www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

ANKARA SCIENCE UNIVERSITY

eISSN: 2667-5544

Research Article / Araştırma Makalesi

An Analysis of the Narration Allah Will Not Leave This Ummah Weak by Not Granting Them Half a Day from the Perspective of Hadith Science

"Allah Bu Ümmeti Yarım Gün Vermemek Suretiyle Âciz Bırakmaz" Rivayetinin Hadis İlmi Açısından Tahlili

Mehmet Dilek*

Abstract: This article evaluates the narration (riwayah), "Allah will not render this Ummah incapable by not granting them half a day (500 years)," from the perspectives of its chain of transmission (*isnad*) and textual content (*matn*). The hadith is narrated by three companions (sahaba) and appears in primary sources with certain literal variations. Among the *Kutub al-Sittah*, Abu Dawud (d. 275/889) included this narration in the chapter "The Hour of Resurrection" within the "Book of Battles" (*Kitab al-Malahim*) of his *Sunan*. This specific version is narrated on the authority of Abu Tha'labah al-Khushani. Similar narrations are also transmitted via Sa'd b. Abi Waqqas and Miqdam b. Ma'dikarib. Various discussions have been conducted regarding the *isnad* and *matn* of these channels (*tariq*). In terms of authenticity, when evaluating the narration of Abu Tha'labah al-Khushani, it is understood to be more accurate to classify it as *sahih li-ghayrihi* (authentic due to external corroboration) and accept it as a *marfu'* (attributed to the Prophet) report. Although the channel of Sa'd b. Abi Waqqas has been described as *mursal* (and thus *munqati'* - disconnected), it reaches the level of *hasan li-ghayrihi* (good/fair due to external corroboration) when all other channels are considered together. The channel of Miqdam b. Ma'dikarib, while being *mawquf* (attributed to a companion), can be considered *sahih* in terms of its *isnad*. Some scholars interpret this narration as referring to the state of believers after the Day of Judgment, while others suggest it speaks of the timing of the Resurrection itself. Furthermore, some scholars have adopted the view that it indicates the duration during which the Ummah would remain dominant over other nations. Upon evaluating all perspectives, interpreting the hadith as referring to the conditions after the Resurrection appears to be a remote and forced commentary; similarly, interpreting it as news of the exact hour of Resurrection contradicts historical facts. In our opinion, it is a more appropriate interpretation to suggest that the Prophet (pbuh) expressed that the Ummah would not be incapable of prevailing over other nations for at least five hundred years without falling into total rebellion or complete submission to sin, and that he he entreated this from his *Rabb*.

Keywords: Hadith, Abu Dawud, Doomsday, Ummah, Half a Day.

* Asst. Prof. Dr., Akdeniz University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences
Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü
ORCID https://orcid.org/0000-0003-4900-1744
mehmetdilek@akdeniz.edu.tr

Cite as/ Atıf: Dilek, M. (2026). "An analysis of the narration allah will not leave this ummah weak by not granting them half a day from the perspective of hadith science" / "Allah bu ümmeti yarım gün vermemek suretiyle âciz bırakmaz" rivayetinin hadis ilmi açısından tahlili. *Turkish Studies-Comparative Religious Studies*, *21*(1), 953-999. Ankara Bilim University Publications. https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.89308
Received/Geliş: 09 January/Ocak 2026
Accepted/Kabul: 20 March/Mart 2026
Published/Yayın: 25 March/Mart 2026
Checked by plagiarism software

CC BY NC

Öz: Bu makalede "Allah bu ümmeti, yarım gün (500 sene) vermemek suretiyle âciz bırakacak değildir" rivâyetinin isnâd ve metin açısından değerlendirilmesi yapılmaktadır. Hadîs üç sahâbîden gelmekte olup temel kaynaklarımızda bazı lafız farklılıkları ile rivayet edilmektedir. *Kütüb-i Sitte'*den Ebu Dâvûd (ö. 275/889), ilgili rivayete *Sünen*'in *"Melâhim Bölümü Kıyâmet Saati Bâbı"*nda yer vermektedir. Bu rivâyet sahâbî Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den gelmektedir. Sa'd b. Ebû Vakkâs ve Mikdâm b. Ma'dikerib'ten de benzer rivayetler nakledilmektedir. Bu tarîklerin sened ve metinleri üzerinden çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Sıhhat açısından rivayetler incelendiğinde genel olarak Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivayetinin, sahîh li-gayrihi olarak değerlendirilmesinin ve merfû bir rivayet kabul edilmesinin daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır. Sa'd b. Ebû Vakkâs tarîki için mürsel (dolayısıyla münkatı') olduğu söylenmiş olsa da bu rivayetin, diğer bütün tarîkleri birlikte değerlendirildiğinde hasen li-gayrihi derecesine yükseldiği anlaşılmaktadır Mikdâm b. Ma'dikerib tariki ise mevkuf olmakla birlikte sened açısından sahîh kabul edilebilmektedir. Âlimlerden bir kısmı bunun mü'minlerin kıyâmet koptuktan sonraki durumlarından haber veren bir rivâyet olduğunu ifade ederlerken bir kısmı da kıyâmetin kopması saatinden/vaktinden söz ettiğini söylemişlerdir. Bazı âlimler de ümmetin, diğer millet ve ümmetlere gâlib olarak devam ettiği süreyi bildirmekte olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bütün görüşleri değerlendirdiğimizde hadîste kıyamet koptuktan sonraki ahvalden bahsedilmiş olmasının uzak ve zorlama bir yorum olduğu; kıyametin kopma saatinden haber verme anlamındaki bir yorumun vâkıa ile çeliştiği anlaşılmaktadır. Kanaatimizce Hz. Peygamber'in, ümmetin en az beş yüz sene isyana sürüklenmeden, günahlara bütünüyle teslim olmadan ve diğer ümmetlere gâlibane olarak devam etmesi hususunda âciz olmayacaklarını ifade etmesi ve bunu Rabbi'nden talep etmesi uygun bir yorum olarak gözükmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadîs, Ebû Dâvûd, Kıyâmet, Ümmet, Nısf-ı Yevm.

Structured Abstract:

The narration regarding the extension of the Ummah's life by "half a day" is transmitted through three primary Sahaba (Companions):

Ebû Sa'lebe el-Huşenî: Found in Abu Dawud (Melâhim section) and Musnad Ahmad. The core text states: "Allah will not fail this Ummah by not granting them half a day."

Sa'd b. Ebû Vakkâs: Recorded in Abu Dawud, Musnad Ahmad, and al-Mustadrak. In these versions, the Prophet expresses a hope or prayer that Allah delays the Ummah's end by half a day, which is explicitly defined by narrators as 500 years.

Mikdâm b. Ma'dikerib: Found in earlier sources like al-Âhâd ve'l-mesânî. Notably, this version is often attributed to Mikdâm himself (Mawkuf) rather than the Prophet, reacting to rumors that the Day of Judgment would occur in the year 100 AH.

The article evaluates the reliability of these chains of narration using the science of Jarh and Ta'dil. Ebû Sa'lebe Chain, considered Sahih li-ghayrihi (Authentic due to external evidence). While some narrators like Muawiyah b. Salih are debated, the overall consensus is that the chain is strong. Sa'd b. Ebû Vakkâs Chain, generally classified as Hasan li-ghayrihi (Good/Fair). Although some links (like Rashid b. Sa'd) did not directly meet Sa'd (making it Mursal), the multiple pathways strengthen its status. Mikdâm Chain, validated as a reliable Mawkuf (Companion) statement, supporting the idea that this knowledge was known among the Sahaba.

Conclusion on Authenticity: Given the mutual support between the three Sahaba's narrations, scholars conclude the meaning is authentic and attributable to the Prophet.

Scholars have historically categorized the "500 years" mentioned in the hadith into three main interpretations:

A. Post-Judgment Day (Ahiret) Context

Proponents: Al-Alqami, al-Munawi, Ibn Raslan.

View: This "half day" does not refer to the world's end, but to the delay in the Hereafter. It is linked to the hadith stating that the poor will enter Paradise 500 years before the rich. Thus, the Ummah's wealthy members are "not incapable" of enduring the 500-year wait for reckoning.

B. The Lifespan of the Ummah and the World

Proponents: Al-Tabari, Ali al-Qari, Ibn Kathir.

View: This interprets the text as a prediction of the time remaining until the Day of Judgment. Al-Tabari argued that since 1 day in Allah's sight is 1,000 years, the Ummah was granted 500 years of life. Ibn Kathir and Ibn Rajab noted that since more than 500 years had already passed by their time, the hadith should be seen as a minimum guarantee rather than a maximum limit. They view the continued existence of the Ummah as a "Proof of Prophethood" (Nubuwwat).

C. Spiritual and Political Longevity

View: Some commentators suggest "delaying them" refers to Allah preserving the Ummah from spiritual decay, major sins, or external destruction for at least 500 years, ensuring the religion remains dominant and "safe" for that duration.

In the Kutub al-Sittah, only the Sunan of Abu Dawud contains a narration meaning, "Allah will not fail this Ummah by not granting them half a day (500 years)." This narration is transmitted by the companion Abu Tha'laba al-Khushani. In the same section, Abu Dawud reports another narration from Sa'd b. Abi Waqqas with slightly different wording but the same meaning. In this version, the term nisf al-yawm (half a day) is explicitly defined as 500 years. Upon examining hadith literature, we find that a similar narration is also transmitted by al-Miqdam b. Ma'dikarib, in addition to these two companions.

Regarding the authenticity (sihhat) of these narrations, it is understood that the Abu Tha'laba al-Khushani report is best classified as sahih li-ghayrihi (authentic due to external evidence) and is a marfu (attributed to the Prophet) narration. Although the report from Sa'd b. Abi Waqqas has been described as mursal or munqati (broken in chain), when all its pathways are evaluated together, it is more appropriate to categorize

this marfu hadith as hasan li-ghayrihi (fair due to external evidence). The narration from al-Miqdam b. Ma'dikarib is a mawkuf (attributed to a companion) report and can be considered sahih (authentic).

Since the early periods, many commentators (sharih) have attempted to interpret this hadith from various perspectives. Some suggest it refers to the circumstances of the Day of Judgment (ahwal al-qiyamah), while others argue it speaks of the specific timing of the Hour—namely, the total lifespan of the Ummah of Muhammad. Other scholars have interpreted it from a different angle, suggesting it refers to the Ummah's continued dominance over other nations and communities.

Upon evaluating all these perspectives, it is my opinion that interpreting the hadith as referring to the states after the Day of Judgment is a distant and forced explanation. Furthermore, interpreting it as a definitive report on the total lifespan of the Ummah contradicts historical reality (waqi'ah). It is more appropriate to interpret the hadith as the Prophet's request from his Lord, expressing that the Ummah would not be "incapable" of maintaining its path for at least five hundred years without falling into rebellion or total sin, and continuing as a prevailing force over other nations.

Finally, in the Abu Tha'laba narration in Sunan Abi Dawud, the verb 'ajaza (عجز) appears in the if'al form as "lan yu'jizallahu." Translating this as "Allah will not leave this Ummah in a state of helplessness/incapability by not granting them half a day (500 years)" seems most fitting to reflect the intended meaning of the text.

Keywords: Hadith, Abu Dawud, Doomsday, Ummah, Half a Day.

الملخص المنظَّم:

تُنقَل الرواية المتعلقة بامتداد عمر الأمة بـ «نصف يوم» عبر ثلاثة من الصحابة الرئيسيين:

أبو ثعلبة الخُشني: وردت روايته في سنن أبي داود (كتاب الملاحم) وفي مسند أحمد. وينصّ متن الحديث على: «لن يُعجِزَ اللهُ هذه الأمةَ أن يُؤخِّرها نصفَ يوم».

سعد بن أبي وقاص: رويت عنه هذه الرواية في سنن أبي داود، ومسند أحمد، والمستدرك. وفي هذه الروايات يعبّر النبي عن رجاءٍ أو دعاءٍ بأن يؤخِّر الله نهاية هذه الأمة نصف يوم، وقد فُسِّر هذا النصف صراحةً في بعض طرق الرواية بأنه خمسمائة سنة.

المِقدام بن معدي كرب: وردت روايته في مصادر أقدم مثل كتاب الآحاد والمثاني. ويُلاحظ أن هذه الرواية تُنسب في الغالب إلى المقدام نفسه (موقوفة) لا إلى النبي، وقد جاءت في سياق ردِّه على شائعاتٍ كانت تتداول بأن يوم القيامة سيقع في سنة مئة للهجرة.

يقوّم المقال أسانيد هذه الروايات في ضوء علم الجرح والتعديل.
إسناد أبي ثعلبة: يُعَدّ صحيحًا لغيره؛ فمع أن بعض رواته مثل معاوية بن صالح قد دار حولهم نقاش، فإن غالب المحدثين يرون أن السند في مجمله قوي.
إسناد سعد بن أبي وقاص: غالبًا ما يُصنَّف حسنًا لغيره؛ إذ إن بعض حلقاته ـ مثل رواية راشد بن سعد ـ لم يثبت فيها اللقاء المباشر بسعد، مما يجعله مرسلًا، غير أن تعدد الطرق يقوّي الحديث.
إسناد المقدام: يُعدّ قولًا موقوفًا صحيحًا عن الصحابي، ويدل على أن هذا المعنى كان معروفًا ومتداولًا بين الصحابة.

النتيجة من حيث الصحة: بالنظر إلى التعاضد بين روايات هؤلاء الصحابة الثلاثة، خلص العلماء إلى أن معنى الحديث ثابت ويمكن نسبته إلى النبي.

وقد صنّف العلماء عبر التاريخ ذكر «الخمسمائة سنة» الوارد في الحديث ضمن ثلاثة اتجاهات تفسيرية رئيسية:

أولًا: تفسيره في سياق أحوال الآخرة بعد يوم القيامة أبرز القائلين به: العلقمي، والمناوي، وابن رسلان. يرى هؤلاء أن «نصف اليوم» لا يشير إلى نهاية العالم، بل إلى تأخير يقع في الآخرة. ويرتبط ذلك بالحديث الذي يذكر أن الفقراء يدخلون الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة سنة. وبناءً عليه فإن أغنياء الأمة «لن يعجزوا» عن تحمّل انتظار الحساب هذه المدة.

ثانيًا: تفسيره بعمر الأمة وبقاء العالم أبرز القائلين به: الطبري، وعلي القاري، وابن كثير. يفهم هذا الاتجاه الحديث بوصفه إشارة إلى الزمن المتبقي حتى قيام الساعة. فقد رأى الطبري أن اليوم الواحد عند الله يساوي ألف سنة، ومن ثم فقد مُنحت الأمة نصف يوم، أي خمسمائة سنة. غير أن ابن كثير وابن رجب أشارا إلى أن مرور أكثر من خمسمائة سنة في زمنهما يدل على أن الحديث ينبغي فهمه بوصفه حدًّا أدنى مضمونًا لا حدًّا أقصى. ومن ثم فإن استمرار وجود الأمة يُعَدّ دليلًا من دلائل النبوة.

ثالثًا: تفسيره بطول البقاء الروحي والسياسي للأمة يرى بعض الشُرّاح أن عبارة «تأخيرهم» تشير إلى حفظ الله للأمة من الانحراف الروحي أو الوقوع في المعاصي العظمى أو التدمير الخارجي مدةً لا تقل عن خمسمائة سنة، بحيث يبقى الدين ظاهرًا محفوظًا خلال تلك الفترة.

.وفي **الكتب الستة** لا يرد الحديث الذي يفيد أن «الله لن يعجز هذه الأمة بأن يمنحها نصف يوم (خمسمائة سنة)» إلا في **سنن أبي داود** وقد رواه الصحابي أبو ثعلبة الخشني. كما أورد أبو داود في الباب نفسه رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص بلفظ قريب من ذلك المعنى، وفيها تفسير «نصف اليوم» بأنه خمسمائة سنة. وبالرجوع إلى كتب الحديث يتبين أن رواية مشابهة قد نُقلت أيضًا عن المقدام بن معدي كرب إلى جانب .هذين الصحابيين

أما من حيث صحة هذه الروايات، فيظهر أن حديث أبي ثعلبة الخشني يُصنَّف على الأرجح **صحيحًا لغيره**، وهو حديث **مرفوع** إلى النبي. أما رواية سعد بن أبي وقاص فقد وُصفت أحيانًا بأنها **مرسلة** أو **منقطعة**، غير أن جمع طرقها المختلفة يجعل تصنيفها **حسنًا لغيره** أقرب .إلى الصواب. وأما رواية المقدام بن معدي كرب فهي **موقوفة** على الصحابي ويمكن اعتبارها **صحيحة**

،ومنذ العصور الأولى حاول عدد من الشُرّاح تفسير هذا الحديث من زوايا متعددة؛ فذهب بعضهم إلى أنه يتعلق بأحوال يوم القيامة بينما رأى آخرون أنه يتحدث عن توقيت قيام الساعة وعن العمر الكلي لأمة محمد. في حين فسّر فريق ثالث الحديث بوصفه إشارة إلى استمرار .غلبة الأمة وبقائها على غيرها من الأمم

وبعد تقويم هذه الاتجاهات التفسيرية، يظهر أن حمل الحديث على أحوال ما بعد القيامة تفسير بعيد ومتكلف. كما أن تفسيره بوصفه خبرًا حاسمًا عن العمر الكلي للأمة يتعارض مع الواقع التاريخي. والأقرب أن يُفهم الحديث على أنه دعاء أو رجاء من النبي لربه، يفيد أن الأمة لن تكون «عاجزة» عن الاستمرار في طريقها مدة لا تقل عن خمسمائة سنة دون الوقوع في التمرد أو الفساد العام، مع بقائها قوة ظاهرة بين .الأمم

وأخيرًا، ورد في رواية أبي ثعلبة في سنن أبي داود الفعل **عجز** بصيغة الإفعال في عبارة «**لن يُعجز الله**». ويبدو أن ترجمة هذه .«العبارة على النحو الآتي أدق في نقل المعنى المقصود: «لن يترك الله هذه الأمة في حالة عجزٍ أو ضعفٍ بعدم منحها نصف يوم (خمسمائة سنة)

.**الكلمات المفتاحية:** الحديث، أبو داود، يوم القيامة، الأمة، نصف يوم

Résumé Structuré:

La narration relative à l'extension de la durée de vie de la communauté (Ummah) de « la moitié d'un jour » est transmise par trois compagnons principaux :

Abû Tha'laba al-Khushânî : Ce récit est rapporté dans les *Sunan* d'Abu Dawud (section *al-Malâhim*) et dans le *Musnad* d'Ahmad ibn Hanbal. Le texte principal affirme : « Allah ne privera pas cette communauté de la moitié d'un jour. »

Sa'd b. Abî Waqqâs : Cette version est enregistrée dans les *Sunan* d'Abu Dawud, le *Musnad* d'Ahmad ibn Hanbal et *al-Mustadrak* d'Al-Hakim al-Nishapuri. Dans ces variantes, le Prophète exprime un espoir ou une supplication demandant à Allah de retarder la fin de la communauté d'une demi-journée, laquelle est explicitement interprétée par les transmetteurs comme équivalant à cinq cents ans.

Al-Miqdâm b. Ma'dikarib : Cette narration se trouve dans des sources plus anciennes telles que *al-Âhâd wa'l-Mathânî*. Il est remarquable que cette version soit généralement attribuée à al-Miqdâm lui-même (mawqûf), et non directement au Prophète, apparaissant comme une réaction aux rumeurs selon lesquelles le Jour du Jugement devait survenir en l'an 100 de l'Hégire.

L'article évalue la fiabilité de ces chaînes de transmission à la lumière de la science du **jarh wa-ta'dîl**. **La chaîne d'Abû Tha'laba** est considérée comme *sahîh li-ghayrihi* (authentique grâce à des preuves externes). Bien que certains transmetteurs, tels que Mu'âwiya b. Sâlih, aient fait l'objet de discussions, le consensus général estime que la chaîne est solide. **La chaîne de Sa'd b. Abî Waqqâs** est généralement classée *hasan li-ghayrihi* (bonne par corroboration). Bien que certains maillons – comme Râshid b. Sa'd – n'aient pas rencontré directement Sa'd, ce qui rend la transmission *mursal*, la multiplicité des voies renforce son statut. **La chaîne d'al-Miqdâm** est validée comme une déclaration *mawqûf* fiable attribuée à un compagnon, ce qui soutient l'idée que cette information était connue parmi les Compagnons.

Conclusion concernant l'authenticité : Compte tenu du soutien mutuel entre les narrations de ces trois compagnons, les savants ont conclu que le sens général de la tradition est authentique et peut être attribué au Prophète.

Les savants ont historiquement classé la mention des « cinq cents ans » figurant dans le hadith selon trois principales interprétations :

A. Interprétation dans le contexte de l'Au-delà (après le Jour du Jugement) Partisans : al-'Alqamî, al-Munâwî, Ibn Raslân. Selon cette interprétation, la « demi-journée » ne renvoie pas à la fin du monde, mais à un délai dans l'Au-delà. Elle est associée au hadith affirmant que les pauvres entreront

au Paradis cinq cents ans avant les riches. Ainsi, les membres riches de la communauté ne seront pas « incapables » de supporter l'attente de cinq cents ans avant le jugement.

B. Interprétation relative à la durée de vie de la communauté et du monde Partisans : al-Tabarî, 'Alî al-Qârî, Ibn Kathîr. Cette approche considère le texte comme une prédiction du temps restant avant le Jour du Jugement. Al-Tabarî soutient que, puisque un jour auprès d'Allah équivaut à mille ans, la communauté aurait reçu une durée de cinq cents ans. Cependant, Ibn Kathîr et Ibn Rajab ont observé que plus de cinq cents ans s'étaient déjà écoulés à leur époque ; le hadith doit donc être compris comme une garantie minimale plutôt qu'une limite maximale. Dans cette perspective, la persistance de la communauté constitue une preuve de la prophétie.

C. Longévité spirituelle et politique de la communauté Certains commentateurs ont suggéré que l'expression « les retarder » signifie qu'Allah préserverait la communauté de la décadence spirituelle, des péchés majeurs ou de la destruction extérieure pendant au moins cinq cents ans, assurant ainsi la permanence et la sécurité de la religion durant cette période.

Parmi les **Kutub al-Sittah**, seule la collection des *Sunan* d'Abu Dawud contient une narration exprimant l'idée que « Allah ne privera pas cette communauté d'une demi-journée (cinq cents ans) ». Cette narration est transmise par le compagnon Abû Tha'laba al-Khushânî. Dans le même chapitre, Abu Dawud rapporte également une autre narration de Sa'd b. Abî Waqqâs présentant une formulation légèrement différente mais portant le même sens. Dans cette version, l'expression *nisf al-yawm* (la moitié d'un jour) est explicitement définie comme équivalant à cinq cents ans. L'examen de la littérature du hadith montre qu'une narration similaire est également transmise par al-Miqdâm b. Ma'dikarib.

Quant à l'authenticité de ces traditions, il apparaît que le récit d'Abû Tha'laba al-Khushânî doit être classé comme *sahîh li-ghayrihi* et constitue une narration *marfû'* attribuée au Prophète. La narration de Sa'd b. Abî Waqqâs a parfois été décrite comme *mursal* ou *munqati'*, mais l'examen de l'ensemble de ses chaînes conduit à la considérer plus justement comme *hasan li-ghayrihi*. La narration d'al-Miqdâm b. Ma'dikarib, quant à elle, est un rapport *mawqûf* attribué à un compagnon et peut être considérée comme authentique.

Depuis les premières périodes, de nombreux commentateurs ont tenté d'interpréter ce hadith sous différents angles. Certains ont suggéré qu'il se rapporte aux états du Jour du Jugement (*ahwâl al-qiyâmah*), tandis que d'autres ont estimé qu'il concerne le moment précis de l'Heure, c'est-à-dire la durée totale de l'existence de la communauté de Muhammad. D'autres savants ont proposé une lecture différente, selon laquelle le hadith ferait référence à la continuité de la domination et de l'influence de la communauté sur les autres nations.

À la lumière de ces différentes perspectives, il apparaît que l'interprétation reliant le hadith aux événements postérieurs au Jour du Jugement constitue une explication éloignée et quelque peu forcée. De même, le comprendre comme une indication définitive de la durée totale de vie de la communauté contredit la réalité historique. Il semble plus approprié d'interpréter ce hadith comme l'expression d'une supplication du Prophète à son Seigneur, indiquant que la communauté ne serait pas « incapable » de maintenir sa voie pendant au moins cinq cents ans sans tomber dans la rébellion ou la corruption généralisée, tout en demeurant une force prépondérante parmi les nations.

Enfin, dans la narration d'Abû Tha'laba rapportée dans les *Sunan* d'Abu Dawud, le verbe *'ajaza* (عجز) apparaît sous la forme causative (*if'āl*) dans l'expression *lan yu'jiza Allâh*. La traduction la plus appropriée pour refléter le sens du texte semble être : « Allah ne laissera pas cette communauté dans un état d'impuissance en ne lui accordant pas la moitié d'un jour (cinq cents ans). »

Mots-clés : Hadith, Abû Dâwûd, Jour du Jugement, Ummah, moitié d'un jour.

Resumen Estructurado:

La narración relativa a la extensión de la vida de la Ummah por «medio día» se transmite a través de tres compañeros principales:

Abū Thaʿlaba al-Khushānī: Esta narración se encuentra en los *Sunan* de Abu Dawud (sección *al-Malāḥim*) y en el *Musnad* de Ahmad ibn Hanbal. El texto central afirma: «Allah no privará a esta comunidad de medio día».

Saʿd b. Abī Waqqāṣ: Esta versión está registrada en los *Sunan* de Abu Dawud, el *Musnad* de Ahmad ibn Hanbal y *al-Mustadrak* de Al-Hakim al-Nishapuri. En estas versiones, el Profeta expresa una esperanza o súplica para que Allah retrase el final de la comunidad medio día, el cual es definido explícitamente por los narradores como quinientos años.

Al-Miqdām b. Maʿdikarib: Esta narración se encuentra en fuentes más tempranas como *al-Āḥād wa'l-Mathānī*. Es notable que esta versión suele atribuirse al propio al-Miqdām (mawqūf) y no directamente al Profeta, apareciendo como una reacción frente a los rumores que afirmaban que el Día del Juicio ocurriría en el año 100 de la Hégira.

El artículo evalúa la fiabilidad de estas cadenas de transmisión utilizando la ciencia del **jarḥ wa-taʿdīl**. **La cadena de Abū Thaʿlaba** se considera *ṣaḥīḥ li-ghayrihi* (auténtica por evidencia externa). Aunque algunos narradores, como Muʿāwiya b. Ṣāliḥ, han sido objeto de debate, el consenso general sostiene que la cadena es sólida. **La cadena de Saʿd b. Abī Waqqāṣ** se clasifica generalmente como *ḥasan li-ghayrihi* (aceptable por corroboración externa). Aunque algunos eslabones —como Rāshid b. Saʿd— no se encontraron directamente con Saʿd, lo que la convierte en una transmisión *mursal*, la existencia de múltiples vías fortalece su estatus. **La cadena de al-Miqdām** se valida como una declaración *mawqūf* fiable atribuida a un compañero, lo que respalda la idea de que este conocimiento era conocido entre los compañeros.

Conclusión sobre la autenticidad: Dado el apoyo mutuo entre las narraciones transmitidas por estos tres compañeros, los estudiosos concluyen que el significado general es auténtico y puede atribuirse al Profeta.

Históricamente, los eruditos han clasificado la referencia a «quinientos años» mencionada en el hadiz en tres interpretaciones principales:

A. Contexto posterior al Día del Juicio (la Otra Vida) Proponentes: al-ʿAlqamī, al-Munāwī, Ibn Raslān. Según esta interpretación, el «medio día» no se refiere al fin del mundo, sino a un retraso en la Otra Vida. Se relaciona con el hadiz que afirma que los pobres entrarán al Paraíso quinientos años antes que los ricos. En consecuencia, los miembros ricos de la comunidad «no serán incapaces» de soportar la espera de quinientos años antes del juicio.

B. La duración de la Ummah y del mundo Proponentes: al-Ṭabarī, ʿAlī al-Qārī, Ibn Kaṯīr. Esta interpretación entiende el texto como una predicción del tiempo restante hasta el Día del Juicio. Al-Ṭabarī argumentó que, dado que un día ante Allah equivale a mil años, a la comunidad se le concedieron quinientos años de vida. Sin embargo, Ibn Kaṯīr e Ibn Rajab señalaron que, dado que en su época ya habían transcurrido más de quinientos años, el hadiz debe entenderse como una garantía mínima y no como un límite máximo. En esta perspectiva, la continuidad de la comunidad se considera una «prueba de la profecía».

C. Longevidad espiritual y política Algunos comentaristas sugieren que la expresión «retrasarlos» significa que Allah preservaría a la comunidad de la decadencia espiritual, de los grandes pecados o de la destrucción externa durante al menos quinientos años, asegurando que la religión permanezca dominante y protegida durante ese período.

Entre las **Kutub al-Sittah**, únicamente los *Sunan* de Abu Dawud contienen una narración con el significado de que «Allah no privará a esta comunidad de medio día (quinientos años)». Esta narración es transmitida por el compañero Abū Thaʿlaba al-Khushānī. En el mismo capítulo, Abu Dawud también transmite otra narración de Saʿd b. Abī Waqqāṣ con una formulación ligeramente distinta pero con el mismo significado. En esta versión, el término *niṣf al-yawm* (medio día) se define explícitamente como quinientos años. Al examinar la literatura del hadiz, se observa que una narración similar también es transmitida por al-Miqdām b. Maʿdikarib.

En cuanto a la autenticidad de estas narraciones, se entiende que el informe de Abū Thaʿlaba al-Khushānī se clasifica mejor como *ṣaḥīḥ li-ghayrihi* y es una narración *marfūʿ* atribuida al Profeta. Aunque el informe transmitido por Saʿd b. Abī Waqqāṣ ha sido descrito como *mursal* o *munqaṭiʿ*, cuando se evalúan conjuntamente todas sus vías de transmisión resulta más apropiado clasificar este hadiz *marfūʿ* como *ḥasan li-*

ghayrihi. La narración de al-Miqdām b. Maʿdikarib es un informe *mawqūf* atribuido a un compañero y puede considerarse *ṣaḥīḥ* (auténtico).

Desde los primeros períodos, muchos comentaristas (*šurrāḥ*) han intentado interpretar este hadiz desde diferentes perspectivas. Algunos han sugerido que se refiere a las condiciones del Día del Juicio (*aḥwāl al-qiyāmah*), mientras que otros sostienen que alude al momento específico de la Hora, es decir, a la duración total de la comunidad de Muḥammad. Otros estudiosos lo han interpretado desde otra perspectiva, sugiriendo que se refiere a la continuidad de la dominación de la comunidad sobre otras naciones y sociedades.

Al evaluar todas estas perspectivas, parece que interpretar el hadiz como referido a los estados posteriores al Día del Juicio constituye una explicación lejana y forzada. Asimismo, interpretarlo como una declaración definitiva sobre la duración total de la comunidad contradice la realidad histórica (*wāqiʿah*). Resulta más apropiado interpretar el hadiz como una petición del Profeta a su Señor, expresando que la comunidad no sería «incapaz» de mantener su camino durante al menos quinientos años sin caer en la rebelión o en el pecado generalizado, y continuando como una fuerza predominante entre las naciones.

Finalmente, en la narración de Abū Thaʿlaba recogida en los *Sunan* de Abu Dawud, el verbo *ʿajaza* (عجز) aparece en la forma causativa (*ifʿāl*) en la expresión *lan yuʿjiza Allāh*. La traducción que parece reflejar mejor el sentido pretendido del texto es: «Allah no dejará a esta comunidad en un estado de incapacidad al no concederle medio día (quinientos años)».

Palabras clave: Hadiz, Abū Dāwūd, Día del Juicio, Ummah, medio día.

结构式摘要：

关于“乌玛（Ummah）的寿命被延长半日”的叙述，主要通过三位圣门弟子（Sahaba）传承：

艾布·萨阿拉巴·胡沙尼（Abū Thaʿlaba al-Khushānī）： 该叙述见于Abu Dawud的《圣训集》（*Sunan, Melāhim*章）以及Ahmad ibn Hanbal的《穆斯奈德》（*Musnad*）。其核心文本为：“真主不会不给这一个乌玛半日的时间。”

赛尔德·本·艾比·瓦卡斯（Saʿd b. Abī Waqqās）： 该传述见于Abu Dawud的《圣训集》、Ahmad ibn Hanbal的《穆斯奈德》以及Al-Hakim al-Nishapuri的《补遗集》（*al-Mustadrak*）。在这些版本中，先知表达了一种希望或祈求，希望真主将乌玛的终结推迟“半日”；而在一些传述者的解释中，“半日”被明确界定为五百年。

米克达姆·本·马迪卡里卜（al-Miqdām b. Maʿdikarib）： 这一叙述见于较早期的文献，如《单传与双传集》（*al-Āḥād wa'l-Mathānī*）。值得注意的是，这一版本通常被归为米克达姆本人的言论（*mawqūf*），而非直接归于先知。据认为，这一说法是对当时流传的“末日将在伊历100年到来”的传闻所作的回应。

本文通过圣训学中的**贬抑与褒扬学（jarḥ wa-taʿdīl）**对这些传承链进行可靠性评估。**艾布·萨阿拉巴传承链**被认为属于*ṣaḥīḥ li-ghayrihi*（因外部证据而确认为可靠）。尽管部分传述者，如穆阿维叶·本·萨利赫（Muʿāwiya b. Ṣāliḥ），曾受到讨论，但总体学界共识认为该传承链是稳固的。

赛尔德·本·艾比·瓦卡斯传承链通常被归类为*ḥasan li-ghayrihi*（因多重证据而达到良好级别）。尽管某些环节，如拉希德·本·赛尔德（Rāshid b. Saʿd），未曾直接与赛尔德会面，因此属于*断传（mursal）*，但多条传承路径的存在增强了其可信度。

米克达姆传承链则被确认是一则可靠的圣门弟子言论（*mawqūf*），表明这一信息在圣门弟子之间已为人所知。

关于真实性的结论： 由于这三位圣门弟子的传述彼此相互印证，许多学者认为该圣训的意义是真实可信的，并可归于先知。

历史上，学者们大体将圣训中提到的“五百年”解释为三种主要观点：

A. 与后世（审判日之后）相关的解释 代表学者：al-ʿAlqamī、al-Munāwī、Ibn Raslān。该观点认为，“半日”并不指世界末日，而是指后世中的某种延迟。这一解释与另一则圣训相关，即贫穷者将比富人提前五百年进入天堂。因此，乌玛中的富人并非“无法承受”这五百年的等待时间。

B. 关于乌玛及世界寿命的解释 代表学者：al-Ṭabarī、ʿAlī al-Qārī、Ibn Kathīr。这一解释将圣训理解为对末日到来时间的一种预测。Ṭabarī认为，在真主那里，一日等于一千年，因此给予乌玛的“半日”即为五百年。然而，Ibn Kathīr和Ibn Rajab指出，在他们所处的时代，五百年早已过去，因此这一圣训应被理解为最低保障，而非最高期限。在这种理解下，乌玛持续存在本身被视为“先知使命真实性的证据”。

C. 精神与政治层面的长久延续 一些注释者认为，“推迟他们”意味着真主将在至少五百年的时间内保护乌玛免于精神衰败、重大罪恶或外部毁灭，从而确保宗教在这段时期内保持强盛和安全。

在**六大圣训集（Kutub al-Sittah）**中，仅Abu Dawud的《圣训集》收录了一则含义为“真主不会不给这一个乌玛半日（即五百年）时间”的叙述，该传述来自圣门弟子艾布·萨阿拉巴·胡沙尼。在同一章节中，Abu Dawud还记载了赛尔德·本·艾比·瓦卡斯的另一则叙述，措辞略有不同，但含义相同。在该版本中，“半日”（*nisf al-yawm*）被明确解释为五百年。对圣训文献的考察表明，类似的叙述还由米克达姆·本·马迪卡里卜传述。

在真实性方面，艾布·萨阿拉巴的传述通常被归类为*ṣaḥīḥ li-ghayrihi*，并属于归于先知的传述（*marfūʿ*）。赛尔德·本·艾比·瓦卡斯的传述有时被认为是*断传（mursal）或中断传承（munqaṭiʿ）*，但综合所有传承路径来看，更适合将其视为*ḥasan li-ghayrihi*。至于米克达姆·本·马迪卡里卜的传述，则属于归于圣门弟子的*mawqūf*报告，可以认为是可靠的。

自早期以来，许多注释者（*shāriḥ*）从不同角度对这一圣训进行解释。有些学者认为它与审判日的情形（*aḥwāl al-qiyāmah*）有关；另一些则认为它涉及末日到来的具体时间，即穆罕默德乌玛的总体寿命。还有一些学者从另一角度解释，认为该圣训暗示乌玛将在其他民族与群体之上持续保持主导地位。

综合这些观点来看，将该圣训解释为与审判日之后的情形相关，显得较为牵强；而将其理解为关于乌玛总体寿命的确定性信息，则与历史现实不符。更为合理的解释是：该圣训表达了先知向其主所作的一种祈求，即乌玛至少在五百年的时间内不会“无力维持自身道路”，不会陷入全面叛乱或普遍罪恶，并继续作为各民族中的重要力量而存在。

最后，在《圣训集》中艾布·萨阿拉巴的传述中，动词“ʿajaza（عجز）”以*ifʿāl*形式出现在表达“lan yuʿjiza Allāh”之中。将其译为以下含义最能反映原文的意图：“真主不会让这一乌玛因没有获得半日（五百年）的时间而陷入无力或无助的状态。”

关键词： 圣训，艾布·达伍德，末日，乌玛，半日。

Структурированное резюме:

Сообщение о продлении жизни уммы на «половину дня» передаётся через трёх основных сподвижников (сахабов):

Абу Са‘ляба аль-Хушани (Abū Thaʿlaba al-Khushānī): это предание содержится в сборнике *Сунан* Abu Dawud (раздел *аль-Маляхим*) и в *Муснаде* Ahmad ibn Hanbal. Основной текст гласит: «Аллах не лишит эту умму половины дня».

Са‘д ибн Аби Ваккас (Saʿd b. Abī Waqqās): данное предание зафиксировано в *Сунан* Abu Dawud, *Муснаде* Ahmad ibn Hanbal и в сборнике *аль-Мустадрак* Al-Hakim al-Nishapuri. В этих версиях Пророк выражает надежду или мольбу о том, чтобы Аллах отсрочил конец уммы на половину дня; передатчики прямо поясняют, что под «половиной дня» понимается пятьсот лет.

Аль-Микдам ибн Ма‘дикариб (al-Miqdām b. Maʿdikarib): это сообщение встречается в более ранних источниках, таких как *аль-Ахад ва-ль-масани*. Примечательно, что данная версия чаще всего приписывается самому аль-Микдаму (маукӯф), а не Пророку. Она рассматривается как реакция на распространившиеся слухи о том, что Судный день наступит в 100 году по хиджре.

В статье надёжность этих цепочек передатчиков оценивается на основе науки **джарх ва-та‘диль**.
Цепочка Абу Са‘лябы считается *сахих ли-гайрихи* (достоверной благодаря внешним подтверждениям). Хотя некоторые передатчики, например Му‘авия ибн Салих, вызывали дискуссии, общее мнение учёных состоит в том, что цепочка в целом является сильной. **Цепочка Са‘да ибн Аби Ваккаса** обычно классифицируется как *хасан ли-гайрихи* (достоверная благодаря поддерживающим свидетельствам). Хотя некоторые звенья, например Рашид ибн Са‘д, не встречались непосредственно с Са‘дом (что делает передачу *мурсал*), наличие нескольких путей передачи усиливает её статус. **Цепочка аль-Микдама** признаётся надёжным высказыванием сподвижника (*маукӯф*), что свидетельствует о том, что данное знание было известно среди сахабов.

Вывод относительно подлинности: учитывая взаимное подтверждение сообщений, переданных этими тремя сподвижниками, учёные приходят к выводу, что смысл данного сообщения является достоверным и может быть отнесён к Пророку.

Исторически учёные интерпретировали упоминание «пятисот лет» в хадисе в трёх основных направлениях:

A. Контекст событий после Судного дня (Ахира) Сторонники: аль-‘Алками, аль-Мунави, Ибн Раслан. Согласно этому толкованию, «половина дня» относится не к концу мира, а к задержке в загробной жизни. Это связывается с хадисом, в котором говорится, что бедные войдут в Рай на пятьсот лет раньше богатых. Следовательно, богатые члены уммы «не будут неспособны» выдержать ожидание Судного расчёта в течение пятисот лет.

B. Продолжительность существования уммы и мира Сторонники: ат-Табари, ‘Али аль-Кари, Ибн Касир. Согласно этой интерпретации, текст рассматривается как указание на время, остающееся до наступления Судного дня. Ат-Табари утверждал, что один день у Аллаха равен тысяче лет, следовательно, умме было даровано пятьсот лет жизни. Однако Ибн Касир и Ибн Раджаб отмечали, что к их времени уже прошло более пятисот лет; поэтому хадис следует понимать как минимальную гарантию, а не как максимальный предел. В этом контексте продолжение существования уммы рассматривается как «доказательство пророчества».

C. Духовная и политическая долговечность уммы Некоторые комментаторы полагают, что выражение «отсрочить их» означает, что Аллах сохранит умму от духовного упадка, тяжких грехов или внешнего уничтожения по крайней мере на протяжении пятисот лет, обеспечивая доминирование и безопасность религии в этот период.

Среди **Кутуб ас-Ситта** только сборник *Сунан* Abu Dawud содержит сообщение со смыслом: «Аллах не лишит эту умму половины дня (пятисот лет)». Это сообщение передано сподвижником Абу Са‘лябой аль-Хушани. В том же разделе Abu Dawud приводит ещё одно сообщение от Са‘да ибн Аби Ваккаса с несколько иной формулировкой, но с тем же смыслом. В этой версии выражение *нисф аль-йаум* (половина дня) прямо объясняется как пятьсот лет. Анализ литературы по хадисам показывает, что аналогичное сообщение также передано аль-Микдамом ибн Ма‘дикарибом.

Что касается достоверности этих сообщений, то передача Абу Са‘лябы аль-Хушани наилучшим образом классифицируется как *сахих ли-гайрихи* и является *марфу‘* (возводимой к Пророку). Передача Са‘да ибн Аби Ваккаса иногда описывалась как *мурсал* или *мункатиʿ*, однако при рассмотрении всех её путей передачи более корректно относить этот *марфу‘* хадис к категории *хасан ли-гайрихи*. Сообщение аль-Микдама ибн Ма‘дикариба является *маукӯф* (приписываемым сподвижнику) и может считаться достоверным.

С ранних периодов многие толкователи (*шарихи*) пытались интерпретировать этот хадис с разных точек зрения. Одни полагали, что он относится к состояниям Судного дня (*ахваль аль-кияма*), другие утверждали, что речь идёт о времени наступления Часа, то есть о полной продолжительности

существования общины Мухаммада. Некоторые учёные интерпретировали его иначе, предполагая, что речь идёт о сохранении господства уммы над другими народами и сообществами.

При оценке всех этих интерпретаций можно заключить, что толкование хадиса как относящегося к событиям после Судного дня является далёким и натянутым. В то же время понимание его как окончательного сообщения о полной продолжительности жизни уммы противоречит исторической реальности (*ваки'а*). Более обоснованным представляется понимание хадиса как выражения просьбы Пророка к своему Господу о том, чтобы умма не оказалась «неспособной» сохранять свой путь по крайней мере в течение пятисот лет, не впадая в мятеж или всеобщий грех и продолжая оставаться влиятельной силой среди других народов.

Наконец, в передаче Абу Са'лябы в *Сунан* Abu Dawud глагол *'аджаза* (عجز) употребляется в форме *иф'аль* в выражении *лан ю'джиза Аллах*. Наиболее точным переводом, отражающим смысл текста, является следующий: «Аллах не оставит эту умму в состоянии беспомощности, не даровав ей половины дня (пятисот лет)».

Ключевые слова: хадис, Абу Дауд, Судный день, умма, половина дня.

संरचित सारांश:

उम्मत (Ummah) की आयु को "आधे दिन" तक बढ़ाए जाने से संबंधित यह रिवायत तीन प्रमुख सहाबियों के माध्यम से संप्रेषित हुई है:

अबू सअलबा अल-खुशनी (Abū Thaʿlaba al-Khushānī): यह रिवायत Abu Dawud की *सुन्नन* (मलाहिम अध्याय) तथा Ahmad ibn Hanbal की *मुसनद* में मिलती है। इसका मूल पाठ इस प्रकार है: "अल्लाह इस उम्मत को आधा दिन देने से वंचित नहीं करेगा।"

सअद बिन अबी वक़्क़ास (Saʿd b. Abī Waqqās): यह रिवायत Abu Dawud की *सुन्नन*, Ahmad ibn Hanbal की *मुसनद* तथा Al-Hakim al-Nishapuri की *अल-मुस्तद्रक* में वर्णित है। इन संस्करणों में नबी एक आशा या प्रार्थना व्यक्त करते हैं कि अल्लाह उम्मत के अंत को "आधे दिन" तक विलंबित कर दे। रिवायत के कुछ वर्णनकर्ताओं ने स्पष्ट किया है कि "आधा दिन" पाँच सौ वर्षों के बराबर है।

अल-मिक़दाम बिन मअदिकरिब (al-Miqdām b. Maʿdikarib): यह रिवायत प्रारम्भिक स्रोतों, जैसे *अल-आहाद वल-मसानी* में मिलती है। उल्लेखनीय है कि इस संस्करण को अक्सर स्वयं मिक़दाम का कथन (मौक़ूफ़) माना जाता है, न कि सीधे नबी का कथन। यह उस समय फैल रही अफवाहों के प्रत्युत्तर के रूप में समझा जाता है जिनमें कहा जा रहा था कि क़ियामत हिजरी 100 वर्ष में घटित होगी।

इस लेख में इन रिवायतों की इस्नाद (संदर्भ शृंखलाओं) की विश्वसनीयता का मूल्यांकन **जर्ह व तअदील** की विद्या के आधार पर किया गया है। **अबू सअलबा की इस्नाद** को *सहीह लि-ग़ैरिही* (बाहरी प्रमाणों के कारण प्रमाणित) माना जाता है। यद्यपि कुछ रावियों, जैसे मुआविया बिन सालेह, के संबंध में मतभेद पाए जाते हैं, फिर भी समग्र रूप से इस इस्नाद को मजबूत माना जाता है। **सअद बिन अबी वक़्क़ास की इस्नाद** सामान्यतः *हसन लि-ग़ैरिही* (अन्य मार्गों के समर्थन से स्वीकार्य) मानी जाती है। यद्यपि कुछ कड़ियाँ—जैसे राशिद बिन सअद—का सअद से प्रत्यक्ष मिलन सिद्ध नहीं है, जिससे यह रिवायत *मुरसल* बन जाती है, फिर भी विभिन्न मार्गों की उपस्थिति इसकी प्रामाणिकता को मजबूत करती है। **अल-मिक़दाम की इस्नाद** को सहाबी के कथन के रूप में एक विश्वसनीय *मौक़ूफ़* रिवायत माना गया है, जो यह संकेत देती है कि यह ज्ञान सहाबियों के बीच प्रचलित था।

प्रामाणिकता के संबंध में निष्कर्ष: इन तीन सहाबियों की रिवायतों के परस्पर समर्थन को देखते हुए विद्वानों ने निष्कर्ष निकाला है कि इस हदीस का मूल अर्थ प्रमाणित है और इसे नबी से संबंधित माना जा सकता है।

इतिहास में विद्वानों ने हदीस में उल्लिखित "पाँच सौ वर्षों" को तीन मुख्य व्याख्याओं में वर्गीकृत किया है:

(A) क़ियामत के बाद के संदर्भ में व्याख्या समर्थक: अल-अलक़मी, अल-मुनावी, इब्न रस्लान। इस मत के अनुसार "आधा दिन" संसार के अंत से संबंधित नहीं है, बल्कि आख़िरत में होने वाली एक देरी से संबंधित है। इसे उस हदीस से जोड़ा जाता है जिसमें कहा गया है कि निर्धन लोग अमीरों से पाँच सौ वर्ष पहले जन्नत में प्रवेश करेंगे। इस प्रकार उम्मत के समृद्ध लोग पाँच सौ वर्षों के इंतज़ार को सहन करने में "असमर्थ" नहीं होंगे।

(B) उम्मत और संसार की आयु से संबंधित व्याख्या समर्थक: अल-तबरी, अली अल-क़ारी, इब्न कसीर। इस व्याख्या के अनुसार यह पाठ क़ियामत तक शेष समय की ओर संकेत करता है। अल-तबरी ने तर्क दिया कि अल्लाह के निकट एक दिन एक हजार वर्षों के बराबर है, इसलिए उम्मत को आधा दिन अर्थात पाँच सौ वर्ष प्रदान किए गए। हालांकि इब्न कसीर और इब्न रजब ने उल्लेख किया कि उनके समय तक पाँच सौ वर्ष से अधिक बीत चुके थे; अतः इस हदीस को अधिकतम सीमा नहीं बल्कि न्यूनतम आश्वासन के रूप में समझना चाहिए। इस दृष्टिकोण में उम्मत का निरंतर अस्तित्व "नुबुव्वत का प्रमाण" माना जाता है।

(C) आध्यात्मिक और राजनीतिक दीर्घायु की व्याख्या कुछ व्याख्याकारों का मत है कि "उन्हें विलंबित करना" इस बात की ओर संकेत करता है कि अल्लाह कम से कम पाँच सौ वर्षों तक उम्मत को आध्यात्मिक पतन, बड़े पापों या बाहरी विनाश से सुरक्षित रखेगा, जिससे धर्म उस अवधि तक प्रभावी और सुरक्षित बना रहेगा।

कुतुब-अस-सित्तह में केवल Abu Dawud की *सुन्नन* में ऐसी रिवायत मिलती है जिसका अर्थ है: "अल्लाह इस उम्मत को आधा दिन (पाँच सौ वर्ष) देने से वंचित नहीं करेगा।" यह रिवायत सहाबी अबू सअलबा अल-खुशनी से वर्णित है। उसी अध्याय में Abu Dawud सअद बिन अबी वक़्क़ास से एक अन्य रिवायत भी प्रस्तुत करते हैं जिसकी शब्दावली कुछ भिन्न है, किंतु अर्थ वही है। इस संस्करण में *निस्फ़ अल-यौम* (आधा दिन) को स्पष्ट रूप से पाँच सौ वर्षों के रूप में परिभाषित किया गया है। हदीस साहित्य के अध्ययन से यह भी ज्ञात होता है कि इसी अर्थ की एक रिवायत अल-मिक़दाम बिन मअदिकरिब से भी वर्णित है।

जहाँ तक इन रिवायतों की प्रामाणिकता का प्रश्न है, अबू सअलबा अल-खुशनी की रिवायत को *सहीह लि-ग़ैरिही* और *मरफ़ू* (नबी से संबद्ध) माना जाता है। सअद बिन अबी वक़्क़ास की रिवायत को कभी-कभी *मुरसल* या *मुनक़ति* कहा गया है, किन्तु इसके विभिन्न मार्गों का समेकित मूल्यांकन करने पर इसे *हसन लि-ग़ैरिही* के रूप में वर्गीकृत करना अधिक उचित है। अल-मिक़दाम बिन मअदिकरिब की रिवायत एक *मौक़ूफ़* रिपोर्ट है और इसे प्रमाणिक माना जा सकता है।

प्रारम्भिक काल से ही अनेक व्याख्याकारों (शारिहों) ने इस हदीस की विभिन्न दृष्टिकोणों से व्याख्या करने का प्रयास किया है। कुछ विद्वानों ने इसे क़ियामत के हालात (*अहवाल अल-क़ियामा*) से संबंधित माना, जबकि अन्य ने इसे क़ियामत के समय—अर्थात उम्मत-ए-मुहम्मद की कुल आयु—से जोड़ा। कुछ अन्य विद्वानों ने इसे इस रूप में समझा कि यह अन्य राष्ट्रों और समुदायों पर उम्मत की निरंतर प्रधानता का संकेत है।

इन सभी दृष्टिकोणों के मूल्यांकन के बाद यह कहा जा सकता है कि हदीस को क़ियामत के बाद की अवस्थाओं से जोड़ना एक दूर की और कृत्रिम व्याख्या है। इसी प्रकार इसे उम्मत की कुल आयु के निश्चित निर्धारण के रूप में समझना ऐतिहासिक वास्तविकता (*वाक़िआ*) के विपरीत है। अधिक उपयुक्त व्याख्या यह प्रतीत होती है कि यह हदीस नबी की अपने प्रभु से की गई एक प्रार्थना को व्यक्त करती है, जिसमें यह संकेत है कि उम्मत कम से कम पाँच सौ वर्षों तक बिना व्यापक विद्रोह या पूर्ण पाप में गिरावट के अपने मार्ग को बनाए रखने में "असमर्थ" नहीं होगी और अन्य राष्ट्रों के बीच प्रभावशाली शक्ति के रूप में बनी रहेगी।

अंततः, Abu Dawud की *सुन्नन* में वर्णित अबू सअलबा की रिवायत में क्रिया ʿ**ajaza (عجز)** *इफ़ʿआल* रूप में "lan yuʿjizallāh" के रूप में प्रयुक्त हुई है। इसका सबसे उपयुक्त अनुवाद इस प्रकार प्रतीत होता है: "अल्लाह इस उम्मत को आधा दिन (पाँच सौ वर्ष) दिए बिना उसे असमर्थ या निर्बल स्थिति में नहीं छोड़ेगा।"

कुंजी शब्द: हदीस, अबू दाऊद, क़ियामत, उम्मत, आधा दिन।

Yapılandırılmış Özet:

Ümmetin ömrünün "yarım gün" kadar uzatılmasıyla ilgili rivayet, üç temel sahabi üzerinden nakledilmektedir:

Ebû Saʿlebe el-Huşenî: Bu rivayet, Abu Dawud'un *Sünen*'inde (Melâhim bölümü) ve Ahmad ibn Hanbal'in *Müsned*'inde yer almaktadır. Rivayetin temel metni şu şekildedir: "Allah bu ümmete yarım gün vermemekle onları mahrum bırakmayacaktır."

Saʿd b. Ebû Vakkâs: Bu rivayet Abu Dawud'un *Sünen*'inde, Ahmad ibn Hanbal'in *Müsned*'inde ve Al-Hakim al-Nishapuri'nin *el-Müstedrek*'inde kaydedilmiştir. Bu rivayetlerde Hz. Peygamber, ümmetin sonunun yarım gün geciktirilmesini Allah'tan temenni eden bir umut veya dua ifade etmektedir. Rivayetlerin bazı varyantlarında "yarım gün" ifadesi açıkça beş yüz yıl olarak açıklanmaktadır.

Mikdâm b. Maʿdikerib: Bu rivayet, *el-Âhâd ve'l-Mesânî* gibi daha erken dönem kaynaklarda yer almaktadır. Dikkat çekici olan husus, bu rivayetin çoğu zaman doğrudan Hz. Peygamber'e değil, Mikdâm'ın kendisine nispet edilmesi (mevkûf) ve hicrî 100 yılında kıyametin kopacağına dair dolaşan söylentilere bir tepki niteliği taşımasıdır.

Makale, bu rivayetlerin isnadlarını **cerh ve ta'dîl ilmi** çerçevesinde değerlendirmektedir. **Ebû Saʿlebe isnadı**, *sahîh li-gayrihî* (haricî delillerle desteklenen sahih) kabul edilmektedir. Muâviye b. Sâlih gibi bazı raviler hakkında tartışmalar bulunmakla birlikte genel kanaat isnadın güçlü olduğu yönündedir. **Saʿd b. Ebû Vakkâs isnadı**, genellikle *hasen li-gayrihî* olarak sınıflandırılmaktadır. Bazı halkalarda (örneğin Râşid b. Saʿd'ın Saʿd ile doğrudan görüşmemiş olması) rivayet mürsel sayılmasına yol açsa da, farklı tariklerin varlığı rivayetin güvenilirliğini güçlendirmektedir. **Mikdâm isnadı** ise sahabeye ait güvenilir bir *mevkûf* rivayet olarak kabul edilmekte ve bu bilginin sahabiler arasında bilindiğini göstermektedir.

Sıhhat açısından sonuç: Bu üç sahabiden gelen rivayetlerin birbirini desteklemesi sebebiyle âlimler, rivayetin anlamının sahih olduğu ve Hz. Peygamber'e nispet edilebileceği sonucuna varmışlardır.

Âlimler tarih boyunca hadiste zikredilen "beş yüz yıl" ifadesini üç temel yorum çerçevesinde değerlendirmişlerdir:

A. Kıyamet Sonrası (Âhiret) Bağlamı Bu görüşün temsilcileri arasında el-ʿAlkamî, el-Münâvî ve İbn Raslân bulunmaktadır. Bu yoruma göre "yarım gün", dünyanın sonunu değil, âhirette gerçekleşecek bir gecikmeyi ifade etmektedir. Bu yorum, fakirlerin zenginlerden beş yüz yıl önce cennete gireceğini bildiren hadisle ilişkilendirilir. Buna göre ümmetin zenginleri, hesap için beş yüz yıl beklemeye "aciz kalmayacaklardır".

B. Ümmetin ve Dünyanın Ömrü Bu görüşün temsilcileri arasında et-Taberî, Ali el-Kârî ve İbn Kesîr bulunmaktadır. Bu yorum, metni kıyamete kadar kalan süreye dair bir işaret olarak görmektedir. Taberî, Allah katında bir günün bin yıl olduğunu belirten ayete dayanarak ümmete yarım gün, yani beş yüz yıl verildiğini ileri sürmüştür. Ancak İbn Kesîr ve İbn Receb, kendi dönemlerinde zaten beş yüz yıldan fazla zaman geçtiğini belirterek hadisin azami bir süreyi değil, asgari bir teminatı ifade ettiğini söylemişlerdir. Bu bakış açısına göre ümmetin varlığını sürdürmesi, nübüvvetin bir delili olarak görülmektedir.

C. Manevî ve Siyasî Süreklilik Bazı şârihler ise "onları geciktirmek" ifadesinin, Allah'ın ümmeti en az beş yüz yıl boyunca manevî çöküşten, büyük günahlardan veya dış yıkımdan koruyacağı anlamına geldiğini ileri sürmektedir. Bu yoruma göre dinin bu süre boyunca güçlü ve güvenli bir şekilde varlığını sürdürmesi temin edilmektedir.

Kütüb-i Sitte içerisinde "Allah bu ümmete yarım gün (beş yüz yıl) vermemekle onları mahrum bırakmayacaktır" anlamını içeren rivayet yalnızca Abu Dawud'un *Sünen*'inde yer almaktadır. Bu rivayet Ebû Saʿlebe el-Huşenî tarafından nakledilmiştir. Aynı bölümde Abu Dawud, Saʿd b. Ebû Vakkâs'tan gelen ve lafız bakımından biraz farklı olmakla birlikte aynı anlamı taşıyan başka bir rivayeti de kaydetmiştir. Bu versiyonda *nisf al-yawm* (yarım gün) ifadesi açıkça beş yüz yıl olarak açıklanmaktadır. Hadis literatürünün incelenmesi, benzer bir rivayetin Mikdâm b. Maʿdikerib tarafından da nakledildiğini göstermektedir.

Rivayetlerin sıhhati açısından bakıldığında, Ebû Saʿlebe el-Huşenî rivayeti en uygun şekilde *sahîh li-gayrihî* olarak değerlendirilmekte ve *merfûʿ* bir hadis kabul edilmektedir. Saʿd b. Ebû Vakkâs rivayeti zaman zaman mürsel veya münkatı' olarak nitelendirilmiş olsa da, bütün tarikler birlikte değerlendirildiğinde bu merfûʿ hadisin *hasen li-gayrihî* olarak kabul edilmesi daha uygun görünmektedir. Mikdâm b. Maʿdikerib rivayeti ise sahabeye ait *mevkûf* bir haber olup sahih kabul edilebilir.

Erken dönemlerden itibaren birçok şârih bu hadisi farklı açılardan yorumlamaya çalışmıştır. Bazı âlimler hadisin kıyamet gününün halleri (*ahvâlü'l-kıyâme*) ile ilgili olduğunu ileri sürerken, bazıları bunun kıyametin zamanı yani Muhammed ümmetinin toplam ömrü hakkında olduğunu savunmuştur. Diğer bazı âlimler ise hadisin ümmetin diğer millet ve topluluklar üzerindeki üstünlüğünün devamına işaret ettiğini belirtmiştir.

Bütün bu yaklaşımlar değerlendirildiğinde, hadisi kıyamet sonrası durumlara dair bir açıklama olarak yorumlamak uzak ve zorlayıcı bir yorum olarak görünmektedir. Aynı şekilde hadisi ümmetin toplam ömrü hakkında kesin bir haber olarak yorumlamak da tarihsel gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Bu sebeple hadisin, Hz. Peygamber'in Rabbinden yaptığı bir dua veya temenniyi ifade ettiği; ümmetin en az beş yüz yıl boyunca

isyan veya genel günahkârlığa düşmeden yolunu sürdürebilecek ve diğer milletler arasında etkin bir güç olarak varlığını koruyabilecek durumda olacağı anlamına geldiği şeklinde yorumlanması daha isabetli görünmektedir.

Son olarak, Abu Dawud'un *Sünen*'inde yer alan Ebû Saʿlebe rivayetinde **عجز** fiili *ifʿāl* babında "**lan yuʿjizallāh**" şeklinde geçmektedir. Bu ifadenin anlamını en doğru biçimde yansıtan tercüme şu şekilde görünmektedir:
"Allah bu ümmete yarım gün (beş yüz yıl) vermemek suretiyle onları acizlik veya güçsüzlük içinde bırakmayacaktır."

Anahtar Kelimeler: Hadis, Ebû Dâvûd, Kıyamet, Ümmet, Yarım Gün.

www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

ANKARA SCIENCE UNIVERSITY

An Analysis of the Narration Allah Will Not Leave This Ummah Weak by Not Granting Them Half a Day from the Perspective of Hadith Science

Introductıon

Among the Kutub al-Sittah, a narration exists exclusively in the Sunan of Abu Dawud stating, "Allah will not fail this Ummah by not granting them half a day (500 years)." The term nisf yawm (half a day) appears in the hadith and is explicitly interpreted as 500 years in other chains of transmission (turuq). The narration in the Sunan is transmitted via the Companion Abu Tha'laba al-Khushani. In the same section, Abu Dawud also records a report from the Companion Sa'd b. Abi Waqqas, which carries the same meaning despite partial variations in wording. Upon examining hadith sources, we find a similar narration transmitted by Miqdam b. Ma'dikarib as well.

Since the early periods, numerous commentators—most notably al-Alqami, al-Dawudi, al-Munawi, Ibn Rajab al-Hanbali, and Ibn Hajar al-Asqalani—have sought to interpret this hadith from various perspectives. While some scholars assert that this report conveys information regarding the conditions of the Day of Judgment, others argue that it concerns the timing of the Hour, specifically the lifespan of the Ummah of Muhammad. Conversely, some scholars have interpreted the narration to mean that this Ummah would remain dominant and superior over other nations for a minimum of 500 years. In this article, we will include the isnad and text analyses of the hadith in Abu Dawood's Sunan.

We will include the isnad and text analyses of the hadith. By identifying other sources where the narration is found, evaluations will be made regarding the authenticity status and interpretations of the hadiths, and we will express which direction our preference is.

Abu Dawood al-Sijistani includes this narration in the "Section on Melahim: The Hour of Judgment. He includes it in the "Chapter." First of all, we must state that in the hadith literature, the terms fitna and melahim. The word melahim are loaded with meanings such as "all kinds of social chaos, wars, and events resulting in death that arise for various religious and political reasons in the Islamic community. Every kind of social chaos, wars, and events resulting in death that are expected to appear before the Day of Judgment.It is noteworthy that a meaning has been loaded that refers to the signs expected to appear (Çelebi, 1996, 13/149). In the Kutub al-Sitta, only Abu Dawood's Sunan.The section on Melahim is presented as a separate title. It is understood that, like some other scholars, he also used fitna and melahim in separate meanings. Mustafa Ertürk, in his book "Text Criticism (An Example of Hadiths on the Unseen and Fitna),"has listed the topics in the section to determine in which sense Abu Dawood used the word melahim. He has listed the topic headings and concluded that he generally used it to refer to the problems and wars that Muslims would face with non-Muslim nations."He expressed that it is used for the problems and wars that Muslims will encounter with non-Muslim nations. (Ertürk, 2005, p. 225). Certainly, this is generally the case, but regarding the hadith we are focusing on, it is seen that some chapter headings and hadiths, such as

the one mentioned, cannot be directly included in the definition. The Hour of Judgment, some of the signs of the Day of Judgment, the emergence of the Dajjal and events like the stories of al-Jassasah and Ibn Sayyad are also recorded. It is seen Kurtubi (d. 671/1273) also wrote about death and the conditions of the afterlife in his work. In his work titled "Tazkira," he opened a topic called "The Chapters of Melahim," giving separate meanings to fitna and melahim, assigning separate meanings to the words, referring to events that will occur in the near future. He named events related to fitna and those pertaining to the distant future as melahim (Çelebi, 1996, 13/149).

Additionally, it is stated in the sources that Melahim is a branch of knowledge (ilmu'l-melâhime).This is expressed. In this sense, Kannevci (d. 1307/1890) stated: "In this science, the times of fitna are researched through the indications of the stars. However, as is known, the science of deriving conclusions from the rulings of the stars is the weakest of the sciences in terms of indications.

Therefore, it is never taken seriously. If you want to have knowledge about melahim, you should look at the hadiths that have been reported on this subject" (Kannevci, 2002, p.522).

In his work titled Mukaddime, Ibn Khaldun (d. 808/1406) refers to the hadith of Abu Dawood that is the subject of our article. Ibn Khaldun (d. 808/1406) mentions that under the name of melhame, it generally refers to events that will happen to the Islamic nation, specifically, to certain dynasties and states. He stated that these writings circulate among the people. These writings are attributed to famous individuals, but he noted that this is not certain (Ibn Khaldun, 2004, 1/443).

When looking at the hadith books, the tribulations that will befall the ummah in the future and information about events are gathered under headings such as "fitnah, battles, signs of the Hour, governance, expeditions, virtues, attributes of the resurrection." Some of these provide summary information, while others provide detailed information. There are all kinds of narrations, including authentic, weak, and fabricated. Of course, the events that will happen to people in the future arouse interest, so the demand increases, thus causing many fabricated narrations to emerge. However, the existence of fabricated narrations means that the authentic It is clear that we should not reject the narrations or weak narrations, even if their ratio is low. Perhaps it would be appropriate to interpret them within the scope of scientific methods. Islamic scholars have been doing this from the beginning regarding the hadith that we will explain. Scholars have been doing this from the very beginning.

Finally, it should be noted in the introduction that while numerous studies have been conducted on the hadiths of *fitan* and *malahim* both in general and specific terms, no dedicated study exists regarding the particular narration that is the subject of our research. The methodology to be followed here consists of: first, identifying the sources where the hadith appears outside of Abu Dawud's *Sunan*; evaluating the hadith from the perspective of its *isnad* (chain of transmission) and determining its *sihhah* (authenticity); subsequently examining the scholarly evaluations of its *matn* (text); and finally, presenting our own concluding perspective.

1. Takhrij of the Hadith

The primary hadith sources indicate that the narration was transmitted by three different Companions: Abu Tha'laba al-Khushani (d. 75/694-95), Sa'd b. Abi Waqqas (d. 55/675), and Miqdam b. Ma'dikarib (d. 40/660). The locations and texts of these transmission chains (*turuq*) are as follows:

1.1. The Narration of Abu Tha'laba al-Khushani

Among the *Kutub al-Sittah*, Abu Dawud (d. 275/889) includes the narration of the Companion Abu Tha'laba al-Khushani in the chapter titled *"The Hour of Resurrection"* within the *"Chapter of Malahim"* (Epic Battles). The *isnad* (chain of transmission) of the narration is as follows: Musa b. Sahl←Hajjaj b. Ibrahim ← Ibn Wahb ← Mu'awiya b. Salih ← Abdurrahman b. Jubayr ←

his father ← Abu Tha'laba al-Khushani.There are seven narrators in this chain. The text (*matn*) of the hadith reads: "لَنْ يُعْجِزَ اللهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ" (Allah will not fail this Ummah by not granting them half a day). This concise wording represents the version in which Abu Dawud stands alone (*tafarrud*) in his *Sunan* (Abu Dawud, "Malahim", 18). Accordingly, the meaning is: "Allah will not render this Ummah incapable [of surviving/prevailing] for half a day. "The narration of Abu Tha'laba al-Khushani is also recorded in the *Musnad* of Ahmed b. Hanbel (d. 241/855). Ahmed b. Hanbel transmits it from his teacher Hashim, who relates it from Layth, and Layth receives it from Mu'awiya b. Salih. The narrators from Mu'awiya b. Salih up to the Prophet (pbuh) are identical to the chain provided by Abu Dawud above. However, the wording in the *Musnad* differs from Abu Dawud's version and contains additional details.

According to this report: Jubayr relates from Abu Tha'laba al-Khushani—who was in the city of Fustat during the caliphate of Mu'awiya and was known as the individual who launched the most expeditions toward Constantinople—that the Prophet (pbuh) said: "By Allah, this Ummah is not incapable of [lasting] half a day. When you see Sham [Greater Syria] becoming like a dining table for a man and his family, that is when the conquest of Constantinople will take place" (Ahmed b. Hanbel, 1421, 29/269). The relevant portion of the text in the *Musnad* reads: وَاللَّهِ لَا تَعْجِزُ هَذِهِ الأُمَّةُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ

Al-Hakim al-Nisaburi (d. 405/1014) transmits the narration of Abu Tha'laba al-Khushani in the section "al-Fitan wa'l-Malahim" of his work al-Mustadrak from his teacher, Muhammad b. Ya'qub. Muhammad b. Ya'qub relates it from Bahr b. Nasr b. Sabiq. The remainder of the isnad (chain of transmission) is identical to the narration in Abu Dawud and originates from the Companion Abu Tha'laba al-Khushani. After recording the hadith, al-Hakim categorizes it as a narration that meets the criteria (shart) of al-Bukhari and Muslim, despite their not including it in their respective works. Al-Dhahabi (d. 748/1348) concurs with this assessment in his Talkhis (al-Hakim al-Nisaburi, 1411, 4/470). The text of the narration is identical to that found in the Sunan.Al-Tabarani (d. 360/971) records the Abu Tha'laba al-Khushani narration in two places in his work al-Mu'jam al-Kabir. The first is transmitted from his teacher Bekr b. Sahl, from Abdullah b. Salih, from Mu'awiya b. Salih, with the rest of the chain matching the aforementioned narrations. However, al-Tabarani clarifies that Mu'awiya b. Salih transmitted this report once as marfu' (attributed to the Prophet) and once as mawquf (attributed to the Companion). This version is more extensive and includes additional information regarding Sham. The second narration extracted (takhrij) by al-Tabarani is shorter and contains slightly different wording. Its chain is Muhammad b. Harun←Abbas b. Walid al-Hallal← Marwan b. Muhammad and Mu'awiya b. Salih, with the remainder being the same until its conclusion (muntaha). The text of this narration in al-Mu'jam al-Kabir reads: « لَنْ يُعْجِزَ رَبِّي أَنْ يُؤَخِّرَ أُمَّتِي نِصْفَ يَوْمٍ» "My Lord will never fail to delay [the end of] my Ummah by half a day" (Tabarani, 1415, 22/215). Al-Bukhari (d. 256/870) records the Abu Tha'laba al-Khushani narration in two places, both in Tarikh al-Kabir[1] (Bukhari, 1440, 3/173) and Tarikh al-Awsat (Bukhari, 1397, 1/97), using the same chain and identifying it as mawquf. In other words, he accepted this statement as belonging to the Companion Abu Tha'laba al-Khushani. Abu Ja'far al-Tabari (d. 310/923), in his Tarikh (Tabari, 1387, 1/16), transmits the relevant narration under the chapter heading "The Duration of Time from Beginning to End" from Ahmed b. Abdurrahman b. Wahb, from his uncle Abdullah b. Wahb, from Mu'awiya b. Salih. The rest of the chain is identical to the other narrations.

In summary, based on what has been stated thus far, it is understood that Mu'awiya b. Salih transmitted the Abu Tha'laba al-Khushani narration in numerous hadith sources through various chains, sometimes as marfu' and sometimes as mawquf. Looking at these chains, while the narrators

[1] The isnad of this narration is: Abdullah b. Salih ← Mu'awiya ← Abdurrahman b. Jubayr ← Jubayr b. Nufayr ← Abu Tha'laba al-Khushani.

vary in the portion leading up to Mu’awiya b. Salih, the subsequent transmission consistently follows the chain: Abdurrahman b. Jubayr ← his father ← Abu Tha’laba al-Khushani ← the Prophet (pbuh).

1.2. The Narration of Sa’d b. Abi Waqqas

Abu Dawud records the narration of Sa’d b. Abi Waqqas at the end of the *Chapter of Malahim*, immediately following the aforementioned narration of Abu Tha’laba al-Khushani. Abu Dawud extracted this narration as *marfu’* (directly attributed to the Prophet) with the following *isnad* (chain of transmission): ‘Amr b. ‘Uthman ← Abu al-Mughira ← Safwan ← Shurayh b. ‘Ubayd ← Sa’d b. Abi Waqqas. (Abu Dawud, "Malahim", 18). The text of the narration reports that the Prophet (pbuh) stated**:"**إني لأرْجو أن لا تَعجِزَ أمَّتي عند ربِّها أن يُؤخِّرَهم نصفَ يومٍ**""**Indeed, I hope that my Ummah will not be incapable before their Lord of being granted a delay of half a day."

The meaning of this narration is: "I hope that my Lord will not render my Ummah incapable of being granted a delay of half a day." The report includes information that after the Prophet’s (pbuh) statement, when the narrators asked the Companion Sa’d b. Abi Waqqas what the "half a day" (nisf yawm) signified, he stated that it was 500 years.

Ahmed b. Hanbel recorded a version of this hadith with slightly different wording but the same meaning in his Musnad, under the section dedicated to the narrations of Sa’d b. Abi Waqqas. The relevant text in the Musnad reads: “ لَا تَعْجِزُ أُمَّتِي عِنْدَ رَبِّي أَنْ يُؤَخِّرَهَا نِصْفَ يَوْمٍ **”.** Furthermore, the narration includes the detail that the narrator Ibn Abi Maryam asked Rashid about the meaning of "half a day," and he replied that it was 500 years (Ahmed b. Hanbal, 1421, 3/67). The isnad of the narration in the Musnad is as follows: ‘Isam b. Khalid ← Abu Bakr b. Abi Maryam ← Rashid b. Sa’d ← Sa’d b. Abi Waqqas ← the Prophet (pbuh). Nu'aym b. Hammad (d. 228/843) recorded the narration of Sa’d b. Abi Waqqas in two places in his work al-Fitan (Nu'aym b. Hammad, 1412, 2/639, 691). In both instances, the isnad is:Baqiyya b. al-Walid ← Abu al-Mughira ← Abu Bakr b. Abi Maryam ← Rashid b. Sa’d ← Sa’d b. Abi Waqqas ← the Prophet (pbuh).The only difference between these narrations and the one in Musnad Ahmad is that they begin with a phrase of yearning—an expression of the Prophet’s (pbuh) request to Allah for his Ummah.Al-Hakim al-Nisaburi (d. 405/1014) included the Sa’d b. Abi Waqqas narration in the Kitab al-Fitan section of his al-Mustadrak, placing it as a supporting witness (shahid) following the Abu Tha’laba al-Khushani narration mentioned above. Al-Hakim provides this narration through Abu Bakr b. Abi Maryam. The specific isnad in al-Mustadrak featuring Ibn Abi Maryam is:Abu al-Nasr ← ‘Uthman b. Sa’d al-Darimi ← Muhammad b. al-Mutawakkil al-Asqalani ← al-Walid b. Muslim ← Abu Bakr ‘Abdullah b. Abi Maryam ← Rashid b. Sa’d ← Sa’d b. Abi Waqqas.The text of the narration is: " لن يُعجِزَني عند ربِّي أن يُؤجِّلَ أمَّتي نصفَ يوم". It was said: "What is half a day?" He replied: "Five hundred years." (al-Hakim al-Nisaburi, 1411, 4/470). The version in al-Mustadrak contains certain differences from the text in Musnad Ahmad. In the Musnad, the inquiry regarding the meaning of "half a day" is directed at one of the narrators, Rashid, whereas in al-Mustadrak, it is recorded in the passive voice (majhul), and the identity of the inquirer is unspecified. Following the narration, al-Hakim stated that it was a sahih (authentic) hadith that met the criteria of al-Bukhari and Muslim, despite their omission of it. However, al-Dhahabi (d. 748/1348) disagreed with this assessment, stating: "Nay, by Allah! Ibn Abi Maryam is a weak (da'if) narrator, and neither al-Bukhari nor Muslim included any narrations from him" (al-Hakim al-Nisaburi, 1411, 4/470). Furthermore, it is noted that they also did not transmit any reports from another narrator in the chain, Rashid b. Sa’d. It is also asserted that the narrations Rashid b. Sa’d reports from Sa’d are mursal (reports where the successor omits the Companion in the chain) (Ibn Abi Hatim, 1397, 1/59). In his work Hilyat al-Awliya, Abu Nu'aym al-Isfahani (d. 430/1038) extracts the narration of Sa’d b. Abi Waqqas via two chains while providing the biography of Rashid b. Sa’d. Both chains converge upon Abu Bakr b. Abi Maryam. The chain of Abu al-Yaman is identical to that of al-Hakim. In the chain of al-Walid b. Muslim, it is stated that Rashid was asked about the "half a day" phrase and responded that it meant 500 years, which aligns with the version in

Musnad Ahmad. The only distinction is an addition found in Musnad Ahmad where Ibn Abi Maryam asks Rashid: "What has reached you regarding the quantity of 'half a day'?" (Ahmed b. Hanbal, 1411, 3/67).

In conclusion, with the exception of the version found in Abu Dawud's *Sunan*, all other narrations of Sa'd b. Abi Waqqas share the same *isnad* (chain of transmission). These narrations generally converge on the narrator Abu Bakr b. Abi Maryam. Ibn Abi Maryam relates the narration from Rashid b. Sa'd, who in turn relates it from the Companion Sa'd b. Abi Waqqas.

A point of particular significance in these reports is that the expression "half a day" (*nisf yawm*) is explained within the text as 500 years, and that the Prophet (pbuh) requested a duration of at least 500 years for his *Ummah* from Allah. The *isnad* found in Abu Dawud's *Sunan* is unique and does not appear in the other sources. Furthermore, it is observed that in the Abu Dawud narration, the person relating the report from Sa'd b. Abi Waqqas is not Rashid b. Sa'd, but rather a narrator named Shurayh b. 'Ubayd.

1.3. The Narration of Miqdam b. Ma'dikarib

The earliest source containing the narration of Miqdam b. Ma'dikarib is *al-Ahad wa'l-Mathani*, authored by the hadith scholar and jurist Ibn Abi 'Asim (d. 287/900), who typically recorded one or two hadiths from the generation of the Companions. The *isnad* (chain of transmission) of the narration is as follows: 'Umar b. Sa'd al-Rusafi ← Baqiyya ← 'Abd al-Malik b. Rashid ← Miqdam b. Ma'dikarib. According to this report, the year 100 AH was frequently cited in gatherings attended by the Companion Miqdam as the time the Hour (Doomsday) would occur. In response, Miqdam stated:"إِنَّهُ لَنْ يَعْجِزَ اللَّهُ عز وجل أَنْ يُؤَخِّرَ هَذِهِ الْأُمَّةَ نِصْفَ يَوْمٍ"Indeed, Allah, the Almighty and Majestic, will not fail to delay [the end of] this Ummah by half a day" (Ibn Abi 'Asim, 1411, 4/392).

Al-Tabarani (d. 360/971) records the narration of Miqdam in *al-Mu'jam al-Kabir* with slightly more extensive and varied wording. The *isnad* is: Musa b. 'Isa b. al-Mundhir ← his father ← Baqiyya ← 'Abd al-Malik b. Rashid ← Miqdam b. Ma'dikarib.In this version, the narrator 'Abd al-Malik b. Rashid states: "I heard the Companion of the Messenger of Allah, Miqdam b. Ma'dikarib, saying—while most people were saying, 'The Hour will be within one hundred years,' meaning that the Hour would occur after one hundred years—'You have spoken too much about this. Allah will never fail to delay the time of this Ummah by half a day—meaning five hundred years'" (Tabarani, 1415, 20/263).

On the other hand, the basis for the people's speculation was a misunderstanding of the famous hadith the Prophet (pbuh) uttered toward the end of his life:"Do you see this night of yours? A hundred years from this night, no one who is on the face of the earth today will remain alive." (Bukhari, "'Ilm", 41; Muslim, "Fada'il al-Sahaba", 217).In fact, Ibn 'Umar (r.a.), who transmitted this statement of the Prophet (pbuh), clarified: "People made a mistake regarding this statement of the Messenger of Allah due to the reports they were debating concerning the one-hundred-year issue. The Messenger of Allah only meant, 'None of those who are on the face of the earth today will remain,' thereby implying that the lifespan of that specific generation (the generation of the Companions) would come to an end."

Thus, while Ibn 'Umar (r.a.) explains how people erred regarding the 100-year issue, Miqdam (r.a.) answers those who fell into this error by reminding them that Allah is capable of granting the *Ummah* a longer duration (500 years/half a day).

As understood from the expressions above, the Companion Miqdam did not attribute these words to the Prophet (pbuh). Nevertheless, it is evident that he possessed knowledge regarding this matter of the unseen (*ghayb*). This indicates that information concerning the "half a day" narration (i.e., the 500-year period) was known among certain Companions. Furthermore, unlike the narrations

of the other two Companions, Miqdam attributes the "non-incapacity" not to the *Ummah* directly, but to Allah, emphasizing His power. Finally, in both chains of transmission recording this statement of Miqdam, the narrators converge on the narrator named Baqiyya, after which the remainder of the chain is identical.

2. Evaluation of Narrations in Terms of Authenticity

In the first part, the extraction of the narrations from our main sources was done. The narrations of Ebû Sa'lebe el-Huşenî, Sa'd b. Ebû Vakkâs and Mikdâm b. Ma'dikerib. It was tried to explain that it was narrated from three different companions, and there are some differences in wording between them. It was tried to explain that it was narrated from three different companions, and there are some differences in wording between them. The relevant hadith will continue to be explained by dwelling on the degree of authenticity of these narrations.

2.1. The Narration of Abu Tha'laba al-Khushani

When examining the *turuq* (chains of transmission) of this narration originating from Abu Tha'laba al-Khushani, it is observed that the narrators following Mu'awiya b. Salih up to the Prophet (pbuh) are identical. That is, there is a common chain of narrators: Mu'awiya b. Salih ← 'Abdurrahman b. Jubayr ← his father ← Abu Tha'laba al-Khushani ← the Prophet (pbuh).

An examination of the biography of Mu'awiya b. Salih (d. 158/774)[2] in the context of *jarh wa ta'dil* (hadith criticism and verification) reveals that many scholars have labeled him *thiqah* (trustworthy). However, some scholars have used expressions such as "his hadith is *hasan* (good) and may be recorded, but cannot be used as primary proof (*ihtijaj*)" (Ibn Hajar al-'Asqalani, 1435, 4/108-109).[3] Summarizing these assessments, Ibn Hajar al-'Asqalani (d. 852/1449) describes him in his work *Taqrib al-Tahdhib* as *'saduq lahu awham'* (truthful but prone to errors)[4] [3] (Ibn Hajar al-'Asqalani, 1436, p. 762).

Regarding 'Abdurrahman b. Jubayr (d. 118/736), from whom Mu'awiya b. Salih received the report, scholars of *jarh wa ta'dil* have consistently stated that he was *thiqah* (Ibn Hajar, 1435, 2/496; Ibn Hajar, 1436, p. 452). Only Ibn Sa'd (d. 230/845), after confirming his trustworthiness, noted that some individuals did not favor his hadiths (Ibn Sa'd, 1968, 7/455).

'Abdurrahman b. Jubayr received the narration from his father, Jubayr b. Nufayr b. Malik (d. 80/699), who was a *mukhadram* (one who lived in both the Jahiliyyah and Islamic periods but died as a Muslim) and a narrator of the second generation (*tabaqa*). Ibn Hajar described him as a *'thiqah jalil'* (trustworthy and distinguished) narrator, and all other scholars of *jarh wa ta'dil* are in consensus regarding his reliability. Jubayr has narrations from the Prophet (pbuh) and many other Companions, including Abu Tha'laba al-Khushani (Ibn Hajar, 1435, 1/292; Ibn Hajar, 1436, p. 137).[5] al-Dhahabi (d. 748/1348) also affirmed that 'Abdurrahman b. Jubayr was *thiqah* (al-Dhahabi, 1413, 1/290).

The other narrators in the chains reaching the authors from Mu'awiya b. Salih—the common narrator—are all considered *thiqah* (trustworthy) by scholars. In Abu Dawud's *Sunan*, Abdullah b.

[2] Mu'awiya b. Salih served as the first judge (*qadi*) of the Umayyad Emirate in al-Andalus. For extensive information on his life, see (Sumeyye Boz, 2019, pp. 400-410).
[3] It has been noted that his nisbah (ascription) is al-Hadrami or al-Humsi. His places of residence are recorded as al-Andalus, Sham, the Maghrib, and Homs. Various dates are provided for his death in Egypt, including 152, 158, 168, and 172 AH.
[4] This is a term used for a narrator who occupies the fifth rank of *jarh* according to al-Dhahabi. Hadiths narrated by such individuals are accepted for the purpose of *i'tibar* (comparison/verification). See (Aydinli, 1987, p. 133).
[5] His nisbah is also expressed as al-Hadrami and al-Humsi. His death is dated to either 70 or 75 AH. He resided in Yemen and Sham. His father was a Companion, but he himself is categorized among the Mukhadramun.

Wahb[6], Hajjaj b. Ibrahim[7] [2], and Abu Dawud's teacher, Musa b. Sahl[8], are all regarded as reliable (Ibn Hajar, 1436, 4/177; Ibn Hajar, 1435, p. 162).

Scholars who have evaluated this hadith have utilized terms such as *sahih*[9] and *hasan* for this specific *isnad* (Abu Dawud, "Malahim", 18; Ibn al-Mulaqqin, 1411, 7/3257). Furthermore, considering all its *turuq* (paths of transmission), they have classified it as *sahih li-ghayrihi*[10] (Ibn al-Mulaqqin, 1411, 7/3257). An analysis of the narrators' states in terms of *jarh wa ta'dil* (criticism and verification) and a review of the various paths suggest that the classification of *sahih li-ghayrihi* is the most accurate.

Regarding the narrators in *Musnad Ahmad* following Mu'awiya b. Salih, it is understood that they are Hashim b. al-Qasim[11]—the teacher from whom Ahmed b. Hanbel received the report—and Layth b. Sa'd[12], from whom Hashim received it. Examining the biographies of these two narrators in *jarh wa ta'dil* literature confirms they are *thiqah*. Consequently, we can conclude that the narration of the Companion al-Khushani in *Musnad Ahmad* holds the same status as the one in Abu Dawud (Ahmed b. Hanbal, 1421, 29/270, editor's footnote).

Al-Hakim al-Nisaburi stated that the al-Khushani narration he included in his work meets the criteria of al-Bukhari and Muslim, an assessment with which al-Dhahabi concurs (al-Hakim, 1411, 4/470). Examining the paths of al-Khushani's narrations in *al-Tabarani*, the narrators after Mu'awiya b. Salih are identical. Ibn Hibban included al-Tabarani's teacher, Muhammad b. Harun, among the *thiqah* narrators (Ibn Hibban, 1393/1973, 9/151). Regarding Abbas b. al-Walid al-Hallal, from whom Muhammad b. Harun received the hadith, Abu Hatim stated, "He is a *shaykh*," implying he is a narrator of moderate status. Abu Dawud remarked that while he was very knowledgeable in the sciences of *rijal* (biographies of narrators) and *akhbar* (historical reports), he did not narrate hadiths from him (Mizzi, 1341, 14/254).

2.2. The Narration of Sa'd b. Abi Waqqas

Abu Dawud records the narration of Sa'd b. Abi Waqqas in his *Book of Malahim* immediately following the Abu Tha'laba al-Khushani narration. This report is transmitted from the Companion Sa'd by Shurayh b. 'Ubayd. Although all the narrators in the chain reaching Abu Dawud are *thiqah* (trustworthy), the hadith is *munqati'* (broken) because Shurayh did not live to meet Sa'd b. Abi Waqqas. Due to this interruption in the chain, the narration is evaluated as *da'if* (weak). The *isnad* in

[6] Abdullah b. Wahb b. Muslim (d. 197/813): Resided in Medina and Egypt. A hafiz (master of hadith) and a narrator of the 9th generation. Ibn Hajar described him as thiqah, hafiz, abid (trustworthy, master, devout), while al-Dhahabi referred to him as one of the scholars. Ahmed b. Hanbal noted his intelligence, religious commitment, and integrity (Ibn Hajar, 1435, 2/454-455; Ibn Hajar, 1436, p. 437).

[7] Hajjaj b. Ibrahim (d. 213/829): Resided in Tarsus, Egypt, and Baghdad. Abu Hatim, al-'Ijli, and Ibn Hibban considered him thiqah. Ibn Hajar stated he was a virtuous and thiqah narrator. See (Ibn Abi Hatim, 1405, p. 107; Ibn Hibban, 1393, 8/203; Ibn Hajar, 1436, 1/355; Ibn Hajar, 1435, p. 162).

[8] Musa b. Sahl b. Qadim (d. 261/875): Died in Ramla; originally from Nasa. Abu Hatim, al-Dhahabi, and Ibn Hajar affirmed his trustworthiness (thiqah). See (Ibn Hajar, 1436, 4/177; Ibn Hajar, 1435, p. 162).

[9] The editor Muhammad Muhyiddin 'Abd al-Hamid noted that al-Albani classified this narration as sahih. (Abu Dawud, 1431, 4/125).

[10] This term is used by the work's editor, Sa'd b. Abdullah b. 'Abd al-'Aziz, after evaluating the narrators in terms of *jarh wa ta'dil* (Ibn al-Mulaqqin, 1411, 7/3257).

[11] Hashim b. al-Qasim (d. 207/822): A hafiz narrator of Khurasani descent based in Baghdad. Ahmed b. Hanbal stated he was "our teacher who practiced the commanding of good and forbidding of evil." (Ibn Hajar, 1436, 4/260-261).

[12] Layth b. Sa'd (d. 175/791): Ibn Hajar recorded that scholars such as Ahmed b. Hanbal, Yahya b. Ma'in, and al-Nasa'i considered him thiqah. See (Ibn Hajar, 1436, 3/471).

Abu Dawud is: ‘Amr b. ‘Uthman[13]← Abu al-Mughira[14]← Safwan[15]← Shurayh b. ‘Ubayd[16]← Sa’d b. Abi Waqqas.

The narration of Sa’d b. Abi Waqqas in Ahmed b. Hanbel’s *Musnad* and Nu’aym b. Hammad’s *al-Fitan* is transmitted differently than the chain found in Abu Dawud. In both of these reports, the narrator Rashid b. Sa’d, who extracted the hadith from Sa’d b. Abi Waqqas, did not meet him; thus, the narration is *mursal*. Ibn Abi Hatim al-Razi also concurs with this (Ibn Abi Hatim, 1397, 1/59). Rashid b. Sa’d’s death is recorded as either 108 or 113 AH (Ibn Hajar, 1436, 1/583), whereas Sa’d b. Abi Waqqas passed away in the 50s AH (55 or 58 AH) (Ibn Hajar, 2010, 1/63). Nevertheless, scholars who evaluated the other *turuq* (paths) of this report have classified it as *hasan li-ghayrihi* (good due to external support) (Ahmed b. Hanbel, 1421, 3/67 [third footnote]). It is concluded that when evaluated alongside all other transmission paths, the status of *hasan li-ghayrihi* is the most appropriate. Ibn Kathir (d. 774/1373) described the *isnad* of the Sa’d b. Abi Waqqas narration in Abu Dawud as *jayyid*[17] (Ibn Kathir, 1434, 2/314).

Conversely, al-Hakim al-Nisaburi accepted the Sa’d b. Abi Waqqas narration as *sahih*, yet it was criticized by al-Dhahabi specifically due to the narrator Ibn Abi Maryam. Al-Dhahabi noted that Ibn Abi Maryam’s reports were not included by al-Bukhari or Muslim, and categorized him as a weak narrator (al-Hakim, 1411, 4/470).

2.3. The Narration of Miqdam b. Ma’dikarib

Nur al-Din al-Haythami (d. 807/1405) recorded this narration in *Majma’ al-Zawa’id*, noting the presence of Baqiyya b. al-Walid in the *isnad*, whom he identified as a *thiqah mudallis* (a trustworthy narrator who engages in *tadlis*). The consensus among scholars is that the hadiths Baqiyya narrates from *thiqah* narrators are reliable, while those from weak or unknown individuals should not be considered (Çakan, 1991, 4/536). Therefore, it is necessary to examine his teacher in this chain, ‘Abd al-Malik b. Rashid. Regarding Ibn Rashid, Abu Hatim al-Razi (d. 277/890) stated that "there is no harm in his hadiths," while Ibn Hibban (d. 354/965) included him in his work *al-Thiqat* (Ibn Abi Hatim, 1952, 5/349; Ibn Hibban, 1974, 7/102). Ibn ‘Adi noted that "when he narrates from the people of Sham, he is *thabt* (very reliable), but he becomes confused when narrating from others" (Ibn ‘Adi, 1418, 2/276). Given that ‘Abd al-Malik b. Rashid was indeed from Sham, the *isnad* for this narration may be considered *sahih mawquf*.

In conclusion, when evaluating the paths originating from these three Companions, the corroboration of the information suggests a higher probability that such a meaning was indeed expressed by the Prophet (pbuh). It appears appropriate to classify the narration—through all its combined paths—as *sahih li-ghayrihi*. We shall now proceed to evaluate past and contemporary interpretations regarding the Prophet’s (pbuh) intended meaning behind this statement.

Since the early periods, numerous commentators have sought to interpret this hadith. Some have asserted that it concerns the conditions of the Day of Judgment, while others argue that it refers to the timing of the Hour, specifically the lifespan of the *Ummah* of Muhammad. Conversely, some scholars have interpreted it to signify the *Ummah's* continued dominance over other nations.

[13] Amr b. ‘Uthman: A *saduq* (truthful) and *hafiz* narrator (d. 250 AH). Cited as *thiqah* by al-Nasa'i and Abu Dawud. (Ibn Hajar, 1436, 3/29).
[14] ‘Abd al-Quddus b. al-Hajjaj (Abu al-Mughira): Died in Homs (d. 212–222 AH). Considered *thiqah* by critics. (Ibn Hajar, 1435, 2/600).
[15] Safwan b. ‘Amr: Resided in Homs (d. 155–158 AH). Considered *thiqah*. (Ibn Hajar, 1435, 2/214).
[16] Shurayh b. ‘Ubayd: Resided in Homs/Damascus (d. 100 AH). A *thiqah* narrator of the third generation, though known for many *mursal* reports. (Ibn Hajar, 1435, p. 333).
[17] Jayyid: A term used in hadith terminology indicating a status near sahih. Some scholars treat it as synonymous with sahih, while others place it in a rank below sahih but above hasan li-dhatihi. (Koçyiğit, 1991, pp. 79-80).

3.1. Interpretations Regarding Conditions After the Occurrence of the Hour

The hadith scholar Shams al-Alqami (d. 969/1561-62) and other commentators of *al-Jami' al-Saghir*[18]have suggested that the hadith refers to the conditions of the Day of Judgment. They argue that the phrasing does not concern the duration of the *Ummah* of Muhammad in this world, but rather describes the state of the believers after the Hour has occurred. In this context, they interpret the expression by referencing another hadith of the Prophet (pbuh): "The wealthy will enter Paradise five hundred years after the poor." (For the hadith, see Tirmidhi, "Zuhd", 37; Ibn Majah, "Zuhd", 6; Darimi, "Riqaq", 118; Ahmed b. Hanbal, 1402, 2/296, 333, 451, 513, 519, 5/366). Accordingly, they interpret our hadith as: "The wealthy of this *Ummah* are not incapable of bearing the patience required for their delayed entry into Paradise relative to the poor." (Alqami, Süleymaniye Library, Fatih, no. 780, 264a).

Scholars who commented on the hadith in Abu Dawud have noted that the Maliki jurist Abu Ja'far al-Dawudi (d. 402/1011)—who also wrote a commentary on Bukhari—preferred this interpretation. Al-Dawudi objected to the interpretation held by other scholars, most notably Muhammad b. Jarir al-Tabari (d. 310/923), regarding the timing of the Hour. Furthermore, al-Munawi (d. 1031/1622), in commenting on the narration of Sa'd b. Abi Waqqas, acknowledged that some investigators interpreted it this way and appeared to lean toward the view that the hadith refers to the conditions of the Resurrection (Mahshar).[19] Ibn Ruslan (d. 844/1440), a commentator on *Sunan Abi Dawud*, also interpreted the hadith in the context of the events of the Day of Judgment.[20]

Ultimately, scholars such as al-Alqami, al-Dawudi, al-Munawi, and Ibn Ruslan interpreted the hadith as providing information about the state of the believers on the plain of Resurrection. The fact that the expression "five hundred years" appears in narrations describing the state of believers in the Mahshar, coupled with the fact that these commentators lived well after 500 AH—rendering a literal chronological interpretation of the *Ummah's* lifespan at odds with reality—may have influenced this approach. Furthermore, the theological principle that no one but Allah knows the timing of the Hour likely contributed to this understanding, as did their methodological reliance on interpreting one hadith through another.

3.2. Interpretations Regarding the Timing of the Hour

Some Islamic scholars have interpreted this narration as referring to the lifespan of the *Ummah* of Muhammad, essentially linking it to the timing of the Hour. Although their evaluations vary, they share a common focus on the temporal duration of the *Ummah* in this world. This group includes prominent scholars such as al-Tabari (d. 310/923), al-Tibi (d. 743/1343), and Ali al-Qari (d. 1014/1605).

Al-Tabari (d. 310/923), based on the literal text, argued that the lifespan of the *Ummah* remaining after the Prophet's migration was 500 years, at the end of which the Hour would occur. In his *Tarikh*, under the heading "Views on the Total Duration of Time from Beginning to End," he notes that the predecessors differed on the age of the world, with some accepting 7,000 years and others 6,000. He presents two narrations—one from Ibn Abbas and one from Ka'b al-Ahbar[21]—regarding the total duration. He favored the report from Ibn Abbas: "The world is one week of the weeks of the hereafter. The total lifespan of the world is 7,000 years." (Tabari, 1387, 1/16). Having

[18] Suyuti extracted the narrations of Sa'd b. Abi Waqqas and Abu Tha'laba al-Khushani in *al-Jami' al-Saghir*. See (Suyuti, 1425, 1/157; 2/453).
[19] Zeynuddin Muhammad Abdurrauf al-Munawi, *Fayd al-Qadir Sharh al-Jami' al-Saghir* (Egypt: 1356), 3/15.
[20] Abu'l-Abbas Shihabuddin Ahmed b. Husayn b. Hasan er-Remli b. Reslan, *Sharh Sunan Abi Dawud* (Egypt: 1437), 17/218.
[21] This narration is considered weak (da'if). The chain of the report al-Tabari attributes to Ka'b al-Ahbar is: Abu Hisham ← Mu'awiya b. Hisham ← Sufyan ← al-A'mash ← Abu Salih ← Ka'b; its text states: "The lifespan of the world is 6,000 years." (Tabari, 2007).

accepted this, he used the Abu Tha'laba al-Khushani narration as evidence, claiming that 6,500 years had passed before the Prophet, and the addition of 500 years reaches the 7,000 years mentioned by Ibn Abbas.

A century later, Ahmed b. Nasr al-Dawudi (d. 402/1011) challenged this, asserting that only Allah knows when the Hour will occur. Ibn Hajar al-'Asqalani, citing Ibn al-Tin (d. 611/1214), notes al-Dawudi's sharp criticism, pointing out that history has refuted al-Tabari's claim, as more than 800 years had passed by that time. Ibn Hajar also argued that the narration does not explicitly mandate that the *Ummah* will not exceed 500 years.

Al-Tabari also sought support from the hadith where the Prophet (pbuh) pointed to his index and middle fingers, saying: "I and the Hour are like these two; I have preceded it only by the distance of this over this." (Bukhari, "Riqaq", 39, etc.). Abd al-Rahman al-Suhayli (d. 581/1185) countered this in *er-Ravdü'l-ünüf*, stating that the current situation contradicts al-Tabari's interpretation. He explained the Prophet's gesture as a sign of proximity—indicating that no other prophet or distinct shari'ah exists between him and the Hour (Suhayli, 1421, 4/238). Just as there is no finger between the index and middle fingers, there is no prophet between Muhammad and the Hour (Ibn al-Mulaqqin, 1429, 29/594).

Husayn b. Abdillah al-Tibi (d. 743/1343), in his commentary on *Mishkat al-Masabih*, interpreted the Sa'd b. Abi Waqqas narration by stating: "I hope that my *Ummah* has such a status before Allah that He grants them a respite of at least 500 years from my time until the Hour" (al-Tibi, 1417, 11/3482). He criticized those who interpreted it as the "Day of Resurrection" (Mahshar), noting that the hadith is recorded in Abu Dawud under the chapter "The Proximity of the Hour." He explains "not being incapable" as a metaphor for the *Ummah's* proximity and value to Allah, much like a favorite of a Sultan claiming he is not incapable of being granted his request.

Ali al-Qari (d. 1014/1605) added that the Prophet might have intended the period after the 7,000th year. Given his time in the 8th millennium, he argued this aligns with the Ibn Abbas report: "The lifespan of the world is 7,000 years." He posited that the 500 years (half a day) represent the time after the 7,000th year before the Hour (Ali al-Qari, 1422, 8/3499). Such interpretations reveal how the assumption that the world's lifespan is exactly 7,000 years forced scholars into complex, sometimes difficult, hermeneutics.

Ibn Rajab al-Hanbali (d. 795/1393) noted that if the narration is authentic, it signifies the Prophet's request for a respite for his *Ummah*, which Allah granted and even exceeded, as history had already surpassed 800 years. He argued that determining the exact time of the Hour is incorrect because Allah has kept that knowledge hidden. He concluded that these statements by the Prophet were intended to express the *proximity* of the Hour rather than to define a specific date (Ibn Rajab, 1417, 4/338).

Ibn Kathir (d. 774/1373) noted that this narration is one of the signs of prophethood, as it signifies the *Ummah* being granted at least 500 years, but that this does not preclude a longer duration (Ibn Kathir, 1434, 6/377).[22] He explicitly stated that no hadith providing a fixed, specific time for the Hour has a sound (*sahih*) chain of transmission (Ibn Kathir, 1434, 17/26). Ibn Kathir (d. 774/1373) evaluated the narration of Sa'd b. Abi Waqqas in Abu Dawud's *Sunan* as having an *isnad* that is *jayyid* (sound). Furthermore, he emphasized that there is no authentic basis in any Islamic source for the report claiming that the Prophet (pbuh) would not spend more than a thousand years in his grave—meaning that the period between his passing and the occurrence of the Hour would not exceed one thousand years.[23] Ibn Kathir also explicitly stated that none of the hadiths attempting to

[22] Ibn Kathir used the expression "the isnad is *jayyid*" for the narration of Sa'd b. Abi Waqqas in *Sunan Abi Dawud*.
[23] For extensive information regarding this report referenced by Ibn Kathir, see (Ajluni, 1351, 2/314).

define the timing of the Hour with a specific and fixed duration possess an authentic (*sahih*) or established (*thabit*) *isnad* (Ibn Kathir, 1434, 17/26).

In conclusion, a number of scholars have understood this hadith as a report addressing the timing of the Hour and have shaped their evaluations accordingly. It is evident that the context of the hadith's inclusion in Abu Dawud's *Sunan* and the specific chapter heading under which it appears have significantly influenced these interpretations. With the exception of al-Tabari, the vast majority of scholars have asserted that limiting the duration of the *Ummah* to exactly 500 years is not an accurate reading. Some scholars, however, have noted that the Prophet (pbuh) requested a respite of at least "half a day" (500 years) for his *Ummah* from Allah, and that this request was granted and fulfilled; they thus draw attention to this aspect as one of the evidences of his prophethood (*dalail al-nubuwwah*).

When considering the narrations originating from Sa'd b. Abi Waqqas, the most sound scholarly position is that the Prophet (pbuh) requested a lifespan of at least five hundred years for his *Ummah* from his Lord, and this request was realized. Furthermore, beyond being an indication of the proximity of the Hour, these narrations should be understood as a profound emphasis by the Prophet (pbuh) on the exceptional value and status of the *Ummah* of Muhammad in the sight of Allah.

3.3. Interpretation of the Hadith Based on the Political and Spiritual Lifespan of the *Ummah*

In the commentaries on the hadith found in Abu Dawud's *Sunan*, there are further interpretations beyond the two aforementioned views. This section explores these alternative readings.

Ali al-Qari (d. 1014/1605), in his *Mirqat al-Mafatih*, appends a third view introduced with the phrase *"qila"* ("it is said"): the Prophet (pbuh) may have intended that the order of his religion and his *Ummah* would remain in its pristine state for five hundred years. In this reading, the phrase *"an yu'akhkirahum"* ("to delay them") refers to Allah preserving them from the disgrace of sin and the hardships and severity arising from afflictions (Ali al-Qari, 1422, 8/3499). The origin of this view remains unattributed. Ibn al-Malak (d. after 821/1418), a commentator on *Masabih al-Sunnah*, records the same view and adds another with a second *"qila"*: that the *Ummah* of Muhammad would not be delayed beyond five hundred years, thereby keeping them safe from the severity and *fitna* (strife) of the Day of Judgment (Ibn al-Malak, 1433, 6/12).

We also observe that to clarify this hadith, some sources record related reports. For instance, the Abbasid Caliph al-Mutawakkil (d. 247/861) asked Ja'far b. 'Abd al-Wahid al-Qadi, "How much of the world remains?" Ja'far narrated a *marfu'* hadith: "If my *Ummah* is righteous, they have one day of the days of the hereafter; if they are corrupt, they have half a day." Al-Suhayli (d. 581/1185) includes this in *al-Rawd al-Unuf* (Suhayli, 1421, 4/239-241).

Although this is the earliest source for this report, al-Suhayli clarifies that the original hadith does not mandate a 500-year limit. He viewed Ja'far's report as a *tatimma* (supplementary explanation), expressing gratitude that the *Ummah* still existed in his own 6th century AH. However, Ibn Hajar al-'Asqalani later characterized this addition by Ja'far as a fabrication, noting that Ja'far was notorious for forging hadiths, and expressed astonishment that al-Suhayli would accept it (Ibn Hajar, 1380, 11/352).

While Ja'far b. 'Abd al-Wahid faced severe criticism, some scholars—notably Maslama b. Qasim (d. 353/965)—considered him *thiqah* (trustworthy) (al-Ghassani, 1998, 1/73). The contradiction in his reception (*ta'arud*) may stem from his studies in Baghdad or his later loss of eyesight, which impacted his precision (Kurt, 2022, p. 752).

Scholars like Badr al-Din al-‘Ayni and Ibn Hajar al-Haytami recorded these reports without explicitly affirming their authenticity. Al-Sakhawi (d. 902/1497) explicitly labeled the "prophets do not remain underground for a thousand years" report as having no basis (*la asla lahu*), yet he maintained that Allah had fulfilled the duration requested for the *Ummah* (Sakhawi, 1439, 5/275).

Anwar Shah Kashmiri (1875-1933) offered a unique perspective, interpreting the "half a day" not as the exact time of the Hour, but as the era of Islamic dominance. He referenced a report (which he attributed to Ibn Majah, though it does not appear in standard texts) suggesting the *Ummah* has half a day, and if they remain steadfast, they continue for the remainder of their day (Kashmiri, 1426, 2/163). Kashmiri argued that this "day" refers to 1,000 years, supported by the verse "a day with your Lord is like a thousand years of what you count" (Hajj 22:47). He interpreted this as a period of Islamic supremacy rather than the imminent end of the world.

Similarly, ‘Abd al-Wahhab al-Sha’rani (d. 973/1565) and Ismail Haqqi Bursevi (d. 1137/1725) framed this "thousand-year" period as the age of the *Ummah*’s religious authority. Said Nursi (1878-1960) also reinterpreted these reports, suggesting they contain miraculous historical information regarding the Abbasid Caliphate and the Ottoman Empire, each representing a "half-day" (500 years) of authority, which combined constitute a full "day" (1,000 years) of Islamic governance (Nursi, 2013, p. 222).

Conclusion

Among the *Kutub al-Sitta*, only Abu Dawud’s *Sunan* contains the narration stating, "Allah will not fail to delay this *Ummah* by half a day (500 years)." Generally, the report from Abu Tha’laba al-Khushani is considered *sahih li-ghayrihi*, while the report from Sa’d b. Abi Waqqas is regarded as *hasan li-ghayrihi* when all *turuq* (paths) are evaluated.

In my view, interpretations linking this to the state of the *Ummah* after the resurrection are forced, and interpretations defining the exact time of the Hour conflict with reality. The most appropriate interpretation is that the Prophet (pbuh) requested from his Lord that his *Ummah* not be incapable of remaining righteous, avoiding deep sin, and continuing with dominance over other nations for at least 500 years—a request that was fulfilled. The phrasing *"lan yu’cizellahu"* ("Allah will not fail...") reflects the Prophet's hope for the *Ummah's* status in the sight of Allah, rather than a definitive apocalyptic timeline.

www.turkishstudies.net/religion

Turkish Studies - Comparative Religious Studies

eISSN: 2667-5544

ANKARA SCIENCE UNIVERSITY

"Allah Bu Ümmeti Yarım Gün Vermemek Suretiyle Âciz Bırakmaz" Rivayetinin Hadis İlmi Açısından Tahlili

Giriş

Kütüb-i Sitte'den sadece Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde "Allah bu ümmeti, yarım gün (500 sene) vermemek suretiyle âciz bırakacak değildir" anlamında bir rivayet vardır. Hadîste yarım gün anlamında "nısf-ı yevm" ibaresi geçmektedir. Nısf-ı yevm ifadesi, hadîsin diğer tarîklerinde 500 sene olarak açıklanmaktadır. *Sünen*'deki rivayet sahâbî Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den gelmektedir. Aynı bölümde Ebû Dâvûd, lafızları kısmen farklı olmakla birlikte aynı anlama gelen bir rivayeti sahâbî Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan aktarmaktadır. Hadîs kaynakları incelendiğinde bu iki sahâbî dışında Mikdâm b. Ma'dikerib'ten de benzer bir rivayetin nakledildiğini görmekteyiz. Başlangıçtan beri el-Alkamî, ed-Dâvûdî, el-Münâvî, İbn Receb el-Hanbelî, İbn Hacer el-Askalânî ve bunların dışında ileride tek tek açıklanacağı üzere pek çok şârih hadisi değişik açılardan yorumlamaya çalışmıştır. Bir kısmı, bunun kıyâmet hallerinden haber veren bir rivayet olduğunu ifade ederlerken bir kısmı da kıyametin kopması saatinden/vaktinden söz ettiğini yani ümmet-i Muhammed'in ömrünün ne kadar olacağı ile ilgili olduğunu ifade etmişlerdir. Bir kısım âlimler de bu ümmetin diğer millet ve ümmetlere en az beş yüz sene gâlib ve hâkim olarak devam etmesi süresinden söz eden bir rivayet olduğu anlamına gelecek şekilde yorumlamaya çalışmışlardır. Bu makalede Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki söz konusu hadisin isnad ve metin analizlerine yer vereceğiz. Rivayetin bulunduğu diğer kaynakların tespiti ile, hadislerin sıhhat durumu ve yorumları hakkında değerlendirmeler yapılacak sonuçta da tercihimizin hangi yönde olduğunu ifade edeceğiz.

Ebû Dâvûd es-Sicistânî, bu rivayete *"Melâhim Bölümü Kıyâmet Saati Bâbı"*nda yer vermektedir. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki hadis literatüründe fiten ve melâhim kelimelerine "İslâm toplumunda çeşitli dinî ve siyasî sebeplerle ortaya çıkan her tür sosyal kargaşa, savaş ve ölümle sonuçlanan olay, kıyametten önce zuhur etmesi beklenen alâmetler" şeklinde bir mâna yüklendiği dikkati çekmektedir (Çelebi, 1996, 13/149). *Kütüb-i Sitte* içerisinde sadece Ebu Dâvûd'un *Sünen*'inde *Melâhim* bölümü ayrı bir başlık olarak verilmektedir. Diğer bazı âlimlerin yaptığı gibi onun da fiten ve melâhimi birbirinden ayrı anlamda kullandığı anlaşılmaktadır. Mustafa Ertürk, *"Metin Tenkidi (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)"* adlı kitabında Ebû Dâvûd'un melâhim kelimesini hangi anlamda kullandığını tespit için bölümdeki konu başlıklarını sıralamış ve neticede genellikle "Müslümanların Müslüman olmayan milletlerle karşılaşacağı problemler ve savaşlar için kullandığını" ifade etmiştir (Ertürk, 2005, s. 225). Şüphesiz genel itibariyle böyle olsa da üzerinde durduğumuz hadis gibi sözü edilen tanımlamanın içine doğrudan dahil edemeyeceğimiz Kıyamet saati, Kıyamet alâmetlerinden bazıları, Deccâlin zuhuru, Cessâse ve İbn Sayyâd hâdiseleri gibi bazı bab başlığı ve hadislerin de kaydedildiği görülmektedir. Kurtubî de (ö. 671/1273), ölüm ve âhiret ahvaline dair yazdığı *et-Tezkira* adlı eserinde "ebvâbü'l-melâhim" diye bir konu başlığı açmış, fiten ve melâhim kelimelerine ayrı mânalar vererek yakın gelecekte vuku bulacak olaylara fitne, uzak geleceğe ait olaylara ise melâhim adını vermiştir (Çelebi, 1996, 13/149).

Ayrıca Melhamenin bir ilim dalı (ilmu'l-melâhime) olduğu da kaynaklarda ifade edilmektedir. Bu anlamda Kannevcî (ö. 1307/1890) şunları ifade etmiştir: "Bu ilimde, yıldızların delaletleriyle fitne zamanlarını bilmek araştırılır. Ancak bilindiği üzere, yıldızların hükümlerinden sonuç çıkarma ilmi, delalet bakımından ilimlerin en zayıfıdır; bu yüzden ona asla itibar edilmez. Eğer melhameler hakkında bilgi sahibi olmak istiyorsan, bu konuda vârid olan hadislere bakmalısın"(Kannevcî, 2002, s.522).

Makalemize konu olan Ebû Dâvûd hadisine *Mukaddime* adlı eserinde değinen İbn Haldun (ö.808/1406), melhame adıyla genelde İslam milletinin, özelde de bazı hanedan ve devletlerin başına gelecek olaylar hakkında yazılmış eserler olduğunu bunların halkın elinde dolaştığını ifade etmiştir. Bu yazılar meşhur kimselere nispet edilmekte olup bunun da kesin olmadığını belirtmiştir (İbn Haldun. 2004, 1/443).

Hadis kitaplarına bakıldığında gelecekte ümmetin başına gelecek fitneler ve hadiselerle ilgili bilgilerin "fiten, melâhim, eşrâtü's-sâa, imâre, megâzî, menâkıb, sıfatü'l-kıyâme" gibi başlıklar altında toplandığı görülmektedir. Bunların bazıları icmalî bilgiler verirken bazılarında da tafsilatlı bilgiler takdim edilmektedir. Bu rivayetler içerisinde sahîh, zayıf ve mevzu olmak üzere her türlüsü bulunmaktadır. Elbette ki istikbalde insanların başına gelecek olaylar ilgi uyandırdığı için rağbeti artırmakta böylelikle mevzu pek çok rivayetin de ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Ancak mevzu rivayetlerin varlığı, Hz. Peygamber'e nisbeti yüksek olan sahîh rivayetleri veya nisbeti düşük de olsa zayıf rivayetleri toptan reddetmemizi gerektirmeyeceği açıktır. Belki bunların ilmî metodlar dahilinde yorumlarının yapılması uygun olacaktır. Açıklamasını yapacağımız hadis konusunda da İslam âlimleri baştan beri bunu yapagelmişlerdir.

Girişte son olarak belirtilmesi gereken fiten ve melâhim hadisleri konusunda hem genel hem de hususi olarak pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak araştırmamıza konu olan rivayetle ilgili herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Burada takib edeceğimiz yöntem, öncelikle hadisin Ebû Dâvûd'un *Sünen*'i dışında geçtiği kaynakların tespiti, hadisin isnad açısından değerlendirilmesi ve sıhhatinin tespiti peşinden de metni üzerinde âlimlerin değerlendirmeleri neticede ise görüşümüzü belirtmek şeklinde olacaktır.

1. Hadîsin Tahrîci

Temel hadîs kaynakları rivâyetin Ebû Sa'lebe el-Huşenî (ö.75/694-95), Sa'd b. Ebû Vakkas (ö. 55/675) ve Mikdâm b. Ma'dikerib (ö. 40/660) olmak üzere üç ayrı sahâbî tarafından nakledildiğini göstermektedir. Bu tarîklerin geçtiği yerler ve metinleri şunlardır;

1.1. Ebu Sa'lebe el-Huşenî Rivâyeti

*Kütüb-i Sitte'*den Ebu Dâvûd (ö. 275/889), sahâbî Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivayetine *"Melâhim Bölümü Kıyâmet Saati Bâbı"*nda yer vermektedir. Rivayetin senedi; Musa b. Sehl←Haccâc b. İbrahim← İbn Vehb←Muâviye b. Sâlih←Abdurrahman b. Cübeyr←Babası←Ebu Sa'lebe el-Huşenî şeklindedir. Senedde yedi râvi bulunmaktadır. Hadîsin metni " لَنْ يُعْجِزَ اللهُ هَذِهِ الْأُمَّةَ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ" şeklindedir. Aynı zamanda Ebu Dâvûd'un teferrüd etmiş olduğu yani tek başına rivayet ettiği hadîsin *Sünen*'deki metni sadece bu kadardır (Ebû Dâvûd, "Melâhim", 18). Buna göre manası da "Allah, bu ümmeti yarım günden âciz bırakacak değildir" şeklindedir.

Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivâyeti, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Müsned*'inde de yer almaktadır. Ahmed b. Hanbel, hocası Hâşim'den o da Leys'den aktarmakta olup Leys, bu rivayeti Muâviye b. Sâlih'ten almaktadır. Muâviye b. Sâlih'ten Hz. Peygamber'e kadarki râviler, yukarıda verdiğimiz Ebû Dâvûd'un isnâdıyla aynıdır. Ancak *Müsned*'deki lafızlar, Ebû Dâvûd'daki rivayetten farklı olup onun üzerine bazı ziyade bilgiler ihtiva etmektedir. Buna göre rivayet şöyledir: Cübeyr, Hz. Peygamber'in sahâbisi ve insanlar içinde Konstantiniye'ye en çok sefer düzenleyen Muâviye'nin hilafeti döneminde Füstât şehrinde bulunan Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den, Hz. Peygamber'in şunu söylediğini aktarmıştır: "Allah'a yemin olsun, bu ümmet yarım günden âciz değildir. Şam'ı bir

adamın ve ailesinin sofrası olarak görürsen işte o zaman Konstantiniye'nin fethi gerçekleşecektir" (Ahmed b. Hanbel, 1421, 29/269). *Müsned*'de geçen ilgili kısmın metni وَاللَّهِ لَا تَعْجِزُ هَذِهِ الأُمَّةُ مِنْ نِصْفِ يَوْمٍ şeklindedir.

Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivâyetini *el-Müstedrek* adlı eserinin *"el-Fiten ve'l-Melâhim"* bölümünde hocası Muhammed b. Ya'kub'tan aktarmaktadır. Muhammed b. Ya'kub ise Bahr b. Nasr b. Sâbık'tan almaktadır. Senedin geri kalan kısmı Ebû Dâvûd'daki rivâyet ile aynı olup sahâbi Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den gelmektedir. Hâkim en-Nîsâbûrî, hadîsi kaydettikten sonra bu rivâyeti, Buhâri ve Müslim'in şartına uyduğu halde kitaplarına almadıkları hadislerden saymaktadır. Zehebî (ö.748/1348) de *Telhis*'inde onun bu değerlendirmesine katılmaktadır (Hâkim en-Nîsâbûrî,1411,4/470). Rivâyetin metni *Sünen*'deki ile aynıdır.

Telhis'inde onun bu değerlendirmesine katılmaktadır (Hâkim en-Nîsâbûrî, 1411, 4/470). Rivâyetin metni, Ebu Dâvûd'un metniyle aynıdır.

Ebu Sa'lebe el-Huşenî rivayetini Taberânî (ö. 360/971), *el-Mu'cemu'l-kebîr* adlı eserinde iki yerde kaydetmiştir. Birincisini hocası Bekr b. Sehl'den o da Abdullah b. Sâlih'ten o da Muâviye b. Sâlih'ten aktarmakta olup isnadın geri kalan kısmı üstteki rivayetlerle aynıdır. Ancak Taberânî bu rivayeti Muâviye b. Sâlih'in bir defa merfu olarak bir defa da mevkuf olarak naklettiğini açıklamıştır. Rivayet daha uzun olup Şam'la ilgili ziyade bilgiler ihtiva etmektedir. Taberânî'nin tahrîc etmiş olduğu ikinci rivayet ise daha kısa olup lafızları biraz farklıdır. Rivâyetin senedi Muhammed b. Hârun ← Abbâs b. Velid el-Hallâl ← Mervan b. Muhammed ve Muâviye b. Sâlih şeklinde olup geri kalan kısmı müntehasına kadar aynıdır. Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebîr'*de nakletmiş olduğu bu rivayetin metni «لَنْ يُعْجِزَ رَبِّي أَنْ يُؤَخِّرَ أُمَّتِي نِصْفَ يَوْمٍ» "Rabbim ümmetimi yarım gün te'hir etmek hususunda asla âciz bırakmayacaktır" şeklindedir (Taberânî, 1415, 22/215).

Buhârî (ö. 256/870), hem *Târîhu'l-kebir'*de[24] (Buhârî, 1440, 3/173) hem de *Târîhu'l-evsat*'ta (Buhârî, 1397, 1/97) Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivâyetini aynı isnadla iki yerde kaydetmiş ve mevkûf olduğunu belirtmiştir. Yani bu sözün sahâbî Ebû Sa'lebe el-Huşenî'ye ait olduğunu kabul etmiştir. Ebû Ca'fer et-Taberî (ö. 310/923), *Târîh*'inde (Taberî,1387, 1/16) *"Başlangıcından Sonuna Kadar Zamanın Süresi"* bâb başlığı altında Ahmed b. Abdurrahman b. Vehb'den o da amcası Abdullah b. Vehb'ten o da Muâviye b. Sâlih'ten ilgili rivayeti aktarmaktadır. İsnadın geri kalan kısmı diğer rivayetlerle aynıdır.

Özetle buraya kadar ifade edilenlerden Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivayetini pek çok hadîs kaynağında değişik isnâdlarla Muâviye b. Sâlih, bir defa merfu olarak bir defa da mevkuf olarak naklettiği anlaşılmaktadır. Bu isnâdlara bakıldığında Muâviye b. Sâlih'e kadar olan kısımda râviler değişmekte ancak ondan sonra Abdurrahman b. Cübeyr←Babası←Ebû Sa'lebe el-Huşenî←Hz. Peygamber şeklinde aynı isnâdla rivâyet edilmektedir.

1.2. Sa'd b. Ebû Vakkâs Rivâyeti

Ebu Dâvûd, Sa'd b. Ebu Vakkâs rivayetini *Melâhim* kitabının sonunda yukarıda verdiğimiz Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivayetinin peşinden kaydetmiştir. Ebu Dâvûd, rivayeti Amr b. Osman ← Ebu'l-Muğîre ←Safvân ← Şüreyh b. Ubeyd ← Sa'd b. Ebû Vakkâs şeklindeki bir senedle Hz. Peygamber'den merfu olarak tahrîc etmiştir. (Ebû Dâvûd, "Melâhim", 18). Rivâyetin metninde Hz. Peygamber'in "إني لأرْجو أن لا تَعجِزَ أمَّتي عند ربِّها أن يُؤخِّرَهم نصفَ يومٍ" ifadesini kullandığı nakledilmektedir. Bu rivayetin manası "Rablerinin katında benim ümmetimi, yarım gün te'hir etmekten âciz bırakmayacağını ümit ederim." şeklindedir. Rivâyette Hz. Peygamber'in sözünden sonra râviler tarafından sahâbi Sa'd b. Ebû Vakkas'a, nısf-ı yevmin kaç yıl olduğu sorulunca 500 sene dediği bilgisi yer almaktadır.

[24] Bu rivâyetin isnâdı; Abdullah b. Sâlih← Muâviye← Abdurrahman b. Cübeyr ← Cübeyr b. Nüfeyr ← Ebû Sa'lebe el-Huşenî şeklindedir.

Ahmed b. Hanbel, lafızları biraz farklı ancak aynı anlamdaki bir hadîsi sahâbî Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın rivayetlerini sıraladığı yerde tahrîc etmiştir. *Müsnedü Ahmed*'deki rivâyette ilgili kısmın metni " لَا تَعْجِزُ أُمَّتِي عِنْدَ رَبِّي أَنْ يُؤَخِّرَهَا نِصْفَ يَوْمٍ " şeklindedir. Ancak rivâyetin devamında râvilerden İbn Ebî Meryem, Râşid'e 'nısf-ı yevm' ibaresini sorduğu onun da 500 sene dediği ayrıntısı vardır. (Ahmed b. Hanbel, 1421, 3/67). *Müsned'*deki rivayetin isnâdı: Isâm b. Hâlid ←Ebu Bekr b. Ebî Meryem←Râşid b. Sa'd← Sa'd b. Ebû Vakkâs ← Hz. Peygamber şeklindedir.

Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayetini Nuaym b. Hammâd (ö. 228/843), *el-Fiten* adlı eserinde iki yerde kaydetmiştir (Nuaym b. Hammâd,1412, 2/639, 691). Her iki yerde de isnâdı; Bakiyye b. el-Velîd←Ebu'l-Muğîre ←Ebu Bekr b. Ebî Meryem←Râşid b. Sa'd← Sa'd b. Ebû Vakkâs ← Hz. Peygamber şeklindedir. Bu rivayetlerin Ahmed b. Hanbel'deki rivayetten tek farkı, temenni cümlesiyle yani Hz. Peygamber'in ümmeti için Allah'tan bir talebiyle başlamaktadır.

Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayetini Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014), *el-Müstedrek* adlı eserinin *Kitabü'l-fiten* bölümünde üstteki Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivayetini kaydettikten sonra ona şâhid ve destekleyici olarak kaydetmiştir. Hâkim en-Nîsâbûrî, bu rivâyeti Ebû Bekr b. Ebî Meryem'den vermektedir. *el-Müstedrek*'teki İbn Ebî Meryem'in bulunduğu söz konusu isnâd; Ebu'n-Nasr ← Osman b. Sa'd ed-Dârimî ←Muhammed b. el-Mütevekkil el-Askalânî ← el-Velid b. Müslim ←Ebu Bekr Abdullah b. Ebî Meryem ←Râşid b. Sa'd←Sa'd b. Ebî Vakkâs şeklindedir. Rivayetin metni ise "لن يُعجِزَني عند ربّي أن يُؤجّلَ أمَّتي نصفَ يوم" قيل: وما نصفُ يوم؟ قال: "خمسُ مئةِ سنةٍ" şeklindedir. Bu rivayetin manası ise "Rabbim katında ümmetimi yarım gün ertelenme hususunda beni asla âciz bırakacak değildir. Denildi ki: Yarım gün nedir, o da beş yüz sene olduğunu söyledi." (Hâkim en-Nisâbûrî, 1411, 4/470). *el-Müstedrek*'teki Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayeti, Ahmed b. Hanbel'deki rivayetin metninden bazı farklılıkları ihtiva etmektedir. *Müsned'*de "nısf-ı yevm" ibaresinin ne olduğu râvilerden biri olan Râşid'e sorulmuş, *el-Müstedrek*'te ise meçhul sigasıyla kaydedilmiş olup soran kişinin kim olduğu belli değildir. Rivayetin sonunda Hâkim, bunun Buhârî ve Müslim'in şartına uyan sahîh bir rivayet olduğu halde kitaplarına almadıkları hadîslerden olduğunu ifade etmiştir. Ancak Zehebî (ö. 748/1348), değerlendirmesinde bu hükme şu ifadeleri ile katılmamıştır: "Hayır Vallahi! İbn Ebî Meryem zayıf bir râvi olup ne Buhârî ne de Müslim ondan herhangi bir rivayette bulunmamıştır." (Hâkim en-Nisâbûrî, 1411, 4/470). Ayrıca yine isnaddaki râvîlerden olan Râşid b. Sa'd'dan da herhangi bir rivâyette bulunmamışlardır. Râşid b. Sa'd'ın, Sa'd'dan verdiği rivayetlerin mürsel olduğu da belirtilmektedir (İbn Ebî Hâtim, 1397, 1/59).

Hılyetü'l-evliyâ adlı eserinde Ebu Nuaym el-Isfehânî (ö. 430/1038), Râşid b. Sa'd'ın tercemesini verirken sahâbî Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayetini iki tarîkle tahric etmiştir. Her iki tarîk de Ebu Bekr b. Ebî Meryem'de birleşmektedir. Ebu'l-Yemân tarîki Hâkim'in rivâyeti ile aynıdır. Velîd b. Müslim tarîkinde ise Râşid'e "nısf-ı yevm" ibaresinin sorulduğu onun da 500 sene dediği ifade edilmiştir. Bu da Ahmed b. Hanbel'in rivâyeti gibidir. Sadece *Müsnedü Ahmed'de* İbn Ebî Meryem'in Râşid'e "nısf-ı yevm'in miktarı konusunda sana ne ulaştı diye sordum" lafzı ziyadedir (Ahmed b. Hanbel, 1411, 3/67).

Neticede Sa'd b. Ebû Vakkâs rivâyeti, Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde yer alan rivâyet hâriç hepsi aynı isnâdla rivâyet edilmiştir. Rivâyetler genelde Ebu Bekr b. Ebî Meryem'de birleşmektedir. İbn Ebî Meryem, rivâyeti Râşid b. Sa'd'dan almakta olup o da sahâbî Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan rivayet etmektedir. Bu rivayetlerde dikkatimizi çeken nısf-ı yevm ibaresinin metin içerisinde 500 sene olarak açıklanmış olması, bir de Hz. Peygamber'in ümmeti için en az 500 sene gibi bir müddet talep etmiş olmasıdır. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki isnâd, diğerlerinde yoktur. Ayrıca Ebû Dâvûd'da Sa'd b. Ebî Vakkâs'tan rivâyeti alan Râşid b. Sa'd değil, Şüreyh b. Ubeyd isimli râvi olduğu görülmektedir.

1.3. Mikdâm b. Ma'dikerib Rivâyeti

Mikdâm b. Ma'dikerib rivayetinin geçtiği en erken kaynak muhaddis ve fakîh İbn Ebû Âsım'ın (ö. 287/900), sahâbî neslinden genellikle bir veya iki hadis aldığı *el-Âhâd ve'l-mesânî* adlı eseridir. Rivayetin isnâdı: Ömer b. Sa'd er-Rusâfî ←Bakiyye ←Abdülmelik b. Râşid ← Mikdâm b.

Ma'dikerib şeklindedir. Buna göre sahâbî Mikdâm'ın bulunduğu meclislerde kıyametin kopacağı tarih olarak Hicrî 100. yıl sıklıkla söylenmişti. O da bunun üzerine; " إِنَّهُ لَنْ يَعْجِزَ اللَّهُ عز وجل أَنْ يُؤَجِّلَ هَذِهِ الْأُمَّةَ نِصْفَ يَوْمٍ" yani "Allah, bu ümmeti yarım gün ertelemekten âciz değildir." ifadesini söylemiştir (İbn Ebî Âsım,1411, 4/392).

Taberânî (ö.360/971) *el-Mu'cemu'l-kebîr'*de, Mikdâm rivayetini biraz daha uzun ve farklı lafızlarla kaydetmiştir. Rivâyetin isnâdı: Mûsa b. İsa b. el-Münzir ←Babası ← Bakiyye ←Abdülmelik b. Râşid ← Mikdâm b. Ma'dikerib şeklindedir. Buna göre râvi Abdülmelik b. Râşid şöyle demiştir: Resûlullah'ın ashâbından Mikdâm b. Ma'dikerib'i şöyle derken işittim; o sırada insanların çoğu, 'Kıyâmet yüz yıl içindedir' —yani yüz yıl sonra kıyâmet kopacaktır— diyordu. Bunun üzerine Mikdâm şöyle dedi: 'Bu konuda çok fazla konuştunuz. Allah, bu ümmetin vaktini yarım gün —yani beş yüz yıl— te'hir etmekten asla âciz değildir.'"(Taberânî, 1415, 20/263).

Öte yandan insanların bu şekilde konuşmalarının temelinde Hz. Peygamber'in vefatına yakın bir dönemde söylediği "Şu gecenizi görüyor musunuz? İşte bu geceden itibaren yüz sene geçtiğinde, bugün yeryüzünde olanlardan hiç kimse hayatta kalmayacaktır." (Buhârî, "İlim", 41; Müslim, "Fezâilü's-Sahâbe", 217) meşhur rivayetini yanlış anlamış olmalarıdır. Nitekim Hz. Peygamber'in bu sözünü aktaran İbn Ömer sözlerine şöyle devam etmiştir: İnsanlar, yüz yıl meselesine dair aralarında konuşup durdukları o haberler sebebiyle Resûlullah'ın bu sözü hakkında hataya düştüler**.** Oysa Resûlullah sadece; 'Bugün yeryüzünde olanlardan hiç kimse kalmayacak' buyurmuştu. Bununla, o neslin (sahabe neslinin) süresinin dolacağını kastetmişti." İşte bu rivayette İbn Ömer (r.a), insanların 100 yıl meselesinde nasıl yanıldığını anlatırken; Mikdâm (r.a.) ise bu yanılgıya düşenlere Allah'ın ümmete daha uzun süre (500 yıl/yarım gün) tanımaya muktedir olduğunu hatırlatarak cevap vermektedir.

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere sahâbî Mikdâm, bu sözleri Hz. Peygamber'e nispet etmemiştir. Ancak gaybî olan bu konuda bir bilgisinin var olduğu anlaşılmaktadır. Buradan nısf-ı yevm rivâyetinin yani 500 sene ile ilgili bilginin bir kısım sahâbî nezdinde bilindiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Mikdâm, diğer iki sahâbînin rivayetlerinden farklı olarak, âciz olmamayı ümmete değil de kudretine vurgu ile Allah'a nispet etmektedir. Yine Mikdâm'ın bu sözünü aktaran her iki senedde de rivâyet Bakiyye adındaki râvîde birleşmekte olup sonraki kısım ise aynıdır.

2. Rivayetlerin Sıhhat Açısından Değerlendirilmesi

Birinci kısımda rivayetlerin temel kaynaklarımızdaki tahrîci yapıldı. Rivayetlerin Ebû Sa'lebe el-Huşenî, Sa'd b. Ebû Vakkâs ve Mikdâm b. Ma'dikerib olmak üzere üç ayrı sahâbîden nakledildiği ve aralarında bazı lafız farklılıkları bulunduğu izah edilmeye çalışıldı. Şimdi de bu rivayetlerin sıhhat derecesi üzerinde durmak suretiyle ilgili hadîs açıklanmaya devam edilecektir.

2.1. Ebû Sa'lebe el-Huşenî Rivâyeti

Rivâyetin Ebu Sa'lebe el-Huşenî'den gelen tarîklerine baktığımızda Muâviye b. Sâlih'ten sonraki râvilerin Hz. Peygamber'e kadar aynı olduğu görülmektedir. Yani Muâviye b. Sâlih←Abdurrahman b. Cübeyr ←Babası←Ebu Sa'lebe el-Huşenî←Hz. Peygamber şeklinde ortak bir râvî zinciri söz konusudur.

Buna göre Muâviye b. Sâlih'in (ö.158/774), biyografisi[25] cerh ve ta'dil açısından incelendiğinde pek çok âlimin onun hakkında sika ifadesini kullandıkları anlaşılmaktadır. Ancak bununla birlikte bazı âlimler, onun hakkında "hasenü'l-hadîs olup hadislerinin yazılabileceği fakat

[25] Muâviye b. Sâlih, Emevî emirliğinin Endülüs'teki ilk kadısı olmuştur. Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. (Sümeyye Boz, 2019, ss. 400-410).

ihticâc edilemeyeceği" gibi bazı tabirler kullanmışlardır (İbn Hacer el-Askalânî, 1435, 4/108-109).[26] İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), bütün bunları özetler bir şekilde *Takrîbu't-Tehzîb* adlı eserinde 'sadûk lehu evhâm' [27] nitelemesi yapmıştır (İbn Hacer el-Askalânî, 1436, ss. 762).

Muâviye b. Sâlih'in rivayeti aldığı Abdurrahman b. Cübeyr (ö.118/736) hakkında cerh ve ta'dil âlimleri sika olduğuna dair ifadeler kullanmışlardır (İbn Hacer, 1435, 2/496; İbn Hacer, 1436, ss.452). Sadece İbn Sa'd (ö. 230/845), sika olduğunu belirttikten sonra bazı insanların onun hadîslerini hoş karşılamadıklarını belirtmiştir (İbn Sa'd, 1968, 7/455).

Abdurrahman b. Cübeyr'in rivayeti almış olduğu babası Cübeyr b. Nüfeyr b. Mâlik (80/699), muhadramdan olup ikinci tabakadaki bir ravidir (Bilgen, 2015, 17(1), 218-322). İbn Hacer, "sika celîl" bir râvi olduğunu ifade etmiştir. Diğer bütün cerh ve ta'dil âlimleri de sika olduğunda müttefiktirler. Cübeyr'in Hz. Peygamber'den ve diğer pek çok sahâbîden rivayeti bulunmaktadır. Ebu Sa'lebe el-Huşenî de bunlardan biridir (İbn Hacer, 1435, 1/292; İbn Hacer, 1436, ss.137).[28] Zehebî de (ö. 748/1348) Abdurrahman b. Cübeyr'in sika olduğunu ifade etmiştir (Zehebî, 1413, 1/290).

Rivâyetlerin birleştiği râvi olan *Muâviye b. Sâlih'*ten hadisi aktaran ve musanniflere ulaşan isnadlardaki diğer râviler ise Ebu Dâvûd'un *Sünen*'inde Abdullah b. Vehb (ö. 197/813)[29], Haccâc b. İbrahim (ö. 213/829)[30] ve Ebu Dâvûd'un hadisi aldığı hocası Mûsa b. Sehl (ö. 261/875) âlimler tarafından sika kabul edilmişlerdir (İbn Hacer, 1436, 4/177; İbn Hacer, 1435, ss.162).[31]. Bu hadîsle ilgili değerlendirmede bulunan muhakkikler, söz konusu isnâda *sahîh*[32] ve *hasen* ifadesini kullanmışlardır (Ebû Dâvûd, "Melâhim", 18; İbnü'l-Mülakkın, 1411, 7/3257). Ayrıca bütün tarîkleri itibariyle de *sahîh ligayrihi* (İbnü'l-Mülakkın, 1411, 7/3257)[33] nitelemesi yapmışlardır. Râvilerin cerh ve ta'dil açısından durumları ve diğer tarîkleri incelendiğinde *sahih ligayrihi* hükmünün daha doğru olacağı anlaşılmaktadır.

Ebu Sa'lebe el-Huşenî rivayetinin *Müsnedü Ahmed*'deki Muaviye b. Sâlih'ten sonraki râvilerine bakıldığında bunların Ahmed b. Hanbel'in rivayeti aldığı hocası Hâşim b. el-Kâsım[34] ve

[26] Muâviye b. Sâlih'in nisbesinin el-Hadramî veya el-Hımsî olduğu belirtilmiştir. İkamet yerleri olarak Endülüs, Şam, Mağrib ve Humus olarak kaydedildiği görülmektedir. Mısır'da vefat eden Muâviye b. Sâlih'in vefat tarihi ile olarak 152, 158, 168, 172 gibi farklı rakamlar verilmektedir.

[27] Zehebî'ye göre cerhin 5. mertebesinde bulunan râvi hakkında kullanılan bir sigadır. Böyle bir râvinin rivayet ettiği hadis i'tibar için alınır. Bkz. (Aydınlı, 1987, ss. 133).

[28] Nisbesi el-Hadramî ve el-Hımsî olarak da ifade edilmektedir Vefat tarihi olarak 70 ya da 75 yılları verilmektedir. Yemen ve Şam'da ikamet eden bir râvidir. Babası sahâbî ancak kendisi muhadramundandır.

[29] Abdullah b. Vehb b. Müslim (ö. 197/813), Medine ve Mısır'da ikamet etmektedir. Lakabı hâfız olup 9. tabakadaki bir ravidir. Hakkında İbn Hacer, sika, hâfız, âbid derken Zehebî ise âlimlerden biri ifadesini kullanmıştır. Neredeyse bütün âlimlerin ittifakla sika olduğunu belirttiği Abdullah b. Vehb hakkında Ahmed b. Hanbel de akıl, din ve salâhat sahibi biri olduğunu belirtmiştir (İbn Hacer, 1435, 2/454-455; İbn Hacer, 1436, ss. 437).

[30] Haccâc b. İbrahim (ö. 213/829), Tarsus, Mısır ve Bağdat'ta ikamet etmiştir. Ebu Hâtim, Iclî, İbn Hibbân onu sika saymışlardır. İbn Hacer, Haccâc b. İbrahim'in faziletli sika bir râvi olduğunu ifade etmiştir. Bkz. (İbn Ebî Hâtim, 1405, ss. 107; İbn Hibbân, 1393, 8/203; İbn Hacer, 1436,1/355; İbn Hacer, 1435, ss.162).

[31] Mûsa b. Sehl b. Kâdim (261/875), Remle'de vefat etmiştir, aslen Nesâ'lıdır. Ebû Hâtim, Zehebî ve İbn Hacer, onun sika olduğunu ifade etmişlerdir. Bkz. (İbn Hacer, 1436, 4/177; İbn Hacer, 1435, ss.162).

[32] Muhakkik Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Elbânî'nin bu rivayete sahîh dediğini belirtmiştir. (Ebû Dâvûd, 1431,4/125).

[33] Bu ifadeyi eserin muhakkiklerden Sa'd b. Abdullah b. Abdulaziz, râvilerin cerh ve ta'dil açısından değerlendirmesini yaptıktan sonra netice olarak söylemektedir (İbnü'l-Mülakkın, 1411, 7/3257).

[34] Hâşim b. el-Kâsım (ö. 207/822): Ahmed b. Hanbel, bu rivayeti ondan almıştır. Lakabı Kayser olup, Horasan asıllı Bağdatlı hâfız bir râvidir. Ahmed b. Hanbel onun hakkında "emri bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münkeri yapan bir hocamızdı" demiştir. Ayrıca Bağdat'ın sika râvilerinden biri olduğunu da belirtmiştir. Diğer bütün cerh ve ta'dil âlimlerinin onun hakkında sika anlamına gelen tabirler kullandıklarını görmekteyiz. Bkz. (İbn Hacer, 1436, 4/260-261).

onun rivayeti aldığı Leys b. Sa'd[35] olduğu anlaşılmaktadır. Cerh ve Ta'dil kitaplarında bu iki râvinin biyografisini incelediğimizde sika râviler olduklarını görmekteyiz. Buradan hareketle Ahmed b. Hanbel'deki sahâbî el-Huşenî rivayetinin Ebu Dâvûd'daki ile aynı hükme sahip olduğunu söyleyebiliriz (Ahmed b. Hanbel, 1421, 29/270 (Muhakkik dipnotu).

Hâkim en-Nîsâbûrî, kitabına almış olduğu el-Huşenî rivayetinin Buhâri ve Müslim'in şartına uyduğunu ifade etmiştir. Zehebî de buna katılmaktadır (Hâkim,1411, 4/470). Ebu Sa'lebe el-Huşenî rivayetlerinin Taberânî'de geçen tarîklerine bakıldığında Muâviye b. Sâlih'ten sonraki râviler zaten aynıdır. Taberânî'nin hocası Muhammed b. Hârûn'u, İbn Hibbân sika râviler arasında saymıştır (İbn Hibbân, 1393/1973, 9/151). Muhammed b. Hârûn'un hadis aldığı Abbâs b. el-Velîd el-Hallâl hakkında ise Ebû Hâtim, 'O, bir şeyhtir yani orta derecede bir ravidir' demiştir. Ebû Dâvûd, 'Onun ricâl ve ahbâr ilmini çok iyi bilen biri olduğunu ancak ondan hadis rivayet etmediğini' ifade etmiştir (Mizzî, 1341,14/254). Muhammed b. Hârûn'un hadisi aldığı râvî Mervân b. Muhammed'le ilgili olarak İbn Ebî Hâtim, babası Ebû Hâtim'e onun hakkında sorulduğunda "sika" dediğini aktarmaktadır (İbn Ebî Hâtim, 1371,8/275). Mervân ise bu rivâyeti Muâviye b. Sâlih'ten almıştır. Muâviye'den sonraki râviler müntehasına kadar aynı olduğu için bu rivâyete de *sahih ligayrihi* diyebiliriz.

Belki burada tartışılması gereken rivayetin merfu mu yoksa mevkuf mu? olduğudur. Çünkü Muâviye b. Sâlih bir defasında merfu olarak bir defasında da mevkuf olarak rivayet etmiştir. İbn Hacer, *Fethu'l-bâri* adlı eserinde Buhârî'nin mevkûf olduğunu tercih ettiğini ifade etmiştir (İbn Hacer, 1380, 11/153). Ancak Muâviye b. Sâlih'in merfu olarak da rivayet etmiş olması, ayrıca yine bu manayı ifade eden bir hadîsin Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan da merfu olarak nakledilmesi, rivayetin merfu olması yönündeki kanaati güçlendirmektedir. Ayrıca rivayetin siyâk ve sibâkındaki ifadeler örneğin metinde geçen "ümmetim" gibi kelimelerin bulunması merfu olduğu görüşüne katkı sağlar niteliktedir. Muhtemelen rivayetin merfu olanı Buhârî'nin şartlarına uymadığı için mevkuf olanı tercih etmiştir.

Özetle Ebu Sa'lebe el-Huşenî rivayeti için *sahîh ligayrihi* nitelemesinin doğru ve *merfu* bir rivayet olmasının daha uygun olduğu anlaşılmaktadır.

2.2. Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayeti

Ebû Dâvûd, Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayetini *Melâhim* kitabında Ebu Sa'lebe el-Huşenî rivayetinden hemen sonra kaydetmiştir. Sahâbî Sa'd'dan bu rivayeti Şüreyh b. Ubeyd aktarmaktadır. Ancak Ebu Dâvûd'a ulaşan isnaddaki râvilerin hepsi sika olsalar da Şüreyh, Sad b. Ebû Vakkâs'a yetişmediğinden dolayı hadîs munkatı'dır. Senedindeki inkita' sebebiyle rivayet zayıf olarak değerlendirilmiştir. Ebu Dâvûd'daki isnadı: Amr b. Osman[36] ← Ebu'l-Muğîre[37] ←Safvân[38] ← Şüreyh b. Ubeyd[39] ← Sad b. Ebû Vakkâs şeklindedir.

---

[35] Leys b. Sa'd (ö. 175/791): Bu rivayeti Hâşim, Leys b. Sa'd'dan almıştır. İbn Hacer el-Askalânî, İbn Sa'd, Ahmed b. Hanbel, Yahyâ b. Maîn, Ali b. Medînî, Ebü'l-Hasan el-İclî, Nesâî, Ebû Hâtim er-Râzî gibi ricâl âlimlerinin Leys'i sika saydıklarını ifade etmiştir. Bkz. İbn Hacer, 1436, 3/471.

[36] Ebu Dâvûd'un rivayeti aldığı hocası Amr b. Osman, sadûk hâfız bir râvi olarak tanıtılmaktadır. Künyesi Ebû Hafs olup nisbesi Hımsî'dir. Vefat tarihi hicrî 250 olup Mısır'da vefat etmiştir. Nesâi ve Ebu Dâvûd onu sika bir râvi olarak saymışlardır. Bkz. İbn Hacer, 1436, 3/29.

[37] Amr b. Osman'ın kendisinden bu rivayeti aldığı ikinci râvi Ebu'l-Muğîre künyeli Abdulkuddüs b. el-Haccâc'tır. Vefat yeri Humus olup, vefat tarihi 212, 215, 222 olarak ifade edilmektedir. Buhârî kendisinden üç hadis rivayet etmiştir. Cerh ve ta'dil âlimleri onu sika saymışlardır. Bkz. İbn Hacer, 1435, 2/600.

[38] Ebu'l-Muğîre'nin kendisinden rivâyeti aldığı Safvân b. Amr'ın ise künyesi Ebu Amr'dır. İkamet yeri Humus'tur. Vefat tarihi olarak hicrî 155,158 verilmekte olup cerh ve ta'dil âlimleri onun hakkında sika lafızlarını kullanmışlardır. Bkz. İbn Hacer, 1435, 2/214.

[39] Safvân'ın kendisinden bu hadîsi tahric ettiği râvi Şüreyh b. Ubeyd, künyesi Ebu's-Salt ve Ebu's-Savab olarak ifade edilmekte olup ikamet yeri Humus ve Dımaşk'tir. Vefat tarihi hicrî 100'dür. Üçüncü tabakadan sika bir râvi olduğu ifade edilmekte ancak çokça mürsel rivayetleri olduğu kaydı düşülmektedir. Ebû Bekr el-Âcurrî el-Bağdâdî (ö. 360/970), Ebu Dâvud'dan onun Sa'd b. Ebu Vakkâs'a yetişmediğini aktarmıştır. Bkz. İbn Hacer, 1435, ss. 333; İbn Hacer, 1436, 2/161.

Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayeti Ahmed b. Hanbel'in *Müsned'*inde ve Nuaym b. Hammad'ın *el-Fiten* adlı eserlerinde Ebû Dâvûd'daki tarîkten farklı olarak rivâyet edilmiştir. Her iki rivâyette de Sad b. Ebû Vakkâs'tan hadîsi tahrîc etmiş olan Râşid b. Sa'd, Sa'd'a yetişemediğinden dolayı rivayet mürseldir. İbn Ebî Hâtim er-Râzî de böyle demektedir (İbn Ebî Hâtîm, 1397, 1/59). Râşid b. Sa'd'ın vefat tarihi olarak 108 ve 113 gibi iki rakam verilmektedir (İbn Hacer, 1436, 1/583). Sad b. Ebû Vakkâs ise hicrî 50'li yıllarda (55,58) vefat etmiştir (İbn Hacer, 2010, 1/63). Bununla birlikte diğer tarîklerini de değerlendiren muhakkikler bu rivayete *hasen ligayrihi* kaydını düşmüşlerdir (Ahmed b. Hanbel, 1421, 3/67 [üçüncü dipnot]). Hadîsin hükmünün, diğer bütün tarîkleriyle birlikte değerlendirildiğinde *hasen ligayrihi* olmasının daha uygun olduğu anlaşılmaktadır. İbn Kesîr (ö. 774/1373), Ebû Dâvud'da geçen Sa'd b. Ebû Vakkâs rivâyeti için isnadı ceyyid[40] ifadesini kullanmıştır (İbn Kesîr, 1434, 2/314).

Öte yandan Hâkim en-Nîsâbûrî'inin sahîh olarak kabul ettiği Sad b. Ebû Vakkâs rivayeti, Zehebî tarafından İbn Ebî Meryem adlı râvi sebebiyle tenkid edilmiştir. Zehebî, İbn Ebî Meryem'in rivayetlerinin Buhâri ve Müslim tarafından tahric edilmediğini ifade etmiştir. İbn Ebî Meryem de zayıf bir ravidir (Hâkim, 1411, 4/470).

2.3. Mikdâm b. Ma'dikerib rivayeti

Nûreddin el-Heysemî (ö. 807/1405) *Mecmaʿu'z-zevâid* adlı eserinde aktarmış ve isnadında Bakiyye b. el-Velid'in bulunduğunu onun da "sika müdellis" bir râvi olduğunu kaydetmiştir (Heysemî, 1414, 1/198). Bakiyye'nin sika râvilerden rivâyet ettiği bilinen hadislerine güvenilebileceği, zayıf ve tanınmayan kişilerden rivâyet ettiklerine ise itibar edilemeyeceği, âlimlerin Bakıyye hakkındaki ortak görüşüdür (Çakan, 1991, 4/536). Bu durumda Bakiyye'nin söz konusu hadîsi aldığı hocası Abdülmelik b. Râşid'e bakmak gerekecektir. İbn Râşid hakkında Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890), "onun rivayet ettiği hadislerinde bir beis olmadığını" söylerken İbn Hibbân (ö. 354/965), onu *es-Sikât* adlı eserinde zikretmiştir (İbn Ebî Hâtim,1952, 5/349; İbn Hibbân, 1974,7/102). İbn Adî de "Şamlılardan rivayet ettiğinde 'sebt'tir (çok sağlamdır), başkalarından rivayet ettiğinde karıştırır" demiştir (İbn Adî, 1418, 2/276). Bu durumda rivayeti aldığı râvi Abdülmelik b. Râşid, Şamlı olduğuna göre bu hadis için isnâdı sahîh mevkûf bir rivayet olduğu hükmü verilebilir.

Neticede bu üç sahâbîden gelen tarîkler değerlendirildiğinde rivayetlerdeki bilgilerin birbirlerini desteklemesi sebebiyle, böyle bir mananın Hz. Peygamber tarafından söylendiği ihtimalini artırmaktadır. Bütün tarîkleriyle rivayete *sahih ligayrihi* hükmünün verilmesi uygun gözükmektedir.

Şimdi hadisin metni üzerinde durmak suretiyle Hz. Peygamber'in bu sözle maksadının ne olabileceği konusunda geçmişte ve günümüzde yapılmış yorumları değerlendirelim.

3. Hadisin Metni Üzerindeki Değerlendirmeler

Başlangıçtan beri pek çok şârih, bu hadisi yorumlamaya çalışmıştır. Bir kısmı bunun kıyâmet hallerinden haber veren bir rivayet olduğunu ifade ederlerken bazıları da kıyâmetin kopması saatinden/vaktinden söz ettiğini yani ümmet-i Muhammed'in ömrünün ne kadar olacağı ile ilgili olduğunu ifade etmişlerdir. Kimi âlimler de ümmetin, diğer millet ve ümmetlere gâlib olarak devam etmesi anlamına gelecek şekilde yorumlamaya çalışmışlardır.

[40] Ceyyid: Lugatte iyi ve güzel mânasında kullanılan ceyyid tabiri, hadîs ıstılahında, *sahîh'e* yakın bir mânada zikredilmiştir. Bazı âlimler, her ikisinin de aynı manada olduğunu söylemişlerdir. Bazıları da onun sahih'in altında bir mertebede olduğunu ifade etmişlerdir. Buna göre "ceyyid" sahîhin altında hasen lizatihi'nin de üstünde olan bir dereceyi gösterir. (Geniş bilgi için bkz. Koçyiğit,1991, 79-80).

3.1. Kıyâmet Koptuktan Sonraki Bir Durumla İlgili Bilgi Vermesi

Muhaddis Şems el-Alkamî (ö. 969/1561-62) ve diğer bazı *el-Câmiü's-sağîr*[41] şârihleri, hadîsin kıyamet ahvalinden bahseden bir rivayet olduğunu belirtmişlerdir. Yani hadîsteki ifadelerin ümmet-i Muhammed'in dünyada ne kadar kalacağı ile ilgili bir manayı kastetmediğini, kıyamet koptuktan sonraki mü'minlerin durumlarını anlatan bir ifade olduğunu belirtmişlerdir. Bu anlamda söz konusu hadîsteki ifadeyi Hz. Peygamber'in diğer bir hadîsinde geçen *"zenginler, fakirlerden beş yüz sene sonra cennete gireceklerdir*" manasındaki sözlerini esas alarak yorumlarını ona göre yapmışlardır (Hadîs için bkz. Tirmizî, "Zühd", 37; İbn Mâce, "Zühd", 6; Dârimî, Rikâk, 118; Ahmed b. Hanbel, 1402, 2/296, 333, 451, 513, 519, 5/366). Şârihler, tercih ettikleri görüşe göre üzerinde durduğumuz hadîsi *"ümmetin zenginleri, fakirlerinden beş yüz sene sonra cennete girmeleri konusunda gecikmeleri sebebiyle sabretmekten âciz değillerdir"* diye açıklama yoluna gitmişlerdir (Alkamî, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 780 nr., 264a).

Ebû Dâvûd'daki hadîsi şerheden âlimler, Mâlikî fakîhlerinden Buhârî'ye de şerh yazmış Ebû Ca'fer ed-Dâvûdî (ö. 402/1011)'nin de bu manayı tercih ettiğini belirtmişlerdir. Ebû Ca'fer ed-Dâvûdî, diğer bir kısım âlimlerin ümmetin ömür müddeti olarak yorumlamalarına özellikle de Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)'ye itiraz etmiş, kıyametin kopma saati ile ilgili olarak yorumlamalarını kabul etmemiştir (Azimâbâdî, 1415, 11/341). Öte yandan *Câmiü's-sağîr* şârihlerinden el-Münâvî (ö. 1031/1622), Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayetini şerh ederken bazı muhakkiklerin bu şekilde tevil ettiklerini ifade ederek, kendisi de hadîsi kıyamet ahvaline hamletmiş gibi gözükmektedir. Yani el-Münâvî (أن لا تعجز أمتي) ifadesini açıklarken '*bu ümmetin zenginlerinin hesap için mahşer meydanında bekleme konusunda sabretmekten âciz olmayacaklarını umarım'* anlamına gelecek şekilde şerh etmiştir.[42] *Sünenü Ebî Dâvûd* şârihlerinden İbn Reslân (ö. 844/1440) da hadîsi, kıyamet ahvali ile ilgili olarak yorumlayan âlimlerdendir.[43]

Neticede el-Alkamî, ed-Dâvudî, el-Münâvî ve İbn Reslân gibi âlimler, hadîsi kıyamet kopmasından sonraki mahşer meydanında mü'minlerin durumu ile ilgili bir bilgi verdiği şeklinde yorumlamışlardır. Mahşer meydanında mü'minlerin durumunu anlatan rivayetteki beş yüz sene ifadesinin geçmesi bir de ed-Dâvûdî dışındaki diğer şârihlerin hicri 500'den sonra yaşayan âlimler olup üstteki gibi bir yorumun vakıa ile ters düşüyor olması, onları böyle bir yorum yapmaya sevk etmiş olabilir. Ayrıca kıyametin kopma saati ve vaktini Allah'tan başkasının bilemeyeceği gerçeği de bu tarzdaki anlayışlarına katkı sağlamış olduğu düşünülebilir. Yine bu âlimlerin hadis şerh metodlarından biri olan bir hadisi diğer bir hadisle açıklama yoluna gittikleri anlaşılmaktadır.

3.2. Kıyâmetin Kopma Saati ve Zamanı ile İlgili Bilgi Vermesi

İslam âlimlerinden bir kısmı, bu rivâyetten ümmet-i Muhammed'in ömür müddetinin kastedildiği şeklinde bir yorum yapmışlardır. Yani söz konusu rivayeti, kıyametin kopma saati ve vaktine hamletmek suretiyle izah etmeye çalışmışlardır. Değerlendirmeleri birbirinden farklı olsa da ortak noktaları kıyametin kopma zamanı ve ümmet-i Muhammed'in dünyada yaşayacakları süredir. Bunlar arasında Taberî (ö. 310/923), Tîbî (ö.743/1343), Ali el-Kâri (ö. 1014/1605) gibi meşhur âlimler vardır.

Taberî (ö.310/923), söz konusu hadisin zâhirinden hareketle Hz. Peygamber'in hicretinden sonra ümmetin ömrünün 500 sene kaldığını söylemiştir. Ona göre bu müddetin bitiminde artık kıyamet kopar. Taberî, *Tarih*'inde *'Zamanın başlangıcından sonuna, evvelinden âhirine kadar toplam miktarının ne kadar olduğu hakkındaki görüşler'* başlığı altında kendinden önceki selef

[41] Süyûtî, *el-Camiü's-sağir* adlı eserinde Sa'd b. Ebû Vakkâs ve Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivayetlerini tahrîc etmiştir. Bkz. es-Süyûtî, 1425, 1/157; 2/453).

[42] Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Tâcü'l-ârifin b. Ali el-Münâvî, *Feyzül-kadîr Şerhü'l-Câmii's-sağîr min ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr* (Mısır: Mektebetü't-ticâriyeti'l-kübra, 1356), 3/15.

[43] Ebü'l-Abbas Şihâbüddin Ahmed b. Hüseyin b. Hasan er-Remlî b. Reslân, *Şerhu Süneni Ebî Dâvûd* (Mısır: Darü'l-fellâh, 1437), 17/218.

âlimlerinin dünyanın ömrü konusunda ihtilaf ettiklerini bir kısmının yedi bin yıl bir kısmının da altı bin yıl olarak kabul ettiklerini aktarmıştır. Ayrıca Taberî, ilgili yerde dünyadaki tüm zamanın süresi hakkında biri İbn Abbas'a diğeri de Kâ'b el-Ahbâr'a[44] ait olmak üzere iki rivayet aktarmıştır. Bunlardan doğruya en yakın olanı ve Hz. Peygamber'den gelen haberlere en çok uyanı, İbn Abbas'a ait olan 'Dünya, ahiret haftalarından bir haftadır. Dünyanın toplam ömrü yedi bin yıldır' sözü olduğunu ifade etmiştir (Taberî,1387, 1/16). Taberî, bu ifadeleriyle dünyanın ömrünün yedi bin sene olduğu görüşünü kabul ettiğini belirttikten sonra Resûlullah (s.a)'dan şöyle bir hadis gelmiş olduğunu ifade ederek açıklamasını yaptığımız Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den gelen *"Allah, bu ümmeti yarım gün vermemek suretiyle âciz bırakmaz"* rivayetini delil olarak kaydetmiştir.

Görüldüğü üzere Taberî, İbn Abbas'tan gelen rivayeti daha doğru ve asıl kabul etmek suretiyle bu konuda serdetmiş olduğu delillerin de kendisini desteklediğini söylemiş yorumlarını ona göre yapmıştır. Yani Hz. Peygamber'e kadarki zamanın 6500 yıl olarak geçtiğini ona 500 yıl daha eklenince İbn Abbas rivayetindeki 7000 seneye ulaşacağını iddia etmiştir.

Taberî'nin bu iddiasına ondan bir asır sonra yaşayan şârih Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî (ö. 402/1011), kıyametin ne zaman kopacağını Allah'tan başka kimse bilemez diyerek karşı çıkmıştır. Bu bilgiyi İbnü't-Tîn (ö. 611/1214)'den aktaran İbn Hacer el-Askalânî, ed-Dâvûdî'nin bu konuda iki açıdan ona yönelttiği sert eleştirilerinden birinde Taberî'nin sözlerini yanlış anladığını dolayısıyla isabetli olmadığını ancak bu konuda haklı olduğunu vakıanın da onu desteklediğini belirtmiştir. İbn Hacer, aslında ona cevap olarak, hali hazırdaki durumun Taberî'nin söylediğinin aksine gerçekleşmiş olmasının yeterli olacağını zira onun dediği tarihten beş yüz yıl, peşinden üzerine üç yüz yıl ve daha fazlası gelip geçtiğini söylemek suretiyle itiraz etmiştir. Yine İbn Hacer, Taberî'nin, Ebu Sa'lebe'den merfu olarak rivayet edilen hadisi delil olarak kullanmasına karşı cevap niteliğinde ilgili rivayette ümmetin yarım günden yani beş yüz yıldan daha fazla yaşamayacağı konusunda açık bir hüküm bulunmadığını ifade etmiştir (İbn Hacer, 1380-1390, 8/514,515).

Taberî, ilgili konuda pek çok tarîkini zikrettiği Hz. Peygamber'in işaret parmağı ile orta parmağını göstererek; "Ben ve kıyamet şu ikisi gibiyiz. Onu sadece bunun bunu geçmesi kadar geçtim" (Buhârî, "Rikâk", 39, "Talak", 25, "Tefsiru sûre", 79; Müslim, "Cum'a", 43, "Fiten", 132-135; İbn Mâce, "Mukaddime", 7, "Fiten", 25) anlamındaki hadisi, Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den nakledilen rivayetin desteklediğini ifade etmiştir. İbn Hişâm (ö. 218/833)'ın *es-Sîretü'n-nebeviyye* adlı eserine yazılan şerhlerden biri olan *er-Ravdü'l-ünüf* adlı kitabında Abdurrahman es-Süheylî (ö. 581/1185), hem bu hadis hem de delil olarak kullandığı diğer hadislerde Taberî'nin tevilini doğrulayacak bilginin bulunmadığını ifade ettikten sonra mevcut durumun bununla çeliştiğini açıklamıştır. Hz. Peygamber'in "Ben ve kıyamet şu iki parmak gibiyiz" sözünün ise, sadece yakınlığa işaret ettiğine, yani kendisi ile kıyâmet arasında başka bir peygamber veya ayrı bir şeriat olmadığı şeklinde yorumlandığına dikkat çekmiştir (Süheylî, 1421, 4/238.) Yani nasıl ki Hz. Muhammed son peygamberdir; kendisinden sonra başka bir peygamber gelmeyecek, aksine işaret parmağının orta parmağa bitişik olması ve aralarında başka bir parmak bulunmaması gibi, kendisinden hemen sonra kıyamet kopacaktır (İbnü'l-Mülakkın,1429, 29/594).

Ebu Dâvûd'un *Sünen*'indeki hadisi kıyamet saati ve vaktine hamleden âlimlerden biri de *Mişkatü'l-Mesâbih* şârihlerinden Hüseyn b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî (ö.743/1343)'dir. Ancak et-Tîbî, babtaki yukarıda sözünü ettiğimiz Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan gelen rivayeti şerh ederken bu yorumları yapmıştır. Ona göre bu rivayetin anlamı şudur: *"Ümmetimin Allah katında öyle bir mevki ve mertebesi olmasını umuyorum ki; Allah onlara, benim şu zamanımdan itibaren en az beş yüz sene dolana kadar mühlet versin; öyle ki kıyamet kopana kadar geçecek süre bundan yani beş yüz seneden daha az olmasın*" (et-Tîbî, 1417, 11/3482, 3483). et-Tîbî, *el-Kâşif an hakâiki's-Sünen* adlı şerhinde

[44] Bu rivayetin zayıf olduğu ifade edilmiştir. Taberî'nin Ka'bu'l-Ahbâr'dan verdiği rivayetin senedi; Ebû Hişâm ← Muâviye b. Hişâm ←Süfyân ← el-A'meş← Ebû Sâlih← Ka'b şeklinde olup metni ise 'Dünyanın ömrü altı bin yıldır' şeklindedir (Taberî 2007).

bazılarının vehme düşerek bu hadisi kıyamet ahvaline hamletmiş olduklarını ve hadiste geçen 'gün' ifadesini 'mahşer günü' olarak anlamış olduklarını söyleyerek yanlış yorumladıklarını belirtmiştir. Bu şekildeki yorumlara taaccüp ettiğini belirterek şunları söylemiştir: "Onların bizim tahkik ettiğimiz ve dikkat çektiğimiz hususlardan gafil olduğunu farz edelim; peki, bu hadisin *Sünen*'deki yerine ve kitabın hangi bâbında yer aldığına neden dikkat etmediler? Zira bu hadis, Ebu Dâvud'un *Sünen*'inde 'Kıyametin Yakınlığı' (Kurbü's-Sâat) babında kaydedilmiştir." et-Tîbî, onların anladıkları nerede hadisin bulunduğu bab nerede? diyerek doğru olanın kendi açıkladığı gibi yorumlanması gerektiğini ifade etmiştir (et-Tîbî, 1417, 11/3483).

Ayrıca et-Tîbî, buradaki âciz olmamaktan maksadın ümmet-i Muhammed'in Allah katındaki yakınlığından ve kıymetli olmasından kinaye olduğunu belirtmiştir. Bunu şöyle bir örnekle izah etmiştir: "Sultanın yakın çevresindeki bir kişinin; 'Sultanın beni şu şu vazifelerde görevlendirmesinden âciz değilim' dediğinde bu sözünün manası yani benim, Sultan nezdinde öyle bir değerim ve yakınlığım var ki ondan ne istersem yerine getirir" demektir (et-Tîbî, 1417, 11/3483). Hz. Peygamber'in neden beş yüz sene değil de onun yerine 'nısf-ı yevm' yani yarım gün tabirini tercih etmiş olduğuna ise "isteklerinin çok az bir süre, ama Allah katındaki değerlerinin çok yüksek olduğuna" işaret olduğu şeklinde cevap verildiğini de belirten et-Tîbî peşinden şunu eklemiştir: "Yani bu az miktar üzerinde onlarla tartışılmaz zaten verilir. Hatta aksine onlara lütüf ve fazlından daha da çoğunu verir demektir" (et-Tîbî, 1417, 11/3483).

et-Tîbî'nin açıklamalarından anlaşılan onun Taberî gibi tam 500 sene geçtiğinde kıyamet kopar anlamını çıkarmadığını belki kendi yaşadığı dönem olan hicrî 700'lü yılları da hesaba katarak bu rivâyetten ümmetin en az 500 yıl olarak ömürlerinin olması gerektiğini anlamış, bundan daha fazla olmasının ilgili rivayete zıt olmadığını belirtmiş gibidir.

Hadisi ümmet-i Muhammed'in dünyada kalma süresi yani kıyamet saati ile ilgili olarak yorumlayan âlimlerden biri de Ali el-Kârî (ö. 1014/1605)'dir. *Mirkâtü'l-mefâtîh* adlı şerhinde yukarıda değindiğimiz et-Tîbî'nin yorumlarını kaydettikten sonra şunu eklemiştir: "Belki de Peygamberimiz, beş yüz yıl ile yedinci bin yıldan sonrasını kastetmiştir. Zira bugün biz sekizinci bin yılın yedinci senesindeyiz" (Ali el-Kâri, 1422, 8/3499). Ali el-Kârî, burada kendi yaşadığı dönemi dikkate aldığı anlaşılmaktadır. Çünkü onun vefat tarihinin 1014 olması, kitaplarını da genelde 1003 ile 1014 yılları arasında yazdığının bilinmesi sekizinci bin yılın yedincisi, 1007 tarihlerine denk geldiği anlaşılmaktadır. Daha sonra devamla Ali el-Kârî, şunu ifade etmiştir: "Bu ifadelerde artık beş yüz yıldan öteye geçmeyeceğine dair bir işaret vardır; böylece İbn Abbas'ın rivayet ettiği, 'Dünyanın ömrü yedi bin yıldır' hadisiyle uyumlu olur. Bu durumda, (yedinci bini) aşan kesir iptal edilir ve (süre) yarım (beş yüz yıl) ile son bulur"(Ali el-Kâri, 1422, 8/3499).

Ali el-Kârî, yine kendi yaşadığı dönemi dikkate alarak yarım günün yani beş yüz senenin 7000'den sonraki yıllara işaret ettiğini ifade ederek, Hz. Peygamber'in muhtemelen bunu kastettiğini belirtmiştir. Yani 7000 ile 8000 yılları arasında 500 yıl geçtikten sonra kıyametin kopabileceğini söylemeye çalışmıştır. Bunun İbn Abbâs'tan mervi olan rivayete de uygun olacağını izah etmeye çalışmıştır. Burada dikkatimizi çeken hadisin dünyanın ömrü ve ümmetin süresi bağlamında ele alınması âlimlerin anlaşılması zor teviller yapmalarına sebep olmuştur. Dünyanın ömrünün 7000 sene olduğu rivayetinin mutlak olarak kabulü de bu yorumlara kapı açmış gibi gözükmektedir.

İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), *Fethu'l-bâri* adlı şerhinde Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan gelen Ebû Dâvûd'daki rivayeti şerh ederken eğer bu rivâyet sahîhse, Hz. Peygamber'in ümmeti için yarım günlük bir erteleme talep ettiğini, Allah'ın da ona bu isteğini verdiğini ve hatta üzerine eklediğini zira şu an hicretin sekiz yüzüncü yılının başlarına yaklaşmış olduklarını ifade etmiştir. Ayrıca şunu da eklemiştir: "İbn Cerîr et-Taberî'nin bunu yedinci günün yarısı (6500'ler) olarak tahdid etmesi uygun değildir. Başkaları ise şehadet yani işaret parmağının orta parmaktan uzunluk olarak yedide altı civarında olduğunu belirtmiştir ki, onlara göre aralarında tam olarak yedide bir fark bulunur ve bu da yedi bin yıl eder. Bu hesap, dünyanın ömrünün yedi bin yıl olduğu ve Hz. Peygamber'in

bi'setinin son bin yılında gerçekleştiği varsayımına dayanır. Ancak bu da doğru değildir ve her iki parmak arasındaki fark tam olarak yedide bire ulaşmaz. Her iki parmağın arasındaki farkın miktarının sekizde bir civarında olduğu da söylenmiştir" (İbn Receb, 1417, 4/337). İbn Receb el-Hanbelî, hemen bir sayfa sonra diğer bazı hadislere de değinerek sekizde bir olduğunda ise bunun sekiz yüz yetmiş beş yıla tekabül ettiğini ifade eder. Ayrıca yine diğer bir hadisteki ifadede geçen bu ümmetin dünyada kalış süresinin ikindi namazı ile akşam namazı arasındaki süre oranıyla aynı olduğunu belirtir. Neticede ise bu metinlerden dünyanın geri kalan ömrünü kesin olarak belirlemeye çalışmanın doğru olmadığını zira Allah'ın, kıyâmetin kopma vaktinin bilgisini kendi katında sakladığını, bunu hiçbir mahlukuna bildirmediğini açıklar. İbn Receb el-Hanbelî, Hz. Peygamber'in kıyâmet saati ile ilgili bu sözlerinin, kıyâmet'in kopma zamanını kesin olarak belirlemeden ziyade sadece yakınlığını ifade etmek amacıyla söylenmiş olduğunu kaydetmiştir (İbn Receb, 1417, 4/338). Eğer hadisteki ifadeleri dünyanın ömrü ve ümmetin süresi anlamında yorumlarsak İbn Receb el-Hanbelî'nin bu tespiti daha isabetli görünmektedir.

İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eserinde hem Ebû Sa'lebe el-Huşenî hem de Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayetlerini verdikten sonra şunları ifade etmiştir: "Bu rivayet, peygamberliğin delillerindendir. Zira bu, ümmetin yarım gün te'hir edilmesini, yani beş yüz yıl yaşamasını/gecikmesini gerektirir. Ayrıca, bu sürenin gerçekleşeceğini ifade eden haber daha fazlasının gerçekleşmesine engel değildir" (İbn Kesîr,1434, 6/377).[45] Ebû Dâvud'un *Sünen*'inde geçen Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayeti için "isnâdı ceyyid" ifadesini kullanmıştır. Ayrıca Hz. Peygamber'in kabrinde bin yıl geçirmeyeceği, yani vefat ettiği günden kıyâmetin kopacağı zamana kadar bin yıl geçmeyeceği şeklindeki hadisin İslam kitaplarının hiçbirinde aslının olmadığını belirtmiştir.[46] Yine İbn Kesîr, kıyametin kopacağı vakti kesin ve belirli bir zaman vererek tayin eden hadislerin hiçbirinin isnadının sahih ve sabit olmadığını ifade etmiştir (İbn Kesîr,1434, 17/26).

Neticede âlimlerden bir kısmı, ilgili hadisi kıyamet saatinden bahseden bir rivâyet olarak anlamış ve ona göre değerlendirmelerini yapmışlardır. Bu tür yorumlarda hadisin Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki geçtiği konu ve bâbın etkili olduğu bir gerçektir. Taberî dışında ekseriyeti, 500 sene ile sınırlandırmanın doğru olmadığını belirtmişlerdir. Bazı âlimler de Hz. Peygamber'in Allah'tan ümmetine en az yarım gün yani 500 sene vermesini talep ettiğini ve bu isteğin tahakkuk ettiğini belirterek bunun nübüvvetin delillerinden olduğuna dikkat çekmişlerdir.

İkinci kısımdaki yorumlarda en isabetli görüş olarak Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayeti de dikkate alındığında Hz. Peygamber'in Rabbinden ümmeti için en az beş yüz yıllık bir ömür talep ettiği ve bunun tahakkuk etmiş olduğudur. Ayrıca Hz. Peygamber'in kıyametin yakın olduğunu ve ümmet-i Muhammed'in Allah katındaki değerini zikretmiş olmasıdır.

3.3. Hadîsin Ümmetin Siyasi ve Manevi Ömrü Temelinde Yorumlanması

Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki hadisin şerhinde yukarıdaki iki görüşe dahil edilemeyecek başka yorumlar da vardır. Bu üçüncü kısımda onlara yer verip hadîsin başka hangi yorumlara tabi tutulduğu ifade edilecektir.

Ali el-Kâri (ö. 1014/1605), *Mirkâtü'l-mefâtîh* adlı kitabında yukarıdaki iki yorumun peşinden 'kîle-قيل' lafzıyla bir görüş daha eklemiştir. Buna göre Hz. Peygamber, hadisteki ifadeleriyle dininin ve ümmetinin nizamının dünyada beş yüz yıl boyunca asli haliyle kalmasını kastetmiş olabilir. Buna göre hadisteki (أَنْ يُؤَخِّرَهُمْ) 'onları geciktirmesi' ifadesinden murad ise; Allah'ın onları günah işleme ayıbından, sıkıntılardan doğan zorluk ve şiddetli hallerden selâmette kılarak muhafaza etmesidir (Ali el-Kârî, 1422, 8/3499). Bu görüşü kimin söylediği belli değildir. *Mesâbihü's-sünne* şârihlerinden biri olan İbnü'l-Melek de (ö. 821/1418'den sonra) aynı görüşü 'kîle' diyerek kaydetmiştir. Hatta İbnü'l-Melek, burada ikinci bir 'kîle' ifadesiyle farklı bir görüş daha

[45] İbn Kesîr, Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın *Sünenü Ebi Davud*'daki rivayeti için "isnadı ceyyid" ifadesini kullanmıştır.
[46] İbn Kesir'in ifade ettiği bu hadîs konusunda geniş bilgi için (bkz. Aclûnî, 1351, 2/314).

eklemiştir. Bu görüşe göre ise, kıyamet zamanının şiddetinden ve fitnesinden güvende kalmaları için ümmet-i Muhammed'i kıyamet gününe kadar beş yüz yıldan daha fazla ertelememesi demektir (İbnü'l-Melek, 1433, 6/12).

Kitaplarımızda, makalemize konu olan ilgili hadis izah edilmeye çalışılırken yukarıdaki manayı destekleyen başka bazı rivayetlerin de açıklama mahiyetinde kaydedildiğini görmekteyiz. Bunlardan biri şudur; Abbasi halifelerinden Mütevekkil (ö. 247/861), yine Abbasi olan Ca'fer b. Abdulvâhid el-Kâdı'ya: "Dünyadan ne kadar kalmıştır?" diye sormuştu. O da merfu bir rivayet olarak Hz. Peygamber'den *"Ümmetim iyi olursa ona âhiret günlerinden bir gün vardır. Şayet kötü olursa yarım gün vardır"* manasında bir rivayet aktarmıştır. Bu anlamda Endülüslü âlim Süheylî (ö. 581/1185), İbn Hişâm'ın eserini şerh ettiği *Ravdü'l-ünüf* adlı kitabında " إِنْ أَحْسَنَتْ أُمَّتِي، فَبَقَاؤُهَا يَوْمٌ مِنْ أَيَّامِ الْآخِرَةِ، وَذَلِكَ أَلْفُ سَنَةٍ، وَإِنْ أَسَاءَتْ، فَنِصْفُ يوم" şeklinde ilgili rivayete yer vermiştir (Süheylî, 1421, 4/239-241).

Öte yandan şunu hemen belirtelim ki bu kitap, rivayet için bulabildiğimiz en erken kaynaktır. Müellif Süheylî, yukarıda açıklamasını yaptığımız hadisteki ifadelerden 500 seneyi geçmeyecek diye bir anlam çıkmadığını belirtmiş ve şunu eklemiştir: "Ca'fer b. Abdulvâhid el-Kâdı'nın naklettiği rivayette, Ebû Dâvûd'un tahrîc etmiş olduğu 500 sene ile ilgili hadisin açıklaması ve tamamlaması vardır, çünkü Allah'a hamd olsun 500 sene geçti, ümmet-i Muhammed hala yeryüzünde var olmaya devam etmektedir" (Süheylî, 1421, 4/239-241). Hicrî 6. Asır âlimi olarak Süheylî, *Sünen*'deki hadise, bu rivayeti bir tetimme/açıklama olarak kabul etmiş ve ümmet-i Muhammed'in kendi asrında da devam ediyor olmasını 500 sene iyi hal üzere devam ettiklerine bir delil kabul etmiş, bundan dolayı da Allah'a şükretmiştir. Süheylî, ilgili rivayet için bir kaynak vermemiş, sıhhati hakkında herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Ancak İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî* adlı şerhinde Hz. Peygamber'in işaret parmağı ile orta parmağını göstererek; *"Ben ve kıyâmet şu ikisi gibi gönderildim."* hadisini açıklarken Süheylî'den üstteki sözleri nakletmiş, Ca'fer'in[47] bu ziyadesinin uydurma olduğunu, rivâyetin ancak onun tarafından geldiğini ve bu kişinin de hadis uydurmakla meşhur birisi olduğunu ifade etmiş, Süheylî'nin bunu bildiği halde nasıl sustuğuna şaşırdığını açıklamıştır (İbn Hacer, 1380, 11/352).

Rivayetin merkezindeki Kâdı Ca'fer b. Abdülvahid'i bizzat İbn Hacer'in kendisi *Lisanü'l-Mîzan* adlı eserinde Süheylî gibi Endülüslü olan münekkid âlim Mesleme b. Kâsım (ö.353/965)'ın tevsik ettiğini yani sika saydığını aktarmıştır. Bu anlamda Mesleme b. Kâsım şöyle demiştir: "Ca'fer, hicrî 258 yılında vefat etmiş Basralı sika bir râvidir. Ebû Dâvûd, kendisinden rivayette bulunmuştur. Ebû Ali el-Ceyyânî, Ca'fer b. Abdülvahid'i Ebû Dâvûd'un hocaları arasında saymıştır" (el-Gassânî 1998, 1/73). Belki de Süheylî, Mesleme b. Kâsım'ın kitabındaki bilgiye itimaden Ca'fer'in ziyadesini sadece açıklama ve tetimme mahiyetinde kaydetmiştir. Dolayısıyla Süheylî'nin yaptığına çok da şaşırmamak gerekir. Hatta İbn Hacer, bazı âlimlerin Mesleme b. Kâsım'ı tenkid etmesine karşılık Onun büyük bir değere sahip olduğunu, Onu teşbihle itham edenlerin ancak kendisine düşman olan kimseler olduklarını belirtmiştir. Ayrıca bu sahadaki teliflerinin varlığından söz ederek ilim yolculukları yaptığını ve bu yolculuklarında büyük âlimlerle görüştüğünü ifade etmiştir (İbn Hacer, 1971, 6/35). Hadis hâfızı, tarih ve ensâb âlimi Moğultay b. Kılıç (ö. 762/1361), *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl* adındaki kitabının 168 yerinde Mesleme'nin ricâl hakkındaki değerlendirmelerine yer vermiştir. Hatta onun bu konudaki yetkinliğini de şu ifadeleriyle izah etmeye çalışmıştır: "Eğer denilirse ki: 'İbn Yûnus, Mısırlılar konusunda daha otoritedir,' buna şu şekilde cevap verilir: 'Mesleme de onlar hakkında yetkinliğe sahiptir.' Nitekim bunu birçok imam ifade etmiştir" (Moğultay b. Kılıç, 2011, 2/169). Bu ifadeyi İbn Yûnus'un hemşehrileri olmaları sebebiyle Mısırlılarla ilgili değerlendirmelerinde Mesleme'ye tercih edilmesi yönündeki bir yargıya karşılık

[47]Dârekutnî (ö. 385/995), onun hadîs uyduran biri olduğunu kabul ederken, İbn Adî (ö. 365/976), eserinde ondan gelen rivayetleri sıralamış ve hepsinin bâtıl olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bazı kimselerden de hadis sirkati yaptığını söylemiştir. İbnu'l-Cevzî de İbn Adî'den onun hadis uydurmakla müttehem bir kişi olduğunu bir başka yerde de uydurma rivayetleri olduğunu zikretmiştir (Bkz. Dârekutnî,1403, 1/26; İbn Adî, 1418, 2/396; İbnü'l-Cevzî, 1406, 1/172).

söylemiştir. Yani Endülüste de olsa onun kadar yetkin bir münekkid âlim olduğunu ifade etme gereği duymuştur.

Ca'fer b. Abdülvâhid için kaynaklarımıza bakıldığında pek çok âlimin onu kizble itham ettiğini bazı âlimlerin zayıf saydıklarını ve bir âlimin de sika dediğini görmekteyiz. "Ricâl tenkidinde teâruz: Râvî'nin tevsik ve tekzib'i özelinde" adlı makalesinde İsmail Kurt, bu teâruzun sebeplerini şöyle ifade etmektedir: "Mesleme'nin teâruza sebep olması ile ilgili birkaç ihtimal dile getirilebilir. Bunlardan ilki, Bağdat'ta ilim aldığı kimselerden mütedâvel kaynaklara geçmemiş bilgi alma olasılığıdır. Bir diğeri de ilim yolculuğu sürecinde bilgi alışverişinde ya da onu muhafaza etmede hata yapma ihtimalidir. Gözlerini kaybetmesi, bu sürecin sonunda bir zabt noksanlığı yaşadığını ortaya koymaktadır. Aynı şekilde bir yabancı olarak Bağdat'ta ilim aldığı kimseler de teâruzun muhtemel sebepleri arasındadır" (Kurt, 2022, s.752). Elbetteki bunların herbiri birer ihtimaldir. Ca'fer b. Abdülvâhid'in biyografisinde hayatının bir döneminde saâlih ve kıymetli bir kişi olduğu ifade edilmektedir. Mesleme b. Kâsım'ın rihlelerinin belki de onun bu dönemine rastladığını düşünebiliriz. Saîd bin Amr el-Berzaî (ö. 292/905), Ca'fer'in bazı rivayetleri hakkında Ebu Zür'a er-Râzi ile müzakerede bulunduğu onun da rivayetlerini hoş karşılamadığını belirttikten sonra şunu söylediğini aktarmıştır: "Ca'fer b. Abdülvâhid'i görür, sahip olduğu sükûnet sebebiyle kendisiyle konuşmayı arzulardım. Abbâsî olup hilafete layık biridir. Hıfza ve fıkha yönelmesini isterdim. Ama böyle bir hâle girdi. Allah Teâlâ'dan afiyet dileriz" (İbn Hacer el-Askalânî, 1971, 2/118). Yine ondan gelen münker bir rivayet için Ebû Zür'a er-Râzî, Onu Basra kadılığı görevindeyken vakarlı, düzgün hâlli biri olarak gördüm. Böyle bir hadisi rivayet etmeye onu neyin sevk ettiğini anlayamıyorum demiştir (Halîlî, 1409, 1/328).

Süheylî'nin açıklama mahiyetinde yukarıdaki rivayete yer vermesinin sebepleri arasında kendine kadar olan dönemdeki mevzuât veya başka ilel türü kitaplarda ilgili rivayetin yer almamış olması da imkân dahilindedir. Mesela İbn Adî (ö. 365/976), Ca'fer hakkında cerh ifadelerini kullanmış, mevzu rivayetlerini sıralamış ancak orada bu rivayete yer vermemiştir. Sonraki dönemlerde yine mevzuât eserlerinde bulunmamakla birlikte kitaplarında söz konusu rivayete yer veren müelliflerden bazısı 'aslı yoktur' kaydını düşmüş bazıları da hiç değerlendirme yapmamıştır. Örneğin Buhârî şârihi Bedrüddîn el-Aynî (ö. 855/1451), *Umdetu'l-kârî* adlı şerhinde إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَا سَلَفَ قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ العَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ- "ümmetin ömrünün diğer ümmetlere göre ikindi ile akşam arasında olduğunu" bildiren hadisi açıklarken yukarıdaki rivayeti vermiş ancak herhangi bir sıhhat değerlendirmesinde bulunmamıştır (Aynî, t.y., 5/52,53). Yine İbn Hacer el-Heytemî'ye (ö. 974/1567) "*Ben ve kıyamet şu iki(parmak) gibi gönderildim*" hadisinin Hz. Peygamber'in kıyametin vaktini bildiğine delâlet edip etmediği, ayrıca onun arzda bin yıldan fazla kalmayacağı yönünde söylenenlerle çelişip çelişmediği ya da bunu destekleyip desteklemediği sorulduğunda bu rivayete "أُعْطِيَ أُمَّتِي نِصْفَ يَوْمٍ مِنْ أَيَّامِ الْآخِرَةِ، فَإِنْ أَصْلَحَتْ كَمُلَ لَهَا ذٰلِكَ الْيَوْمُ، Ümmetime ahiret günlerinden yarım gün verildi. Eğer ıslah olur düzgün hareket ederlerse, kendileri için bir güne tamamlanır" şeklinde yer vermiş herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. Ayrıca rivayetin sonunda da 'nitekim inşallah ıslâh olmuşlardır' kaydını düşmüştür (İbn Hacer el-Heytemî t.y.199). Çünkü onun dönemine göre artık dünyadan yarım gün yani 500 sene geçmiş, bir güne yani 1000 seneye yaklaşmıştır.

Sehâvî (ö. 902/1497), müştehir hadîsler ile ilgili yazmış olduğu *el-Mekâsidü'l-hasene* adlı eserinde "النَّبِيُّ لا يُؤَلِّفُ تَحْتَ الأَرْضِ -*Peygamber yer altında bin sene kalmaz"* rivâyetini açıklarken yukarıdaki hadise değinmiş ve 'aslı yoktur' kaydını düşmüştür. Aynı yerde Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın aktardığı hadisi de kaydetmiş onun Ebû Dâvûd tarafından rivayet edildiğini Hâkim en-Neysâbûrî'nin de sahih saydığını eklemiş ve peşinden Allah'ın Hz. Peygamber'in ümmeti için istediği sürenin gerçekleştirdiğini söylemiştir (Sehâvî, 1439, 5/275).

Hadis kriterleri açısından kayda değer bulunmayan bir rivayet olması sebebiyle şârihler tarafından üzerinde pek durulmayan bu rivayetle ilgili olarak farklı yorum ve değerlendirmelerin bulunduğu görülmektedir. Buhârî'deki "Mevâkîtü's-salât" kitabının *"Güneş Batmadan İkindi*

Namazından Bir Rekâta Yetişen Kimse" bâbındaki Abdullah b. Ömer rivayetinde geçen "Sizin geçmiş ümmetler arasındaki kalışınız, ikindi namazı ile güneşin batışı arasındaki zaman gibidir" hadisindeki "innemâ bekâüküm" kısmını şerh ederken Enver Şâh Keşmîrî (1875-1933) şu ifadelere yer vermiştir: "Dünya, günleri ayları ve seneleriyle birlikte bir gün olarak kabul edilse bu ümmetin zamanı ikindi ile akşam arasındaki gibidir. Yani dünyada az bir zaman kalmıştır" (Keşmirî, 1426, 2/163). Keşmirî, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)[48] gibi bazı âlimlere de atıf yaparak bu ümmetin devrinin bin sene olduğunu ifade etmiştir. Keşmirî, İbn Mâce'nin *Sünen*'inde geçtiğini söylediği bir rivâyete yer vermiş ve bunun 1000 sene olduğu görüşünü desteklediğini ifade etmiştir. Rivayetin metni "إنَّ لأمتي نصف يومٍ فإنِ استقامُوا بقية يومِهم وإلا فيهلكون سبيل من هلك" *"Ümmetimin yarım günü vardır. Eğer ondan sonra istikamet üzere olurlarsa, günlerinin geri kalanında da istikamet üzere olurlar. Aksi takdirde, helâk olanların yolunda helâk olurlar"* şeklindedir. Keşmirî, rivâyeti manen aktardığını açıklamış olsa da ne manası itibariyle ne de aynı lafzıyla İbn Mâce'nin *Sünen*'inde ve bunun dışındaki herhangi bir kaynakta bu rivayeti bulamadık. Keşmirî, şöyle devam etmiştir: "Bu hadisteki günden maksadın âhiret günü olan bin sene olduğunda ittifak edilmiştir. 'Şüphesiz Rabbinin katında bir gün, sizin saydıklarınızdan bin yıl gibidir' (Hac, 22/47) âyeti de bunu desteklemiştir. Tarih de bunu doğrulamaktadır. Tatar fitnesi gibi büyük âfet, beş yüz yıl sonra başımıza gelmiş ve dinin yapısı sarsılmıştır. Ancak Allah Teâlâ, Resulü üzerinden bize vaat ettiğini tamamlamış ve süre bin yıla tamamlanmıştır. O süre boyunca İslam, doğuda ve batıda diğer tüm dinlere hâkim olmuştur. Bu, Muhammed ümmetinin devridir. Ondan sonra ise Avrupalılar bize musallat olmuş ve İslam'ın minarelerinin ve minberlerinin hali gördüğünüz seviyeye gelmiştir" (Keşmirî, 1426, 2/163).

Keşmirî, ümmetin bin yıllık devrinden maksadın bin yıl bitince hemen kıyamet kopacak anlamında değil de müslümanların gâlib olarak hüküm sürdüğü dönem şeklinde anlamıştır. Onun yorumuna göre ilk beş yüz yıldan sonra fitneler ve yıkımlar olmuş, ümmet tekrar kendini toparlamak suretiyle gâlib ve hâkim olmaya başlamıştır. Zaman zaman yönetimler el değiştirse ve bunların bir kısmı savaşla bir kısmı da siyasi olarak meydana gelmiş olsa da müslümanların 1000 yıl gâlib ve hâkim olarak yaşadıkları yadsınamaz bir gerçektir.

Hicrî onuncu asır âlimlerinden Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (ö. 973/1565) de benzer şeyleri söylemiştir. *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir* adlı kitabında Süheylî'nin kaydetmiş olduğu rivayeti إنْ صَلُحَتْ أمّتي فلها يَوْمٌ وإن فَسَدَتْ فلها نِصْفُ يَوْمٍ şeklinde vermiştir. Orada kıyamet alametlerinden birkaç tanesini saymış ve bunların kıyamet kopmadan muhakkak gerçekleşeceğine işaret etmiştir. Ayrıca 1000 yıllık müddetin başlangıcının Hz. Ali'nin vefatından sonra sayılması gerektiğini âriflerden bazılarının söylediğine de dikkat çekmiştir. Çünkü o zamana kadarki süre yani Hulefâ-i Râşidin dönemi, Resulullah'ın nübüvvet ve risalet günlerinin bir parçası sayılmıştır. Allah Teâlâ, dört halife vasıtasıyla ülkeleri İslam'a hazırlamıştır. Resulullah'ın muradı şudur: Şeriatının otorite ve kuvveti, o bin yılın sonuna kadar sürecektir. Ardından din, tıpkı başladığı gibi garip bir hale gelinceye kadar tedricen zayıflamaya başlayacaktır (Şa'rânî, t.y., 2/562).

Müfessir İsmail Hakkı Bursevî (1137/1725), Asr suresindeki yeminle ilgili olarak bazı görüşleri aktardıktan sonra bir diğer görüşe göre ise; geçmiş zamana kıyasla bir günün ikindi vakti kadar olan nübüvvet asrına yemin olduğunu ifade etmiş ve bu asırdan maksadın da Hz. Peygamber'in

[48] Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) tasavvufî görüşlerini en geniş boyutlarıyla açıkladığı eseri olan *Fütûhât-ı Mekkiyye*'de bu rivayet; إن صلحت أمتي فلها يوم وإن فسدت فلها نصف يوم şeklinde geçmektedir. İbnü'l-Arabî, *"Rabbin Günleri ve Besmele"* diye bir başlık altında bu hadise şu şekilde yer vermiştir. "Arzusuna göre konuşmayan Efendimiz şöyle buyurur: *"Ümmetim sâlih bir ümmet olursa onlar için bir gün, bozuk olurlarsa onlar için yarım gün vardır."* Gün rabbânidir. Çünkü Rabbin günlerinden her bir gün, bizim saydıklarımızdan bin senedir…Ümmetin iyiliği, Hz. Peygamber'e bakmaları, bozulması ise ondan yüz çevirmelerine bağlıdır. Böylece, Bismillahirrahmanirrahim'in (besmele) bin anlamı içerdiğini gördük. Her anlam ancak bir yıl tamamlandıktan sonra meydana gelir. Besmelenin içermiş olduğu bu anlamların meydana gelmesi gerekir. Çünkü besmele, anlamını ifade etmek için zuhur etmiştir. Dolayısıyla bu ümmet için bin senenin (bir devrin) tamamlanması gerekir" (İbnü'l-Arabî, 2007, 1/309).

gönderilmesinden, ahir zamanda ümmetinin sona ermesine kadar olan süredir ki bunun da bin sene olduğunu belirtmiştir. Peşinden Hz. Peygamber'in şöyle söylediğini aktarmıştır: *'Eğer ümmetim dosdoğru yol üzere devam ederse ömrü bir gündür, eğer doğru yoldan saparsa yarım gündür'*" (Bursevî, t.y., 10/506).

Müslüman devletlerin tarih boyunca başına gelen felaket ve fitneleri nazara vermek suretiyle ilgili rivayeti değerlendiren son dönem âlimlerinden Said Nursî (1878-1960), bu rivayeti kıyamet vakti olarak değerlendirmenin yanlış olduğunu aslında içinde mucizevi bir bilgi taşıdığını ifade etmiştir. Tarihteki iki müslüman büyük devlet olan Abbasiler ve Osmanlılar örnekliğinde bunu şu şekilde izah etmiştir: "Bu mu'cize-i Nebeviye pek parlak bir surette tezahür ediyor. İşte hilafet-i Arabiye tam istikâmete mazhar olmadığından yalnız yarım günü aldı. Osmanlı Devleti dahi tek başıyla ahirlerinde ecnebilerin ve münafıkların müdahaleleri yüzünden tam istikameti muhafaza edemediği için o da yarım gün olan beş yüz seneyi aldı. Bu iki kardeş olan iki unsurun ittihadlarından tam istikâmete mazhariyet sırrı vardır ki, bin sene olan bir günü tamam aldılar" (Nursi, 2013, s.222).

Neticede Ebu Dâvûd'un *Sünen*'indeki hadisi, "Ümmetim sâlih bir ümmet olursa onlar için bir gün, bozuk olurlarsa onlar için yarım gün vardır" rivâyetine göre yorumlayan bir kısım âlimler, ümmetin ıslahından kasıt, Hz. Peygamber'e yönelmeleri; fesadından kasıt ise ondan yüz çevirmeleri olarak açıklamışlardır. Bu yorumlara göre mana, şayet sâlih olurlarsa onlara 1000 yıl, değilse 500 sene gibi bir süre verilecek şeklinde olmaktadır. Bunun kıyamet saati ile ilgili değil, ümmet-i Muhammed'in gâlibane yaşaması ile ilgisi olduğu anlaşılmaktadır.

Sonuç

*Kütüb-i Sitte'*den sadece Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde "Allah bu ümmeti, yarım gün (500 sene) vermemek suretiyle âciz bırakacak değildir" anlamında bir rivayet vardır. Bu rivayet sahâbî Ebû Sa'lebe el-Huşenî'den gelmektedir. Aynı yerde Ebû Dâvûd, lafızları biraz farklı ama aynı manaya gelecek bir rivayeti de bir diğer sahâbî Sa'd b. Ebû Vakkâs'tan aktarmaktadır. Bu rivayette yarım gün anlamındaki nısf-ı yevm ibaresi 500 sene olarak açıklanmaktadır. Hadîs kitaplarına baktığımızda bu iki sahâbî dışında Mikdâm b. Ma'dikerib'ten de benzer bir rivayetin nakledildiğini görmekteyiz. Sıhhat açısından rivayetlere baktığımızda genel olarak Ebu Sa'lebe el-Huşenî rivayeti için *sahîh liğayrihi* nitelemesinin doğru ve *merfu* bir rivayet olmasının daha uygun olduğu anlaşılmaktadır. Sa'd b. Ebû Vakkâs rivayeti için mürsel ve münkatı' bir rivayet olduğu söylenmiş olsa da merfu olan bu hadîsin hükmünün, diğer bütün tarîkleri değerlendirildiğinde *hasen ligayrihi* olmasının daha uygun olduğu gözükmektedir. Mikdâm b. Ma'dikerib rivayeti ise mevkuf bir rivayet olup, sahîh olarak değerlendirilebilmektedir. Başlangıçtan beri pek çok şârih hadisi değişik açılardan yorumlamaya çalışmıştır. Bir kısmı, bunun kıyâmet hallerinden haber veren bir rivayet olduğunu ifade ederlerken bir kısmı da kıyametin kopması saatinden/vaktinden söz ettiğini yani ümmet-i Muhammed'in ömrünün ne kadar olacağı ile ilgili olduğunu ifade etmişlerdir. Bir kısım âlimler de ümmetin, diğer millet ve ümmetlere gâlib olarak devam etmesi anlamına gelecek şekilde başka bir açıdan yorumlamaya çalışmışlardır.

Bütün görüşleri değerlendirdiğimizde hadîste kıyamet koptuktan sonraki ahvalden bahsedilmiş olmasının uzak ve zorlama bir yorum olduğu; ümmet-i Muhammed'in ömrü ile ilgili haber verme anlamındaki bir yorumun vâkıa ile çeliştiği; belki Hz. Peygamber'in, ümmetin en az beş yüz sene isyan etmeden, günahlara dalmadan ve diğer ümmetlere gâlibane olarak devam etmesi hususunda âciz olmayacaklarını ifade etmesinin ve bunu Rabbi'nden talep etmesinin daha uygun bir yorum olacağı kanaatindeyim. Ebû Dâvûd'un *Sünen*'indeki Ebû Sa'lebe el-Huşenî rivâyetinde geçen "aceze-عجز" fiilinin "len yu'cizellahu" şeklinde if'al babında olmasının daha doğru manasının da "Allah bu ümmeti, yarım gün (500 sene) vermemek suretiyle âciz bırakacak değildir" şeklinde olmasının kastedilen manayı yansıtması açısından yerinde olacağı anlaşılmaktadır.

References

Aydınlı, A. (1987). *Hadis ıstılahları sözlüğü*. Timaş Yayınları.

Abdurrahman b. Ebi Bekr b. Muhammed, Celâleddin es-Suyûtî. (1425). *El-Cami'u's-sağîr min ehâdîsi'l-beşîr ve'n-nezîr*. Darü'l-kütübi'l-ilmiyye.

Abdülvehhâb eş-Şa'rânî el-Mısrî. (t.s). *El-Yevâkît ve'l-Cevâhir fi beyani akaidi'l-ekabir*. Darü ihyai't-türasi'l-arabi.

Ahmed b. Hanbel. (1402). *Müsnedu Ahmed b. Hanbel* (1-6). Çağrı Yayınları.

Ahmed b. Hanbel, E. A. A. b. M. b. H. eş-Şeybânî. (1421). *El-Müsned* (1. bs, C. 29). Müessesetü'r-Risale.

Bilgen, O. (2015). Muhadramların Hadis ilmindeki yeri. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *17*(1), 218-322.

Çakan, İ.L. (1991). Bakiyye b. Velid. İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 4, s. 536). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları - İSAM Yayınları.

Boz, S. (2019). Muaviye b. Sâlih'in hayatı ve Hadisçiliği. *Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Sciences*, *36*, 400-410. http://dx.doi.org/10.16990/SOBIDER.4924

Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî. (1411). *El-Müstedrek ala's-Sahihayn* (1. bs, 1-4). Darü'l-kütübi'l-ilmiyye.

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. (1397). *Et-Tarihu'l-evsat* (C. 1). Mektebetü dari't-türas.

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. (1440). *Et-Tarihu'l-kebir* (1. bs, C. 3). en-Naşir el-mütemeyyiz li't-tıbaa ve'n-neşr ve't-tevzi'.

Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. (1981). *Sahihu'l-Buhari* (1-8). Çağrı Yayınları.

Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. (1968). *Et-Ṭabaḳatü'l-kübrâ* (1-9). Darü Sadır.

Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd b. Muâviye el-Huzâî el-Mervezî. (1412). *Kitabü'l-fiten* (1. bs, C. 2). Mektebetü't-tevhid.

Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvini. (1401). *Sünenü İbn Mace* (1-2). Çağrı Yayınları.

Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz ez-Zehebi. (1413). *El-Kaşif fî ma"rifeti men lehû rivâye fi"l-Kütübi"s-sitte* (1. bs). Dâru"l-Kıble -Müessestü Ulumi'l-Kur'an.

Ebu Abdurrahman Şerefü'l-Hak Muhammed Eşref bin Emir İbn Hudayr Es-Sıddıki El-Azim Abadi. (1415). *Avnül Mabud Şerhu Süneni Ebi Davud* (2. bs, 1-14). Darü'l-kütübi'l-ilmiyye.

Ebû Ahmed Abdullāh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. (1418). *El-Kâmil fî duafâ'i'r-ricâl*. Darü'l-kütübi'l-ilmiyye.

Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. ed-Dahhâk b. Mahled eş-Şeybânî. (1411). *El-Âhâd ve'l-mesânî* (1. bs, C. 4). Darü'r-raye.

Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. (1428). *Sahîhu ve daîfu tarihi't-Taberi* (Birinci, 1-13). Darü İbn Kesir.

Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî. (1387). *Târîhu'r-rusül ve'l-mülûk* (İkinci, C. 11). Dairetü'l-mearif.

Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. (1431). *Sünenü Ebi Davud* (1-4). Mektebetü'l-asriyye.

Ebu Hafs Siraceddin Ömer b. Ali b. Ahmed İbnü'l-Mülakkin. (1411). *Muhtasaru istidraki'l-hafız ez-Zehebi ala Müstedreki Ebi Abdullah Hakim en-Nisaburi* (Birinci, 1-8). Darü'l-Asime.

Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî. (1429). *Et-Tavzîh li-şerhi'l-Câmiʿi's-sahîh* (Birinci, 1-36). Darü'n-Nevadir.

Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. (1393). *Es-Sikat* (C. 7). Dairetü'l-mearif el-Osmaniyye.

Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre. (1401). *Sünenü't-Tirmizi* (1-6). Çağrı Yayınları.

Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fadl b. Behram ed-Darimi. (1401). *Sünenü'd-Darimi* (1-1). Çağrı Yayınları.

Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. (1271). *El-Cerhu ve't-ta'dil* (C. 5). Matbaatu meclisi dairetil mearif el-Osmaniyye.

Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. (1397). *El-Merâsîl* (1-1). Müessesetü'r-Risale.

Ebû Muhammed (Ebü's-Senâ) Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî. (t.s). *Umdetü'l-kārî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (1-25). Darü ihyai't-türasi'l-arabi.

Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalani. (1435). *Tehzibu't-Tehzib* (1. bs, 1-4). Müessesetü'r-Risale.

Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalani. (1436). *Takribu't-Tehzib* (1. bs, 1-1). Müessesetü'r-Risale.

Ebu'l-Hasen Ahmed b. Abdullah b. Salih el-İcli. (1405). *Tarihu's-sikat* (Birinci Baskı, 1-1). Dar'l-Baz.

Ebü Davud Süleyman b. el-Eş'âs es-Sicistani. (1992). *Sünenu Ebî Dâvud* (1-4). Çağrı Yayınları.

Ebül Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr Ed-Dımaşki. (1434). *El-Bidaye ve'n-nihaye* (Üçüncü, 1-17). Darü İbn Kesir.

Ebü'l-Abbas Şihabüddin Ahmed b. Hüseyin b. Hasan Er-Remli İbn Reslan. (1437). *Şerhu Süneni Ebi Davud* (Birinci, 1-20). Darü'l-fellah.

Ebü'l-Fadl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer El-Askalâni. (1380). *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (1. bs, 1-14). Mektebetü's-Selefiyye.

Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. (2010). *El-İsâbe fî temyîzi's-saḥâbe* (Dördüncü, 1-9). Darü'l-kütübi'l-ilmiyye.

Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. (1406). *Ed-Duafa ve'l-metrukun* (Birinci). Darü'l-kütübi'l-ilmiyye.

Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdirrahmân Receb el-Bağdâdî ed-Dımaşkī. (1417). *Fethü'l-Bari şerhu Sahihi'l-Buhari* (Birinci). Mektebetü'l-ğarba el-eseriyye.

Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî. (1351). *Keşfü'l-Hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amme'ştehere mine'l-ehâdîs ala elsineti'n-nâs*. Mektebetü'l-Kudsi.

Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî. (1403). *İtâbü'd-Duʿafâ ve'l-metrûkîn* (Birinci, 1-3). Mecelletü'l-Camiati'l-İslamiyye.

Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed es-Sehâvî. (1439). *El-Mekâsıdü'l-ḥasene fî beyâni kesîrin mine'l-ehâdîsi'l-müştehire ale'l-elsine* (Birinci, 1-5). Darü'l-meymene.

Ebü'l-Kāsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed el-Has'amî es-Süheylî el-Mâlekī. (1421). *Er-Ravzü'l-ünüf fî şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm* (Birinci, 1-7). Darü ihyai't-türasi'l-arabi.

Ebül-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyub El-Lahmi Et-Taberani. (1415). *el-Mu'cemü'l-kebir* (2. bs, C. 22). Mektebetü İbn Teymiyye.

İbnü'l-Melek Muhammed b. Abdüllatif. (1433). *Şerhü Mesabihi's-sünne li'l-İmam Begavi* (1-6). İdaretü's-sekafeti'l-İslamiye.

Koçyiğit, T. (1991). *Hadis terimleri sözlüğü.* Rehber Yayıncılık.

Muhammed Enver Şâh Hüseynî Keşmîrî. (1426). *Feyzü'l-bârî alâ Sahîhi'l-Buhârî* (Birinci, 1-6). Darü'l-kütübi'l-ilmiyye.

Muhyiddin İbn Arabi. (2007). *Fütühat-ı Mekkiyye*. Litera Yayıncılık.

Nureddin Ebü'l-Hasan Ali b. Sultân Muhammed Ali El-Kâri. (1422). *Mirkatü'l-mefatih şerhu Mişkati'l-Mesabih* (Birinci, 1-9). Darü'l-fikir.

Nureddin el-Heysemi. (1414). *Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid* (1-10). Mektebetü'l-Kudsi.

Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman b. Ali el Alkami. (2023). *El-Kevkebü'l-münîr bi-şerhi'l-Câmici's-Sağir* (Fatih; 1-3). Süleymaniye Kütüphanesi.

Şerefüddin el-Hüseyin b. Abdullah et-Tıbi. (1417). *Şerhu't-Tıbi ala Mişkati'l-Mesabih (el-Kaşif an hakaiki's-Sünen)* (Birinci, 1-13). Mektebetü Nizar Mustaf el-Baz.

Zeynüddin Muhammed Abdürrauf b. Tacülarifin b. Ali El-Münâvi. (1356). *Feyzül-Kadir Şerhül-Camiis-sagir min Ehadisil-Beşirin-Nezir* (1-6). Mektebetü't-ticariyeti'l-kübra.

ETHICAL DECLARATIONS

Research and Publication Ethics

The author(s) declare that this manuscript is an original work prepared in accordance with the principles of scientific research and publication ethics. The manuscript has not been previously published and is not currently under consideration for publication elsewhere.

All sources used in the preparation of this study have been properly cited and referenced. The author(s) confirm that the work contains no plagiarism, fabrication, falsification, or manipulation of data. The research findings are presented honestly and transparently in accordance with the principles of academic integrity.

Author Contributions

All authors have significantly contributed to the conception, design, analysis, and preparation of the manuscript. All authors have read and approved the final version of the manuscript and agree to its submission and publication.

Conflict of Interest

The author(s) declare that there is no conflict of interest regarding the publication of this manuscript.

Funding

This research did not receive any specific grant, financial support, or funding from any public, commercial, or non-profit funding agencies.

Artificial Intelligence (AI) Usage Disclosure

During the preparation of this manuscript, artificial intelligence tools may have been used solely for limited purposes such as language editing, translation assistance, and stylistic improvement. Any AI-assisted translations or language corrections were carefully reviewed and verified by the author(s). Artificial intelligence tools were not used to generate the core scientific content, research design, analysis, or scholarly conclusions. All academic responsibility for the content of the manuscript rests entirely with the author(s).

Copyright and Permissions

The author(s) confirm that all necessary permissions for copyrighted materials have been obtained where required and that the manuscript does not violate any intellectual property rights.

Author Approval

All authors confirm that they have read and approved the final version of the manuscript and consent to its submission and publication.

ETİK BEYANLAR

Araştırma ve Yayın Etiği

Yazar(lar), bu makalenin özgün bir çalışma olduğunu ve bilimsel araştırma ve yayın etiği ilkelerine uygun olarak hazırlandığını beyan eder. Makale daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış olup başka bir dergide değerlendirme sürecinde değildir.

Çalışmada kullanılan tüm kaynaklar akademik kurallara uygun biçimde atıflanmıştır. Yazar(lar), çalışmanın intihal, veri uydurma, veri tahrifi veya manipülasyon içermediğini; araştırma bulgularının bilimsel dürüstlük ilkelerine uygun şekilde sunulduğunu beyan eder.

Yazar Katkısı

Tüm yazarlar çalışmanın tasarlanması, yürütülmesi, analizi ve makalenin hazırlanmasına önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Tüm yazarlar makalenin son hâlini okuyup onaylamış ve yayımlanmasını kabul etmiştir.

Çıkar Çatışması

Yazar(lar), bu makalenin yayımlanmasına ilişkin herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.

Finansal Destek

Bu araştırma herhangi bir kamu kurumu, ticari kuruluş veya kâr amacı gütmeyen kuruluş tarafından finansal olarak desteklenmemiştir.

Yapay Zekâ Kullanım Beyanı

Makalenin hazırlanması sürecinde yapay zekâ araçlarından yalnızca dil düzenleme, çeviri desteği ve anlatım iyileştirmesi amacıyla sınırlı ölçüde yararlanılmış olabilir. Yapay zekâ araçları tarafından yapılan çeviri ve dil düzenlemeleri yazar(lar) tarafından dikkatle kontrol edilmiştir. Yapay zekâ araçları çalışmanın bilimsel içeriğinin, araştırma tasarımının, analizlerinin veya akademik sonuçlarının oluşturulmasında kullanılmamıştır. Makalenin içeriğine ilişkin tüm akademik sorumluluk yazar(lar)a aittir.

Telif Hakları ve İzinler

Yazar(lar), telif hakkı gerektiren materyaller kullanılmışsa gerekli izinlerin alındığını ve çalışmanın herhangi bir fikrî mülkiyet hakkını ihlal etmediğini beyan eder.

Yazar Onayı

Tüm yazarlar makalenin son hâlini okuduklarını, onayladıklarını ve yayımlanmasını kabul ettiklerini beyan eder.