

“CENNETLİKLERİN ÇOĞU EBLEHLERDİR” RİVÂYETİNİN SEMANTİK VE TEKNİK ANALİZİ

Muhittin DÜZENLİ*

Özet

Bu makalede “Cennetliklerin çoğu eblehlerdir” rivâyetinin hadis usûlü açısından tahlili yapılmış, hem isnad hem de metin açısından tetkik edilmeye çalışılmıştır. Her ne kadar tasavvufî gelenekte rivâyetin “dünya işlerinden uzak durmak, ahirete yönelik konularda ise akıllı olmak” anlamıyla te’vil edilip hadisin sahîh olduğu ifade edilse de bu çalışma söz konusu rivâyetin hem isnad hem de metin açısından birçok problemi ihtiva ettiğini ortaya koymuştur.

Anahtar kelimeler: Hadis Tenkidi, Cennet Ehli, Tasavvufî Yorum, Batınî Yorum.

Abstract

Semantic and Technical Analysis of Narration “Most People of Heaven are Gullible”

This study examines a critique of narration that “Most people of heaven are gullible” in terms of hadith methodology and this narration is analyzed in terms of texts and its chains. Although this narration has been interpreted in the sufi tradition as “far from world affairs, but become clever in the affairs of Hereafter Life” and accepted as its authenticity, this study indicates that this narration contains many problems in terms of the texts and its chains.

Keywords: Hadith Critique, People of Heaven, Sufi Interpretation, Esoteric Interpretation.

Giriş

İslâmi gelenekte hadislerin subût ve delâletine yönelik öteden beri ciddi tartışmalar meydana gelmiş ve bu tartışmalarda taraf olanlar kullandıkları hadislerin sıhhatli olduğunu ortaya koymak için çoğu zaman te’vîl yöntemini kullanarak hadisleri anlaşılabilir kılmaya çalışmışlardır. Kütüb-i Sitte olarak tabir ettiğimiz kaynaklarda geçmemekle birlikte *Müsnedü'l-Bezzâr*,

* Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Müşkilu'l-âsâr, Müsnedü'ş-Şihâb, Şu'abü'l-imân, Telhîsu'l-müteşâbih, Târih-u Dımaşk gibi hadis eserlerinde değişik isnadlarla zikredilen ve “Cennetliklerin çoğu eblehlerdir”¹ rivâyeti ile ilgili, özellikle tasavvufî çevrelerin yapmış olduğu te'viller bu gayretler içerisinde gösterebileceğimiz en müşahhas örneklerden biridir. Söz konusu te'villere müfessirler de bigâne kalmamış ve bazı ayetlerin yorumunda bu hadisi mesnet olarak kullanarak *bülh* hadisi² ile desteklemeye çalışmışlardır. Rivâyetin zikredildiği tefsirlerin hemen hemen tamamının işâri nitelikte olması bâtinîleri aratmayacak te'villerin ortaya çıkmasını da beraberinde getirmiştir.

Bu çalışmamızda, bazı kaynaklarda zayıf hatta uydurma olduğu iddia edilen “Cennetliklerin çoğu eblehlerdir” hadisine yönelik İslam geleneğindeki farklı okuma biçimlerine işaret edeceğiz. Ancak metinle ilgili değerlendirmelere geçmeden evvel rivâyetin bize kadar ulaşan tariklerini hadis metodolojisi açısından tahlil etmemiz uygun olacaktır. Rivâyetin metnine yönelik tartışmalar hadiste geçen “bülh” kelimesinin anlamında merkezileştiği için, isnad tetkiki akabinde bu kelimenin semantik tahlili üzerinde ayrıntısıyla durulacak ve İslam düşüncesindeki yansımaları hem sübût hem de delâlet açısından bütün detaylarıyla ele alınmaya çalışılacaktır.

1. Hadis Kaynaklarında Rivâyetin Kullanımı

Bülh hadisi meşhur hadis kaynaklarında zikredilmemekle birlikte az önce de işaret ettiğimiz üzere bir kısmı erken dönem diyebileceğimiz kaynaklarda çok ufak bazı metin farklılıkları ile kendine yer bulabilmiştir. Bu bağlamda metin tahliline geçmeden evvel hem metin hem de isnad açısından rivâyetin

- 1 Ele almış olduğumuz rivâyette geçen *bülh* kelimesi hadisin anahtar kelimesi durumunda olduğu için çalışmanın hemen girişinde Türkçe bir kelime ile ifade edilmesi uygun görülmemiştir. Zira rivâyet üzerinde, özellikle metin yönünden meydana gelen tartışmaların bütünü söz konusu kelime ve bu kelimeye izâfe edilen anlam ile ilişkilidir. Bu nedenle herhangi bir önyargıya meydan vermemek adına kelimenin orijinal haliyle belirtilmesinin etik açıdan da daha uygun olduğu düşünülmüştür. Ancak, kelime ile ilgili semantik tahlil akabinde müelliflerin söz konusu rivâyeti hangi bağlamda istihdam ettiklerine işaret etmek için farklı tercüme yapılmıştır. Söz konusu tercümelerde *bülh* kelimesinin farklı ke-limelerle ifade edilmesi tamamen müellifin rivâyeti nasıl yorumladığına ve hangi bağ-lamda kullanıldığına matuftur.
- 2 İlk dipnotta işaret ettiğimiz üzere rivâyetin odak noktasını metinde geçen *bülh* kelimesi oluşturduğu için inceleyeceğimiz rivâyete işaretle “bülh hadisi” tabirini kullanmayı uygun gördük.

söz konusu versiyonlarını tarihi sırası ile vermek istiyoruz.

1.1. Metnin Hadis Kaynaklarında Rivâyeti

Metin olarak söz konusu rivâyet hemen hemen tüm eserlerde aynı lafızla rivâyet edilmiştir. Bu bağlamda rivâyet ilk olarak Bezzâr'ın (ö.292/905) Müsned adlı eserinde Muhammed b. İsa > Muhammed b. Azîz > Selâme b. Ravh > Ukayl > İbn Şihâb > Enes b. Mâlik isnâdıyla أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ “Cennetliklerin çoğu eblehlerdir” şeklinde nakledilmekte ve rivâyetin hemen akabinde “Nice zayıf kişiler vardır ki Allah’a yemin ettiklerinde Allah onların bu yeminlerini haklı çıkarır” hadisinin de söz konusu metnin peşine eklendiği³ görülmektedir.⁴

Bezzâr'dan sonra rivâyeti ilk olarak eserine alan müellif Tahavî (ö.321/933) olmuş ve rivâyeti أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ metniyle Muhammed b. Abdülaziz el-Eylî > Selâme b. Ravh > Ukayl b. Hâlid > İbn Şihâb > Enes b. Mâlik isnâdıyla nakletmiştir.⁵ Kudai (ö.454/1062) ise rivâyeti aynı metinle Ebû Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer et-Tucîbî > Yahyâ b. er-Rabi el-Abdî > Abdüsselam b. Muhammed el-Umevî > Said b. Kesîr > Yahyâ b. Eyyûb > Ukayl > İbn Şihâb > Enes b. Mâlik ve Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Abdillâh > Hişâm b. Ebî Halîfe > Ebû Ca'fer et-Tahavî > Muhammed b. Azîz > Selâme b. Ravh > Ukayl b. Hâlid > İbn Şihâb > Enes b. Mâlik olmak üzere iki ayrı tarîk ve aynı metinle nakletmiştir.⁶

3 Burada ekleme tabirini kullanmayı uygun gördük. Zira أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ rivâyetinin hemen akabinde وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ şeklinde başlayan “Nice zayıf kişiler vardır ki Allah’a yemin ettiklerinde Allah onların bu yeminlerini haklı çıkarır” kısmının ayrı bir hadis olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim meşhur kaynakların hemen hepsinde söz konusu bölüm ayrı bir hadis olarak zikredilmiştir. Bk. Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahih*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1998, Eymân, 83/9; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1998, Cennet, 51/48; Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünen*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad, 1998, Sıfatü'l-Cehennem, 36/13; Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünen*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad, 1998, Zühd, 37/4.

4 Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhâlik el-Basri Bezzâr, *Müsnedü'l-Bezzâr*, tahk.: Adil b. Sa'd, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2005, c. 13, ss. 32-33.

5 Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet el-Ezdî Tahavî, *Şerhu müşkilil-âsâr*, tahk.: Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1415/1994, c. 7, s. 431.

6 Ebu Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî, *Müsnedü'ş-Şihâb*, tahk.: Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405/1985, c. 2, s. 110.

Beyhakî (ö.458/1066) *Şu'abü'l-imân* adlı eserinde söz konusu rivâyeti biri Câbir b. Abdullah ve ikisi Enes b. Malik'ten olmak üzere üç ayrı tarîk ile nakletmiştir. Bu rivâyetlerden Câbir ile gelen tarîk Ebu Abdullah el-Hâfız > Ahmed b. Ali el-Hasan el-Mukrî > Ahmed b. İsa el-Haşşâb > Amr b. Ebî Seleme > Mus'ab b. Mâhân > Sevrî > Muhammed b. el-Munkedir > Câbir isnâdıyla nakledilmiş, Enes'ten gelen tarîkler ise biri Ebû Sa'd el-Mâlinî > Ebû Ahmed b. Adıyy el-Hâfız > es-Sâcî > Ahmed b. Şuayb > Abdullah b. Muhammed es-Simnânî > Muhammed b. Azîz > Selâme b. Ravh > Ukayl > İbn Şihâb > Enes b. Mâlik diğeri de Ebû Sa'd > Ebû Ahmed b. Adıyy > Muhammed b. Muhammed el-Eş'ab > Abdülcebbar b. Ahmed es-Semerkindî > İshak b. İsmail > Selâme b. Ravh b. Hâlid > Ukayl > İbn Şihâb > Enes b. Mâlik isnâdıyla bize ulaşmıştır. Her üç rivâyetin de metinlerinde lafzen bir farklılık bulunmamakta ve hepsi "Cennetliklerin çoğu eblehlerdir" metniyle nakledilmektedir.⁷

Hatib el-Bağdâdî (ö.463/1071) de aynı rivâyeti *Telhîsu'l-müteşâbih* adlı eserinde aynı metinle Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Ahmed b. Osman el-Bezzâr > Ali b. Muhammed b. el-Muallimî > Ahmed b. İsa > Muhammed b. Uzeyr ve İshak b. İsmail el-Eylî > Selâme > Ukayl > İbn Şihâb > Enes b. Mâlik isnâdıyla nakletmektedir.⁸

İbn Asâkîr'in (ö.571/1175) *Tarih-u Dımaşk* adlı eserinde söz konusu rivâyet iki ayrı isnadla ve birinde Ebu'l-Kâsım el-Alevî > Abdü'l-Azîz el-Kettânî > Temmâm b. Muhammed > Ebu'l-Hasan Ali b. Şurayh Ebû Abdillâh Ahmed b. Aid > Muhammed b. Uzeyr el-Eylî > Selâme b. Ravh > Ukayl b. Hâlid > İbn Şihâb > Enes b. Mâlik isnâdıyla "Cennetliklerin çoğu eblehlerdir"⁹ şeklinde diğeri ise *دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا الْعَبْلَةُ* "Cennete girdim, bir de ne göreyim oranın ehlinin çoğu eblehlerdi" şeklinde Ebû Ali el-Hasan b. el-Muzaffer > Hasan b. Ali el-Cevherî > Ebû Hafs Ömer b. Ahmed b. Osman b. Şâheyn > Ahmed b. İbrahim b. Abdilvahhâb ed-Dımaşkî > Ahmed b. İsa el-Haşşâb > Amr b. Ebî Seleme > Mus'ab b. Mâhân > Sufyân es-Sevrî > Mu-

7 Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali Beyhakî, *el-Câmi' li-şu'abi'l-imân*, tahk.: Abdülali Abdülhamid Hâmid, Mektebetü'r-Rüşd, Beyrut 2003, c. 2, s. 497-498.

8 Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî, *Tâli telhîsü'l-müteşâbih*, Dârü's-Sumey'i, Riyad 1417/1997, c. 1, s. 431.

9 Ebü'l-Kâsım Sikâtüddîn Ali b. Hasan b. Hibetullah İbn Asâkîr, *Târîh-u medîneti Dımaşk*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1415/1995, c. 41, ss. 526-527.

hammed b. el-Mündekir > Câbir b. Abdillâh isnâdıyla nakledilmiştir.¹⁰

Rivâyetin kaynakları bu şekilde belirginleşmekle birlikte Hatib el-Bağdâdî’den (ö.463/1071) sonra aynı rivâyetin başka kaynaklarda da zikredildiğini görmekteyiz. Ancak nakledilen bu rivâyetlerin isnat açısından hemen hepsinin Bezzâr veya Beyhâkî’nin tahrîc ettiği rivâyetlere dayandığını ve söz konusu eserlerdeki isnâdın esas alındığını söyleyebiliriz. Bu bağlamda “Cennete girdim, bir de ne göreyim oranın ehlinin çoğu eblehlerdi” şeklinde nakledilen rivâyet aynı metinle ve aynı lafızlarla Muzaffer b. Sem’ânî’nin (ö.562/1166) *el-Muntahab* adlı eserinde¹¹ Mizzî’nin (ö.742/1341) *Tehzîbu’l-kemâl* adlı eserinde¹² ve Zehebî’nin (ö.748/1348) *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ* ve *Târihu’l-islam* adlı eserlerinde¹³ geçmektedir.

Bazı ufak metin farklılıklarını da belirtecek olursak şunları söyleyebiliriz. Rivâyet hemen bütün eserlerde **أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلَّةُ** lafzıyla geçmekle birlikte Kudâî’nin *Müsnedü’ş-Şihâb*, Beyhâkî’nin *Şu’abü’l-imân*, Tahâvî’nin *Müşkilü’l-âsâr*, İbn Asâkîr’in, *Târihu medîneti Dımaşk* ve Mizzî’nin *Tehzîbu’l-kemâl* adlı eserlerinde de diğerlerinden farklı olarak metnin başına **إِنَّ** edatı ilave edilerek **إِنَّ أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلَّةُ** şeklinde nakledilmiştir. Hadis metninde dikkate alınabilecek lafız değişikliği ise sahabe râvisi olarak Cabir b. Abdullâh’a dayanan tarikte görülmektedir. Söz konusu tarîk Mizzî’nin *Tehzîbu’l-kemâl* ve İbn Asâkîr’in *Târih-u Dımaşk* adlı eserlerinde **دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا الْبُلَّةُ** lafzıyla “Cennete girdim, bir de ne göreyim oranın ehlinin çoğu eblehlerdi” lafzıyla nakledilmiştir. Her iki rivâyet sahabe râvisi olarak Câbir b. Abdullâh’a dayanmaktadır.

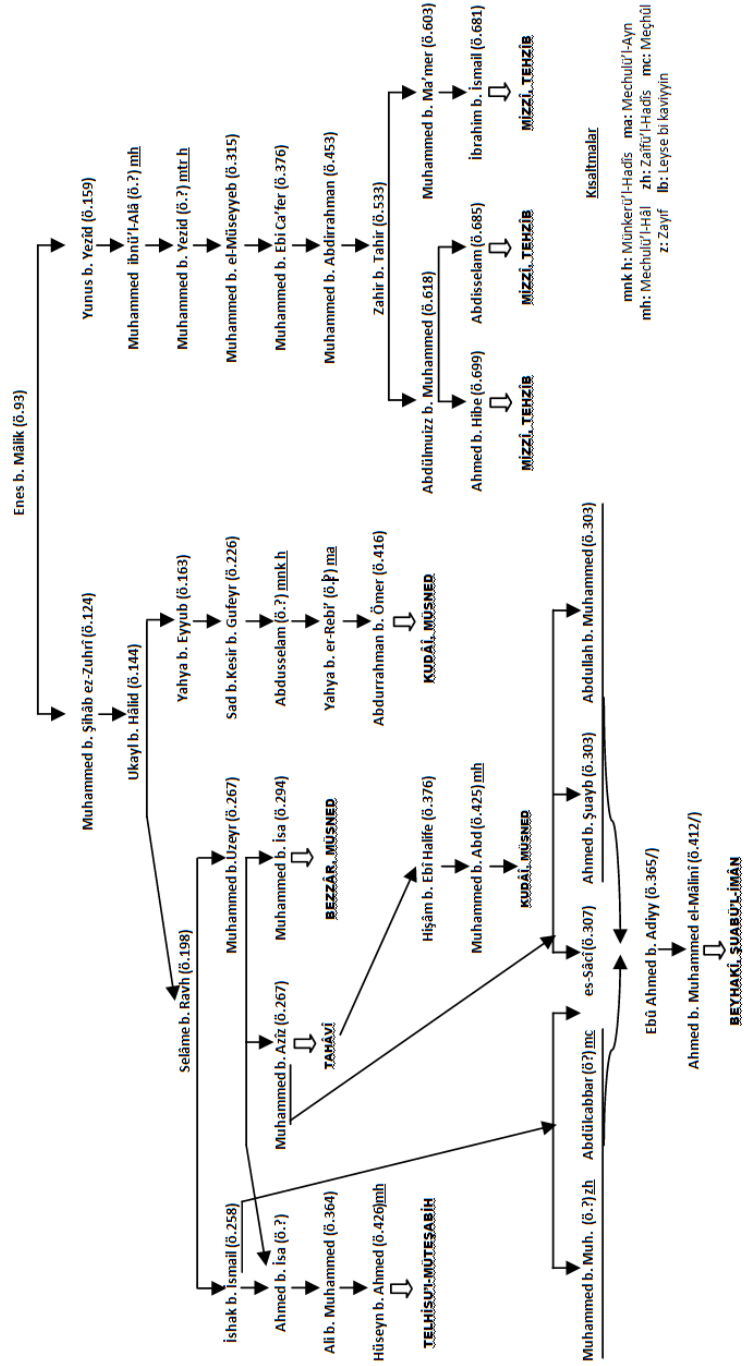
Hadisin isnâdında yer alan râvileri ve rivâyeti nakleden müellifleri tabloda şu şekilde göstermemiz mümkündür:

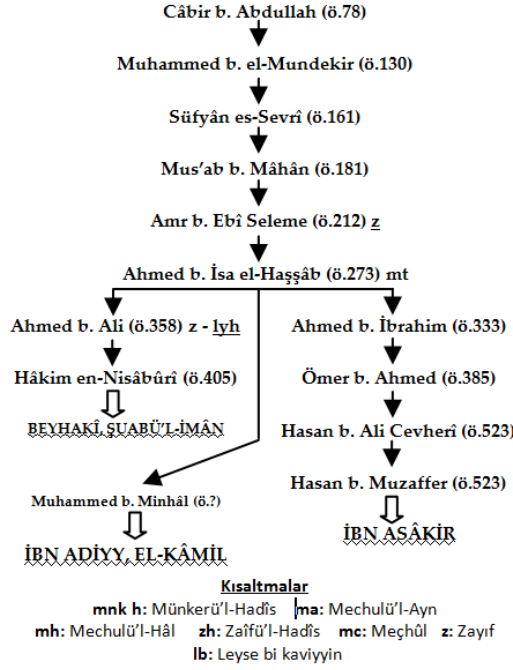
10 İbn Asâkîr, *Târih-u medîneti Dımaşk*, c. 43, s. 533.

11 İbnü’s-Sem’ânî, *el-Muntahab min mu’cemi’s-şuyûh İbnü’s-Sem’ânî*, Dârü Alemi’l-Kütüb, Riyad 1996, c.1, s. 535. krş. Bezzâr, *Müsned*, c. 13, s. 33.

12 Ebü’l-Haccac Cemâleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf el-Mizzî, *Tehzîbü’l-kemâl li-esmâi’r-ricâl*, tahk.: Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1408/1988, c. 26, s. 116. krş. Bezzâr, *Müsned*, c. 13, s. 33.

13 Ebü Abdullâh Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru a’lâmi’n-nubelâ*, tahk.: Şuayb el-Arnaûd, Ali Ebû Zeyd, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1402, 1982, c. 6, s. 302; Zehebî, *Târihu’l-islâm*, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1422/2001, c. 13, s. 202. krş. Bezzâr, *Müsned*, c. 13, s. 33.





1.2. Rivâyetin Sened Yönünden Tahlîli

İsnad zincirini gösteren tabloda görüldüğü üzere incelediğimiz bu rivâyet sahâbi râvisi olarak Enes b. Mâlik (ö.93/711) ve Câbir b. Abdullah (ö.78/698) olmak üzere iki farklı kanaldan gelmektedir.

Câbir b. Abdullah tariki ile nakledilen rivâyet Beyhakî'nin (ö.458/1066) *Şu'abü'l-imân* adlı eserinde Hâkim en-Nisâbü'rî (ö.405/1014), İbn Asâkîr'in (ö.571/1175) *Tarih-i Dimaşk* adlı eserinde Hasan b. Muzaffer (ö.523/1128), İbn Adiy'ın (ö.365/975) *Kâmil*'inde ise Abdullah b. Muhammed b. Minhâl (ö.?) kanalıyla nakledilmektedir. Beyhâkî rivâyeti naklettikten hemen sonra rivâyetin bu isnadla münker¹⁴ olduğunu söylemiş¹⁵, İbn

14 Hadis usulünde münker kavramı râvinin muhalefetinden kaynaklanan bir zayıf hadis çeşidi olarak tanımlanmaktadır. (Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV

Adiyy de rivâyetin bu isnadla bâtil olduğunu belirtmiştir.¹⁶ İbn Asâkîr ise yine rivâyeti naklettikten sonra hadisin râvilerinden İbn Şâheyn'in rivâyeti ferd ve garîb olarak değerlendirdiğine işaret etmiştir.¹⁷

Rivâyetin söz konusu isnadla bizzat nakledildiği eserlerde dahi bu şekilde tenkîde tabi tutulması Câbir b. Abdullah kanalıyla gelen bu isnâda muhaddislerin itibar etmediklerini göstermektedir. Râvilerin cerh ta'dîl durumlarına bakıldığında muhaddislerin bu isnâda *zayıf*, *münker* veya *bâtil* hükmünü niçin verdikleri daha net ortaya çıkmaktadır. Örneğin; Beyhâkî rivâyetindeki râvilerden Ahmed b. Ali b. Hasan el-Mukrî (ö.358/968) cerh edilen şahıslardan biridir. Nitekim adı geçen râvi Hatîb el-Bağdâdî tarafından güvenilir olmamakla itham edilmiştir. Hâkim en-Nisâbûrî ise çok daha şedîd bir tavır takınarak “birçok kişiden hadis nakletmiş olmasına karşın çoğundan semâi olmadığına (hadis işitmemiş olduğuna) şahitlik ederim” demekte ve bazı muhaddisler tarafından yalanla eşdeğer görülen tedlîs¹⁸ eylemini yapmakla itham etmektedir.¹⁹ Tarîklerin hepsinde, Beyhâkî, İbn

Yayınları, Ankara 1992, s. 271-272). İbnü's-Salâh, Ebû Bekir Ahmed b. Hârun el-Berdîcî'den naklen münker hadise ilişkin şu tarifi nakletmektedir: “Münker, râvinin rivâyetiyle tek kaldığı hadistir ki, metni yalnız onun rivâyetiyle bilinir; aynı zamanda bu metin, ne onun rivâyet ettiği yönden ne de başka bir yönden maruftur. Bk. Talat Koçyiğit, *Hadis İstihlaları*, AÜİF Yayınları, Ankara 1980, s. 287.

- 15 Beyhaki, *el-Câmi' li-şu'abi'l-ıman*, c.2, s. 497.
- 16 Ebû Ahmed Abdullah b. Adi el-Cürçani İbn Adiy, *el-Kâmil fi duafâi'r-ricâl*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1988, c. 3, s. 313.
- 17 İbn Asâkîr, *Târîh-u medîneti Dımaşk*, c. 43, s. 533.
- 18 Sözlükte, “bir şeyin ayıbını ve kusurunu gizlemek, hile yapmak, göz boyamak” anlamlarına gelen ve “*dellese*” fiilinden türetilen (Muhammed b. Mukrim İbn Manzur, *Lisânu'l-arab*, Dârü Sadır, Beyrut ts. c. 5, s. 286; Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul 1305, c. 2, s. 291) müdelles tabiri terim olarak, “râvinin mülâkâ olduğu şeyhten işitmeden yahut muasırı olmakla beraber mülâkâ olmadığı şeyhten işitmiş gibi rivâyet ettiği hadis”lere verilen isim (Ebû Ömer Osman b. Abdurrahman eş-Şehruzûrî İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, tahk.: Nureddin İtr, Dârü'l Fikr, Beyrut 1995, ss. 58-59) manasında kullanılmaktadır. Tedlîs, rivâyette bulunan kusurun râvi tarafından gizlenmesi ve bir anlamda sahtecilik olduğu için muhaddisler tarafından şiddetle tenkit edilmiştir. İslam âlimlerinin ittifaka yakın büyük çoğunluğu isnâdında tedlîs olan hadislerin reddi gerektiği görüşündedir. Zira tedlîsin en büyük tehlikesi uydurma rivâyetlerin sahîh hadisler arasına karışma ihtimalidir. İmam Şafii'nin *tedlîs, yalanın kardeşidir*. sözü onun tedlîsi kabul noktasındaki tavrını ortaya koymaktadır. Bk. Ahmed b. Ali Ebû Bekir Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 355; İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, s. 60.
- 19 Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, c. 1, s. 126; Ebü'l-Ferec Cemaleddin Ab-

Asâkîr ve İbn Adıyy’ın zikrettiği üç rivâyetin de müşterek râvisi konumunda bulunan Ahmed b. İsa el-Haşşâb (ö.273/886) ise münekkitlerin çoğu tarafından hadis uydurmakla itham edilmiş²⁰ ve rivâyetlerinin delil olarak kullanılmayacağı belirtilmiştir.²¹ Örneğin, İbn Hibbân, Haşşâb’ın meçhûl kişilerden münker haberler nakletmekle meşhur olduğunu ve teferrüd ettiği bilinen rivâyetleriyle ihticâc edilemeyeceğini²² söylemiştir. Dârâkutnî aynı râviyi *leyse bi kavîyyin* ibaresiyle tenkit ederken İbn Tâhir ise onun yalancı olduğunu ve hadis uydurduğunu belirtmiştir.²³ Câbir rivâyetinde bulunan diğer râvilerin bir kısmı da yine benzeri yönlerden tenkit edilmekle beraber her üç tarîkin müşterek râvisi durumunda bulunan Haşşâb’ın cerh açısından en ağır tabirlerle tenkit edilmesi söz konusu isnadların zayıf sayılması açısından yeterli bir nedendir. Muhtemelen bu sebeple söz konusu rivâyet bu isnadla münker olarak kabul edilmiş ve İbnü’l-Cevzî tarafından da “aslı olmayan hadis” olarak telakki edilmiştir.²⁴

İncelediğimiz rivâyet tabloda da görüldüğü üzere ilk tabakada Enes b. Mâlik tarafından da rivâyet edilmiş ve Enes’ten de söz konusu isnad iki ana kola ayrılarak bize ulaşmıştır. Bunlardan biri Yunus b. Yezîd (ö.159/775) tarîkidir. Ahmed b. Hibe (ö.699/1299), Muhammed b. Abdisselam

durrahman b. Ali İbnü’l-Cevzî, *ed-Duafâ ve’l-metrûkîn*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986, c. 1, s. 83.

- 20 Yalan uydurmakla itham edilmek (*İttihâmu’r-Râvî bi’l-Kizb*) Metâin-i aşereden ağır bir cerh sebebi olarak sayılmakta ve râvi bu ithamla adâlet vasfını kaybetmektedir. Böylesine bir ithamla karşı karşıya kalan râvilerin tek başlarına naklettikleri hadisler uydurma olarak kabul edilmektedir. Bk. Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 171. Muhaddisler, Hz. Peygamber’in hadislerinde ve kendi sosyal hayatlarında râvilerin yalan söyleyip söylemedikleri hususu üzerinde önemle durmuşlar, yalancılığı ile bilinen veya yalancılıkla itham edilen râvilerin rivâyetlerini makbul saymamışlardır. (Hatîb el-Bağdâdî, *Kifâye*, s. 144.) Hatta İmam Mâlik günlük yaşantısında dahi yalan söyleyen kimseleri kendilerinden hadis alınmayacak dört grup arasında zikretmiştir. Bk. Hasan b. Abdurrahman er-Râmehurmu’zî, *el-Muhaddisu’l-fâsıl beyne’r-râvî ve’l-vâî*, tahk.: Muhammed Accâc el-Hatîb, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1984, s. 403.
- 21 Ebü’l-Fazl Şehâbeddin Ahmed İbn Hacer el-Askâlânî, *Lisânü’l-mîzân*, Müessesetu’l-A’lemî, Beyrut 1406/1986, c. 1, s. 240; İbnü’l-Cevzî, *ed-Duafâ ve’l-metrûkîn*, c. 1, s. 83.
- 22 Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, *el-Mecrûhîn*, Dârü’l-Vâî, Halep ts., c. 1, s. 146.
- 23 İbn Hacer el-Askâlânî, *Lisânü’l-mîzân*, c. 1, s. 240.
- 24 Ebü’l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali İbnü’l-Cevzî, *el-İlelü’l-mütenâhiye fi’l-ahâdisi’l-vâhiye*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983, c. 2, s. 934.

(ö.685/1286) ve İbrahim b. İsmail (ö.681/1282) olmak üzere üç ayrı tarik ile rivâyet sadece Mizzî'nin *Tehzîbu'l-kemâl* adlı eserinde nakledilmiştir.²⁵ Mizzî, rivâyeti naklettikten hemen sonra yaptığı değerlendirmesinde rivâyetin Yunus b. Yezîd'in naklettiği garîb rivâyetlerden biri olduğunu ve sadece bu vecihten bilindiğini belirterek isnâdın zayıflığına işaret etmiştir.²⁶

Bülh hadisinin erken dönem kaynaklarda nakledilen tarîki ise Enes > Zuhri > Ukayl b. Hâlid tarikiyle aktarılan ve Ukayl ile iki ayrı koldan; biri Selâme b. Ravh (ö.198/813) diğeri de Yahyâ b. Eyyûb (ö.163/779) olmak üzere nakledilen tariktir. Yahyâ b. Eyyûb ile gelen tarik sadece Kudâi'nin *Müsnedü's-Şihâb* adlı eserinde nakledilirken, Selâme b. Ravh tarîki birçok eserde kendine yer bulabilmiştir. Rivâyetin nakledildiği en erken kaynak olarak görünen Bezzâr'ın *Müsned*'i de Selâme b. Ravh tarîkini esas almıştır. Yahyâ b. Eyyûb tarikiyle nakledilen rivâyetin isnâdında bulunan râvilerin birçoğu *münkeru'l-hadîs*²⁷ ve *meçhûl*²⁸ olmakla tenkit edildiği için bu tarîkin de isnad açısından zayıf olduğu söylenebilir. Diğer tarikte ise Selâme b. Ravh müsterek râvi konumunda bulunduğu ve diğer tüm tarîkler kendisinde birleştiği için adı geçen râvinin cerh ve ta'dîli üzerinde durmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

Selâme b. Ravh cerh ta'dîl eserlerinde muhaddislerin tenkit ettiği râvilerden biridir. İbn Ebî Hâtim (ö. 275/878) onun Ukayl'dan semâi bulunmadığını ve hadisleri Ukayl'ın kitaplarından vicâde yoluyla elde ettiğini ifade

25 Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, c. 26, s. 117.

26 Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, c. 26, s. 117.

27 *Münkerü'l-Hadîs* hadisleri münker, kabul edilmeyen, rıza gösterilmeyen kimse anlamına gelmektedir. (Koçyiğit, *Hadîs İstılahları*, s. 291). Hakkında münkerü'l-hadîs cerh hükmü verilen bir râvinin hadisleri dini konularda hucet sayılmaz. Ancak büsbütün de reddedilmez, itibar için yazılır. Buhâri ise münkerü'l-hadîs olan râvinin rivâyetini nakletmenin dahi helal olmayacağı kanaatini taşımaktadır. Uğur, *Hadîs Terimleri*, s.273.

28 Sözlükte "cehl" kelimesi "bilgisizlik" anlamında kullanılmakta ve *alâ* harficeriyle "bilinmez görünmez" manasına gelmektedir. (İbn Manzur, *Lisânu'l-arab*, c. 3, s. 227) Hadisçilerin istilâhında *cehâletü'r-râvi* olarak kullanılan kavram, "hadisi nakleden râvinin kimliği ve kişiliği hakkında yeterli bilginin bulunmaması, kısaca râvinin bilinmemesi" olarak tanımlanmaktadır. Hatib el-Bağdâdî *meçhûl* tabirini "hadisle meşgul olmaması, ilim talebi ile meşhur olmaması ve kendisinden az sayıda hadis nakledilmesi gibi sebepler nedeniyle hadisçiler arasında bilinmeyen kimse" (Hatib el-Bağdâdî, *Kifâye*, s. 88) olarak tarif etmiştir. Böyle birinin rivâyeti, fukaha ve muhaddislerin ekseriyeti nazarında makbul değildir. Bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetu'n-nazar fi ta'vîhi Nuhbeti'l-Fiker*, tahk.: Nurettin İtr, Dimaşk 1993, s. 98.

etmiş kendi nazarında onun gaflet makamında olduğunu belirtmiştir.²⁹ Ebû Zur’â (ö. 264/877) ise onun *münkeru’l-hadîs* olduğunu ve hadislerinin yalnızca itibar için yazılabileceğini söylemiştir.³⁰

Bütün bu bilgilerden anlaşıldığı üzere isnad açısından *bülh* hadisinin tüm tarîklerinin râvileri açısından birçok problem içerdiği ve sahîh hadisin tarifinde zikredilen şartları taşımadıkları görülmektedir. Bu bağlamda muhaddislerin de ifade ettiği gibi rivâyetin hemen tüm tarîklerinin isnad açısından zayıf kabul edildiği söylenebilir.

2. البُلْهَ (el-Bülh) Kelimesinin Semantik Tahlili

İlk lügat yazarlarından Halil b. Ahmed (ö.175/791) “البُلْهَ” kelimesinin *kötülükten uzak durmak* anlamına geldiğini ve “أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهَ” hadisinde de bu anlamıyla kullanıldığını ifade etmiştir.³¹

el-Ezherî (ö. 370/980) de kelimenin kökeni ve anlamı için şunları söylemektedir:

“البُلْهَ” kelimesi *kötülükten uzak durmak* anlamına gelir ve “أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهَ” hadisinde zikredilen “البُلْهَ” kelimesinin tekil (müfred) hali de “أَبْلَهَ” kelimesi olup bu da *kötülükten uzak olmak* anlamını taşımaktadır. Araplarda bu kelime birçok anlamda kullanılmaktadır. Nitekim kişi yumuşak huylu ve uyumlu olduğunda “عَيْشٌ أَبْلَهٌ، وَشَبَابٌ أَبْلَهٌ” tabirleri kullanılmaktadır. Dolayısıyla hadiste geçen “البُلْهَ” kelimesi ile de insanlara karşı husn-i zan besleyen kişiler kastedilmiştir.³²

29 İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh ve’t-ta’dîl*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1372/1952, c. 4, s. 301; Zehebî, *Mizanü’l-i’tidâl*, c. 2, s. 183; Mizzî, *Tehzîbu’l-kemâl*, c. 13, s. 305; İbn Hacer el-Askalani, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1984, c. 4, s. 253.

30 İbn Ebî Hâtim, *Kitâbu’l-cerh ve’t-ta’dîl*, c. 2, s. 301; Zehebî, *Mizanü’l-i’tidâl*, c. 2, s. 184; *Tehzîbu’l-kemâl*, c. 13, s. 305; İbnü’l-Cevzî, *ed-Duafâ ve’l-metrûkîn*, c. 2, s. 8.

31 Ebû Abdurrahmân Halil b. Ahmed b. Amr Ferahidî Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-ayn*, tahk.: Mehdi Mahzûmî, İbrâhim Samerrâî, Müessesetü’l-A’lemi li’l-Matbuat, Beyrut 1988, c. 4, s. 55. Rivâyetin bu kadar erken dönem lügat eserinde zikredilip Bezzâr’ın *Müsned*’ine gelinceye kadar hiçbir hadis kaynağında yer almaması dikkat çekicidir. Halil b. Ahmed’in eserinde hadise yer verilmiş olması en azından rivâyetin şifahi gelenekte bilindiği izlenimini uyandırmaktadır. Buna karşın Bezzâr’a gelinceye kadar rivâyetin erken dönem hadis kaynaklarında zikredilmemiş olması muhaddislerin söz konusu rivâyete ihtiyatla yaklaşıtlarını ihtimalini güçlendirmektedir.

32 Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luga*, tahk.: Muhammed Abdün-naim Hafâcî, Mahmûd Ferec Ukde, Dârü’l-Misriyye li’t-Te’lif ve’t-Terceme, Kahire ty., c. 6, ss. 311-312.

İbn Fâris (ö.395/1004) b-l-h kelimesinin *gaflet ve düşüncesizlik* (الغفارة) ve *akıl zayıflığı* anlamlarına geldiği bilgisini aktardıktan sonra “أكثر أهل الجنة البئله” hadisini nakletmiş ve bu hadiste geçen “البئله” kelimesinin ise *din ve dünya işleri konusunda gafil, ahirete yönelik konularda ise akıllı olma* anlamını taşıdığını söylemiştir.³³

Cevherî (ö.400/1009) ise b-l-h maddesini şu şekilde açıklamaktadır:

Saflığın açık olması anlamındadır. Kişiye gönül saflığı galip gelmiştir. “Cennetliklerin çoğu eblehlerdir” hadisinde de bu anlamıyla kullanılmıştır. Yani *dünya işleri konusunda -ona önem vermediği için- ahmak, ancak ahirete müteallik konularda ise akıllı olan kişiler* anlamındadır. Nitekim Zebrikân b. Bedr “Evlatlarımızın en hayırlısı ebleh olan akıllılardır” derken kelimeyi bu anlamda kullanmıştır. Bu cümlesiyle Zebrikân, kişinin çok utangaç olmasından ötürü ebleh yani akıllı olduğunu kastetmiştir. Şebâbetun ebleh tabiri de yine bu bağlamda *dikkatsiz ve düşüncesiz olanlar* için kullanılmaktadır.³⁴

Muhkem sahibi İbn Sîde (ö.458/1066) de kelimenin *kötülükten gâfil olmak* anlamında kullanıldığını belirtmiş³⁵ Zebîdî (ö.1205/1790) ise *Tâcu'l-Arûs* adlı eserinde b-l-h kelimesinin *kötülük yapmaktan gâfil ve temyiz kabiliyeti olmayan ahmak* anlamlarında kullanıldığını, hadisin ise saflık anlamında tefsir edildiğini, dolayısıyla ebleh olan kişinin dünya işlerinden gâfil olması ve daha çok kendi nefsiyle ilgilenmesi nedeniyle cennet ehlinin çoğundan olmayı hak ettiğini ifade etmiştir.³⁶

Dağarcık tarafından basılan Arapça sözlükte ise *bülh* kelimesi *ahmak/budala olmak, tebalehe* kelimesi *ahmak/budala gibi davranmak, isteblehe* kelimesi de *ahmak/budala kabul etmek* manalarına gelmekte, *belâhetün* kelimesi ise master kalıbında *ahmaklık, budalalık, safdillik, saflık, erken bunama* gibi anlamlarda kullanılmaktadır.³⁷

Hadis lügatleri olarak bilinen Garîbu'l-Hadîs'e dair eserlerde de *bülh* kelimesinin anlamı “kötülükten uzak durma” noktasında belirginleşmekte-

33 Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, tahk.: Abdüsselam Muhammed Hârun, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1979, c. 1, ss. 291-292.

34 Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-Luga ve sıhâhu'l-arabiyye*, tahk.: Ahmed Abdülgafûr Atar, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut 1984, c. 1, s. 2227.

35 Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zâm fi'l-luga*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, c. 4, s. 327.

36 Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, tahk.: Ali eş-Şîrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001, c. 16, ss. 343-344.

37 Serdar Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995, s. 70.

dir. Nitekim Zamaşeri (ö.538/1144) kelimenin “kötülükten ve çirkin şeylerden uzak durma” anlamına geldiğini belirterek bu kanaatini Zebrikân b. Bedr’in “Evlatlarımızın en hayırlısı *ebleh* olan akıllılardır” sözüyle desteklemektedir.³⁸

İbnü’l-Esîr de (ö.606/1210) konuyu daha detaylı bir şekilde değerlendirmekte ve “Cennetliklerin çoğu eblehlerdir” hadisinde zikredilen *bulh* kelimesinin “tabiatı itibariyle hayırlı olan ve şerr’den gâfil, yani onu bilmeyen” anlamına geldiğini söylemektedir. Ona göre “aklı olmayan” anlamındaki “ebleh” kelimesi ise hadiste kastedilen mananın dışında bir kullanımdır.³⁹

İbnü’l-Cevzî de (ö.597/1201) her ne kadar söz konusu rivâyeti *el-İlelü’l-Mütenahiye* adlı eserinde tenkîde tabi tutarak sahîh olmadığını ifade etmiş olsa da, *Garîbu’l-Hadîs*’inde *bulh* kelimesinin anlamını *tabiatı itibariyle hayra meyilli olan ve kötülükten gâfil olan kimse* olarak belirtmektedir.⁴⁰

Buraya kadar aktarılan bilgilerden anlaşıldığı üzere *bulh* kelimesi sözlük anlamı itibariyle “budala”, “ahmak”, “aptal” gibi birincil anlamlarının yanında hadisin otoritesinden kaynaklanan bir nedenle olsa gerek “kötülükten uzak duran kimse/gâfil olan kimse” şeklinde bir manaya da şâmil olarak değerlendirilmiştir. Ancak bu anlam verilirken sadece hadis ile istişhâd edilmesi dikkat çekmekte ve genelde “hadiste kastedilen mana” şeklinde bir ifade ile kelimenin rivâyette gerçek anlamının dışında kullanıldığı ifade edilerek tevîl yoluna gidildiği gözlenmektedir.

3. Rivâyetin Metin Yönünden Tahlili

Çalışmanın ilk bölümünde de belirttiğimiz üzere *bulh* kelimesi kök anlamı itibariyle sözlükte “gaflet içinde olmak”, “akıl zayıflığı” gibi anlamlara gelmektedir. Buna karşın söz konusu kelime “kalbin saflığının ağır bastığı, insanlara karşı hüsnü zan besleyen kişi”, “dünya işlerinden gâfil ama ahirete

38 Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemaşeri, *el-Fâik fi garîbi’l-hadîs*, tahk.: Ali Muhammed el-Bâhû, Dârü’l-Fikr, Beyrut 1414/1993, c. 1, s. 127.

39 Ebü’s-Saadat Mecdüddin Mübarek b. Muhammed İbnü’l-Esîr, *el-Câmi fi garîbi’l-hadîs*, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad ts., c. 1, s. 295.

40 Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü’l-Cevzî, *Garîbu’l-hadîs*, tahk.: Abdulmu’tî Emin Kal’âcî, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004, c. 1, s. 87.

yönelik konularda akıllı kimse" şeklinde te'vîl edilmiş ve Arap diline ait lügatlerde de kelimenin bu anlamı, incelediğimiz hadis delil gösterilerek teyit edilmeye çalışılmıştır. Hadis kitaplarında da benzeri tevillerin yer aldığı gözükmemektedir. Nitekim Beyhakî, rivâyeti üç ayrı tarîk ile aktardıktan hemen sonra *bülh* kelimesinin anlamı üzerinde durmuş ve Evzâî'nin (ö.157/774) söz konusu kelimeyi "kötülüğü görmeyen ama hayrı gören kimse" olarak tanımladığını⁴¹, Sehl et-Tüsterî'nin(ö.283/896) ise aynı kelimeyi "kalpleri coşkuyla dolu ve daima Allah ile meşgul olan kimseler" olarak tefsir ettiğini belirtmiştir. Yine bu kanaatlerin hemen peşinde Ebu Osman'ın rivâyette geçen *bülh* kelimesini "dünya hakkında bilgisiz olup dininde derin anlayış sahibi olan kimse" şeklinde anladığını aktarmıştır.⁴² Beyhakî'nin rivâyetin hemen ardından bu bilgilere yer vermesi rivâyetin anlamına yönelik bazı tereddütlerinin olduğunu göstermektedir. Yine Tahavî, *Şerhu Müşkili'l-Asâr* adlı eserinde rivâyeti naklettikten hemen sonra hadisi Ahmed b. Ebî İmrân'a naklettiğini ve onun da "Manası sahihtir. Zira bu rivâyette zikredilen *bülh* kelimesinden kasıt akıl noksanlığı değil; Allah'ın yasaklarından uzak durmaktır" dediğini nakletmektedir.⁴³

Ancak bakıldığında *bülh* kelimesinin meşhur anlamı *gaflet ve akıl zayıflığıdır*. Mecaz her ne kadar nebevî hadislerde kullanılsa da bu örnekte olduğu gibi kelimenin meşhur anlamının dışında kullanılması pek nadirdir. *Bülh* kelimesinin *dünya işlerine yönelik gafil olma ahirete müteallik konularda ise akıllı olma* anlamına geldiğini yönündeki bir tefsir de pek çok problemi beraberinde getirmektedir. Zira böyle bir anlayış müslümana "cennet ehlinden olmak istiyorsanız dünyayı arkanızda bırakın. Ondaki hiçbir şey almayın. Dünya ile meşguliyeti terk edip ahirete yönelin" demek anlamına gelir ki bu da dünya-ahiret dengesini tavsiye eden⁴⁴ İslam'ın gerçekte reddettiği bir yaklaşım tarzıdır. Rivâyette geçen *bülh* kelimesinin hangi anlamda kullanıldığına ilişkin İbn Asâkîr'in (ö.571/1175) *Tarih-u medineti Dımaşk* adlı eserinde nakledilen bir rivâyet bu konuda önemli işaretler vermektedir. Bu rivâyete göre Seleme b. Asım şöyle demektedir: "el-Asmâî benimle karşılaştığında şöyle derdi: "Senin cennet ehlinden olmanı temenni ediyorum". Onun bir arkada-

41 Beyhâkî, *Şu'abü'l-imân*, c. 2, s. 499.

42 Beyhâkî, *Şu'abü'l-imân*, c. 2, s. 499.

43 Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, c. 7, s. 432.

44 Kasas, 28/77; Nûr, 24/37; Münafikûn, 63/9.

şı da Seleme b. Asım’a şöyle demiştir: “Aslında o (böyle demekle) sana *ahmak* demek istemiştir. Bunu yapması normaldir zaten kendisi de mecnûn idi.”⁴⁵ Bu metin, rivâyette zikredilen *bülh* kelimesinin ilk dönemlerde “ahmaklık/aptallık” anlamında anlaşıldığına işaret etmesi açısından son derece önemlidir. İster *ahmaklık/aptallık* anlamında isterse de *saflık/dünya işlerine yönelik gaflet içerisinde olma* anlamında alınsın söz konusu rivâyetin metin açısından problemler içerdiği aşikârdır. Her şeyden önce naklettiğimiz bu rivâyet anlam bakımından akıl, zekâ, düşünme ve ilme çağırın Kur’an ve sünnet verilerine ters düşmektedir. Zira Kur’an’da cennet ehli, birçok ayette *akıl sahipleri* ve *düşünenler* olarak (ulu’l-elbâb), buna mukabil cehennem ehli de cahil, şuursuz, gafil kimseler olarak vasıflandırılmaktadır.⁴⁶ Bu minvalde mü’minler ve cenneti hak edenler ulu’l-elbâb/akıl sahipleri,⁴⁷ akıllarını kullanmayanlar ise akletmeyen sağır ve dilsizler olarak nitelendirilmektedir.⁴⁸

Rivâyet, Kur’an ayetlerine ters düşmesinin yanında mü’minin ferasetine ve akıllı olması gerektiğine işaret eden sahîh hadislere de aykırıdır. Rivâyette geçen *bülh* kelimesinin “insanlara karşı hüsn-i zan beslemek, kötülükten uzak durmak” anlamıyla te’vîl edildiği, dolayısıyla böylesine bir te’vîlin anlam itibariyle problemsiz olduğu daha önce de işaret ettiğimiz gibi bazı alimler tarafından ifade edilmiştir. Ancak şunu da söylemeliyiz ki hadislerin te’vîli, ancak hadisler sahih olduğunda mümkün olabilir. Bu hadis ise hem isnad hem de metin açısından *zayıf* hatta bazı kaynaklarda *uydurma* olarak kabul edilmiştir. Kaldı ki dünya işlerinden gâfil olma şeklindeki bir te’vil, dünya ve ahiret dengesini gözetmeye çağırın İslam öğretisine de ters düşmektedir. Mümin, madde ile ruh, akıl ile kalp arasında orta yolu tutandır. Mü’min kendisini dinden ayırmayacak, koparmayacak kadar dünyaya bağlı, dünyadan koparmayacak kadar da dinine bağlı olmalıdır. Dolayısıyla hangi anlamıyla alınsın alınsın rivâyetin metin açısından problemsiz olduğunu söyleyebilmemiz çok zor gözükmektedir. Kaldı ki, hadisin aslının olmadığı mevdûat ve ilel yazarları tarafından da belirtilmiştir. Nitekim Aliyyu’l-Kâri (ö.1014/1606) *el-Esrâru’l-mevdûa* adlı eserinde rivâyetin aslının olmadığını

45 İbn Asâkir, *Tarihü medineti Dimaşk*, c. 36, s. 86.

46 Al-i İmran, 3/190-195; Araf, 7/179; Mülk, 67/10-11; Zümer, 39/17-18.

47 Bakara, 2/179, 197, 269; Âl-i İmrân, 3/7, 190; Maide, 5/100; Yusuf, 12/111; Ra’d, 13/19; İbrahim, 14/52; Sâd, 38/29, 43; Zümer, 39/9, 18, 21; Mü’min, 40/54; Talâk, 65/10.

48 Enfal, 8/22.

söylemekte, Sehl et-Tüsterî'nin (ö.283/896), böylelerini *kalpleri coşkuyla dolu ve daima Allah ile meşgul olan kimseler* olarak açıklamasının da uygun olmadığını ifade etmektedir.⁴⁹ İbnü'l-Cevzî de (ö.597/1201) *el-İlelü'l-mütenâhiye* adı eserinde hem Câbir kanalıyla hem de Enes kanalıyla *bülh* rivâyetini aktarmakta ve her iki rivâyetin de isnâdında bulunan problemler dolayısıyla sahih olmadığını belirtmektedir.⁵⁰

Bütün bu bilgilerden anlaşıldığı üzere *bülh* rivâyeti bizzat hadisi nakledilen müellifler tarafından da problemliler olarak görülmüş, bazı illel ve mevdûat âlimlerinin kanaatine göre ise sahih sınırları dışında, aslı olmayan hadis, hatta *uydurma* olarak nitelendirilmiştir. *Bülh* rivâyetine yönelik bu yaklaşımlar her ne kadar rivâyet tefsirlerinde ve hadisçiliği ile önplana çıkmış müelliflerin eserlerinde rivâyetin istihdamının önüne geçmiş olsa da özellikle tasavvufî çevrelerin *bülh* kelimesinin anlamına getirdiği yorumlar ile rivâyeti cennet tasvirlerine yönelik açıklamalarını destekler mahiyette görmeleri işâri tefsirlerin hemen hepsinde rivâyetin kullanılmasına zemin oluşturmuştur.

4. Tefsir ve Tasavvuf Kaynaklarında Rivâyetin Kullanımı

“Cennetliklerin çoğu eblehlerdir” rivâyeti hem tefsir hem de tasavvufî kaynaklarda zühd hayatına yönelik kullanılan ve cennet tasvirlerine yönelik naslara istişhad olarak getirilen argümanlardan biri olmuştur. Genelde işâri tefsirlerde kullanılmış olması ve rivâyet tefsirlerinde ise hemen hemen hiç zikredilmemesi dikkati çeken bir başka husustur. Görüldüğü kadarıyla *bülh rivâyeti* Bakara 2/111, Al-i İmran 3/193-194, Nisa 4/98-99, İbrahim 14/52, Nahl 16/125, İsrâ 17/21, Nûr 24/23, Saffât 37/84 ve yoğun olarak Yasin 36/55 ile Zümer 39/73. ayetleri çerçevesinde zikredilmektedir.

Eserine zayıf ve uydurma rivâyetler aldığı ileri sürülerek hadis âlimleri tarafından tenkit edilen⁵¹ Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö.386/996) *Kütü'l-Kulûb* adlı eseri *bülh* hadisinin zikredildiği en erken tasavvufî kaynak olarak dikkat çekmektedir. Ebû Tâlib el-Mekkî Söz konusu eserinde *bülh* hadisini iki ayrı

49 Aliyyu'l-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa fi ahbâri'l-mevdûa*, tahk.: Muhammed Latif es-Sabbâğ, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1391/1971, s.126;

50 İbnü'l-Cevzî, *el-İlelü'l-mütenâhiye*, c. 2, ss. 934-935.

51 Bk. Bilal Saklan, “Ebû Tâlib el-Mekkî”, *DİA*, İstanbul 1994, c. 10, s. 239.

yerde “Cennet ehlinin çoğu ahmaktır. İlliyyûn ise, akıl sahiplerine aittir” metniyle zikretmektedir.⁵² Anlaşıldığı kadarıyla Mekki- daha sonra Gazali’de de görüleceği gibi- cenneti, avâmın ve havâsın cenneti olmak üzere iki kısımda mütalaa etmekte, dolayısıyla bu ikili ayırımı binaen avâmın Allah’ın emirlerini yerine getirmekle birlikte ibadet ve taatin tam şuuruna varmamaları nedeniyle cennetin alt tabakasını hak ettiklerini, yani hadiste dile getirilen eblehler grubuna dâhil olduklarını, alimlerin veya diğer bir ifadeyle havâs ehlinin ise cennetin en üst makamında olacaklarını dile getirmektedir. İmân açısından böyle bir farklılığın olabileceği hiç şüphesiz hem Kur’an hem de Sünnet ile sâbit olan bir husustur.⁵³ Ancak cennete ilişkin derecelendirmeleri *bülh* hadisi ile anlamlandırmaya çalışmak çok tutarlı gözükmemektedir. Zira cennetin en üst makamını kazanmak ile en alt mertebesinde bulunma tamamen kişinin sahip olduğu imân/eylem boyutu ile ilgili bir husustur.⁵⁴

Mekkî’nin *bülh* hadisine ilişkin yorumları yine müfessir sûfi olarak bilinen Sülemî’nin eserinde de gözükmemektedir. Yaşadığı dönemde ilim ve devlet adamları tarafından takdir edilmiş bir sûfi olmasına karşın sonraki dönemlerde tasavvufî konularda hadis uydurmakla itham edilen ve *Hâkâiku’t-tefsîr* adlı eserinde Bâtınî-Karmaî tarzında teviller yapmakla tenkit edilen⁵⁵ Sülemî (ö.412/1021), mutasavvıfların Kur’an ayetlerine ilişkin yorumlarını içeren ilk kapsamlı eser niteliğindeki bu tefsirinde Yasin sûresi 55. ayeti bağlamında söz konusu rivâyete yer vermiş ve “(Şüphesiz cennetlikler o gün) nimetlerle meşguldürler, zevk sürerler, cennet nimetleri onları (bu nimetlerin) sahibinden alıkoymuştur. Yani Allah’tan (bir karşılık olarak) sadece cennete râzı olanlar eblehlerdir” yorumunu yapmıştır.⁵⁶

52 Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Harisî Ebû Talib el-Mekkî, *Kütü’l-kulûb fi muameleti’l-mahbûb ve vasfu tarîki’l-mürîd ila makâmi’t-tevhîd*, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005, c. 1, s. 188, 206. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü’l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, çev.:Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul 1999, c. 1, s. 362, 399.

53 Buhârî, İman, 2/15.

54 Bk. Zümer 39/7, Şûra 42/28, Vâkıa 56/22-24; Buhârî, Bed’ü’l-Halk, 8; Müslim, İman, 314, Tirmizî, Sıfatü’l-Cenne, 19, Ahmed b. Şuayb Ebû Abdurrahmân en-Nesâî, *Sünen*, Beytü’l-Efkârî’d-Devliyye, Riyad,1998, Cihâd, 18, 19.

55 Süleyman Uludağ, “Sülemî, Muhammed b. Hüseyin”, *DİA*, İstanbul 2010, c. 38, ss. 53-54.

56 Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Hakâikü’t-Tefsîr*, tahk.: Seyyid Umran, Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1421/2004, c. 2, s. 173.

Sülemî, ayete getirdiği bu yorumuyla cenneti sadece cennet nimetleri için isteyenlerin hadiste vurgulanan ahmaklar olduğuna işaret etmiş, asıl maksadın Rabb'in kendisi ve cemâli olması gerektiğini vurgulamıştır. Şüphesiz bu husus, tasavvufî geleneğin en önemli argümanlarından biri olarak kabul edilmiştir. Nitekim Sülemî'nin öğrencisi olarak bilinen⁵⁷ Sa'lebî (ö.427/1035) de hocasının izinden giderek benzer noktaya vurgu yapmış ve *bülh* rivâyetindeki ahmakların Allah'ın vermiş olduğu cennet nimeti ile yetinenler olduğunu, zeki olanların ise buna razı olmayıp Allah'ın cemalini görmek istediklerini belirtmiştir.⁵⁸

Kuşkusuz böylesine bir yorum ilk bakışta makul gibi gözükse de Kur'an'da birçok yerde zikredilen cennet nimetlerini⁵⁹ de anlamsız kılacaktır. Asıl maksat Allah'ın cemali ve ma'rifetullah ise ve bunu arzulamayanlar ahmaklar olarak nitelendiriliyorsa, bu durumda şu soruyu sormamız gerekmektedir: O halde bu kadar ayette niçin cennet nimetlerinden söz edilmektedir? Cennet nimetlerinden söz eden bu ayetler ahmaklara yönelik ayetler midir? Bu takdirde hem Kur'an hem de Sünnetteki verilerin muhataplarını ahmak olmaya sevkedici işaretler taşıdığını söyleyebilir miyiz? İşte bütün bu sorular sadece mükafat arzusuyla da olsa Allah'a ibadet edenleri ahmaklar olarak nitelendirmenin çok tutarlı olmadığını ortaya koymaktadır.

İşârî tefsir ekolünün önemli temsilcilerinden sayılan Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö.465/1072) de Yasin sûresi 55. ayetini tefsir ederken "cennet ehlinin çoğu eblehlerdir/saflardır" rivâyetine yer vermiş, rivâyette geçen "bülh" kelimesinin hicâb ehlini temsil ettiğini ve bu kelime ile mükafat arzusuyla Allah'a ibadet eden ve kendi paylarına düşen nimetlere kanaat gösterenlerin kastedildiğini belirtmiştir.⁶⁰ Kuşeyrî'nin tefsirinden çokça yararlandığı anlaşılan İbn Acîbe de aynı ayetin tefsirinde Kuşeyrî'nin ifadelerini en ufak deği-

57 Mehmet Suat Mertoğlu, "Sülemî", *DİA*, İstanbul 2009, c. 36, s. 28.

58 Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisâbîrî Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*, tahk.: Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1422/2002, c. 8, s. 132. Hemen hemen aynı lafızlarla benzeri yorum için bk. Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed Kahiri Şafii Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut ts., c. 2, s. 481.

59 Bk. Bakara, 2/25, Al-i İmran, 3/15, Nisa, 4/13, 57, Maide, 5/ 85, Tevbe, 9/100, İbrahim, 14/23, Hicr, 15/45, Hac, 22/23, Sebe, 34/37, Fatır, 35/ 33, Zümer, 39/20, Zuhruf, 43/71, Saf, 61/12.

60 Ebu'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Havâzın Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, thk İbrahim Besyûnî, Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1981, c. 6, s. 283.

şiklik yapmadan aktarmış⁶¹, Mücadele 11. ayetine ilişkin olarak da cennet ehlinin mertebelerini sayarken rivâyette zikredilen “eblehler”in cennet ehlinin en alt tabakasını oluşturduğunu, bunun aksini iddia edenlerin ise velâyet mertebeleri hakkında bilgisi olmayan kimseler olduğunu ifade etmiştir.⁶²

Bülh rivâyetine en fazla yer verenlerden biri İmam-ı Gazalî (ö.505/1111) olmuştur. Hem *İhyâ*'sında hem de *Cevâhiru'l-Kur'ân* adlı eserinde birçok defa rivâyeti zikreden Gazalî'nin yorumları Ebû Tâlib el-Mekkî'de olduğu gibi cennetin avâmın ve havâsın cenneti olmak üzere iki kısım olarak değerlendirilmesine dayanmaktadır. Gazalî, *İhyâ* ve *Cevâhiru'l-Kur'an* adlı iki eserinde söz konusu rivâyeti birçok yerde zikretmiştir.⁶³ Rivâyetin istihdam edilişi Ebû Tâlib el-Mekkî'de görüldüğü üzere tamamen tasavvufî gelenekteki avam-havas ayrımı ve bu ayrım çerçevesinde sufilerin kendilerini havas ya da ehlullah olarak görmelerine dayanmaktadır. Bu nedenle Gazalî, Kur'an'da tasvir edilen cennetin ve cennet nimetlerinin avâma, yani sıradan insanlara hitap ettiğini; seçkinlerin cennetinin ise ma'rifetullah olduğunu; “Arif, kendisine ma'rifet cennetinin sekiz kapısı aralanınca orada kalır ve asla ahmakların cennetine dönüp bakmaz. Gerçekte, cennet ehlinin çoğu ahmaktır. İlliyyûn ise, hadiste de zikredildiği gibi, akıl sahibi kimselere mahsustur”⁶⁴ cümleleriyle ifade etmiş, hatta cennet için çalışanları “midesi ve tenasül uzvu için çalışanlar” olarak niteleyerek böylece onların *ebleh* olmayı hak ettikleri noktasına vurgu yapmıştır.⁶⁵

61 Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdî Haseni Şâzelî İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2002, c. 6, s. 237.

62 İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, c.7, s. 522.

63 Bk. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Dârü İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1985, ss. 71-72; Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, ts., c.3, ss. 18, 23, c.4, ss.335, 375.

64 Bk. Gazâlî, *Cevâhiru'l-kur'ân*, s. 71-72.

65 Gazalî buna yönelik kanaatini şu şekilde belirtmektedir: “(...) Taatlar hakkında insanların niyetleri çok çeşitlidir. Mesela insanlardan bazıları azab korkusuyla ve ondan kurtulmak için amel eder. Gerçi böyle bir kimse ateşten korunur. Diğer bir grup da cennete girebilmek için amel eder. Bu derece, her ne kadar, Allah'ı sırf zatından ve celâlından ötürü tâzim eden kimselerin mertebesine göre düşük bir mertebe ise de, yine de doğru niyetlerdendir. Çünkü bu, ahirette va'dedilen bir şeye meyiletmeştir. Bu şey, dünyada görülen şeylerden olmasına rağmen durum böyledir. Bu dünyada insanı teşvik eden şeylerin başında tenasül uzvuyla mide gelir. Bunların ihtiyaçlarının karşılanacağı yer cennettir. Bu

Benzerî yorumlar Fahreddin er-Râzî, Kurtûbî ve Bursevî'nin tefsirlerinde de gözükmektedir. Örneğin Fahreddin er-Râzî (ö.606/1209), tefsirinde rivâyeti Zümer sûresinin 73. ayeti yorumunda kullanarak illiyyûn makamının, cenneti, cennet nimetleri için değil Allah için arzulayanlara ait olduğunu cennet ehlinin çoğunun ebleh olmasının da buna işaret ettiğini ifade etmiştir.⁶⁶

Kurtûbî (ö.671/1273) de rivâyeti "Nitekim Rabbine temiz bir kalple geldi" (Saffat, 37/84) ayetinin tefsirinde zikretmiş hadiste *bülh* kelimesinin "[kişinin] günahattan ve her türlü kusurdan ârî olması ve dünya işlerinden gâfil olması" anlamına geldiğini ifade ederek "Cennete, kalpleri kuş kalbi gibi olan bir takım kavimler girecektir"⁶⁷ hadisinin de bunu desteklediğini belirtmiştir. Dolayısıyla Kurtûbî'ye göre "Cennet ehlinin çoğu eblehlerdir/saflardır" rivâyetindeki *bülh* kelimesi "Allah'a isyandan uzak duran kişi" anlamına gelmektedir.⁶⁸Kurtûbî'nin bu değerlendirmeleri onun, rivâyeti mutasavvıflardan farklı olarak "kötülükten gâfil olmak" anlamında kabul ettiğini göstermektedir.

İsmail Hakkı Bursevî (ö.1137/1725) *Rûhu'l-beyân* tefsirinde bu rivâyeti dört ayrı yerde zikretmiştir. Söz konusu kullanımları ve yorumları özetleyecek olursak Bursevî'nin rivâyete ilişkin yorumlarının Gazâlî'nin avâm-havas ayırımı ile paralellik arz ettiğini ve cennet nimetleri ile meşgul olma ve cenneti sadece nimetleri için arzu etme eyleminde bulunanları rivâyetteki *bülh* kelimesi ile izah ettiğini söyleyebiliriz.⁶⁹

Bize öyle geliyor ki bahse konu rivayet, tasavvufî gelenekteki avam-

bakımdan cennet için çalışan kimseler, midesi ve tenasül uzvu için çalışanlardır. Tıpkı ancak ücret aldığında çalışan kötü ırgat gibi onun derecesi de sıradan kimsenin derecesidir. O bu dereceyi, ameliyle elde eder; zira cennetliklerin çoğu eblehlerdir." Bk.Gazali, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, c. 4, s. 335.

66 Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-kebir (Mefâti-hü'l-gayb)*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1981, c. 17, s. 22; Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i kebir*, çev.: Suat Yıldırım vd., Akçağ Yayınları, Ankara 1995, c. 14, s. 231.

67 Müslim, Cennet, 51/11.

68 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtûbî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, tahk.: Hişâm Semîr el-Buhârî, Dâru Alemlî'l-Kütüb, Riyad 1423/2003, c. 13, s. 114.

69 İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts., c. 4, s. 290, c. 5, s. 74, 111, c.7, s. 325.

havâs ayrımı ve bu ayrım çerçevesinde sufilerin kendilerini havâs ya da ehlullah olarak görmeleri ve avamdan saydıkları zahir ehli ve/veya rüsum ulemasını örtülü biçimde itibarsızlaştırmaya çalışmalarının bir aracı olmuştur; kuşkusuz bu bir ihtimaldir. Ancak tasavvufî gelenekte özellikle terğîb ve terhîb maksatlı hadis uydurmanın tecviz edildiği gerçeği⁷⁰ dikkate alındığında bu ihtimalin güçlü bir ihtimal olduğu söylenebilir. Daha açıkçası, Gazzâlî'nin *Cevâhiru'l-Kur'an*'da cenneti avâmın ve havâsın cenneti olmak üzere ikiye ayırması ve Kur'an'da tasvir edilen cennetin ve cennet nimetlerinin avâma, yani sıradan insanlara hitap ettiğini; seçkinlerin cennetinin ise ma'rifetullahtan ibaret olduğunu ileri sürmesi kelimenin tam manasıyla avam-havâs kavramlaştırmasında ifadesini bulan bir seçkincilik söylemidir. İşte bu söyleme binaen *bülh* hadisi tasavvufî yorumlarda değerli bir metin olarak telakki edilmiştir. Bu söylemin sahibi olan Gazzâlî'ye göre cennetin biri zâhirî diğeri bâtinî olmak üzere iki ayrı anlamı vardır. Cennetin zâhirî anlamı, bilinen lügavî-örfî anlamdır ki -Gazzâlî açısından bakıldığında- bu mecâzî bir anlamdır. Kur'an'da her türlü maddî lezzetlerle birlikte nitelenen cennet budur. Cennetin melekûtî ve bâtinî-hakikî manâsı ise ma'rifettir. İşte bu hakiki manayı bırakıp da cennetin maddî lezzetlerine yapışanlar *ahmaklar* olarak nitelendirilmekte ve ona göre *bülh* hadisi tam da buna işaret etmektedir. Bu bağlamda Gazzâlî, Fatiha Suresi'nin Kur'an ilimlerinin sekiz türünü kapsadığına ilişkin görüşlerini serdederken şunları dile getirmiştir:

“(…)Şayet sen hayvanların arzularına ortak olmanın, Rabbin cemaline muttali olmaları sebebiyle meleklerin içinde buldukları mutluluk ve huzura ortak olmaktan daha fazla elde edilmeye layık olduğunu düşünüyorsan, o takdirde sen son derece ahmak, cahil, aptal ve değersiz bir kişisin. Ârif, kendisine ma'rifet cennetinin sekiz kapısı açılınca orada kalır ve asla ahmakların cennetine iltifat etmez. Gerçek şu ki cennet ehlinin çoğu ahmaktır. İliyyûn ise hadiste de zikredildiği gibi akıl sahibi kimselere mahsustur...”⁷¹

Gazzâlî'nin ifadesiyle, cisimlerden yaratılan ve ne kadar geniş olursa olsun sonuçta bir nihâyeti bulunan cennete bağlanmak kişiyi ahmaklar zümresine dahil etmek için yeterli bir nedendir. İşte bu kanaate binaen Gazzâlî “Sen daha üstün olanı verip daha aşağı olanı almaktan sakın! Aksi takdirde, her ne kadar cennet ehlinden olsan da ahmaklar zümresine dâhil olursun.

70 Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Tedribu'r-râvi fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, tahk.: Ahmed Ömer Haşim, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985, c. 1, s. 155; Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler Menşei Tanuma Yolları ve Tenkidi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1997, s. 66.

71 Gazzâlî, *Cevâhiru'l-kur'ân*, ss. 71-72.

Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Cennet ehlinin çoğu ahmaktır. İlliyyûn ise akıl sahiplerine aittir⁷² demektir. Bu ifadelerden açıkça anlaşıldığı gibi, Gazâlî'ye göre cenneti maddî nimetlerin ve hazların tadılacağı bir mekân olarak tasavvur edenler, selâmet ve cennet ehli olan ahmak insanlara karşılık gelmekte;⁷³ cennetin gerçek manâ ve mahiyetini ma'rifetullah olarak telakki edenler ise havâssı temsil etmektedir.⁷⁴ Bütün bu değerlendirmeler Gazâlî'nin tasavvufî gelenekteki meşhur avam-havas ayırımından hareketle seçkin bir tavır sergilediğini ve bu tavır uyarınca kendisini "marifet ehli"ne tekabül eden havas zümresine dâhil ederek seçkinler (havas) zümresine mensup bir şahsiyet olarak gördüğünü⁷⁵, dolayısıyla te'vil konusunda da seçkin bir anlayışı benimsediğini göstermektedir.⁷⁶ Nitekim *İlcâmu'l-'Avâm*'daki bazı örnekler de bunu teyit etmektedir.⁷⁷ Tasavvufî gelenekteki bu seçkin tavır ve söylem nazarı itibara alındığında, cennet ehlinin pek çoğunun ebleh olarak nitelendirildiği rivayetin Gazâlî'ye ait yorumunu da tasavvufî gelenekteki seçkinliğin tipik tezahürlerinden biri olarak okumak gerekir.

Değerlendirme ve Sonuç

"Cennetliklerin çoğu eblehlerdir" hadisinin semantik ve teknik analizini ve islâmî literatürdeki yansımalarını ele aldığımız bu çalışma hem isnad hem de metin açısından söz konusu rivâyetin birçok problemi barındırdığını ortaya koymuştur.

İsnad açısından rivayetin sahih sınırları içerisine girmediği, râvilerin

72 Gazzâlî, *Cevâhiru'l-kur'ân*, s. 72.

73 Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-müstakim*, [Mecmûatü resâil içinde], Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, s. 202.

74 Daha geniş bilgi ve değerlendirme için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtınî Te'vil Geleneği*, İstanbul 2011, ss. 370-373.

75 Nitekim Gazâlî çok özel bir dostuna yazdığı *Mişkâtü'l-envâr* adlı risalesinde müslümanların avam-havâs veya avam-havâs ve havâssü'l-havâs şeklinde gruplara ayrıldığını belirtmiş ve bu çerçevede avamın tevhidini "lâ ilâhe illallah", havâssın tevhidini ise "lâ ilâhe illâ hû" şeklinde ifade etmiştir. Bk. Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, neşr.: Ebû'l-A'lâ el-Affî, Kahire 1964, ss. 60-62.

76 Bu yönde daha geniş bir değerlendirme için bk. Mehmet Vural, *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara 2004, ss.125-133.

77 Gazzâlî, *İlcâmu'l-'avâm an ilmi'l-keîlâm*, neşr.: Muhammed Mu'tasım-Billah el-Bağdâdî, Beyrut 1985, ss. 84-85.

cerh ve tadil durumları dikkate alındığında sahih hadisin şartlarını taşımadığı açıktır. Zira rivâyetin hadis kaynaklarında nakledilen tüm tarihlerinde cerh edilen râviler bulunmaktadır. Cerh ve ta’dil ifadelerinin muhaddislere göre farklılık gösterebileceği ihtimalini dahi dışarıda bırakacak şekilde râvilerin en ağır ifadelerle tenkit edildiği ve cerh ifadelerinin özellikle isnâdın dağıldığı müşterek râviler üzerinde toplandığı dikkati çekmektedir. Kaldı ki bu rivâyet Aliyyu’l-Kârî, İbnü’l-Cevzî, Fettenî gibi muhaddisler tarafından da “aslı olmayan hadis” şeklinde telakki edilmiştir.

Metin itibariyle de rivâyetin problemlili olduğu söylenebilir. Problem rivâyette zikredilen *bülh* kelimesi ve bu kelimeye ilişkin te’viller üzerinde yoğunlaşmaktadır. Semantik açıdan söz konusu kelime “ahmak, budala” gibi anlamı itibariyle Kur’an ayetlerine aykırı olduğu görülmektedir. Zira ayetlerde cenneti hak eden kişiler *ulul elbâb/akıl sahipleri* olarak vasıflanmakta, bu açık ifadeler cennetliklerin çoğunun ahmak olduğunu dile getiren bu rivâyet arasında bir tezat oluşturmaktadır. Rivâyette geçen *bülh* kelimesine yönelik olarak lügat âlimleri ve bazı mutasavvıflar “şerden gafil olma, kötülükten uzak durma” gibi anlamları vermektedirler. Ancak *bülh* kelimesine bu anlam verilirken tek dayanak olarak bu hadisin kullanılmış olması manidardır. Bu husus söz konusu anlam örgüsünün rivâyetin kurtarılması amacıyla matuf olarak ihdas edildiği izlenimini uyandırmaktadır. İbn Asakir’in *Tarihu Dımaşk* adlı eserinde nakledilen “cennet ehlinin çoğundan olma” sözünün kişiye yapılan hakaret gibi algılanması da aslında *bülh* kelimesinin rivâyet döneminde dahi “ahmak/budala” anlamında kabul edildiğini göstermektedir. Öte yandan özellikle Gazâlî gibi sufilerin bu kelimeyi genellikle “cennetteki meyve ve huri gibi nimetlere gözünü diken ve cenneti bu nimetlerden ibaret bir yer gibi gören” kimselere delâlet ettiği yönünde anlamlandırması ve böyle kişileri de ahmaklar olarak nitelendirmeleri de kelimenin “günahtan uzak, alabildiğine saf ve temiz” manasına gelmediğini gösteren bir diğer delildir. *Bülh* kelimesine *dünya işlerine ilgisiz kalan kimse* şeklinde bir mana takdir edilmesine gelince, bize göre bu mana takdiri de rivâyetteki delâlet problemini ortadan kaldırmamaktadır. Zira İslâm dini hiçbir zaman dünya ve dünya işlerini tamamen terk etmeyi tavsiye etmemiş aksine dünya ve ahiret dengesinin sağlanması gerektiği noktasına vurgu yapmıştır. Dolayısıyla rivâyette geçen *bülh* kelimesinin *dünya işlerinden gâfil olup ahirete yönelik işlerde ise fakih olma* anlamına geldiği şeklindeki tevilin de tutarlı olmadığı söylenebilir.

Sonuç olarak Kütüb-i Sitte olarak tabir edilen kaynakların hemen hiçbi-

rinde geçmemekle birlikte *Müsnedü'l-bezzâr*, *Müşkilü'l-asâr*, *Müsnedü's-şihâb*, *Şu'abü'l-imân*, *Telhîsu'l-müteşâbih*, *Târîhu Dımaşk* gibi hadis eserlerinde değişik isnadlarla zikredilen ve “Cennetliklerin çoğu eblehlerdir (ahmaklardır)” anlamındaki rivâyetin hem isnad hem de metin açısından izahı pek de mümkün olmayan problemleri barındırdığı ve Hz. Peygamber'e aidiyetinin son derece şüpheli olduğu ortaya çıkmıştır. Ancak rivâyeti heder etmemek adına özellikle tasavvufî çevrelerin rivâyette geçen *bülh* kelimesini “saf, dünya işlerinden uzak durma” veya “cenneti cennet nimetleri için arzuladığından ahmak olmayı hak eden kimse” gibi anlamlarla izah etmeye çalışmaları hadis kitaplarının otoritesi nedeniyle olmadık tevillere girişme çabası olarak değerlendirilmeli, bu bağlamda söz konusu rivâyetin aslının olmadığı kanaati bu çalışmanın ortaya koyduğu sonuçlardan biri olarak kabul edilmelidir.

Kaynakça

- Aliyyu'l-Kârî, *el-Esrâru'l-merfûa fi ahbâri'l-mevdûa*, tahk.: Muhammed Latif es-Sabbâğ, Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1391/1971.
- Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul 1305, (c. 1-4).
- el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *el-Câmi' li-şu'abi'l-imân*, tahk.: Abdülalî Abdülhamid Hamid, Mektebetü'r-Rüşd, Beyrut 2003.
- el-Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdülhalik el-Basri, *Müsnedü'l-Bezzâr*, tahk.: Adil İbn Sa'd, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Medine 2005.
- el-Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *es-Sahih*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1998.
- Bursevî, İsmail Hakki, *Rûhu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh tâcu'l-Luga ve sihâhü'l-arabiyye*, tahk.: Ahmed Abdülgafûr Atar, Dâru'l-İlim li'l-Melâyîn, Beyrut 1984.
- Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb (Kalplerin Azığı)*, çev.:Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul 1999.
- , Ebû Tâlib el-Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıvve el-Hârisî, *Kütü'l-kulûb fi muameleti'l-mahbûb ve vasfu tarîki'l-mürîd ila makami't-tevhîd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1426/2005.
- el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-luga*, tahk.: Muhammed Abdünnaim Hafâcî, Mahmûd Ferec Ükde, Dâru'l-Misriyyeli't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire, ty.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi'l-Ulûm, Beyrut 1985.
- , *İhyâu ulûmi'd-dîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.
- , *Mişkâtü'l-envâr*, nşr. Ebü'l-A'lâ el-Afîfî, Kahire 1964.
- , *İlcâmu'l-'avâm an ilmi'l-keâm*, nşr. Muhammed Mu'tasim-Billah el-Bağdâdî, Beyrut 1985.
- , *el-Kistâsü'l-müstakîm, [Mecmûatü resâil içinde]*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.

- Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferahidî, *Kitâbu'l-ayn*, tahk.: Mehdi Mahzûmî, İbrâhim Samerrâî, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut 1988.
- el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali Ebû Bekir, *el-Kifâye fi ilmi'r-rivâye*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- , *Tâli telhîsü'l-müteşâbih*, Dârü's-Sumey'i, Riyad 1417/1997.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Mehdi Hasenî Şâzelî, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1423/2002.
- İbn Adiy, Ebû Ahmed Abdullah b. Adi el-Cürcânî, *el-Kâmil fi duaî'ri-ricâl*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1988.
- İbn Asâkîr, Ebü'l-Kâsım Sikâtüddin Ali b. Hasan b. Hibetullah, *Târîh-u medîneti Dimaşk*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1415/1995.
- İbn Ebî Hâtîm, *Kitâbu'l-cerh ve't-ta'dîl*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1372/1952.
- İbn Fâris Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, tahk.: Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1979.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed, *Lisânü'l-mizân*, Müessesetu'l-A'lemî, Beyrut 1406/1986.
- , *Nüzhetu'n-nazar fi tavdîhi nuhbeti'l-fiker*, tahk.: Nurettin Itr, Dimaşk 1993.
- , *Tehzîbü't-tehzîb*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1984.
- İbn Hibbân, Ebü Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed et-Temîmî, *el-Mecrûhîn*, Dârü'l-Vâî, Halep ts.
- İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebeî el-Kazvînî, *es-Sünen*, Beytû'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1998.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-arab*, Dârü Sadır, Beyrut ts.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zâm fi'l-luga*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, *Garîbu'l-hadîs*, tahk.: Abdulmu'tî Emin Kal'âcî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1425/2004.
- , *ed-Duaî ve'l-metrûkîn*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1406/1986.
- , *el-İtelü'l-Mütenâhiye fi'l-ahâdisi'l-vâhiye*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1403/1983.
- İbnü'l-Esir, Ebü's-Saadât Mecdüddîn Mübârek b. Muhammed, *el-Câmi fi garîbi'l-hadîs*, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad ts.
- İbnü's-Salâh, Ebü Ömer Osman b. Abdurrahman eş-Şehruzûrî, *Mukaddime*, tahk.: Nureddin Itr, Dârü'l Fikr, Beyrut 1995.
- İbnü's-Sem'ânî, *el-Muntahab min mu'cemi's-şuyûh İbnü's-Sem'ânî*, Dârü Alemî'l-Kütüb, Riyad 1996.
- Kandemir, Yaşar, *Mevzû Hadisler Menşei Tanıma Yolları ve Tenkidi*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1997.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstihlaları*, AÜİF Yayınları, Ankara 1980.
- el-Kudâî, Ebü Abdullah Muhammed b. Selâme b. Ca'fer, *Müsnedü's-şihâb*, tahk.: Hamdi Abdülmeccid es-Selefi, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1405/1985.
- el-Kurtûbî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân*, tahk.: Hişâm Semîr el-Buhârî, Dârü Alemî'l-Kütüb, Riyad 1423/2003.

- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Zeynüislam Abdülkerim b. Havâzın, *Letâifu'l-işârât*, thk İbrahim Besyûnî, Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire 1981.
- Mehmet Suat Mertoğlu, "Sülemî", *DİA*, İstanbul 2009.
- el-Mizzî, Ebû'l-Haccâc Cemaeddîn Yusuf b. Abdurrahmân b. Yusuf, *Tehzîbü'l-kemâl li esmâi'r-ricâl*, tahk.: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1408/1988.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayınları, İstanbul 1995.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1998.
- en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb Ebû Abdurrahmân, *es-Sünen*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1998.
- Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Bâtmîlik ve Bâtmî Te'vil Geleneği*, İstanbul 2011.
- er-Râmehurmûzî, Hasan b. Abdurrahman, *el-Muhaddisu'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâî*, tahk.: Muhammed Accâc el-Hatîb, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1984.
- er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddîn, *et-Tefsîrü'l-kebîr (Mefâtihi'l-gayb)*, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1981.
- , *Tefsîr-i Kebîr*, çev.: Suat Yıldırım vd., Akçağ Yayınları, Ankara 1995.
- es-Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân (Tefsîrü's-sa'lebî)*, tahk.: Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1422/2002.
- Saklan, Bilal, "Ebû Tâlib el-Mekkî", *DİA*, İstanbul, 1994.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, tahk.: Ahmed Ömer Haşim, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin, *Tefsîrü's-Sülemî (Hakâikü't-tefsir)*, tahk.: Seyyid Umran, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1421/2004.
- eş-Şirbînî, Şemseddin Hatib Muhammed b. Ahmed Kahiri Şafî, *es-Sirâcü'l-münîr, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut ts.
- et-Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selamet el-Ezdî, *Şerhu Müşkili'l-Asâr*, tahk.: Şuayb el-Arnaûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1415/1994.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *es-Sünen*, Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad 1998.
- Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDV Yayınları, Ankara 1992.
- Uludağ, Süleyman, "Sülemî, Muhammed b. Hüseyin", *DİA*, İstanbul 2010.
- Vural, Mehmet *Gazâlî Felsefesinde Bilgi ve Yöntem*, Ankara 2004.
- ez-Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, tahk.: Ali eş-Şîrî. Dârü'l-Fikr, Beyrut 2001.
- ez-Zehbî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- ez-Zehbî, Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, tahk.: Şuayb el-Arnaûd, Ali Ebû Zeyd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1402.
- ez-Zehbî, *Târîhu'l-islâm*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1422/2001.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Fâik fi garîbi'l-hadîs*, tahk.: Ali Muhammed el-Bâhû, Dârü'l-Fikr, Beyrut 1414/1993.