

“Şeytan Her Doğana Temas Eder” Hadisinin İsnad ve Metin Tahlili ile Yorum Problemleri

An Isnād and Matn Analysis of the Hadīth “Satan Touches Every Newborn” and Its Interpretive Problems

Ahmet ALKAN¹ 

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Bilecik, Türkiye.
Asst. Prof., Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Theology, Bilecik, Türkiye.

Araştırma Makalesi / Research Article

Makale Bilgisi / Article Information

Atıf / Citation: Alkan, Ahmet. “Şeytan Her Doğana Temas Eder” Hadisinin İsnad ve Metin Tahlili ile Yorum Problemleri”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (Haziran 2026), 51-80. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1854081>

ÖZET

Geliş Tarihi
01.01.2026

Kabul Tarihi
24.04.2026

Yayın Tarihi
15.06.2026

Çalışmamızda “Şeytan her doğana temas eder...” hadisinin isnad tenkidi yapılmış, ayrıca hadisin muhtevasına yöneltilen tenkitler ve sorunlu yorumlar incelenmiştir. Klasik ve modern dönemde bu hadisle ilgili dile getirilen sıhhat, anlam ve kaynak (merfû/mevkuf ve İslamî/İsrâîlî) tartışmaları değerlendirilerek hadisin mevkuf olduğu, İsrâîlî unsurlar içerdiği, Kur’an’a, bilime veya tarihî kronolojiye aykırılık arz ettiği ve çocuklara dinî teklif yüklediği yönündeki iddialar ele alınmıştır. Bu iddiaların hadis metninin delâleti ve bağlamından mı kaynaklandığı yoksa münekkithlerin hadise yüklediği kişisel yorumlara mı dayandığı araştırmamızın temel sorusunu oluşturmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın amacı söz konusu hadis etrafında ortaya çıkan yorum farklılıklarını hadis ilimleri çerçevesinde ele almak, rivayet ve metin farklılıklarını incelemek, ayrıca hadisin isnadı ile metnine yöneltilen eleştirilerin dayanaklarını değerlendirerek daha sağlıklı anlaşılmasına katkı sağlayacak tutarlı bir yorum çerçevesi ortaya koymaktır. Makale, geçmişten günümüze farklı gerekçelerle eleştiriye maruz kalmış bir *Sahîhayn* hadisinin rivayet zincirini ve metin içeriğini sistematik olarak incelemesi nedeniyle önem arz etmektedir. Bu doğrultuda hadisin tespit edilebilen tarikleri isnad tahlili açısından ele alınmış ve metinlerdeki lafız farklılıkları ortaya konularak klasik ulemâ ve çağdaş araştırmacıların görüşleri karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Bulgular, bahse konu hadisin sahih ve hasen isnadlarla desteklendiğini, metinlerdeki lafız farklılıklarının mana ile rivayet geleneği kapsamında değerlendirilebileceğini göstermektedir. İsrâîliyat kaynaklı olduğu yönündeki iddiaların ilmî bir temele dayandırılmadığı anlaşılmaktadır. Mevzubahis hadise delaleti ve bağlamı dışında anlamlar yüklenmesi neticesinde, şer’î veya akli delillere aykırı olduğu yönünde bir kanaatin olduğu gözlemlenmektedir. Bu çalışmada isnad incelemesinin hadis usulü kriterlerine dayalı yapılmasının ve böylelikle hadislerin sıhhat durumu ile asıl ve menşeinin belirlenmesinde subjektif yorumlar yerine ilmî usullerin esas alınmasının önemi vurgulanmaktadır. Ayrıca hadislerdeki anlam ve maksadın doğru bir tasavvura dönüşmesi için metnin delâleti ile bağlamına riayet edilmesi, sağlam bir temellendirmeye dayanmayan yorumlardan kaçınılması ve gaybî haberlerin kendi ontolojisi çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği ortaya konmuştur.

Keywords:

Hadis, Çocukun
Ağlaması,
Meryem, İsâ,
Şeytan.

ABSTRACT

**Date of
Submission**
01.01.2026

Date of Acceptance
24.04.2026

**Date of
Publication**
15.06.2026

This study conducts a critical isnād analysis of the hadith stating, “Satan touches every newborn,” while examining the criticisms and problematic interpretations directed at its content. It evaluates classical and modern debates regarding the hadith’s authenticity (sihah), meaning, and origins, specifically addressing claims that the report is mawqûf, contains Isrâ’iliyyât elements, or conflicts with the Qur’an, modern science, and historical chronology. Furthermore, the study scrutinizes the assertion that such a narration imposes a religious obligation (taklif) upon children. The central inquiry is whether these objections stem from the hadith’s textual evidence (dalâlah) and context or from subjective interpretations imposed by critics. The study aims to analyze these interpretive differences within the framework of hadith sciences by examining variations in transmission (turuq) and textual content. As part of this aim, it

Keywords:

Hadith, A child's cry, Mary, Jesus, Satan.

investigates a historically debated Sahīhayn hadith and compares classical and contemporary views through a systematic analysis of its transmission routes and textual variations. The findings demonstrate that the hadith is supported by saḥīḥ and hasan isnāds, and that textual differences remain within the tradition of transmission by meaning (riwāyah bi'l-ma'nā). The results further indicate that claims suggesting an origin in Isrā'īliyyāt cannot be substantiated on a sound scholarly basis. The perceived conflicts with legal (shar'ī) or rational ('aqlī) evidence are found to result from attributing meanings beyond the text's intended context. The study concludes that isnād examinations must prioritize methodological rigor over subjective interpretation and emphasizes that reports of the ghayb should be evaluated within their own ontological framework to ensure a sound and coherent understanding.

EXTENDED ABSTRACT

Interpretations of prophetic reports are shaped not only by technical evaluations of their chains of transmission. They are also influenced by the theological, juridical, and intellectual presuppositions of transmitters and later commentators, a dynamic that becomes particularly evident in narrations where marfū' and mawqūf elements intersect or where interpretive elaborations exceed the contextual boundaries of the report. Such cases often give rise to competing readings and methodological disagreements concerning both authenticity and meaning. One such narration is the widely discussed hadith stating that "Satan touches every newborn," from which Mary and her son Jesus are excepted. This report has long been debated in terms of its authenticity, theological implications, historical coherence, and its alleged conflict with the Qur'ān as well as modern scientific explanations of infant crying. This study undertakes a systematic isnād analysis and textual (matn) analysis of the narration in order to clarify its authenticity and to determine the boundaries between the prophetic statement and later companion-level additions. It further examines how interpretive problems have emerged as a result of differing methodological approaches, hermeneutical strategies, and epistemological assumptions adopted by critics. Employing the principles of classical hadith criticism, the research analyzes all identifiable transmission routes, evaluates narrators through the discipline of jarh and ta'dīl, and compares parallel isnāds. It also examines textual variants, including expressions such as mass, nahas, ta'n, lakz, and nazgha, within the framework of transmission by meaning (riwāyah bi'l-ma'nā), while taking into account the broader conventions of early hadith transmission. The findings demonstrate that the report is primarily transmitted through Abū Hurayra by numerous saḥīḥ and hasan chains preserved in major hadith collections, particularly those of al-Bukhārī and Muslim. While a limited number of weak, irregular, or interpolated transmissions exist, the core narration satisfies the conditions of authenticity and cannot be dismissed on isnād grounds. The analysis further establishes that the statement concerning Satan's contact with newborns, together with the exception of Mary and Jesus, constitutes a marfū' prophetic declaration. By contrast, the

recitation of the Qur'ānic verse in which Mary's mother seeks divine protection for her offspring represents a mawqūf explanatory addition attributed to Abū Hurayra. The conflation of these distinct layers in some narrations has led to claims of inconsistency and contradiction with the Qur'ān. From a theological perspective, the study argues that the satanic "touch" denotes a momentary and limited physical affliction accompanying birth rather than a lasting moral, spiritual, or doctrinal influence. It therefore does not conflict with Qur'ānic affirmations that Satan lacks coercive authority over believers, as those verses address sustained misguidance rather than transient physical interaction. Likewise, the exception granted to Mary and Jesus pertains solely to a circumstance related to birth and carries no implications regarding prophetic rank, spiritual superiority, or soteriological privilege within Islamic theology. The study also demonstrates that claims of Israelite origin lack substantiating evidence, as neither isnād analysis nor relevant Judeo-Christian sources support the existence of a parallel narrative motif. It further shows that objections based on historical chronology or modern scientific explanations rest on anachronistic readings of the text and on evaluating reports concerning the unseen (ghayb) through exclusively empirical criteria. Ultimately, the article concludes that many of the controversies surrounding this hadith stem from a failure to distinguish between marfū' and mawqūf components, as well as from the imposition of external theological or rationalist frameworks onto the text. It further argues that neglect of the report's semantic range, contextual function, and ontological scope has also contributed to these misunderstandings. Accordingly, a sound and coherent interpretation requires careful attention to its transmission structure, textual analysis, interpretive limits, and the established methodological principles of hadith scholarship.

GİRİŞ

Hadislerin metin ve isnad değerlendirmesinde münekkit ve şârihin dinî algısı ile kelâmî ve fikhî düşünceleri etkili olabilmektedir. Merfû ve mevkuf rivayetlere atfedilen hüccet değeri, hadislerle yaklaşımı belirleyen en temel unsurlardandır. Ayrıca maksat ve bağlamı aşan yorumların hadis metinlerine yüklenmesi, ihtilafın derinleşmesine sebebiyet verebilmektedir. Bu yaklaşımların bir tezahürü olarak sahih-zayıf, merfû-mevkuf ve İslâmî-İsrâîlî çatışması ortaya çıkabilmekte ve hadislerin temel misyonu olan Kur'an'ı beyan fonksiyonu zedelenebilmektedir. Zikredilen olumsuzluklardan etkilenen metinlerden biri de çalışmanın konusu olan "Şeytan her doğana temas eder..." hadisidir. Birçok rivayetinde iki parça hâlinde aktarılmaktadır; bir bölümü Hz. Peygamber'e, diğer bölümü bir sahâbiye aittir. Bazı tariklerinde ise metnin tamamı Hz. Peygamber'e merfû olarak isnad edilmiştir. Metindeki lafız farklılıkları ve beraberinde getirdiği

anlam çeşitliliği, bu hadisin yorumlanma sürecini doğrudan etkilemiştir. Âlimlerin farklı yaklaşımları neticesinde hem sıhhat değerlendirmesinde hem de metnin Kur'an ve sünnet bütünlüğü içinde konumlandırılmasında çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Öte yandan doğum esnasında bebeğe zarar vereceği düşünülen şeytandan korunmaya yönelik halk arasında gelişen çeşitli inanış ve hurafeler de söz konusu hadisten bağımsız düşünülememektedir. Bebeğin kulağına ezan okuma sünnetinin şeytanı kovmakla ilişkilendirilmesi¹ bu inanışların tipik bir örneğidir. Benzer şekilde şeytanın dokunup zarar vermemesi için bebeğin başının üzerine ekmek kırıntısı, bıçak ve ayna konması² şeklinde bir uygulama ve kundakta yalnız bırakılan bebeğin şeytan tarafından değiştirileceğine dair yaygın bir inanış,³ ilgili hadis metninin halk tasavvurundaki yansımaları olarak değerlendirilebilir.

Bahse konu hadisin detaylı isnad ve metin analizini yaparak bir yandan hadisin sıhhat durumunu belirlemek, bir yandan da hadis etrafında oluşan yorum farklılıkları ve eleştirilerde merfû-mevkuf çatışması ile râvi, münekkit ve şârihin rolünü ortaya koymak bu çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. Böylelikle söz konusu hadis etrafında ortaya çıkan tenkit ve değerlendirmelerin râvinin tasarrufundan mı yoksa münekkidin dinî algısından mı kaynaklandığı hususunu daha sağlıklı biçimde değerlendirme imkânı elde edilecektir. Söz konusu hadis *Sahîhayn*'da yer almakla beraber, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispeti ve anlamı bakımından geçmişten günümüze ciddi ihtilaflara konu olmuştur. Ayrıca halk arasında hurafe ve bâtil inanışlara zemin hazırlayan söylem ve uygulamalara kaynaklık etmesi, bu çalışmayı gerekli kılmaktadır. Nitel araştırma yöntemine dayalı olarak isnad analizi, râvi tenkidi, metin incelemesi, hadisin Kur'an ve sahih sünnet bütünlüğü içerisinde değerlendirilmesi ile çeşitli görüş ve mezheplere mensup âlimlerin hadise yaklaşımlarının mukayeseli tartışılması çalışmamızda esas alınmıştır. Bunlara ek olarak hadis hakkındaki modern akademik çalışmalar ve çağdaş bilimsel değerlendirmeler de kapsamlı biçimde incelenmiştir.

Ali Osman Ateş, Kur'an ve hadislere göre şeytan tasavvurunu değerlendirdiği çalışmasında mevzubahis hadisin Ebû Hüreyre'ye mevkuf olduğunu söyleyerek onun bu haberi İsrâiliyat kaynaklarından aldığını ima etmektedir. Ayrıca Kur'an-sünnet uyumu konusunda da tenkitler yöneltmekte ve söz konusu hadisin bilimsel verilere aykırı olduğunu savunmaktadır.⁴ Ali Karataş da tefsir ilminde rivayet algısını değerlendirdiği bir çalışmasında, Ali Osman Ateş'in görüşleri

¹ Ümmü Reyhane, *Eyvah Çocuğumu Şeytan mı Eğitiyor?*, ed. Ramazan Sönmez (Konya: Konevi Yayınları, ts.), 59.

² Makbule Tokur Kesgin - Hilal Özcebe, "Türkiye'de Çocuk Bakımındaki Geleneksel İnanç ve Uygulamalar", *HÜTAD* 1 (2004), 47.

³ Kesgin - Özcebe, "Türkiye'de Çocuk Bakımındaki Geleneksel İnanç ve Uygulamalar", 53.

⁴ Ali Osman Ateş, *Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 257-263.

doğrultusunda bu hadisin Ebû Hüreyre'ye mevkuf olduğunu öne sürerek tefsirde mevkuf haberlerin hatalı olarak merfû nakledilebildiğini bu hadis üzerinden temellendirmeye çalışmıştır.⁵ Ateş'in ve Karataş'ın araştırmalarında detaylı isnad incelemesi yapılmadığı gibi ulaştıkları sonuçlar bakımından da çalışmamızdan ayrılmaktadırlar. Yasemin Çekiçoğlu Ebû Hüreyre'ye nispet edilen ve İsrâiliyat iddiasıyla eleştirilen rivayetleri incelediği tezinde bu hadisi de ele almıştır. Matta İncili'nde yer alan Hz. İsa ile şeytan arasındaki bir münazarayı ayrıca aktardığı görülmektedir. Çekiçoğlu bu hadisin önemli kaynaklardaki tahrîcini vermekte ancak rivayetlerin detaylı isnad incelemesini yapmamaktadır. Ayrıca onun çalışmasında Mu'tezilî âlimleri ile Arap dünyasından bazı çağdaş araştırmacıların hadise yönelttikleri eleştiriler zikredilmiş ancak genellikle bu tenkitlere verilen cevapların nakli ile yetinilmiştir. Ebû Hüreyre'ye mevkuf olduğu ve bilimsel gerçeklere aykırı olduğu yönündeki iddialara ise değinilmemiştir.⁶ Navid Iqbal de tezinin üç sayfalık bir bölümünde bu hadisin haber-i vâhid olduğu ve ihlaslı kullara şeytanın musallat olamayacağını bildiren âyetle çeliştiği yönündeki iddiaları zikrederek bazı âlimlerin karşıt cevaplarını özetlemiştir.⁷ Mevzubahis hadislerle ilgili en kapsamlı çalışmayı ise Hâfız İmhammed Mustafa el-Kalîb yapmıştır. Kalîb, "Şeytan her doğana temas eder..." hadisinin isnadını incelemekte ve metnine yöneltilen birtakım eleştirileri değerlendirmektedir.⁸ Farklı olarak çalışmamızda isnad incelemesinde daha eleştirel bir yaklaşım benimsenmiş; Müslim'in de rivayet ettiği bir tarikin hatalı olduğu gösterilerek diğer bazı tariklerde de Kalîb'den farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Ayrıca söz konusu hadisin tamamının mevkuf olduğu ve bilimsel verilere aykırılık arz ettiği yönündeki Türkiye menşeli eleştiriler araştırmamıza dâhil edilmiştir. Merfû-mevkuf ihtilafının anlama etkisi ortaya konulmuş, kanonik İncillerin yanı sıra "Çocukluk İncilleri" olarak bilinen apokrif metinler de incelemeye tabi tutulmuştur. Böylece hadisin İsrâilî unsurlar içerdiği, Kur'an'a, bilime veya tarihî kronolojiye aykırı olduğu ve çocuklara dinî teklif yüklediği iddiaları ilk defa bu ölçekte kapsamlı biçimde tartışılmıştır.

1. Hadisin İsnad Yapısı ve Rivayetleri

⁵ Ali Karataş, "Tefsir İlminde Rivayet Algısı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (01 Mayıs 2018), 51-52.

⁶ Yasemin Çekiçoğlu, *Sahîhayn'da Ebû Hüreyre'nin İsrâiliyat Olarak Nitelendirilen Rivâyetleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 116-127.

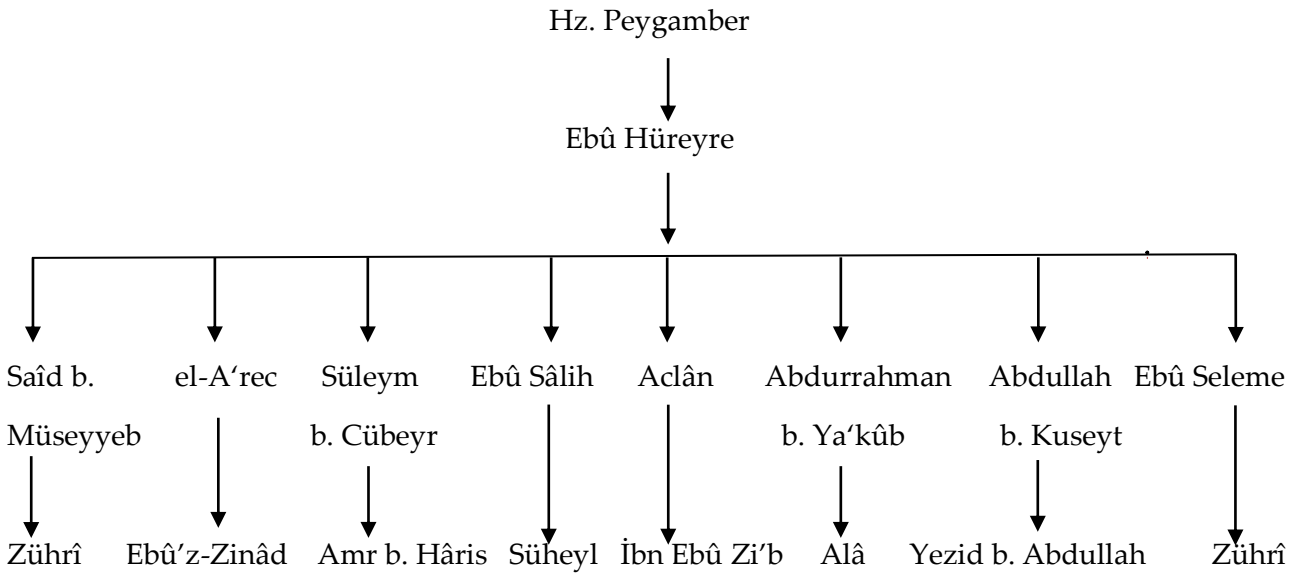
⁷ Navid Iqbal, *Metin Açısından Buhari Hadislerine Yönelik Tenkidler ve Bunların Değerlendirilmesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018) 151-154.

⁸ bk. Hâfız İmhammed Mustafa el-Kalîb, "Tahrîcî hadîs 'Mâ min benî Âdemin mevlûdın illâ yemessuhü's-şeytânü' ve reddi şübehi'l-müsâreti havlehû", *Câmiatü Mısırâte Külliyyetü't-Terbiye* 7/3 (2017).

Ebû Hüreyre'den menkul “şeytan her doğana temas eder” hadisinin aşağıdaki şemada gösterilen sahih, hasen veya zayıf derecesinde Hz. Peygamber'e merfû isnadları bulunmaktadır. Ayrıca bir cihetle Abdullah b. Abbâs'a (öl. 68/687–88) mevkuf olarak rivayet edildiği görülmektedir.

“Hz. Peygamber şöyle dedi: ‘Âdemoğullarından her doğana şeytan temas eder. Şeytanın temasıyla ağlamaya başlar. Meryem ve oğlu müstesnadır.’ Ebû Hüreyre şöyle diyordu: ‘İşte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.’^{9”10}

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد، فَيَسْتَهْلُ صَارِحًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ، غَيْرَ مَرْتَمٍ وَإِنِّي. ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ.



1.1. Sahih veya Hasen Derecesindeki Merfû Isnadlar

Bahse konu hadisin Ebû Hüreyre tarikiyle Hz. Peygamber'e nispet edilen sahih veya hasen derecesinde altı isnad silsilesi tespit edilmiştir. İncelencek olan bu altı isnad zincirinin varsa farklı cihetten zayıf ve mualllel vecihleri de ortaya konacaktır.

1.1.1. Saïd b. Müseyyeb → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber Tariki

“Hz. Peygamber şöyle dedi: ‘Âdemoğullarından hiçbir kimse yoktur ki, doğduğu anda şeytan ona temas etmesin. Şeytanın temasıyla ağlamaya başlar. Meryem ve oğlu bundan müstesnadır.’ Ebû Hüreyre şöyle diyordu: ‘İşte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.’^{11”12}

Muhammed b. İsmâil el-Buhârî (öl. 256/870) *el-Câmi'ü's-sahîh*'in iki bâbında, zikredilen lafız ve isnad ile hadisi tahrîc etmiştir. İlkinde, Ebû'l-Yemân el-Hakem b. Nâfi' (öl. 222/837) → Şuayb b.

⁹ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), Âl-i İmrân 3/36.

¹⁰ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'ü's-sahîh* (Beyrut: Dâr Tûkü'n-Necâ, 1422/2001), “Enbiyâ”, 43 (No. 3431).

¹¹ Âl-i İmrân 3/36.

¹² Buhârî, “Enbiyâ”, 43 (No. 3431).

Ebû Hamza (öl. 162/779) → Zührî (öl. 124/742) → Saîd b. Müseyyeb (öl. 94/713) → Ebû Hüreyre isnadıyla Hz. Peygamber'den rivayet etmektedir.¹³ Müslim b. Haccâc (öl. 261/875) da bu hadisi aynı lafız ve isnad ile Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî tarikiyle (öl. 255/869) nakletmiştir.¹⁴ Senedde yer alan Ebü'l-Yemân sika ve güvenilir olup¹⁵ hadisi kendisinden rivayet ettiği Şuayb da sikadır ve Zührî'nin en güvenilir öğrencilerindendir.¹⁶ Zührî hadis imamlarından olup¹⁷ zincirin devamında bulunan Saîd b. Müseyyeb ise sika oluşunun yanı sıra fakih kimliğiyle temayüz etmiş büyük tâbiîn âlimlerindendir.¹⁸ Hadisin sıhhatini zedeleyecek bir illet de bulunmadığından sahihtir.

Buhârî söz konusu hadisi ikinci olarak ise Abdullah b. Muhammed (öl. 220/835) → Abdürrezzâk es-San'ânî (öl. 211/826-27) → Ma'mer b. Râşid (öl. 153/770) → Zührî → Saîd b. Müseyyeb → Ebû Hüreyre tarikiyle Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir. Farklı olarak bu hadiste "Ebû Hüreyre şöyle diyordu" ifadesi yerine "Ebû Hüreyre dilerseniz şu âyeti okuyun diyordu" cümlesi vardır.¹⁹ Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) aynı metni doğrudan Abdürrezzâk'tan,²⁰ Müslim ise Muhammed b. Râfi' aracılığıyla Abdürrezzâk'tan bu isnadla nakletmiştir.²¹ Abdullah b. Muhammed²² ve Muhammed b. Râfi²³ sikadır. Abdürrezzâk²⁴ ve Ma'mer²⁵ güvenilir hadis musanniflerindendir. Dolayısıyla Buhârî, Müslim ve Ahmed b. Hanbel'in tahrîc ettiği bu isnadlardaki râviler güvenilir olup hadiste de bir illete rastlanmadığından bu tariklerle de sahih olduğunu söylemek mümkündür.

Müslim ayrıca Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe (öl. 235/849) → Abdüla'lâ b. Abdüla'lâ (öl. 184/800) → Ma'mer → Zührî → Saîd b. Müseyyeb → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber tarikiyle hadisi nakletmiştir. İbn Ebû Şeybe, Ahmed b. Hanbel ve Bezzâr (öl. 292/905) Abdüla'lâ'nın zikredilen

¹³ Buhârî, "Enbiyâ", 43 (No. 3431).

¹⁴ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *el-Müsnedü's-sahîh* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1334/1916), "Fezâ'il", 40 (No. 2366).

¹⁵ Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1271), 3/129.

¹⁶ Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb* (Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1406/1986), 267.

¹⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, 506.

¹⁸ Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hindistan: Matbaatü Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1326/1908), 4/85.

¹⁹ Buhârî, "Tefsîr", 59 (No. 4548).

²⁰ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî İbn Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001), 13/136 (No. 7708).

²¹ Müslim, "Fezâ'il", 40 (No. 2366).

²² İbn Hacer, *Takrîb*, 321.

²³ İbn Hacer, *Takrîb*, 478.

²⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, 354.

²⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, 541.

tarikiyle mevzubahis hadisi tahrîc etmişlerdir.²⁶ Müslim'in rivayetinde يَمْسُهُ الشَّيْطَانُ (şeytan ona temas eder) yerine, نَخَسَهُ الشَّيْطَانُ (şeytan ona dürttü) ifadesi vardır.²⁷ Ahmed b. Hanbel ve Bezzâr, Müslim ile aynı lafzı (نَخَسَهُ الشَّيْطَانُ) kullanmıştır. İbn Ebû Şeybe'nin rivayetinde ise "İşte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum"²⁸ âyeti yer almamaktadır. Daha önce değerlendirmesi yapılan diğer râviler gibi Abdüla'lâ da sika olduğundan²⁹ bu isnadlar sahihtir.

İbn Hibbân (öl. 354/965) bu hadisi Fazl b. Hübâb (öl. 305/918) → Müsedded b. Müserhed (öl. 228/843) → Abdülvâhid b. Ziyâd (öl. 176/793) → Ma'mer → Zührî → Saîd b. Müseyyeb → Ebû Hüreyre zinciriyle rivayet etmektedir.³⁰ Ebû Hüreyre'nin eklediği âyet bu rivayette merfû kısma bitişik nakledilmiştir.³¹ Müsedded³² ve Abdülvâhid³³ sikadır. İbn Hibbân, Fazl b. Hübâb'ı *es-Sikât*'ında zikretmektedir.³⁴ Zehebî'ye (öl. 748/1348) göre de sikadır.³⁵ Ebû Ya'lâ el-Halîlî (öl. 446/1055) ise kitaplarının yanması sebebiyle bazı âlimlerin onu cerh ettiğini söyler.³⁶ Dolayısıyla isnad zincirindeki râvilerin durumuna bakıldığında bu idrâcın Fazl'dan kaynaklanma ihtimali yüksektir.

Taberânî (öl. 360/971) ise mevzubahis hadisi Muhammed b. Hârûn (öl. 289/902) → Hârûn b. Muhammed → (öl. 270/884) → Muhammed b. Îsâ b. Sumey' (öl. 204/820) → Züheyr b. Muhammed (öl. 162/779) → Yahyâ b. Saîd b. Kays (öl. 143/761) → Zührî → Saîd b. Müseyyeb → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla rivayet etmektedir. Taberânî'nin rivayeti يَمْسُهُ الشَّيْطَانُ ifadesi yerine كَسَهُ الشَّيْطَانُ (şeytan ona dokundu) cümlesinin kullanılması cihetiyle farklılık arz etmektedir. Yahyâ b. Saîd Medine kadısı olup sikadır.³⁷ İbn Hacer, Züheyr b. Muhammed'in sika olduğunu ancak Şamlıların ondan rivayetinin zayıf olduğunu vurgular.³⁸ Bu bilgi önemlidir çünkü hadisi Züheyr'den rivayet eden Muhammed b. Îsâ Şamlı olup rivayetlerinde hatalar yapan bir

²⁶ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef* (b.y.: Darü'l-Kible, ts.), 16/343 (No.32147); Ebu Bekr Ahmed b. Amr el-Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr* (Medine: Mektebetü'l-Ülûm ve'l-Hikem, 2009), 14/178 (No. 7724).

²⁷ Müslim, "Fezâ'il", 40 (No. 2366).

²⁸ Âl-i İmrân 3/36.

²⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, 331.

³⁰ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî İbn Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1414/1993), 4/86 (No.3088).

³¹ Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhü Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1959), 6/470; Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-Aynî, *Umdetü'l-kârî şerhü Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 16/23.

³² İbn Hacer, *Takrîb*, 528.

³³ İbn Hacer, *Takrîb*, 367.

³⁴ Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî İbn Hibbân, *es-Sikât* (Hindistan: Dar'ul-Meârifetü'l-Osmânîyye, 1393/1973), 9/8.

³⁵ Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mizânü'l-'itidâl fi nakdi'r-ricâl* (Dâr'ül-Meârifetü li'l-Tabâati ve'n-Neşr, 1382), 3/350.

³⁶ Halîl b. Abdullah b. Ahmed el-Halîlî, *el-İrşâd fi ma'rifeti 'ulemâ'i'l-hadîs* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.), 2/526.

³⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, 591.

³⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, 217.

müdeğlistir.³⁹ İbn Hacer, Hârûn b. Muhammed'in ise sadûk olduğunu söylemiştir.⁴⁰ Hadisi kendisinden rivayet eden oğlu Muhammed'in durumu meçhul olup hakkında bilgi bulunmamaktadır. Mütâbaat yoluyla da desteklenmemesi Taberânî rivayetinin zayıf olduğuna delâlet etmektedir. Yahyâ'dan sadece Züheyr, Züheyr'den de sadece Muhammed rivayet etmiştir.⁴¹ Bu veriler ışığında Saîd b. Müseyyeb → Ebû Hüreyre isnadıyla rivayet edilen "şeytan her doğana temas eder..." hadisinin çoğu tarikinın sahih, az bir kısmının ise zayıf olduğu anlaşılmaktadır.

1.1.2. el-A'rec → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber Tariki

"Hz. Peygamber şöyle dedi: 'Âdemođlu doğduğu anda şeytan parmaklarıyla iki yanına dürter. Meryem'in oğlu İsâ müstesnadır. Şeytan onu dürtmek için yöneldiğinde sadece hicaba (bebeğin sarıldığı kundak) dürtbildi.'"⁴²

Buhârî bu hadisi يَطْعُنُ الشَّيْطَانُ فِي جَنْبَيْهِ (Şeytan iki yanına dürter) lafzıyla Ebû'l-Yemân → Şuayb → Ebû'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân (öl. 129/747) → Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec (öl. 117/735) → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla nakletmektedir.⁴³ Rivayette sadece Hz. İsâ'nın ismi geçmekte, annesi Meryem'den bahsedilmemektedir. Aynı hadisi Ahmed b. Hanbel ise Abdülmelik b. Amr (öl. 204/820) → Mugîre b. Abdurrahman (öl. 171/788) → Ebû'z-Zinâd → el-A'rec → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla tahrîc etmiştir. Burada da sadece Hz. İsâ'nın ismi yer almaktadır. Ayrıca Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde söz konusu hadiste müfret sîgası kullanılarak يَطْعُنُ الشَّيْطَانُ فِي جَنْبِهِ (şeytan onun yan tarafına dürter) şeklinde rivayet edilmiştir.⁴⁴ Buhârî tarikindeki Ebû'z-Zinâd sika ve fakihtir.⁴⁵ A'rec, güvenilir tabîin âlimlerindendir.⁴⁶ Ahmed b. Hanbel rivayetindeki Mugîre'nin durumu ise ihtilaflıdır. Nesâî (öl. 303/915) onun yeterince güvenilir olmadığını söylerken,⁴⁷ İbn Hacer ise sika olmasına rağmen garîb hadisler naklettiği görüşündedir.⁴⁸ Ancak Buhârî... → Şuayb → Ebû'z-Zinâd rivayetinde de Meryem'in anılmaması, Mugîre'nin bu hadisi Ebû'z-Zinâd'dan doğru naklettiğini göstermektedir. İsnaddaki diğer râvilerin ise sika olduğu belirtilmişti dolayısıyla Buhârî ve Ahmed b. Hanbel tariklerinin sahih olduğu anlaşılmaktadır.

³⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, 501.

⁴⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, 569.

⁴¹ Süleymân b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-ıvsat* (Kahire: Darü'l-Harameyn, 1416/1995), 7/38 (No. 6784).

⁴² Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 11 (No. 3286).

⁴³ Buhârî, "Bed'ü'l-halk", 11 (No. 3286).

⁴⁴ İbn Hanbel, *Müsned*, 16/451 (No. 10773).

⁴⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, 302.

⁴⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, 352.

⁴⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, 10/266.

⁴⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, 543.

Süfyân b. Uyeyne (öl. 198/814) → Ebü'z-Zinâd → el-A'rec → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla mevzubahis hadisi tahrîc eden Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî'nin (öl. 219/834) *Müsned*'inde ise Hz. Îsâ ile annesi Meryem'in ismi yer almakta ve meleklerin onları kuşatarak şeytanın dürtmesinden koruduğu zikredilmektedir. Ancak Humeydî → Süfyân rivayetinde Ebû Hüreyre'nin eklemesi olan âyet hadise müdrec şekilde rivayet edilmiştir. Ayrıca burada lafız olarak “Şeytan onun omuz eklemelerine dürtür” (يَطْعُنُ الشَّيْطَانُ فِي نُغْصِ كَتِفِهِ) cümlesi kullanılmıştır.⁴⁹ Süfyân b. Uyeyne sika ve fakihtir⁵⁰ ve Humeydî onun en güvenilir öğrencisidir.⁵¹ Hadisteki müfred-tesniye farklılığı ile lafız ziyadesi, ihtisar ve mana ile rivayeti kapsamında kabul edilebilir.⁵² Meryem'in ismi ile meleklerin koruması ilavesini de sikanın ziyadesi kapsamında değerlendirmek mümkündür.⁵³ Ancak Süfyân'ın rivayetinde ayrıca Ebû Hüreyre'nin âyet eklentisi hadise idrâc edilmiştir. Buhârî ve Ahmed b. Hanbel tariklerinin sahih, Humeydî rivayetinin ise muallal olduğu görülmektedir.

Önceki başlıkta ele alınan Saîd b. Müseyyeb → Ebû Hüreyre rivayeti ile A'rec → Ebû Hüreyre hadisi arasında bir karşılaştırma yapıldığında Saîd b. Müseyyeb rivayetinde sadece “Meryem ve oğlu bundan müstesnadır” ifadesi geçmekteydi; dokunmaya engel teşkil eden keyfiyet belirtilmemişti. A'rec'in rivayetinde ise “Şeytan onu dürtmek için yöneldiğinde hicaba dürtbildi” ziyadesi yer almaktadır. Saîd b. Müseyyeb ve A'rec'in her ikisinin de Ebû Hüreyre'nin güvenilir öğrencilerinden olması, Ebû Hüreyre'nin A'rec'e bu ziyadeyi rivayet etmiş olabileceğine delâlet etmektedir. Bu sebeple sikanın ziyadesi kapsamında “hicaba dürtbildi” ifadesini sahih kabul etmek mümkündür.

1.1.3. Ebû Yûnus Süleym b. Cübeyr → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber Tariki

“Hz. Peygamber şöyle dedi: Âdemoğullarının her birine doğduğu anda şeytan temas eder. Ancak Meryem ve oğlu Îsâ bundan müstesnadır.”⁵⁴

Müslim bu hadisi Ebû Tâhir Ahmed b. Amr (öl. 249/863) → Abdullah b. Vehb (öl. 197/813) → Amr b. Hâris (öl. 147/765) → Ebû Yûnus Süleym b. Cübeyr (öl. 123/741) → Ebû Hüreyre isnadıyla Hz. Peygamber'den rivayet etmiştir. İbn Hibbân da Abdullah b. Muhammed b. Selm (öl. 310/923) → Harmele b. Yahyâ (öl. 243/858) → Abdullah b. Vehb → Amr b. Hâris → Ebû Yûnus → Ebû

⁴⁹ Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî, *Müsnedü'l-Humeydî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 2/450 (No. 1042).

⁵⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, 245.

⁵¹ İbn Hacer, *Takrîb*, 303.

⁵² Kalîb, lafız farklılığının dürtme çeşitlerine hamletmekte ve “melekler onları kuşattı...” eklemesini, sikanın ziyadesi kapsamında makbul görmektedir. Kalîb, “Tahrîcû hadîs ‘Mâ min benî Âdemin mevlûdin illâ yemessuhü's-şeytân”, 16.

⁵³ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/470.

⁵⁴ Müslim, “Fezâ'il”, 40 (No. 2366).

Hüreyre isnadıyla Hz. Peygamber'den nakletmiştir.⁵⁵ Ebû Tâhir,⁵⁶ Abdullah b. Vehb,⁵⁷ Amr b. Hâris⁵⁸ ve Ebû Yûnus⁵⁹ sika olup isnad veya metinde bir illete rastlanmadığından Müslim'in bu rivayetinin sahih olduğunu söylemek mümkündür. Aynı şekilde İbn Hibbân'ın rivayetinde yer alan Abdullah b. Muhammed sikadır.⁶⁰ İbn Hacer, Harmele b. Yahyâ'nın sadûk olduğuna hükmetmektedir.⁶¹ Dolayısıyla isnadın bir vecihle sahih, bir vecihle de hasen olduğu söylenebilir. Bu hadisin metni öncekilerle kıyaslandığında Ebû Hüreyre'den muhtasar (âyet olmadan) nakledildiği görülmektedir.

1.1.4. Ebû Sâlih Zekvân → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber Tariki

"Hz. Peygamber şöyle dedi: Doğan çocuğun ağlaması şeytandan gelen ifsat sebebiyledir."⁶²

Müslim, İbn Hibbân ve Taberânî (öl. 360/971) zikredilen hadisi Şeybân b. Ferrûh (öl. 235/850) → Ebû Avvâne (öl. 175/792) → Süheyl b. Ebû Sâlih (öl. 138/756) → Ebû Sâlih (öl. 101/720) → Ebû Hüreyre tarikiyle Hz. Peygamber'den rivayet etmişlerdir.⁶³ Rivayetlerinde نَزَعَهُ مِنَ الشَّيْطَانِ (iki şeyin arasında fesat çıkarmak) ifadesi kullanılmıştır. Ebû Sâlih⁶⁴ ve Ebû Avvâne⁶⁵ sikadır. Şeybân b. Ferrûh'un hadislerinde vehmeden sadûk biri olduğu zikredilmektedir.⁶⁶ Süheyl'in de sadûk olduğu ancak ihtilata uğradığı belirtilmiştir.⁶⁷ Taberânî, Şeybân'ın bu hadisi Ebû Avvâne'den rivayette teferrüd ettiğini söylemektedir.⁶⁸ "Nezğa" lafzını tercihin, Şeybân'ın tasarrufu olması muhtemeldir.

Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl. 310/923) ise İbn Muâz el-Müsennâ → Abdülhumeyd b. Abdurrahman el-Himmânî (öl. 202/818) → Kays b. Rebî' (öl. 165/782) → el-A'meş → Ebû Sâlih → Ebû Hüreyre zinciriyle Hz. Peygamber'den bu hadisi rivayet etmektedir. Taberî'nin rivayetinde "şeytan her doğanı bir veya iki defa sıkır" (وَقَدْ غَصَرَهُ الشَّيْطَانُ غَصْرَةً أَوْ عَصْرَتَيْنِ) ifadesi geçmektedir. Ayrıca Ebû Hüreyre'nin eklediği âyet, hadisin metnine idrâc edilmiştir. İbn Adî (öl. 365/976), Himmânî'nin hadislerinin mütâbaat için kullanılabileceğini belirtir.⁶⁹ Kays'ın da hafızasının

⁵⁵ Müslim, "Fezâ'il", 40 (No. 2366); İbn Hibbân, *Sahîh*, 14/128 (No. 6234).

⁵⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, 83.

⁵⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, 328.

⁵⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, 419.

⁵⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, 249.

⁶⁰ Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1985), 14/306.

⁶¹ İbn Hacer, *Takrîb*, 156.

⁶² Müslim, "Fezâ'il", 40 (No. 2367).

⁶³ Müslim, "Fezâ'il", 40 (No. 2367); İbn Hibbân, *Sahîh*, 14/62 (No. 6183); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 2/244 (No. 1872).

⁶⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, 203.

⁶⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, 580.

⁶⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, 269.

⁶⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, 259.

⁶⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 2/244 (No. 1872).

⁶⁹ Abdullah b. Adî el-Cürçânî İbn Adî, *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl* (Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997), 7/9.

zayıfladığı ve oğlunun ona ait olmayan hadisleri rivayetlerine karıştırdığı zikredilir.⁷⁰ Bu değerlendirmeler ışığında Müslim, İbn Hibbân ve Taberânî hadisleri hasen, Taberî rivayeti ise zayıf kabul edilebilir.

1.1.5. Aclân → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber Tariki

“Hz. Peygamber şöyle dedi: Âdemoğullarının her birine doğarken şeytan parmaklarıyla dırter. Ancak Meryem ve oğlu İsa bundan müstesnadır.”⁷¹

Ahmed b. Hanbel bu hadisi, İsmâil b. Ömer (öl. 200/816), Yezîd b. Hârûn (öl. 206/821) ve Hâşim b. el-Kâsım (öl. 205/821) → İbn Ebû Zi’b (öl. 159/776) → Aclân Mevla’l-Müşme’il → Ebû Hüreyre isnadıyla Hz. Peygamber’den rivayet etmiştir.⁷² Taberî ise Yûnus b. Abdûla’lâ (öl. 264/878) → İbn Vehb → İbn Ebû Zi’b → Aclân → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla nakletmektedir.⁷³ İsmâil b. Ömer,⁷⁴ Yezîd b. Hârûn,⁷⁵ Hâşim⁷⁶ ve Yûnus⁷⁷ sikadır. İbn Vehb’in sika olduğu belirtilmişti. Nesâî⁷⁸ ve İbn Hacer⁷⁹ Aclân’da beis olmadığını belirtirken, Dârekutnî onun hadislerinin yalnızca itibar için kullanılabileceğini; tek başına hüccet olamayacağını söylemektedir.⁸⁰ Şuayb el-Arnaût, Aclân sebebiyle söz konusu rivayetin hasen olduğuna hükmetmektedir.⁸¹ Kalîb’e göre ise bu tariklerin tamamı sahihtir.⁸² Aclân’ın zikredilen hadisi, Saîd b. Müseyyeb, A’rec, Ebû Sâlih, Ebû Yûnus ve diğer râvilerin Ebû Hüreyre’den rivayetine büyük ölçüde uyum göstermektedir. Bu durum rivayetin mütâbaat yoluyla desteklendiğine delalet etmektedir. Aclân’ın hadisini, ikinci başlıkta ele alınan A’rec → Ebû Hüreyre zincirindeki metnin muhtasarı olarak değerlendirmek mümkündür.

1.1.6. Abdurrahman b. Ya’kûb → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber Tariki

“Hz. Peygamber şöyle dedi: ‘Âdemoğullarının her birinin doğarken iki göğüs arasına şeytan dırter. Ancak Meryem ve oğlu İsa müstesnadır. Çocuğun doğarken nasıl ağladığını görmüyor

⁷⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, 457.

⁷¹ İbn Hanbel, *Müsned*, 13/294 (No. 7915).

⁷² İbn Hanbel, *Müsned*, 13/294 (No. 7915), 13/263 (No. 7879), 14/7-8 (No. 8254).

⁷³ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân* (Müessesetü’r-Risâle, 1420), 6/338 (No. 6888).

⁷⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, 109.

⁷⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, 606.

⁷⁶ İbn Hacer, *Takrîb*, 570.

⁷⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, 613.

⁷⁸ Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî Esmâ’i’r-Ricâl* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1400), 19/517.

⁷⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, 387.

⁸⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, 7/162.

⁸¹ İbn Hanbel, *Müsned*, 13/294.

⁸² Kalîb, “Tahrîcü hadîs ‘Mâ min benî Âdemin mevlûdin illâ yemessuhü’ş-şeytân”, 17.

musunuz?’ diye sordu. ‘Evet, Ey Allah’ın Resulü’ dediler. ‘Bu ağlama şeytanın dürtmesinden dolaydır’ dedi.”⁸³

Bu rivayette ۖ يَلْكُرُهُ الشَّيْطَانُ فِي حِضْنَيْهِ ifadesi geçmektedir. يَلْكُرُ lügatte “parmak uçlarıyla göğüs bölgesine vurmak” anlamındadır.⁸⁴ Beraberinde ۖ حِضْنَيْهِ sözcüğünün kullanılması bu dürtmeyi koltuk altından böğre kadar olan bölgeyle sınırlamaktadır.⁸⁵

Ahmed b. Hanbel söz konusu hadisi Heysem b. Hârice (öl. 227/842) → Hafs b. Meysere (öl. 181/798) → Alâ b. Abdurrahman b. Ya’kûb (öl. 130/748) → Abdurrahman b. Ya’kûb (öl. 101/720) → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla rivayet etmektedir.⁸⁶ Heysem sadûk,⁸⁷ Hafs ise sikadır ancak bazı hadislerinde vehmetmiştir.⁸⁸ Yahyâ b. Maîn, Alâ’nın hadiste hüccet olmadığı görüşünü dile getirirken,⁸⁹ İbn Hacer’e göre ise sadûktur ancak bazı hadislerinde vehmetmiştir.⁹⁰ Abdurrahman b. Ya’kûb’un ise sika olduğu belirtilmektedir.⁹¹ Başka tariklerle desteklenmesi sebebiyle Alâ’nın rivayetine hasen hükmünü vermek mümkündür. Şuayb el-Arnaût bu isnadın sahih ve râvilerinin *Sahîh*’in ricallerinden olduğunu söylemektedir.⁹² Buhârî’nin *Sahîh*’inde Alâ veya babasından rivayete rastlanmadığından “*Sahîh*’in ricallerinden” ifadesiyle Müslim’in *Sahîh*’ini kastettiği anlaşılmaktadır. Ne var ki Alâ’nın bu rivayeti Müslim’in *Sahîh*’inde dahi hatalı görünmektedir. Müslim bu hadisi Kuteybe b. Saîd (öl. 240/855) → Abdülaziz ed-Derâverdî (öl. 182/798) → Alâ b. Abdurrahman b. Ya’kûb → Abdurrahman b. Ya’kûb → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla rivayet etmiştir. Lafzı şöyledir: “Her insanı annesi fıtrat üzere doğurur... Annesinin doğurduğu her çocuğun iki göğüs arasına şeytan dırter. Meryem ve oğlu bundan müstesnadır.”⁹³ Kuteybe sika⁹⁴, Abdülaziz sadûk olup başkalarının kitaplarından hadis rivayet ettiği için hatalar yapmıştır.⁹⁵ Abdülaziz’in bu rivayeti de hatalı naklettiği anlaşılmaktadır. Nitekim “fıtrat” hadisini tahrîc eden Buhârî ve diğer musanniflerin hiçbiri bu metni “şeytanın dürtmesi”

⁸³ İbn Hanbel, *Müsned*, 14/412-413 (No. 8815).

⁸⁴ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-luga ve shâhu'l-'Arabiyye* (Beyrut: Darü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1407/1986), 3/895.

⁸⁵ Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga* (Dârü'l-Fikr, 1399/1979), 2/73.

⁸⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, 14/412-413 (No. 8815).

⁸⁷ İbn Hacer, *Takrîb*, 577.

⁸⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, 174.

⁸⁹ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 6/357.

⁹⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, 435.

⁹¹ İbn Hacer, *Takrîb*, 353.

⁹² İbn Hanbel, *Müsned*, 14/413.

⁹³ Müslim, “Kader”, 6 (No.2658).

⁹⁴ İbn Hacer, *Takrîb*, 454.

⁹⁵ İbn Hacer, *Takrîb*, 358.

hadisiyle memzûc rivayet etmemiştir.⁹⁶ İmam Müslim'in fıtrat hadisini rivayet ettiği - Abdurrahman dışındaki- tariklere bakıldığında Ebû Hüreyre'nin talebelerinden Saîd b. Müseyyeb, Ebû Sâlih ve Hemmâm b. Münebbih'in (öl. 132/750) fıtrat hadisinde şeytanın teması kısmı yoktur.⁹⁷ Alî b. Medînî, Ebû Hüreyre'nin öğrencileri arasında mukayese yaparken Abdurrahman'ın zabt bakımından onlardan düşük mertebede olduğunu belirtmiştir.⁹⁸ Ancak Hafs'ın, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Alâ → Abdurrahman tarikiyle metni doğru nakletmesi (fıtrat hadisini zikretmemesi), idrâc hatasını Âlâ veya Abdurrahman'ın yapmadığını göstermektedir. Teferrüd durumu ve Abdülaziz'in hatalı nakilleri düşünüldüğünde onun farklı iki metni tek bir hadiste hatalı mezcettiği söylenebilir.⁹⁹

1.2. Zayıf veya Mualllel Olan Merfû Rivayetler

Ebû Hüreyre'den nakledilen söz konusu hadisin zayıf seviyesinde iki tariki tespit edilmiştir.

1.2.1. Abdullah b. Kuseyt → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber Tariki

"Hz. Peygamber şöyle dedi: Âdemoğullarının her birini şeytan mutlaka dürtmüştür. Dürtme sebebiyle çocuk yüksek sesle ağlar. Meryem ve oğlu İsâ bundan müstesnadır. Çünkü Meryem'in annesi onu doğurduğunda şöyle dua etti: *'İşte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.'*¹⁰⁰ Böylelikle şeytan sadece onun üzerindeki perdeye (hicap) temas edebildi. *'Bunun üzerine Rabbi ona hüsnükabul gösterdi ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi.'*¹⁰¹ Annesi vefat ettikten sonra Meryem'in sorumluluğunu teyzesi (Hz. Yahyâ'nın annesi) üstlendi."¹⁰²

Yukarıdaki hadisi Hâkim en-Nîsâbûrî (öl. 405/1014), İsmâil b. Muhammed b. Fazl (öl. 347/958) → Fazl b. Muhammed (öl. 282/895) → Ebû Sâbit Muhammed b. Ubeydullah (öl. 227/842)¹⁰³ → İsmâil b. Ca'fer b. Ebû Kesîr (öl. 180/797)¹⁰⁴ → Yezîd b. Abdullah b. Kuseyt (öl. 122/740)¹⁰⁵ → Abdullah b. Kuseyt → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla nakletmektedir. Rivayette Ebû Hüreyre'nin okuduğu âyet, hadisin metnine dahil edilmiştir. Hâkim bu hadisin Buhârî ve Müslim'in şartlarını

⁹⁶ Buhârî, "Cenâ'iz", 78 (No.1358); Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Sünne", 18 (No.4714); Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1419/1998), "Kader", 5 (No.2138); Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî Mâlik, *el-Muvatta'* (Rivâyetü Yahya el-Leysi) (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997), 1/329 (No.646).

⁹⁷ Müslim, "Kader", 6 (No.2658).

⁹⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 17/470.

⁹⁹ Hadis metinlerinin karıştırılması sonucunda iki ayrı hatalı rivayetin ortaya çıkması literatürde zaman zaman karşılaşılan sorunlardandır. Ayrıntılı bilgi ve örnekler için bk. Mehmet Ali Çalgan, "Mülzak Hadis ve Metindeki İllete Dair Geçmiş ve Günümüzden İki Örneğin Tahlili", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 19/2 (01 Aralık 2021).

¹⁰⁰ Âl-i İmrân 3/36.

¹⁰¹ Âl-i İmrân 3/37.

¹⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411), 2/650 (No. 4158).

¹⁰³ İbn Hacer, *Takrîb*, 494.

¹⁰⁴ Sika ve sebt bir râvidir. bk. İbn Hacer, *Takrîb*, 106.

¹⁰⁵ İbn Hacer sika olduğuna hükmetmektedir. bk. İbn Hacer, *Takrîb*, 602.

taşıdığını belirtse de¹⁰⁶ esasında Buhârî, Yezîd b. Abdullah b. Kuseyt'ten sadece tilavet secdesi babında bir hadis rivayet etmiştir. Babası Abdullah b. Kuseyt ise meçhuldür. Buhârî veya Müslim ondan hadis tahrîc etmemiştir. Abdullah'ın cehaleti sebebiyle hadis münkatı' hükmünde zayıftır. Taberî ise mevzubahis hadisi Ebû Küreyb (öl. 248/862) → Abde b. Süleyman (öl. 186/802) ve Yûnus b. Bükeyr (öl. 199/815) → Muhammed b. İshâk (öl. 150/767) ve Muhammed b. Humeyd (öl. 248/862) → Seleme b. Fazl (öl. 190/806) → Muhammed b. İshâk isnadlarıyla doğrudan Yezîd b. Abdullah b. Kuseyt → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber'den rivayet etmektedir; bu rivayetlerde Yezîd ile Ebû Hüreyre arasında Abdullah b. Kuseyt zikredilmemiştir.¹⁰⁷ Ebû Küreyb¹⁰⁸ ve Abde¹⁰⁹ sikadır. İbn Humeyd zayıf,¹¹⁰ Seleme b. Fazl¹¹¹ ve Yûnus¹¹² ise sadûk olup çok hata yapan râvilerdendirler. Muhammed b. İshâk aşırı zayıflardan tedlîs ile maruftur.¹¹³ Kalîb, Taberî'nin tahrîc ettiği bu hadisin birbirini destekleyen isnadlar ile sıhhat kazandığı görüşündedir.¹¹⁴ Ancak tüm tariklerin ortak râvisi/medâr-ı isnadı Muhammed b. İshâk'ın meşhur bir müdellis olup buradaki rivayetlerinde “an” edatını kullanması, destek ilişkisini zayıflatmaktadır. Hâkim'in tahrîc ettiği İsmâil b. Ca'fer rivayetini de İbn İshâk'a mütâbi kabul etmek zordur; çünkü Yezîd b. Abdullah ile Ebû Hüreyre arasında Abdullah b. Kuseyt'in zikri, iki rivayette ihtilaflıdır. Bu durum mütâbaat desteğine imkân vermemektedir. Ayrıca her iki rivayette de idrâc vardır. Bu da isnadın yanı sıra metni de muallal kılmaktadır. Dolayısıyla hem Hâkim hem de Taberî rivayetinin zayıf olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.2. Ebû Seleme → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber Tariki

“Hz. Peygamber şöyle dedi: Doğan hiçbir çocuk yoktur ki şeytan ona temas etmesin. Bu sebepten yüksek sesle ağlar. Meryem ve oğlu İsâ müstesnadır. Çünkü Kur'an'da şöyle buyurulmaktadır: *‘İşte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.*”^{115”116}

Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî (öl. 307/919) zikredilen hadisi, Abdullah b. Saîd el-Eşec (öl. 256/870) → İshâk b. Süleyman er-Râzî (öl. 199/815) → Muâviye b. Yahyâ (öl. 151/768) → Zührî (öl. 124/742) → Ebû

¹⁰⁶ Nîsâbü'rî, *Müstedrek*, 2/650 (No. 4158).

¹⁰⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/336 (No. 6884, 6885, 6886).

¹⁰⁸ İbn Hacer, *Takrîb*, 500.

¹⁰⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, 369.

¹¹⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, 475.

¹¹¹ İbn Hacer, *Takrîb*, 248.

¹¹² İbn Hacer, *Takrîb*, 613.

¹¹³ Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Ta'rîfû ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfine bi't-tedlîs* (Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1403), 51.

¹¹⁴ Kalîb, “Tahrîcû hadîs ‘Mâ min benî Âdemin mevlûdin illâ yemessuhü’ş-şeytân”, 19.

¹¹⁵ Âl-i İmrân 3/36.

¹¹⁶ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsne'd Ebû Ya'lâ* (Dimeşk: Darü'l-Me'mûnî li't-Turâs, 1404), 10/376 (No. 5971).

Seleme b. Abdurrahman (öl. 94/712) → Ebû Hüreyre → Hz. Peygamber isnadıyla nakletmiştir.¹¹⁷ Ebû Seleme tabiîn imamlarındandır.¹¹⁸ Abdullah b. Saîd el-Eşec¹¹⁹ ve İshâk b. Süleyman sika,¹²⁰ Muâviye b. Yahyâ ise zayıftır. İbn Adî, Muâviye'nin bütün rivayetlerinin gözden geçirilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir.¹²¹ Ebû Hüreyre'nin okuduğu âyet burada hatalı olarak hadise idrâc edilmiştir. Ayrıca Muâviye'nin durumu nedeniyle de bu isnadın zayıf olduğunu söylemek mümkündür.

Taberî ise Ahmed b. Ferec (öl. 270/884) → Bakıyye b. Velîd (öl. 197/812) → Muhammed b. Velîd ez-Zübeydî (öl. 148/765) → Zührî → Ebû Seleme → Ebû Hüreyre isnadıyla bu hadisi rivayet etmektedir. Taberî rivayetinde söz konusu âyet bulunmamaktadır.¹²² Zübeydî sika olup güvenilir bir râvidir.¹²³ Bakıyye meşhur bir müdellis olmakla beraber sikadan rivayetlerinde sorun yoktur.¹²⁴ Ahmed b. Ferec'in durumu tartışmalıdır. Bazı âlimler onu orta seviyede sayarken, bazıları özellikle Bakıyye'den rivayetlerinde yalancılıkla itham etmiştir. Bu görüşleri aktaran Zehebî netice olarak onun hadiste vasat biri olduğuna hükmetmiştir.¹²⁵ Kalîb, bu tarikin sahih olduğunu söylemektedir. Ona göre Ebû Ya'lâ'nın hadisi de bu rivayet ile kuvvet kazanmıştır.¹²⁶ Ancak Ahmed b. Ferec ile ilgili zikredilen ithamlar hadisine sahih hükmü vermeyi zorlaştırmaktadır. Rivayet ettiği mezkûr hadisin zayıf veya hasen seviyesine yakın bir yerde konumlandırılması daha isabetli olacaktır. Ayrıca Ebû Ya'lâ rivayeti de hatalı/müddrec olduğundan bu rivayeti ona destek yapmak zordur.

1.3. Mevkuf İsnad

Taberî → İbn Humeyd (öl. 248/862) → Hârûn b. el-Muğîre (öl. 181/798) → Amr. b. Ebû Kays (öl. 161/778) → Simâk b. Harb (öl. 123/741) → İkrime el-Berberî (öl. 105/723) tarikiyle İbn Abbâs'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Her doğan çocuk mutlaka ağlamıştır. Meryem oğlu Mesih bundan müstesnadır. Şeytan ona musallat olamadı ve hareket ettiremedi."¹²⁷ Kalîb bu isnadı zayıf,¹²⁸ Ahmed Şâkir ise sahih görmektedir.¹²⁹ Simâk'tan dolayı zayıflık ihtimali kuvvetlidir. el-İclî (öl.

¹¹⁷ Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 10/376 (No. 5971).

¹¹⁸ Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fî'l-Kütübi's-Sitte* (Cidde: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, 1413), 2/431.

¹¹⁹ İbn Hacer, *Takrîb*, 305.

¹²⁰ İbn Hacer, *Takrîb*, 101.

¹²¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, 10/220.

¹²² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/343 (No. 6899).

¹²³ İbn Hibbân, *es-Sikât*, 7/373.

¹²⁴ İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 2/435.

¹²⁵ Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Lisânü'l-mîzân* (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416/1995), 1/575.

¹²⁶ Kalîb, "Tahrîcî hadîs 'Mâ min benî Âdemin mevlûdin illâ yemessuhü's-şeytân", 14.

¹²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/340 (No. 6893).

¹²⁸ Kalîb, "Tahrîcî hadîs 'Mâ min benî Âdemin mevlûdin illâ yemessuhü's-şeytân", 19.

¹²⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/340 (No. 6893).

261/875), Simâk'ın bazen hadislerini İkrime → İbn Abbâs şeklinde İbn Abbâs'a mevkuf, bazen de Hz. Peygamber'e merfû surette rivayet ettiğini belirtmektedir. Süfyân es-Sevrî'nin (öl. 161/778) de onun hadislerini bu cihetle zayıf gördüğü anlaşılmaktadır. Alî b. Medînî (öl. 234/848-49) ve Ya'kûb b. Şeybe (öl. 262/875) özellikle Simâk'ın İkrime'den rivayetlerinin muzdarib olduğuna dikkat çekmişlerdir.¹³⁰ Dârekutnî, Simâk ile ilgili şu sonuca ulaşmıştır: “Şayet bir hadisi Simâk'tan, Şu'be b. Haccâc (öl. 160/776) Süfyân es-Sevrî veya Ebü'l-Ahves (öl. 179/795) rivayet ediyorsa hadis müstakimdir, diğerlerinin ondan rivayetinde nekâret söz konusudur.”¹³¹ Simâk'tan bu hadisi Amr b. Ebû Kays'ın rivayet etmesi zayıflık ihtimalini kuvvetlendirmektedir. İbn Hacer, Amr b. Ebû Kays'ın hadislerinde vehmettiğine dikkat çekmektedir.¹³² Ayrıca hadisi Amr'dan rivayet eden İbn Humeyd'in zayıf olduğu belirtilmektedir.¹³³ Bu hadisin birkaç cihetten zayıf olduğu anlaşılmaktadır.

2. Hadisteki Lafız Farklılıklarının ve Temasın Fizikî veya Mecazî Olmasının Tetkiki

Rivayetlerde şeytanın müdahalesi farklı lafızlarla ifade edilmiştir. Bazı tariklerde “yemessuhü's-şeytân” (يَمَسُّ الشَّيْطَانُ, şeytanın temas etmesi)¹³⁴, “nehasehü's-şeytân” (نَخَسَهُ الشَّيْطَانُ, dürtmesi)¹³⁵, “yet'anuhü's-şeytân” (يَطْعَنُهُ الشَّيْطَانُ, yaralaması)¹³⁶, “lemesehü's-şeytân” (لَمَسَهُ الشَّيْطَانُ, dokunması)¹³⁷, “yelkezu'şeytân” (يَلْكُزُهُ الشَّيْطَانُ, itmesi/vurması)¹³⁸ gibi fiiller kullanılmış, bazı rivayetlerde ise bu müdahale “nezğatün mine's-şeytân” (نَزْغَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ, şeytandan gelen ifsat)¹³⁹ ve “asratün mine's-şeytân” (عَصْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ, şeytandan gelen sıkma/basınç)¹⁴⁰ ifadeleriyle zikredilmiştir.

“Mess”, lügatte el ile temas manasındadır. Ayrıca “cin çarpması, manevi sıkıntı” anlamında kullanılmaktadır.¹⁴¹ “Nehase” ile sivri bir cismi başka bir cisme dürtmek kastedilmektedir.¹⁴² “Ta'n”, mızrak ve benzeri bir cisimle menfez açmayı ifade eder. Birini taksir ve itham için de

¹³⁰ Âlimlerin zikredilen görüşler için bk. Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 12/119-120.

¹³¹ Ebû Abdillâh Alâüddîn Moğultay, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâ'i'r-Ricâl* (b.y.: el-Fârûk'ül-Hadise li'l-Tabâati ve'n-Neşr, 1422), 6/110-111.

¹³² İbn Hacer, *Takrîb*, 426.

¹³³ İbn Hacer, *Takrîb*, 475.

¹³⁴ Buhârî, “Enbiyâ”, 43 (No. 3431), “Tefsir”, 59 (No. 4548); Müslim, “Fezâ'il”, 40 (No. 2366); İbn Hanbel, *Müsned* 13/136 (No. 7708).

¹³⁵ Müslim, “Fezâ'il”, 40 (No. 2366); İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 16/343 (No. 32147); Bezzâr, *Müsned*, 14/178 (No. 7724).

¹³⁶ Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 11 (No.3286); İbn Hanbel, *Müsned*, 16/451 (No. 10773); Humeydî, *Müsned*, 2/450 (No. 1042).

¹³⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 7/38 (No. 6784).

¹³⁸ İbn Hanbel, *Müsned*, 14/412-413 (No. 8815).

¹³⁹ Müslim, “Fezâ'il”, 40 (No.2367); İbn Hibbân, *Sahîh*, 14/62 (No. 6183); Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, 2/244 (No. 1872).

¹⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 6/339 (No. 6892).

¹⁴¹ İbn Fâris, *Mekâyisi'l-luga*, 5/271.

¹⁴² İbn Fâris, *Mekâyisi'l-luga*, 5/405.

kullanılmaktadır.¹⁴³ “Nezğa”, iki şey arasında fesat çıkarmak anlamındadır.¹⁴⁴ “Yelkezü”, parmak uçlarıyla göğüs bölgesine vurmaktır.¹⁴⁵ “Asratün” ile bir şeyi sağlamak/sıkmak kastedilmektedir.¹⁴⁶ Bu tabloya bakıldığında “nehase”, “asratün” ve “yelkezü” fiziksel dokunmayı doğrudan, “mess” ve “ta’n” sözcükleri ise bu teması ilk anlam olarak ifade etmektedir. Mess, fiziksel temasın yanı sıra mecazi anlam taşıyabilmektedir. “Nezğa” sözcüğü ile manevi eziyetin kastedildiği söylenebilir. “Mess” ve “ta’n” lafızları bu hadisin sahih tariklerinde en fazla kullanılan fiillerdir.¹⁴⁷ Messin fiziksel temas manası esas alınarak nehase ile ortak anlamda birleştirilmesi mümkündür. Nevevî’ye (öl. 676/1277) göre “ta’n” ve “nehase” sözcükleri aynı anlamda olup fiziksel temas ifade ederler.¹⁴⁸

Âlimlerin neredeyse tamamı “şeytan her doğana temas eder” hadisindeki teması fiziksel dokunma olarak anlamıştır. Zemahşerî ise bu temasın, şeytanın insanı saptırma arzusunu ifade eden mecazi bir anlatım olduğunu söyler. “Şayet İblîs fiziksel olarak insanları dürtme kudretine sahip olsaydı, dünyayı çığlık ve feryat doldururdu”¹⁴⁹ sözüyle de temasın fiziksel olmadığını temellendirir.

Teftâzânî (öl. 792/1390), Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî (öl. 923/1517), Tîbî (öl. 743/1343), İbn Hacer, İbnü’l-Müneyyir (öl. 683/1284) ve çağdaş araştırmacılardan Muhammed Hüseyin ez-Zehebî “şeytan parmaklarıyla dürtür” ifadesinin mecazî bir yorumu desteklemediğini belirterek Zemahşerî’yi eleştirmişlerdir.¹⁵⁰ Teftâzânî’ye göre fiziksel teması reddedecek naklî veya aklî bir gerekçe bulunmadığı gibi, çocuğun doğarken ağlaması dürtmenin emaresidir ve bu eylemi doğum anıyla sınırlıdır; çocuğun sürekli ağlamasını gerektirecek bir ifade hadiste yoktur.¹⁵¹ İbn Hacer de Zemahşerî’nin “doğumdan sonra ağlama devam etmeliydi” sözünü aynı gerekçe ile tenkit etmektedir.¹⁵² Metinlerdeki lafızların lügavî delâletiyle daha çok uyuşması ve mecaza sevk edecek bir karine bulunmaması sebebiyle temasın fiziksel oluşu daha isabetlidir. Bu anlam, doğum anında gerçekleşen ağlamayı şeytanın temasıyla ilişkilendirerek metin içinde sebep-sonuç bütünlüğünü korumakta ve hadisi kendi bağlamı içerisinde tutarlı bir şekilde açıklama imkânı sunmaktadır.

¹⁴³ İbn Fâris, *Mekâyisi’l-luga*, 3/412.

¹⁴⁴ İbn Fâris, *Mekâyisi’l-luga*, 5/416.

¹⁴⁵ Cevherî, *Sihâh*, 3/895.

¹⁴⁶ İbn Fâris, *Mekâyisi’l-luga*, 4/342.

¹⁴⁷ Buhârî, “Enbiyâ”, 43 (No. 3431), “Bed’ül-halk” 11 (No. 3286); Müslim, “Fezâ’il”, 40 (No. 2366), İbn Hanbel, *Müsned*, 16/451 (No. 10773).

¹⁴⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhü Sahîhi Müslim b. el-Heccâc* (Beyrut: Dârü İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1392), 15/121.

¹⁴⁹ Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâ’iki gavâmizi’t-tenzîl* (Beyrut: Darü’l-Kitâbi’l-Arabî, 1407) 1/357.

¹⁵⁰ İbnü’l-Müneyyir ve Zehebî için bk. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/320; Teftâzânî, Kastallânî ve Tîbî için bk. Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdu’s-sârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Mısır: el-Matbaatü’l-Kübrâ’l-Emîriyye, 1323), 7/53; İbn Hacer için bk. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 8/212.

¹⁵¹ Kastallânî, *İrşâdu’s-sârî*, 7/53.

¹⁵² İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, 8/212.

3. Hadis Metninin Ebû Hüreyre'ye Mevkuf Olduğuna Dair İtirazın Değerlendirilmesi

Ali Osman Ateş hadisin bir kısmının Ebû Hüreyre'ye ait olması ve bir vecihle de İbn Abbâs'a mevkuf nakledilmesine istinaden tamamının Ebû Hüreyre'ye mevkuf olduğunu öne sürmüştür.¹⁵³ Ateş'in görüşünü nakleden Ali Karataş'ın da bu düşüncüyü paylaştığı ayrıca genel olarak sika râvilerin de hata yapabildiği teziyle bu hadisin mevkuf olduğu fikrini temellendirmeye çalıştığı görülmektedir.¹⁵⁴ İlel ilmi, sika râvilerin hatalarından tevellüt etmiş akılcı ve rasyonel bir disiplindir. Ancak bir hadisin bütün tariklerinin toplanıp karşılaştırılması sonucunda merfû-mevkuf çatışması anlaşılabilmektedir. Bir önceki bölümde yapılan detaylı isnad incelenmesinde Ebû Hüreyre tarikinde merfû-mevkuf ihtilafını gösteren bir karineye rastlanmamıştır. İstisna olarak “İşte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum”¹⁵⁵ âyeti, Ebû Hüreyre'ye ait bir eklenti olup bazı tariklerde hatalı biçimde merfû hadise idrâc edilmiştir. Diğer kısmın Hz. Peygamber'e aidiyetinde râviler arasında ittifak vardır. Söz konusu hadis Hz. Peygamber'den çoğu sahih ve hasen, bazıları ise zayıf olan isnadlarla rivayet edilmiştir.¹⁵⁶ İbn Abbâs'ın hadisi ise zayıf olup müstakil değerlendirilmesi gereken bir haberdır. Muhaddislerin illet tespitinde esas aldıkları kriter, aynı isnad zincirinde bulunan râviler arasındaki mütâbaat ilişkisidir. Metnin yalnızca bir vecihle İbn Abbâs'a mevkuf rivayet edilmesi, Ebû Hüreyre hadisinin mevkuf olduğuna delil teşkil etmez. Mütevâtir hadislerin bazı varyantlarında dahi hatalı aktarıma rastlamak mümkündür. Kaldı ki âlimlerin genel eğilimi eşit şartlarda dahi merfû rivayeti mevkufa tercih yönündedir.¹⁵⁷ Özellikle gaybî meselelerdeki nakillerin hükmen merfû kabul edilmesi tercih edilen en meşhur görüştür.¹⁵⁸

4. Hadisin Muhtevasına Yönelik Eleştirilerin Değerlendirilmesi

Bahse konu hadis İsrâîlî olduğu, Kur'an'a muhalif olduğu, Meryem ve Hz. İsâ'yı diğer peygamberlerden üstün gösterdiği, çocuklara dinî mükellefiyet yüklediği ve bilimsel verilere aykırı olduğu iddialarıyla eleştirilmiştir. Ayrıca bu eleştirilerde haber-i vâhid olduğuna da değinilmiştir.¹⁵⁹

¹⁵³ Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan*, 257-263.

¹⁵⁴ Karataş, “Tefsir İlminde Rivayet Algısı”, 51-52.

¹⁵⁵ Âl-i İmrân 3/36.

¹⁵⁶ bk. Kastallânî, *İrşâdu's-sârî*, 7/53.

¹⁵⁷ Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ma'rifetü envâ' ulûmü'l-hadîs* (b.y: Dârü'l-Fikr, 1406/1986), 72.

¹⁵⁸ Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*. (Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslamiyye, 1404/1984), 1/86; Sabri Çap'ın, müsteşriklerin merfû-mevkuf karışıklığından faydalanarak hadisleri bilinçli şekilde mevkuf seviyesine indirdikten sonra İsrâîlî kaynaklarla ilişkilendirdiklerine ve bazı araştırmacıların da zaman zaman bu yöneme tabi olduklarına dikkat çekmesi önemlidir. bk. Sabri Çap, *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 1.

¹⁵⁹ Kâdî Abdülcebbar ve Muhammed Abduh, itikadî bir meselede bu tür bir haber-i vâhidin reddedilmesi gerektiğini savunmuştur. Ancak haber-i vâhid oluşunun öne sürülmesinde bu hadisin şer'î ve aklî delillere muhalif olduğu

4.1. Mesîhiyyât Kaynaklı Olması

Çağdaş araştırmacılardan Seyyid Sâlih Ebû Bekir¹⁶⁰ ve Ebû Reyze söz konusu hadisin İsrâiliyat menşeli olduğunu iddia etmiştir. Ebû Reyze'ye göre bu rivayet Hz. Peygamber'in kalbinden şeytanın payının çıkarıldığı hadisi ile benzer bir anlatı yapısına sahiptir. Nasıl ki Hristiyanlar Hz. İsa'nın şeytanla temasını kesen rivayetler üretmişse, Müslümanlar da Hz. Peygamber'in kalbinden şeytanî payın çıkarıldığı rivayetlerini aynı motivasyonla ortaya atmıştır.¹⁶¹ Ali Osman Ateş'e göre de söz konusu hadiste Hz. İsa'yı yüceltme izlenimi olup İsrâiliyat kaynaklı olması muhtemeldir.¹⁶² Çalışmanın kapsamı gereği Hz. Peygamber'in kalbinden şeytanın payının çıkarılmasına ilişkin rivayetler burada ele alınmayacaktır. Ancak Ebû Reyze'nin yukarıdaki eleştirisi incelendiğinde İsrâiliyat bağlantısına dair ikna edici deliller sunmadığı ve en baştan kesin bir kabulle hareket ettiği görülmektedir. Hadisin İsrâiliyat menşeli olduğuna dair ileri sürülen bu iddia herhangi bir mesîhiyyât kaynağına dayandırılmamıştır. Hz. Peygamber'in kalbinden şeytanî unsurun çıkarılması anlatılarıyla "benzer bir kurgu içinde" değerlendirilmekte veyahut Hz. İsa'yı yüceltme izlenimi bulunduğu iddiasıyla temellendirilmektedir. Ancak her iki araştırmacının da bu motifi belirli bir İsrâilî kaynağa dayandırdığı tespit edilememiştir. Ulaşılan sonuçların benzerlik, yorum ve ihtimale dayalı çıkarımlar olduğu anlaşılmaktadır. Oysa İsrâiliyat menşeli olduğu söylendikten sonra Ehl-i kitap kaynaklarından bulgular ile hadis arasındaki ilişkinin gösterilmesi beklenirdi. Yapılan araştırmada "şeytan Meryem ve oğlu dışında her doğana temas eder" hadisini İsrâiliyat ile ilişkilendirecek bir isnad zinciri bulunamadığı gibi, Hristiyan kaynaklarda da hadisteki muhteva ile irtibat kuracak bir anlatıya rastlanmamıştır. Ekrem Sarıkçıoğlu'nun da belirttiği üzere kanonik (sahih) İnciller Hz. İsa'nın çocukluğuna çok az yer verir; anlatı genelde yetişkinlikten başlar. Bunun nedeni, Hristiyanlığın Pavlus merkezli teolojisinde İsa'nın hayatından ziyade ölümü ve dirilişinin ön planda olmasıdır.¹⁶³ Sadece Matta İncil'inde Hz. İsa ile şeytan arasındaki bir münazaraya yer verilmiştir. Şeytan'ın yetişkin olan Hz. İsa'yı yoldan çıkarmak için türlü hilelere baş vurduğu ancak muvaffak olamadığı anlatılmaktadır.¹⁶⁴ Apokrif (mevzu) İncillerden "Çocukluk İncilleri" olarak literatüre yerleşen özellikle *Yakub İncili*'nde Meryem'in kökeni, doğumu ve çocukluğuna dair hikayeler ile *İbrani Tomas İncili*'nde Hz. İsa'nın çocukluk yıllarını

düşüncesinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla çalışmamızda haber-i vâhidin hüccet değeri değil, muhalif olduğu iddia edilen akli ve şer'î deliller tartışılacaktır. Kâdî Abdülcebbar için bk. Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 8/205; Abduh için bk. Reşid Rızâ, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-hakîm* (*Tefsîrû'l-Menâr*) (b.y.: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990), 3/240.

¹⁶⁰ Ebû Bekir Seyyid Sâlih, *el-Edvâ'u'l-Kur'ânîyye fî iktisâhi'l-ahâdîsi'l-İsrâîliyyât* (b.y: y.y, ts), 228.

¹⁶¹ Ebû Reyze, *Edvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye ev difâ' 'ani'l-hadîs* (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts), 160.

¹⁶² Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan*, 257-263.

¹⁶³ *Diğer İnciller (Apokrif İnciller)*, çev. Ekrem Sarıkçıoğlu (İstanbul: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2005), 121-122.

¹⁶⁴ *Kitabı Mukaddes* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2001), Matta. 4:1-11.

sunan geniş bir anlatı bulunmaktadır.¹⁶⁵ Ancak bu kaynaklarda bile Hz. İlsâ'nın veya Meryem'in doğumunda şeytanın yeni doğana teması veya ikisinin bundan alıkonulması anlatısına rastlanmamıştır. Böylelikle bu hadisin mesîhiyyât menşeli olduğu yönündeki söylemlerin ilmî bir dayanağının olmadığı anlaşılmaktadır.

4.2. Kur'an'a Muhalif Olması

"Şeytan her doğana temas eder" hadisine yöneltilen Kur'an'a muhalif olduğu iddiası şu iki âyet etrafında cereyan etmektedir. Birincisi *"İblîs, Rabbim! Benim sapmama imkân verdiğin için yemin olsun ki ben de yeryüzünde onlara (günahlara) şirin göstereceğim ve -aralarından senin samimi kulların hariç-onların topunu kesinlikle yoldan çıkaracağım dedi."*¹⁶⁶ âyetidir. İkincisi ise Ebû Hüreyre'nin bu hadise eklediği şu âyettir: *"İşte ben onu ve zürriyetini kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum."*¹⁶⁷

4.2.1. Şeytanın İhlâslı Kullarda Etkisinin Olmadığı Âyetiyle Çelişmesi

Ebû Reyye söz konusu hadisi, Kur'an'da şeytanın ihlâsa erdirilmiş kullar üzerinde bir hâkimiyetinin bulunmadığını bildiren âyete¹⁶⁸ muhalif bulmaktadır. Ona göre Meryem ve oğlu dışındaki herkesin şeytanın temasına maruz kalması, ilâhî korumanın muhlis kullara ulaşmasını zedelemektedir.¹⁶⁹

Hadisin yukarıdaki âyete aykırılık arz ettiği iddiasının şu iki husustan dolayı isabetli olmadığı görülmektedir. Birinci husus, âyet ile hadisin ifade ettiği anlamın farklı olmasıdır; âyette manevi bir saptırma kastedilirken hadiste ise fiziki bir temas ile eziyet söz konusudur. Kur'an'da insana şeytandan bir vesvese dokunduğunda Allah'a sığınmayı emreden başka âyetler de vardır.¹⁷⁰ Bu tarz âyetler bağlam itibarıyla kontrolsüz öfke, kötü davranış eğilimleri ve ahlâkî zaaflarla ilişkilendirilmiştir.¹⁷¹ Taberî ve Mâtürîdî (öl. 333/944) *"Rabbim! Beni azdırmana karşılık..."*¹⁷² âyetini de şeytanın vesvese ve saptırma yoluyla insanı günaha sevk etme çabası şeklinde tefsir etmişlerdir.¹⁷³ Mevzubahis hadis özelinde konuşan Tîbî de *"İhlâsa erdirilmiş kulların hariç"* ifadesinin, şeytanın manevi saptırma gücüne ilişkin olduğunu, söz konusu hadisteki fiziksel temasın ise geçici olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁴ İbn Hacer'e göre de bu temas fiziksel olup muhlis

¹⁶⁵ Diğer İnciller, 121-157.

¹⁶⁶ el-Hicr 15/39-40.

¹⁶⁷ Âl-i İmrân 3/36.

¹⁶⁸ el-Hicr 15/39-42.

¹⁶⁹ Ebû Reyye, *Edvâ' ale's-sünne*, 161.

¹⁷⁰ el-A'râf 7/200.

¹⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13/332.

¹⁷² el-Hicr 15/39

¹⁷³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/295; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Tefsîrû'l-Mâtürîdî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426), 6/441.

¹⁷⁴ Kastallânî, *İrşâdu's-sâri*, 7/53.

kulların maneviyatına zarar vermemektedir.¹⁷⁵ Binaenaleyh, Kur'an'da şeytanın ihlâsa erdirilmiş kullar üzerinde daimî saptırma ve hâkimiyet kuramayacağını bildiren âyet ile bu hadis arasında bir çelişki bulunmamaktadır.

İkinci husus, Kur'an'da şeytanın gâvîler/azgınlar dışındakilerde daimî bir hakimiyetinin bulunmadığı vurgulanmakta¹⁷⁶ ancak salih kullar üzerinde hiçbir şekilde geçici etki oluşturamayacağı yönünde bir ifade bulunmamaktadır. Aksine Hz. Âdem ile Havva'yı aldatması¹⁷⁷ ve Hz. Mûsâ'nın birini öldürdükten sonra *"Bu şeytanın işindendir. O, gerçekten şaşırtıcı, apaçık bir düşmandır"*¹⁷⁸ demesi, ihlaslı kulların da onun geçici etkisine maruz kalabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla hadisteki geçici aldatma Kur'an'daki daimî saptırma ile çelişki arz etmemektedir. Şeytanın temasının manevi oluşunun Kur'an ile çelişmediğini belirtmekle beraber, hadisteki temastan maksadın saptırma değil, doğum anıyla sınırlı bir eziyet olduğunun altını çizmek gerekir.

4.2.2. Hadisin Muhtevası ile Ebû Hüreyre'nin Eklediği Âyetin Çelişmesi

"Şeytan her doğana temas eder..." hadisi ile *"İşte ben onu ve zürriyetini kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum"* âyeti arasında hem "zürriyet" kelimesinin kapsamı hem de âyetteki dua ile hadiste belirtilen temasın zamansal sıralaması bakımından çelişki olduğu ileri sürülmüştür.

4.2.2.1. Hadisin Âyetteki "Zürriyet" İfadesi ile Çelişmesi

Ali Osman Ateş'e göre *"İşte ben onu ve zürriyetini kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum"*¹⁷⁹ âyetindeki "zürriyet" ifadesi hadisi yalanlamaktadır. Zira Ehl-i kitap kaynaklarına göre Meryem'in soyu devam etmiştir. O halde şeytanın temasından Meryem'in tüm çocukları korunmalıydı.¹⁸⁰

İslâmî kaynaklarda Meryem'in Hz. İsâ dışında zürriyeti olmadığı yaygın görüştür.¹⁸¹ Hristiyan geleneklerinde ise bu husus ihtilaflıdır. Katolikler Meryem'i "ebedî bakire" kabul ederken Protestanlar başka çocuklarının olduğunu savunmuştur.¹⁸² Ancak her hâlükârda bu dua Meryem'in bütün zürriyetini kapsamayı zorunlu kılmaz. Nitekim Hz. İbrâhim'in de zürriyetinin imam/önder kılınması için duası vardır. Ancak yüce Allah *"Ahdim zalimlere ulaşmaz"*¹⁸³ diyerek onun duasını zürriyetinden diledikleri için kabul etmiştir. Hz. Nûh ile tufandan kurtulanlar için de

¹⁷⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 8/212.

¹⁷⁶ el-Hicr 15/42.

¹⁷⁷ el-Bakara 2/36.

¹⁷⁸ el-Kasas 28/15

¹⁷⁹ Âl-i İmrân 3/36.

¹⁸⁰ Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan*, 257-263.

¹⁸¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/270; Kastallânî, *İrşâdu's-sârî*, 7/52.

¹⁸² Salih Çinpolat, "Meryem'in Hristiyanlıktaki Konumuna Katolik ve Protestan Bakışı", *Kilitbahir* 20 (2022), 187-189.

¹⁸³ el-Bakara 2/124.

“onun (Nûh’un) zürriyeti” ifadesi kullanılmıştır.¹⁸⁴ Ancak zürriyet ile sadece kan bağı kastedilmemiştir çünkü tufandan kurtulan çocukları dışında müminler vardır. Benzer şekilde Hz. Nûh’un karısı “Onu ve ehlini büyük üzüntüden kurtardık”¹⁸⁵ âyetinde zikredilen “ehl” kapsamına girmemiştir. Dolayısıyla zürriyet ve benzeri ifadeler bağlama göre yorumlanmalıdır. Anlaşılmaktadır ki ne tarihi veriler ne de bağlam ve delalet ilişkisi, âyet ile hadis arasında bir çelişkiyi zorunlu kılmaktadır.

4.2.2.2. Zamansal Sıralama Bakımından Âyet ve Hadisin Çelişmesi

Muhammed Abduh’a göre temas hadisi, “Onu doğurduğunda, Allah onun ne doğurduğunu bilirken ‘Ya Rabbi! Kız doğurdum. Erkek, kız gibi değildir, ben ona Meryem adını verdim, ben onu da soyunu da kovulmuş şeytandan Sana sığındırırım’ dedi”¹⁸⁶ âyeti ile tarihi kronoloji bakımından çelişkilidir. Çünkü âyette Meryem’in annesinin istiâzesi doğumdan sonradır. Oysa şeytanın teması doğum anındadır.¹⁸⁷

Öncelikle “şeytan her doğana temas eder” hadisinin âyetle ilişkilendirilmesi Ebû Hüreyre’nin yorumuna dayanmaktadır; bu hadisin ilgili âyetle irtibatlandırılması Hz. Peygamber’in tefsiri olmayıp bazı tariklerde hadise idrâc edilmiştir. Meryem ve Hz. Îsâ’nın, Meryem’in annesinin duasından bağımsız olarak da şeytanın temasından muaf kılınması mümkündür. İkinci olarak, Meryem’in annesi doğum sonrası ile şeytanın dürtmesi arasındaki bir fasılada bu duayı etmiş olabilir. Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî’nin (öl. 219/834) tahrîc ettiği hadisin bir rivayetinde “şeytan ve avanesi Meryem ve oğlunu dürtmek için geldiğinde melekler onları kuşatıp korudu”¹⁸⁸ ziyadesi vardır. Bu rivayete göre şeytanın doğumdan ne kadar süre sonra temas girişiminde bulunduğu belli değildir. Bu yönüyle de âyet ile hadis arasında zamansal olarak çatışma bulunmamaktadır. Nitekim Muhammed Abdürraûf el-Münâvî (ö. 1031/1622) de doğum ile istiâzenin aynı anda gerçekleşmiş olabileceğini belirttikten sonra, hadiste müzârî (يمسه), âyette ise mâzî (وضعها، سميتها) fiillerinin kullanılmasına istinaden âyetteki doğum ve isimlendirme ile hadisteki temasın zamansal olarak bir araya gelme imkanına dikkat çekmiştir.¹⁸⁹ Kastallânî ise duanın doğum henüz tamamlanmadan; Meryem’in kız olduğu anlaşıldığı anda yapılmış olabileceğini

¹⁸⁴ es-Saffât 37/77.

¹⁸⁵ es-Saffât 37/76.

¹⁸⁶ Âl-i İmrân 3/36.

¹⁸⁷ Reşîd Rızâ, *Tefsîrü’l-Kur’ânî’l-hakîm*, 3/240.

¹⁸⁸ Humeydî, *Müsned*, 2/450 (No. 1042).

¹⁸⁹ Muhammed Abdürraûf el-Münâvî, *Feyzü’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-sağîr* (Mısır: el-Mektebetü’l-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, 1356), 5/15.

söyler.¹⁹⁰ Ancak bu yorumun doğum esnasındaki bir kadın için uzak bir ihtimal olduğu söylenebilir.

4.3. Meryem ve Hz. Îsâ'yı Diğer Peygamberlerden Üstün Göstermesi

Kâdî Abdülcebâr, Meryem ve Hz. Îsâ'nın diğer peygamberlerden üstün olduğunu ima ettiği ve diğer peygamberlerin şeytanın dürtmesinden korunmadığı sonucunu doğurduğu gerekçesiyle bu hadisi reddetmektedir.¹⁹¹ Aynı sebeple Ebu Reyve ve Ali Osman Ateş de söz konusu hadisi eleştirmiştir.¹⁹² Hadisin sıhhatini savunan âlimlerden bazıları da şeytanın temasa muvaffak olamamasını mutlak bir üstünlük göstergesi kabul etmiş olmalı ki, kıyaslama yoluna giderek daha üstün olduğu için Hz. Peygamber'in de şeytanın dürtmesinden korunduğunu savunmuştur.¹⁹³

Meryem ve Hz. Îsâ'nın şeytanın temasından istisna edilmesinin diğer peygamberleri değersiz kıldığı düşüncesi hadisin yanlış yorumlanmasından kaynaklıdır. Zira metindeki istisna manevî makam bakımından bir üstünlüğe delalet etmeyip sadece doğum anındaki bir temas ve eziyetten korunma desteğine ilişkindir. Bu temas ne hidayeti bozucu bir nüfuz ne de şeytanın kalıcı tasallutu anlamındadır. Dolayısıyla doğumla sınırlı bir fizikî temasın peygamberlik makamı gibi ulvî bir mertebede belirleyici veya fazilet tayin eden bir ölçüt olması düşünülemez. Bahse konu hadisi birçok yönden eleştiren Muhammed Abduh, şeytanın Meryem ile oğlunu dürtmemesinin onları diğer bütün salih kullardan üstün kılan bir meziyet olmadığını nakleder. Çünkü başkasında bulunan bir fazilete sahip olmayan biri, o faziletten çok daha yüce meziyetlere erişmiş olabilir. Yüce Allah'ın risâletle şereflendirdiği peygamberlerden Hz. Muhammed, Hz. Mûsâ ve Hz. İbrâhim'e verilen faziletler doğum sırasında şeytanın dürtmesinden korunma meziyetinden çok daha yücedir.¹⁹⁴

Meryem ve oğluna has olarak temasın engellenmesinin hikmeti nihayetinde Allah'ın ilmindedir. Ancak kocasız doğumdan dolayı iftira ve baskıya maruz kalan Meryem ile oğluna şeytandan kaynaklı eziyetin engellenmesi manevi ve psikolojik bir destek olarak düşünülebilir. Nitekim Meryem küçük yaşta ve zor şartlarda yalnız başına doğumu gerçekleştirmiştir.¹⁹⁵ Kur'an'da

¹⁹⁰ Kastallânî, *Îrşâdu's-sârî*, 7/53.

¹⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/205.

¹⁹² Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan*, 257-263; Ebû Reyve, *Edvâ' 'ale's-sünne*, 159.

¹⁹³ Ubeydullah b. Muhammed b. Abdüsselâm el-Mübârekfûrî, *Mir'âtü'l-mefâtiḥ şerhü Mişkâti'l-Mesâbih* (Hindistan: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1404/1984), 1/148.

¹⁹⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-hakîm*, 3/240.

¹⁹⁵ Meryem 19/23

Meryem'e doğum esnasında verilen psikolojik desteği ifade eden açık âyetler bulunmaktadır.¹⁹⁶ Bu desteklerden biri olarak şeytanın temasıyla oluşan eziyetin engellenmesini düşünmek makuldür.

4.4. Çocuklara Dinî Sorumluluk Yükleme

Kâdî Abdülcebâr şeytanın yalnızca mükellef kişileri şerre çağırdığını dolayısıyla çocuklara musallat olmasının dinî mükellefiyetle bağdaşmadığını ileri sürmektedir.¹⁹⁷ Ancak detaylıca izah edildiği üzere bu hadisteki temas manevi bir saptırma ve yoldan çıkarma etkisi doğurmamaktadır; sadece çocuğun ağlamasına yol açan geçici bir rahatsızlık ve eziyettir. Dürtmenin hikmetini yetişkinlik dönemi için şeytanın vesveselerine açılan kapı olarak yorumlayanlar olmuştur.¹⁹⁸ Ayrıca çocukların mükellef olmaması şeytanın onlarda hiçbir etki yapamayacağı anlamı taşımamaktadır. Hz. Peygamber, şeytanın maddi veya manevî zararına maruz kalmaları endişesiyle çocukların hava kararınca sokağa salınmamasını emretmiştir.¹⁹⁹ Bu emir şeytanın çocuklarda etkisinin olabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla şeytanın etkisi yalnızca teklif bağlamında değerlendirilmemelidir.

4.5. Bilimsel Gerçekliklere ve Vakıya Aykırı Olması

Kâdî Abdülcebâr nezdinde şeytanın fiziksel olarak dürttüğünün kabul edilmesi durumunda çocuğun bedeninde bu dürtmenin izine rastlanması gerekirdi.²⁰⁰ Zemahşerî'ye göre de şeytanın dürtme salahiyetinin kabulü halinde bunu mükerreren yapması, dünyanın da ağlama ve çılgılla dolması beklenirdi.²⁰¹ Ali Osman Ateş ise çocuğun ağlamasını doğum sonrası yaşama uyum sağlama kaygısıyla ilişkilendirir ve şeytanın sebep gösterilmesini bilimsel gerçeklere aykırı bulur.²⁰²

Fizikî temasın iz bırakması temas eden varlığın yoğunluk, hacim ve kütle gibi maddî niteliklerine bağlıdır. Oysa şeytanın fizikî mahiyeti bizim biyolojik madde anlayışımıza göre değil, Kur'an'ın ifade ettiği ateşten yaratılmış bir mahiyete²⁰³ göredir ve bu mahiyetin insan derisi üzerinde gözle görülür bir etki bırakması zorunlu değildir. Dolayısıyla Kâdî Abdülcebâr'ın "fiziksel temas varsa iz olmalıydı" düşüncesi madde felsefesine dair yanlış bir varsayıma dayanmaktadır. Çünkü maddî

¹⁹⁶ Meryem 19/24-25

¹⁹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/205.

¹⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/470.

¹⁹⁹ Buhârî, "Bed'ül'l-halk", 11 (No.3106).

²⁰⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 3/240.

²⁰¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/357.

²⁰² Ateş, *Kur'an ve Hadislere Göre Şeytan*, 257-263.

²⁰³ el-A'râf 7/12.

varlıkların iz bırakma biçimleri farklılık gösterir ve bazı etkiler her zaman için doğrudan gözle algılanamayabilir (örneğin ışık, radyasyon, sıcaklık veya basınç). Travma sonrası şişlik veya morluk gibi fizikî izler dahi her zaman görünür değildir.²⁰⁴ Dolayısıyla fizikî temasın iz bırakma zorunluluğu şeytanın mahiyeti söz konusu olduğunda geçerli bir ölçüt olarak alınamaz.

Zemahşerî'nin "dünyanın çılgınlıkla dolması gerekirdi" düşüncesi de hatalı bir yorum niteliğindedir. Çünkü hadisteki fiziksel temas şeytana istediği zaman dürtme salahiyeti veren bir uygulama olmayıp sadece doğum anıyla sınırlıdır. Ateşin eleştirisine gelince, hadiste çocuğun ağlamasını şeytanın temasına hasreden bir edat kullanılmamıştır. Doğumda gerçekleşen fizyolojik ağlama ile şeytanın fiziksel etkileşimi birlikte meydana gelen iki olay olarak düşünülebilir. Aynı anda iki sebebin tahakkuk etmesi aklen mümkündür. Esasında insanın damarlarında dolaşabilecek kadar aklına ve kalbine etki edebilen,²⁰⁵ rüyalarına nüfuz edebilen²⁰⁶ bir varlığın sınırlı düzeyde temasını reddetmeyi bilimsel bir zeminde tartışmak doğru olmayabilir. Çünkü bilimin imkânları sınırlıdır ve metafizik varlıkların mahiyetine ilişkin ilmî veri sunma kapasitesine sahip değildir.²⁰⁷ Gaybî/metafizik alan ile gözlemsel/deneysel bilginin farklı ontolojik zeminlerinin olması, bu tarz hadisler ile bilimin çatışması ihtimalini istisnâ ve özel şartlara mahsus kılmayı gerektirmektedir. Bu bulgular şeytanın temasının fiziki olduğu fikrini güçlendirmekte, temasın reddi veya mecaza hamledilmesi için öne sürülen argümanların ise hatalı yorumlara dayandığını göstermektedir.

Sonuç

"Şeytan her doğana temas eder..." hadisi Ebû Hüreyre tarikiyle çoğu sahih ve hasen, bazıları ise zayıf derecesindeki isnadlarla Hz. Peygamber'den rivayet edilmiştir. Müslim'in *Sahîh*'inde tahrîc ettiği bir tarikte de hatalı olarak fıtrat hadisi ile mezcedildiği anlaşılmaktadır. Bazı tariklerdeki âyet eklentisi ise aslında Ebû Hüreyre'ye ait olup bazı ravilerce müsned hadise idrâc edilmiştir. Metnin geri kalanının Hz. Peygamber'e ait olduğu hususunda râviler ittifak etmiştir. Hadisin Kur'an'a aykırı olduğu, tarihsel kronolojiyle uyuşmadığı, masum çocuklara dinî mükellefiyet yüklediği, bilimsel verilere aykırılık arz ettiği veya Hz. İsa ile annesini diğer peygamberlerden üstün gösterdiği şeklindeki eleştirilerin büyük ölçüde metnin bağlamı, delâleti ve rivayet süreci yeterince dikkate alınmadan yapıldığı tespit edilmiştir. Mevzubahis konunun sağlıklı bir zeminde tartışılabilmesi için söz konusu hadisin metni, âyet eklentisinden bağımsız ele alınmalıdır.

²⁰⁴ bk. Katherine N. Scafide vd., "Bruise Detection and Visibility under Alternate Light during the First Three Days Post-Trauma", *Journal of Forensic and Legal Medicine* 69 (2020).

²⁰⁵ Buhârî, "İ'tikâf", 11 (No. 2038).

²⁰⁶ Buhârî, "Ta'bîr", 3 (No. 6984).

²⁰⁷ Nuriye Merkit, "Karl Popper ve Yanlışlanabilirlik İlkesi", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2021), 132-136.

Bununla beraber hadisteki mevkuf eklenti (âyet) ile merfû kısım arasında telif imkânının bulunduğu da ortaya konmuştur.

Hadisin İsrâiliyat menşeli olduğunu destekleyen sahih ve tutarlı bir delil bulunamamıştır. Meryem ve Hz. İsâ'nın doğumu ve çocukluğunu anlatan apokrif İncillerde dahi birebir veya benzer bir muhtevaya rastlanmamıştır. Dolayısıyla mesîhiyyât iddiası ilmî açıdan temellendirilememektedir. Hadis rivayetleri karşılaştırıldığında metinde geçen “temas”, “dürtme” ve benzeri lafızların ortak bir anlam alanına işaret ettiğı ve farklılıkların rivayet geleneğindeki mana ile rivayet kapsamında değerlendirilmesi gerektiğı anlaşılmaktadır. Bu lafızların imanî veya ahlâkî bir saptırmayı değil, doğum anıyla sınırlı geçici bir eziyeti ifade ettiğı yönündeki yorum güçlü bir izah olarak öne çıkmaktadır. Bu yaklaşım şeytanın salih kullar üzerinde daimî bir saptırma etkisinin bulunmadığını bildiren âyetle uyum arz etmektedir. Şeytanın fiziki temasına ilişkin itirazlar maddî varlık anlayışının doğrudan gaybî canlılara uygulanması gibi ontolojik sorunlar içermektedir. Bir yandan da şeytanın Hz. İsâ'ya temasının engellenmesi mutlak fazilete dönüştürölüp peygamberlerin mukayese edilmesi hatasına düşülmüştür. Esasında temasın engellenmesi, babasız; mucizevi bir doğumla hayata gelen Hz. İsâ ve annesi için destek olup diğer peygamberlerle mukayeseyi gerektirecek bir fazilet aracı değildir. Sonuç olarak mevzubahis hadise ilişkin temel sorunun idrâc ve yorum karışıklığından kaynaklandığı ortaya konmuştur. Hadislerde açıkça yer almayan anlamların metne yüklenmesi hatalı çıkarımlara yol açabilmektedir. Hadis tenkidinin daha başarılı sonuçlar verebilmesi için isnad ve metin incelemelerinde yerleşik usul ve kaidelerin titizlikle uygulandığı, rivayet lafızlarının delâlet, maksat ve bağlamının birlikte dikkate alındığı bütüncül bir yaklaşım gerekmektedir.²⁰⁸ İsrâiliyat'a hamledilen başka hadislerin de bu usul çerçevesinde yeniden incelenmesi hadis çalışmalarındaki bazı yorum problemlerinin çözümüne katkı sağlayacaktır.

Makale Türü / Article Type

Değerlendirme / Peer-Review

Etik Beyan / Ethical Statement

Araştırma Makalesi / Research Article

Çift Taraflı Körleme - En Az İki Dış Hakem / Double anonymized - At Least Two External

Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup, kullanılan veriler literatür taraması ve yayımlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere riayet edildiğı ve yararlanılan tüm kaynakların eksiksiz biçimde kaynakçada belirtildiğı beyan olunur. / This study does not require ethical committee approval, as the data were obtained through literature review and published sources. It is hereby declared that scientific and ethical principles were adhered to throughout the preparation of the study, and all referenced works have been duly cited in the

²⁰⁸ Hadis tenkidinde öznellik sorunu hakkında geniş bilgi ve örnekler için bk. Mehmet Çetin, *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsallık Sorunu* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018). Ravi tasarruflarının belirlenmesi ve hadisin doğru anlaşılması gibi muhteva tenkidinde izlenmesi gereken usul hakkında geniş bilgi ve örnekler için bk. Mehmet Ali Çalgan, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2025), 240-255.

Benzerlik Taraması / Plagiarism Checks	bibliography. Evet / Yes – Turnitin / Ithenticate.
Çıkar Çatışması / Conflicts of Interest	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.
Etik Beyan Adresi / Complaints	suifdergi@gmail.com
Finansman / Grant Support	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Telif Hakkı ve Lisans / Copyright & License	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Yapay Zekâ Kullanımına Dair Yazar Taahhütnamesi

(Author Declaration on the Use of Artificial Intelligence)

Yazar, yapay zekâ araçlarının kullanımına ilişkin şeffaflık, etik uygunluk, orijinallik ve sorumluluk ilkelerine riayet ettiğini beyan etmiş, bu kullanımın etik ilkelere uygun olmasını ve tüm akademik sorumluluğu üstlendiğini taahhüt etmiştir. Nihai düzenlemeler ve akademik uygunluk kontrolleri yazar tarafından gerçekleştirilmiş olup, ortaya çıkan metnin tüm sorumluluğu yazara aittir. Belgenin imzalı asıl nüshası dergi süreç dosyalarında mevcuttur. / The author has declared adherence to the principles of transparency, ethical compliance, originality, and responsibility in the use of artificial intelligence tools. They have affirmed that such usage complies with ethical standards and have undertaken full academic responsibility for it. Final revisions and checks for academic compliance were carried out by the author, who assumes full responsibility for the resulting text. The signed original copy of the document is available in the journal's editorial process files.

Kaynakça/References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001.
- Ateş, Ali Osman. *Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Umdetü'l-kârî şerhi Sahihi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzâr*. thk. Mahfûzürrahman Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr. 9 Cilt. Beyrut: Dâr Tûkü'n-Necâ, 1422/2001.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Darü'l-İlmi li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1407/1986.
- Çalgan, Mehmet Ali. "Mülzak Hadis ve Metindeki İlete Dair Geçmiş ve Günümüzden İki Örneğin Tahlili". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 19/2 (01 Aralık 2021), 255-271. <https://izlik.org/JA93BJ77WJ>.
- Çalgan, Mehmet Ali. *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2025).
- Çap, Sabri. *Hadis İlminde Merfû-Mevkuf İlişkisi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Çekiçoğlu, Yasemin. *Sahihayn'da Ebû Hüreyre'nin İsrâiliyat Olarak Nitelendirilen Rivâyetleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Çinpolat, Salih. "Meryem'in Hristiyanlıktaki Konumuna Katolik ve Protestan Bakışı". *Kilitbahir* 20 (2022), 182-198.
- Çetin, Mehmet. *Metin Eksenli Hadis Tenkidinde Öznellik ve Yorumsallık Sorunu*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Diğer İnciller (Apokrik İnciller). çev. Ekrem Sarıkçıoğlu. İstanbul: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Ebû Bekir, Seyyid Sâlih. *el-Edvâ'u'l-Kur'âniyye fî iktisâhi'l-ahâdîsi'l-İsrâiliyyât*. b.y: y.y, ts.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünen Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnaût-Muhammed Kâmil. 7 Cilt. b.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebû Reyze. *Edvâ' 'ale's-sünneti'l-Muhammediyye ev difâ' 'ani'l-hadîs*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 6. Basım, ts.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Alî el-Mevsilî. *Müsned Ebû Ya'lâ*. thk. Hüseyin Süleym Esed. 13 Cilt. Dimeşk: Darü'l-Me'mûnî li't-Turâs, 1404.
- Halîlî, Ebû Ya'lâ Halîl b. Abdullah b. Ahmed. *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâ'i'l-hadîs*. thk. Muhammed Saîd Ömer İdrîs. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ts.
- Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr. *Müsnedü'l-Humeydî*. thk. Habîbürrahman A'zamî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Iqbal, Navid. *Metin Açısından Buhari Hadislerine Yönelik Tenkidler ve Bunların Değerlendirilmesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- İbn Adî, Abdullah b. Adî el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1418/1997.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed. *el-Musannef*. thk. Muhammed Avvâme. 21 Cilt. b.y.: Darü'l-Kible, ts.
- İbn Ebû Hâtîm, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1271.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*. thk. Abdusselam Muhammed Harûn. 6 Cilt. Dârü'l-Fikr, 1399/1979.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî şerhü Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1959.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *en-Nüket alâ Kitâbi İbni's-Salâh*. 9 Cilt. thk. Râbî' b. Hâdî. Medine: 'İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî bi'l-Câmiati'l-İslamiyye, 1404/1984.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Takrîbü't-Tehzîb*. thk. Muhammed Avvâme. Suriye: Dârü'r-Reşîd, 1406/1986.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Ta'rîfü ehli't-takdîs bi-merâtibi'l-mevsûfine bi't-tedlîs*. thk. Âsım b. Abdullah el-Karyûtî. Amman: Mektebetü'l-Menâr, 1403.
- İbn Hacer, Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Matbaatü Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmîyye, 1326/1908.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *es-Sikât*. 9 Cilt. Hindistan: Dar'ul-Meârifî'l-Osmânîyye, 1393.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Şuayb Arnaût. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1414/1993.
- İbnü's-Salâh, Osmân b. Salâhiddîn eş-Şehrezûrî. *Ma'rifetü envâ' ulûmü'l-hadîs*. thk. Nûreddin İtr. b.y: Dârü'l-Fikr, 1406/1986.
- Kalîb, Hâfız İmhammed Mustafa. "Tahrîcû hadîs 'Mâ min benî Âdemin mevlûdin illâ yemessuhü's-şeytanü' ve reddi şübehi'l-müsâreti havlehu". *Câmiatü Mısrate Külliyyetü't-Terbiye* 7/3 (2017), 11-36.
- Karataş, Ali. "Tefsir İlminde Rivayet Algısı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (01 Mayıs 2018): 21-57. <https://izlik.org/JA98MP26BK>.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed. *İrşâdu's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 7. Basım, 1323.
- Kesgin, Makbule Tokur - Özcebe, Hilal. "Türkiye'de Çocuk Bakımındaki Geleneksel İnanç ve Uygulamalar". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD)* 1 (2004), 43-56.
- Kitabı Mukaddes*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 2001.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvatta' (Rivâyetü Yahya el-Leysî)*. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1997.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Tefsîrû'l-Mâtürîdî*. thk. Mecdî Bâslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426.
- Merkit, Nuriye. "Karl Popper ve Yanlışlanabilirlik İlkesi". *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2021), 129-143. <https://doi.org/10.20493/birtop.893129>
- Mizzî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân. *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'î'r-Ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400.
- Moğultay, Alâüddîn Âdil b. Muhammed. *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâ'î'r-Ricâl*. 12 Cilt. b.y.: el-Fârûkü'l-Hadise li'l-Tabâati ve'n-Neşr, 1422.
- Mübârekfûrî, Ubeydullah b. Muhammed b. Abdüsselâm. *Mir'âtü'l-mefâtiḥ şerhü Mişkâtî'l-Mesâbih*. Hindistan: İdâretü'l-Buhûsî'l-İlmiyye, 3. Basım, 1404/1984.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf. *Feyzû'l-kadîr şerhu'l-Câmi'î's-sağîr*. 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetü'l-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1334/1916.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc şerhü Sahîhi Müslim b. el-Heccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2. Basım, 1392.
- Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim. *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir . 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtiḥu'l-gayb*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 3. Basım, 1420.
- Rızâ, Reşîd. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-hakîm (Tefsîrû'l-Menâr)*. 12 Cilt. b.y.: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990.
- Scafide, Katherine N. vd. "Bruise Detection and Visibility under Alternate Light during the First Three Days Post-Trauma". *Journal of Forensic and Legal Medicine* 69 (2020), 101893. <https://doi.org/10.1016/j.jflm.2019.101893>
- Taberânî, Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Tarık b. İvazullah-Abdülmühsin b. İbrahim. 10 Cilt. Kahire: Darü'l-Harameyn, 1416/1995.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Müessesetü'r-Risâle, 1420.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Beşşâr Avvâd. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l- Ġarbi'l-İslâmî, 1419/1998.
- Ümmü Reyhane. *Eyvah Çocuğumu Şeytan mı Eğitiyor?* ed. Ramazan Sönmez. Konya: Konevi Yayınları, ts.
- Yıldız, Hülya. "Apokrif Eserlerden Beslenen Meryem Kültü". *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 17 (2024), 81-103. <https://doi.org/10.53112/tudear.1476407>
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fi'l-Kütübî's-Sitte*. Cidde: Müessesetü Ulûmî'l-Kur'an, 1413.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Lîsânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1416–1995.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Mîzânü'l-'itidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Alî Muhammed el-Becâvî. 4 Cilt. Dâr'ül-Meârifeti li'l-Tabâati ve'n-Neşr, 1382.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1404/1985.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an haka'iki gavâmizi't-tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kitâbî'l-Arabî, 3. Basım, 1407.