

⁷³ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 320 (dp. 111).

⁷⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 217.

⁷⁵ Birinci grupta, rivayetin yer aldığı hadis kitapları içinde sadece Tirmizî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'ine şerh yazıldığı için bu eserin şerhleri dikkat çeker. Ayrıca geç dönemde hadise yer veren Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Câmi'u's-sagîr*'i üzerinde yapılan şerhler de bu kısımda zikredilebilir.

geçen kısımlarına işaret edildikten sonra örnek olarak İmam Şâfiî'nin firâsetine değinilmiştir.⁷⁶ *el-Cami' u's-sagîr*'in şârihleri arasında Münâvî (ö. 1031/1622), mü'minin firâsetinden niçin sakınılması gerektiğini, firâsetin çeşitlerini ve sahâbenin firâset örneklerini dile getirmiştir.⁷⁷

İkinci grupta yer alan şerh müelliflerinden İbn Abdilber, Ömer b. Abdülaziz'in hikmetle verdiği bir hükme yer verirken⁷⁸, Ebü'l-Abbâs el-Kurtubî (ö. 656/1258) ise Hz. Ömer'in bu ümmetin muhaddesi olmasıyla ilgili hadis kapsamında firâset rivayetine işaret etmiştir.⁷⁹ Sonraki şârihlerden Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) ise herhangi bir hadisle bağlantı kurmaksızın ilmin fazileti bölümünün girişinde ilmi kesbî ve ledünnî olarak ikiye ayırdıktan sonra ilm-i ledünün vahiy, ilham ve firâsetten oluştuğunu belirtmiş, gaybın Allah tarafından bazı kullarının kalplerine doğrudan ilka edilmesini ilham olarak tarif etmiştir. Gaybın izlerini takip etmek suretiyle keşfedilmesini ise firâset olarak isimlendirmiş ve ilgili hadisi zikretmiştir.⁸⁰ İbn Hacer (ö. 852/1449) de rüyânın bilgi ifade edip etmediği konusunu ele alırken bu hususta dile getirilen delillerden birinin firâset hadisi olduğunu zikretmiştir.⁸¹ Verilen bilgileri yorumlarken şârihlerin yaşadıkları dönem ve ilmi yönelimlerinin dikkate alınması gerekli olmakla birlikte bunun çalışmanın kapsamını aştığı da aşikardır. Ancak yapılan taramada ilgili hadisin şerhlerde çok fazla yer almadığı belirtilmelidir. Buna göre sık olmamakla birlikte erken dönem şerhlerdeki örnekler üzerinden firâset hadisine yer verildiği, sonraki şerhlerde ise firâsetin kısımlarına, gaybî bilgi elde etmede geçerli olup olmadığına değinildiği söylenebilir. Sonraki şerhlerin daha sistemli ve kapsamlı olmaları yanında özellikle

⁷⁶ Mübarekfürî, *Tuhfetü'l-ahvezî* (Beyrut: DKİ, t.y.), 7/441.

⁷⁷ Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhi'l-Câmi' u's-sagîr* (Kahire: Matbaatu Mustafa Muhammed, 1938), 1/142-43.

⁷⁸ İbn Abdilber, *el-İstizkâr*, thk. Abdülmü'ti Emin Kal'acı (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1993), 9/232.

⁷⁹ Kurtubî, *el-Müfihim Şerhu sahihi Müslim*, thk. Muhyiddin Dîb Mistû-Yusuf Ali Büdeyvi-Ahmed Muhammed es-Seyyid-Mahmud İbrahim Nezzâm (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996), 6/59. Ehl-i sünnete göre muhaddes kavramı hakkında bilgi için bk. Kuzudîşli, *Şîa ve Hadis*, 169-174.

⁸⁰ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhi Mişkâti'l-mesâbîh* (Beyrut: Dâru'l-Fikr), 1/280.

⁸¹ İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2007), 14/330.

Ali el-Kârî ve Münâvî'nin sûfî yönlerinden dolayı, ilgili hadisi ilahi firâset bağlamında değerlendirdikleri ifade edilebilir.⁸²

c. Tefsirlerde Firâset Hadisi

Ebû Saîd el-Hudrî rivayetinde Hz. Peygamber'in "Mü'minin firâsetinden korkun" dedikten sonra Hicr Sûresi 75. ayetini okuması, bu hadisin tefsir kitaplarında sıkça yer almasının temel saikidir. Rivayet ağırlıklı tefsirlerde hadisin tahriri ve ayette geçen *mütevessim* lafzının *müteferris* kelimesini de içine alan çeşitli anlamlarına dair İbn Abbas, Mücâhid ve Mukâtil b. Süleyman'ın görüşlerine yer verilmiştir.⁸³ Dirayetin öne çıktığı tefsirlere bakıldığında Ebü'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983) ilgili ayetin tefsirinde bu hadise sadece işaret etmekle yetinmiş,⁸⁴ Ebû Hafs en-Nesefî (ö. 537/1142) ve Zemahşerî (ö. 538/1144) gibi isimler bu hadise yer vermemiştir. Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) ise firâset hadisine Hicr sûresi'nin değil de Fatıha ve Nur sûrelerinin tefsirinde işaret etmiştir. Nur Sûresi'nin 35. ayetinde geçen "Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir" kısmını açıklarken mü'minin kalbinin de kendine ilim gelmeden önce var olan hidayetle amel ettiğini, ilmin gelmesiyle nur üstüne nur olduğunu belirtmiş, firâset hadisinde kastedilenin de bu olduğunu vurgulamıştır.⁸⁵ Ebü'l-Hasan Alâüddîn el-Hâzin (ö. 741/1341) bu hadise yer verdikten sonra firâseti ikiye ayırmıştır. Buna göre Allah'ın evliyasının kalplerine attığı firâsetle, insanların kalplerindeki ke-rametle bilmesini ilk nevi, tecrübe ve dış görüşüne bakarak insanların hallerinin bilinmesini ise ikinci nevi olarak tarif etmiş, firâset ilmi konusunda eski-yeni birçok eserin telif edildiğini belirtmiştir.⁸⁶

Son dönem müfessirlerden İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), ilgili hadisi beş yerde zikretmiştir. Bunlardan üçü Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909)

⁸² Münâvî, *Feyzû'l-kadîr*, 1/142-43; Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*; 1/280.

⁸³ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XVII, 121; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz), 1997, 7/2270; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm* (Riyad: Dâru Taybe, 1997), 4/543-44.

⁸⁴ Ebü'l-Leys es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, thk. Mahmud Mutraci (Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.), 2/260.

⁸⁵ Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrû'l-kebîr-Mefâtihü'l-gayb*, Beyrut: DKİ, 2000, 1/106; 23/207.

⁸⁶ Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fi meâni't-tenzil*, thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin, Beyrut: DKİ, 1995, 3/60.

firâsetine dair meşhur rivayettir.⁸⁷ Dördüncüsünde firâset hadisi tevbenin izlerinin bilinmesine delil sayılırken sonuncusu Hicr Sûresi 75. ayetiyle ilgilidir. Burada firâsetin tanımı, ayetin firâseti övmesi, firâset ile muhaddes kavramı arasındaki yakınlık üzerinde durulmuş ve benzer hadislere yer verilmiştir.⁸⁸ Şihâbüddîn el-Âlûsî (ö. 1270/1854) ise Hicr Sûresi'nin tefsirinde doğrudan bu hadise yer verip burada fıkıhçıların kullandığı firâset ilmine değinmiş,⁸⁹ diğer sûrelerde de kalbin halleri ve mü'mine verilen nurla onun hakkı batıldan ayırt etmesi bağlamlarında firâset hadisini zikretmiştir.⁹⁰ Netice olarak dirayet ağırlıklı tefsirler arasında özellikle tasavvufî etkinin görüldüğü Bursevî ve Âlûsî' de ilahi firâsete işaretin belirgin olduğu belirtilmelidir.

d. Tasavvuf Literatüründe Firâset Hadisi

Firâset hadisinin en geniş yankı bulduğu alan tasavvuf eserleri olmuştur. Sûfî âlimler sadece temel tasavvuf metinlerinde değil kaleme aldıkları hadis, tefsir ve tabakât kitaplarında da firâset hadisine sıkça vurgu yapmıştır. Bundan dolayı bu çalışmada derinlemesine ve tüm alanı kapsayan bir inceleme yapılmayıp genel hatlarıyla firâset hadisinin tasavvuf literatüründeki yaygın kullanımı gösterilmeye çalışılmıştır.⁹¹

İlahi firâset, tasavvuf ilminin temel metinlerinde sûfîlerin makam ve hallerinden biri olarak sıkça yer almıştır. Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), *el-Lüma'*'nın sahâbe ve ilk dört halifenin tasavvufî hayatlarına yer verdiği bölümde Hz. Ebû Bekir'in firâsetine dair üç örnek verdikten sonra firâset hadisine atıfta bulunmuştur.⁹² Ebû Bekir el-Kelâbâzî (ö. 380/990) *et-Ta'arruf*' un giri-

⁸⁷ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.), 4/206; 8/468; 10/201.

⁸⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 2/392; 4/481.

⁸⁹ Âlûsî, *Rûhü'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye (Beyrut: DKİ, 1995), 7/317.

⁹⁰ Âlûsî, *Rûhü'l-meânî*, 5/195; 6/218; 7/446, 488; 9/201; 13/232.

⁹¹ Tasavvuf kaynaklarında hadis kullanımına dair tartışmalı rivayetler için bk. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012).

⁹² Ebû Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Dâru'l-Kütübü'l-Hadîse, 1960), 170-71. Tasavvuf eserlerindeki diğer sahâbîlerin firâset örnekleri için bk. Erdoğan, *İslâm Düşüncesinde Basîret ve Firâset Kavramlarının Din Psikolojisi Açısından İncelenmesi*, 26-28. Peygamberler, sahâbîler, tâbiîler ve diğer tabakalardan birçok ismin firâset örnekleri için bk. İbrahim b. Abdullah el-Hâzîmî, *Firâsetü'l-mü'min: Kasasun Vâkıatün* (Riyad: Daru'n-Neşr, 1994), 21-76.

şinde sûfilerin özelliklerinden bahsederken Allah'ın dünyayı terk edenlerin kalplerini nurlandırdığını belirtmiş, bu görüşünü ayet ve hadislerle temellendirmiştir. Bu bağlamda firâset hadisini de zikretmiştir.⁹³ Keramet, rüya, ilham gibi konuların ele alındığı son bölümde firâsete de temas edilmiş ve verilen bilgilerin delili olarak firâset hadisine işaret edilmiştir.⁹⁴ Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) ise *Kûtü'l-kulûb'* ta kalbe gelen düşünceleri ve kalbin sıfatlarını ele alırken yakîn sahiplerinin Allah'ın nuruyla batın hükümleri bildiklerini belirtmiş ve firâset hadisine bu meyanda yer vermiştir.⁹⁵

Bu konuya *Risâle'*sinde geniş bir yer ayıran Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), ilgili hadisi zikrettikten sonra ilahi firâsetin anlamına dair açıklamalar yapmış, önceki sûfilerin açıklamalarına ve sûfilerin gösterdiği firâset örneklerine genişçe yer vermiştir. Bu örneklerden birinde, Hıristiyan bir genç Cüneyd-i Bağdâdî'nin sohbet meclisine tebdil-i kıyafetle gelip ona firâset hadisinin manası sormuştur. Cüneyd-i Bağdâdî, bir süre bekledikten sonra genç Müslüman olmasını söylemiş, genç de Müslüman olmuştur. Cüneyd-i Bağdâdî, sahip olduğu firâsetle gencin Hıristiyan olduğunu ve Müslüman olma zamanının geldiğini bilmiştir.⁹⁶ Kuşeyrî'nin zikrettiği bu ve diğer örneklerin geneline bakıldığında sûfilerin, muhatapların zihninden ve kalbinden geçenleri bildiği, ihtiyaç sahipleri söylemeden onların ihtiyaçlarını anladıkları görülmektedir. Buna göre sûfilerin "gayba ait manaları görme" şeklindeki ilahi firâset anlayışının gaybı mutlak olarak bilmeden daha çok muhataplarının hallerini ve onların üzerindeki emareleri bilmeyele ilgili olduğu ifade edilebilir. Diğer taraftan hadiste geçen "Allah'ın nuru ile bakma" lafzı, gaybı bildirenin/gösterenin Allah olduğu şeklinde anlaşıldığı için sûfilerin bu tür bilgilerle sahip olmaları, "gaybı sadece Allah bilir" kaidesine aykırı görülmemiştir.⁹⁷

⁹³ Ebû Bekir el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*, nşr. Arthur John Arberry (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994), 7-8.

⁹⁴ Kelâbâzî, *et-Ta'arruf*, 117-18.

⁹⁵ Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vasfu tariki'l-mürîd ila makâmi't-tevhîd*, thk. Asım el-Keyyâlî (Beyrut: DKİ, 2005), 1/207.

⁹⁶ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 320-330.

⁹⁷ Ahmet Yıldırım, "Tasavvufta Gayb Problemi ve Tasavvuf Literatüründe Gaybî Rivayetler", *Araştırmalar - İnsan Bilimleri Araştırmaları-*, 9-10/5 (2003), 190.

Son olarak firâset hadisinin temel tasavvuf eserlerindeki kullanımına dair İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'sine işaret edilebilir.⁹⁸ "Firâset Makamının Bilinmesi ve Sırları" bölümünde firâseti ikiye ayıran İbnü'l-Arabî, mizaç kaynaklı hikemi firâsetin iyi-kötü ahlakı, eşyada ve bedendeki hareketleri bilmeye sınırlı olduğunu; mizacında iman, ruh ve nefis bulunan ilahi firâsetin ise keşfe konu olan şeyde meydana gelen hali bileceğini belirtmiştir. İlahi firâsetin hikemi (doğal firâset) kapsadığını ifade eden İbnü'l-Arabî, ilahi firâsete sahip olan kişinin Allah'ın razı olduğu ve olmadığı işleri yapan kimselerin görünüşlerindeki alametleri bildiklerini ifade etmiştir. İbnü'l-Arabî bu duruma Hz. Osman'ın meclisine gelen bir kişiyi gözlerini haramdan sakınmamasından dolayı uyarmasını örnek olarak vermiştir. Rivayetin devamında bu kişi "Hz. Peygamber'den sonra vahiy mi var?" diyerek bu durumu nasıl bildiğini sorunca Hz. Osman, firâsetle bildiğini ifade etmiş ve firâset hadisini naklederek ona bu hadisi daha önce nasıl duymadığını sormuştur. İbnü'l-Arabî, verdiği örnekten sonra insanın iyi ya da kötü fiillerinin uzuvlarda bıraktığı belirtinin bu anlama geldiğini dile getirmiş, ardından hikemi ve ilahi firâsetle ilgili geniş açıklamalar yapmıştır.⁹⁹

Firâset hadisi, sûfi âlimlerin hadis kitaplarında ve hadis şerhi niteliği taşıyan eserlerinde de yer almıştır.¹⁰⁰ Yine sûfi âlimlerin telif ettiği tefsirlerde¹⁰¹

⁹⁸ Firâset hadisi mezkûr eserler dışında Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) *er-Riâye li-hukukillah* ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâu ulûmi'd-dîn* isimli eserlerinde de geçmektedir. Bk. Muhâsibî, *er-Riâye li-hukukillah*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata (Beyrut : DKİ, 1970), 98; Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1982), 2/294; 3/24.

⁹⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7/369-380.

¹⁰⁰ Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932), bir nevi şerh niteliği taşıyan *Nevâdirü'l-usûl* isimli eserinde 227. asıl olarak firâset hadisini zikretmiş ve bu bölüm içerisinde manaca yakın hadislere ve konuyla ilgili bazı örneklere işaret etmiştir (Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ehâdisi'r-Resûl*, thk. Abdurrahman Umeyra [Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992], 3/86.). Ebû Bekir el-Kelâbâzî de tasavvuf, ahlâk ve edeple ilgili 222 hadisi şerh ettiği *Bahrü'l-fevâid*'de firâset hadisine yer vermiştir (Ebû Bekir el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan Muhammed - Ahmed el-Mezîdî [Beyrut: DKİ, 1999], 100.). Sûfi âlimlerin derlediği kırk hadis kitapları arasında ise Ebû Sa'd el-Mâlîni (ö. 412/1022) kırk sûfinin rivayetlerine yer vermesiyle dikkat çekmiştir (Ebû Sa'd el-Mâlîni, *Kitâbü'l-erbaîn fi şüyuhi's-sûfiyye*, thk. Amir Hasan Sabri [Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997], 90.). Ondan başka Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021) ve Ebû Nuaym da tasavvufi kırk hadis kitaplarında firâset hadisine yer vermiştir (Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *el-Erbeün fi't-tasavvuf* [Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1981], 14; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Kitâbü'l-erbaîn alâ mezhebi'l-*

ve sûfilerin hayatlarının tanıtıldığı tabakât eserlerinde firâset hadisi sıkça zikredilmiştir.¹⁰² Netice olarak tasavvuf eserlerindeki sıkça yer alan firâset hadisinin, ilahi firâset olarak anlaşıldığı görülmüştür. Firâsete yakın manalar yükleyen başka âlimler olmakla birlikte,¹⁰³ nisbî de olsa firâsetle gaybın bilinmesi anlayışının sûfilerle yerleştiği ifade edilebilir. Diğer taraftan sûfî âlimlerin hadis metinleri ve kırk hadis kitaplarında hadislerin senedleriyle zikredildiği, temel tasavvuf metinlerinde ve diğer tasavvuf eserlerinde ise hadislerin senedsiz nakledildiği tespit edilmiştir. Malum olduğu üzere sûfî âlimler hadis kabulünde rüya ve keşf gibi kendi anlayışlarına göre sıhhat değerlendirmelerine önem vermektedirler. Nitekim bu yöntemleri kullanan İbnü'l-Arabî, tes-

mütehakkikîne mine's-sûfiyye, thk. Bedr b. Abdullah [Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1993], 104.). Firâset hadisi, Osmanlı dönemindeki bazı manzum kırk hadis eserlerinde de görülmüştür. Örneğin Fethi Karamânî (ö. 1106/1694), Osmanzâde Tâib (ö. 1136/1724) ve ismi tespit edilemeyen bir âlim, kırk hadis eserlerinde firâset hadisine yer vermiştir (Bk. Mustafa Yüceer, *Hadis İlmi Açısından Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatında Yer Alan Rivâyetler* [Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2020], 562, 576, 612).

¹⁰¹ Sülemî, Hicr Süresi'nin 75. ayeti bağlamında ilgili hadise yer verirken (Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Hakâikü't-tefsîr*, thk. Seyyid Umrân [Beyrut: DKİ, 2004], 1/357.), Kuşeyrî başka sûrelerde mü'minin kalbindeki nurla gaybı bilmesi bağlamında firâset hadisini delil olarak kullanmıştır (Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, thk. İbrâhim Besyûnî, 2. bs. [Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1981], 1/91, 500; 2/123, 597.). Tasavvufî yönü ağır basan Nizâmüddîn en-Nisâbüri (ö. 730/1329 [?]) ise Nur Süresi 35. ayetin tefsirinde hadise işaret etmiş, yukarıda yer verilen Fahreddin er-Râzî'nin yorumunu yinelemiştir (Nizâmüddîn en-Nisâbüri, *Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân*, thk. Zekeriyya Umeyrân [Beyrut: DKİ, 1996], 5/198).

¹⁰² Firâset hadisi, sûfilerin hayatlarının tanıtıldığı tabakât eserlerinde özellikle sûfilerin firâsetiyle keşfettikleri, bilgi elde ettikleri örneklerle yer verilmiş, birçok sûfî hakkında *lehû firâsetün*, *sâhibu'l-firâse* gibi terkipler kullanılarak firâset bilgisine işaret edilmiştir (Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata [Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998], 259, 349, 360-361; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, thk. Nureddin Şüreybe, 2. bs. [Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994], 110, 143, 281, 358; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, thk. Asım İbrahim Keyyâlî [Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010], 61, 229, 235, 243, 255, 275, 342, 344, 370, 401, 475, 617, 624.). Ayrıca yer yer bu örnekler üzerinden hadisin anlamına da vurgu yapılmıştır. Firâset hadisinin en fazla zikredildiği örnek ise yukarıda geçtiği üzere Cüneyd-i Bağdâdî'nin Hristiyan gençle arasında geçen diyalogdur. Ayrıca Cüneyd'in naklettiği tek hadisin bu olduğuna da dikkat çekilmiştir (Sülemî, *Tabakâtu's-sûfiyye*, 130; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, 128; Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, 374.).

¹⁰³ İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, thk. Muhammed Mu'tasimbillah el-Bağdâdî (Beyrut: DKİ, 1996), 2/453-54.

pit edilebildiği kadarıyla daha önce hiçbir kaynakta geçmemesine rağmen firâset hadisini sebab-i îrâdıyla birlikte Hz. Osman'dan nakletmiştir.¹⁰⁴

Bu bilgilere göre hakkındaki tenkitlere rağmen firâset hadisinin tüm Müslümanlar için geçerli bir anlama sahipken özel bir alana hasredildiği anlaşılmıştır. Ancak bu anlam kaymasının veya özel bir alana hasredilmenin, Ehl-i sünnetin kendi içinde geçirdiği bir sürecin sonucu mu olduğu yoksa Şîa'dan bir etkilenmeden söz edilip edilemeyeceğinin incelenmesi gerekmektedir. Bu hususa çalışmanın ikinci kısma değinilecektir.

Sonuç

İki mezhep arasındaki ortak rivayetlerin karşılaştırılmasını, firâset hadisi özelinde konu edinen ve ilk kısmında Ehl-i sünnet yönü incelenen bu çalışmada elde edilen bazı sonuçları şu şekilde ifade etmek mümkündür. Firâset hadisi, Sünnî kaynaklarda sübut açısından ve kaynak sıralaması yönüyle bazı sorunlar içermektedir. Farklı sahâbîlerden nakledilmekle birlikte rivayetlerdeki zayıf râvilerin varlığı ve en erken rivayetin maktû' olması, hadisin sahihliği yönündeki değerlendirmeleri geçersiz kılmakta, hadisin hasen li-gayrihi derecesinde olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan Tirmizî'deki zayıf sened dışında rivayetin, ikinci derecedeki hadis kitaplarında ve tali kaynaklarda yer alması, yine beş farklı sahâbîden nakledilmesine karşın hadisin 2./8. ikinci yarısıyla birlikte yaygınlık kazanmaya başlaması ve râviler arasında öne çıkan birkaç kişinin bulunması hadisin yaygın bir isnad ağına sahip olmadığına işaret etmektedir. Hadisin anlam boyutuna bakıldığında genel olarak firâsetin Sünnî düşünce sisteminde hakkı batıldan ayırma ve kulun olaylara Allah'ın nuruyla bakarak basiretli davranması manalarında anlaşıldığı görülmüştür. Ancak sûfiler firâset kavramına daha özel bir mana yükleyerek hadiste ilahi firâsetin kastedildiğini belirtmiş ve kişisel çabayla kazanılmayan ilahi firâsete sahip olan kulun Allah'ın kalbine attığı nur ile hakkı batıldan, doğruyu yanlıştan, faydalıyı zararlıdan ayırdığını, özellikle muhataplarının iç dünyalarında gizledikleri şeyleri bildiklerini dile getirmişlerdir. Sûfilerin bu kullanımı, firâset hadisinin yaygınlığının da bir göstergesidir. Nitekim firâset hadisi, bazı hadis şerhleri ve tefsirlerde yer almakla birlikte Ehl-i sünnet içerisinde en çok

¹⁰⁴ İbnü'l-Arabî'nin keşf, rüya gibi yöntemlerle naklettiği hadisler için bk. Mehmet Ayhan, *İbn Arabî ve Hadis*, İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016, 137-275.

tasavvuf eserlerinde görülmüştür. Tasavvufun temel metinleri, sûfilerin hadis kitapları, hadis şerhleri, tefsirleri ve kırk hadis mecmuaları yanında sûfilerin hayatlarını konu edinen biyografi kitaplarında firâset hadisine sıkça atıfta bulunulmuştur. Tasavvuf eserlerinde hadisin sıhhatiyle ilgili bir tenkit dile getirilmemiş, muhaddisler tarafından yapılan tenkitler dikkate alınmamış, aksine ilahi firâset anlayışı bu hadisle temellendirilmiştir. Çalışmanın ilk kısmında ulaşılan diğer bir husus firâset hadisinin Şîi kaynaklardan geçtiğini gösteren güçlü bir karinenin olmamasıdır. Anlam yönünden geçiş ise müstakil olarak konu edilecektir.

Kaynakça

- Abdürrezzâk b. Hemmâm. *el-Musannef*. thk. Habîbu'r-rahman el-Â'zamî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1982.
- Ali el-Kârî. *Mirkâtü'l-mefâtiḥ şerhi Mişkâti'l-mesâbih*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- Âlûsî, Şehâbeddin Mahmûd. *Rûhü'l-meânî fi tefsiri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*. thk. Ali Abdülbârî Atıyye. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. thk. Asım İbrahim Keyyâlî. Beyrut: DKİ, 2010.
- Ateş, Süleyman. "Firâset". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/116-117. Ankara: TDV, 1996.
- Ayhan, Mehmet. *İbn Arabî ve Hadis*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.
- Buehler, Arthur. "İslam'ın İlk Dönemlerinde Örtüşen Akımlar: Tasavvuf Şeyhi ve Şii İmam". çev. Mehmet Atalay. *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 7/1 (2014), 209-239.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *ez-Zühdü'l-kebîr*. thk. Amir Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî'l-Sekâfiyye, 1996.
- Bezzâr, Ebû Bekir. *el-Müsned*. thk. Adil b. Sa'd. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu'l-kebîr*. Haydarâbâd: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1943.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009.

Ebû Davud es-Sicistânî. *Suâlâtü Ebî Ubeyd el-Âcurrî Ebâ Davud es-Sicistânî fi ma'rifeti'r-ricâl ve cerhihim ve ta'dîlihîm* (Âcurrî rivayeti). thk. Abdulalîm Abdulazîm el-Bestevî. Mekke: Dâru'l-İstikâme, 1997.

Ebû Hanîfe, Nu'man b. Sâbit. *Müsned-i Ebî Hanîfe bi-rivayeti İbn Hüsrev el-Belhî*. thk. Latifurrahman el-Kâsimî. Mekke: Mektebetü'l-İmdâdiyye, 2010.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed. *et-Tıbbü'n-nebevî*. thk. Mustafa Hızır Dönmez. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed. *Hilyetü'l-evliyâ*. Beyrut: DKİ, 1988.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed. *Kitâbü'l-erbaîn alâ mezhebi'l-mütehakkıkîne mine's-sûfiyye*. thk. Bedr b. Abdullah. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1993.

Ebü'ş-Şeyh el-İsfahânî. *Emsâlü'l-hadis*. thk. Abdülalâ Hamîd. Bombay: Dâru's-Selefiyye, 1987.

Erdoğan, Hatice. *İslâm Düşüncesinde Basîret ve Firâset Kavramlarının Din Psikolojisi Açısından İncelenmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Emin, Muhsin. *A'yânü'ş-Şîa*. thk. Hasan el-Emin. Beyrut : Dâru't-Teâruf li'l-Matbuat, 1983.

Gazzâlî, Ebû Hamîd. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1982.

Gumârî, Ebü'l-Feyz Ahmed. *el-Müdüvî li-ileli'l-Câmii's-sagîr ve şerhiyyi'l-Münâvî*. Beyrut: DKİ, t.y.

Görmez, Mehmet ve vd. *Hadislerle İslam: Hadislerle Hadislerin Yorumu*. ed. Mehmet Emin Özafşar ve vd. Ankara: DİB, 2013.

Hatîb el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. Beyrut: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî, 2002.

Hâzîmî, İbrahim b. Abdullah. *Firâsetü'l-mü'min: Kasasun Vâkiatün*. Riyad: Daru'n-Neşr, 1994.

- Hâzin, Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vil fî meâni't-tenzîl*. thk. Abdüsselam Muhammed Ali Şahin. Beyrut: DKİ, 1995.
- Hey'etü't-tahrîr. "Mevsûatü'l-ehâdisi'l-müşterake beyne's-Sünne ve's-Şîa". *Mecelletü'l-Kelime* 87/22 (2015), 185-190.
- Heysemî, Ebü'l-Hasan. *Mecmaü'z-zevâid ve menbaü'l-fevâid*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1991.
- Hûî, Ebü'l-Kâsım, *Mu'cemu ricâli'l-hadis*. Necef: Müessesetü'l-İmam el-Hûî, 1992.
- el-Huseynî, Muhsin. *el-Ehâdisü'l-kudsiyye el-müşterake beyne's-Sünne ve's-Şîa*. ed-Dâru'l-İslamiyye, 2005.
- İbn Abdilber en-Nemerî. *Câmiu beyâni'l-ilmî ve fazlihi*. thk. Ebu'l-Eşbel ez-Züheyri. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1994.
- İbn Abdilber en-Nemerî. *el-İstizkâr*. thk. Abdülmü'ti Emin Kal'acî. Beyrut: Dâru Kuteybe.
- İbn Adî. Ebû Ahmed el-Cürcânî. *el-Kâmil fî duaafâi'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz. Beyrut: DKİ, 1997.
- İbn Beşkuvâl. *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*. nşr. İzzet el-Attâr el-Hüseynî. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1955.
- İbn Ebî Hâtîm. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: DKİ, 1952.
- İbn Ebî Hâtîm. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1997.
- İbn Ebî Hayseme. *et-Târîhu'l-kebîr (es-Sifrü's-sâlis)*. thk. Salâh b. Fethi Helel. Kahire, el-Farukü'l-Hadise, 2004.
- İbn Hacer, el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Ma'ârifî'n-Nizâmiyye, 1326.
- İbn Hacer, el-Askalânî. *Takrîbu't-Tehzîb*. thk. Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2007.
- İbn Hacer, el-Askalânî. *Fethü'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2007.

- İbn Hibbân, Ebû Hâtim el-Büstî. *Kitabu's-sikaṭ*. Haydarâbâd: Daïretu'l-Ma'ârifi'l-Osmañiyye, 1973.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim el-Büstî. *Kitâbu'l-Mecrûhîn*. thk. Hamdî Abdülmecid b. İsmail es-Selefi. Riyad, Dâru's-Sumey'i, 2000.
- İbn Kesîr. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. Riyad: Dâru Taybe, 1997.
- İbn Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Maârif*. Kahire: Dâru'l-Maârif, 1981.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sadır, 1993.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. 2.bs. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Mevzûât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1968.
- İbnü'l-Kayyyim el-Cevziyye. *Medâricü's-sâlikîn*. thk. Muhammed Mu'tasimbillah el-Bağdâdî. Beyrut: DKİ, 1996.
- İbnü'l-Mülakkın, Sirâcüddîn. *Tabakâtü'l-evliyâ*. thk. Nureddin Şüreybe, 2. bs. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir. *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*. nşr. Arthur John Arberry. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan Muhammed - Ahmed el-Mezîdî. Beyrut: DKİ, 1999.
- Kılıç, Sadık. "Kur'ân'da Tefekkürün Semantik Evreni". *Diyanet İlmi Dergi* 4/54 (2018), 41-85.
- Kudâî, Muhammed b. Selâme b. Ca'fer. *Müsnedü'ş-Şihâb*. thk. Hamdi es-Selefi. Beyrût: Müessesetü'r-Risale, 1986.
- Kurtubî, Ebü'l-Abbas. *el-Müfhim şerhu Sahihi Müslim*. thk. Muhyiddin Dîb Mistû - Yusuf Ali Büdeyvi - Ahmed Muhammed- Mahmud İbrahim. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1996.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risalesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Derghah Yayınları, 2003.

- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Letâifü'l-İşârât*. thk. İbrâhim Besyûnî. Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1981.
- Kuzudişli, Bekir. "Şîa' da Rivayet Olgusunu Şekillendiren Temel Unsurlar". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 59-92.
- Kuzudişli, Bekir. *Şîa ve Hadis: Başlangıcından Kütüb-i Erbaa'ya Hadis Rivayeti ve İsnâd*. İstanbul: Klasik, 2017.
- Mâlinî, Ebû Sa' d. *Kitâbü'l-erbaîn fi şüyuhi's-sûfiyye*. thk. Amir Hasan Sabri. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1997.
- Meclisî, Muhammed Bâkır. *Bihârü'l-envâri'l-câmi'a li-düreri ahbâri'l-eimmeti'l-ethâr*. Beyrût: Müessesetü'l-Vefâ, 1983.
- Mekkî, Ebû Tâlib. *Kütü'l-kulûb fi muâmeleti'l-mahbûb ve vasfu tarîki'l-mürîd ila makâmi't-tevhîd*. thk. Asım İbrahim el-Keyyâlî. Beyrut: DKİ, 2005.
- Memdûh, Mahmûd Saîd. *Beşâratü'l-mü'min bi-tashîhi hadisi 'ittekü firâsete'l-mü'min'*. Kahire: Dâru'r-Râzî, 1995.
- Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman. *Tehzîbü'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'ruf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Mübarekfûrî, Safiyurrahmân. *Tuhfetü'l-ahvezî*. Beyrut: DKİ, t.y.
- Münâvî, Abdürraûf. *Fezû'l-kadîr şerhi'l-Câmi's-sagîr*. Kahire: Matbaatu Mustafa Muhammed, 1938.
- Muhâsibî, Hâris. *er-Riâye li-hukukillah*. thk. Abdülkadir Ahmed Ata. Beyrut: DKİ, 1970.
- Nebhâ, Hıdır Muhammed. *Ehâdisu'n-nebiyyi'l-müştereke beyne's-Şîa ve's-Sünne*. Beyrut: Dâru'l-Hâdî, 2009.
- Nizâmüddîn en-Nisâbûrî. *Garâibi'l-Kur'ân ve Regâibi'l-Furkân*. thk. Zekeriyya Umeyrân. Beyrut: DKİ, 1996.
- Oktan, Yusuf. "Siyasi ve Mezhebî Olayların Ortaya Çıkardığı Süfyânî Rivayetleri". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 24/3 (2020), 1135-1156.
- Öğüt, Salim. "Firâset". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/116-118. Ankara: TDV, 1996.

- Râzî, Fahreddin. *et-Tefsîrû'l-kebîr-Mefâtîhü'l-gayb*. Beyrut: DKİ, 2000.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys. *Bahru'l-ulûm*. thk. Mahmud Mutraci. Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- Serrâc, Ebü Nasr. *el-Lüma'*. thk. Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1960.
- Suad el-Hakim. *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Sülemî, Ebü Abdurrahman. *el-Erbeûn fi't-tasavvuf*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1981.
- Sülemî, Ebü Abdurrahman. *Hakâikü't-tefsir*. thk. Seyyid Umrân. Beyrut: DKİ, 2004.
- Sülemî, Ebü Abdurrahman. *Tabakâtu's-sûfiyye*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata. Beyrut: DKİ, 1998.
- Süyûtî, Celâleddin. *el-Leâli'l-mesnûa*. thk. Ebü Abdurrahman Sâlih b. Muhammed. Beyrut: DKİ, 1996.
- Şaherhî, Hamid. *en-Nübüvvetü fi'l-ehâdisi'l-müştereke beyne's-Sünne ve's-Şîa*. Tahran: el-Merkezü'l-Âli li'd-Dirâseti't-Takribiyye, 2012.
- eş-Şantî, Üsame. *Hukûkü'l-müslim*. Kuveyt: y.y., t.y.
- Şevkânî, Ebü Abdullah. *el-Fevâidü'l-mecmû'a fi'l-ehâdisi'l-mevzûa*. thk. Abdurrahman el-Muallimî. Beyrut: DKİ, 1960.
- Ukaylî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Amr. *ed-Duafâü'l-kebîr*. thk. Abdülmü'ti Emin Kal'acî. Beyrut: DKİ, 1984.
- Uysal, Muhittin. *Tasavvuf Kültüründe Hadis*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- Uysal, Muhittin. "Tespit ve Yorum Bakımından Sûfî Bilgisi ile İlgili Haberler". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2006), 181-217.
- Üzüm, İlyas. "Sünnî-Şîî Yakınlaşması: Dâru't-Takrîb Tecrübesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 2 (1998), 171-185.
- Taberânî. Ebü'l-Kâsım. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Tarık b. İvazullah. Kahire: Dâru'l-Harameyn, t.y.

- Taberânî. Ebü'l-Kâsım. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1994.
- Taberânî. Ebü'l-Kâsım. *el-Müsnedü's-Şâmiyyîn*, thk. Hamdî es-Selefî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Tarik, Ramazan. "Türkiye'de Takrîbü'l-Mezâhib Alanında Çalışmaların Değerlendirilmesi". *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/2 (2019), 605-620.
- Tirmizî, Hakîm. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ehâdisi'r-Resûl*. thk. Abdurrahman Umeyra. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1978.
- Topgül, Muhammed Enes. "Sünnî-Şîî İkilemine Farklı Bir Bakış: Yeniden İnşa Edilen Hadis Bağlamları". *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 41 (2019), 45-83.
- Tüsterî, Muhammed Takî. *Kâmûsü'r-ricâl*, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1990.
- Yahya b. Maîn. *Suâlâtü İbni'l-Cüneyd li Ebî Zekeriyya Yahya b. Maîn*. thk. Ahmed Muhammed Nur Seyf. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1988.
- Yardım, Ali. "Abdullah b. Sâlih el-Mısırî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/132. Ankara: TDV, 1988.
- Yıldırım, Ahmet. "Tasavvufta Gayb Problemi ve Tasavvuf Literatüründe Gaybî Rivayetler". *Arayışlar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-*. 9-10/5 (2003), 185-209.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadis İlminin İncelikleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2021.
- Yüceer, Mustafa. *Hadis İlmi Açısından Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatında Yer Alan Rivâyetler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Zahid, Muhammed. "Tahricu Hadis İttekû firâsete'l-mü'min". Hindistan: Mektebetü'l-Ba'si'l-İslâmî, t.y.

Zebîdî, Muhammed Murtaza. *İthâfü's-sâdeti'l-müttakîn bi-şerhi esrâri İhyâ'i 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: DKİ, t.y.

Zebîdî, Muhammed Murtaza. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1993.

Zehebî, Şemsüddîn. *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed Bicâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1963.

Zehebî, Şemsüddîn. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvût vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.