T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

HİCRÎ II. ASIR ŞAM BÖLGESİNDE EHL-İ HADÎS HALKALARI

Yüksek Lisans Tezi

ADEM SARİ

İSTANBUL, 2021

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

HADİS BİLİM DALI

HİCRÎ II. ASIR ŞAM BÖLGESİNDE EHL-İ HADÎS HALKALARI

Yüksek Lisans Tezi

ADEM SARİ

Danışman:

DOÇ. DR. MUSTAFA MACİT KARAGÖZOĞLU

İSTANBUL, 2021

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Adem Sari

Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı: Hadis

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa Macit Karagözoğlu

Tez Türü ve Tarihi: Yüksek Lisans Tezi – 2021

Anahtar Kelimeler: Bilâdüşşâm, Dımaşk, Mekhûl, Zührî, Saîd b. Abdülaziz, Evzâî, ilim halkası

ÖZET

Bilâdüşşâm, kadim bir yerleşim yeri ve Emevî Devleti'nin başşehri olan Dımaşk'ın da burada bulunması sebebiyle ilim merkezleri (*emsâr*) içinde özel bir konuma sahiptir. Siyasi açıdan hareketli ve merkezî bir yapıya sahip olsa da ilmî anlamda Medine, Basra veya Kûfe gibi bir canlılığa sahip olmayan Bilâdüşşâm'ın kendi şartları bağlamında ilmî bir karakteri bulunmakta ve bölge özellikle amel-i ehl-i Şam konusuyla ön plana çıkmaktadır. Bu çalışmada 2./8. asır Şam bölgesinde bulunan Ehl-i hadîs halkaları tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda sistemli halka olarak Mekhûl ve Zührî'nin halkaları tespit edilmiş, halkaların devamlılığı 2./8. asrın sonuna kadar sürdürülmüş ve çeşitli açılardan incelemeye konu edilmiştir. Böylece Bilâdüşşâm'da Ehl-i hadîsin 2./8. asırda sahip olduğu yapı, ana planda yer edinemese de hadisle ilgilenen râvi kümesi ve genel çerçevede hadis ilminin durumu tasvir edilmeye çalışılmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname: Adem Sari

Main Department: Basic Islamic Sciences

Department: Hadith

Supervisor: Doç. Dr. Mustafa Macit Karagözoğlu

Degree Awarded and Date: Master – 2021

Keywords: Bilād al-Shām, Damascus, Makhūl, al-Zuhrī, Saʿīd b. ʿAbd al-ʿAzīz, al-Awzāʿī, scholarly circle

ABSTRACT

Bilād al-Shām had a significant place among the centers of scholarship (*amsār*) since it was an ancient residential area and housed the Umayyad capital city, Damascus. Although Bilād al-Shām appeared to be a politically active center, it was not as vivid as Madina, Basra or Kufa in its scholarly activity. Bilād al-Shām has its own specific scientific character and comes into prominence especially by means of the issue of amal-i ahl al-Shām. This study tries to determine the scholarly circles of Ahl al-hadith that were present in the 2nd/8th century Damascus. In this respect circles of Makhūl and al-Zuhrī have been ascertained as systematic ones, their continuity has been traced till the end of 2nd/8th century and they were analyzed from different aspects. In this way it was aimed to describe firstly the main structure of Ahl al-hadith in Bilād al-Shām during the 2nd/8th century, secondly the cluster of hadith narrators although they could not be located on the mainstream line, and thirdly the position of hadith science in the general framework.

İÇİNDEKİLER

ÖZET ..... **I**

ABSTRACT ..... **II**

TABLO LİSTESİ ..... **VI**

KISALTMALAR ..... **VII**

ÖNSÖZ ..... **VIII**

GİRİŞ

KONU, METOT ve KAYNAKLAR

I. KONU **1**

II. METOT **2**

III. KAYNAKLAR **4**

BİRİNCİ BÖLÜM

HİCRİ İLK İKİ ASIRDA BİLÂDÜŞŞÂM

I. BİLÂDÜŞŞÂM KAVRAMI **9**

A. İsmi ve Coğrafi Konumu **9**

B. Cünd Sistemi ve *Ecnâdü'ş-Şâm* **10**

II. İSLAM ÖNCESİ BİLÂDÜŞŞÂM **13**

III. İSLAM SONRASI BİLÂDÜŞŞÂM **14**

A. Şam Fetihleri **14**

B. Hulefâ-i Râşidîn **17**

C. Emevîler **19**

D. Abbâsîler **23**

IV. SOSYOKÜLTÜREL AÇIDAN ŞAMLI RÂVİLER **23**

A. Genel Yapı **24**

1. Zaman Dilimi 24
2. Cündlere Göre Dağılım 26
3. Göç Durumu 27
4. Rivayet Sayıları 28
B. Kabile Yapısı 29
C. Mesleki Yapı 31
D. Mezhebî Yapı 32
E. Cerh-Ta'dîl Değerlendirmeleri 33

İKİNCİ BÖLÜM

BİLÂDÜŞŞÂM EHL-İ HADÎS HALKALARI

I. BİLGİNİN İNTİKALİNDE ANA FAKTÖRLER: İLİM HALKALARI ve MEDÂR ŞAHSİYETLER 36
A. Erken Dönem İlim Halkalarının Genel Yapısı 36
B. Medâr Şahsiyetler 41
II. 2./8. ASIR ŞAM BÖLGESİNDE EHL-İ HADÎS HALKALARI 45
A. Mekhûl Halkası 45
a. Halka Üyeleri 45
1. Mekhûl (ö. 112/730) 45
2. Sâbit b. Sevbân (ö. 121-130/738-747) 49
3. Alâ b. el-Hâris (ö. 136/753-4) 51
4. Saîd b. Abdülaziz (ö. 167/783) 52
b. Halkanın Genel Yapısı 55
B. Zührî Halkası 57
a. Halka Üyeleri 57
1. Zührî (ö. 124/742) 57

2. Şuayb b. Ebî Hamza (ö. 162/779) 64
3. Zübeydî (ö. 148/765) 65
4. Evzâî (ö. 157/774) 65
b. Halkanın Genel Yapısı 69
III. 2./8. ASIR ŞAM BÖLGESİNDE HADİS USULÜ MESELELERİ 70
A. Hadis Yazımı 71
B. Re'y 74
C. İsnâd 76
SONUÇ 80
KAYNAKÇA 83
EK-1: Mekhûl Halkası 89
EK-2: Zührî Halkası 90

TABLO LİSTESİ

Tablo 1: Bilâdüşşâm'daki Yerli Ve Diğer Bölgelerden Gelen Sahâbîlerin Cündlere Göre Dağılımı 25

Tablo 2: Hicri İlk İki Asırda Şamlı Râvilerin Yaşadıkları Zaman Dilimlerine Göre Dağılımı 26

Tablo 3: Hicri İlk İki Asır Şam Bölgesinde Yaşayan Râvilerin Cündlere Göre Dağılımı .. 27

Tablo 4: Şamlı Râvilerin Rivayet Sayılarının Dağılımı 28

Tablo 5: Hicri İlk İki Asırda Şam Bölgesinde Yemen Kabilelerine Mensup Râvilerin Alt Kollara Göre Dağılımı 30

Tablo 6: Hicri İlk İki Asır Şam Bölgesinde Yaşayan Râvilerin Kabilelere Göre Dağılımı 31

Tablo 7: Hicri İlk İki Asırda Şamlı Râvilerin Meslek Dağılımı 32

Tablo 8: Hicri İlk İki Asırda Şamlı Râviler Hakkındaki Cerh Lafızları 34

KISALTMALAR

b.	: ibn
bk.	: bakınız
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
dp.	: dipnot
Hz.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
nşr.	: neşreden
ö.	: ölüm tarihi
s.	: sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	: sayı
trc.	: tercüme
v.dğr.	: ve diğerleri

ÖNSÖZ

İslam tarihinin ilk asırları ilimlerin teşekkülü açısından önemli bir yere sahiptir. İlmî disiplinlerin çeşitli kişiler ve meseleler aracılığıyla sınırlarının belirlendiği bu zaman diliminde ilim merkezlerinin (*emsâr*) durumu, önde gelen isimleri, ilim anlayışları ve bilgiyi yorumlama biçimleri de önemli görülmüş, pek çok incelemeye konu olmuştur. Bu doğrultuda amel tartışmaları ile Kûfe ve Medine şehirleri ön plana çıkmış, Mısır ve Şam bölgesi amel konusunda birkaç isimle zikredilse de gerek temsilcileri gerek müntesiplerinin durumu gereği arka planda kalmıştır. İlk asırları daha net çizgilerle anlamlandırabilmek için ilim merkezlerindeki ana yapıyı, önde gelen isimleri ve bunların ilim anlayışlarını derinlemesine ve bütüncül bir şekilde ortaya koymak önemlidir. Bu düşüncelerle hazırlanan elinizdeki çalışma, 2./8. asır Şam bölgesinde Ehl-i hadîs halkalarını ve bölgede hadis ilminin genel durumunu tespit etmeyi hedeflemektedir.

Çalışma giriş, iki ana bölüm, sonuç ve ekler kısımlarından oluşmaktadır. Birinci Bölüm'de öncelikle Bilâdüşşâm ismi, kapsadığı şehirler, yönetimde uygulanan *cünd/tecnîd* sistemi hakkında bilgi verilmiş, ardından İslam öncesi ve sonrası olmak üzere genel bir tarihî arka plan bilgisi sunulmaya çalışılmıştır. Sonrasında ilgili zaman diliminde Şam bölgesinde yaşayan râvi kümesi yaşadıkları zaman dilimi, cündlere göre dağılımı, göç durumu, rivayet sayıları ile kabile, meslek, mezhep yapısı ve haklarındaki cerh-ta'dîl değerlendirmeleri gibi açılardan değerlendirilmiştir.

İkinci Bölüm'de ise Şam bölgesi hakkında tespit edilen veriler özelinde erken dönem ilim halkalarının genel yapısı değerlendirilmiş, akabinde bölgede ana halkaya sahip olmasa da rivayet bakımından ön plana çıkan muhaddisler zikredilmiştir. Ardından bölgede iki ana halka olan Mekhûl ve Zührî halkaları incelenmiş, halkaların varlığı 2./8. asrın sonuna kadar takip edilmiştir. Son olarak bilgi kısıtlılığı sebebiyle bütüncül bir bakış açısı sağlanamasa da diğerlerine nispeten değerlendirmeye daha elverişli olan hadis yazımı, re'y ve isnâd konuları gerek iki ana halkanın devamlılığı gerek görüşleri tespit edilebilen diğer muhaddislerin kanaatleri eşliğinde incelenerek bölgede cereyan eden bazı tartışmalar ele alınmıştır.

Gerek tez sürecinde bana duyduğu güven ve kıymetli yönlendirmeleri gerekse kişisel gündemime yönelik kendisine teklifsiz başvurabildiğim danışman hocam Doç. Dr. Mustafa Macit Karagözoğlu'na müteşekkirim. Tez jürimde yer alarak kıymetli değerlendirmeleriyle katkıda bulunan Prof. Dr. Ahmet Yücel ile tez çalışmamın başlangıcından itibaren yönlendirme ve katkılarından istifade ettiğim, lisans yıllarımdan

bu yana bir hoca ve ağabey olarak üzerimde çok emeği bulunan Doç. Dr. Muhammed Enes Topgül'e de teşekkür ederim. Ayrıca tezin tamamını okuyarak katkıda bulunan Arş. Gör. Ömer Faruk Maden'e, ikinci bölümünü okuyan Arş. Gör. Muhammet İkbal Aslan ile Arş. Gör. Rıdvan Talha Yücedağ'a da teşekkür borçluyum. Son olarak tahsil hayatımın başından şu ana kadar desteklerini esirgemeyen anneme sıhhat ve afiyet, dünyaya "ansızın" göz yumarak aramızdan ayrılsa da ahlaki duruşuyla her zaman örnek olan babama rahmet dilerim.

Adem Sari

Ankara – 2021

GİRİŞ

KONU, METOT ve KAYNAKLAR

I. KONU

İslam tarihinin ilk asırlarında nassları anlama biçimi İslam hukuku ve hadis disiplinleri açısından büyük bir öneme sahiptir. Sahâbe tabakasının fetihlerle birlikte genişleyen coğrafyaya dağılması sonucunda bu dinî referansları anlamlandırma şekli bölgeden bölgeye birtakım farklılıklar arz etmiş, neticesinde –tümüyle yeknesak bir yapı oluşmasa da– her ilim merkezinin kendine özgü bir amel anlayışı (*amel-i ehl-i emsâr*) oluşmuştur.[1] Bu ilim merkezlerindeki Ehl-i hadîs'in genel yapısı, önde gelen isimleri, bilginin intikal sürecinde hadis rivayet ağları ve halkalar düzeyinde eğitim durumu, aynı disiplini benimseyen kişilerin ilim anlayışlarının diğer bölgelerle benzeşen ve farklılaşan yönleri ve buralarla irtibatları gibi pek çok konu hadis tarihinin daha detaylı olarak anlamlandırılabilmesi için kritik düzeyde rol oynamaktadır. Bu düşüncelerle hazırlanan elinizdeki çalışma İslam tarihi boyunca çeşitli açılardan öne çıkan ilk iki asır Şam bölgesine odaklanmaktadır. Çalışmada 2./8. asırda Bilâdüşşâm'ın hadis tarihindeki konumu, bölgede hadisle ilgilenen râvi kümesinin çeşitli açılardan değerlendirilmesi, bilginin intikalinde etkin olan aktörler/râviler/muhaddisler ve bu yayılımın sağlandığı mecra olan ilim halkaları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Çalışma giriş, iki ana bölüm, sonuç ve ekler kısmından oluşmaktadır. Birinci Bölüm'de kadim bir yerleşim yeri, ayrıca Emevî Devleti'nin başkenti olan Dımaşk'ın bulunması sebebiyle sahip olduğu siyasi canlılık ve Abbâsîlerin Emevîleri devirip iktidara gelerek seleflerinin başkentini geri planda tutmaları vb. açılardan dikkat çeken bu bölgedeki hadis tarihinin daha iyi anlaşılabilmesi için tarihî arka plan bilgisi verilmiştir. Bu noktada yaygın şekilde kullanılan "Şam" isminden yahut *amel-i ehl-i Şam* teriminden bölgenin tek bir şehirden ibaret olduğu gibi bir düşünce akla gelse de aslında bölge dört ana yerleşim yerinden (*cünd*)[2] oluşmaktadır. Ardından hadisle ilgilenen 446 kişilik Şamlı râvi kabile yapısı, mezhebî eğilimleri, meslekleri, haklarındaki cerh-ta'dîl değerlendirmeleri gibi konular üzerinden değerlendirilmiş ve böylece bölgede hadisle ilgilenen kişilerin genel tablosu sunulmaya çalışılmıştır.

İkinci Bölüm'de öncelikle Bilâdüşşâm özelinde tespit edilebilen verilerden hareketle erken dönem ilim halkalarının varlığı, sistematik bir düzene geçiş süreci, ders

[1] İlim merkezlerinin amel anlayışları konusunda detaylı bilgi için bk. Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (doktora tezi, 2006), Marmara Üniversitesi SBE.

[2] Bunlar Dımaşk, Humus, Filistin ve Ürdün olup ilgili bölümde detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

mekanları, halka içi hiyerarşi gibi konulara değinilmiştir. Ardından sistematik bir halkaya sahip olmasa da rivayet birikimiyle öne çıkan muhaddisler hakkında genel bilgiler sunulup isnâd taramaları üzerinden en yakın hoca ve talebeleri belirlenmeye çalışılmıştır. Daha sonra ise "Metot" kısmında nasıl tespit edildikleri izah edilecek iki ana halka, üyelerinin biyografileri ve hoca-talebe ilişkileri bağlamında değerlendirilmiş ve halkaların varlığı 2./8. asrın sonuna kadar takip edilmiştir. Ardından hem halka üyelerinin hem de herhangi bir halkaya mensup olmayan Şamlı muhaddislerin görüşlerinden hareketle Bilâdüşşâm'da bazı hadis usulü tartışmaları incelenecektir. Ekler bölümünde ana halkaların isnâd haritaları sunularak çalışma son bulacaktır.

II. METOT

Bilâdüşşâm'daki râviler/muhaddisler üzerinden genel yapıyı ve ana halkaların tespitini hedefleyen bu çalışmada "Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi" adlı makalede ortaya konulan metot esas alınmıştır.[3] Râviler ile halkaların tespiti ve değerlendirme biçimi konusunda bu makale model olarak kullanılsa da bazı kaynakların tüm bölgeler hakkında işlevsel veri sağlayamaması sebebiyle bu metot, Bilâdüşşâm özelinde revize edilerek icra edilmiş ve aşağıda ilgili kısımlar detaylıca anlatılmaya çalışılmıştır.

Şamlı râvilerin tespitinde İbn Sa'd (ö. 230/845) ile Halîfe b. Hayyât'ın (ö. 240/854-5) *et-Tabakât*'ları yerine daha kapsamlı sonuç vermesi adına İbn Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîhu medîneti Dımaşk*'ı kullanılmıştır. Şam bölgesi hakkındaki kısıtlı bilgi ve diğer metinlerde gözden kaçan isimlerin bulunması endişesiyle İbn Asâkir'in *Târîh*'i tercih edilmiş olsa da bu seçim birtakım zorlukları da beraberinde getirmiştir. Zira kronolojik tertip yerine alfabetik dizilimin uygulandığı ve sadece Şamlı isimleri zikretmek yerine Şam bölgesiyle en ufak ilişkisi olan veya sadece yolu buradan geçen kişilere bile yer verilen bu kapsamlı metin tümüyle incelenmiş,[4] ilk iki asırda bölgeyle yakın/uzak ilişkisi olan yaklaşık 4431 kişi tespit edilmiştir. Daha sonra bu 4431 kişi incelenerek Şamlı olmayan veya Şamlı olup da hadisle ilgilenmeyen/hiç rivayeti

[3] Muhammed Enes Topgül – Ömer Faruk Maden, "Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi: II. (VIII.) Asrın İlk Yarısı (Basra Örneği)", *İslam Araştırmaları Dergisi,* 2021, sy. 45, s. 37-68. Mezkur metotla ilk iki asır Basra Ehl-i hadîs'inin tespitini hedefleyen bir çalışma için bk. Ömer Faruk Maden, *Hicrî II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları (Basra Örneği)* (yüksek lisans tezi, 2018), Marmara Üniversitesi SBE.

[4] Bölge ve Hz. Peygamber hakkında bilgilerin bulunduğu ilk dört cilt ile fihristin bulunduğu son altı cilt dışında 70 cilt tamamen incelenmiştir.

bulunmayan kişiler çıkarılmıştır. Tespit edilen isimlerin rivayetleri ise öncelikli olarak bölge ricâlinin rivayetlerine odaklanan Taberânî'nin (ö. 360/971) *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*'i üzerinden incelenmiş, daha sonra "Câmi'u Hâdimi'l-Harameyn eş-Şerîfeyn" adlı bilgisayar programından kontrol edilmiş, ancak eğer Taberânî'nin *Müsned*'inde rivayet mevcutsa bu eser esas alınmıştır. Bu iki kaynakta ilgili kişinin rivayeti bulunmayıp İbn Asâkir'in *Târîh*'inde zikredilmişse yine değerlendirme kapsamına alınmıştır. Bu değerlendirme sonucunda Bilâdüşşâm'da hadis rivayetiyle ilgilenen yaklaşık 446 kişi tespit edilmiştir. Bu inceleme esnasında diğer bölgelerden Bilâdüşşâm'a gelip buraya yerleşen yahut Bilâdüşşâm'dan ayrılarak diğer bölgelere yerleşen kişiler de ayrıca kaydedilmiştir.[5] Bu bağlamda tespit edilen 4431 kişilik râvi kümesinin 446 kişiye düşmesi ilk bakışta yadırganabilirse de baştaki yüksek sayının nedeni Dımaşk'ın Emevîlerin başşehri olması sebebiyle halifeye istek, arzu ve şikayetlerini bildirmek için İslam coğrafyasından gelen heyetler, geniş bir bölge olan bu coğrafyada cereyan eden savaşlara katılan yahut şehit olan isimler gibi doğrudan veya dolaylı olarak bölgeyle temaslı olan her bir kişinin bu eserde zikredilmesidir.

İkinci Bölüm'de ele alınan Ehl-i hadîs halkalarının tespiti de şöyle yapılmıştır: İlk olarak Bilâdüşşâm'da önde gelen isimler Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*'inde Şamlılara tahsis edilen 28. ve 29. ciltler, Fesevî'nin (ö. 277/890) *el-Ma'rife ve't-târîh*'i ve İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*'ı gibi eserlerden tespit edildikten sonra Taberânî'nin *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*'i[6] üzerinden ilgili kişilerin bir halkalarının varlığını gösterecek düzeyde rivayetlerinin bulunup bulunmadığı incelenmiştir. Yapılan taramaların ardından sahâbe tabakası da dâhil olmak üzere tespit edilen isimler şunlardır: Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Ubâde b. Sâmit (ö. 34/654), Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]), Cübeyr b. Nüfeyr (ö. 75/694-5 [?]), Kabîsa b. Züeyb (ö. 86/705 [?]), Ebû İdris el-Havlânî (ö. 80/699), Hâlid b. Ma'dân (ö. 103/721), Mekhûl (ö. 112/730), Recâ b. Hayve (ö. 112/730), Ubâde b. Nüsey (ö. 118/736-7), Adî b. Adî el-Kindî (ö. 120/737-8), Zührî (ö. 124/742), Amr b. Kays el-Kindî (ö. 125/742-3), Yahya b. Yahya el-

[5] Bu noktada şehirler arasında gidiş-gelişlerin yoğun olduğu bir dönemde bir kişinin Şamlı sayılabilmesi ya da genel anlamda bir bölgenin halkı içinde zikredilebilmesi bir sorun olarak kaydedilmelidir. Bu çalışmada yerli Şam halkının tespiti için diğer bölgelerden buraya yerleşen isimler bu kapsamda değerlendirilmemiş, ancak gözden kaçmaması adına ayrıca kaydedilmiştir.

[6] Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i ile Abdürrezzâk b. Hemmâm ve İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'leri Şamlı râviler özelinde yeterli veri sağlamasa da bilgileri teyit etmek ve varsa tespit edilen verilere aykırı bilgilerin durumunu kontrol etmek için kullanılmıştır.

Gassânî (ö. 135/752-3 [?]), Bahîr b. Sa‘d (ö. 141-150/758-768), Sevr b. Yezîd (ö. 153/770 [?]), Evzâî (ö. 157/774), Saîd b. Abdülaziz (ö. 167/783), Saîd b. Beşîr (ö. 168/784-5), Bakıyye b. el-Velîd (ö. 197/812), İsmail b. Ayyâş (ö. 181/797), Yahya b. Hamza (ö. 183/799-800). Bu inceleme sonucunda, Bilâdüşşâm'da hadis rivayetinin düzenli bir ilişki ağı içinde icra edildiği Mekhûl ve Zührî'ye ait iki ana halka tespit edilmiştir. İsnâd taramalarından elde edilen verilerden hareketle oluşturulan hoca-talebe ilişki ağlarının varlığı ricâl, cerh-ta‘dîl ve tabakât kitaplarındaki yakın ilişkiyi gösteren teknik lafızlar (*ihteleftü ilâ, celîs-celese/câlese ilâ-mücâlese, sâhib-ashâb, a‘lemu/evsaku/esbetu ashâbi fülân vb.*), uzun süre birlikteliği belirten ifadeler ve yakın ilişkiye delalet edebilecek gündelik yaşama dair aktarılan bilgilerden hareketle teyit edilmeye çalışılmıştır. Son olarak isnâd verileri ile ricâl kitaplarındaki bilgilerden hareketle inşa edilen halkaların devamlılığı, Şam bölgesine dair bilgi kısıtlılığı sebebiyle hadis usulüne dair tartışmalar üzerinden tespit edilememiş, bunun yerine değerlendirmeye elverişli bazı konular çerçevesinde takip edilmeye çalışılmıştır.

Bilâdüşşâm'ın yeknesak bir şehir olmaktan ziyade dört ana cündden oluşması, yukarıdaki incelemelerin yapılmasını zorlaştıran önemli bir sorundur. Zira tespit edilen râvi kümesini değerlendirirken genel itibarıyla "Şam'a mensup insanlar" olarak zikretmek bir seçenekken, onları "aynı bölge içinde birbirine yakın ve iletişim halinde, ancak aynı zamanda birbirinden kopuk yerleşim yerlerinde yaşayan insanlar" olarak zikretmek de coğrafi özelliklere bakıldığında hayli güçlü bir seçenektir. Aynı problem ilim halkalarının varlığı için de geçerlidir. Zira Dımaşk'ta kurulan bir halkaya Humus, Filistin veya Ürdün'deki râvilerin katılması meselesi yahut bu cündlerdeki halkaların varlığı meselesi tespiti güç bir konudur. Bu doğrultuda mezkur sorun, tespit edilen râvi kümesinin sosyokültürel açıdan değerlendirmesinin yanında cündlere göre dağılımı da tespit edilerek aşılmaya çalışılmış, ancak ilgili incelemeler doğrultusunda Dımaşk haricinde bu kalibrede düzenli bir halkanın varlığını düşündürecek bulgulara rastlanmamıştır.

III. KAYNAKLAR

Kapsam ve sınırları çizilmeye çalışılan bu tezin kaynakları konusunda iki bölüm arasında ciddi farklılıklar bulunmaktadır. Nitekim Birinci Bölüm'de ele alınan şehir tarihi özelinde Dımaşk'ın başşehir olması sebebiyle Emevîlere odaklanan tüm çalışmalar dolaylı da olsa buraya temas etmiştir, ancak Emevîlerin sadece Dımaşk'la sınırlı olmadığı, bu döneme odaklanan çalışmaların tüm İslam coğrafyasındaki olaylarla ilintili

olduğu ayrıca belirtilmelidir. Bölgenin ilmî anlamda Basra, Medine veya Kûfe gibi canlı olmaması sebebiyle Bilâdüşşâm'da Ehl-i hadîs halkaları ile hadis ilminin genel durumuna dair kaynak konusunda ciddi anlamda bilgi kısıtlılığı görülmüştür.

Bu bağlamda Bilâdüşşâm'ın genel tarihi inşa edilirken klasik kaynaklar özelinde Belâzürî'nin (ö. 279/892-3) *Fütûhu'l-büldân*'ı, Vâkıdî'nin (ö. 207/823) *Fütûhu'ş-Şâm*'ı, Taberî'nin (ö. 310/922) *Târîhu'r-rusül ve'l-mülûk*'ü, Ya'kûbî'nin (ö. 292/905'ten sonra) *el-Büldân*'ı ile Yâkût el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-büldân*'ından faydalanılmıştır. Modern çalışmalar özelinde ise Hüseyin Atvân'ın *el-Cuğrafyâ et-târîhiyye li-Bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî*'si, Ahmed İsmail Ali'nin *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*'ı, Muhammed Azeb Desûkî'nin *el-Kabâilü'l-arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm*'ı, Seriyâ Hâfız Arafe'nin *el-Hayâtu'l-iktisâdiyye fî Bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî*'si, Adnan Demircan ve İsmail Yiğit'e ait iki farklı *Emevîler* adlı kitap, Halil İbrahim Yılmaz'ın *Belâzürî'ye (ö. 279/892-3) Göre Şam Bölgesi Fetihleri (m. 634/640)* ile "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd-Ecnâd*) Oluşumu ve Bizans (Doğu Roma) Toprak Sistemine Etkisi" adlı çalışmaları kullanılmıştır.

Yukarıda belirtildiği üzere Bilâdüşşâm'ın ilmî yönü hakkındaki çalışmalar ya çok kısıtlı ya da yüzeysel bir görünüm arz etmektedir. Bu doğrultuda bölgeyle doğrudan ilgili olan Ebû Zür'a ed-Dımaşkî'nin (ö. 281/894) küçük hacimli olmasına rağmen büyük bir bilgi olanağı sağlayan *Târîh*'ini başta zikretmek gerekmektedir. İbn Asâkir'in hayli kapsamlı eseri *Târîhu medîneti Dımaşk* ise hem halka üyelerinin biyografileri ile hoca-talebe ilişkisine dair veriler konusunda hem de özellikle râvi kümesinin tespitinde önemli bir konuma sahiptir.

Halkaların varlığı ve halka üyelerinin biyografileri ile hoca-talebe ilişkisinin devamlılığı konusunda da birçok farklı eserden yararlanılmıştır. Bu kapsamda İbn Sa'd'ın *et-Tabakât*'ı, Yahya b. Maîn'in (ö. 233/848) ricâle dair görüşlerini talebelerinin derlediği "Suâlât" türündeki eserleri, Ahmed b. Hanbel'in talebelerinin sorularına verdiği cevaplardan derlenen *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* ile *Suâlâtü Ebî Bekir el-Esrem li'l-İmâmi'l-kebîr Ebî Abdillah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel fi'l-cerh ve't-ta'dîl ve ileli'l-hadîs*'i, Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târîhu'l-kebîr*'i, Ebû Zür'a er-Râzî'nin (ö. 264/878) ricâle dair görüşlerinden oluşturulan *Suâlâtü'l-Berzeî li-Ebî Zür'a er-Râzî*'si, Fesevî'nin *el-Ma'rife ve't-târîh*'i, İbn Ebî Hayseme'nin (ö. 279/892-3) *et-Târîhu'l-kebîr*'i, İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *el-Cerh ve't-ta'dîl*'i, İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ı, İbn Adî'nin (ö. 365//976) *el-Kâmil fî duâfâi'r-ricâl*'i, Mizzî'nin (ö. 742/1341) *Tehzîbü'l-kemâl fî*

esmâi'r-ricâl'i, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sı ve *Mîzânü'l-i'tidâl*'i, İbn Receb el-Hanbelî'nin (ö. 795/1393) *Şerhu ileli't-Tirmizî*'si ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Tehzîbü't-Tehzîb* ile *Lisânü'l-Mîzân*'ı zikredilebilir. Bu noktada mezkur eserler dışında pek çok ricâl ve tabakât kaynağına müracaat edilmişse de burada Bilâdüşşâm ricâli hakkında bilgi veren eserlere temas edilmiştir.

Modern çalışmalarda 2./8. asır Şam bölgesinde hadis ilmi hakkında çalışmaların çok fazla olmadığı görülmüştür. Bu bağlamda öncelikle Seyyid Abdülmâcid el-Gavrî'nin *Medresetü'l-hadîs fî Bilâdi'ş-Şâm fi'l-karneyni'l-evvel ve's-sânî el-hicriyeyn* isimli eseri zikredilmelidir.[7] İki bölümden oluşan bu çalışmanın Birinci Bölüm'ünde medrese kavramı ile Şam hakkında genel bilgiler üzerinde durulmuştur. İkinci Bölüm'de ise Bilâdüşşâm'da ön plana çıkan sahâbe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn tabakasından bazı isimler, bölgede en zayıf ve en sahih isnâdlar, tedlîs, irsâl, hadis uydurma, tasnif ve ana başlığa taşınacak nitelikte olmayan bazı konular işlenmiştir. Bu noktada ilgili çalışmada mezkur konular hakkında tüm detaylarıyla genel olarak bilgi verildikten sonra meseleye dair Şamlı isimlerin listesi ve biyografisiyle yetinilmiştir.

Bölgenin ilmî yönüyle ilgili diğer bir çalışma Hüseyin Atvân'ın *Rivâyetü'ş-Şâmiyyîn li'l-megâzî ve's-siyer fi'l-karneyni'l-evvel ve's-sânî el-hicriyeyn* adlı çalışmasıdır. Sahâbe ve tâbiûn tabakasında siyer-megâzî rivayetiyle ilgilenen isimlere dair tasvirî bilgilerin verildiği bu çalışmanın, bu ilim dalında ön plana çıkan Zührî'nin bazı talebelerini nisbelerinden hareketle Şam cündlerine göre tasnif etmesi yönüyle bir farkındalık sunması açısından ilgi çekici olduğu söylenebilir.

Bu kapsamda Halil Davud Zeru'nun *el-Hayâtü'l-ilmiyye fi'ş-Şâm fi'l-karneyni'l-evvel ve's-sânî* adlı eseri de ilgili zaman diliminde genel olarak aklî ve dinî ilimleri ele almakta, yaklaşık 20 sayfalık bir bölümde de ilm-i hadis üzerinde durmaktadır. Genel nitelikli olan bu eserde tedlis, irsâl gibi başlıklar üzerinden bölgedeki ilgili kişiler listelenmiştir. Gavrî'nin çalışmasının yöntem olarak bu esere benzediği söylenebilir.

Şam bölgesinin genel ilmî durumuyla ilgili doğrudan olmasa da Hüseyin Akgün'ün "Şam Bölgesinde Rivâyet Edilen Hadislerin 'Bölgesellik' Açısından Tahlili"

[7] 2020'de yayımlanan bu kitap pandemi sebebiyle temin edilememiştir. 2014'te yazarın aynı başlıkla yayımladığı makale ile kitabın tanıtım nüshasına erişilen baskısı karşılaştırıldığında bunların içerik, başlıklar, kaynakça gibi yönlerden yaklaşık olarak aynı olduğu görülmüştür. Bu sebeple çalışmanın ihtiva ettiği konuların kitabın erişilebilen tanıtım nüshasından aktarıldığı, muhtevasının ise makale üzerinden yorumlandığı belirtilmelidir.

isimli makalesi de bu bağlamda zikredilmelidir. Şam kökenli hadislerin bölgeselliği ve diğer ilim merkezlerine yayılımı konusuna odaklanan bu çalışmada Şamlı muhaddislerin rivayetlerini incelemek için bölge ricâli özelinde hazırlanan Taberânî'nin *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*'i yerine sıhhat ve konu merkezli bir koleksiyon olan *Kütüb-i sitte* esas alındığı için bu çalışmada varılan bazı sonuçların gözden geçirilmesi gerekmektedir. Son olarak Ayşenur Yıldırım tarafından hâlihazırda *Hicri İlk İki Asırda Şam Bölgesinde Hadis* adlı bir doktora tezinin hazırlandığı belirtilmelidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

HİCRİ İLK İKİ ASIRDA BİLÂDÜŞŞÂM

I. BİLÂDÜŞŞÂM KAVRAMI

Bu bölümde Şam bölgesinin genel tarihini anlatmadan önce Bilâdüşşâm kavramı, bu isimlendirmenin kapsamındaki şehirler ve bölgenin yönetiminde uygulanan *cünd/tecnîd* sistemi hakkında bilgi verilecektir.

A. İsmi ve Coğrafi Konumu

Bilâdüşşâm Mekke, Medine, Kûfe ya da Basra gibi müstakil bir şehir yapısı değil, farklı yerleşim yerlerinin bir araya gelerek oluşturduğu bir bölgedir. Bilâdüşşâm'ın yerine kaynaklarda yine birkaç şehirden oluşma vurgusu taşıyan *Emsâru'ş-Şâm*,[8] *Müdünü'ş-Şâm*,[9] *Mülûku'ş-Şâm*,[10] *Küveru'ş-Şâm*[11] *ve Medâinü'ş-Şâm*[12] isimleri de kullanılmıştır. Genel hatlarıyla Şam bölgesinin günümüzde Suriye, Ürdün, Lübnan, Filistin ve Türkiye'nin güney sınırında Tarsus-Harran hattından müteşekkil olduğu söylenebilir.[13]

Tarihsel açıdan bakıldığında bölge sakinlerinin yahut bölgeyle irtibatlı etnik unsurların farklı etimolojik saiklerle bölgeyi isimlendirdiği de görülmektedir. Örneğin Rumlar bölgedeki deniz şehri Sûr'a nispetle *Sûriye* şeklinde bir kullanım tercih etmişler, ardından kelimenin kullanım alanı genişleyerek kuzeyde Toros Dağları, güneyde Sina Dağı, batıda Akdeniz ve doğudaki çöl sınırı arasındaki bölge Suriye diye isimlendirilmiştir. Ancak Araplar bu kullanım yerine, Bilâdüşşâm kavramını tercih etmiştir.[14] Yermük mağlubiyetinden sonra Konstantiniye'ye kaçan Herakleios'un (hs.

[8] Taberî, *Târîh*, I, 309.

[9] Taberî, *Târîh,* II, 150.

[10] Taberî, *Târîh,* II, 252.

[11] İbn Havkal, *Sûretü'l-arz,* I, 168.

[12] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 290.

[13] Tüm bölgeyi kapsayan "Şam" ifadesi, günümüzde Türkiye'de Suriye'nin başkenti olan Dımaşk şehri için kullanılmaktadır. Yılmaz, bu anlam daralmasının Osmanlı'nın bölgeyi ele geçirmesinin ardından bir vilayet haline gelen Şam'ın zaman içerisinde Dımaşk şehriyle özdeşleşmesinden sonra gerçekleştiğini söyler (Yılmaz, *Belâzürî'ye Göre Şam Fetihleri*, s. 26).

[14] Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye*, s. 19. Rumların Sûr (صور) şehrine nispetle bu bölgedeki insanları *Sûriyyîn* şeklinde isimlendirdikleri, ticaret vb. sebeplerle bölgeyle sıkı ilişkileri neticesinde kelimeyi çokça telaffuz ettikleri ve de kendi dillerinde *sad* harfi olmadığı için *Sûriye* (سورية) kullanımının yaygınlaştığı da söylenmiştir. Rumların *Esver* veya *Esûryâ* isimlerini kullandıkları da kaydedilir (Ahmed İsmail, *Târîh*, s. 28).

610-641) "*Suriye*! Sana selam olsun! Sen ne güzel şehirsin" şeklindeki vedası[15] da bu kullanımın varlığını göstermektedir.

Ayrıca Şam bölgesinin *Ardu Benî Ken'ân* şeklinde isimlendirilmesinde[16] burada yaşayan etnik unsurlar etkili olmuştur. Aynı şekilde Kitâb-ı Mukaddes'te Suriye halkının soyunun Sâm b. Nuh'un oğlu Râm'a dayandığı için bölgenin Ârâm şeklinde isimlendirildiği de söylenmiştir.[17] Nitekim Ârâmîler kullanımının yaygın olduğu, Suriye kullanımının Rumlara ait olduğu da söylenmiştir.[18]

B. Cünd Sistemi ve *Ecnâdü'ş-Şâm*

Belirtildiği üzere Bilâdüşşâm yeknesak bir şehir değil, birkaç şehirden müteşekkil bir bölgedir. "Şam'ın şehirleri" anlamına gelen farklı isimlendirmelerin kullanılması da bu sebepledir. Bölge, askerî-idari açılardan daha kolay yönetilebilmesi için yerleşim yerlerine göre ayrıma tâbi tutulmuş, her bir yerleşim yeri *cünd*, bu uygulama da *tecnîd* olarak isimlendirilmiştir.

Kaynaklarda cünd sistemini ilk uygulayan/vaz eden yönetimin tespitinde ihtilaf olduğu görülmektedir. Çeşitli savaşlar sebebiyle topraklarını kaybeden Bizans İmparatoru Herakleios, kaybettiği yerleri geri alabilmek için yeni bir açılıma giderek öncelikle Anadolu'yu dört büyük askerî-idari bölgeye ayırarak bunlara *thema* adını vermiştir.[19] Herakleios'un Anadolu'da tesis ettiği thema sistemini, Şam bölgesinde de uyguladığı belirtilmiştir.[20] Ancak Bizans'ın bölgeye yeniden hâkim olmasından müslümanların burayı fethine kadar geçen beş-on yıllık süre zarfında thema sisteminin hangi boyutta uygulandığı net değildir.[21]

---

[15] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 138. Yılmaz, Belâzürî'nin bu sözünü zikrettikten sonra "Suriye" kullanımını "Yani Şam toprakları" şeklinde izah etmesinden hareketle Suriye isminin Araplar arasında o dönem için yaygın olmadığını, daha çok Romalılar tarafından kullanıldığını söylemenin mümkün olduğu şeklinde bir yorum yapmaktadır (*Belâzürî'ye Göre Şam Bölgesi Fetihleri*, s. 26-7), ki bu durum ihtimalden öte bilinen bir durumdur.

[16] Taberî, *Târîh,* I, 209.

[17] Ahmed İsmail, *Târîh*, s. 27.

[18] Ahmed İsmail, *Târîh*, s. 28.

[19] Yılmaz, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd/Ecnâd*) Oluşumu, s. 73-4.

[20] Yılmaz, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd/Ecnâd*) Oluşumu", s. 74-5.

[21] Yılmaz, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd/Ecnâd*) Oluşumu", s. 75.

Bölgenin müslümanlar tarafından fethedilmesinin ardından Şam bölgesinde tesis edilen cünd sisteminin kökeni hakkında Bizans'ın ortaya koyduğu bu yönetim sistemini müslümanların devam ettirdiği ve thema ile cünd sistemleri birbirine benzese de müslümanların tasarruflarıyla vaz edildiği şeklinde iki farklı görüş vardır. Sistemi inşa etme bağlamında değerlendirmek mümkün değilse de Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) fetih için Şam'a İslam ordusunu gönderirken topyekün bir saldırı yerine bölgeyi Filistin, Ürdün ve Dımaşk şeklinde[22] tasnif ederek orduları buna göre dizayn etmesi cünd sisteminin temeli açısından yorumlanabilir. Onun Bizanslıların bölgeyi yönetmek için vaz ettikleri thema sisteminden haberdar olup olmadığı bilinmese de bu ayrımı bölgenin jeopolitik yapısına göre yaptığı düşünülebilir. Ayrıca bu tasnifte Humus'un olmaması da dikkat çekmekle birlikte Dımaşk'ın fethinden sonra başkumandan Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'ın (ö. 18/639) Humus üzerine hareket ettiği bilinmekte, dolayısıyla halifenin orduyu daha kuzeydeki şehirlere göre değil de müslümanların ilk olarak karşılaşacağı şehirler üzerinden kategorize ettiği söylenebilir. Ardından Kudüs'ün fethinden sonra şehir halkının şehri bizzat halifeye teslim etme isteği üzerine Halife Hz. Ömer (ö. 23/644), Dımaşk yakınındaki Câbiye'ye gelmiş, bölgenin nasıl yönetileceği hakkında toplantılar yapıp birtakım kararlar almıştır. Ebû Zür'a ed-Dımaşkî'nin naklettiği Hz. Ömer'in cünd bölgelerini oluşturup şehirleri kurduğu (*cennede'l-ecnâd-massara'l-emsâr*) bilgisinden hareketle burada cünd sisteminin resmî bir hal aldığı söylenmiştir.[23] Sonuç itibarıyla genel kanaat, cünd sisteminin müslümanlar tarafından vaz edildiğini belirtenlerin aksine Bizans'ın tesis ettiği thema sistemine müslümanların da uyarak bölgeyi yönettikleri ve stratejik olarak revize ettikleri yönündedir.[24]

[22] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 112.

[23] Yılmaz, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd/Ecnâd*) Oluşumu", s. 84-5. Ayrıca bk. Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 162.

[24] Yılmaz, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd/Ecnâd*) Oluşumu", s. 89-90.

Bilâdüşşâm'ı oluşturan cündler genel anlamda Dımaşk,[25] Filistin,[26] Humus[27] ve Ürdün[28] olarak zikredilmiş, tarihî süreç itibarıyla da buna çeşitli yerleşim yerleri eklenmiştir.[29] Mezkur cündlere ek olarak Kınnesrîn[30] ile Avâsım[31] da zikredilmiştir. Ancak bunlar diğerleri gibi bölgeyi oluşturan ana cündler değil, çeşitli stratejik sebeplerle sonradan bölgeye dâhil edilen yerleşim yerleridir. Kınnesrîn'i müstakil bir cünd olarak ayıran kişi Abdülmelik b. Mervân'dır (hs. 65-86/685-705). Daha sonra Yezîd b. Abdülmelik (hs. 101-105/720-4) Kınnesrîn'e Antakya, Menbiç ve çevresini de ekleyerek bu cündü genişletmiştir.[32] Abbâsî halifelerinden Harun er-Reşîd (hs. 170-193/786-809) ise iç bölgeleri düşman saldırılarından korumak için Kınnesrîn'den Menbiç, Delûk, Ra'bân, Kûrs, Antakya ve Tîzîn'i ayırarak Avâsım ismini verdiği bir cünd daha oluşturmuştur.[33] Ayrıca Şam cündleri kendi uhdesinde birçok yerleşim yeri barındırmakta ve bunlar arasında ön plana çıkan bir başşehir bulunmaktadır. Bu doğrultuda Dımaşk cündünün başşehri Dımaşk, Humus cündünün Humus, Filistin cündünün Remle, Ürdün cündünün Taberiye ve Kınnesrîn cündünün ise Halep şehri olduğu belirtilmiştir.[34]

[25] Dımaşk hakkında genel bilgiler ve bu cündde bulunan yerleşim yerlerinin listesi için bk. Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 40-53.

[26] Filistin hakkında genel bilgiler ve bu cündde bulunan yerleşim yerlerinin listesi için bk. Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 26-32.

[27] Humus hakkında genel bilgiler ve bu cündde bulunan yerleşim yerlerinin listesi için bk. Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 54-59.

[28] Ürdün hakkında genel bilgiler ve bu cündde bulunan yerleşim yerlerinin listesi için bk. Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 33-39.

[29] Güncel bir çalışma olması sebebiyle cündlerde bulunan yerleşim yerlerinin toplu bir listesi ve bunların Bizans'taki karşılıkları için bk. Yılmaz, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd/Ecnâd*) Oluşumu", s. 94-100.

[30] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 133-4; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân,* I, 103. Kınnesrîn hakkında genel bilgiler ve bu cündde bulunan yerleşim yerlerinin listesi için bk. Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 60-67.

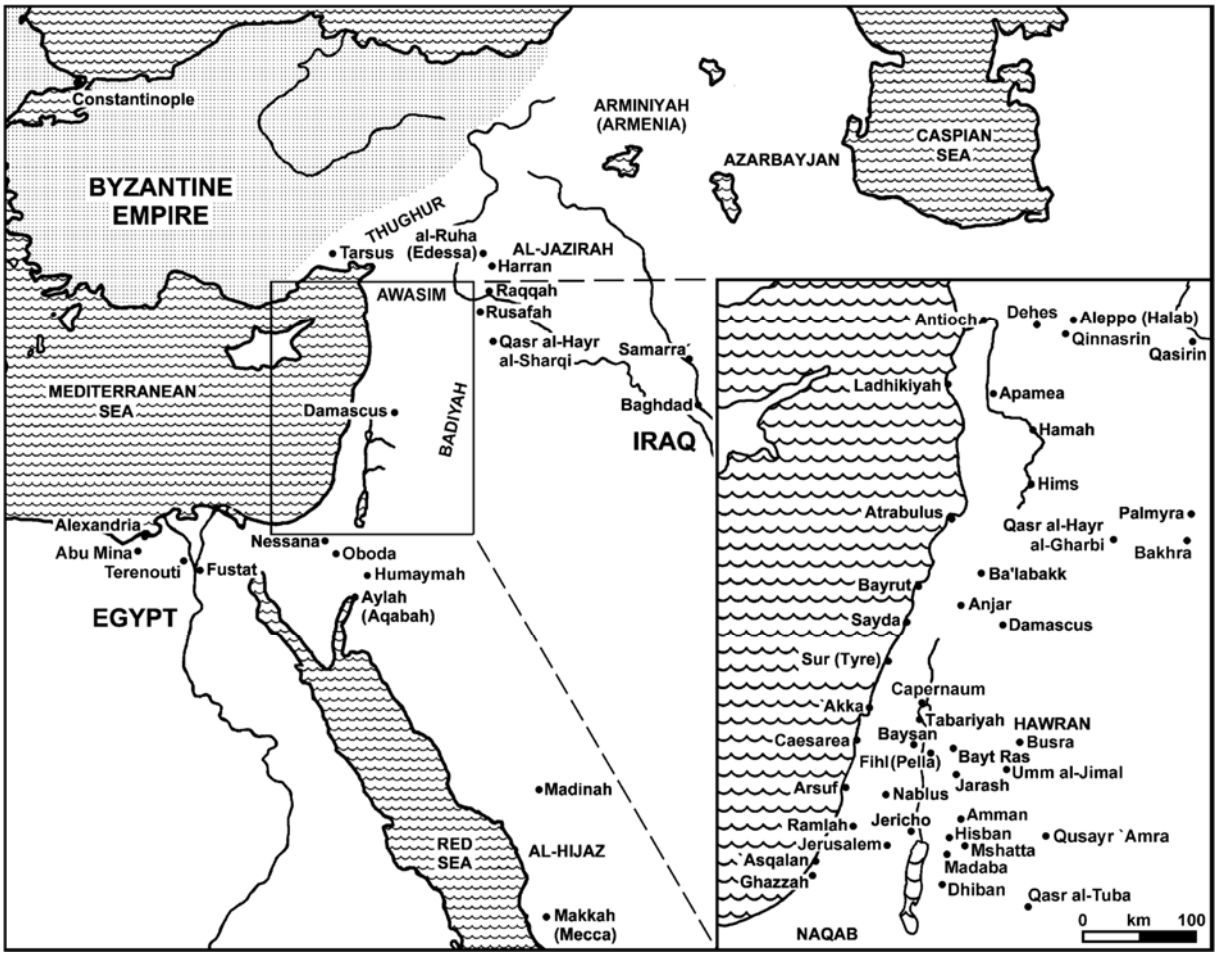
[31] İbn Havkal, *Sûretü'l-arz,* I, 168.

[32] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 134.

[33] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân,* I, 103.

[34] Yılmaz, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd/Ecnâd*) Oluşumu", s. 82.

Harita 1: Bilâdüşşâm'ın Genel Haritası[35]



II. İSLAM ÖNCESİ BİLÂDÜŞŞÂM

Kuzey bölgesi kadim yerleşim yeri Mezopotamya sınırları içerisinde olan ve Akdeniz'e kıyısı bulunması sebebiyle ticaret için elverişli olan Bilâdüşşâm pek çok etnik unsur, kültür, gelenek ve dine ev sahipliği yapmıştır. Bölgenin İslam'dan önceki durumu, tezin konusunu birebir ilgilendirmese de müslümanların bölgenin fethiyle karşı karşıya kaldıkları kültürel birikimin kökenine değinmek açısından önemli görülmüştür.

Şam bölgesi birçok şehri uhdesinde barındırdığı için bütüncül olarak bilgi bulunmamaktadır. Bu şehirler içinde en önemlisi olan ve merkezî konumu sebebiyle bilgilerin hakkında yoğunlaştığı Dımaşk'ın Hz. Nuh'un oğlu Sâm veya torunları tarafından inşa edildiğine, Hz. İbrahim'in burada doğduğuna, milattan önce 1500 yahut 4000 yıllarına kadar[36] uzanan yerleşim yerlerine ait arkeolojik kayıtlar bulunduğuna dair

[35] Walmsley, *Early Islamic Syria,* s. 32.

[36] Dımaşk'ın milattan önce 7000 ya da 3150 yıllarında kurulduğuna dair bilgiler de mevcuttur (Gökçe, *Fethinden Abbâsîlere Kadar Dımaşk*, s. 3).

çeşitli bilgiler mevcuttur.[37] Bu bağlamda bölgede yaşayan yahut hayatının bir evresinde burada vakit geçiren peygamberlere de sıkça atıflar bulunmaktadır.[38] Örneğin Hz. Âdem ve çocuklarının Dımaşk çevresinde yaşadıkları, burada Hâbil'in hayvancılıkla, Kâbil'in ziraatle ilgilendiği ve Hz. Nuh'un da burada yaşadığı, gemisini burada inşa ettiği söylenmektedir.[39]

Ârâmîler, Âsurlular, Bâbiller, Grekler, Romalılar, Sâsânîler gibi birçok etnik unsur, bölgeyle irtibatları neticesinde sahip oldukları kültürel birikimleri miras olarak bırakmışlardır.[40] Yaklaşık olarak 200-636 yılları arasında bölgede Gassânîler hüküm sürmüş, Bizans İmparatorluğu'nun bir parçası olmaları sebebiyle süreç içerisinde Hristiyanlığı kabul ederek Bizans kültürünün etkisi altına girmişlerdir. Son zamanlarda çeşitli siyasi sebeplerden dolayı Bizans'la yaşadıkları gerilimden sonra krallarının tutsak edilmesi üzerine Gassânî Devleti'nin uhdesindeki her bir kabile kendileri adına siyasi yapı oluşturarak muhalefet gösterince Bizans'ın güney sınırları savunmasız kalmış,[41] bunun üzerine Sâsânîler büyük bir orduyla Kudüs ve Dımaşk'ı 613-4 yılında işgal etmiş, ancak 628 yılında Bizans şehri geri almıştır. Bununla birlikte bölge, Bizanslıların hâkimiyetinde çok fazla kalmayıp daha sonra müslümanlar tarafından fethedilmiştir.[42]

III. İSLAM SONRASI BİLÂDÜŞŞÂM

A. Şam Fetihleri

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebû Bekir'in hilafetinde Şam bölgesine yapılan fetihlerin sistematik olarak gerçekleştirildiği ve bu fetihler sonucunda bölgenin müslümanların yönetimine geçtiği görülmektedir.[43] Nitekim Hz. Ebû Bekir 12/633 senesinde hac dönüşü ve Ridde savaşlarının ardından Şam bölgesine gitmek üzere orduyu

[37] Cengiz Tomar, "Şam", *DİA,* XXXVIII, 311.

[38] Taberî, *Târîh,* I, 244, 292, 606.

[39] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân,* II, 464.

[40] Gökçe, *Fethinden Abbâsîlere Kadar Dımaşk,* s. 2-3.

[41] Ağırakça, "Gassânîler", XIII, 397-8.

[42] Tomar, "Şam", *DİA,* XXXVIII, 311.

[43] Belâzürî'nin *Fütûhu'l-büldân*'ına göre Şam fetihlerini detaylı bir şekilde inceleyen çalışma için bk. Yılmaz, *Belâzürî'ye (ö. 279/892-3) Göre Şâm Bölgesi Fetihleri (634-640).* Hz. Peygamber hayattayken bu bölge üzerine gerçekleştirilen Dûmetü'l-Cendel, Mute, Tebük gibi gazveler hakkında detaylı bilgiler için bk. İbn Asâkir, *Târîh,* II, 3-60.

hazırlamaya başlamış[44] ve Mekke, Taif, Yemen ile Hicaz ve Necd bölgelerindeki tüm müslümanlara Şam'a gidecek orduya katılmaları ve savaşa hazırlanmaları için mektup göndermiştir.[45] Bölgedeki cündlerin bilincinde olduğu anlaşılan halife orduyu birkaç gruba ayırmış, Filistin için Amr b. el-Âs'ı (ö. 43/664),[46] Ürdün için Şurahbîl b. Hasene'yi (ö. 18/639), Dımaşk için Yezîd b. Ebî Süfyân'ı (ö. 18/639) bu grupların kumandanı olarak seçmiş, genel anlamda ordunun başkumandanı olarak da Ebû Ubeyde b. el-Cerrâh'ı tayin etmiştir.[47]

Şam bölgesine ilerleyen İslam ordusunun ilk çarpışmasının Gazze'nin köylerinden Dâin'de yahut Arabe'de gerçekleştiği nakledilmiştir.[48] Filistin'e giden Amr b. el-Âs, burada düşman ordusunun çok olduğunu halifeye bildirince o, hâlihazırda 3000 atlı askerle[49] Irak'ta bulunan Hâlid b. Velîd'e (ö. 21/642) Şam'a gitmesini ve burada savaşlara genel olarak komuta etmesini emretmiştir.[50] Halifeden bu konuyla ilgili mektup alan Hâlid, 13/634 Rebîülâhir'de Şam'a doğru hareket etmiş[51] ve güzergâhında karşılaştığı yerleşim yerlerini fethederek[52] Busrâ'ya kadar ilerlemiştir. Burada Hâlid, Ebû Ubeyde, Şurahbîl ve Yezîd'le buluşmuş ve Busrâ'yı kimseye zarar vermemek şartıyla teslim alarak[53] cizyeye bağlamıştır. Böylece Busrâ, Hz. Ebû Bekir döneminde müslümanların fethettiği ilk yerleşim yeri olmuştur.[54]

---

[44] Ordunun hazırlığı hakkında ayrıntılı bilgiler bulunmasa da yiyecek için tahsis edilen koyun ve develer için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 45.

[45] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 111; Fesevî, *el-Ma'rife,* III, 291. İlgili bölgelerin dışında Şam'a önceden yerleşen Arap nüfusun da fetihlerde yardımcı olduğu belirtilmiştir (Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 91-6).

[46] Hz. Ebû Bekir'in Amr'ı Şam'a gönderirken bulunduğu tavsiyeler için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 14-6.

[47] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 112.

[48] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 113.

[49] Fesevî, *el-Ma'rife,* III, 291-2.

[50] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 113. Hâlid b. Velîd'in Irak'tan Şam'a geçme süreci hakkında detaylı bilgiler için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 22-32.

[51] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 115.

[52] Hâlid'in Irak'tan ayrılıp Şam'a doğru fethederek ilerlediği bölgeler için bk. Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 114-6.

[53] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 116.

[54] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 293.

Busrâ'dan hareket eden müslümanlar 13/634 yılında[55] Ecnâdeyn[56] ve 14/635 yılında Mercu's-Sufr'da[57] büyük bir Rum ordusuyla savaşarak galip gelmiştir. Bu esnada Şurahbîl b. Hasene sulh yoluyla Ürdün'ü ele geçirmiştir.[58] Mercü's-Sufr'daki savaştan sonra müslümanlar, Dımaşk surlarının dışındaki Gûta'yı ve buradaki kiliseyi ele geçirmiş, bunun üzerine Dımaşklılar şehre sığınıp şehrin kapılarını kapatmıştır. Hâlid Şark kapısı, Amr Tûmâ kapısı, Şurahbîl Ferâdîs kapısı, Ebû Ubeyde Câbiye kapısı ve Yezîd Keysân kapısı önünde ordularıyla konuşlanarak şehir muhasara altına alınmıştır.[59] Muhasara neticesinde Ebû Ubeyde Câbiye kapısından,[60] Hâlid de Şarkî kapısından girmiş,[61] neticede şehri teslim almışlardır. Receb 14/635'te ya da Rebîülâhir 15/636'da[62] fethedildiği belirtilen Dımaşk için cizye uygulanmıştır.[63] Dımaşk'ın fethi esnasında Hz. Ebû Bekir'in vefatından habersiz olan Hâlid b. Velîd fethi müjdelemek için Ukbe b. Âmir el-Cühenî (ö. 58/678) ile mektup göndermiş,[64] Medine'ye mektubu ulaştıran elçi halifenin vefat haberini alınca üzülmüş, Medineliler ise fetih haberiyle sevinmişlerdir. Yeni halife Hz. Ömer, Hâlid b. Velîd'i azledip Şam genelinde başkumandan olarak Ebû Ubeyde'yi tayin etmiştir.[65]

Dımaşk'ın fethinden sonra Ebû Ubeyde ve Hâlid b. Velîd, Humus'un fethi için yola çıkmış ve sulh yoluyla anlaşarak şehri teslim almışlardır.[66] 16/637 yılında Kınnesrîn

---

[55] Fesevî, *el-Ma'rife,* III, 293.

[56] Burada müslümanların yaklaşık yüz bin kişilik bir orduyla karşı karşıya geldiği nakledilmiştir (Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 116).

[57] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 121.

[58] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 119.

[59] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 123.

[60] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 124.

[61] Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 83-4. Belâzürî, Şarkî kapısından Yezîd'in anlaşarak girdiğini belirtmiştir (*Fütûhu'l-büldân,* s. 126).

[62] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 126.

[63] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 127. Dımaşk'ın fethi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 63-5, 69-83.

[64] Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 83-5. Medine'deki halife ile Şam bölgesindeki kumandanların mektuplaşması elçilerin gidip gelme imkan ve süreçleri, mektupların yazıldığı yazı malzemeleri ve bunların temini, ihtidâlarının üzerinden çok vakit geçmeyen sahâbîlerin iç dünyalarını yansıtması açısından mektuptaki ifadeler ve bunların kompoze edilme biçimi gibi meseleler ilgi çekici olmakla birlikte tezin kapsamında olmayıp ayrıca incelenmelidir. Bu bağlamda bazı mektuplar için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 62-3, 83-5, 87-8.

[65] Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 86.

[66] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 132. Detaylı bilgi için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 99-101, 145-8.

ve civarını fetheden Ebû Ubeyde,[67] İliya'yı (Beytü'l-Makdis) muhasara altına alan Amr b. el-Âs'ın yanına geldi. Bunun üzerine İliya halkı eman istemiş ve şehrin fethi 17/638 senesinde gerçekleşmiştir.[68] Fethin ardından Ebû Ubeyde'nin durumu Halife Ömer'e bildirmesi üzerine halife Dımaşk'a bağlı Câbiye bölgesine gelmiş[69] ve burada bir hutbe irat ederek bölge halkıyla çeşitli anlaşmalar yapmıştır. Filistin cündüne bağlı Beytü'l-Makdis'in fethinden sonra bölgede yine birçok savaş cereyan etmiştir.[70] Kınnesrîn'i fethedip tekrar Filistin bölgesine inen Ebû Ubeyde'nin buradan Halep'e intikal ettiği anlaşılmaktadır. Halep'i sulh üzere anlaşarak fethedip buradan ayrılan Ebû Ubeyde, ahalinin anlaşmayı bozduğunu duyunca Semt b. el-Esved el-Kindî'yi buraya göndermiş ve müslümanlar şehri tekrar ele geçirmiştir.[71] Şam bölgesinin tamamına yakınını ele geçirerek kuzeyine hareket eden Ebû Ubeyde'nin Halep'e girdiğinde şehirde kimsenin bulunmadığı, ahalinin Antakya'ya kaçtığı ve burada sulh sağlandıktan sonra geri döndükleri nakledilmiştir.[72] Ebû Ubeyde Halep'ten sonra Antakya'ya geçip burayı da sulh üzere teslim almıştır.[73]

B. Hulefâ-i Râşidîn

Hz. Ebû Bekir'in başlattığı Şam fetihleri, Hz. Ömer'in döneminde tamamlanmış, Hz. Ömer Dımaşk yakınındaki Câbiye bölgesine gelmiş, burada ordu kumandanları ve yerli halkın önde gelen kişileriyle bölgenin yönetimi konusunda toplantılar yapmıştır. Yukarıda belirtildiği üzere Bilâdüşşâm cündlere ayrılmış, bu sisteme göre yönetilmiştir. Diğer taraftan bazı bölgelere fetih hareketleri devam etmiştir. Bilâdüşşâm'a gönderilen orduların genel kumandanı Ebû Ubeyde 18/639 yılında vefat ettikten sonra Hz. Ömer, Yezîd b. Ebî Süfyân'ı Filistin ve diğer Şam şehirlerine vali olarak atamış ve Kaysâriyye'nin fethi için emir vermiştir. 18/639 yılının sonlarında Yezîd hastalanınca fetih için o esnada Ürdün ve civarının yönteciliğine atanan kardeşi Muâviye b. Ebî Süfyân'ı (ö. 60/680) görevlendirmiştir. Muâviye 19/640 yılında burayı fethedince

---

[67] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 146. Kınnesrîn'in fethi hakkında detaylı bilgi için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 102-11.

[68] Beytü'l-Makdis'in fethi hakkında detaylı bilgi için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 219-37.

[69] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 140. Hz. Ömer, 16/637 senesinde iki, 17/638 senesinde iki kere olmak üzere toplam dört kere Şam'a gelmiştir (Taberî, *Târîh,* IV, 59).

[70] Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* II, 15-20.

[71] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 146. Detaylı bilgi için bk. Vâkıdî, *Fütûhu'ş-Şâm,* I, 237-67.

[72] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 148.

[73] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 148.

ağabeyi Yezîd'e, Yezîd de Halife Ömer'e haber vermiş, bu başarısı sebebiyle olsa gerek Yezîd'in vefatından sonra Hz. Ömer bölgenin yönetimi konusunda onu görevlendirmiştir. Ayrıca halife, Dımaşk'ta kazâ ve namaz için Ebü'd-Derdâ'yı, Humus ve Kınnesrîn'de kazâ ve namaz için Ubâde b. es-Sâmit'i tayin etmiştir.[74] Hz. Ömer'in vefatından sonra halife olan Hz. Osman'ın (ö. 35/656) hilafeti boyunca da Muâviye'nin valiliği devam etmiştir.[75] Hz. Osman öldürüldüğünde Bilâdüşşâm'ın genel yönetiminden Dımaşk'ta bulunan Muâviye sorumluyken Humus'ta Abdurrahman b. Hâlid b. Velîd (ö. 46/666), Kınnesrîn'de Habîb b. Mesleme (ö. 42/662), Ürdün'de Ebü'l-A'ver b. Süfyân (ö. 65/685 [?]), Filistin'de Alkame b. Hakîm el-Kenânî idari görevi üstlenmişti.[76]

Bu uzun süre boyunca Muâviye, kendisine bağlı güçlü ve disiplinli bir kara ordusu ile Suriye sahillerinde Bizans'tan kalma tersanelerde ürettiği gemilerle ilk deniz birliklerini oluşturmuş,[77] bu sayede Şam bölgesinde büyük bir hâkimiyet sağlamıştır. Ayrıca İslam öncesinde Bizans yönetimi altında yaşayan halk da Muâviye'yi benimsemiş, onun aleyhinde bir tutum sergilememiştir.[78] Muâviye, Hz. Osman'ın öldürülmesinin ardından hilafete geçen Hz. Ali'ye (ö. 40/661) bu duruma sebep olan kişiler cezalandırılıncaya kadar biat etmeyeceğini bildirmiş, sonuç itibarıyla Hz. Osman'ın kanını dava etme hakkına sahip olduğunu belirtip bunu gerçekleştirmek şartıyla Şam halkından kendisi adına biat almış, ancak hak talep eden herhangi bir faaliyette bulunmamıştır.[79] Suçluların cezalandırılmasını hedefleyen Muâviye ile özelde ondan genelde ise Şam halkından biat alarak İslam coğrafyasını tek halifenin emrinde toplamak isteyen Hz. Ali, Sıffin'de karşı karşıya gelmiş ve akabinde Tahkim hadisesi gerçekleşmiştir.[80] Yine biat etmeyen Muâviye, 40/661 yılında Hz. Ali'nin bir Hâricî tarafından şehit edilmesinden sonra Kudüs'te "emîru'l-mü'minîn" unvanıyla biat almış, Irak'ta babasının yerine halifeliğe getirilen Hz. Hasan (ö. 49/669) ve yanındakilere karşı

[74] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 142-4. Muâviye'nin Yezîd'in vefatından sonra Dımaşk valiliğine, daha sonra Hz. Osman zamanında 24/645 yılında Filistin, Cezîre, Humus ve Kınnesrîn'in de uhdesine verilmesiyle Suriye genel valiliğine tayin edildiğine dair bilgi için bk. Yiğit, *Emevîler,* s. 27.

[75] Belâzürî, *Fütûhu'l-büldân,* s. 178-9; Halîfe b. Hayyât, *Târîh,* s. 178.

[76] Taberî, *Târîh,* IV, 421.

[77] Yiğit, *Emevîler,* s. 27-8.

[78] Yiğit, "Emevîler", *DİA,* XI, 89.

[79] Yiğit, *Emevîler,* s. 29.

[80] Yiğit, *Emevîler,* s. 29. Hz. Ali ve Muâviye arasındaki mücadele hakkında detaylı bilgi için bk. Adnan Demircan, *Ali-Muaviye Kavgası,* İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.

mücadele etmiştir.[81] Daha sonra Hasan daha fazla kan dökülmemesi ve bu mücadeleyi ortadan kaldırmak için sulh yapmaya karar vermiş, bunun üzerine Muâviye, 25 Rebîülevvel 41 (29 Temmuz 661) tarihinde Kûfe'ye giderek Hasan ve halktan biat almıştır.[82] Hulefâ-i Râşidîn dönemindeki halife seçiminin aksine siyasi ve askerî mücadele sonucunda halife olan Muâviye, uzun süren ve çeşitli gruplaşmalara sebep olan bu sürecin ardından ülkede istikrarı sağlamak için çaba göstermiş[83] ve İslam tarihinde ilk saltanat ailesinin yönetimde olduğu bir süreci başlatmıştır.[84]

C. Emevîler

Kadim dönemlerden itibaren Bilâdüşşâm'ın en merkezî yerleşim yeri olan Dımaşk'ın Emevîlerin de başşehri olması, bölgenin siyasi olarak da hareketlenmesini sağlamıştır. Zira Dımaşk, halife politikalarının uygulandığı ilk bölge olduğu gibi geniş İslam coğrafyasından buraya halifeyle görüşmek için gelen insanları misafir etmiş, çeşitli isyanların baş gösterdiği bir bölge olmuştur. Bu doğrultuda Bilâdüşşâm'ın siyasi tarihinin ayrıntılı bir kronolojik sunumu yapılarak tezin ana konusunun arka plana atılmasındansa özellikle bölgeyle ilgili olayları içeren genel bir tarihî arka plan verilmekle yetinildiği belirtilmelidir.

Valilik döneminden itibaren gerek kendisine bağlı ordular oluşturarak gerekse bölgede söz sahibi olan Kelb kabilesinden yaptığı evlilikle kurduğu bağlantı gibi unsurlarla hâkimiyetini tesis eden Muâviye (hs. 41-60/661/680),[85] devletin merkezini Medine'den Dımaşk'a taşıyıp burayı başşehir olarak ilan etmiştir.[86] Muâviye halife olana kadar cereyan eden karışıklıkları gidererek İslam coğrafyasında birliği yeniden tesis etmiştir.[87] Muâviye'nin vefatından sonra halife olan oğlu Yezîd (hs. 60-64/680-684), Dımaşk'ta halktan biat almış,[88] ancak çeşitli şehirlerde sıkıntılar olmuş, bunların

[81] Yiğit, *Emevîler,* s. 29-30.

[82] Yiğit, *Emevîler,* s. 31; Demircan, *Emevîler,* s. 39-40. Ayrıca Emevîlerin biat konusundaki düşünceleri için bk. Mustafa Özkan, "Emevî İktidarının İşleyişinde Biat Kavramına Yüklenen Anlam ve Biatın Fonksiyonu", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sy. 13 (2008/1), s. 113-128.

[83] Yiğit, *Emevîler,* s. 32-4.

[84] Bu konuda detaylı bir çalışma için bk. Hızır Murat Köse, "Hulefâ-yi Râşidîn Döneminden Emevîlere Geçişin Siyasi Anlamı: Hilafet-Mülk Tartışması", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi,* sy. 37 (2014/2), s. 51-83.

[85] Yiğit, *Emevîler,* s. 39.

[86] Demircan, *Emevîler,* s. 38.

[87] Yiğit, *Emevîler,* s. 32-4; Demircan, *Emevîler,* s. 38.

[88] Yiğit, *Emevîler,* s. 42.

neticesinde Kerbela Olayı meydana gelmiştir. Kerbela'da Hz. Hüseyin'in (ö. 61/680) kesilen başı ve esir alınan yakınları başşehir Dımaşk'a getirilmiş,[89] esirleri Yezîd misafir etmiş ve malum hadiseden dolayı üzüntüsünü belirtmiştir.[90] İslam tarihinin bu kritik olayıyla hatırlanan Yezîd, ziraatle ilgilenip Dımaşk etrafında kanallar açtırarak tarımın gelişmesine katkı sağladığı için kendisine *mühendis* lakabı verilmiştir.[91]

Yezîd'in ölümünden sonra 14 Rebîülevvel 64/11 Kasım 683 tarihinde Muâviye b. Yezîd (64/683-4) tahta geçse de kendisine biat edildiği sırada hasta olması ve İslam coğrafyasındaki krizlere son verecek gücü kendinde bulamaması sebebiyle[92] halifeliği yirmi gün ile dört ay arasında sürmüştür.[93] Muâviye b. Yezîd'in vefat etmeden önce bir veliaht tayin etmemesinden kaynaklanan yönetim boşluğu ve Mekke'de halifeliğini ilan eden Abdullah b. ez-Zübeyr'in (ö. 73/692) Kınnesrîn, Humus ve Filistin halkından da biat alması sonucunda Dımaşk'ta da kontrol kaybedilmişti. Bunun üzerine Emevî ailesinin ileri gelenleri ile devletin en büyük destekçisi olan Kelb kabilesi liderleri Câbiye'de bir toplantı düzenleyip hilafet makamına Mervân b. Hakem'in (hs. 64-65/684-5) geçmesi ve Hâlid b. Yezîd'in (ö. 85/704) Humus'a, Amr b. Saîd el-Eşdak'ın (ö. 70/690) Dımaşk'a vali olarak görevlendirilmesi kararlaştırıldı.[94] Halife olan Mervân, düzeni yeniden tesis etmek için muhaliflerle mücadele ederek[95] hilafet süresi çok kısa sürmesine rağmen başarılı bir yönetim icra etmiş ve oğulları Abdülmelik ile Abdülaziz'i veliaht tayin etmiştir.[96] Babasının ardından halife olan Abdülmelik b. Mervân, yine muhalif grup ve isyancılarla mücadele etmiş,[97] fetih faaliyetlerini genişletmiştir.[98] Abdülmelik, 20 yıllık hilafetinin ardından Emevî halifelerinin en büyüklerinden biri olarak zikredilmiş ve *Ebü'l-Mülûk* lakabıyla anılmıştır.[99]

---

[89] Yiğit, *Emevîler,* s. 44-5.

[90] Demircan, *Emevîler,* s. 60.

[91] Yiğit, *Emevîler,* s. 53.

[92] Demircan, *Emevîler,* s. 64.

[93] Yiğit, *Emevîler,* s. 53.

[94] Yiğit, *Emevîler,* s. 57-8; Demircan, *Emevîler,* s. 66-7.

[95] Yiğit, *Emevîler,* s. 58-62.

[96] Yiğit, *Emevîler,* s. 62-3.

[97] Yiğit, *Emevîler,* s. 64-73.

[98] Yiğit, *Emevîler,* s. 73-5.

[99] Yiğit, *Emevîler,* s. 77.

Babasının vefatından sonra birinci veliaht olarak tahta oturan Velîd b. Abdülmelik (hs. 86-96/705-15), babasından kuvvetli ve istikrarlı bir yönetim devralmış,[100] bu sayede sağlanan ekonomik gelişmeyle Dımaşk'ta Emeviyye Camii ile Kudüs'te Mescid-i Aksâ'nın yeniden inşası başta olmak üzere bölgeye imar faaliyeti kapsamında pek çok katkı sağlamıştır.[101] Velîd vali olarak Dımaşk'ta Abdülaziz b. Velîd b. Abdülmelik'i, Ürdün'de Ömer b. Velîd'i, Filistin'de Süleyman b. Abdülmelik'i ve Humus'ta Abbas b. Velîd'i görevlendirmiştir.[102] Velîd'in vefatının ardından Süleyman b. Abdülmelik (hs. 96-99/715-7) halife olmuş, daha çok fetihlerle ilgilenmiş ve bu dönemde Suriye hac yolundaki Humeyme'de Emevîlerin yıkılmasına sebep olan Abbâsî propagandasının temelleri atılmıştır.[103]

Ardından 87-93/706-12 yılları arasında Hicaz genel valiliği de yapan Ömer b. Abdülaziz (hs. 99-101/717-20), Süleyman b. Abdülmelik'in vasiyetinden kendisini veliaht olarak seçtiğini öğrenmiş ve kendisine karşı ciddi bir muhalefet oluşmadan tahta oturmuştur.[104] Ömer b. Abdülaziz'in Dımaşk'ta seçtiği vali Abdülaziz b. el-Hashâs el-Uzrî, Ürdün'de Ubâde b. Nüsey el-Kindî, Filistin'de Nadr b. Yerîm b. Ebrehe, Humus'ta Yezîd b. Husayn, Kınnesrîn'de Velîd b. Hişâm b. Velîd ve Belkâ'da Hâris b. Amr et-Tâî'dir.[105]

Ömer b. Abdülaziz'den sonra baba tarafından Emevîlerin Mervânî koluna, anne tarafından ise Süfyânî koluna mensup olan Yezîd b. Abdülmelik halife olmuştur.[106] Hilafetinin ilk yıllarında selefi Ömer'in uygulamalarını devam ettirerek halkın teveccühünü kazansa da sonrasında babası Abdülmelik'in belirlediği idari, askerî ve mali politikaları uygulamaya başlamıştır. Azlettiği valilerin yerine Kaysî kabilelerine mensup isimleri tayin etmesi sebebiyle bölgede önde gelen iki kabileden diğeri olan Yemenî kabilelerin tepkisine neden olmuştur.[107]

---

[100] Yiğit, *Emevîler,* s. 78-9.

[101] Yiğit, *Emevîler,* s. 82, Demircan, *Emevîler,* s. 80.

[102] Halîfe b. Hayyât, *Târîh,* s. 311.

[103] Yiğit, *Emevîler,* s. 86-90.

[104] Yiğit, *Emevîler,* s. 92-93.

[105] Halîfe b. Hayyât, *Târîh,* s. 323.

[106] Yiğit, *Emevîler,* s. 100.

[107] Yiğit, *Emevîler,* s. 101.

Daha sonra 33 yaşında tahta oturan Hişâm b. Abdülmelik (hs. 105-125/724-43) yaklaşık 20 yıllık hilafet sürecinde iç karışıklıkların artması üzerine denge siyaseti izleyerek bunu dindirmiş, ayrıca Yezîd'in oluşturduğu Kaysî-Yemenî kabileleri arasındaki gerilimi de azaltmıştır.[108] Ayrıca Hişâm bu dönemde diğer halifelerin aksine devlet işlerini başkent Dımaşk'ta değil, Fırat kenarındaki Rusâfe şehrinde inşa ettirdiği sarayında yürütmüştür.[109]

Amcası Hişâm'ın uzun süren hilafetinde uzun bir veliahtlık süreci geçiren Velîd b. Yezîd (hs. 125-126/743-4) onun vefatından sonra halife olmuştur.[110] Şamlıları kendisine bağlamak için Dîvânü'l-atâ'dan maaş alan kişilerin maaşlarına onar dinar zam yapan Velîd, gayri ahlaki ve mezmum tavırları sebebiyle halk nezdinde itibarını kaybetmiştir. Velîd'in bu tutumları sonucunda Emevî ailesi ilk defa kendi içinde parçalanarak Yezîd b. Velîd b. Abdülmelik (hs. 126/744) liderliğinde isyan çıkmış ve o, görüşlerini benimsediği Kaderiyye mensupları ile Velîd'e düşmanlık besleyen Kelbîlerin desteğini alarak bir gece Dımaşk'a girip şehirde kontrolü ele geçirerek Velîd'i öldürdükten sonra Dımaşk'ta biat alarak halifeliğini ilan etmiştir.[111] İsyanda kendisine destek veren Kelbîler lehine uygulamalar icra eden Yezîd, halk tarafından benimsenmemiş,[112] ayrıca Velîd'in öldürüldüğünü duyan Humuslular Yezîd'e biat etmeyi reddederek Kınnesrîn, Kudüs ve Filistin halkına da mektuplar yazarak intikam almak için destek istemişlerdir.[113] Yezîd'in vefatından sonra veliaht olarak tayin edilen kardeşi İbrahim b. Velîd (hs. 126-127/744), halife olmuştur. Ancak İbrahim'in halifeliği yalnızca Suriye'nin güneyindeki Yemen asıllı kabileler tarafından muteber görülmüş, hatta Dımaşk'a yakın Humus halkı bile ona biat etmemiştir. Bu süreç içerisinde Cezîre, Azerbaycan ve Ermîniyye valisi olan Mervân b. Muhammed (hs. 126-132/744-50), Velîd b. Yezîd'in intikamını almak ve onun oğullarının haklarını koruma iddiasıyla hareket etmiş ve Dımaşk üzerine yürüyerek Kınnesrîn'i ele geçirdikten sonra Humus'a gidip halkın biatını almıştır. Mervân, 80 bin kişilik ordusuyla Dımaşk üzerine yürüyünce İbrahim b. Velîd Tedmür'e kaçıp Dımaşk'a giren Mervân burada halifeliğini ilan

[108] Yiğit, *Emevîler,* s. 105-6.

[109] Yiğit, *Emevîler,* s. 115.

[110] Yiğit, *Emevîler,* s. 117.

[111] Yiğit, *Emevîler,* s. 118-20.

[112] Demircan, *Emevîler,* s. 94.

[113] Yiğit, *Emevîler,* s. 120-1.

etmiştir.[114] Böylece son Emevî halifesi olan Mervân'ın ardından Emevî Devleti yıkılmıştır.[115]

D. Abbâsîler

Süleyman b. Abdülmelik'in hilafetinde Suriye hac yolunda Humeyme'de başlayan ve Ömer b. Abdülaziz'in hilafetinde en kapsamlı ve en başarılı bir siyasi faaliyete evrilen Abbâsî propagandası,[116] Emevî idaresinden memnun olmayan grupların desteğiyle başarılı olmuş, 132/750 yılında İslam coğrafyası Abbâsîlerin yönetimi altına girmiştir.[117] Hilafet makamına geçen Abbâsîler, selef yönetime aidiyet benimseyen insanların girişimlerini kontrol edebilmek ve bu doğrultuda Emevîlere dair unsurların yeniden canlandırılmasını engellemek amacıyla hilafet merkezini Bilâdüşşâm'dan Irak'a taşımıştır.[118] Bu sebeple Bilâdüşşâm ve halkı siyasi anlamda da daha geri planda kalmış, siyasi amaçlarla Dımaşk'a halifenin huzuruna gelen heyetlerin yoğunluğu son bulmuştur. Emevîlerin bölgeyi başşehir Dımaşk da dâhil olmak üzere Hz. Ömer'in Câbiye'de belirlediği cünd sistemine göre yönettiği görülürken Abbâsîler bölgeyi Suriye ve Filistin olmak üzere iki eyalete ayırmıştır.[119]

Bazı Abbâsî halifelerinin bölgeyi kontrol etmek için Dımaşk'a gelmesi ve Emevîler adına çıkan isyanlar[120] dışında bölgenin nasıl yönetildiği, hangi valilerin atandığı gibi konulara dair net bilgilere ulaşılamamıştır. Diğer bir deyişle Abbâsîler, siyasi rakiplerini yönetimden düşürmesinin yanında onlarla anılan Dımaşk'ı da geri planda bırakmıştır.

IV. SOSYOKÜLTÜREL AÇIDAN ŞAMLI RÂVİLER

Bu bölümde öncelikle 2./8. asır Bilâdüşşâm'ında hadis rivayetiyle ilgilenen 446 kişilik râvi kümesinin genel durumunu tanımak adına yaşadıkları zaman dilimi, cündlere göre dağılımı, göç meselesi ve rivayet sayıları hakkında genel bilgiler verilecek, ardından tespit edilen kümenin kabile yapısı, mesleki durumu, mezhebî eğilimleri ve haklarındaki

---

[114] Yiğit, *Emevîler,* s. 124.

[115] Detaylı bilgi için bk. Yiğit, *Emevîler,* s. 134-9; Demircan, *Emevîler,* s. 101-5.

[116] Yiğit, *Emevîler*, s. 89.

[117] Yıldız, "Abbâsîler", *DİA,* I, 31.

[118] Yıldız, "Abbâsîler", *DİA,* I, 34.

[119] Yıldız, "Abbâsîler", *DİA,* I, 39.

[120] Yıldız, "Ebü'l-Abbâs es-Seffâh", *DİA,* X, 284; Yıldız, "Emîn", *DİA,* XI, 113.

cerh-ta‘dîl değerlendirmeleri başlıklar halinde ele alınacaktır. Bu noktada tespit edilen verilerin yerli râvi grubu üzerinden verileceği, gerektiğinde bölgeye dışarıdan gelen kişilere değinileceği belirtilmelidir.

A. Genel Yapı

1. Zaman Dilimi

Genel râvi kümesinin yaşadığı dönem aralığını belirtmeden önce bölgedeki sahâbe tabakasına değinmek faydalı olacaktır. Modern çalışmalar içinde Hüseyin Atvân, İbn Sa‘d üzerinden Şam’daki sahâbî sayısını 107, Halîfe b. Hayyât üzerinden de 73 kişi olarak vermektedir.[121] Hüseyin Akgün ise Atvân’dan farklı olarak belirli bölgeler üzerinden sayılar vermektedir. Ona göre Dımaşk’ta 46, Humus’ta 79, Filistin’de 55 olmak üzere Şam’da toplam 180 sahâbînin varlığından söz edilmektedir.[122] Diğer bir çalışma sahibi Fu’ad Jabali Suriye’de 324, Dımaşk’ta 48, Humus’ta 117 ve Filistin’de 40 sahâbî olmak üzere toplam 529 kişinin bulunduğunu[123] söylese de yaptığı ayrımı neye göre gerçekleştirdiği bilinmemektedir. Zira bölgenin genel adı Suriye/Bilâdüşşâm olup diğer cündler bu genel yapının bir parçasıdır. Bu sayıların ciddi farklılıklar göstermesinin sebebi ilgili kişilerin bir sahâbînin nereli olduğunu belirlerken uyguladığı yöntemin farklı olmasıdır. İbn Asâkir üzerinden tespit ettiğimiz verilere göre 2./8. asır Şam bölgesinde tespit edilen 446 isim arasında yerli 41 ve dışarıdan gelip yerleşen 46 olmak üzere toplamda 87 sahâbî tespit edilmiştir. Yerli sahâbîlere –tespit edilebildiği kadarıyla– bakıldığında 11’inin Humuslu, 6’sının Dımaşklı, 2’sinin Ürdünlü ve diğer 2’sinin de Filistinli olduğu görülmektedir. Şam bölgesine dışarıdan gelen sahâbîlere bakıldığında ise 29’unun Dımaşk, 10’unun Humus, 3’ünün Filistin ve 1’inin de Ürdün’e yerleştiği görülmektedir. Yerli sahâbîlerin Humus’ta fazla olmasının sebebi olarak o şehirde İslam’ı seçen kişilerin yoğunluğu üzerine birbirlerinden etkilenmeleri zikredilebilir. Dışarıdan gelen sahâbenin Dımaşk’ta yoğunlaşmasında ise bu şehrin merkezî konumunun etkili olduğu söylenebilir.

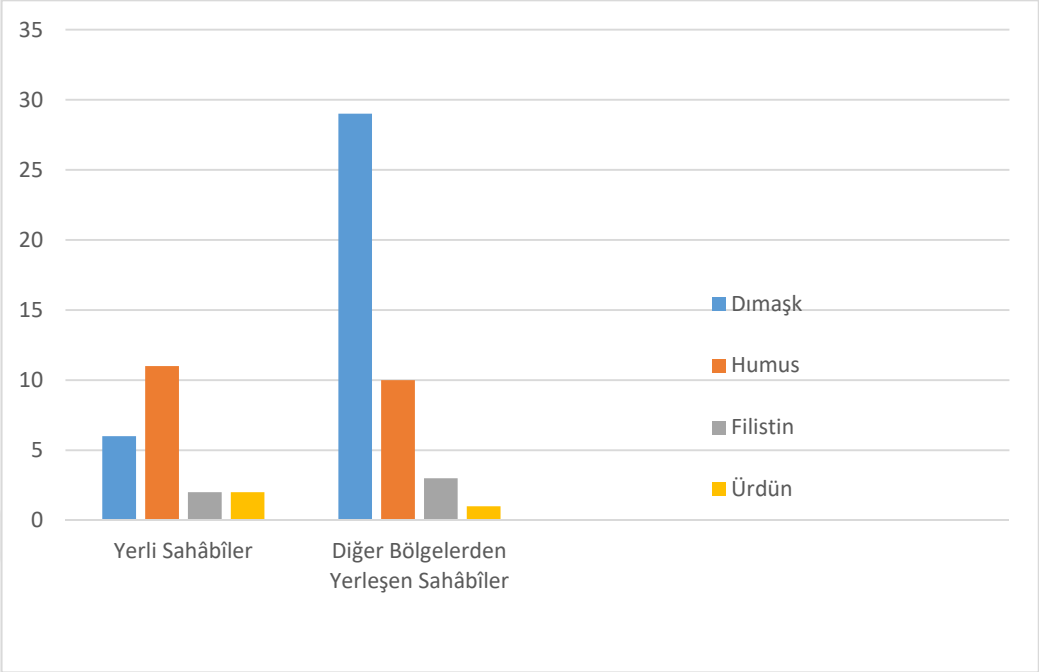
---

[121] Atvân, *el- el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 137.

[122] Akgün, *Sahâbe Coğrafyası,* s. 37-48.

[123] Jabali, *The Companions of the Prophet,* s. 314-409.

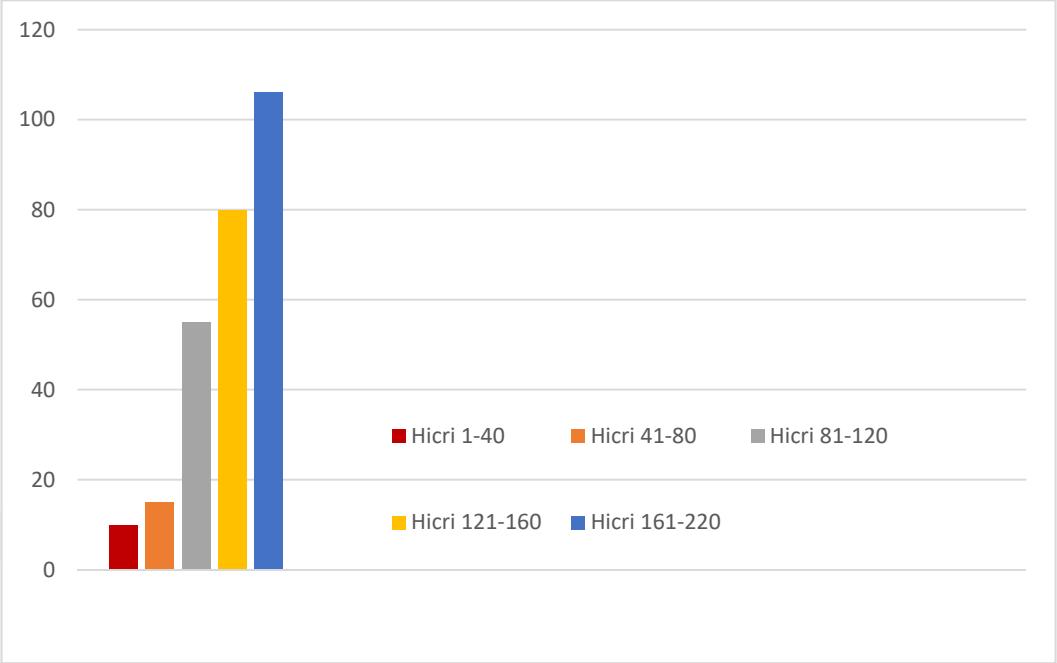
Tablo 1: Bilâdüşşâm'daki yerli ve diğer bölgelerden gelen sahâbîlerin cündlere göre dağılımı



Râvilerin yaşadığı zaman dilimleri hicri 1-40, 41-80, 81-120, 121-160 ve 161-220 şeklinde tasnif edilerek incelenmiştir. Hicri 160 yılına kadar 40 yıllık dilimler şeklinde ele alınmış, sonrasında Emevî hilafeti 132/750 yılında son bulsa da bölge siyasi, kültürel vb. alanlarda da tamamen Abbâsî yönetimine geçtiği için 160 yılından sonra herhangi bir taksim uygulanmamıştır. İlgili inceleme sonucunda tespit edilen bilgilere göre 446 râvi arasında Bilâdüşşâm'da 1-40 yılları arasında 10, 41-80 yılları arasında 15, 81-120 yılları arasında 55, 121-160 yılları arasında 80, 160-220 yılları arasında 85 râvi tespit edilmiştir. 446 kişilik bu küme içinde 245 râvinin vefat tarihine ulaşılmış, geriye kalan 201 râvi içinde de hoca-talebe ilişkilerine göre 125'i hakkında genel bir zaman aralığı belirlenebilmiştir. Buna göre 104 râvi Emevîlerin hüküm sürdüğü ve etkilerinin görüldüğü dönem olan 80-160 yılları arasında, 21 râvi ise Abbâsî etkisinin ağır bastığı 161-220 bandında yaşamıştır.[124]

[124] Vefat tarihi belli olmayıp 160-220 yılları arasında yaşadığı tespit edilen 21 râvinin de grafiğe eklendiği belirtilmelidir.

Tablo 2: Hicri ilk iki asırda Şamlı râvilerin yaşadıkları zaman dilimlerine göre dağılımı



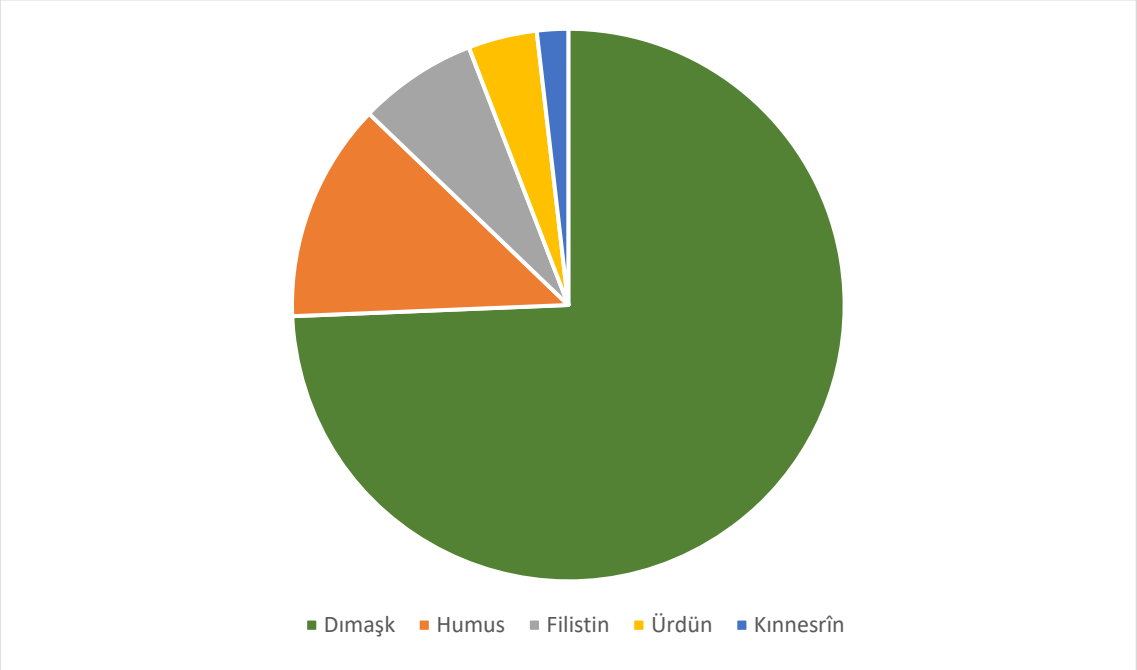
İlgili veriler ışığında bakıldığında sonradan fethedilip müslümanlaşan Şam bölgesinde râvi sayısının periyodik olarak arttığı görülmektedir. İlk dönemlerdeki râvi sayısının azlığı ve sonraki yıllarda gerçekleşen bu artışta bölgenin İslamî yönetime girmesi ve halkın müslümanlaşması kadar hadis rivayetinin sistematik bir hal almasının etkisi de zikredilmelidir. Zaman dilimlerine bakılmaksızın hicri ilk asır Basra Ehl-i hadîs halkalarına odaklanan bir çalışmada 717 râvinin varlığından bahsedilmesi,[125] Şamlı râvi sayısının hayli az olduğunu göstermektedir. Bu durumun sebebinin ise Şam bölgesinin büyük bir siyasi hareketlilik ve çeşitli isyanlara sahne olması sebebiyle ilmî faaliyetlerin istikrarlı bir şekilde yürütülememesi olduğu düşünülebilir.

2. Cündlere Göre Dağılım

Genel bir yapı olan Bilâdüşşâm'daki râvilerin cündlere göre dağılımı hadis rivayetinin merkezîleştiği bölgelerin tespiti açısından önemlidir. İlgili incelemelere göre 446 râvi arasında 203 kişinin Dımaşk, 35 kişinin Humus, 19 kişinin Filistin, 11 kişinin Ürdün ve 5 kişinin Kınnesrîn'de yaşadığı tespit edilmiştir. Bu bilgiden hareketle de merkezî nitelikte olan cündlerde ilmî hareketliliğin daha fazla olduğu söylenebilir.

[125] Maden, *Hicrî II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları (Basra Örneği)*, s. 4.

Tablo 3: Hicri ilk iki asır Şam bölgesinde yaşayan râvilerin cündlere göre dağılımı



3. Göç Durumu

Şam bölgesine rihle, yerleşme veya siyasi-ticari vb. sebeplerden dolayı gelen râviler, hadislerin farklı bölgelere intikali konusunda önemli olsa da bu konu bölge özelinde bilgi kısıtlılığı sebebiyle tespiti güç bir konudur. Ancak bölge hakkında genel bir kanaat oluşması için tespit edilen verilerin zikredilmesi uygun görülmüştür. Bu bağlamda elde edilen verilere göre Medine'den 51, Kûfe'den 14, Basra'dan 11, Horasan'dan 4 ve Mekke'den 2 kişi –tespit edilebildiği kadarıyla– 57'si Dımaşk, 14'ü Filistin, 14'ü Humus, 3'er kişi Beyrut ve Askalân ile 2'si Ürdün'e olmak üzere Şam bölgesine yerleşmiştir. Bu yerleşim tercihleri konusunda net bir bilgiye ulaşılmamışsa da Dımaşk'ın en çok tercih edilmesinin sebepleri arasında merkezî konumu ve ticari faaliyetler açısından zengin bir bölge olması zikredilebilir. Medine'den gelenlerin 45'inin sahâbî olması ve diğer râvilerin de şehirlerindeki hadis birikimini kendi kapasiteleri nispetinde bölgeye getirmeleri bu bağlamda önemlidir.

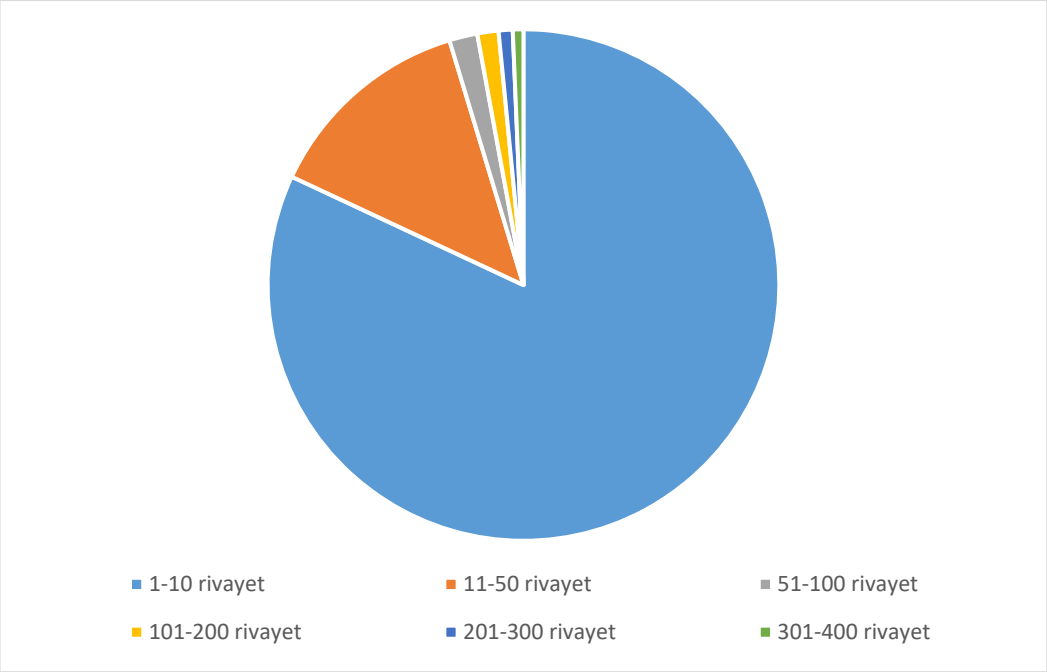
Mezkur râvi kümesi özelinde Şam bölgesinden dışarıya göçlerin ise çok az olduğu görülmektedir. Bu doğrultuda Dımaşk'tan rihle, resmî görev vb. çeşitli sebeplerle ayrılan 14 kişi Mısır, Bağdat, Endülüs, Horasan, Vâsıt, Basra ve Kûfe başta olmak üzere farklı bölgelere yerleşmiştir. Şamlı râvilerin rihle amacıyla gittikleri bölgeler (Hicaz, Basra, Kûfe, Mısır, Mağrib ve Horasan vb.) geniş bir yelpaze arz etse de hac vesilesiyle gidilen Hicaz dışında bariz olarak ön plana çıkan bir şehir bulunmamaktadır. Bu noktada farklı

cündlerden oluşan Şam bölgesi içinde de rihlelerin yapıldığı, ancak veri bazında net bir bulguya ulaşılamadığı belirtilmelidir.

4. Rivayet Sayıları

İlgili zaman diliminde râvi kümesinin rivayetleri incelediğinde 1-10 adet rivayeti bulunan 368, 11-50 adet rivayeti bulunan 60, 51-100 adet rivayeti bulunan 8 kişinin bulunduğu görülmektedir. Ayrıca 101-200 adet rivayeti bulunan 6, 201-300 adet rivayeti bulunan 4 ve 301-400 adet rivayeti bulunan 3 kişi tespit edilmiştir.

Tablo 4: Şamlı râvilerin rivayet sayılarının dağılımı



Bu bilgiden hareketle Bilâdüşşâm'daki genel râvi grubunun hadisle mesleki anlamda ilgilenmediği ve büyük kısmının çok az sayıda rivayetinin bulunduğu söylenebilir. Dağılımının en büyük payına sahip olan 1-10 arası rivayeti bulunan 368 râviden 243'ünün haklarındaki bilgi kısıtlılığı sebebiyle meçhul oldukları görülmektedir. 1-10 arasında rivayeti bulunan râvilere tarihî süreç itibarıyla bakıldığında –vefat tarihi bilinemeyenler hariç– 218'inin tedvin-tasnif süreçlerini kapsayan 80-160 yılları arasında, 68'inin ise 161-220 yılları arasında yaşadığı tespit edilmiştir. Bu bilgiden hareketle hadis rivayeti sistemli bir hal almadan önce râvilerin birkaç rivayet de olsa naklettiği, ancak rivayet faaliyeti sistemleştikten sonra bu oranda ciddi bir azalma olduğu söylenebilir. Diğer rivayet sayısı gruplarına bakıldığında ise bu türden genel bir bakış açısı sağlanamamış, zaman içinde gelişmelerin takip edilebildiği yeknesak bir tablo görülememiştir.

B. Kabile Yapısı

Bilâdüşşâm'da Arap kabilelerinin varlığı milattan sonraki ilk yüzyıllarda görülmektedir. Kudââ kabilesine mensup Dacâ'im kolu bölgedeki ilk Arap kabilesi olarak zikredilir. Dacâ'im'den sonra Tennûh kabilesi burada söz sahibi olmuştur.[126] Me'rib barajının yıkılmasıyla Yemen'deki Ezd kabilesi memleketlerinden ayrılarak Mekke, Yesrib, Irak gibi bölgelere dağılmış,[127] Kahtânîlerin Kehlân koluna mensup olan Gassânîler de Şam bölgesine yerleşmiştir.[128] Gassânîler buraya yerleştiğinde Şam'ın ilk Arap emiri olan Dacâ'im kabilesinin reisiyle görüşmüşler,[129] sonraki süreçte ise bölgede söz sahibi olarak 200-636 yılları arasında hüküm süren bir devlet kurmuşlardır. Diğer bir deyişle Gassânîler, etnik kökenleri olan Yemen Sebe medeniyeti ve sonradan Hristiyan olarak samimi ilişkiler kurdukları Bizans medeniyetine ait unsurları sentezleyerek Bilâdüşşâm'a birçok katkılar sunmuşlardır.[130]

Gassânîler döneminde görülen ve fetihlerde Medine'den gönderilen orduya çok katkısı olan Yemenîler[131] bölgedeki en güçlü ve kadim kabilelerden biridir. Fetihlerden sonra da Bilâdüşşâm'da Yemenî kabilelerinin önde geldiği görülmektedir. Ayrıca Şam bölgesi fethedildikten sonra buraya Hicaz'dan getirilen Ensâr ve Kaysîler yerleştirilmiş ve bölgede İslamî kimliğin hâkim olması sağlanmaya çalışılmıştır.[132] Yemenîler tarihî süreç itibarıyla Kaysîlerle sürekli rekabet halinde bulunmuş, birbirleriyle çatışma halinde çeşitli isyanlara sebep olmuşlardır.[133]

Tespit edilen râvi kümesi incelendiğinde Yemen kabilelerinin çoğunlukta olduğu görülmektedir. Nitekim 446 kişilik râvi grubunda Yemen kabilelerine mensup 160 kişi tespit edilmiştir. Bu sayı da Şam bölgesindeki Yemen kabilelerinin diğer kabilelere karşı üstünlüğünü göstermektedir. Yemen kabileleri de kendi aralarında çeşitli kollara ayrılmaktadır. Râvilerin Yemen kabilelerinin alt kollarına göre dağılımı şu şekildedir:

---

[126] Desûkî, *el-Kabâilü'l-arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm,* s. 34.

[127] Desûkî, *el-Kabâilü'l-arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm,* s. 36-7.

[128] Ağırakça, "Gassânîler", *DİA,* XIII, 397.

[129] Desûkî, *el-Kabâilü'l-arabiyye fî Bilâdi'ş-Şâm,* s. 37.

[130] Ağırakça, "Gassânîler", *DİA,* XIII, 397-8.

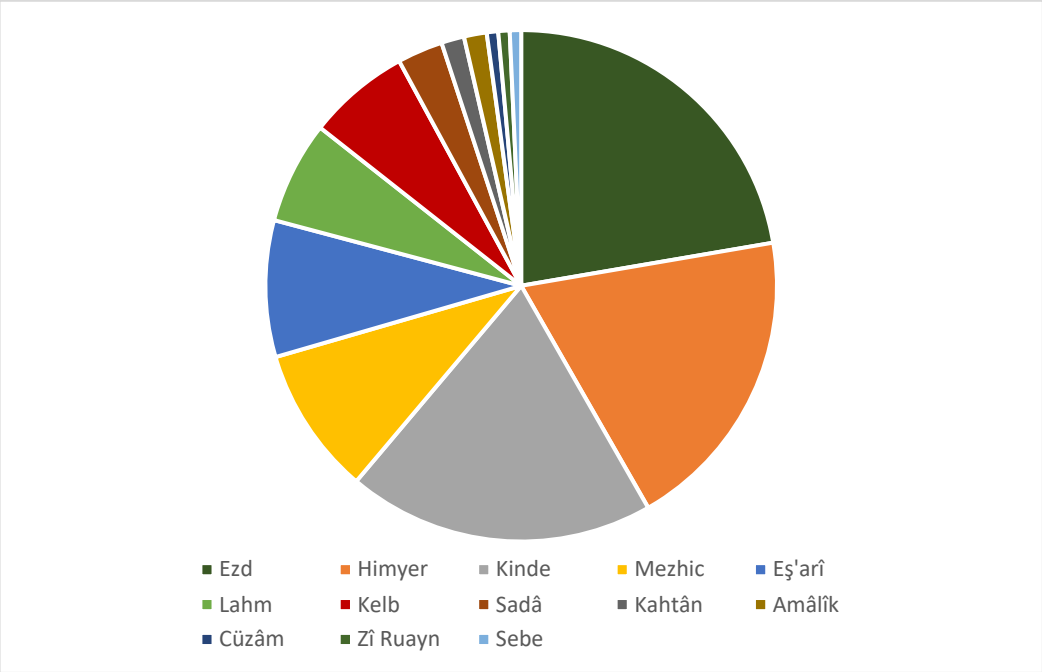
[131] Atvân, *el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 96. Yemenî kabilelerinin cündlere göre dağılımı için bk. Atvân, *el-el-Cuğrâfyâ et-târîhiyye,* s. 101-11.

[132] Öztürk, "Dört Halife Döneminde Bilâd-ı Şam'da İslamlaşma ve Kültürel Değişim", s. 411-2.

[133] Detaylı bilgi için bk. Hugh Kennedy, "Bilâdu'ş-Şâm'da Kays-Yemenî İhtilafının Kökenleri" (çev. Fatih Erkoçoğlu), *İlahiyat Araştırmaları Dergisi,* sy. 6, s. 133-141.

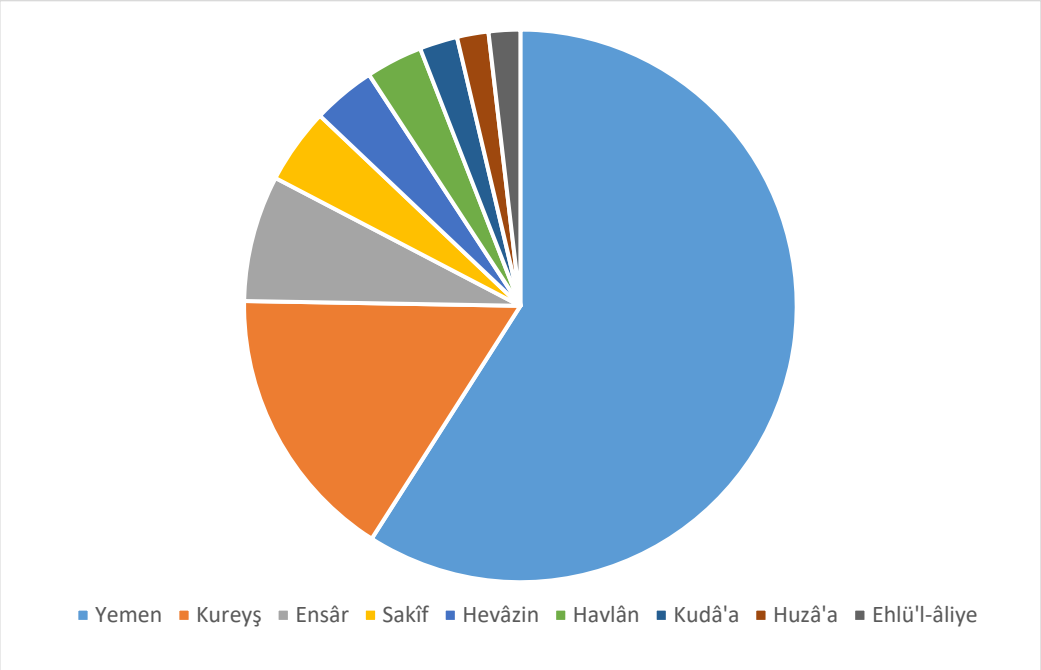
Ezd 31, Himyer 27, Kinde 27, Mezhic 13, Eş‘arî 12, Lahm ve Kelb 9, Sadâ 4, Kahtân ve Amâlîk 2, Cüzâm, Zî Ruayn ve Sebe 1’er kişi.

Tablo 5: Hicri ilk iki asırda Şam bölgesinde Yemen kabilelerine mensup râvilerin alt kollara göre dağılımı



Diğer kabileler arasında ise bölgeye yerleştirilen 44 râvinin bulunduğu Kureyş ve 20 râvinin bulunduğu Ensâr kabileleri, diğerlerine nazaran ön plana çıkmaktadır. Sakîf (12), Hevâzin (10), Havlân (9), Kudâ‘a (6), Huzâ‘a (5) ve Ehlü’l-âliye (5) kabilelerine mensup râviler bulunmaktaysa da bunlar kronoloji ve köken itibarıyla değerlendirildiğinde bilgi kısıtlılığının da etkisiyle güçlü bir veri sağlayamamaktadır.

Tablo 6: Hicri ilk iki asır Şam bölgesinde yaşayan râvilerin kabilelere göre dağılımı



C. Mesleki Yapı

Doğu-batı, kuzey-güney istikametlerinden gelen ticaret kafilelerinin kesişim noktası olan Bilâdüşşâm, ticari açıdan önemli bir yere sahipti.[134] Bir ticaret şehri olarak ön plana çıkan bölgede her tüccar sınıfı için özel bir çarşı vardı.[135] Ticaret haricinde verimli toprakları sebebiyle bölgede tarım da bir gelir kaynağıydı. Nitekim Emevîler, tarıma çok önem vermiş ve bunun için özel sulama kanalları açtırıp bentler yaptırmıştır.[136] Ayrıca kadim dönemden bu yana Şam'da madeni üretim yapıldığı da bilinmektedir. Bu minvalde mozaik, demir, bakır, cam yapımında kullanılan kum ve altın gibi madenler çıkartılarak işlenmiştir.[137]

İncelemelerde Şam bölgesindeki râvi kümesi içinden 64 kişinin mesleği hakkında bilgiye ulaşılmış ve meslek dağılımının 25 kadı, 14 kâtip, 10 vali, 4'er asker/kumandan, harâc memuru, şurtî ve imam, 3 muhafız ve 1'er saray muallimi ile saray hizmetçisi şeklinde olduğu görülmüştür. Ticaretle ilgili sadece kumaş tüccarlığı (*bezzâz*) yapan 2, ayakkabıcılık (*hazzâ*) yapan 1 ve koku tüccarlığı (*attâr*) yapan 1 kişi tespit edilmiştir.

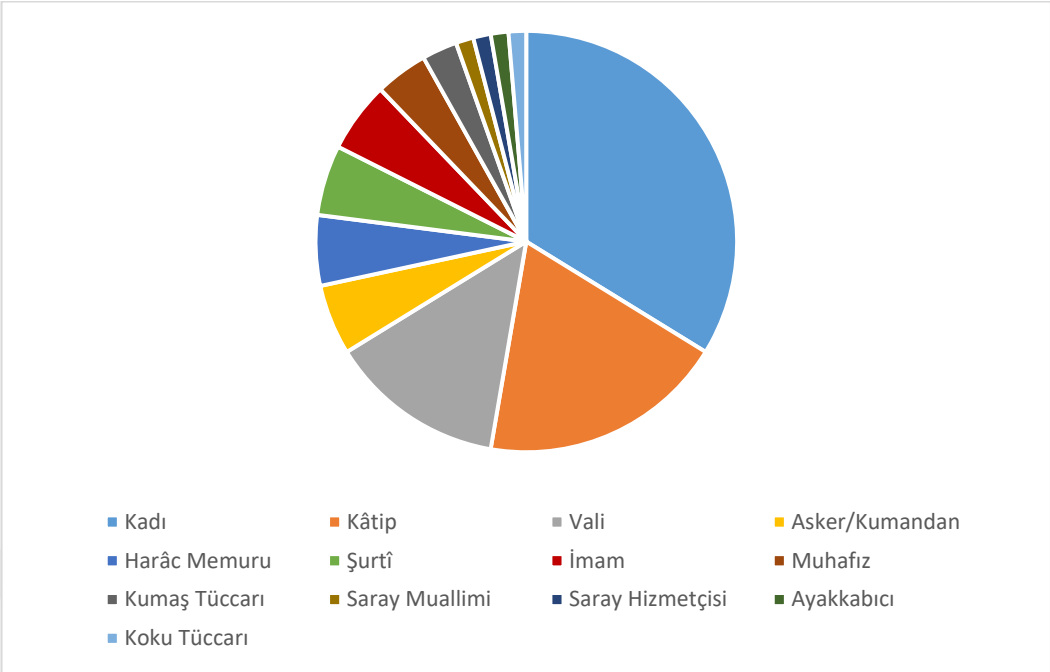
[134] Seriyâ, *el-Hayatü'l-iktisâdiyye,* s. 257.

[135] Seriyâ, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye,* s. 250-6.

[136] Yiğit, *Emevîler,* s. 204.

[137] Seriyâ, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye,* s. 200-4.

Tablo 7: Hicri ilk iki asırda Şamlı râvilerin meslek dağılımı



Çeşitli gelir gruplarının varlığına olanak sağlayan bölgede hadis râvilerinin ticaret, tarım ve madencilikten ziyade belli düzeyde istihdam olanağı sağlayan sarayın emrinde görev yaptıkları görülmektedir. Bu doğrultuda ilgili râvilerin devlet kademelerinde görev almaktan çekinmemesinden hareketle siyasilerle yakın olma konusunda bir problem görmedikleri de düşünülebilir. Bu noktada Basralı râviler ile Şamlı râvilerin meslek tercihleri arasındaki fark da iki şehir arasındaki siyasete karşı tutumun genel yapısını göstermektedir. Zira Basra'da 62 râvinin ticaretle, 44 râvinin kadılık, kârî-muallimlik ve imamlık gibi resmî işlerde bulunduğu görülmektedir.[138] Deniz ve kara yoluyla kadim bir ticaret bölgesi olmasına rağmen Basra'daki gibi tüccar sınıfının hâkim olduğu bir tablo görülmemiş, hilafet merkezi olan Şam bölgesinin siyasi karakteri râvilerin meslekleri açısından tezahür etmiştir.

D. Mezhebî Yapı

İslam tarihinde ilk fikrî ihtilafların doğduğu Sıffin Vakası (37/657) ile Tahkim Olayı gibi olayların sınırları dâhilinde gerçekleştiği Bilâdüşşâm, müslümanlardan önce bölgede hâkim olan Hristiyan kültürü ve teolojisinin bulunduğu, dolayısıyla

[138] Maden, *Hicrî II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları (Basra Örneği)*, s. 35-42.

müslümanların farklı inanç tarzları ve problematik meseleleriyle tanıştığı yerdir.[139] Ayrıca Hz. Ali-Muâviye mücadelesinden dolayı Ali karşıtlığının bulunduğu ve Kaderiyye fırkasının doğuşunu hazırlayan Gaylân ed-Dımaşkî'nin (ö. 120/738 civarı) burada yaşaması zikredilmelidir. Öte yandan râvi değerlendirmeleri kapsamında Şamlı râvilerin mezhebî durumlarını belirten çok fazla bilgiye ulaşılamamıştır. İncelemede 13 Kaderî,[140] 4 Hanefî-Mürciî, 3 Ali karşıtı ile Ali'ye yakın 1 râvi tespit edilmiştir. Şam bölgesinde mezhebî açıdan intisabı bulunan râvilerin bu denli az olmasının sebebi halifelerin muhalif düşüncelere karşı sert tavrı ve bizzat onların Dımaşk'ta şahit oldukları infaz olaylarını kendileri için bir tehdit olarak algılamaları olabilir.

E. Cerh-Ta'dîl Değerlendirmeleri

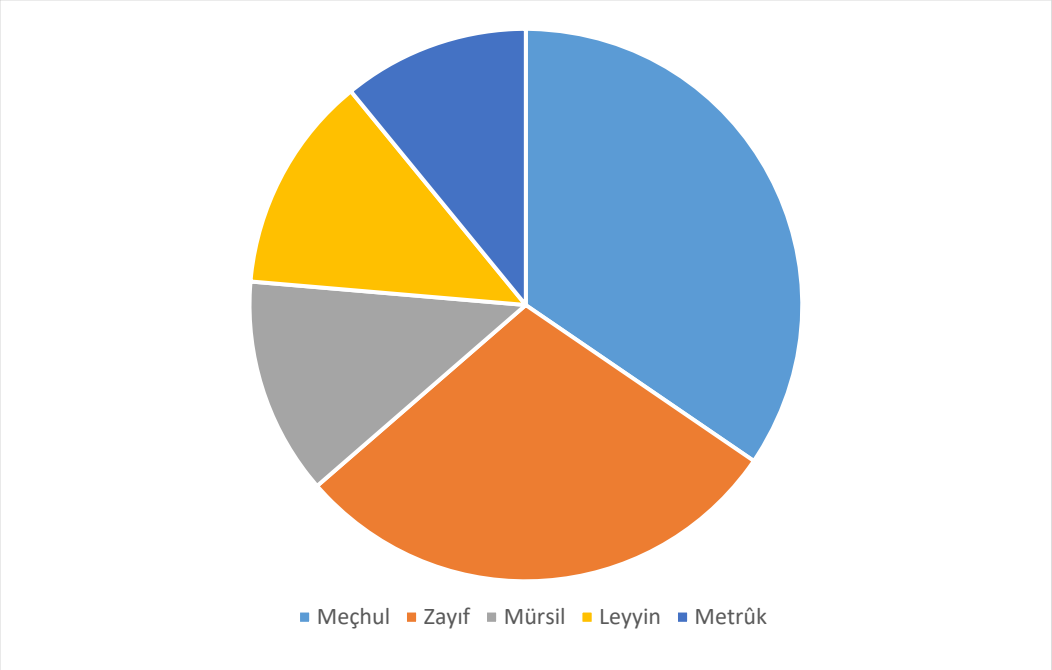
İlmî anlamda Basra, Kûfe ve Medine kadar ön plana çıkamayan Bilâdüşşâm'ın isnâdları genel olarak zayıf sayılmıştır. Bu konu İkinci Bölüm'de detaylı olarak ele alınacaksa da genel râvi grubunun cerh-ta'dîl açısından durumu gerek genel yapı gerekse isnâd bağlamında önemli görülmüştür. Şamlı râvi kümesinde ta'dîl edilen 154 râvi tespit edilmiştir. Bunların büyük çoğunluğunun hakkında "sika" veya "sadûk" lafzı kullanılmıştır. 28 râvi hakkında ise "sadûk" lafzı kullanılmakla birlikte hadis rivayetinde hata yaptığı da belirtilmiştir. Cerh değerlendirmeleri ise ifade bazında farklılıklar göstermektedir. 19 kişi hakkında meçhul, 16 kişi hakkında zayıf, 7'şer kişi hakkında mürsil ile leyyinü'l-hadîs ve 6 kişi hakkında metrûkü'l-hadîs olmak üzere toplamda 54 râvi eleştirilmiştir. Bu veriler üzerinden Şamlı râvilerin genel olarak ta'dîl edildiği görülmektedir. Ancak ta'dîl edilen râvi sayısının çokluğu, bölgedeki râvilerin güvenilir ve hadislerin sahih olduğu anlamına gelmemektedir. Zira tespit edilen 446 kişilik râvi grubunun yaklaşık yarısı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ayrıca Şamlı râvilerin büyük oranda meçhul oldukları, haklarındaki bilginin kısıtlı olduğu da söylenmelidir.

---

[139] Bu bağlamda örnek olarak Hristiyan teolojisinin bir temsilcisi olan Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Emevî sarayı ve müslümanlarla irtibatı hakkında detaylı bilgi için bk. Sahas, "Hristiyanlığın İslam'la Olan Münazaralarında Arap Karakteri: Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Konumu", s. 29-48.

[140] Kaderîlikle itham edilen râvileri inceleyen Öztürk, Şamlı 5 isimden bahsetmektedir (Öztürk, "Kaderî Olmakla İtham Edilen Hadis Râvîleri", s. 19-22).

Tablo 8: Hicri ilk iki asırda Şamlı râviler hakkındaki cerh lafızları



Bu bilgiler ışığında 446 râvi içinde 154'ünün ta'dîl, 54'ünün cerh edilmesi Şam hadislerinin zayıf sayıldığı değerlendirmelerin yanlış olduğunu düşündürse de geriye kalan büyük sayıdaki râvi grubunun meçhul olması bu değerlendirmeleri desteklemektedir. Bu bağlamda *Kütüb-i Sitte* üzerinden Şam hadislerinin bölgeselliğini tespit etmeye çalışan Akgün'ün iddiaları da düşünülebilir. Akgün, konu ve sıhhat merkezli oluşturulan *Kütüb-i Sitte* ve Şâfiî'nin eserlerinde Şamlı râvilerin rivayetleri çok kısıtlı olduğu için bölge hadislerinin zayıf değerlendirilebileceğini söylemektedir.[141] Ancak Akgün'ün metodu sağlıklı bilgiler sağlamadığı için onun yöntemi üzerinden böyle bir hükme varmak doğru değildir. Yukarıda da zikredildiği üzere bu konu İkinci Bölüm'de detaylı olarak ele alınacaktır.

[141] Akgün, "Şam Bölgesinde Rivâyet Edilen Hadislerin 'Bölgesellik' Açısından Tahlili", s. 7-32.

İKİNCİ BÖLÜM

BİLÂDÜŞŞÂM EHL-İ HADÎS HALKALARI

I. BİLGİNİN İNTİKALİNDE ANA FAKTÖRLER: İLİM HALKALARI ve MEDÂR ŞAHSİYETLER

A. Erken Dönem İlim Halkalarının Genel Yapısı

İslam tarihindeki tedris faaliyetlerine dair klasik ve modern çalışmaların çoğu müteahhir döneme odaklanır.[142] Müteahhir dönemde eğitimin daha kurumsal bir forma kavuşması, yazma eserlerin üzerinde kayıtlar, vakfiyeler gibi bilgi ve belgelere daha kolay erişilebilmesi bunda bir etken olarak zikredilebilir. Derli toplu ve de çok fazla bilginin bulunmayışı, sistematik bir eğitimin icra edilememesi gibi sebeplerle eğitimin erken İslam toplumundaki genel yapısı, nasıl icra edildiği gibi konulara dair eserler/çalışmalar ise çok kısıtlı ve genel niteliklere sahiptir.[143] Bu bölümde Şam bölgesindeki ana halkalar değerlendirilmeden önce giriş mahiyetinde bölgeye dair bilgiler üzerinden erken dönem ilim halkaları ve burada tam teşekküllü bir halkaya sahip olmasa da ön plana çıkan medâr şahsiyetler ele alınacaktır.

Bölgede düzenli olup olmadığı bilinmese de halkaların varlığına sahâbe tabakasından itibaren rastlanır. Yeni fethedilen bölgelere İslam'ı öğretmek için gönderilen/giden sahâbîler, buralarda tam anlamıyla sistemli olmasa da kendi ilim halkalarını kurmuş ve tedris faaliyetlerine başlamışlardır.[144] Bölgeye gönderilen yahut daha sonradan yerleşen birçok isim mevcutsa da Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Ka'b el-Ahbâr (ö. 32/652-3) ve Ebû Ümâme el-Bâhilî (ö. 86/705) bu bağlamda daha ön plana

---

[142] Örneğin Nuaymî (ö. 927/1521) *ed-Dâris fî târîhi'l-medâris* adlı eserinde Dımaşk'ta kurulan ilk medreseden hareketle kendi vefatına kadar mevcut eğitim kurumlarının tarihini anlatır. Modern çalışmalar içinde ise A. Hikmet Atan'ın 6-7./12-13. yüzyıllardaki Dımaşk dârulhadislerini merkeze alan yüksek lisans tezinin giriş kısmında konuyla ilgili çok küçük temaslar bulunur (*İlk Dönem Dımaşk Dâru'l-hadisleri*, s. 15-7). Bu bağlamda *Anadolu'da Hadis Geleneği ve Dâru'l-hadisler* (Samsun, 2011) ile *Anadolu'nun İslamlaşma Sürecinde Dâru'l-hadisler* (Çankırı, 2012) adlı sempozyumlar da zikredilebilir. Ayrıca bu konuda detaylı bir çalışma için bk. Harun Yılmaz, *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260),* İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

[143] Örneğin hadis usulü eserlerinin "âdâbü'l-muhaddis" ve "âdâbu tâlibi'l-hadîs" başlıkları incelendiğinde hadis için samimi niyet, rivayet için gerekli olan yaş, muhaddisin rivayet meclisine girmeden önce abdest alıp güzel koku sürmesi, müstemlînin uyması gereken kurallar gibi birtakım bilgiler bulunur, ancak bunlar genel nitelikli bilgiler olup erken dönem ilim halkalarının işleyişi hakkında net bir anlatı sunmaz ve esas aldıkları herhangi bir zaman diliminin bulunmaması yönüyle erken dönem için referans olma konusunda problemlidir. Bu bağlamda tasvirî ve genel nitelikli bir çalışma için bk. M. Mahfuz Söylemez, "İslâm'ın Erken Döneminde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", *Dinî Araştırmalar,* 2002, V, s. 13, s. 57-80. Ayrıca erken dönem ilim halkaları hakkında diğer bir çalışma için bk. Maden, *Hicrî II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları (Basra Örneği)*, s. 52-7.

[144] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 439. "Sistemli" ve "yarı sistemli" kavramları hakkında bk. Kuzudişli, *Hadis Tarihi,* s. 41-52, 101-6.

çıkan sahâbîlerdendir. Erken vefatı sebebiyle bölgeye ilmî anlamda çok katkı sağlayamasa da kaynaklarda Muâz b. Cebel'in yakın çevresinde bulunan isimlere atıflar yapılması (*fülân, min ashâbi Muâz*),[145] yarı sistemli şeklinde nitelendirilebilecek bir halkasının bulunduğunu düşündürmektedir. Benzer ifadelerden anlaşılacağı üzere Ebû Ümâme (*fülân, sâhibu Ebî Ümâme*)[146] ile Ka'b el-Ahbâr'ın (*fülân, min ashâbi Ka'b*)[147] da yarı sistemli bir halkasının bulunduğu söylenebilir. *Sâhib/Ashâb* ifadesi ilk dönemlerde pek çok ilişkiyi ifade etmek adına kullanıldığı için buradaki birlikteliğin mahiyeti hakkında net bir bilgi bulunmasa da belirtilen isimlerin mezkur sahâbîlerden rivayetlerinin bulunması ilmî anlamda bir birlikteliği düşündürmektedir.

Aynı şekilde mezkur ifadeden tâbiûn tabakasına mensup Ümmü'd-Derdâ es-Suğrâ'nın (ö. 81/701 [?]) da yarı sistemli bir halkasının bulunduğu anlaşılmaktadır (*fülân, sâhibu Ümmi'd-Derdâ*).[148] Nitekim Ümmü'd-Derdâ'nın evinde toplanılıp bu mecliste Huleyd b. Sa'd'ın (ö. ?) Kur'ân okuması[149] da kendisinin bir halkasının bulunduğu görüşünü desteklemektedir. Kur'ân okuyan kişinin Huleyd olması sebebiyle hocanın/halka sahibinin Ümmü'd-Derdâ olması problemli gibi görünse de bu durum erkek-kadın arasındaki mahremiyet ilişkisi ve hocanın dersten önce veya sonra bir talebesine aşr okutma uygulamasıyla izah edilebilir. Ayrıca Mekhûl'ün Ümmü'd-Derdâ'nın fakih olduğunu belirtmesi[150] onun ilmî konumunu, dolayısıyla halka sahibi olabileceğini gösterir. Zührî'nin Şam'a ilk gelişinde Dımaşk Mescidi'nde Kabîsa b. Züeyb'in (ö. 86/705 [?]) halkasına rastladığına dair bilgi[151] de onun halkasının varlığına işaret eder.

Tâbiûn tabakasında halkalarının varlığına işaret edilen başka isimler de mevcuttur. Nitekim Saîd b. Abdülaziz'in (ö. 167/783) naklettiği "Ziyâd b. Câriye et-Temîmî [ö. 81-90/700-709], ashâbıyla baş başa kaldığında 'Yazı malzemelerinizi çıkarın'

[145] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 351. Hoca-talebe ilişkisini gösteren *sâhib/ashâb/sahâbe* kavramları, siyasi zeminde de kullanılmaktadır. Örnekler için bk. Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 447; İbn Asâkir, *Târîh*, VII, 298, 364; XIX, 82; XLVII, 232; L, 61.

[146] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 484.

[147] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 478.

[148] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 392.

[149] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 334.

[150] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 392.

[151] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 348.

derdi"[152] rivayeti Ziyâd'ın sahâbîlerin yaşadığı bir dönemde halkasının bulunduğunu göstermektedir. Yine Saîd b. Abdülaziz'in "Sabahları Yezîd b. Ebî Mâlik (ö. ?) ile Süleyman b. Musa (ö. 119/737), öğleden sonra İsmail b. Ubeydullah (ö. ?) ile Rebîa b. Yezîd (ö. 121/738-9), ikindiden sonra ise Mekhûl'ün meclisine katılırdık"[153] şeklindeki ifadesi bölgedeki ders halkalarının zaman ve hocaların tayiniyle belli bir düzene göre icra edildiğini gösterir. Ancak ilgili dönemde ilmî disiplinler birbirinden henüz ayrılmadığı için hocaların uzmanlık alanlarından hareketle hangi derslerin yapıldığına dair bir tahmin yapmak zor görünmektedir. Saîd'in 90/708-9 yılında doğduğu[154] ve halka sahiplerinden Mekhûl'ün 112/730 yılında vefat ettiği[155] bilgisi, yaklaşık 100-112/718-731 yılları arasında halkaların düzenli bir hal aldığını düşündürmektedir, ki bu dönem farklı beldelerdeki resmî ve gayri resmî tedvin faaliyetlerinin hızlandığı bir tarihî aralıktır. Sahâbe tabakasında böyle bir düzen görülmemekle birlikte Zührî'nin Dımaşk'a ilk gelişinde Kabîsa halkasıyla sabah namazından önce görüşmesi de herhangi bir düzenliliği göstermez. Zira talebelerin ders için mi yoksa müzâkere veya sabah namazı için mi mescitte bulundukları bilinmemektedir. Ayrıca Saîd'in zikrettiği bu bilgi dışında ilgili dönemden sonra halkaların düzenli olarak icra edilmesine dair bir veri de bulunmamaktadır. Başka bir rivayette belirtildiğine göre Saîd b. Abdülaziz'in Evzâî'nin ashâbını toplanıp müzâkere etmedikleri için azarlaması[156] derslerin düzenli olarak yapılmasıyla ilgili değil, talebelerin müzâkere konusunda titiz olmamaları sebebiyledir. Ancak Saîd'in bu itirazı ilgili zaman diliminde düzenli olarak ilimle iştigal etme düşüncesinin varlığına da işaret eder.

Müteahhir dönemde kurumsal bir yapıya kavuşarak dârulhadis ve medreselerde icra edilen tedris faaliyetlerinin aksine eğitimin sistematik bir tarzda yapılmaması sebebiyle bu dönemde ders mekanları da farklılık göstermektedir. Derslerin yapıldığı birincil mekan insanların toplanabilmesine en müsait yer olması sebebiyle, diğer şehirlerde olduğu gibi mescitlerdir. Bu konuda çok bilgi olmamakla birlikte Dımaşk[157] ve

[152] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 357.

[153] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 335.

[154] İbn Asâkir, *Târîh*, XXI, 195-6.

[155] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 21-2.

[156] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 361.

[157] Kabîsa'nın halkasının burada toplanması, Mekhûl ve Zührî'nin (farklı zamanlarda) Enes b. Mâlik'i mescitte görüp soru sormaları (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 241, 412), Abdullah b. Âmir el-Yahsubî

Humus'taki[158] mescitlere birkaç atıf bulunur. Ayrıca mushaflarını Atıyye b. Kays'ın (ö. 121/739) kıraatine göre düzelten talebelerin Dımaşk Mescidi tarafındaki kilise merdivenlerinde oturarak ders yapmaları[159] ilginç olmakla birlikte bu tercihin mescidin merkezî ve erişilebilir konumu sebebiyle olması muhtemeldir.

Hoca evleri de talebelerin erişimine müsait olması yönüyle ders mekanı olarak kullanılmıştır, ancak Şam bölgesi özelinde yukarıda zikredilen Ümmü'd-Derdâ'nın evinde toplanılması ve Humus'ta Ebü'd-Derdâ'nın evine gittiğini belirten Cübeyr b. Nüfeyr (ö. 75/694-5 [?]) dışında bir veri bulunmamaktadır. Cübeyr'in hangi amaçla gittiği bilinmese de niyetinin bir sahâbîyi ziyaret etmek, kendisinden bir şeyler öğrenmek olduğu yönünde bir tahmin yapılabilir ki o, Ebü'd-Derdâ'yı nifaktan Allah'a sığınırken işittiğini belirtmiştir.[160]

Hocaların dükkânları da derslerin icra edildiği mekanlardandır. Yine çok örnek olmasa da bu konuya dair Ebû Bekir Abdülhamîd b. Ebî Üveys'in (ö. 202/817-8) rivayeti, dükkânların hadis nakli konusunda nasıl bir işleve sahip olduğunu tüm boyutlarıyla göstermektedir. İbn Ebî Üveys şöyle der:

> Abdullah b. Ziyâd b. Sem'ân'ı [ö. 151-160/768-777 arası] hadis naklederken gördüm ve yanına oturdum. Şehr b. Havşeb'in [ö. 98/716-7 (?)] hadisini okurken "Şehr b. Havseb" dedi. "O kimdir?" diye sordum. "Ehl-i Horasan'dan bir acem" diye yanıtladı. "Sen Şehr b. Havşeb'i kastediyorsun" deyince sustu. Bu olayı Ebû Ma'şer'e [ö. 170/786-7] anlattım, şöyle dedi: "Hocamın [Şehr'in] dükkânına gider, orayı süpürürdüm. Muhammed b. Ka'b [ö. 117/735-6 (?)], Muhammed b. Kays [el-Medenî] [ö. 121-130/738-748 arası] ve Saîd el-Makburî [ö. ?] [dükkâna gelip] ondan hadis dinlerdi. Ben de onların hepsinden hadis dinledim. Ancak İbn Sem'ân, Şehr'in hadislerini kitaplardan öğrendi.[161]

Bu pasajdan anlaşılacağı üzere Şehr'in öğrencisi Ebû Ma'şer dükkânda hem hocasına yardım etmekte hem de Şehr'den ve dükkâna Şehr'den hadis dinlemek için gelen kişilerden hadis dinlemektedir. Böylece dükkân, sadece bir hocadan hadis

---

ve Hâlid b. el-Leclâc'ın mescitte yüksek sesle müzâkere yapmaları (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 343) bu kapsamda zikredilmektedir.

[158] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 152, 700-1. Örnek, usul meselelerinin değerlendirildiği bölümde ele alındığı için detay verilmemiştir.

[159] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 346.

[160] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 220.

[161] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 581.

dinlenilen bir mekân değil, dükkâna uğrayan kişilerin de hadis naklettiği bir ortam olmuştur.

Dımaşk'ın başkent olması sebebiyle saray da bir ders mekanı olarak zikredilebilir. Zira halifeler çocuklarının eğitimi için muteber âlimlere başvurmuş, bu görevi kabul edenler halife çocuklarına muallimlik/müeddiblik yapmışlardır. Bu konuda da sarayda muallimlik yapan âlimlere dair çok bilgi bulunmamakla birlikte yukarıda düzenli meclisi olduğu belirtilen İsmail b. Ubeydullah'ın Abdülmelik b. Mervân'ın hanımı Âtike'den (ö. ?) olan çocukları Yezîd, Muâviye ve Mervân'a muallimlik yaptığına dair ifadeleri[162] örnek olarak zikredilebilir. Bu eğitim türü, halka kapalı özel bir formdur, ancak Rusâfe'de sarayda yaklaşık 20 yıl yaşayan[163] Zührî vasıtasıyla dışarıya açık dersler de yapılmıştır. Hadislerin saray kâtipleri tarafından imlâ edilmesi yönüyle resmî bir görüntü oluşsa da Zührî'nin Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770)[164] gibi yakın öğrencileri bu derslere katılmıştır.

Derslerin nasıl icra edildiği, meclislerdeki oturma düzeni gibi tikel konuların incelenmesi gerekliyse de kaynaklarda ders düzeninden ziyade hocaların talebelerine karşı şahsi ilgilerine dair bilgiler[165] tespit edilebilmiştir. Bu bağlamda ilmî mirasın sürekliliğinin sağlandığı halkalarda halka içi hiyerarşi ve bunun belirlenmesinde etken olan unsurlar da incelenmelidir. Halka içi hiyerarşi konusunda bazı münekkit âlimlere kimi isimlerin sorulduğu, onların da bazen sadece o kişinin konumunu gösteren ifadelerle cevap verdiği[166] bazen de gerekçesiyle beraber soruyu yanıtladığı görülür. Halka içinde talebelerin bir diğerine üstünlüğünü gösteren ipuçları hiyerarşiye dair gerekçesiyle beraber verilen cevaplarda görülmektedir. Örneğin Saîd b. Abdülaziz ve Evzâî, Mekhûl özelinde değerlendirildiğinde Evzâî'ye nispetle Mekhûl'le birlikteliği daha uzun olduğu için Saîd tercih edilmesi gibi hocanın halkasına sürekli katılan bir talebe ile kısa bir vakit katıldıktan sonra ayrılan talebe arasındaki tercih barizdir.[167] Zira hoca-talebe ilişkisinin belirlenmesinde kabul edilen temel kriterlerden biri olan rivayet sayıları –bazı istisnalar dışında– talebenin hocayla birlikteliğini göstermektedir. Hocaların ilmî birikimini elde

[162] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 347.

[163] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 636.

[164] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 639; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 353.

[165] Bu bağlamda ana halka sahibi olan Mekhûl'ün talebelerine kuru üzüm ayıklaması (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 397) ve Zührî'nin talebelerine bal şerbeti içirmesi (Yahya b. Maîn, *et-Târîh* [İbn Muhriz], I, 153) örnek olarak zikredilebilir.

[166] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 394.

[167] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 394.

ederek halka içinde ön plana çıkma dışında talebelerin mevcut halka dışında kendi bireysel kabiliyetleri/ilgileri vesilesiyle de takdir edildikleri görülmektedir. Bu doğrultuda talebenin sahip olduğu fıkhi kabiliyet ve ilim merkezlerinde öne çıkan kişilerle görüşmesi hoca-talebe ilişkisi haricinde kendisini halka içinde diğerlerine nazaran daha üst bir konuma taşıyan unsurlara örnek verilebilir.[168] Genel anlamda pek çok yorum yapmak mümkün olmakla birlikte kaynaklarda –bölge özelinde– halka içi hiyerarşiye dair tespit edilebilen kriterler bu doğrultudadır.

Sonuç olarak ana hatlarıyla erken dönem ilim halkaları hakkında bir anlatı yapılmaya çalışılmış, ancak kısıtlı bilgiler sebebiyle sorular tam olarak cevaplandırılamamıştır. Bu noktada ilimle uğraşan bir kimsenin zaman içinde kazandığı yetkinliği etrafındaki kişilere göstermesi üzerine onun birikiminden faydalanmak için talebelerin çevresinde toplanması ve organik bir süreç içerisinde ilim ehlinin kendisine teveccüh göstermesiyle bir halka sahibi olabileceği, bu halkayı mescitte, kendi evinde yahut dükkânında icra edebileceği, kendisiyle en çok vakit geçiren kişinin en yakın talebesi olabileceği gibi genel nitelikli yorumlar kolayca yapılabilirse de böyle bir tasviri spesifik bilgiler üzerinden kurmak daha anlamlı olacaktır. Ne var ki bilgi kısıtlılığı sebebiyle bu mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla bir halka kurabilmek için hangi şartların gerektiği, siyasi ve ilmî zeminde bir destek yahut bağlantılara ihtiyaç duyulup duyulmadığı, bölgede mukim olan yahut dışarıdan gelen hocanın ilmî karizmasının halka kurmak için yeterli olup olmadığı,[169] halkaların tertibi ve derslerin mahiyeti gibi pek çok soru hâlâ cevaplanmayı beklemektedir.

B. Medâr Şahsiyetler

Taramalar neticesinde bölgede Mekhûl ve Zührî halkaları olmak üzere iki ana halka tespit edilmiştir. Ancak gerek hayatları hakkında gerekse hoca-talebe ilişkileri bağlamında yeterli bilgi bulunmadığı halde rivayet sayısıyla ön plana çıkan kişiler de tespit edilmiştir. İlmî bağlamda Filistin'de Recâ b. Hayve (ö. 112/730), Ürdün'de Ubâde b. Nüsey (ö. 118/736-7), Dımaşk'ta Yahya b. Yahya el-Gassânî (ö. 135/752-3 [?]),

[168] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 393-4. Aşağıda Mekhûl halkasında ele alındığı için burada detaya girilmemiştir.

[169] Bu sorular etrafında akla bölgeye dışarıdan gelip sarayla güçlü bir bağ kurarak söz sahibi olan Zührî gelse de o bir istisna olarak zikredilmelidir. Zira ilgili soru, sarayla sıkı bir irtibatı olan Zührî hakkında değil de Kâbil'den köle olarak getirilip sonradan azat edilen Mekhûl'ün Şam'a yerleştikten sonra nasıl bir saygınlık ve ilmî olgunlukla halka kurabildiği konusu etrafında daha anlamlı gözükmektedir.

Cezîre'de Adî b. Adî el-Kindî (ö. 120/737-8)[170] ve Humus'ta Amr b. Kays el-Kindî'nin[171] (ö. 125/742-3) öne çıktığına dair rivayetlerde olduğu gibi toplu bir liste ya da bazı kişilerin üstün görüldüğü tikel nakillerde görülebileceği üzere bölgede ön plana çıkan pek çok isim vardır. Fakat bu bilgilerin genelinden hareketle ilgili kişilerin bölgedeki etkisini[172] ve halkalarının varlığını tespit edebilmek zor olduğu için isnâd taramaları neticesinde diğerlerine göre ön plana çıkan isimler incelenecektir.[173] İsnâd/rivayet sayılarının esas alındığı incelemede ise Şam bölgesindeki hadislerin azlığı dikkate alınarak ortalama 100'den fazla rivayeti bulunan isimler değerlendirme kapsamına alınmıştır.[174]

Kibâr-ı tâbiîn içinde sahâbeden en güzel şekilde nakilde bulunan biri[175] ve Ehl-i Şam'ın âlimi[176] olarak zikredilen Ebû Abdurrahman Cübeyr b. Nüfeyr el-Hadramî'nin[177] (ö. 75/694-5) 21 rivayetle en çok hadis naklettiği hocası Avf b. Mâlik (ö. 73/692), 37 rivayetle kendisinden en çok hadis nakleden talebesi ise oğlu Abdurrahman b. Cübeyr b. Nüfeyr'dir (ö. 118/736-7). Bölgede kadı olan[178] Hâlid b. Ma'dân'ın 17'şer rivayetle en çok hadis naklettiği hocaları Cübeyr b. Nüfeyr ile Mikdâm b. Ma'dîkerib (ö. 87/705-6), kendisinden en çok hadis nakleden talebeleri ise 71 rivayetle Bahîr b. Sa'd (ö. 141-150/758-768) ile 41 rivayetle Sevr b. Yezîd'dir (ö. 153/770 [?]). Bu verilere rağmen ilgili isimler arasında herhangi bir hoca-talebe ilişkisine dair veri tespit edilememiştir.

---

[170] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 711.

[171] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 249.

[172] Bölgede ön plana çıkan isimlere dair genel bir değerlendirme için bk. Ekşici, *İmâm Evzâî ve Usûl Düşüncesi*, s. 12-97.

[173] Rivayet sayıları bazında ön plana çıkma durumu *medâr* kelimesiyle ifade edilmiştir. Bu kullanım, Ali b. el-Medînî'nin isnâdlar doğrultusunda kullandığı *medâru'l-isnâd* ifadesiyle ilintili olsa da burada ele alınan isimler İbnü'l-Medînî'nin zikrettiği kişilerin niteliklerine sahip olmayıp bölgede rivayet sayılarıyla ön plana çıkmış kişilerdir.

[174] Basra ve Medine'deki rivayet sayıları dikkate alındığında tespit edilen sayılar düşük olup hoca-talebe ilişkisini destekleyebilecek nitelikte gözükmemektedir. Nitekim ilgili kişiler arasındaki ilişkiyi destekleyecek veriler de kısıtlıdır. Ancak belirtildiği üzere bu bölümde amaç, gerek isnâd verileri gerek ricâl kaynakları bağlamında bir halkası bulunmamakla birlikte rivayet bazında ön plana çıkan kişiler ile bunların ilişki ağını tespit edebilmektir. Ayrıca ilgili kişilerin rivayetleri diğer rivayet metinleri üzerinden teyit için incelense de sağlıklı veriler sağlanamamış, rakamlar bölge özelinde en verimli sayılabilecek Taberânî'nin *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*'i üzerinden tespit edilmiştir.

[175] İbn Asâkir, *Târîh,* LXXII, 49.

[176] Zehebî, *Siyer*, IV, 77-8.

[177] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 223.

[178] Zehebî, *Siyer*, IV, 538.

Kaderî olmakla eleştirilse[179] de bölgede ön plana çıkmayı başarabilen Sevr b. Yezîd'in taramalara göre 41 rivayetle en yakın hocası Hâlid b. Ma'dân, talebesi ise 19 rivayetle Velîd b. Müslim'dir (ö. 195/810). Humuslu olan Safvân b. Amr'ın (ö. 155/771-2) 28 rivayetle en yakın hocası Abdurrahman b. Cübeyr b. Nüfeyr, 38 rivayetle en yakın talebesi ise Bakıyye b. el-Velîd'dir (ö. 197/812). Önde gelen diğer bir isim Ebû Amr Muâviye b. Sâlih el-Hadramî'nin (ö. 158/774-5)[180] isnâdlarında sıkı bir hoca-talebe ilişkisi tespit edilememiştir.[181] Zira onun en çok hadis aldığı kişi 16 rivayetle Alâ b. el-Hâris'tir (ö. 136/753-4).[182] Muâviye b. Sâlih'in sabit bir hocaya mücâleset edip onun hadis birikimini elde edememesi 123/740 veya 125/742 yılında henüz gençken Şam'dan ayrılıp Endülüs'e kadı olarak görevlendirilmesiyle[183] açıklanabilir. En yakın talebesi ise 102 rivayetle Leys b. Sa'd'ın (ö. 175/791) kâtibi olan[184] Ebû Sâlih Abdullah b. Sâlih'tir (ö. 223/837-8). Aralarında hoca-talebe ilişkisini bildiren ifadelere rastlanmamakla birlikte Abdullah'ta Muâviye'nin 200 hadisinin bulunduğu bilgisi[185] bu ilişkinin varlığını desteklemektedir.

Bölgede rivayetlerinin sayısı yanında kaynağıyla da dikkat çeken Saîd b. Beşîr el-Ezdî'nin (ö. 168/784-5) ilgili taramalara göre 189 rivayetle en yakın hocası Katâde b. Diâme (ö. 117/735), en yakın talebeleri ise 54 rivayetle Ebü'l-Cemâhir Muhammed b. Osman (ö. 224/838-9) ve 49 rivayetle Muhammed b. Bekkâr b. Bilal'dir (ö. 231-240/845-855 arası). Basralı Katâde'nin rivayetlerini Şam'a getirmesi yönüyle önemli bir role sahip olan Saîd b. Beşîr'in aslen Basralı olup sonradan Şam'a yerleştiği[186] söylenmiştir. Diğer bir rivayette ise Saîd b. Beşîr'in Katâde'den çok rivayetinin olmasının sebebi Ebû Arûbe

[179] İbn Asâkir, *Târîh*, XI, 192-3.

[180] Muâviye b. Sâlih'in vefat tarihi konusunda farklı bir yorum için bk. Yücel, *Ebû Ali el-Gassânî ve Takyîdü'l-mühmel İsimli Eseri,* s. 12, dp. 19.

[181] Muâviye b. Sâlih hakkında bir yüksek lisans çalışması yapılmış, hoca ve talebeleri hiyerarşik bir kritere göre değil, liste şeklinde verilmiştir (Boz, *Muâviye b. Sâlih'in Hayatı ve Hadisçiliği*, s. 22-39. Tez aynı isimle makale olarak da yayımlanmıştır).

[182] Burada Alâ b. el-Hâris'in ana halka sahibi Mekhûl'ün talebelerinden biri olduğu ve ilgili bölümde değerlendirileceği zikredilmelidir.

[183] İbn Asâkir, *Târîh*, LIX, 47.

[184] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, V, 86.

[185] İbn Asâkir, *Târîh*, LIX, 48.

[186] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 457.

ve onunla ortak olan babası Beşîr'in, oğulları Saîd b. Ebî Arûbe (ö. 156/773) ile Saîd b. Beşîr'i birlikte Basra'ya hadis öğrenmek için göndermeleriyle[187] açıklanmıştır.

Şam'ın ilmine sahip olmakla nitelenen[188] ve kendisinden daha hafız hiçbir Iraklı ya da Şamlının bulunmadığı[189] belirtilen İsmail b. Ayyâş'ın isnâd taramalarına göre en yakın hocası 31 rivayetle Abdülaziz b. Ubeydullah (ö. ?), en yakın talebesi ise 27 rivayetle Süleyman b. Abdurrahman'dır (ö. 233/847-8). Mansûr (hs. 136-158/754-775) ve Mehdî (hs. 158-169/775-785) döneminde Dımaşk kadısı olan Yahya b. Hamza'nın (ö. 183/799-800)[190] taramalara göre en yakın hocası 18 rivayetle Nu'mân b. el-Münzir (ö. 132/749-50), en yakın talebesi 40 rivayetle oğlu Muhammed b. Yahya b. Hamza'dır (ö. 231/845-6). İlgili isnâd sayıları hoca-talebe ilişkisini gösterme konusunda ikna edici olmadığı gibi bir halkanın varlığını gösteren ifadeler de tespit edilememiştir. Yukarıda zikredilen Yahya b. Hamza'nın etrafında talebelerin toplanması, bir halkasının varlığını düşündürüyorsa da isnâd sayıları ve hoca-talebe ilişkisini gösteren hiçbir ifadenin bulunmaması onun da yerleşik bir halkasının bulunmadığını göstermektedir. Son isim olan Bakıyye b. el-Velîd'in en yakın hocası 24 rivayetle Bahîr b. Sa'd, en yakın talebesi 21 rivayetle Muhammed b. Musaffâ'dır (ö. 246/860-1). Yine doğrudan hoca-talebe ilişkisini gösteren bir ifade tespit edilememekle birlikte Şu'be b. el-Haccâc'ın (ö. 160/776) Bahîr'in hadislerini yazması için Bakıyye'den ricada bulunması[191] aralarındaki ilişkiyi desteklemektedir.

Sonuç itibarıyla isnâd taramaları üzerinden tespit edilen mezkur kişilerin tekil olarak yakın hoca ve talebeleri tespit edilmiş, ancak bunların ilim/hadis akışının sağlandığı ana halkalar olmaktan uzak bir irtibat türü olduğu görülmüştür. İlim halkalarının genel yapısı ve medâr isimlerin zikrinden sonra bölgede tespit edilen ana halkalar ele alınacaktır.

[187] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV, 7.

[188] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 423.

[189] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 191.

[190] İbn Asâkir, *Târîh*, LXIV, 125.

[191] İbn Asâkir, *Târîh*, X, 337.

II. 2./8. ASIR ŞAM BÖLGESİNDE EHL-İ HADÎS HALKALARI

A. Mekhûl Halkası

a. Halka Üyeleri

1. Mekhûl (ö. 112/730)

Doğum tarihi hakkında bilgi bulunmayan[192] Ebû Abdullah Mekhûl ed-Dımaşkî,[193] aslen Kâbilli bir köledir.[194] Ebû Eyyûb[195] künyesiyle de anılmış olması Abdullah ve Eyyûb isimlerinde iki çocuğunun olduğunu düşündürmektedir. Fârisî asıllı olan Mekhûl'ün Ebû Müslim künyesiyle tanınan babasının adı Sehrâb'dır. Herat'ta yaşayan dedesi Şâzel, Kâbil krallarından birinin kızıyla evlenmiş, eşi hamileyken vefat etmiş ve bunun üzerine eşi ailesinin yanına dönüp Mekhûl'ün babası da olan Sehrâb'ı dünyaya getirmiştir.[196] Sonraki tarihî süreç hakkında net bilgiler yoksa da Mekhûl'ün Saîd b. el-Âs'ın (ö. 59/679) kölesi olduğu,[197] onun da Mekhûl'ü Hüzeyl kabilesinden bir kadına hediye ettiği ve bu kadının ise Mekhûl'ü azat ettiği belirtilir.[198] Mekhûl, Hüzeyl kabilesinin mevlâsı olduğu için ayrıca el-Hüzelî nisbesiyle de anılmıştır.[199]

Kendisi ve ailesinin ne zaman müslüman oldukları bilinmeyen Mekhûl'ün köle olduğu zamanlarda ilme meraklı olduğu anlaşılmaktadır. Zira o, Mısır'dan çıkıncaya değin işittiklerinden başka bir hadis bulunmadığını, diğer bir deyişle Mısır'daki tüm hadisleri dinlediğini belirtir.[200] Nitekim başka bir rivayette o, Mısır'da toplamadığı hadis kalmayınca Irak'a geçtiğini, Irak'tan sonra Medine, ardından Şam bölgesine geçtiğini belirtmiş[201] ve ilim merkezlerinin tamamını hadis talebi amacıyla dolaştığını

---

[192] Önler, Mekhûl'ün büluğ çağına erdiğinde köle olduğu ve Kâbil'in 43/663-4 yılında fethedildiği bilgilerinden hareketle onun hicri 34-35/654-6 yıllarında doğduğu şeklinde bir tahmin yapmaktadır (*Mekhûl ed-Dımeşkî*, s. 5).

[193] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 21; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 407.

[194] İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 108. Bölgenin adının Kâbilistan şeklinde isimlendirildiği rivayetler için bk. İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 202-4.

[195] İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 204.

[196] İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 203.

[197] Saîd b. el-Âs yerine Amr b. Saîd'in zikredildiği rivayet için bk. İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 106.

[198] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VIII, 21-2; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 328.

[199] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 328.

[200] İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 106.

[201] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 328-9.

söylemiştir.[202] Şam'a geldikten sonra nafile ibadetlerle ilgili bir meseleyi araştırdığını ve Temîm oğullarından Ziyâd b. Câriye'yle karşılaşana kadar bunlar hakkında bilgi verecek birini bulamadığını belirtmiştir.[203] Ardından Şam'a yerleşen Mekhûl'ün evinin Dımaşk'ta Sûku'l-Mevâlî[204] veya Sûku'l-Ahad'da[205] olduğu söylenmiştir.

Mekhûl'ün doğum tarihi veya yaşı bilinmediği için ne zaman azat edildiği, Mısır'dan Irak, Medine ve Şam'a ne zaman geçip buraya ne zaman yerleştiği de belirsizdir. Ayrıca Mekhûl'ün Şam'da kendini ispatlayıp halka kuracak kadar muteber biri olma süreci incelenmeye muhtaçsa da bilgi eksikliği sebebiyle bu meseleyi incelemek mümkün değildir.

Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Şa'bî (ö. 104/722) ve Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ile birlikte kendi döneminde İslâm coğrafyasının önde gelen dört âliminden biri[206] ve Ehl-i Şam'ın imamı[207] olarak anılan Mekhûl, hadis sıhhat kriterlerinin belirginleşmesi sürecinin ardından irsâl yapmakla tenkit edilmiş ve bunun bir sonucu olarak hadis rivayetinde zayıf olmakla cerh edilmiştir.[208] Ebû Müshir Abdüla'lâ b. Müshir (ö. 218/833), Mekhûl'ün Enes b. Mâlik (ö. 93/711-2) dışında hiçbir sahâbîyle görüşmediğini söylemiştir.[209] Nitekim Mekhûl'ün Enes b. Mâlik'i Dımaşk Mescidi'nde görüp bir mesele hakkında soru sorduğu kaydedilmektedir.[210] Ancak onun Ebû Ümâme

---

[202] Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), II, 400; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr,* III, 511; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* IV, 60.

[203] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 329. İbn Asâkir'in *Târîh*'indeki rivayete göre, Mekhûl'e, hakkında bilgisinin olmadığı nafile ibadetle alakalı bir soru sorulmuş, bunun için Irak ve Hicaz bölgelerine gidip bu sorunun cevabını aramış ama bulamamış, ardından Şam'dayken Dımaşk Mescidi'nden çıkıp evinin avlusunda oturan Ziyâd b. Câriye'ye gittiğinde bu sorunun cevabını ondan öğrenmiştir (*Târîh*, XIX, 133).

[204] İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 200.

[205] İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 198.

[206] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 362.

[207] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* XX, 82.

[208] İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 201.

[209] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 326.

[210] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 401, 408. İbn Asâkir, Mekhûl'ün Enes'ten sadece bir hadis işittiğini söyler (*Târîh*, LX, 206).

el-Bâhilî,[211] Ebû Hind ed-Dârî (ö. ?)[212] ve Vâsile b. el-Eska‘ (ö. 85/704 [?])[213] ile görüştüğüne dair bilgiler de mevcuttur. Nitekim İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), onun Vâsile ile görüşüp konuştuğunu, ancak ondan semâ‘ının olmadığını belirtir. Özetle Mekhûl bazı sahâbîlerle görüşmüşse de onlardan semâ‘ının olup olmadığı şüphelidir. Ancak ilgili dönemde irsâlin yaygın/normal olduğu dikkate alındığında Mekhûl hakkındaki tenkitler yersiz görünmektedir.

En yakın öğrencilerinden olan Saîd b. Abdülaziz reddetse[214] de Kaderîlikle[215] itham edilen Mekhûl, 112/730 yılında[216] Dımaşk'ta[217] vefat etmiştir. Mekhûl'ün vefat tarihi için ayrıca 113/731-2,[218] 114/732-3[219] ve 118/736-7[220] yılları da zikredilmiştir.

İlgili taramalar sonucu elde edilen bilgilere göre ilim merkezlerini dolaşarak bölgelerdeki ilmî birikim ile *sünnet-i mâziye*[221] bilgisinin Şam bölgesine intikalinde büyük rolü olan Mekhûl'ün en çok rivayette bulunduğu kişiler 35 rivayetle Ebû Ümâme el-Bâhilî, 32 rivayetle Vâsile b. el-Eska‘ ve 26 rivayetle Ziyâd b. Câriye'dir. Bu veriler Mekhûl'ün bir kişiye mülâzemet etmekten ziyade, daha çok toparlayıcı yönüyle öne çıktığını gösterir. İlim merkezlerini dolaşarak herkesten faydalanması da bu durumda etkili olmuştur. Fıkhi yönüyle de (*fakîhu Ehli'ş-Şâm*) ön plana çıkan Mekhûl'ün,[222] Kûfe'de Kadı Şüreyh'in (ö. 80/699 [?]) yanında onun fetvalarını dinleyerek ancak

---

[211] Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 239.

[212] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), IV, 449.

[213] Fesevî, *el-Ma‘rife,* III, 172; Ebû Zür‘a *Târîh*, 327. İbn Asâkir, Mekhûl'ün, Vâsile'den semâ‘ının olduğunu belirtir (*Târîh*, LX, 203).

[214] Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 330.

[215] Fesevî, *el-Ma‘rife,* II, 400; İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 201, 203. Önceden Kaderî olduğuna, daha sonra görüşünden döndüğüne dair rivayet için bk. İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr,* I, 405.

[216] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr,* VIII, 21-2.

[217] İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 233.

[218] Ebû Zür‘a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 246; II, 694-5.

[219] Halîfe b. Hayyât, *et-Tabakât*, s. 566.

[220] İbn Asâkir, *Târîh*, LX, 234.

[221] Muhtasar olarak ele alınsa da Mekhûl'ün amel tartışmalarındaki yeri ve birikimi için bk. Özkan, *Amel Telakkisi*, s. 238-9. Ayrıca Mekhûl'ün Zührî (İbn Sa‘d, *et-Tabakât,* II, 297; V, 354) ve Şa‘bî (İbn Sa‘d, *et-Tabakât,* VI, 266) hakkındaki değerlendirmeleri onun ilgili bölgeleri bu dikkatle dolaştığını göstermektedir.

[222] Fıkhi kabiliyetleri açısından Mekhûl ve Zührî'nin karşılaştırıldığı bir rivayet için bk. Fesevî, *el-Ma‘rife,* I, 640.

herhangi bir soru sormadan altı ay kaldığı belirtilir.[223] Yani Mekhûl, çeşitli ilim merkezlerine seyahat ederken sadece hadis toplamayı hedeflememiş, ayrıca fetva konusunda da önde gelen kişilere müracaat etmiştir. Kadı Şüreyh'in yapılan isnâd taramasında çıkmamasının sebebi fakih kimliğidir, ancak Mekhûl'ün, onun yanında altı ay kalması ve bunu ifade ederken mülâzemet belirten bir ifade kullanması (*ihteleftü ilâ*) aralarındaki sıkı ilişkiyi göstermektedir. Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890), Mekhûl'ün Şüreyh'i görmesinin mümkün olmadığını söylese de[224] Zehebî, mezkur bilgiyi nakleden Temîm b. Atıyye'nin (ö. ?) sözünün doğru olduğunu belirtir.[225]

İsnâd taramaları sonucu elde edilen verilere göre Mekhûl'den en çok rivayette bulunan kişiler 64 rivayetle Sâbit b. Sevbân (ö. 121-130/738-747) ile 26'şar rivayetle Alâ b. el-Hâris ve Saîd b. Abdülaziz'dir. Ricâl kaynaklarındaki bilgiler de isnâd verilerini desteklemektedir. Zira Sâbit b. Sevbân, Mekhûl'ün ashâbının en seçkini (*enbel*) olarak zikredilir.[226] Ebû Hâtim de Sâbit'in Mekhûl halkasının büyüklerinden olduğunu belirtmiştir.[227] Ancak genel anlamda *kalîlü'l-hadîs*[228] olarak anılan Sâbit'in, ilmî kişiliği itibarıyla halkanın diğer üyelerine nazaran gerek halka içinde gerek bölgeye katkıları sadedinde ön planda olduğu söylenemez.

Yukarıda hoca-talebe ilişkisi bağlamında Sâbit için zikredilen rivayetlerde Alâ'nın da ismi geçmektedir. O, Mekhûl'ün ashâbının en seçkin kişilerinden biridir ve halka içindeki hiyerarşik sıralamada üçüncü sıradadır. Bunlar dışında Mekhûl'ün ashâbının en bilgilisi (*a'lem*)[229] ve en güveniliri (*evsak*)[230] olarak da zikredilmiştir. Ayrıca Alâ'nın Mekhûl'ün *Kitâbü'l-Hacc*'ına sahip olması da bu ilişki bağlamında ek bir karine olarak zikredilebilir.

[223] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VI, 188; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr,* II, 155.

[224] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* II, 443.

[225] Zehebî, *Mîzân,* I, 360.

[226] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 393-4.

[227] İbn Asâkir, *Târîh*, XI, 117.

[228] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* IV, 351.

[229] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VII, 321.

[230] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* VI, 354.

Ayrıca ricâl kaynaklarında Sâbit b. Sevbân ile Alâ b. el-Hâris'in karşılaştırıldığı görülür. Sâbit'in, Saîd b. el-Müseyyeb ile görüşmesi onun için bir üstünlük vesilesi olarak zikredilse de Alâ fıkhi kabiliyetinden dolayı Sâbit'ten üstün tutulmaktadır.[231]

Saîd b. Abdülaziz'in, ikindi namazından sonra Mekhûl'ün meclisine katıldığına dair ifadesi (*künnâ neclis*)[232] ve hocasıyla Sârafiyye'de ders yaptığını (*dârestü*) belirttikten sonra Mekhûl'e olan aşinalığını belli eden "Derste sesini yükseltirdi" şeklindeki sözü[233] ilgili teknik lafızlar bağlamında okunduğunda aralarındaki hoca-talebe ilişkisine işaret etmektedir. Ayrıca Mekhûl'ün mescidinde su dağıtması[234] ve Mekhûl'ün, kendisiyle Mesleme el-Cühenî'ye (ö. ?) beytülmâle sadaka olarak[235] bir dinar göndermesi[236] de Saîd–Mekhûl ilişkisini destekleyen ikincil karinelerdir.

Hoca-talebe ilişkilerinin teyit edilmesi amacıyla incelenen diğer rivayet kitapları içinde İbn Ebî Şeybe'nin *el-Musannef*'inde Mekhûl'e ait tamamen fıkhi içerikli 122 rivayeti talebesi Bürd b. Sinân'ın (ö. 135/752-3) nakletmesi, aralarındaki ilişkiyi göstermektedir. Kaynaklarda Bürd'ün Mekhûl'ün ashâbının büyükleri arasında zikredilmesi[237] de bu durumu desteklemektedir. Mekhûl'den büyük bir rivayet birikimi nakleden Bürd'ün talebe tabakasına bakıldığında muhtemelen siyasi sebeplerden dolayı Dımaşk'tan ayrılıp Basra'ya yerleştiği[238] için halkanın devamlılığı konusunda önemli bir rol oynayamadığı görülmektedir.

2. Sâbit b. Sevbân (ö. 121-130/738-747)

Hayatı hakkında pek bilgi bulunmayan Sâbit b. Sevbân'ın doğum tarihi İbn Asâkir ve Mizzî tarafından 75/694-5, vefat tarihi 164/780-1 yılı olarak verilmiştir.[239] Ancak ikisi de bilgiyi Ebû Zür'a ed-Dımaşkî'nin *Târîh*'inden alırken hata yaparak İbrahim b. Abdullah b. el-Alâ'nın (ö. 230/845 civarı) babası Abdullah için verdiği doğum

[231] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 393-4.

[232] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 335.

[233] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 274.

[234] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 385.

[235] İbn Asâkir, *Târîh*, LVIII, 27.

[236] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 360.

[237] Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh,* II, 395.

[238] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* II, 422.

[239] İbn Asâkir, *Târîh*, XXXIV, 259; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* XVII, 17.

ve vefat tarihlerini[240] Sâbit özelinde zikretmişlerdir. Künyesi ve ailesi gibi hususlarda da pek bilgi olmayan Sâbit'in Abdurrahman adında bir oğlu vardır. el-Absî veya el-Ansî[241] nisbeleriyle de anılan Sâbit, aslen Horasanlı olup daha sonra Şam'a yerleşmiştir.[242] Dolayısıyla eş-Şâmî ve ed-Dımaşkî nisbelerine de sahiptir.[243]

Sâbit, hac vesilesiyle Mekke[244] ve Medine'ye gitmiştir. Orada Saîd b. el-Müseyyeb ile görüşmüş, etrafındaki insanların sorusuna sinirlenen İbnü'l-Müseyyeb, Sâbit'in sorusunu cevapladıktan sonra "İşte soru (*mesâil*) böyle olur" demiştir.[245] Sâbit'in Hicaz bölgesine gidip İbnü'l-Müseyyeb ile ne zaman görüştüğüne dair bir bilgi yoksa da onun "Medine'ye varınca İbnü'l-Müseyyeb'in yanına gittim" şeklindeki sözü ilgili zaman diliminde Saîd'in gerek Şam özelinde gerekse İslâm coğrafyasında belli bir üne kavuştuğunu ve Sâbit'in zihninde muteber bir yere sahip olduğunu gösterir. Açık bir karine bulunmasa da –Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) re'yle bağlantılı soru soran kişilere kızması gibi– İbnü'l-Müseyyeb'in etrafındakilere sorulan sorular sebebiyle kızması soruların muhtevasının re'yle ilgili olduğunu düşündürebilir. Ayrıca bu yoruma dayanarak Sâbit'in sorusunun beğenilmesi de düşünce yapısının en azından İbnü'l-Müseyyeb çizgisinde olduğuna işarettir. Güvenilir[246] kabul edilen Sâbit'in yukarıda geçtiği üzere vefat tarihi belli değildir.

Tekrara düşülmemesi için zorunlu olmadıkça Sâbit'in ve aşağıda ele alınan diğer kişilerin hocalarına değinilmeyecektir. İlgili taramalar sonucunda elde edilen verilere göre Sâbit'in kendisinden en çok rivayette bulunan talebesi 68 rivayetle oğlu Abdurrahman b. Sâbit'tir (ö. 165/781-2). Babasına nispetle daha çok tanınan ve hakkında daha fazla bilgi bulunan Abdurrahman'ın, babası ile arasındaki hoca-talebe ilişkisi hocasının tüm bilgi birikimini aktaran kimse anlamında "*râviyetü an ebîhi*" şeklindeki ifadeyle[247] desteklenir. Ancak haklarındaki bilginin kısıtlılığı ve Sâbit'in çok fazla ön planda olmaması gibi sebeplerle bu ilişkiyi teyit eden başka bir bilgi bulunamamıştır.

---

[240] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 273.

[241] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr,* II, 161.

[242] İbn Asâkir, *Târîh*, XI, 113.

[243] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* IV, 349.

[244] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 648.

[245] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 400.

[246] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 401.

[247] İbn Asâkir, *Târîh*, XXXIV, 250.

3. Alâ b. el-Hâris (ö. 136/753-4)

Ebû Vehb Alâ b. el-Hâris ed-Dımaşkî el-Hadramî'nin[248] hayatı hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Ebû Muhammed[249] ve Ebü'l-Hâris[250] künyeleriyle de anılan Alâ'nın Vehb, Muhammed ve Hâris adlarında üç oğlunun olduğu düşünülebilir. Biyografisini inşa edecek miktarda bilgi bulunmasa da el-Hadramî ve ez-Zimârî[251] nisbelerinden anlaşıldığına göre aslen Yemenli olan Alâ'nın, bilgi azlığından dolayı bilinemeyen bir sebeple Dımaşk'a yerleştiği ya da atalarının sonradan buraya yerleştiği söylenebilir.

Fakih kimliğiyle ön plana çıkan Alâ, Mekhûl ve Süleyman b. Musa sonrasında hem halkanın başına geçmiş hem de bölgenin müftüsü olmuştur. Bu açıdan bölge için kritik bir isim olan Alâ, büyük imamlardan biri[252] olarak zikredilmiştir. Hocası Mekhûl gibi Kaderî olmakla itham edilen[253] Alâ, ihtilâta maruz kalıncaya kadar fetva vermeye devam etmiş ve hicri 136 yılında vefat etmiştir.[254]

İsnâd taraması verilerine göre Alâ'nın en yakın öğrencileri 16 rivayetle Muâviye b. Sâlih (ö. 157/773-4) ve 12 rivayetle Heysem b. Humeyd'dir (ö. ?). Mekhûl'ün kurduğu halkanın başına geçen Alâ, etrafında talebelerin toplandığı bir figürse de fıkhi yönünün daha ağır basması sebebiyle rivayetler üzerinden tespit edilen kişilerin onun en yakın öğrencileri olarak sunumu tartışmaya açıktır. Nitekim ricâl kaynaklarında rivayet sayıları haricinde Alâ ve Muâviye arasında hoca-talebe ilişkisine delalet eden herhangi bir bilgi bulunamamıştır.

Ricâl kaynaklarında Heysem b. Humeyd hakkındaki hoca-talebe ilişkisini belirten ifade ise Alâ'yla değil, Mekhûl'le yakınlığını gösterir. Ehl-i Şam arasında Mekhûl'ün hadislerini/görüşlerini en iyi bilen[255] ve toplayan[256] (*ecme'u*) kişi olarak zikredilen

---

[248] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr,* VI, 513.

[249] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl,* XXII, 479.

[250] İbn Asâkir, *Târîh*, XXXXVII, 206.

[251] Halîfe b. Hayyât, *et-Tabakât,* 572. İbn Hibbân, Zimâr'ın San'a'ya yakın bir köy olduğunu belirtmiştir (*es-Sikât,* VIII, 386).

[252] İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân,* VII, 308.

[253] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), IV, 453.

[254] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* VII, 321; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr,* VI, 514.

[255] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 395.

[256] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 396.

Heysem hakkında bu bilgiyi rivayet sayıları desteklemez. Dolayısıyla hem Heysem'in isnâd taramalarında Alâ ile ilişkisinin bulunup Mekhûl özelinde kayda değer bir bilgi çıkmaması hem de ricâl kaynaklarında Alâ yerine Mekhûl'ün ashâbı arasında önemli bir konumda zikredilmesi telifi zor bir meseledir. Vefat tarihinin bilinmemesi sebebiyle Mekhûl'e yetişip yetişememe durumu hakkında net bir yorum yapılamasa da Heysem'in, Mekhûl'ün en yakın öğrencilerinden biri olan Alâ vasıtasıyla onun hadislerine/görüşlerine vâkıf olduğu söylenebilir. Zira Heysem'in bulunduğu isnâdlara bakıldığında hadisleri Mekhûl'ün talebelerinden rivayet ettiği görülür. Diğer bir deyişle Heysem'in Mekhûl'ün talebelerinden toplayarak onun hadislerini/görüşlerini en iyi bilen kişi olduğu söylenebilir.

4. Saîd b. Abdülaziz (ö. 167/783)

Ebû Muhammed Saîd b. Abdülaziz et-Tenûhî,[257] İbn Asâkir'in verdiği bilgiye göre 90/708-9'da doğmuştur.[258] Ebû Abdülaziz[259] künyesiyle de anılan Saîd'in Muhammed ve Abdülaziz adında çocuklarının olduğu söylenebilir. Ailesi hakkında pek bilgi bulunmayan Saîd'in abisi Yezîd de Mekhûl'ün talebesidir, ancak o Saîd'den önce vefat ettiği[260] için halka içinde ön plana çıkamamıştır.

"Sabahları Yezîd b. Mâlik ve Süleyman b. Musa'nın, öğle namazından sonra İsmail b. Ubeydullah ve Rebîa b. Yezîd'in, ikindi namazından sonra da Mekhûl'ün meclisine katılırdık" diyen Saîd'in, hem gününü bölerek yoğun bir şekilde birkaç halkaya katıldığı hem de bölgedeki halkaların düzenine dair ipuçları verdiği görülmektedir. Saîd fıkıh[261] ve hadis birikiminin yanı sıra Şam bölgesinin ricâli hakkında da bilgili birisidir. Bölge tarihi hakkında erken bir kaynak olan Ebû Zür'a'nın *Târîh*'ine bakıldığında cerh-ta'dîl ilminde ön planda olmasa da[262] bölge ricâline ait bilgilerin büyük bir kısmını Saîd'in aktardığı görülür. Nitekim *Târîh*'teki ricâle ait çoğu bilginin "Ebû Zür'a → Ebû Müshir → Saîd" kanalıyla aktarıldığı ufak bir incelemeyle dahi fark edilmektedir.

---

[257] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr,* III, 497.

[258] İbn Asâkir, *Târîh*, XXI, 195-6.

[259] İbn Asâkir, *Târîh*, XXI, 193.

[260] İbn Hibbân, *es-Sikât,* VII, 619.

[261] Nesâî, Saîd'i Şam bölgesinin fakihlerinden biri olarak zikreder (*Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr*, s. 4).

[262] Turhan, Saîd'i etbâu't-tâbiîn tabakasının üçüncü düzey cerh-ta'dîl faaliyetlerinde bulunan âlim olarak tanımlar (*Ricâl İlminin Doğuşu ve Gelişimi,* s. 125).

"Ehl-i Medine için Mâlik b. Enes neyse Ehl-i Şam için de Saîd b. Abdülaziz odur"[263] şeklinde nitelenen Saîd, ayrıca Evzâî'den sonra bölgenin fakihi ve müftüsü[264] olarak anılmıştır. Saîd b. Abdülaziz, bölgede bu denli güçlü ve sözüne itibar edilen bir kişiyken çağdaşı olan Evzâî'ye nispetle neden arka planda kaldığı meselesi bölgenin ilmî karakterini tespit açısından önemlidir. Ahmed b. Hanbel[265] ve Ebû Hâtim er-Râzî,[266] Evzâî ve Saîd'in eşit olduğunu söylemektedir. Ahmed ve Ebû Hâtim'in bu tespitleri Saîd ile Evzâî özelinde bölgenin durumunun o dönemde de merak konusu olduğunu gösterir. Ayrıca bu ilişki bağlamında Saîd ve Evzâî'nin birlikte bulundukları bir mecliste Evzâî'nin kendisine sorulan soruyu kendisinden yaşça küçük Saîd'e yönlendirmesi ona duyduğu saygıyla izah edilmiştir.[267] Ancak Saîd'in, Evzâî'nin ashâbını toplanıp müzâkere etmedikleri için azarlaması[268] aralarındaki ilişkiye dair net bir şey söylememekle birlikte Saîd'in bu türden bir halkasının olmaması ve kendi faaliyetlerinden ziyade Evzâî ashâbına ısrarı onun Evzâî karşısındaki konumunun farkında olduğunu gösterir.

Bölge sınırları içinde Evzâî-Saîd ilişkisi bağlamında Evzâî'nin daha aktif olduğu, bölge-üstü bir kişi olarak diğer ilim merkezlerindeki önde gelen kişilerle yazışmalar, münazaralar ve reddiyeler aracılığıyla iletişim kurduğu görülürken[269] Saîd için böyle bir durumdan bahsedilemez. Ayrıca Saîd ile Evzâî, ilmî kişilikleri itibarıyla değerlendirildiğinde, fakih kimliğiyle tanındığına dair ifadeler bulunsa da Saîd'in bölge ricâli hakkında Evzâî'den üstün olduğu, mezhep sahibi olması ve amel tartışmaları konusundaki tanınırlığı[270] dikkate alındığında ise Evzâî'nin fıkhi açıdan Saîd'den önde olduğu söylenebilir. Dolayısıyla ricâl konusunda daha küçük bir gruba hitap eden Saîd yerine fıkhi yönüyle tüm ilim merkezlerinde tanınan Evzâî daha ön plana çıkmıştır. Ahmed b. Hanbel ve Ebû Hâtim'in ikisini eşit görmesi ise onların hadis ilmindeki birikimi çerçevesinde yorumlanabilir.

---

[263] İbn Asâkir, *Târîh*, XXI, 202.

[264] İbn Asâkir, *Târîh*, XXI, 193.

[265] Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* (Abdullah), III, 53.

[266] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* IV, 42.

[267] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* IV, 42.

[268] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 361.

[269] Bu bağlamda Şâfiî'nin (ö. 204/820) *el-Ümm*'ü içinde bulunan *Kitâbu Siyeri'l-Evzâî* ile Ebû Yusuf'a (ö. 182/798) ait *er-Red alâ Siyeri'l-Evzâî* incelenebilir.

[270] Evzâî'nin amel tartışmaları bağlamındaki yeri için bk. Özkan, *Amel Telakkisi,* s. 239-47.

Hocası Mekhûl'ün aksine Kaderîlikle hiçbir ilişkisi olmayan[271] Saîd b. Abdülaziz, vefat etmeden önce ihtilâta uğramış ve bu sebeple kendisine arz edilen hadislerin rivayetine izin vermemiştir.[272] Saîd b. Abdülaziz 167/783 yılında vefat etmiştir.[273]

Hoca-talebe ilişkisi bağlamında Saîd ile halkanın başına Mekhûl sonrasında geçen Süleyman b. Musa arasında onun diğer hocalarına nazaran daha sıkı bir bağ olduğu görülür. Bu ikili arasındaki ilişkinin isnâdlar üzerinden tespit edilememesi, muhtemelen Süleyman'ın bölgenin fakihi olması, dolayısıyla fıkhi temayülünün daha ağır basmasından kaynaklanır. Ayrıca Süleyman'ın Mekhûl'den sonra çok fazla yaşamaması, dolayısıyla halkanın başında çok duramaması da Saîd'in rivayet bazında ondan çokça istifade edemediğini düşündürmektedir. Saîd ve Süleyman arasındaki hoca-talebe ilişkisinin bulunduğuna dair görüşü onun Süleyman'dan usûle dair birçok görüşü bazı tariklerde hocasından, bazı tariklerde ise kendi görüşü gibi aktarması kuvvetlendirir. Zira bir râvinin hocasından bir iki hadis nakletmesi aralarındaki mülâzemeti göstermek için güçlü bir karine değilken hocasının usûle ilişkin görüşlerini aktarması ve bazen de bunları kendi görüşü gibi ifade etmesi –ki bu ayrıca benimsediğini gösterir– mülâzemete işaret eder. Nitekim Süleyman b. Musa, Mekhûl sonrasında halkanın başına geçtiği için halkaya mensup olan Saîd'in Süleyman'ın meclisine katılmaması gibi bir durum –zorunlu olmasa da– pek mümkün gözükmemektedir.

İlgili isnâd taramaları neticesinde elde edilen verilere göre Saîd b. Abdülaziz'in en yakın talebeleri 29 rivayetle Velîd b. Müslim ve 21 rivayetle Ebû Müshir'dir. Rivayetler Saîd ile Velîd arasındaki hoca-talebe ilişkisini gösterse de ricâl kaynaklarında bu durum net olarak gözlemlenmez, aksine Velîd'in Evzâî ile ilişkisini gösteren bilgilere yoğun olarak tesadüf edilir. Ancak Saîd'in en yakın öğrencilerinden Ebû Müshir'in, Velîd hakkında "ashâbımızın hâfızlarından biri"[274] demesi ve hocası Saîd'in Velîd'e "Evzâî'ye ittiba et, o ne güzel rehberdir"[275] diyerek yönlendirmesi dikkate alındığında ilk etapta Velîd'in önceleri Saîd'in halkasındayken daha sonra Evzâî'nin halkasına geçtiği söylenebilir. Nitekim Evzâî'ye ait rivayetlerin derlendiği *Sünenü'l-Evzâî*'de Ebû Müshir'in aksine yerel bir figür olmayan Velîd'in Saîd'le kendisini sınırlamayıp

[271] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 385.

[272] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), IV, 479.

[273] Fesevî, *el-Ma'rife,* I, 155; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 273; II, 703.

[274] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 384.

[275] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 263; II, 722.

Evzâî'den daha fazla istifade ettiği görülür. Bu konuya dair detaylar Zührî bağlamında ele alınacak Evzâî halkasında değerlendirilecektir.

Ricâl kaynaklarında Ebû Müshir ile Saîd b. Abdülaziz arasında rivayetler üzerinden tespit edilen hoca-talebe ilişkisini destekleyen bilgiler mevcuttur. Saîd'in tüm ilmî birikimini aktaran (*râviyetü Saîd*)[276] Ebû Müshir, Saîd'e 12 yıl mücâleset ettiğini[277] belirtmiştir. Ayrıca bir hadis talebesinin kendi beldesindeki hocalardan istifade ettikten sonra diğer ilim merkezlerinde önde gelen kişilerden hadis öğrenmesi şeklindeki klasik uygulamanın aksine Ebû Müshir'in Saîd'in ilmiyle iktifa ettiğini ve o varken bir başkasına ihtiyaç duymadığını belirten sözleri[278] yine aralarındaki ilişkiyi göstermektedir. Zira Ebû Müshir'in Evzâî[279] de dâhil birçok kimseyle irtibatı olmasına rağmen bu sözü söylemesi onun Saîd'e bağlılığına işaret etmektedir. Son olarak Saîd'in yaşını öğrenmek için insanların Ebû Müshir'i tercih etmeleri[280] de aralarındaki ilişki sadedinde ikincil karine olarak değerlendirilebilir.

b. Halkanın Genel Yapısı

Mekhûl'ün halkası hakkında klasik ricâl ve cerh-ta'dîl kitaplarında birçok bilgi bulunmaktadır.[281] Yukarıda isnâd taramalarında tespit edilen isimlerin Mekhûl'le ilişkisi bu bilgilerle desteklenmeye çalışılmıştır. Ancak ricâl kaynaklarında, bu taramalarda tespit edilen kişilerden daha ön planda olan isimler de mevcuttur. Süleyman b. Musa, Yezîd b. Yezîd b. Câbir (ö. 134/751-2) ve –taramalarda tespit edilen– Alâ b. el-Hâris, halka içinde en yüksek dereceye sahip üç isim olarak zikredilmiştir.[282] Süleyman b. Musa'nın Mekhûl'e bu denli yakın olmasına rağmen taramalarda da görülmemesinin sebebi onun fıkhi temayülü olmalıdır. Nitekim Süleyman, Mekhûl ile Zührî'den sonra fıkhi kabiliyeti sebebiyle Ehl-i Şam tarafından bölgenin kadısı seçilmiştir.[283] Yezîd b. Yezîd'in

[276] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* IX, 477.

[277] Fesevî, *el-Ma'rife,* I, 155; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 273.

[278] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 421. Hatîb el-Bağdâdî, bu rivayeti naklettikten sonra kişinin kendi beldesindeki âlî isnâdları ve mevcut hadisleri öğrendikten sonra kendisi için faydalı olacak bilgileri rihle yaparak öğrenmesinin daha uygun olduğunu belirterek Ebû Müshir'in görüşünün hatalı olduğunu söyler (*el-Câmi',* II, 223).

[279] Ebû Müshir, Evzâî'nin ilmini/hadislerini toplamak için bir çaba göstermiş, neticesinde on üç ciltlik bir birikim elde etmiştir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* VI, 29; IX, 18).

[280] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 274.

[281] Mekhûl'ün halkası hakkında genel bilgiler için bk. İbn Receb el-Hanbelî, *Şerhu İlel,* II, 727.

[282] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 394; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 394.

[283] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* IV, 141.

taramalarda görülmemesinin sebebi ise muhtemelen kendisinin sessiz sakin ve çok konuşmayan birisi olmasıdır.[284] Bu isimler haricinde Mekhûl'le yakınlığı zikredilen pek çok kişi olmakla birlikte bunların onunla ilişkisi ve halka içindeki konumları mezkur isimler seviyesinde değildir.

Mekhûl'ün ardından halkanın kim tarafından sürdürüldüğüne dair bilgiler mevcuttur. Mekhûl vefat ettiğinde talebeleri, Yezîd b. Yezîd b. Câbir'in etrafında toplanmıştır. Ancak Yezîd, sessiz birisi olduğundan talebeler Süleyman b. Musa'ya yönelip ona mücâleset etmişlerdir. Süleyman vefat ettiğinde ise Alâ b. el-Hâris'in etrafında toplanmışlardır.[285] Burada dikkat edilmesi gereken nokta, ifadelerden anlaşıldığı üzere mezkur kişilerin halkanın başına geçme gibi bir taleplerinin olmaması ve talebelerin onların etrafında toplanmalarıdır. Nitekim talebelerin, sadece sorulan sorulara cevap veren sessiz ve ciddi bir kişi olduğu için Yezîd'i bırakıp hem sordukları hem de sormadıkları hususlarda sürekli bilgi veren Süleyman b. Musa'yı tercih etmeleri[286] ilgili kişilerin halka başına geçme gibi bir niyetlerinin olmadığını, bu inisiyatifi talebelerin kullandığını gösterir. Ayrıca bu durum, talebelerin halka içinde ilmî açıdan güçlü olan isimleri karakter özellikleriyle bildiklerine de işaret eder. Diğer taraftan Yezîd'in sessiz sakin bir kişi olmasını belirten rivayet, onun sadece karakteristik yönüne işaret eden bir ifade değil, kendisine sorulan sorulara re'yiyle değil de hadisle cevap verip sözü fazla uzatmaması yönünde yorumlanmaya da müsaittir. Zira Süleyman b. Musa'nın sorulan sorulmayan her konuda konuşması da bu durumu desteklemektedir. Talebelerin Yezîd'i bırakıp fıkhi yönü daha ağır basan Süleyman ve Alâ'ya intisap etmeleri ise halkanın genel yapısının temayülünün de bu yönde olduğunu göstermektedir.

Bu bilgi, yukarıda zikredilen üç ismin halka içinde en önde gelen kişiler olduğunun pratik boyutunu da gösterir. Alâ'dan sonrası için halkanın başına kimin geçtiği hakkında herhangi bir bilgi yoksa da İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938), bu bilginin ardından İbn Sürâka'nın vali olduktan sonra bölgenin fakihinin Kays el-A'mâ olduğunu öğrenince "Şam helak oldu" dediğini ve Evzâî'yi Beyrut'tan Dımaşk'a getirerek onu bölgenin kadısı yaptığını belirtmiştir.[287] Gerek halkayı yönetmek gerekse bölgenin müftüsü/kadısı olmak için ortak payda, ilgili kişilerin sahip olduğu fıkhi temayüldür. Zira Süleyman b.

[284] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 393.

[285] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 393.

[286] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXII, 276-7.

[287] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* I, 187.

Musa'nın Mekhûl ve Zührî'den sonra fıkhi kabiliyeti sebebiyle Ehl-i Şam tarafından seçildiğini belirten ifade bu kanaati destekler. Ayrıca Alâ b. el-Hâris de bir diğer halka mensubu Sâbit b. Sevbân ile karşılaştırılırken onun fıkhi kimliği sebebiyle Sâbit'ten üstün olduğu söylenmiştir.[288]

Sonuç olarak –en azından Alâ'ya kadar– halkada fıkhi kabiliyeti önde olan kişi halkanın başında olmuştur. Zira halkanın Mekhûl'den sonraki Yezîd–Süleyman–Alâ dönemi talebelerin ilgili kişiyi seçerek etrafında toplandıkları ve otoritenin intikal ettiği bir görünümdeyken Alâ sonrasında Mekhûl'ün talebelerinin talebelerine denk düşen tabakada bu durum görülmemekte, bu kimselerin Mekhûl'ün tüm talebelerinden istifade etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır.

B. Zührî Halkası

a. Halka Üyeleri

1. Zührî (ö. 124/742)

Ebû Bekir Muhammed b. Müslim b. Ubeydullah ez-Zührî'nin[289] 50/670-1,[290] 56/675-6,[291] 58/677-8[292] yıllarında doğduğu nakledilmiştir. Mekke'de vefat eden son sahâbînin Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) olduğu, Zührî'nin o zaman 16 yaşında olduğu[293] bilgisinden hareketle 56-58/675-8 yıllarında doğduğu söylenebilir.[294] Babası Müslim b. Ubeydullah, Emevîlere karşı isyan eden Abdullah b. ez-Zübeyr'in tarafında yer almıştır.[295] Dedesinin babası Abdullah el-Ekber, Bedir Savaşı'nda (2/624) müşriklerin safında bulunmuş, Uhud Savaşı'nda (3/625) Hz. Peygamber'i öldürmek için seçilen dört kişinin içinde yer almıştır.[296] Annesi ise Âişe bint Abdullah el-Ekber b. Şihâb'dır.[297] Anne

[288] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 393-4.

[289] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 356.

[290] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr,* I, 220; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, I, 157.

[291] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 584, 613.

[292] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 333.

[293] Fesevî, *el-Ma'rife*, III, 349.

[294] Özkan'a göre 51/671-2 yılı bu konuda en çok benimsenen görüştür ("Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek", s. 2).

[295] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 349.

[296] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 93.

[297] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 348. Annesi ayrıca Bint Utbe b. Mes'ûd olarak da zikredilir, ki babasının annesinin de bu isimle anılması kaynaklarda bir netlik olmadığını gösterir (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV,

tarafından dedesi Abdullah el-Asgar, İslam'ın ilk dönemlerinde müslüman olmuş, Habeşistan'a hicret etmiş, ardından geri dönüp Medine'ye hicretten önce vefat etmiştir. Asıl adı Abdülcân'dır, müslüman olduğunda Hz. Peygamber ona Abdullah ismini vermiştir. [298]

Zührî'nin erken yaşlarına dair çok bilgi bulunmasa da kendisi Abdullah b. Sa'lebe b. Suayr'dan (ö. 89/708) neseb ilmini öğrendiğini anlatır. Bir gün Abdullah'a talak hakkında bir soru sorulunca o, soru soran adamı Saîd b. el-Müseyyeb'e göndermiştir. Mecliste bulunan Zührî de bunu duyunca adamla birlikte İbnü'l-Müseyyeb'e gitmiş ve onun cevabı üzerine Abdullah'ı bırakıp İbnü'l-Müseyyeb'in halkasına katılmıştır. Ayrıca Zührî'nin kendilerinden ilim aldığını belirttiği diğer isimler Medine'nin önde gelen âlimleri Urve b. ez-Zübeyr (ö. 94/713), Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe (ö. 98/716) ve Ebû Bekir b. Abdurrahman'dır (ö. 94/713).

Daha sonra divandan aldığı ücret kesilince maddi imkansızlık nedeniyle Şam'a gittiğini[299] belirten Zührî, Dımaşk Mescidi'nde bir halkada ümmü'l-veledin hükmünün konuşulduğunu duyunca bu konu hakkındaki rivayeti İbnü'l-Müseyyeb'den nakleder. Halkadakiler Abdülmelik b. Mervân'ın bunu sorduğunu ama kimsenin bilmediğini söyleyip halkanın sahibi hocaları Kabîsa b. Züeyb gelince durumu ona bildirirler. Kabîsa da Zührî'yi sabah namazından sonra saraya götürür.[300] Sarayda Abdülmelik'le tanışan Zührî, İbnü'l-Müseyyeb'in rivayetini ona da nakleder, halife itimat edip rivayetin yazılarak şehirlere gönderilmesini emreder.[301] Zührî'nin sarayla ilk irtibatı böylece kurulmuş olur.

93). Ayrıca İbn Sa'd, Zührî'nin annesini burada Âişe bint Abdullah el-Ekber olarak zikrederken bir başka yerde Âişe bint Abdullah el-Asgar olarak kaydeder (*et-Tabakât*, IV, 93).

[298] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, IV, 93.

[299] Zührî'nin Mervân b. el-Hakem'i ergenlik çağında ziyaret ettiği (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 584), dolayısıyla Şam'a ilk defa bu zaman diliminde gittiği nakledilse de bunun yanlış bir görüş olduğu, Zührî'nin Mervân'ı hicri 82 yılında ziyaret ettiği belirtilmiştir (Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 333). Zührî'nin hicri 82 yılında Abdülmelik'in huzuruna çıktığına dair bilgi için bk. İbn Asâkir, *Târîh*, LV, 306. Ayrıca Zührî'nin Dımaşk'a 72 Cemâziyelevvel/691 Ekim'de geldiği belirtilmiştir (Anthony, *Muhammad and the Empires of Faith*, s. 135-6).

[300] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 348.

[301] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 349. Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 640-9. İbnü'l-Müseyyeb, Zührî'ye ilk başta "Benim hadisimi Abdülmelik b. Mervân'a nasıl nakledersin?" diye kızmış, sonrasında razı gelmiştir (Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 410).

Nedeni net olarak belirtilmese de kuvvetle muhtemel Zührî'nin sahip olduğu ilmî birikim sebebiyle Abdülmelik onu yakın çevresine (*ashâb*) dâhil etmiştir.[302] Saraya giren Zührî'nin görev tanımı net değildir, ancak sabit bir görevinin olmadığı, duruma göre kendisine bir vazife verildiği düşünülebilir. Rivayet göre o, ilk zamanlarda Abdülmelik'in askerleri arasında bulunmuştur.[303] Bunun yanı sıra Yezîd b. Abdülmelik'in onu kadı tayin etmesi,[304] Hişâm b. Abdülmelik'in Zührî'yi 116/734 yılında hac emiri olarak tayin edilen Ebû Şâkir Mesleme b. Hişâm'a,[305] 123/741 yılında yine hac emiri olarak tayin edilen Yezîd b. Hişâm'a yardımcı olarak görevlendirmesi ve Hişâm'ın çocuklarına hadis yazdırması[306] gibi vazifeler verilmesi sarayda ondan nasıl yararlanılıp istihdam edildiğini gösterir. Görevlerine kronolojik açıdan bakılacak olursa onun halifeler nezdindeki itibarının giderek arttığı ve kendisine daha önemli görevler verildiği görülür.[307] Ayrıca Zührî'nin saraydaki görevinden dolayı ne kadar maaş aldığı belirsizdir. Abdülmelik'le tanıştıktan sonra ona maddi durumunu izah etmiş, Zührî saraydan ayrıldıktan sonra halife ona 100 dinar, bir katır, bir hizmetçi ve 10 adet elbise göndermiştir.[308] Farklı rivayetlere göre Hişâm da Zührî'nin 4000,[309] 7000[310] ve 80.000[311] dinarlık borcunu ödemiştir. Bu tür dağınık bilgiler dışında Zührî'nin düzenli olarak aldığı maaşa dair bilgi bulunmamaktadır.

Zührî'nin ilmî gelişiminde Abdülmelik'in de rolünün olduğu görülür. Sohbet esnasında Abdülmelik, Zührî'ye kimleri gördüğünü, kimlerle tanıştığını sormuş, Zührî de bu isimleri sayınca halife ona ensârdan da hadis öğrenmesini söylemiş ve Hârice b. Zeyd

---

[302] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 350.

[303] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 350.

[304] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 350.

[305] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 351.

[306] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 640. Farklı bir anlatı için bk. *el-Ma'rife*, I, 632. Burada Zührî, 400 hadis yazdırdıktan sonra Hişâm, birkaç ay sonra onu çağırıp hafızasını imtihan etmek için hadislerin yazıldığı defterin kullanılamaz hale geldiğini söylemiş ve tekrar yazdırmasını istemiştir. Zührî 400 hadisi yazdırdıktan sonra Hişâm eski ve yeni nüshayı mukabele etmiş, bir harfte bile değişiklik olmadığını belirtmiştir.

[307] Özkan, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek", s. 9.

[308] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 349.

[309] İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 247.

[310] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh,* I, 410-1.

[311] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 630.

(ö. 100/718-9), Abdurrahman b. Yezîd b. Câriye (ö. 98/716-7) ve bazı isimleri tavsiye etmiştir. Zührî de bu tavsiyeye uyarak Medine'ye gidip o isimlerden istifade etmiştir.[312]

Abdülmelik vefat ettikten sonra Zührî, sarayla ilişkilerini Velîd b. Abdülmelik, Süleyman b. Abdülmelik, Ömer b. Abdülaziz, Yezîd b. Abdülmelik ve Hişâm ile de devam ettirmiştir.[313] Zührî, sarayla bu irtibatından dolayı eleştirilmişse[314] de Evzâî onun halifelere dalkavukluk yapmadığını, sadece yanlarında bulunduğunu belirtmiştir.[315] Saraya yakın olmakla tenkit edilen Zührî gerek sarayın imkanlarından yararlanarak hadislerini derleyebilmesi gerekse bir bölgenin hadislerini diğer bölgelere aktarması yönüyle hadis ilmine önemli katkılar yapmıştır. Zira o, Hicaz'dan Şam'a, Şam'dan Hicaz'a 45 yıl boyunca gidip geldiğini, bu süreçte elde etmediği hadis kalmadığını belirtmiştir.[316]

Hadisleri tedvin eden ilk kişi[317] olarak anılan Zührî'nin ilk zamanlarda her şeyi yazmasının yadırgandığı görülür. Bu konuda Sâlih b. Keysân'ın "O yazdı, ben yazmadım. O kazandı, ben kaybettim"[318] şeklindeki anlatısı meşhurdur. Hatta Zührî tavaf yaparken yanındaki yazı malzemelerini gören insanlar ona gülmüştür.[319] Ancak Zührî bu dikkati vesilesiyle Hasan el-Basrî ve benzerleri hayattayken *sünnet-i mâziye*yi en iyi bilen kişi olarak zikredilmiştir.[320] Gerek tedvin faaliyeti gerek 45 yıl Şam-Hicaz arasında gidip gelmesi onun *medâru'l-isnâd* bir isim haline gelmesinde en etkili faktörler olmuştur. Hadis tarihinde kritik bir isim olan Zührî, hakkındaki bu övgülerin yanında teknik açıdan

---

312 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 350.

313 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 350.

314 Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Zührî'yi "Bu şehrin hadislerini ihya etti, ancak halifelerle oturup kalkardı" şeklinde değerlendirmiştir (Ahmed b. Hanbel, *el-İlel* [Abdullah], III, 355). Eyyûb, Zührî'yi eleştirse de "Birinin kâtibi olsaydım Zührî'nin kâtibi olurdum" (Fesevî, *el-Ma'rife,* I, 631) diyerek onun ilmî seviyesini takdir etmiştir. Yahya b. Maîn'e ise "Mansûr → İbrahim → Esved → Âişe" ile "Zührî → Urve → Âişe" tarîkleri sorulmuş, o da "İkisi de eşittir, ancak Mansûr bana göre daha iyidir, zira Zührî sultânî idi" demiştir (*Suâlât* [İbnü'l-Cüneyd], 355).

315 Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 410; Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 639.

316 Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 636; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 409. Zührî, örnek olarak Şam'a gelene kadar Ebû İdrîs el-Havlânî'nin (ö. 80/699) naklettiği, Allah Resûlü'nün yırtıcı hayvanların etini yasakladığı hadisi duymadığını belirtir (Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 319, 719. Ayrıca bk. Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 508-9).

317 İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 250.

318 Fesevî, *el-Ma'rife,* I, 637, 641; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 246, 298

319 Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 412.

320 Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 639; Ahmed, *el-İlel* (Abdullah), I, 171.

mürsel rivayetleri sebebiyle Yahya b. Saîd (ö. 198/813)[321] ve Yahya b. Maîn[322] tarafından tenkit edilmiştir. Ahmed b. Hanbel ise Yahya b. Saîd'in eleştirisini duyunca sinirlenip "Yahya kim ki Zührî'nin hadis bilgisine laf ediyor"[323] demiştir. Zührî'nin isnâd hassasiyeti ve yaşadığı zaman dilimindeki hadis rivayet faaliyeti dikkate alındığında onun mürsel rivayetlerinin bu doğrultuda eleştirilmesi yersizdir.

Zührî 123/741 senesinde Hişâm'la birlikte[324] hac için Mekke'ye gitmiş,[325] hacdan döndükten sonra 75 yaşındayken[326] 17 Ramazan[327] 124 (25 Temmuz 742)[328] yılında Şam'da[329] vefat etmiştir. 125/742-3 yılında vefat ettiği de nakledilmiştir.[330]

Müsnedü'ş-Şâmiyyîn'den yapılan isnâd taramalarında Zührî'nin, hocaları Urve'den 74, Ebû Seleme'den 59, Sâlim b. Abdullah b. Ömer'den 58, Saîd b. el-Müseyyeb'den 54 rivayeti tespit edilmiştir. Mezkur sayılar hoca-talebe ilişkisi bağlamında bir anlama sahipse de Zührî özelinde düşük rakamlardır. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'i incelendiğinde Zührî'nin (sırasıyla) Urve'den 348, Sâlim'den 207, İbnü'l-Müseyyeb'den 199, Ubeydullah b. Abdullah'tan 192 ve Ebû Seleme'den 173 rivayeti tespit edilmiştir Zührî genel anlamda uzun süreli birliktelik (*mücâleset*) belirtmese de Saîd b. el-Müseyyeb, Urve b. ez-Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah[331] ve Ebû Seleme'den[332] ilim aldığını hocalarını överek belirtmiştir. Spesifik olarak ise Zührî'nin Urve'nin rivayetlerinde Hişâm b. Urve'den daha iyi olduğu bilgisi[333] onun hocasıyla yakın ilişkisini gösterir. Ayrıca Saîd b. el-Müseyyeb'le farklı rivayetlere göre altı,[334]

---

321 Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 686.

322 Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), III, 221.

323 Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 686.

324 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VI, 41. Hişâm'ın çocuğuyla gittiğine dair rivayet için bk. Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 186.

325 Ahmed b. Hanbel, *Suâlât* (Esrem), s. 38.

326 İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 356.

327 Halîfe, *Târîh*, s. 356; Fesevî, *el-Ma'rife*, III, 348.

328 Ahmed, *el-İlel* (Abdullah), III, 151, 353; Fesevî, *el-Ma'rife*, III, 348; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 77; V, 340.

329 Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 221; IV, 94.

330 Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), IV, 481.

331 Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 552.

332 Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, V, 130.

333 Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), III, 247.

334 Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 411.

sekiz,[335] on[336] senesinin diz dize geçtiğine dair ifadeler yine onun hocasıyla arasındaki sıkı ilişkiyi destekler. Bu noktada Medine ve Şam'da aktif olan Zührî'nin hocalarının Medineli olup Şamlı muhaddislerin ön plana çıkmaması dikkat çekmektedir. Bunun sebebinin Şam'a 30'lu yaşlarında Medine'nin birikimini elde ederek giden Zührî'nin buradaki hadisleri ya zaten bildiği için ya da bölgedeki hadisleri isnâd bakımından yeterli görmediği için almaması muhtemeldir.[337]

İsnâd taramalarında elde edilen verilere göre Medine'de de ilmî bir çevresi bulunan Zührî'nin Şam bölgesindeki en yakın talebeleri[338] ise 208 rivayetle Şuayb b. Ebî Hamza (ö. 162/779), 132 rivayetle Muhammed b. el-Velîd ez-Zübeydî (ö. 148/765) ve 41 rivayetle Evzâî'dir. Ricâl kaynaklarındaki bilgiler de bu ilişkileri desteklemektedir. Nitekim Zührî ashâbı içerisinde kendisine itimat edilen kişiler arasında zikredilen Şuayb,[339] Yahya b. Maîn'e göre de Zührî'nin hadisleri konusunda en sağlam kişilerden

---

[335] Ahmed, *el-İlel* (Abdullah), I, 183; Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 631; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 412.

[336] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (İbn Muhriz), II, 197-8; Ahmed, *el-İlel* (Abdullah), I, 183.

[337] Taberânî'nin *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn*'inde Zührî'nin Muhammed b. Cübeyr b. Mut'im (9 rivayet), Atâ b. Yezîd el-Leysî (8 rivayet), Kabîsa b. Züeyb (4 rivayet), Mekhûl (4 rivayet) ve Ebû İdris el-Havlânî'den (2 rivayet) rivayetleri bulunsa da bunların çok cüzi rakamlar olduğu barizdir. Hüseyin Akgün ise 45 yıl boyunca Medine-Şam arasında gidip gelen Zührî'nin Şamlılardan kayda değer bir rivayetinin olmamasını bölge hadislerinin zayıflığı bağlamında değerlendirir ("Şam Bölgesinde Rivâyet Edilen Hadislerin 'Bölgesellik' Açısından Tahlili" s. 8-9). Bu noktada Zührî'nin zaten Medine'nin ilmî birikimini elde edip olgun yaşlarında Şam'a gitmesi ve ayrıca mevâlîden hadis nakletmeme sebebine dair "Muhâcir ve ensâr çocukları varken onları ne yapayım?" (İbn Sa'd, *et-Tabakât*, II, 296) diyerek hadis aldığı kaynağa dikkat etmesi, onun Şamlılardan neden hadis almadığı konusunda bilgi vermektedir.

[338] Zührî'nin mezkur talebeleri dışında daha kuvvetli isimler bulunmakla birlikte tezin ana konusu Şam bölgesi olduğu için onun Mâlik b. Enes, Ma'mer b. Râşid, Süfyân b. Uyeyne gibi talebeleri değerlendirme kapsamına alınmamıştır. İbn Receb'in Zührî'nin ashâbını hadis rivayetinde güvenilirlikleri ve hocalarıyla ilişkileri bağlamında kategorize ettiği beş tabaka ve genel değerlendirmeler için bk. *Şerh*, II, 613-5. Zührî'nin ashâbı hakkında daha detaylı bir değerlendirme için bk. İbn Receb, *Şerh*, II, 671-5. Ayrıca Zührî'nin Şam'daki yakın talebelerinin cündlere göre zikredildiği bir çalışma için bk. Atvân, *Rivâyetü'ş-Şâmiyyîn li'l-megâzî ve's-siyer,* s. 154-77. Burada cünd ayrımının bilincinde olarak bir tasnif yapılmaktaysa da mezkur isimlerin Zührî'yle yakınlıkları spesifik olarak değil, genel kanaatler üzerinden inşa edilmiştir. İlgili isimler içinde rivayet bazında ön plana çıkan ve nisbelerinden Filistinli oldukları anlaşılan Yunus b. Yezîd el-Eylî ile Ukayl b. Hâlid el-Eylî de burada incelenmeye daha uygun olsa da değerlendirme kapsamına alınmamıştır. Zira idari görevleri sebebiyle Şam'da yaşamayan Yunus ve Ukayl, hocalarından aldıkları birikimi Şam'daki bir halka aracılığıyla aktarma imkanı bulamamışlar, Zührî'den elde ettikleri hadisleri görevleri sebebiyle bulundukları Mısır'da nakletmişlerdir. Leys b. Sa'd'ın naklettiği Ukayl'ın Zührî'den aldığı hadis cüzü hakkında bk. Anthony, *Muhammad and the Empires of Faith*, s. 143-5.

[339] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (İbn Muhriz), I, 121.

biridir.[340] Zührî'den hadisleri imlâ yoluyla aldığı[341] belirtilen Şuayb, zaten sarayda kâtip olduğu için hadisleri görevi icabı yazmıştır.[342] Başka bir deyişle onun saraydaki görevi, ilk etapta resmî görevlerin ilmî faaliyetleri aksatacağı düşünülse de Zührî'nin hadislerini elde etmesini sağlamıştır. Şuayb'ın Mekke'ye Zührî'yle birlikte gitmesi, yolculuk esnasında birlikte Kur'ân okumaları[343] ve beraber haccetmeleri[344] hoca-talebe ilişkisi bağlamında ikincil bir karine olarak zikredilebilir.

Zührî'nin muteber ashâbı içinde zikredilen Zübeydî de sarayda beytülmâl sorumlusu olması[345] sayesinde Zührî'yle irtibat kurmuş ve Rusâfe'de onunla beraber on yıl kalmıştır.[346] Ayrıca Zührî'nin Rusâfe'de kendisine hadis okuyan bir kişiye "Hadisleri Zübeydî'ye okusana, benim bildiğim tüm hadisleri o da biliyor"[347] demesi, aralarındaki ilişkiyi açıkça gösterir. Zührî'nin kendisine bir soru sorulduğunda "Zübeydî aranızdayken bana soru mu soruyorsunuz?"[348] şeklindeki ifadesi de ona duyduğu güveni gösterir.

Taramalarda Evzâî'nin Zührî'den tespit edilen rivayet sayısı ikisi arasındaki hoca-talebe ilişkisinin genel yapısını tam olarak yansıtmaktadır. Zira Şuayb ve Zübeydî'ye göre düşük olan rivayet sayısında görülen hoca-talebe ilişkisi, ricâl kaynaklarında da "Evzâî, Zührî'nin hadislerinde sikadır, ancak ashâbı içinde Zührî'den en az rivayeti olan kişi Evzâî'dir"[349] ifadelerine yansımıştır. Ayrıca Evzâî, Zührî'nin hadislerinin bulunduğu kitabı Zübeydî'den alıp Zührî'den dinlese[350] de "Zührî → Evzâî" isnâdıyla gelen hadisler rivayet metinlerinde diğer talebelerin rivayetleri kadar yer bulamamıştır. Mezkur rivayet sayısı ve ilgili nakiller, klasik kaynaklardaki Evzâî'nin Zührî ashâbı içinde olduğuna dair güçlü ifadelere karşı şüphe uyandırmaktadır. Ancak *Sünenü'l-Evzâî*'de "Zührî → Evzâî" isnâdıyla tespit edilen 390 rivayet, Evzâî'nin hadislerinin tümüyle kitaplara girmediğini

[340] Yahya b. Maîn, *Suâlât* (İbnü'l-Cüneyd), s. 394.

[341] Ahmed, *el-İlel* (Abdullah), II, 496.

[342] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dârimî), s. 42, 133.

[343] İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 90.

[344] İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 91.

[345] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh,* I, 432.

[346] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 254.

[347] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 432.

[348] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 432.

[349] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dârimî), 45.

[350] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), III, 205.

ve aralarındaki hoca-talebe ilişkisini göstermektedir ve bundan dolayı Evzâî ileride bu halka bağlamında ele alınacaktır.

2. Şuayb b. Ebî Hamza (ö. 162/779)

Ebû Bişr Şuayb b. Ebî Hamza el-Hımsî el-Kureşî'nin[351] doğum tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Benî Ümeyye'nin mevlâsı[352] olan Şuayb'ın babasının adı Dînâr'dır.[353] Şuayb'ın gerek künyesinden gerek ricâl kaynaklarından anlaşılacağı üzere Bişr[354] adında bir oğlu vardır. Sika[355] sayılan Şuayb'ın hayatı hakkında pek bilgi bulunmamakla beraber onun Rusâfe'de Hişâm b. Abdülmelik'in kâtibi olduğu[356] bilinmektedir. 160/776-7,[357] 162/779[358] ve 163/779-80[359] yıllarında vefat ettiği söylenmiştir.

İlgili taramalar sonucu elde edilen bilgilere göre Şuayb'ın en yakın talebesi 192 rivayetle Ebü'l-Yemân Hakem b. Nâfi'dir (ö. 222/837).[360] Ancak ricâl kaynaklarında bu hoca-talebe ilişkisini güçlendirecek bir rivayet bulunmamakla birlikte Hakem'in Şuayb'dan sadece bir hadisi semâ', diğerlerini ise icâzet yoluyla aldığı[361] nakledilmiştir ki bu da ilişkiyi teyit eden değil, hadislerin tahammülünün şeklini gösteren bir bilgidir. Şuayb zor hadis nakleden biri (*kâne 'usran fi'l-hadîs*) olsa da Hakem'in, hocası ölüm döşeğindeyken kitapları için icâzet verdiğine dair bilgi[362] de bunu destekler. Ancak Ahmed b. Hanbel, Hakem'e Şuayb'ın kitabını nasıl aldığını sorunca onun "Bazısını ben

[351] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, IV, 222.

[352] İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 438.

[353] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 325; Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (İbn Muhriz), II, 90; Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), IV, 423, 445; Yahya b. Maîn, *Suâlât* (İbnü'l-Cüneyd), 394.

[354] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 76.

[355] İclî, *Sikât*, I, 457.

[356] İbn Asâkir, *Târîh*, XXIII, 89.

[357] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 272.

[358] Zehebî, *Târîhu'l-İslâm,* IV, 406.

[359] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 703.

[360] Özkan, "Ebü'l-Yemân Hakem b. Nâfi' → Şuayb b. Ebî Hamza → Zührî" isnâdıyla Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde 203 hadis bulunduğunu söyler ("Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek", s. 29-30, dp. 157).

[361] Ebû Zür'a, *Suâlât* (Berzeî), II, 465-6.

[362] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 434; II, 716.

ona okudum, bazısını o bana okudu, bazısı için icâzet verdi, bazısını münâvele yoluyla aldım"[363] şeklindeki ifadesi ise bu konuda bir netlik olmadığını gösterir.

3. Zübeydî (ö. 148/765)

Ebü'l-Hüzeyl Muhammed b. Velîd b. Âmir ez-Zübeydî eş-Şâmî[364] el-Hımsî'nin[365] doğumu, ailesi, eğitimi gibi gerek kişisel gerek ilmî açılardan hayatına dair bilgi bulunmamaktadır. Sika[366] kabul edilen Zübeydî, Zührî'nin kâtibi olup sarayda beytülmâl sorumlusu olarak görev yapmıştır. Ayrıca o, Şamlılar arasında fetva ve hadis konusunda en bilgili kişi[367] olarak tanıtılmış, Humus kadılığı da yapmıştır.[368] Zübeydî Şam'da[369] vefat etmiş, vefat tarihi olarak da 146/763-4,[370] 147/764-5[371] ve 148/765-6[372] yılları zikredilmiştir.

İsnâd taramalarına göre Zübeydî'nin en yakın öğrencisi 85 rivayetle Abdullah b. Sâlim el-Hımsî'dir (ö. 179/795-6). Onun hakkındaki "sâhibu Muhammed b. el-Velîd ez-Zübeydî"[373] ifadesi aralarındaki hoca-talebe ilişkisini destekliyorsa da hocasını nerede dinlediği, aralarındaki ilişkinin niteliği gibi konularda bilgi bulunmamaktadır.

4. Evzâî (ö. 157/774)

88/706-7[374] yılında doğan Ebû Amr Abdurrahman b. Amr el-Evzâî'nin[375] nisbesi ve dolayısıyla nereli olduğu hakkındaki bilgiler ihtilaflıdır. Onun Evzâ'lı olmadığı, Yahya b. Ebî Amr eş-Seybânî'nin (ö. 148/765) amcaoğlu olduğu ve buraya sonradan yerleştiği rivayet edilir.[376] Bazı kaynaklarda Evzâ'ın Dımaşk'ın Bâbü'l-Ferâdîs tarafındaki bir

---

[363] Hatîb, *el-Kifâye*, s. 333.

[364] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 254.

[365] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 111.

[366] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (İbn Muhriz), I, 111.

[367] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 323.

[368] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VIII, 112.

[369] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I, 254.

[370] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 258; II, 700.

[371] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 131-2.

[372] Halîfe, *Tabakât*, s. 576; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 323.

[373] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, VI, 8.

[374] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 143; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 339; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 262; II, 703.

[375] Halîfe, *Tabakât*, s. 586; Ali b. el-Medînî, *el-İlel*, s. 39.

[376] Ahmed b. Hanbel, *Suâlât* (Esrem), s. 33.

köyü[377] olduğu nakledilirken, bazı kaynaklarda da Hemedân'ın iç tarafında bir bölge olduğu ve Evzâî'nin buraya nispet edildiği[378] belirtilir. Ayrıca Evzâî'nin ehl-i Vâsıt[379] ve ehl-i Yemâme[380] olarak zikredilmesinin sebebi buralarda bulunmasıdır.

Ailesi hakkında fazla bilgi bulunmayan Evzâî'nin babası o henüz küçükken vefat etmiştir. Sonrasında Evzâî'yle babasının bir arkadaşı ilgilenmiştir.[381] Evzâî'nin hayatının erken dönemlerine ve ilmî serüvenine dair çok bilgi bulunmasa da kendisinin ergenlik çağındayken Kâsım b. Muhaymira'nın (ö. 100/718-9) halkasına katıldığına dair ifadeleri[382] ilme meraklı biri olduğunu gösterir. Evzâî büyüyünce babasının arkadaşı onu divana sokmuş ve Yemâme'ye görevli olarak gitmiştir. Burada Ulu Cami'de Yahya b. Ebî Kesîr (ö. 129/747) onu beğenmiş, Evzâî de onun halkasına katılmış ve en yakın talebelerinden biri olmuştur. İlerleyen süreçte Evzâî, Hasan el-Basrî ve İbn Sîrîn'den (ö. 110/729) hadis öğrenmek için Basra'ya gitmiş, ancak Hasan'ın vefatının üzerinden 40 gün geçtiğini öğrenmiş ve İbn Sîrîn de ölüm döşeğinde olduğu için ona sadece selam vermekle yetinmiştir.[383]

Gerek Şam bölgesinde gerek tüm İslam coğrafyasında önde gelen muteber bir âlim olan Evzâî'nin bu ünü kazanma ve amel-i ehl-i Şam'ı temsil etme süreci net değilse de onun bu konumuna dair kaynaklarda bazı ipuçları görülür. Buna dair tespit edilen en erken bilgi Evzâî'nin 105/723-4 senesinde Sevr b. Yezîd'le hacca gittiğinde insanların onun etrafında toplanıp ondan hadis dinlemesidir.[384] 88/706-7 yılında doğduğu göz önünde bulundurulursa Evzâî henüz 17 yaşında insanların kendisine itibar ettiği bir isim olmuştur. Ayrıca Evzâî'ye ilk fıkhi sorunun/fetvanın 113/731-2 yılında sorulması[385] da bu sürecin tespitinde önemlidir. Sonrasında Alâ b. el-Hâris 136/753-4 yılında vefat ettikten sonra kadı olarak Evzâî'nin seçilmesi[386] onun konumunu gösterir. İsmail b.

[377] Ahmed b. Hanbel, *Suâlât* (Esrem), s. 33; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, V, 326.

[378] İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, III, 345; İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 339.

[379] Ali b. el-Medînî, *el-İlel*, s. 39.

[380] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 794.

[381] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 409.

[382] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VII, 167. Evzâî'nin (kendi ifadesiyle) sahâbe ve tâbiûndan ilim aldığı bazı isimler için bk. Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 189-90, 308-9.

[383] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 263-4; II, 722-3.

[384] Ahmed, *el-İlel* (Abdullah), II, 317.

[385] Fesevî, *el-Ma'rife,* II, 409, Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 262; II, 721.

[386] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 383.

Ayyâş'ın rivayetine göre 140/757-8 yılında Gazâtü'n-nedve'den dönülünce insanların Evzâî'nin etrafında toplanıp "İşte ümmetin âlimi" diye teveccüh göstermeleri de onun saygınlığına işaret eder. Evzâî bu sürecin sonunda bir zamanlar halkasına katıldığı hocası ve amel-i ehl-i Şam'ın temsilcisi Mekhûl'den üstün görülmüş,[387] kendisini hayırla ananların sünnet ehli, tenkit edenlerin ise bid'at ehli sayılması[388] yönünde bir kriter olmuştur. Evzâî 70 yaşında[389] 28 Safer[390] 157[391] (17 Ocak 774) tarihinde vefat etmiştir.

Daha önce zikredildiği üzere Zührî'nin ashâbından olduğu belirtilen Evzâî'nin Yahya b. Ebî Kesîr ile de arasında hoca-talebe ilişkisi olduğu bilinmektedir. *Müsnedü'ş-Şâmiyyîn* özelindeki taramada Evzâî'nin Yahya'dan 41 rivayeti tespit edilmiştir. *Sünenü'l-Evzâî*'de ise o, Yahya'dan 494 rivayet nakletmiştir. Ricâl kaynaklarındaki bilgiler de bu ilişkiyi destekler. Evzâî, divan görevlisi olarak Yemâme'ye gittiğinde Yahya'nın halkasına katılmış ve ondan aldığı hadisleri tasnif ederek[392] on üç/on dört cüzlük defterde bir araya getirmiştir.[393] Yahya'ya ashâbı içinde en çok sevdiği kişiler sorulunca onun Hişâm ed-Destüvâî (ö. 153/770) ve Evzâî'yi göstermesi[394] de isnâd verilerini desteklemektedir. Hişâm'ın Evzâî'den üstün tutulmasının sebebi ise Evzâî'nin hadis yazdığı defterlerin yanmasıdır.[395]

Müsnedü'ş-Şâmiyyîn'deki taramalara göre Evzâî'den en çok rivayeti bulunan tek talebesi 107 rivayetle İsa b. Yunus'tur (ö. 187/803). Muhkem bir şekilde tahammül ettiği için Evzâî'nin hadislerinde ihtilafa düşmeyen tek kişinin İsa olması[396] isnâdlarda da tespit edilen hoca-talebe ilişkisini desteklemektedir. *Müsned* özelindeki tarama yetersiz görüldüğü için incelenen *Sünenü'l-Evzâî*'de Velîd b. Müslim 396, İsa b. Yunus 121, Abdülkuddûs b. el-Haccâc (ö. 212/827-8) 112 ve Muhammed b. Mus'ab (ö. 208/823-4) 94 rivayetle Evzâî'den en çok rivayeti bulunan talebeleri olarak tespit edilmiştir. En çok

[387] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 262; II, 720.

[388] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 408.

[389] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, VII, 339.

[390] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 143.

[391] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), IV, 476; Halîfe, *Tabakât*, s. 586; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, V, 326; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 262; II, 703

[392] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 184.

[393] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 409.

[394] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (İbn Muhriz), I, 116-7.

[395] Ebû Zür'a, *Suâlât* (Berzeî), III, 947.

[396] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VI, 406.

rivayete sahip olan ve önceden Saîd b. Abdülaziz'in halkasında bulunan Velîd'in Evzâî ile arasında hoca-talebe ilişkisini destekleyen bilgiler mevcuttur. Nitekim "Evzâî'nin hadislerini Velîd b. Müslim'den yazarsan tek bir rivayet kaçırmazsın"[397] şeklinde nakledilen ifade Velîd'in onun birikimine vukufiyetini göstermektedir. Ayrıca bu durumu "Evzâî'nin hadisleri özelinde bana İsa b. Yunus dışında kimse muhalefet edemez" şeklinde ifade eden Velîd, İsa'nın konumuna da işaret etmektedir.[398] Velîd'in, Evzâî'nin ilmî bir mesele hakkında kanaat belirtirken takındığı tavır ve üsluba dair bilgi vermesi[399] de hocasına aşinalığını göstermektedir.

Abdülkuddûs ile Muhammed'in Evzâî ile arasında hoca-talebe ilişkisini destekleyecek herhangi bir bilgi bulunmamıştır. Ancak isnâd verilerinde görülemese de ricâl kaynaklarında Evzâî'ye başka yakın isimler ve onun ashâbı içinde daha seçkin kişiler de zikredilmiştir.[400] Örneğin Evzâî ashâbının en seçkin kişisi bir rivayette Dımaşk'ın fakihi olarak zikredilen Hikl b. Ziyâd (ö. 189/804),[401] diğer bir rivayette ise İsmail b. Abdullah b. Semâ'a (ö. 181-190/797-806 arası) olarak zikredilmiştir.[402] Evzâî'nin kâtibi[403] olan Hikl, hocasının meclisini, hadislerini, fetvalarını en iyi bilen kişi olarak tanıtılmıştır.[404] Evzâî'nin 70.000 civarında mesele hakkında fetva verdiğini belirtmesi[405] de aralarındaki ilişkiyi destekler ve onun bu fetvalara da vâkıf olduğu anlaşılmaktadır.

---

397 Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh,* I, 384.

398 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* VI, 292.

399 Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh,* II, 571, 623.

400 Steven C. Judd, Evzâî'nin en ünlü ve en önemli talebesinin Abdürrezzâk b. Hemmâm, daha sonra da Fezârî ve Firyâbî olduğunu söyler (*al-Awza'i*, s. 104-5). Ancak bu isimleri hangi kriterlere göre seçtiğini, bu kişilerin Evzâî'den hangi boyutta ve hangi açıdan istifade ettiğini açıklamaz. Fezârî ve Firyâbî, fıkıh ilmi bağlamında Evzâî'ye yakın olarak zikredilebilseler de Abdürrezzâk'ın seçimi daha problemli gözükmektedir. Zira Abdürrezzâk'ın Evzâî'den naklettiği 25 rivayet de aralarındaki ilişkiyi desteklemez. Ayrıca Abdürrezzâk ile Evzâî arasında Judd'ın bahsettiği gibi bir ilişki olsaydı Evzâî mezhebinin Yemen'e intikalinde kritik bir isim olması beklenebilirdi.

401 Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 383; Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (Dûrî), IV, 443; a.mlf., *Suâlât* (İbnü'l-Cüneyd), ???, 306; a.mlf., *et-Târîh* (İbn Muhriz), I, 111; Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 460.

402 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, II, 180.

403 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 123.

404 İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IX, 123.

405 Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 144; II, 408; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 263; II, 721.

İsmail'in ise Evzâî'yi en iyi bilen kişi[406] olduğu söylenmiş, onda Evzâî'nin hadislerinin bulunduğu on üç cüzlük bir defter olduğu[407] nakledilmiştir.

Sonuç itibarıyla fıkhi mezhebe dönüşen bir halkaya sahip olan Evzâî Bilâdüşşâm'da müstesna bir konuma sahiptir. Rivayetler üzerinden tespit edilmeye çalışılan bu halkanın mezhebe dönüşme yolunda Evzâî'nin bilgi birikimi ve İslam coğrafyasındaki ilmî karizmasının etkili olmasının yanında talebelerinin bu dönüşüme katkısı ayrı bir soru olarak zikredilmelidir. Ancak Evzâî'nin halkasında fıkhi kimliği ön plana çıkan isimlerin tespiti güçtür. Örneğin Evzâî'den cüzi miktarda rivayeti bulunmasına rağmen *Kitâbü's-Siyer*'inde onun siyere (devletler hukuku) dair görüşlerine kapsamlı bir şekilde yer veren Ebû İshak el-Fezârî (ö. 188/804 [?])[408] gibi isimlerin tespit edilerek hadis yanında fıkıh halkasının belirlenmesi de önemlidir.[409]

b. Halkanın Genel Yapısı

Fukahâ-i seb'anın ilmini alıp *sünnet-i mâziye*yi en iyi bilen ve ilk müdevvin rolüyle hadis tarihinde ön plana çıkan İbn Şihâb ez-Zührî'nin Medine'nin ilmî halkalarında yetişip Şam'la irtibatı sonucunda buraya yerleşerek ve burada da bir halka kurarak hadis rivayetine devam etmesi gerek ilim halkalarının genel mahiyeti gerek bölgeler arasında hadis intikalinin niteliği açısından önemlidir. Bu özellikleri itibarıyla Zührî yerel bir karakter olmaktan ziyade tüm ilim merkezlerinde hatırı sayılır bir konuma ulaşmıştır. Bu konumu gereği kendisinin halkası da sadece Medine ya da Şam'la sınırlı kalmamış, her bölgeden yakın talebeleri bulunmuştur. 30'lu yaşlarında Şam'a gelip daha sonra buraya yerleşen Zührî'nin o zamana değin Medine'de düzenli halkasının varlığı, ders mekanı yahut Şam'a yerleştikten sonra Medine'deki halkasına ne olduğu gibi sorular akla gelmekteyse de tezin kapsamı sebebiyle Zührî'nin Şam'daki halkası ve yakın talebelerinin tespiti ve değerlendirilmesiyle yetinilmiştir.

20 yılı Hişâm b. Abdülmelik'in Rusâfe'deki sarayında olmak üzere hayatının 45 yılını Şam bölgesinde geçiren Zührî'nin Rusâfe'de bir halkasının bulunduğu bilinmekle birlikte Rusâfe'ye geçene kadarki diğer 25 sene boyunca halkasını ilk olarak ne zaman ve nerede tesis ettiğine dair bilgi bulunmamaktadır. Saraydaki görevleri gereği derslerini

[406] Yahya b. Maîn, *et-Târîh* (İbn Muhriz), I, 97, 124.

[407] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I, 287; VI, 29; IX, 18.

[408] Bu konuda Evzâî-Fezârî ilişkisine dair bazı yorumlar için bk. Judd, *Awza'i,* s. 17-8.

[409] Evzâî mezhebi hakkında klasik kaynaklardaki bilgiler üzerinden yapılan genel değerlendirmeler için bk. Boynukalın, "Evzâî ve Fıkhî Mezhebi", s. 1-33; Judd, *Awza'i,* s. 103-13.

buralarda icra ettiği gibi bir yorum yapılabilse de bu, tahminden ileri gitmeyecektir. Bu bağlamda Şam bölgesinde tespit edilen Zührî'nin yakın talebeleri Şuayb b. Ebî Hamza, Zübeydî ve Evzâî'dir. Evzâî haricinde[410] üçünün saray görevlisi olması dikkat çekse de saraydaki birliktelikleri neticesinde bu ilişkinin oluşması çok doğaldır. Bu noktada Şuayb ve Zübeydî'nin görevleri icabı Zührî'nin hadislerini imlâ edip bırakmak yerine ondan ilmî anlamda istifade edip onun hadislerinin râvileri ve birikiminin sonraki nesillere aktarıcısı olarak aralarında bir hoca-talebe ilişkisinin oluştuğu görülmektedir.

Evzâî'nin konumu Şuayb ve Zübeydî'ye göre daha farklıdır. Şuayb ve Zübeydî, Zührî özelinde bir râvi konumundayken Evzâî amel-i ehl-i Şam'ın temsilcisi olma, fakih ve muhaddis kimliği ve diğer ilim merkezleriyle irtibatı gibi yönleriyle Zührî halkası içinde nevi şahsına münhasır bir yere sahip ve de ferdî olarak da mezhebe dönüşen müstakil bir düşünce yapısının kurucusudur. Ayrıca Evzâî'nin halkasının onun fıkhi yönü sayesinde mezhebe dönüşmesi de onu Ehl-i hadîs halkalarından ayrıştırmaktadır. Evzâî'nin halkası, talebelerinin bölgede kadılık faaliyetlerinde bulunmaları yönüyle Zührî'ye göre fıkhi yönü daha ağır basan ve Evzâî'nin de bir süre kendisinden ilim aldığı Mekhûl'ün halkasına benzemektedir.

Sonuç olarak sarayla irtibatı sonucunda Şam'da bir halkası bulunan Zührî'nin talebelerinin ilmî karakterleri açısından farklı olduğu görülmektedir. Saray görevlisi olan Şuayb ve Zübeydî'nin râvi kimliklerinin ağır bastığı ve ilmî kişiliklerinin yansıdığı güçlü bir halkalarının bulunmadığı, Evzâî'nin ise muhaddis kimliği yanında fıkhi yönü sebebiyle nihayetinde mezhebe dönüşen bir halkasının bulunduğu görülmektedir.

III. 2./8. ASIR ŞAM BÖLGESİNDE HADİS USULÜ MESELELERİ

İsnâd taramalarıyla inşa edilen Mekhûl ve Zührî halkaları, ricâl kaynaklarındaki hoca-talebe ilişkilerine dair kayıtlarla desteklenmiştir. Ancak bu hoca-talebe ilişkileri ve sürekliliği, ilgili kişilerin hadis usulüne dair görüşleri üzerinden yeterince teyit edilememiştir. Bu durumun sebepleri arasında Abbâsîlerin kuruluşuna kadar başkent olsa

[410] Evzâî'nin sahip oldu ilmî birikim sayesinde Emevî halifelerinin kendisinden istifade etmek amacıyla yakın ilişkiler kurması bilinmekteyse de sarayda görevli olduğuna dair net bir bilgi yoktur. Abbâsî halifeleri de Evzâî'nin ilmî kimliği sebebiyle yakınlık kurmak istemişse de o, mesafeli durarak Beyrut'a taşınmıştır. Bu konuda detaylı bilgi için bk. Judd, *Awza'i,* s. 84-98. Bu yakın ilişki neticesinde Evzâî Beyrut'ta bulunduğu sıralarda halk, ondan aracı olarak mevcut halifeye ricalarını mektup yazmasını istemiştir. Mektup metinleri için bk. İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr,* III, 251-2; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* I, 188-202. Ayrıca Evzâî'nin mektuplarının değerlendirildiği bir çalışma için bk. Rana Mikati, "Missives from the Frontier (130-152/747-769): Al-Awzāʿī and the Abbasids", s. 1-32.

da bölgenin ilmî açıdan merkez coğrafyadan uzakta olması, halka mensupları ve onların usule dair görüşleri hakkında yeterli bilgi bulunmaması, bu kişilerin ilmî anlayışları, gündemleri ve kapasiteleri çerçevesinde ilgili meseleleri gündemlerine alıp almadıklarının bilinmemesi ve usule dair tartışmaların ilgili kişilerin yaşadığı zaman diliminde devam etmemesi/gündemden düşmesi gibi unsurlar zikredilebilir.

Usule dair görüşlerine ulaşılabilen kişiler Mekhûl, talebesi Saîd b. Abdülaziz ve onun da talebeleri Ebû Müshir ile –iki örnekle de olsa– Velîd b. Müslim'dir. Sâbit b. Sevbân ile talebesi Abdurrahman'ın ve Alâ ile talebeleri Muâviye b. Sâlih ve Heysem b. Humeyd'in ise herhangi bir usul konusuna dair görüşlerine ulaşılamamıştır. Zaten bu kişilerin biyografilerine dair bilgiler de çok kısıtlıdır. Aynı şekilde Zührî halkasında da usule dair görüşlerine ulaşılabilen kişiler Zührî ve Evzâî'dir. Diğer halka mensuplarının usule dair görüşleri tespit edilememiştir.[411] İki farklı bölge olan Medine-Şam irtibatından dolayı Zührî'nin görüşlerinin hangi bölgenin ilmî karakteristiğini ilgilendirdiği gibi bir soru akla gelse de kendisinin bulunduğu yeri etkileyen biri olduğu dikkate alınırsa onun birikiminin iki bölgenin hadisçiliğine de yön verdiği rahatlıkla söylenebilir.

İlgili kişilerin hadis usulüne dair tespit edilen görüşlerinin dağılımına bakıldığında ise sabit bir konu hakkında tümünün görüşleri bulunmamaktadır. Bundan dolayı bu bölümde ana halkalar içinde usul konuları hakkında kısmen yeterli bilgi olan hadis yazımı, re'y ve isnâd konuları ele alınacak, halkalar dışında tespit edilen görüşler ise bölge hadisçiliği kapsamında katkı sağlaması için değerlendirilecektir.

A. Hadis Yazımı

Gerek iki halkanın gerek bölgedeki diğer isimlerin görüşlerinin tespit edilebildiği meselelerden biri hadis yazımıdır. Farklı görüşlerin bulunduğu bu meselenin izleri bölgede ilk olarak sahâbe tabakasında görülür. Hasan b. Câbir'in (ö. ?) aktardığı bilgiye göre Ebû Ümâme el-Bâhilî hadis yazımında bir problem görmemiştir.[412] Ümmü'd-Derdâ'nın Abdürabbih b. Süleyman b. Zeytûn'un [ö. ?] levhasına "Hikmeti küçükken

[411] Örneğin normal yaşamında hadis rivayeti konusunda müteşeddit biri olarak bilinen Şuayb b. Ebî Hamza'nın vefat etmeden önce talebelerine sahip olduğu hadis nüshalarının icâzetini vermesinden hareketle onun en azından dönemin koşullarına göre hadis rivayet şekillerine vâkıf olduğu gibi bir yorum yapılabilirse de spesifik olarak usule dair görüşü bulunamadığı için değerlendirilmeye alınamamıştır.

[412] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, II, 608.

öğrenin, büyükken öğretin" yazması,[413] onun genel anlamda yazıya karşı olmadığını düşündürse de hadislerin yazımı konusundaki tutumu hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Tâbiûn tabakasında Hâlid b. Ma'dân'ın hadislerinin kendisine ait bir mushafta bulunduğunu belirten rivayet,[414] onun kitâbete karşı olmadığını gösterirken, Ebû İdris el-Havlânî'nin (ö. 80/699), hadislerini oğlunun yazdığını öğrenince defterleri yakması[415] hadis yazımına karşı olduğuna işaret eder.

Halkalar özelinde bakıldığında da gerek bireysel olarak halka üyelerinin görüşlerinde sabit bir fikir olmadığı gerekse halka genelinde bu mesele karşısında hoca-talebe ilişkisini gösteren bir düzenlilik olmadığı görülür. Bu durumda bir kişinin sonradan görüşünü değiştirmesi, hadis yazımı tartışmalarının sonradan gündemden düşmesi ve olağan görülmesinin de etkisi vardır.

Halkasının kurucusu olan Mekhûl hakkında kitâbet konusunda farklı görüşler zikredilmektedir. Talebesi ve kendisinden sonra halkanın başına geçen isimlerden biri olan Süleyman b. Musa, Mekhûl'e elinde bir sahifeyle gelince hocasının "İstediğim zaman hafızamda (*fî sadrî*) bulabildiğim şeyi dinlemek benim hoşuma gider" şeklinde tepki göstermesi[416] Mekhûl'ün hadis yazımına karşı olduğunu düşündürür. Ancak yine Mekhûl'ün içinde helal ve harama dair rivayetlerin yazılı olduğu defteri Ubeydullah b. Ubeyd el-Kelâî'ye (ö. ?) verip bunu nakletmesini söylemesi[417] de önceki bilgiye tamamen zıt görünmektedir. Ancak çelişen bu iki bilgiye bakıldığında Mekhûl'ün rivayetleri unutmamak vb. gibi sebeplerle şahsi olarak yazımda problem görmediği, ancak genel anlamda hadis yazımına karşı çıktığı yahut bu konuda talebelerinin durumuna göre karar verdiği söylenebilir. Bununla birlikte mezkur rivayetlerin daha makul bir yorumu Mekhûl'ün pek çok muhaddis gibi kendisi için yazdığı ve ihtiyaç anında bunu umumun istifadesine sunduğudur. Mekhûl'ün vefatından sonra halkanın başına geçen talebelerinden diğeri olan Yezîd b. Yezîd b. Câbir'in kitabının olmadığı[418] bilgisinden hareketle onun da hadis yazımına karşı olduğu anlaşılmaktadır.

---

[413] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 334.

[414] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 350.

[415] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 363.

[416] İbn Adî, *el-Kâmil*, IV, 251.

[417] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 319.

[418] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 364.

Mekhûl'ün yakın talebelerinden Saîd b. Abdülaziz hakkındaki rivayetler de onun kitâbet konusunda farklı görüşlerinin bulunduğunu gösterir. Kitabının olmadığını[419] ve kesinlikle hadis yazmadığını[420] belirten Saîd b. Abdülaziz'in ilminin/hadislerinin hafızasında olduğu belirtilmiş,[421] kendisine arz edilen bir kitabı dinlemeyi reddettiği[422] nakledilmiştir. Bu bilgilerden hareketle Saîd'in sıkı bir kitâbet karşıtı olduğu anlaşılsa da hac konusunda Mekhûl'e ait bir kitabı[423] Alâ b. el-Hâris'ten alması ya sonradan mesele hakkındaki görüşünü değiştirdiğini ya da nüshayı kendisi için özel olarak edindiğini düşündürmektedir. Hocası Mekhûl'e ait kitabın Alâ'nın elinde bulunması ilk etapta yazıya karşı olmadığını düşündürse de Saîd için zikredilen olan ihtimaller Alâ için de geçerlidir. Halkanın diğer üyelerine dair bilgi bulunmamakla birlikte mevcut bilgilerden hareketle Mekhûl halkasında genel anlamda hadis yazımına karşı çıkılırken, özelde rivayetlerin yazılı olarak elde edildiği şeklinde bir uygulamanın varlığından söz edilebilir. Nitekim bu durum da halkadaki bir tavrın devamlılığı bağlamında yorumlanabilir. Hadis yazımının yaygınlaşmasıyla kitâbete karşı olan kişilerin bu görüşlerinden vazgeçtikleri görülmektedir.

Diğer halkada ise Zührî'nin kavminin nesebini yazdığı kitabı dışında herhangi bir kitabı bulunmadığı[424] belirtilse de onun bu tavrının hayatının ilk dönemlerine ait olduğunu göstermekte, kendisinin ilk müdevvin olarak anılması ve Emevî sarayından kendisine ait hadislerin yazıldığı defterlerin develerle çıkarılması[425] ise onun bu konudaki tutumunun açık olduğunu göstermektedir. Nitekim o, yöneticiler zorlayana kadar hadis yazımını uygun görmediğini, sonrasında ise talebelerin hadis yazmasını engellemediğini[426] belirtmiştir. Zührî dışında halka üyelerinin kitâbete dair görüşleri tespit edilememiştir. Diğer bir deyişle onların bu konudaki tartışmalara girmedikleri söylenebilir. Zira halka üyelerinin hayatlarına bakıldığında hadis yazımına karşıt

[419] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 363.

[420] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 409.

[421] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 276.

[422] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 362.

[423] Hac konusundaki bu kitabın Mekhûl'ün hayatında mı yazıldığı yoksa Alâ'nın sonradan hocasının hac hakkındaki rivayetlerini derlediği bir kitap mı olduğu belirsizdir. Ancak Mekhûl'ün vefatından sonra yazsa bile vefat tarihi 136 olan Alâ'nın bu derlemesi tasnif faaliyetleri kapsamında erken bir girişim olarak zikredilebilir.

[424] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 364.

[425] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, V, 353.

[426] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 633, 641; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 248.

olmadıkları açıkça görülmektedir. Evzâî, divan görevlisi olarak Yemâme'ye gittiğinde Yahya b. Ebî Kesîr'den on üç/on dört cüzlük hadis yazıp tasnif etmesi, Zübeydî ve Şuayb b. Ebî Hamza'nın saray kâtibi olup Zührî'nin hadislerini yazmaları konu karşısındaki kanaatlerini net bir şekilde göstermektedir.

Ayrıca Mekhûl halkasından Süleyman b. Musa ile Saîd b. Abdülaziz'in "Sahafîden hadis alınmaz"[427] ve "Kur'ân, mushafîden öğrenilmez"[428] şeklindeki uyarıları ile Zührî halkasından Evzâî'nin "Hadis şerefli bir ilimdi. Yazılmaya başlanınca nuru gitti ve ehil olmayanların meşgalesi oldu"[429] şeklindeki sözü hadis yazımı bağlamında iki halkanın üyelerinin de tashif sebebiyle ortak endişeye sahip olduklarını göstermektedir. Sonuç itibarıyla Mekhûl halkasının genel anlamda hadis yazımını uygun görmediği, özelde kişisel nüsha edinme uygulamalarının gerçekleştiği ve Zührî halkasında ise hadis kitâbetinin sorun olarak görülmediği söylenebilir.

B. Re'y

Şam bölgesi re'y konusunda Kûfe ve Medine gibi net çizgilere sahip olmayıp buradaki râvilerin/muhaddislerin re'y hakkında kanaatleri etraflı olarak tespit edilememiştir. Ancak kısıtlı bilgilerin bulunduğu diğer meselelere nazaran halkaların bu konudaki durumunu tasvir etmek bunların genel yapısının teşhis edilmesi için önemli görülmüştür. Aslında halka üyeleri arasında Mekhûl, Zührî ve Evzâî dışında re'y hakkında görüşlerine ulaşılabilen kimse bulunmasa da hayatlarına bakıldığında genel olarak bazı yorumlar yapılabilmektedir.

Zührî'ye re'yle ilgili bir şey sorulduğunda yüzünün asıldığı ve hoşlanmayan bir tavırla "Re'y mi!" demesi, ancak kendisine hadisle ilgili bir şey getirildiğinde sevinip "Bana geleceksen hadisle gel" demesi[430] onun re'ye bakışını göstermektedir. Ayrıca Rebîatü'r-re'y'in (ö. 136/753 [?]) Zührî'yi "Ben insanlara kendi görüşümle fetva veriyorum, isteyen uyar, isteyen terk eder. Ancak sen Hz. Peygamber'in hadislerini naklediyorsun.[431] Rivayet ettiğin hadislere dikkat et!"[432] şeklinde uyarması Zührî'nin hüküm verirken kendi re'yine başvurmadığını, sahip olduğu hadis/*sünnet-i mâziye*

[427] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 318.

[428] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 435.

[429] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 364.

[430] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 625.

[431] Hâkim, *Ma'rife*, s. 62.

[432] Hatîb, *Câmi'*, II, 9.

bilgisiyle hareket ettiğini göstermektedir. Mekhûl'ün de re'y konusunda Zührî'yle benzer bir tavra sahip olmakla birlikte, hoşlanmasa da kendi re'yiyle fetva verdiği görülür. Nitekim "Boynumun vurulması benim için bir konuda hüküm vermekten daha iyidir"[433] diyen Mekhûl, "İbn Ebî Mâlik [ö. 130/747-8] hüküm vermeye ne kadar da istekli. Hâlbuki ben kendi re'yimin önüne set çekiyorum"[434] diyerek re'y hakkındaki duruşunu göstermiş, ancak mecbur kaldığında re'ye başvurmuştur. Nitekim Saîd b. Abdülaziz'in naklettiğine göre onun, kendisine bir soru sorulduğunda "Lâ havle ve-lâ kuvvete illâ billâh" demeden cevap vermemesi ve "Bu re'ydir, doğru da olabilir, yanlış da" demesi[435] bu durumu gösterir. Zührî ve Mekhûl'ün arasındaki re'ye karşı bu farklılığın sebebinin ikisinin de ilim aldığı hocalardan kaynaklandığı söylenebilir. Zira Zührî, amel-i ehl-i Medine'nin merkezinde fukahâ-i seb'a ve diğer âlimlerden ilim öğrenirken Mekhûl, hadisçiliğiyle öne çıkan hocalarının yanında Kadı Şüreyh gibi fıkhi yönü ağır basan kişilerden de ilim almıştır.

Zührî ve Mekhûl'ün talebeleri hakkındaki bilgilerden hareketle re'y konusunda bazı çıkarımlar yapılabilse de bazı talebeler hakkında ancak tahminde bulunulabilmektedir. Örneğin Zührî'nin talebelerinden Zübeydî ve Şuayb b. Ebî Hamza'nın bu konuda sahip oldukları net tavır bilinmemektedir. Ancak Zührî'nin Zübeydî hakkında "Benim bildiğim hadislerin hepsini biliyor" ve "Zübeydî buradayken bana neden soru soruyorsunuz?" şeklindeki sözlerinden Zübeydî'nin de Zührî'nin tavrına yakın olduğu gibi bir yorum yapılabilse de bu bir tahmindir. Ancak Zührî'nin diğer talebesi Evzâî'nin amel-i ehl-i Şam'ın temsilcisi olması sebebiyle konumu, diğer halka üyelerine göre daha farklıdır.[436] "İlim Hz. Peygamber'in ashâbından nakledilen haberlerdir. Diğerleri ilim değildir"[437] ve "İnsanlar senden yüz çevirse de selefin âsârına ittiba et. Sözlerini süsleseler de onların [şahsî] görüşlerinden sakın"[438] şeklindeki uyarıları Evzâî'nin re'y konusunda hocası Zührî gibi düşündüğünü göstermektedir.[439] Evzâî'nin

---

[433] Zehebî, *Siyer*, V, 161.

[434] Zehebî, *Siyer*, VII, 162.

[435] Fesevî, *el-Ma'rife*, II, 399; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 326.

[436] Evzâî'nin amel-i ehl-i Şam'ın temsilcisi olması ve re'y konusundaki görüşleri tezin bizzat konusu olmadığı için burada genel değerlendirmelerle yetinilmiştir. Ayrıntılı değerlendirmeler için bk. Ekşici, *İmam Evzâî ve Usûl Düşüncesi*, s. 178-82; Judd, *al-Awza'i*, s. 29-46.

[437] İbn Abdilber, *Câmi'*, I, 768-9.

[438] İbn Abdilber, *Câmi'*, II, 1071.

[439] Ayrıca Evzâî'nin Zührî'den naklettiği "Güzel görüş (*re'y*) ne güzel vezirdir" (İbn Abdilber, *Câmi'*, II, 854) ifadesinde geçen *re'y*in istinbât yöntemi olarak kullanılan re'y olmadığı açıktır.

"Ebû Hanife'yi re'yle hüküm verdiği için eleştirmiyoruz. Bilakis hepimiz re'ye başvuruyoruz. Fakat biz onu Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadis varken onu bırakıp başka bir şeyle amel etmesinden dolayı eleştiriyoruz"[440] şeklindeki eleştirisi, kendisinin Zührî'den farklı olarak re'ye başvurduğunu gösterse de sünnet-re'y bağlamındaki düşüncesini de açıkça göstermektedir.

Mekhûl'ün talebelerinin re'y konusunda herhangi bir fikirlerine ulaşılamamakla birlikte halka içinde özellikle erken tarihlerde vefat eden Yezîd b. Yezîd b. Câbir, Süleyman b. Musa ve Alâ b. el-Hâris'in fıkhi yönlerinin daha ön planda olduğu ve kadılık yaptıkları bilinmektedir. Ancak verdikleri hükümlerde hadis/re'y odaklı seçim yaptıklarına dair hiçbir ipucu bulunmamaktadır. Aynı şekilde Saîd b. Abdülaziz de fakih olarak anılmakla birlikte herhangi bir görüşüne ulaşılamamıştır.

Genel olarak bakıldığında halkaların kurucuları Zührî ve Mekhûl'ün re'y hakkındaki görüşleri örtüşse de Mekhûl hoşlanmayarak da olsa re'ye başvurması yönüyle Zührî'den ayrışır. Evzâî'nin konu hakkındaki tutumu hocası Zührî ile benzerlik göstermekle birlikte re'ye başvurması yönüyle halkasına kısa süreliğine katılıp ayrıldığı Mekhûl'le de ortak bir paydaları vardır. Bu noktada Mekhûl ve Evzâî'nin amel-i ehl-i Şam'ın temsilcileri olmaları da gözden kaçırılmamalıdır. Diğer halka üyelerinin konu hakkındaki tutumlarına dair ise bilgi yetersizliği sebebiyle yorum yapmak oldukça zordur.

C. İsnâd

Hakkında halka üyelerinin pek görüşleri bulunmasa da bölge hadisçiliği kapsamında en temel eleştiri, Şam isnâdlarının zayıf sayılması olduğu için bu konunun ayrıca değerlendirilmesi önemli görülmüştür. Ehl-i Irak'ın Şamlıların hadislerini hurafelerden ibaret olarak değerlendirmesi[441] ve Amr b. Ali el-Fellâs'ın (ö. 249/864) "Evzâî, Saîd b. Abdülaziz, Abdurrahman b. Sâbit b. Sevbân, Abdullah b. el-Alâ, Sevr b. Yezîd ve Bürd b. Sinan dışında Şamlıların tüm hadisleri zayıftır"[442] demesi çoğu Şam isnâdının zayıf olduğu izlenimini uyandırır. Ancak bölge isnâdlarının zayıf sayılmasında ne Ehl-i Irak'ın ne de Fellâs'ın gerekçesi bellidir. Ayrıca Fellâs'ın zikrettiği kişiler, bölgede ön plana çıkan muhaddisler olmakla birlikte diğer ilim merkezleri dikkate

[440] İbn Kuteybe, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, s. 103.

[441] İbn Asâkir, *Târîh*, XXXVII, 349.

[442] İbn Adî, *el-Kâmil*, V, 460.

alındığında buralarda da öne çıkan güvenilir bir grubun varlığı, diğer râvilerin ise çeşitli açılardan cerh edildiği açık bir durumdur. Tarihî süreçte herhangi bir tetkike konu olmayan bu genel yargılar Akgün'ün Şam hadislerini bölgesellik açısından incelediği makalesinde de tekrarlanmıştır. Nitekim o, mezkûr rivayetleri incelemek yerine kendine ait çeşitli çıkarım ve taramalarla bu görüşü desteklemektedir.[443]

Hâlbuki mezkur genel yargılar dışında tespit edilen rivayetler incelendiğinde bölgede erken dönemlerde isnâda karşı bir tesâhül bulunduğu görülmekle birlikte bunun topyekün bir tutum olmadığı, daha sonra isnâd bilincinin oluştuğu görülmektedir. Nitekim Sâife'de Mekhûl'ün yanına gelen Iraklı gençler ona soru sorduğunda Mekhûl'ün haberleri isnâdsız nakletmeye başlaması üzerine "Bunları kimden naklediyorsun? Sana kim nakletti?" diyen gençlere o, ilgili haberleri isnâdlı olarak nakletmiş, meclisten ayrılırken memnuniyetini belli ederek "İlim alırken isnâd sormanız gerekir, isnâdsız ilim almanız doğru olmaz. Bizim bu Şamlılar hadisleri kolaylarına geldiği gibi alırlar" demiştir.[444] Mekhûl'ün sonradan tebessüm ederek isnâd hakkında gençleri uyarmasından hareketle onları sınamak amacıyla ilk başta rivayetleri isnâdsız naklettiği düşünülebilir. Gerek Mekhûl'ün bu tavrı gerekse isnâdlarının zayıf sayıldığı bölgeden[445] gelen gençlerin haberleri isnâdsız aktaran Mekhûl'e bunları kimden naklettiğini sormaları isnâda karşı bir hassasiyetin oluştuğunu gösterse de burada asıl odaklanılması gereken mesele "Şamlıların hadisleri kolaylarına geldiği gibi alması" vurgusudur. Mekhûl'ün vurgusu da Şam isnâdlarının zayıf olduğu hakkındaki genel yargıları desteklemektedir.

Benzer bir eleştiri Zührî tarafından da yapılmıştır. Rivayete göre Abdülmelik b. Mervân'ın hilafeti esnasında Şamlıların "Allah Resulü şöyle buyurdu" diyerek hadis naklettiklerini duyan Zührî onları "Şamlılar! Ne oluyor da hadislerinizi ipsiz sapsız

---

[443] Akgün, Şam hadislerinin bölgeselliğini tespit edebilmek için esas aldığı *Kütüb-i Sitte*'de Şamlı muhaddislerin rivayet sayılarının az olduğunu söyleyerek bu durumun bölge hadislerinin zayıflığına işaret ettiğini belirtir. Aynı mantıkla Zührî'nin Şamlılardan rivayetinin az olması ve Şâfiî'nin eserlerinde Şam kökenli hadisler ile Evzâî'nin rivayetlerine yer vermemesini de bölge hadislerinin zayıflığına yorar ("Şam Bölgesinde Rivâyet Edilen Hadislerin 'Bölgesellik' Açısından Tahlili", s. 7-32). Ancak o, yanlış kitap seçiminin sonucu olarak tüm sahih hadisleri eserlerine almayı şart koşmayan Buhârî -ki onun eseri daha ziyade Irak bölgesi rivayetlerine dayanır- ve Müslim'de Şamlı hadislerin bulunmamasını yanlış yorumlamış hem de hadislerin yayılımı için konu bazlı bir mecmuayı seçerek isabetli olmayan veriler tespit etmiştir.

[444] İbn Asâkir, *Târîh*, I, 362.

[445] İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 395.

görüyorum"[446] şeklinde tepki göstermiş, o günden sonra Şamlıların isnâda özen gösterdiği belirtilmiştir.[447] Mekhûl'ün Şamlıların isnâda karşı özensizliklerini belirttiği diyaloğun tarihine dair herhangi bir ipucu görülmese de Zührî'nin Dımaşk'a geliş tarihi ile Abdülmelik'in hilafetinin sonlandığı tarih dikkate alındığında onun bu uyarısının 82-86/701-705 yılları arasında gerçekleştiği görülür. Erken dönem isnâd uygulamaları ve bu doğrultudaki bilgilere bakıldığında çok bir geç tarih olmadığı da söylenebilir.

Şam hadislerinin zayıflığını belirten genel yargıların aksine isnâda karşı özene dair uygulama bazında bazı örnekler de mevcuttur. Nitekim Humus'a gelen Ömer b. Musa'nın (ö. 151-160/768-777 arası) Hâlid b. Ma'dân'dan çokça hadis nakletmesi üzerine Ufeyr b. Ma'dân (ö. 166/782-3) ona Hâlid'le ne zaman karşılaştığını sorunca Ömer "108 yılında Ermîniyye Gazvesi'nde" diye cevaplamış, Ufeyr ise onu "Allah'tan kork! Yalan söyleme! Hâlid b. Ma'dân 104 yılında vefat etti. Sen ise onunla vefatından dört sene sonra görüştüğünü iddia ediyorsun. Ayrıca Hâlid Ermîniyye'ye değil, Rum diyarına gazveye gitti"[448] diyerek tenkit etmiştir. Ayrıca Evzâî'nin "Hadisleri dinler, sonra dinlediklerimizi hocalarımıza arz ederdik. Sarrafın sahte altını bilmesi gibi onların uygun gördüğü hadisi alır, uygun görmediğini terk ederdik"[449] ve "İsnâd giderse ilim/hadis de gider"[450] şeklindeki ifadeleri ile Ebû İshak el-Fezârî'nin "Bakıyye'den maruf râvilerin hadislerini yaz, meçhul olan râvilerin hadislerini yazma"[451] şeklindeki uyarısı isnâdlara dair bir bilincin bulunduğunu da göstermektedir.

Sonuç itibarıyla Şam isnâdları genel anlamda zayıf sayılmış, bölgede ön plana çıkan ve bölgenin ilmî tutumunda etkili olan Mekhûl ve Zührî tarafından da dile getirilmiştir. Ancak erken sayılabilecek bir dönemde Şamlıların isnâdlara dikkat ettiği de belirtilmiştir. Bu genel yargının aksine bölgede isnâda dair bir özen ve bilinç bulunduğu, isnâd tenkidinin yapılması bu genel yargıyı bir nebze zayıflatmıştır. Fakat diğer ilim

---

[446] Zührî'nin benzer bir ifadeyi İshak b. Ebî Ferve'ye karşı kullandığı rivayet için bk. Hâkim, *Ma'rife,* s. 6. Benzer bir rivayet için bk. Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 505. Olayın Medine Mescidi'nde geçtiğine dair rivayet için bk. Ukaylî, *ed-Duafâ*, I, 102.

[447] İbn Asâkir, *Târîh*, LV, 64. Akgün bölgeyi bu bilgiyle eleştirir ("Şam Bölgesinde Rivâyet Edilen Hadislerin 'Bölgesellik' Açısından Tahlili" s. 8), ancak Zührî'nin bu ikazından sonra Şamlıların isnâda dikkat ettiğini belirtmez.

[448] Fesevî, *el-Ma'rife*, I, 152, 700-1.

[449] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 265; II, 722.

[450] Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, *Târîh*, I, 317.

[451] Zehebî, *Siyer*, VIII, 320.

merkezleriyle karşılaştırıldığında Şam isnâdlarının daha zayıf olduğu da belirtilmiştir. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728/1328), ehl-i ilme göre Medinelilerin, sonrasında Basralıların hadislerinin en sahih hadisler olduğunu, Şamlıların hadislerinin ise mertebe olarak bunlardan düşük olduğunu[452] belirtmiştir.

[452] İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, XX, 316.

SONUÇ

Temel olarak Dımaşk, Humus, Filistin ve Ürdün cündlerinin bulunduğu Şam bölgesi, yeknesak bir şehir yapısı arz etmekten ziyade birçok şehir ve dolayısıyla kültürün bir araya geldiği bölge olarak ön plana çıkmıştır. Bu parçacıklı yapısı sebebiyle yaygın ismi *Bilâdüşşâm*'ın yanında *Emsâru'ş-Şâm*, *Müdünü'ş-Şâm*, *Mülûku'ş-Şâm* gibi muhtelif isimlerle de anılmıştır. Genel hatlarıyla Şam bölgesi günümüzde Suriye, Ürdün, Lübnan, Filistin ve Türkiye'nin güney sınırında Tarsus-Harran hattını içine alan geniş topraklardan ibarettir. Tarihî kökeni itibarıyla milattan öncesine uzanan bölge, pek çok etnik unsur, din, kültür ve geleneğe ev sahipliği yapmış, en çok da Gassânî hükümranlığında Yemen Sebe medeniyeti ile Bizans Hristiyan geleneğinin etkisi altında şekillenmiştir. Bizans döneminde askerî-idari amaçlarla vaz edilip Anadolu'da uygulanan *thema* sistemi Bizans İmparatoru Herakleios tarafından Bilâdüşşâm'da da uygulanmış, ancak bu yönetim çok fazla sürmeden müslümanların bölgeyi fethiyle son bulmuştur. Bilâdüşşâm'da uygulanan cünd/tecnîd sisteminin kökeni hakkında pek çok tartışma bulunsa da genel kanaat Bizanslıların bu uygulamayı başlattığı, müslümanların da genel olarak sürdürüp gerektiğinde stratejik amaçlarla revize ettikleri yönündedir.

Ridde savaşlarının ardından Halife Hz. Ebû Bekir'in öncülüğünde Şam fetihleri, sistematik olarak gerçekleşmiş ve İslam orduları Bizans Devleti karşısında bariz bir üstünlük sağlamıştır. Müslümanların yönetimine giren bölge, başkent Medine'den yönetilmiş, Hz. Osman'ın şehadetinden sonra Hz. Ali ve Muaviye arasında gerçekleşen mücadeleler neticesinde Muaviye'nin üstün gelmesi sonucunda hilafet Emevîlere geçmiş, İslam devletinin başkenti de Medine'den yeni halifenin büyük bir nüfuz sahibi olduğu Dımaşk'a taşınmıştır. Emevîlerin yönetiminde siyasi açıdan hayli hareketli olan bölge, yaklaşık yüz yıllık yönetimin ardından hilafeti Abbâsîlerin ele geçirip başkenti Bağdat'a taşımaları üzerine bu canlılığı kaybetmiş ve Emevîleri hatırlattığı için geri planda tutulmuştur.

Sonrasında İbn Asâkir'in *Târîh*'inden hicri ilk iki asırda Şam bölgesiyle herhangi bir irtibatı bulunan 4431 kişi tespit edilmiştir. Bu grup da Şamlı râviler esas alınarak daraltılmış ve nihayetinde 446 kişilik bir örneklem grubu oluşturulmuştur. Hicri ilk iki asırda Şamlı râviler yaşadıkları zaman dilimi, cündlere göre dağılımı, göç durumu, rivayet sayıları, kabile yapısı, meslekî durumları, mezhebî düşünceleri ve haklarındaki cerh-ta'dîl hükümleri üzerinden incelenmiş ve tespit edilebildiği kadarıyla genel olarak tasvirî bilgiler verilmiştir.

Genel bir tarihî arka plan bilgisinin ardından Bilâdüşşâm'da erken dönem ilim halkaları hakkında genel bir anlatı yapılmıştır. Bu doğrultuda ilim halkalarının varlığı sahâbe tabakasında tespit edilmiş ve sahâbîlerle irtibatlı bazı isimlerin onların yakın çevresi içinde (*ashâb*) zikredilmesi ve evlerde yapılan bazı dersler gibi sistematik bir görünüm arz etmeyen tedris faaliyetleri bu dönemde yarı sistemli bir ilim geleneğinin varlığına işaret olarak yorumlanmıştır. Tedvin faaliyetlerinin resmî ve gayriresmi olarak yaygınlaştığı bir dönemin içinde bulunan 100-112/718-731 yılları arasında ise Saîd b. Abdülaziz'in naklettiği bilgiye göre bölgede halkaların belirli bir düzene kavuştuğu ve sistematik olarak icra edildiği görülmüştür. Daha sonra bölgedeki ana halkalar değerlendirilmeden önce rivayet bazında ön plana çıkmakla birlikte bir halkasının bulunmadığı tespit edilen kişiler hakkında bilgi verilmiş ve hoca-talebe ilişkileri incelenmiştir.

2./8. asır Şam bölgesinde iki ana Ehl-i hadîs halkasının varlığı tespit edilmiştir. Bunlar Mekhûl halkası ve Zührî halkasıdır. Halkaların üyeleri isnâd verileri üzerinden tespit edilmiş ve ricâl kaynakları üzerinden hoca-talebe ilişkileri desteklenerek varlıkları 2./8. asrın sonuna kadar takip edilmiştir. Mekhûl halkasında dikkat çeken husus fıkhi kimliği ön plana çıkan halka üyelerinin hem halkanın başına geçmeleri hem de bölgede kadılık/müftülük makamında bulunmalarıdır. Zührî halkasında ise Medine'nin birikimini Şam bölgesine getiren Zührî ve iki talebesi Şuayb b. Ebî Hamza ile Zübeydî'nin sarayda görevli olmalarıdır. Zührî'nin diğer yakın Şamlı talebesi Evzâî ise siyasilere uzak bir figür olmasa da görevli olduğu bilinmemekte ve *amel-i ehl-i Şam*'ın temsilcisi olması, tüm ilim merkezlerinde muteber bir konuma sahip olması ve özellikle de halkasının fıkhi mezhebe dönüşmesi yönüyle Zührî halkası içinde müstesna bir yere sahiptir.

Tezdeki amaçlardan biri, isnâd verileri ile ricâl kaynaklarındaki birincil ve ikincil teknik ifadeler üzerinden inşa edilen halkanın devamlılığını ilk dönem hadis usulü tartışmaları üzerinden takip etmek olsa da Bilâdüşşâm özelinde görülen bilgi kısıtlılığı sebebiyle bu gerçekleştirilememiştir. Ancak değerlendirmeye elverişli olan hadis yazımı, re'y ve isnâd konuları üzerinden hem halka üyelerinin görüşleri incelenerek halka devamlılığı takip edilmeye çalışılmış hem de ilgili meseleler hakkında görüşü bulunan diğer Şamlı muhaddislerin de görüşleri ele alınarak 2./8. asır Şam bölgesinde cereyan eden hadis yazımı, re'y ve isnâd konularına yer verilmiştir. Bu doğrultuda halkaların tüm üyelerinin görüşlerine ulaşılamasa da genel olarak hadis yazımı ve re'y konusunda iki ana

halkanın aynı kanaati benimsemedikleri, isnâd konusunda ise iki halka kurucusunun da aynı hassasiyete sahip olduğu görülmüştür.

Son olarak hakkında kısıtlı çalışmaların bulunduğu 2./8. asır Şam bölgesi, –bilgi kısıtlılığı sebebiyle mümkün gözükmese de– cündlerin dikkate alınarak buradaki ilmî hareketliliğin tespit edilmesi konusunda daha spesifik bir çalışmayı hak etmektedir. Ayrıca yeknesak bir manzume olarak algılanan *amel-i ehl-i Şam*'ın Bilâdüşşâm'ın hangi bölgesinde ne kadar hâkim olduğu, bölgeyi oluşturan dört ana cündde ne kadar benzerlik yahut farklılık arz ettiği yeni çalışmalarda ele alınabilir. Bu bağlamda *amel-i ehl-i Şam*'ın temsilcisi olan Evzâî'nin halkasının fıkhi mezhebe dönüşme süreci, hadis halkası dışında fıkıhla ilgilenen talebelerin bu süreçte etkileri gibi hususlar da erken dönem ilim halkalarının hadis dışında diğer boyutlarını da anlayabilmek adına yararlı olacaktır.

KAYNAKÇA

Ağırakça, Ahmet, "Gassânîler", *DİA,* XIII, 397-8.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah eş-Şeybânî, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl* (nşr. Vasiyyullah b. Muhammed Abbas), I-III, Riyad: Dâru'l-Hâni, 1422/2001.

----------, *Min Suâlâti Ebî Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hâni el-Esrem Ebâ Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel* (nşr. Âmir Hasan Sabrî), Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1425/2004 .

Akgün, Hüseyin, *Sahâbe Coğrafyası*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.

----------, "Şam Bölgesinde Rivâyet Edilen Hadislerin 'Bölgesellik' Açısından Tahlili" *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, sy. 7, s. 7-32.

Ali, Ahmed İsmail, *Târîhu Bilâdi'ş-Şâm*, Dımaşk: Dâru Dımaşk, 1984.

Anthony, Sean William, *Muhammad and the Empires of Faith: The Making of the Prophet of Islam*, Oakland, California: University of California Press, 2020.

Arafe, Seriyâ Hâfız, *el-Hayâtü'l-iktisâdiyye fî Bilâdi'ş-şâm fi'l-asri'l-Ümevî* (doktora tezi, 1989), Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi.

Atan, Abdullah Hikmet, *Dâru'l-hadis Müessesesinin Ortaya Çıkışı ve İlk Dönem Dımaşk Dâru'l-hadisleri* (yüksek lisans tezi, 1993), Marmara Üniversitesi SBE.

Atvân, Hüseyin, *el-Coğrafyâ et-Târîhiyye li-Bilâdi'ş-Şâm fi'l-asri'l-Ümevî*, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1987.

----------, *Rivâyetü'ş-Şâmiyyîn li'l-megâzî ve's-siyer fi'l-karneyni'l-evvel ve's-sânî el-hicriyeyn*, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1986.

Aydın, Nevzat, *Hadis Metodolojisi Üzerine Düşünmek -İmam Evzâî'nin Hadis Metodu Özelinde-*, Trabzon: Kalem Yayınevi, 2011.

el-Belâzürî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Fütûhu'l-büldân*, Beyrut: Dâru ve Mektebeti'l-Hilâl, 1988.

el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *et-Târîhu'l-kebîr*, I-VIII, Haydarâbâd: Dâru'l- Meârifi'l-Osmâniyye, ts.

Boynukalın, Ertuğrul, "Evzâî ve Fıkhî Mezhebi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, sy. 23, s. 1-33.

Boz, Sümeyye, *Muâviye b. Sâlih'in Hayatı ve Hadisçiliği* (yüksek lisans tezi, 2019), Sakarya Üniversitesi SBE.

Demircan, Adnan, *Ali-Muaviye Kavgası*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.

----------, *Emevîler*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.

Ebû Zür'a ed-Dımaşkî, Abdurrahman b. Amr, *Târîhu Ebî Zür'a ed-Dımaşkî* (nşr. Şükrullah b. Ni'metullah el-Kûcânî), I-II, Dımaşk: Mecma'u'l-Lugati'l-Arabiyye, 1980.

Ebû Zür'a er-Râzî, *ed-Duafâ li-Ebî Zür'a er-Râzî fî ecvibetihî alâ es'ileti'l-Berze'î* (*Ebû Zür'a er-Râzî ve cühûduhû fi's-sünneti'n-nebeviyye* içinde), Medine: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1402/1982.

Ekşici, Abdülmecid Yasir, *Ehl- Şam, İmam Evzâî ve Usûl Düşüncesi* (yüksek lisans tezi, 2014), Marmara Üniversitesi SBE.

el-Fesevî, Ebû Yusuf Ya'kûb b. Süfyân, e*l-Ma'rife ve't-târîh* (nşr. Ekrem Ziyâ el-Ömerî), I-III, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.

Gökçe, Mehmet Nur, *Fethinden Abbâsîlere Kadar Dımaşk (636-750)* (yüksek lisans tezi, 2019), Harran Üniversitesi SBE.

Hâkim en-Neysâbûrî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs ve kemmiyyeti ecnâsih* (nşr. Ahmed b. Fâris es-Selûm), Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif li'n-Neşr ve't-tevzî', 1431/2010.

Halîfe b. Hayyât, Ebû Amr eş-Şeybânî el-Basrî, *Tabakâtü Halîfe b. Hayyât* (nşr. Süheyl Zekkâr), Dâru'l-Fikr, 1414/1993.

el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihâbüddin Yâkût b. Abdullah, *Mu'cemu'l-büldân*, I-VII, Beyrut: Dâru Sâdır, 1995.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Câmi' li-ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* (nşr. Mahmud et-Tahhân), I-II, Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1428/2007.

----------, *el-Kifâye fî ma'rifeti ilmi'r-rivâye* (nşr. Ebû Abdullah es-Sûrikî, İbrahim Hamdî el-Medenî), Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.

Jabali, Fu'ad, *The Companions of the Prophet: A Study of Geographical Distribution and Political Alignment*, Leiden: E. J. Brill, 2003.

İbn Abdilber, Yusuf b. Abdullah en-Nemerî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih* (nşr. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyrî), I-II, Suudi Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1414/1994.

İbn Adî, Abdullah b. Adî el-Cürcânî, *el-Kâmil fî duafâi'r-ricâl* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz), I-IX, Beyrut: el-Kütübü'l-ilmiyye, 1418/1997.

İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan, *Târîhu medîneti Dımaşk* (nşr. Amr b. Garâme el-Amrî), I-LXXX, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1371/1952.

İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekir Ahmed b. Züheyr b. Harb, *et-Târîhu'l-kebîr: Târîhu İbn Ebî Hayseme* (nşr. Salâh b. Fethî Helel), I-IV, Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşr, 1424/2004.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, I-VII, Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 1390/1971.

İbn Havkal, Ebü'l-Kâsım Muhammed en-Nasîbî el-Bağdâdî, *Sûretü'l-arz*, I-II, Beyrut: Dâru Sâdır, 1938.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî et-Temîmî, *es-Sikât*, I-IX, Haydarabad: Dâiretü'l-Ma'ârifi'l-Osmâniyye, 1393/1973.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Te'vîlu muhtelifi'l-hadîs*, el-Mektebü'l-İslâmî-Müessesetü'l-İşrâk, 1419/1999.

İbn Receb, Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Hanbelî, *Şerhu İleli't-Tirmizî* (nşr. Hemmâm Abdürrahîm Saîd), Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1407/1987.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), I-VIII, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.

İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim el-Harrânî, *Mecmû'u'l-fetâvâ* (nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım), Suudi Arabistan: Mecma'u'l-Melik, 1416/1995.

el-İclî, Ebü'l-Hasan Ahmed b. Abdullah, *Ma'rifetü's-sikât* (nşr. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî), I-II, Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985.

Judd, Steven C., *'Abd al-Rahman b. 'Amr al-Awza'i*, London: Oneworld Academic, 2019.

Kennedy, Hugh "Bilâdu'ş-Şâm'da Kays-Yemenî İhtilafının Kökenleri" (trc. Fatih Erkoçoğlu), *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 6, s. 133-141.

Köse, Hızır Murat, "Hulefâ-yi Râşidîn Döneminden Emevîlere Geçişin Siyasi Anlamı: Hilafet-Mülk Tartışması", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy. 37, s. 51-83.

Kuzudişli, Bekir, *Hadis Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017.

Maden, Ömer Faruk, *Hicrî II. Asır Ehl-i Hadîs Halkaları (Basra Örneği)* (yüksek lisans tezi, 2018), Marmara Üniversitesi SBE.

Mikati, Rana, "Missives from the Frontier (130-152/747-769): Al-Awzāʿī and the Abbasids", *Journal of Abbasid Studies*, 2020, sy. 7/1, s. 1-32.

el-Mizzî, Ebü'l-Haccâc Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XXXV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403-1400/1980.

Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Tesmiyetü fukahâi'l-emsâr* (nşr. Mahmud İbrahim Zâyed), Halep: Dâru'l-Va'y, 1369.

Önler, Sami, *Mekhûl ed-Dımeşkî ve Kitâbu's-Sünen fi'l-fıkh Adlı Eseri* (yüksek lisans tezi, 2012), Sakarya Üniversitesi SBE.

Özkan, Halit, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (doktora tezi, 2006), Marmara Üniversitesi SBE.

----------, "Tedvin Tarihinde Emevî Sarayı ve Zührî'nin Mirasına Bir Örnek: Şuayb b. Ebû Hamza Nüshası", *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2012, XVII, sy. 32, s. 1-37.

Özkan, Mustafa, "Emevî İktidarının İşleyişinde Biat Kavramına Yüklenen Anlam ve Biatın Fonksiyonu", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 13, s. 113-128.

Öztürk, Mustafa, "Kaderî Olmakla İtham Edilen Hadis Râvîleri", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2011, IX, sy. 2, s. 7-34.

Sahas, Daniel, "Hristiyanlığın İslam'la Olan Münazaralarında Arap Karakteri: Yuhanna ed-Dımaşkî'nin Konumu" (trc. M. Faruk Toprak), *Türk-İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2010, sy. 9, s. 29-48.

Söylemez, M. Mahfuz, "İslam'ın Erken Döneminde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", *Dinî Araştırmalar*, 2002, V, sy. 13, s. 57-80.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'r-rusül ve'l-mülûk)* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), I-XI, Beyrut: Dâru't-Türâs, 1967.

Tomar, Cengiz, "Şam", *DİA*, XXXVIII, 311-5.

Topgül, Muhammed Enes – Ömer Faruk Maden, "Ehl-i Hadis Ders Halkalarının Tespitine Dair Bir Metot Teklifi: II. (VIII.) Asrın İlk Yarısı Basra Örneği" *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2021, sy. 45, s. 37-68.

Turhan, Halil İbrahim, *Ricâl Tenkidinin Doğuşu ve Gelişimi: Hicrî İlk İki Asır*, İstanbul: İFAV, 2015.

el-Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr, *ed-Duafâü'l-kebîr* (nşr. Abdülmu'tî Emîn Kal'acî), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1404/1984.

el-Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Eslemî el-Medenî, *Fütûhu'ş-Şâm* (nşr. Abdüllatif Abdurrahman), I-II, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.

Walmsley, Alan, *Early Islamic Syria: An Archaeological Assessment*, London: Bloomsbury Publishing, 2007.

Yahya b. Maîn, Ebû Zekeriyya Yahya b. Maîn b. Avn el-Mürrî el-Bağdâdî, *et-Târîh* (Dârimî) (nşr. Ahmed Muhammed Nurseyf), Dımaşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1400.

----------, *et-Târîh* (Dûrî) (nşr. Ahmed Muhammed Nurseyf), I-IV, Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1399/1979.

----------, *Ma'rifetü'r-ricâl* (İbn Muhriz) (nşr. Muhammed Muti' Hâfız – Muhammed Kamil el-Kassâr), I-II, Dımaşk: Matbûatu Mecma'i'l-Lugati'l-Arabiyye, 1405/1985.

----------, *Suâlâtü İbni'l-Cüneyd li-Ebî Zekeriyyâ Yahya b. Maîn* (nşr. Ahmed Muhammed Nurseyf), Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1408/1988.

el-Ya'kûbî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshak b. Ca'fer, *el-Büldân* (nşr. Muhammed Emin ed-Dannâvî), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Ebü'l-Abbâs es-Seffâh", *DİA*, X, 283-4.

Yıldız, Hakkı Dursun, "Emîn", *DİA*, XI, 112-4.

Yılmaz, Halil İbrahim, *Belâzürî'ye (ö. 279/892-893) Göre Şâm Fetihleri (m. 634-640)* (yüksek lisans tezi, 2018), Sakarya Üniversitesi SBE.

----------, "İslam'ın Erken Döneminde Şam Bölgesindeki Askerî-İdarî Bölgelerin (*Cünd/Ecnâd*) Oluşumu ve Bizans (Doğu Roma) Toprak Sisteminin Etkisi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 2021, sy. 45, s. 73-4.

Yılmaz, Harun, *Zengî ve Eyyûbî Dımaşk'ında Ulema ve Medrese (1154-1260)*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.

Yiğit, İsmail, *Emevîler*, İstanbul: İSAM, 2016.

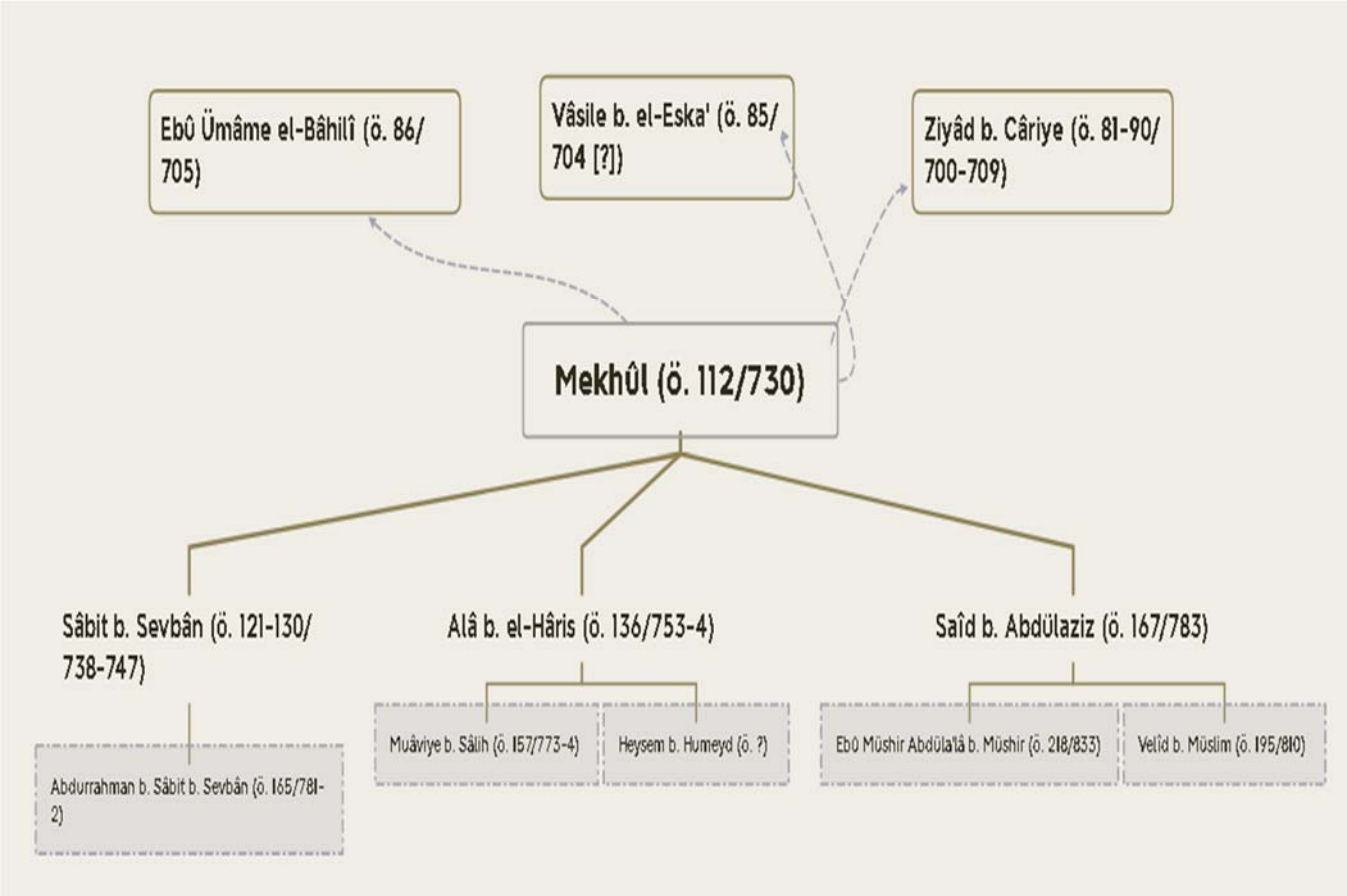
Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, XI, 87-104.

ez-Zehebî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr.), I-XXV, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

----------, *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl* (nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî), I-IV, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, 1382/1963.

----------, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), I-XV, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.

EK-1: Mekhûl Halkası



EK-2: Zührî Halkası

