

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**

**HAMZA B. ABDULLAH EL-MELÎBÂRÎ’NİN HADİS
PROBLEMLERİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEKİ
TARTIŞMALAR VE DEĞERLENDİRİLMESİ**

**Hazırlayan
Abdulvasıf ERASLAN**

**Danışman
Prof. Dr. Salahattin POLAT**

Yüksek Lisans Tezi

**Ocak 2014
KAYSERİ**

**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
HADİS BİLİM DALI**

**HAMZA B. ABDULLAH EL-MELÎBÂRÎ’NİN HADİS
PROBLEMLERİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEKİ
TARTIŞMALAR VE DEĞERLENDİRİLMESİ
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan
Abdulvasıf ERASLAN**

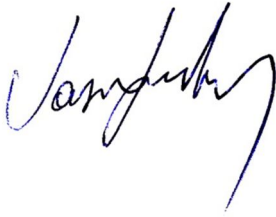
**Danışman
Prof. Dr. Salahattin POLAT**

**Ocak 2014
KAYSERİ**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

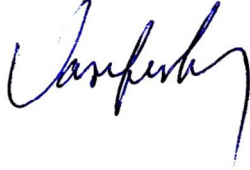
Abdulvasıf Eraslan



Hamza b. Abdullah el-Mefbârî'nin Hadis Problemleri İle İlgili Görüşleri Üzerindeki Tartışmalar ve Değerlendirilmesi adlı Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Abdulvasıf Eraslan

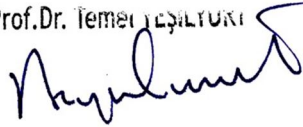


Danışman

Prof. Dr. Salahattin Polat

Temel İslâm Bilimleri ABD Başkanı

Prof.Dr. Temel TEŞİLTÜRK



Prof. Dr. Salahattin POLAT danışmanlığında **Abdulvasıf ERASLAN** tarafından hazırlanan “**Hamza b. Abdullah el-Melîbârî’nin Hadis Problemleri İle İlgili Görüşleri Üzerindeki Tartışmalar ve Değerlendirilmesi**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **yüksek lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

...31.... / ...01... / 2014

JÜRİ:

Danışman : *Prof. Dr. Salahattin Polat*

Üye : *Doç. Dr. Hacı KAZLIĞÜL*

Üye : *Doç. Dr. Murat SELEMAN*

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun 31.01.2014 tarih ve 03.....sayılı kararı ile onaylanmıştır.

31.01.2014

Enstitü Müdürü

Prof. Dr. Abdullah CEBECİ



ÖNSÖZ

Hamza b. Abdullah el-Melîbârî, telif ettiği eserlerle, Hadis İlmi'ne dair pek çok konunun yeniden tartışılmasına yol açmıştır. Melîbârî'nin bu eserlerinde dile getirdiği pek çok görüşü, muasır hadisçiler tarafından tenkit edilmiştir.

Melîbârî'nin temas ettiği görüşler, tarihi süreç içerisinde farklı şekillerde ele alınmıştır. Hadis âlimlerinin, hadis usulüne dair algılarındaki bu farklılık, uygulamada ilgili hadislerin üzerine bina edilen bazı hükümlerin farklılığına yol açmıştır.

Bu çalışmamızda Melîbârî'nin görüşlerinin, tartışmalardaki tarafların ileri sürdükleri delillerinin ve gerekçelerinin değerlendirilmesi yapılmıştır.

Çalışmamız dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Melîbârî'nin hayatı, eserleri, eğitim ve kitap telifinde ki metodu anlatılmış, ayrıca müellifin kitapları tanıtılmıştır.

İkinci bölümde Melîbârî'nin hadis tenkidi ile ilgili görüşlerine, bu konudaki tartışmalara ve bunların değerlendirilmesine yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde, Melîbârî'nin hadis kavramları ile ilgili fikirleri ve eleştirileri incelenmiş, ardından da konu etrafındaki tartışmalar değerlendirilmiştir.

Dördüncü bölümde ise, Melîbârî'nin Müslim'in *Sahîh*'inde varlığını iddia ettiği ilmî metot ele alınmış ve konu ile ilgili tarafların görüşleri sunulmuştur.

Değerlendirme ve sonuç bölümünde çalışmamız, bütün konuları kapsayacak şekilde özetlenmiş ve oluşan kanaat belirtilmiştir.

Bu çalışmanın konusunun tespitinde, çalışmanın şekil açısından olgunlaşmasında, fikirleri ile yolumu aydınlatan, yardımını ve desteğini esirgemeyen sayın hocam Prof. Dr. Salahattin Polat Bey'e teşekkür ederim.

Ayrıca çalışmamızda problemleri görünen metin ibarelerini çözmede yardımcı olan, gece gündüz demeden engin bilgilerini benimle paylaşan hocam İlhan Günay Bey'e ayrıca M. Hulusi Yeşil Bey'e teşekkür etmeyi borç bilirim.

Abdulvasıf Eraslan

Ocak 2014- Kayseri

**HAMZA B. ABDULLAH EL-MELÎBÂRÎ’NİN HADİS PROBLEMLERİ İLE
İLGİLİ GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEKİ TARTIŞMALARVE
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Abdulvasıf ERASLAN

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Yüksek Lisans Tezi, Ocak 2014

Danışman: Prof. Dr. Salahattin POLAT

KISA ÖZET

Hadis Usulü ile ilgili bazı konular, hadis ilimlerinin teşekkülünden bu yana âlimler tarafından tartışılmıştır. Bu çalışmamız da, Hadis Usulü alanıyla ilgili Hamza b. Abdullâh el-Melîbârî’nin tartışmaya açtığı konuları içermektedir.

Melîbârî, son dönemlerde Arap dünyasında oldukça fazla tartışmalara yol açmış bir şahsiyettir. Biz bu tartışmaların özgün olup olmadığını ve ilmî değerini belirleme amacıyla Melîbârî’nin görüşlerini ve bu görüşler etrafındaki tartışmaları değerlendirmenin, hadis ilmine orijinal bir katkı sunabileceği düşüncesiyle bu konuda bir tez çalışması yapmanın yararlı olacağı kanaatine vardık.

Bu çalışmamızda, Melîbârî’nin özgün sayılabilecek iddiaları, bu iddialar hakkında geçmişteki ve günümüzdeki hadis âlimlerinin görüşleri ele alınmış, tarafların delil ve gerekçeleri değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Melîbârî’nin *mütekaddimûn* ve *müteahhirûn* kavramları ve hadislerin *tashîh* ve *ta’zîf*inde *mütekaddimûn* ile *müteahhirûn* arasında metotsal bir farklılığın olduğu düşüncesi, yeni birer yaklaşım olmakla beraber, kanaatimizce isabetli değildir. Melîbârî, hadislerin *tashîhi*, *zayıf hadis*in *şâhid* ve *mütâbi*’lerle desteklenmesi, Müslim’in *Sahîh*’indeki *metodu* ve *ferd hadis* konusunda, önceki âlimlerden farklı bir şey söylememektedir. Onun, bütün illet çeşitlerinin, hadis sıhhatini zedelediği ve zayıf hadislerin illet konusunun kapsamına girdiği iddiaları, kanaatimizce doğru değildir.

Melîbârî’nin fikirlerinin araştırılması sonucu bazı yeni yaklaşımların olduğu, fakat bunların hadis ilmine orijinal bir katkısının olmadığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *el-Melîbârî, Tashîh, Mütekaddimûn, Müteahhirûn, İlet, Sikanın Ziyadesi, Mütâbi’, Şâhid, Ferd, Sahîh-i Müslim.*

THE DISCUSSIONS ON OPINIONS RELATED TO HAMZA B. ABDULLAH AL-MALĪBARĪ'S HADITH PROBLEMS AND ASSESSMENTS

Abdulvasıf ERASLAN
Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi, Ocak 2014
Danışman: Prof. Dr. Salahattin POLAT

ABSTRACT

Some Issue about hadith form have been debeted by scholars since to be formed of the hadith scholarships. And our this study includes the issues which was brought into sharp by Hamza b. Abdullâh el-Melîbârî.

Melîbârî is a person, who brin about a lot of debates in arabic world. We think that is very useful to study a thesis about this issue fora purpose of assesing the valuc of scholarship and also assesing whether it is orignal or not in contemplation of contributing to hadith scholarships to ases the Melîbârî's opinions and the debates about this opinions.

In this study, the claims of Melîbârî, which can be accepted as orinigall, and the opinions of the parties is tried ases.

The thought of the Melîbârî which is being a methodic difference between the conceptions of mütekaddimun ve müteahhirûn and with rectification and multiplieing of the hadith mütekaddimun ve müteahhirûn is a new aproach but also they are nonelgible. Melîbârî doesn't say different things from the prior scholars about the rectificaton of the hadiths and supporting the weak hadiths with witnesses and concondants, method of the Müslim about his Sahih and also the single hadith. In our opinions it is not true his claims which is that all ıypes of causes damage the correcctness of hadiths and cause issue includes the weak hadisths.

It is determined that he makes new approachs but these do not contribute originalliy to hadiths scholarships as result of surveying the opinions of Melîbârî.

Key words: el-Melîbârî, rectification, mütekaddimun, müteahhirûn, cause, Sikanın Ziyadesi, concordants, witness, single, Sahih-i Müslim

İÇİNDEKİLER

HAMZA B. ABDULLAH EL-MELÎBÂRÎ'NİN HADİS PROBLEMLERİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ ÜZERİNDEKİ TARTIŞMALARVE DEĞERLENDİRİLMESİ

	Sayfa
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
YÖNERGEYE UYGUNLUK.....	ii
KABUL ONAY.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
KISA ÖZET.....	v
ABSTRACT.....	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	xii
 GİRİŞ	 1
1. Tezin Konusunun Sınırları.....	1
3. Tezin Metodu.....	2
4. Kaynaklar	2

BİRİNCİ BÖLÜM

MELÎBÂRÎ'NİN HAYATI ESERLERİ VE METODU

1.1. Melîbârî'nin Hayatı	3
1.2. Akidesi Hakkında Kendi İfadeleri.....	6
1.3. Eserleri	9
1.3.1. Tashîhu'l Hadîs İnde İbni's-Salâh	9

1.3.2. el-Hadîsü'l-Ma'lûl	9
1.3.3. el-Muvâzene Beyne'l-Mütakaddimîn ve'l-Müteahhirîn fî Tashîhi'l-Hadîs ve Ta'lîliha.....	10
1.3.4. Nazarâtun Cedîde fî Ulûmi'l-Hadîs	10
1.3.5. Abkariyyetü'l İmâm Müslim.....	11
1.3.6. Ulûmu'l-Hadîs	11
1.3.7. Ziyâdetü's-Sikâ	12
1.3.8. Keyfe Nedrüsü İlme Tahrîci'l-Hadîs	12
1.3.9. Mâ Hâkezâ Tûredü Yâ Sa'du el-İbilu	12
1.3.10. Süâlâtün Hadîsiyye.....	13
1.3.11. Keyfe Nedrüsü İlme'l-Hadîs.....	13
1.4. Melîbârî'nin Eğitim ve Kitap Telifindeki Metodu	13

İKİNCİ BÖLÜM

MELÎBÂRÎ'NİN HADİS TENKİDİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE BU KONUDAKİ TARTIŞMALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashihi İle İlgili Görüşü Üzerindeki Tartışmalar ve Değerlendirilmesi	15
2.1.1. Tashîh Kavramı.....	15
2.1.2. Hadislerin Sıhhatini Tespit İçin Hadislerin Güvenilir Hadis Kaynaklarında Bulunması Şartı ve Üzerindeki Tartışmalar	16
2.1.3. Hadislerin Tashihi Meselesinin Tarihi Seyri	18
2.1.4. Klâsik Ulemanın Yaklaşımı ve İbnü's-Salâh'ı Tenkidi	19
2.1.5. Muasır Hadisçilerin Yaklaşımı	23
2.2. Melîbârî'nin İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashihi İle İlgili Görüşüne Yaklaşımı ve İlgili Tartışmalar	28
2.2.1. Melîbârî'nin Müteahhirûna Ait Âli Rivâyet Örnekleri.....	28
2.2.2. Melîbârî'nin Suyûtî'yi Tenkidi	32

2.2.3. Şâkir b. Feyyâz el-Havâlide'nin Melîbârî'yi Tenkidi	33
2.3. Değerlendirme	34
2.4. Mütəkaddimûn ve Mütəahhirûn Kavramları, Kapsamı ve Değerlendirilmesi	35
2.4.1. Mütəkaddimûn ve Mütəahhirûn Kavramları	36
2.4.1.1. Muasır Hadisçilere Göre Mütəkaddimûn ve Mütəahhirûn Kavramları	36
2.4.1.2. Melîbârî'ye Göre Mütəkaddimûn ve Mütəahhirûn Kavramları	37
2.4.1.3. Mütəkaddimûn ile Mütəahhirûn Kavramlarını Birbirinden Ayıran Etken	38
2.4.1.4. Değerlendirme	40
2.5. Melîbârî'ye Göre Mütəkaddimûn ile Mütəahhirûn Arasındaki Metot Farklılığı.....	41
2.5.1. Hadis Tenkidinde İsnadın Önemi	43
2.5.2. Muhammed b. Sâlih ez-Zehrânî'nin Melîbârî'yi Tenkidi	45
2.5.3. Melîbârî'ye Göre Mütəkaddimûn İle Mütəahhirûn Arasındaki Metot Farklılığına Dair Örnekler	46
2.5.4. Değerlendirme	47

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MELÎBÂRÎ'NİN HADİS KAVRAMLARI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE BU KONUDAKİ TARTIŞMALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Hadiste Teferrüd Meselesi, İlgili Tartışmalar ve Değerlendirilmesi.....	50
3.1.1. Hadiste Teferrüd Meselesi ve İlgili Tartışmalar	50
3.1.2. Melîbârî'nin Ferd Hadis Hakkındaki Görüşü.....	53
3.1.3. Değerlendirme	56
3.2. Zayıf Hadisin Şâhid ve Mütâbilerle Desteklenmesi	58
3.2.1. Âlimlerin Zayıf Hadisin Şâhid ve Mütâbilerle Desteklenmesi Konusuna Bakışı	58

3.2.2. Melîbârî'nin Zayıf Hadisin Şâhid ve Mütâbilerle Desteklenmesi Konusundaki Görüşü	60
3.2.3. Değerlendirme	63
3.3. Sika'nın Ziyadesi Meselesi ve Değerlendirilmesi	64
3.3.1. Tarifi	64
3.3.2. Mütেকaddimûn Dönemi Âlimlerin Sikanın Ziyadesi Konusuna Yaklaşımı	65
3.3.3. Mütעהhirûn Dönemi Âlimlerin Sikanın Ziyadesi Konusuna Yaklaşımı ..	67
3.3.3.1. Sikanın Ziyadesini Mutlak Manada Kabul Edenler	68
3.3.3.2. Sikanın Ziyadesini Mutlak Manada Reddedenler	69
3.3.3.3. Sikanın Ziyadesini Delillerle Kabul Edenler	69
3.3.3.4. Sikanın Ziyadesinin Kabulü Konusunda Görüş Belirtmeyenler	69
3.3.4. Melîbârî'ye Göre Sikanın Ziyadesi Problemi	70
3.3.5. Değerlendirme	72
3.4.1. İletin Tanımı	73
3.4.2. İlet Konusunun Kapsamı	74
3.4.3. Bütün İlet Çeşitlerinin Hadisin Sıhhatini Zedeleyici Mahiyette Olup Olmaması	77
3.4.4. Değerlendirme	79
3.5. İlmî Karşılaştırma ve Örnekler	80
3.5.1. Cemu't-Takdîm İle İlgili Hadis Hakkında Eleştirmenlerinin Görüşleri ...	81
3.5.2. Cemu't-Takdîm İle İlgili Hadis Hakkında Eleştirmenlere Muhalefet Edenlerin Görüşleri.....	83

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MELÎBÂRÎ'NİN SAHÎH-İ MÜSLİM İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE BU KONUDAKİ TARTIŞMALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. Müslim'in Sahîh'i ile İlgili Tartışmalar ve Değerlendirilmesi.....	87
---	----

4.1.1. Âlimlerin Sahîh-i Müslim'e Bakışı	88
4.1.2. Sahîh-i Müslim'deki Hadislerin Keyfiyeti	89
4.1.3. Hadislerin Özellikleri ve İsnâd Çerçevesinde Müslim'in Sahîh'inde Yer Alan Hadislerin Tertip Metodu.....	91
4.1.3.1. Müslim'in, Rical ve Haberleri Taksimi	92
4.1.3.2. Hadis Âlimlerinin Sahîh-i Müslim'in Metodu Hakkındaki Görüşleri	92
4.1.3.3. Medhalî'nin Sahîh-i Müslim'in Metodu Hakkındaki Görüşü.....	94
4.1.4. Müslim'in Sahîh'inin Bazı Yerlerinde Ara Söz Olarak İleti Şerh Etmesi	96
4.1.5. Medhalî'nin Sahîh-i Müslim'deki İlet İle İlgili Görüşü ve Eleştirileri.....	98
4.1.6. Melîbârî'nin Sahîh-i Müslim'deki İlet İle İlgili Görüşü ve Eleştirileri.....	98
4.1.7. Değerlendirme	100
 GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	103
KAYNAKLAR	112
ÖZGEÇMİŞ.....	121

KISALTMALAR

ABD.	Ana Bilim Dalı
b.	Bin (oğlu)
Bkz.	Bakınız
DİA	Diyanet İslâm Ansiklopedisi
Düz.	Düzenleyen
h.	Hicrî
m.	Miladi
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
(s.a.v.)	Salallahu Aleyhî ve Sellem
s.	Sayfa
SBE.	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Tahk.	Tahkik
Trc.	Tercüme
Trs.	Tarihsiz
vb.	ve benzeri
vs.	ve saire
yy.	Yüzyıl

GİRİŞ

1. Tezin Konusunun Sınırları

Hamza b. Abdullah el-Melîbârî, hadis ilmi alanında ileri sürdüğü görüşleriyle son dönemlerde Arap dünyasında oldukça fazla denebilecek tartışmalara yol açmış bir şahsiyettir. Biz bu tartışmaların özgün olup olmadığını ve ilmî değerini belirleme amacıyla Melîbârî'nin görüşlerini ve bu görüşler etrafındaki tartışmaları değerlendirmenin, hadis ilmine orijinal bir katkı sunabileceği düşüncesiyle bu konuda bir tez çalışması yapmanın yararlı olacağı kanaatine vardık.

Tezimizin konusu, Hamza b. Abdullah el-Melîbârî'nin hadis problemleri ile ilgili fikirleri üzerindeki tartışmalar ve bu tartışmaların klâsik ve çağdaş hadisçilerin görüşleri doğrultusunda eleştirilmesi ve değerlendirilmesiyle sınırlı olacaktır.

2. Tezin Amacı ve Önemi

Çalışmamızın amacı; Melîbârî'nin ele aldığı konularla ilgili yaklaşımlarının, hadis ilmindeki yeri, orijinalliği ve haklı olup olmamasının belirlenmesidir.

Şüphesiz hadisler, Kur'ân-ı Kerim'den sonra İslâm Dininin temel kaynağıdır. Dini hükümler, ayet ve hadisler üzerine inşa edilir. Hadislerden hüküm çıkarılırken belirli bir metot takip edilir.

Dini konularda ulaşılabilecek hükmün sıhhati, ilgili konuya kaynaklık eden delillerin sıhhatine ve takip edilen metodun sağlıklı olmasına bağlıdır. Dolayısıyla hadis usulü konularında var olan farklılıklar uygulamada da bazı hükümlerin farklılık arz etmesine sebep olacaktır. Bundan dolayı hadis usulü ile ilgili kavram ve kaidelerin doğru bir şekilde anlaşılması son derece önem arz etmektedir.

3. Tezin Metodu

Tezimizin temel malzemesi Melîbârî'nin fikirleridir. Bu fikirler, müellifin eserlerinden tespit edilmiş ve birer konu olarak ayrı başlıklar halinde ele alınmıştır. Konunun ve Melîbârî'nin fikirlerinin daha iyi anlaşılması için, her konunun başında ilgili kavramların sözlük ve terim anlamlarına ve bu kavramla ilgili âlimlerin farklı tariflerine yer verilmiştir. Ardından âlimlerin konuyla ilgili görüşleri zikredilmiştir. Önce klâsik âlimlerin, daha sonra da muasır hadisçilerin görüşleri ele alınmış, bu görüşler arasındaki farklılık ve benzerliklere dikkat çekilmiştir.

Melîbârî'nin klâsik hadis âlimlerine ve muasır hadisçilere yönelik eleştirileri ve muasır hadisçilerden bazılarının Melîbârî'ye yönelik tenkitleri ele alınmıştır. Her konunun sonunda değerlendirmeler yapılmıştır. Tezimizin sonunda da görüşler kısaca özetlenip, araştırmayla ilgili oluşan kanaat belirtilmiştir.

4. Kaynaklar

Melîbârî'nin görüşleri tespit edilirken, müellifin kitapları taranmıştır.

Muasır hadisçilerin görüşlerinin tespiti için de Nureddîn İtr'in *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*'ine, Hâdî b. Rabî' el-Medhalî'nin eserlerine, Sâlim Bâzmûl'ün *Mustalahu Menheci'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirî*'ne, Sâlih ez-Zehrânî'nin *Nakdu Mücâzefâti Hamza Abdullah el-Melîbârî*'sine ve diğer muasır makalelere müracaat edilmiştir.

Konuyla ilgili klâsik dönem âlimlerin görüşleri tespit edilirken, mümkün olduğunca klâsik hadis usulü literatürüne başvurulmuştur.

Ayrıca hadisler ve râvîlerin durumları ilgili taramalarda *el-Mektebetû's-Şâmile* isimli elektronik veri tabanından yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

MELÎBÂRÎ’NİN HAYATI ESERLERİ VE METODU

1.1. Melîbârî’nin Hayatı

Tam ismi; Hamza b. Abdullah b. Ahmed el-Melîbârî’dir. 1952 yılında Güney Hindistan’ın *Kirla Vilâyeti*’nde doğdu.¹Melîbârî, öğrencilerinin yoğun talebi üzerine otobiyografisini kendisi yazarak internet ortamında paylaşmıştır. Müellif kendisini şöyle tanıtır:

Yetim büyüdüm. Bana büyük kardeşim Muhammed baktı. (Allah ondan razı olsun) *Şer’î İlimleri*, ülkemizde “*ed-Ders*” diye isimlendirilen ücretsiz dini enstitülerde aldım. 1973 yılına kadar Hindistan’ın güneyinde *Veylor*²’da adı “*Bâkiyâtü’s-Sâlihât*” olan yüksek dini enstitüde okudum ve bu enstitüden mezun oldum. Bu enstitüde öğrenci olduğum dönemlerde Medîne Üniversitesi’ne gitmeyi çok arzuluyordum. Bunun için çok çabalıyordum; fakat her seferinde çabam boşa gidiyordu. Buna rağmen bu isteğimi elde edebilmek için durmadan çalışmaya devam ettim.

Hatırladığım kadarıyla 1975 yılında Hindistan Yüksek Öğretim Bakanlığı’na Mısır Arap Cumhuriyeti’ne eğitim almak için gönderilecek on kişiden biri olma fırsatını elde ettim. Bundan sonra Mısır’a gitmek için iki yıl daha bekledim. İlgili bakanlığı her aradığımda; Mısır’ın muvafakat vermediğini söylüyorlardı. Sonunda 1977 yılında kendi imkânlarımla, herhangi bir sıkıntıyla karşılaşmadan Mısır’a gittim. Bu, Hindistan dışına ilk yolculuğum idi. Allah’ın izni ile el-Ezher Üniversitesi Usûlu’d-Dîn Fakültesi’nde

¹ Eyalet, Hindistan’ın güneybatısında yer almaktadır.1 Kasım 1956’da kurulmuş olup nüfusu 2001 sayımına göre 31.838.619 dur. Ülkenin okuma yazma oranı ve yaşam standardı en yüksek eyaletlerdendir. (Okuma yazma oranı %90’ın üzerindedir.) Aynı zamanda ülkenin sosyalist idareyle yönetilen birkaç eyaletinden biridir.

² *Vellore* şeklinde yazılıp Güney Hindistan’ın en eski şehirlerinden biridir.

yüksek lisansa başladım. Bu uğurda pek çok sıkıntıya katlandım. el-Ezher Üniversitesi'ndeki mevcut eğitim sistemi pek alışık olduğum bir sistem değildi. Birçok öğrenci arkadaşımızı, sadece hocalarımızın sorumlu tuttuğu kitaplara önem verdiklerini, sınav için onları alıp tümünü ezberlediklerini gördüm.

Hocalardan bazıları karar verdikleri bir kitabı, ders işlemeksizin bize dağıtır veya konularını sınırlandırır ve kendi başımıza çalışmamızı isterlerdi. Misafir hocalar, şehir dışına çıkmadıkları zamanlarda fırsat buldukça bize kitaplardaki bazı meseleleri açıklamaya çalışırlardı. “İlmi açıdan kendimi geliştirmemde onların bir katkısı olmadı” diyemem. Yine de hocalarım, yetişmem konusunda kendilerine teşekkür edilecek bir paya sahiptirler. Allah onlardan razı olsun. el-Ezher Üniversitesi'nin de Temel İslam Bilimleri alanında sürekli ilerlemeler kat etmesini umuyorum.

el-Ezher Üniversitesi Usûlü'd-Dîn Fakültesi'nde, ilmi açıdan öğrencileri yönlendiren, eğitime önem veren, bunun için elinden gelen çabayı sarf eden, öğrencilere bıkmadan usanmadan dersler veren, eğitimin hakkını verme yolunda zorluklara katlanan hocalarımız da vardı. (Allah onlardan razı olsun.) Özellikle burada Dr. İsmail ed-Diftâr'ı anmak beni çok sevindirir. (Allah hatalarını affetsin, nice uzun ömürler versin.)

Allah'ın izni ile el-Ezher Üniversitesi'nde dört yıl içerisinde, h. 1400 yılının Şaban ayında (m. 1981), adı “*Ahmed b. Hanbel (241/855) Müsned'inde Geçen Abdullah b. Ömer (107/725)'in Hadislerinden Üç Yüz Hadisin Tahrîci*” olan yüksek lisans tezimi bitirdim. Şunu itiraf etmeliyim ki; tez istediğim gibi olmadı, hatta şuan tez olarak yazdıklarımı okumaktan utanıyorum. Tezdeki bütün çabam, hadis alanında benden önceki araştırmacıların yazmış oldukları tezlere aldanarak salt bir *tahrîc*den ve hüküm verme konusunda Allâme Şeyh Ahmed Muhammed Şâkir (1346/1927)'in isnâdlarını taklitten ibaretti. Bunun sebebi, o zamanlarda Hadis İlmi'ne olan vukufiyetsizliğimdi.

1982 yılında Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde doktora başlamak nasip oldu. Bu konuda Dr. İsmail ed-Diftâr bana çok yardımcı oldu. Dr. İsmail ed-Diftâr o zamanlar üniversitede hocaydı. Beni çok seviyordu, Arapçayı öğrenmem için bana Şeyh Ebu'l-Hüseyin en-Nedvî'yi ve Arap diline olan vukufiyetini hatırlatarak sürekli okumamı tavsiye ederdi.

Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde geçen altı yıl zarfında hayatım, anlayışım (akidem), tümüyle değişmeye başladı. Bunda, Dr. Seyfû'r-Rahmân Mustafâ, Şeyh Ebu'l-Eşbâl,

her ne kadar geç tanışmış olsam da Şeyh Dr. Abdulazîz el-Useyim ve değerli kardeşlerim ile oturup kalkmamın büyük bir payı vardır. Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'ndeki eğitim dönemim, hayatımın en mutlu anlarıydı. Araştırmamın bitmesiyle, zaman zaman katlanmak zorunda kaldığım bazı zorluklar hafifledi.

Vaktimi ziyafetler ve insanlarla konuşmakla boşa harcamamaya çalıştım. Bu üniversitede kendimi ilmî açıdan donatmaya çalıştım. Bu, Allah'ın bir lütfüdür. Bu alanda, Abdurrahmân el-Muallimî (1385/1966), İbn Receb el-Hanbelî (795/1392) ve İbn Hacer'in (852/1448) kitaplarının kendimi geliştirmemde büyük bir etkisi oldu. Aynı şekilde üniversitedeki odasında “*Doktora Tez Konusu*” dersi için bulunduğumuz faziletli Dr. Ahmed Nûr Seyf ve doktora arkadaşlarımın ilim tahsilime büyük etkisi oldu. O, resmen danışmanım olmamasına rağmen tezimi yazmam konusunda bana ilmî danışmanlık yaptı. Hocanın tercümelerde bazı imamların kitaplarındaki ilmî hataları düzeltmesi, yüksek lisans ve doktora aşamalarına devam etmemi sağlayan ilmî melekeyi elde etmenin önemine dikkatimi çekti. Değerli hocama gitmemin biricik hedefi, işlenen konulardaki meseleleri ona sunmaktır. Bir konuyu bitirir bitirmez okuması için saygıdeğer hocaya sunuyordum. Değerli hocam kendisine sunduğum yazıları okumayı seviyordu. Okuduktan sonra tebessüm eder, sonra şöyle derdi: “*Aferin, çok güzel.*” Bu tutum, beni araştırmalarımı sürdürmeye sevk etti. Ayrıca ilmî araştırmalar yapmam konusunda elimden gelen çabayı sarf etmemi sağladı. Doktora çalışmamın konusu (*Gâyetu'l-Maksad fî Zevâidi'l-Müsne'd*) adlı kitabın bir bölümünün *tahrîc* ve *tahkiki* idi.

Bunca çabanın yanında bazı duaları sürekli tekrarlıyordum. Özellikle bu duaları her gün üniversiteye giderken yolda okurdum. Bu dualardan bir kısmı şunlardı: “Ey Rabbim yüce adını yükseltebilmem için, batılı da yerden yere vurabilmem için beni muvaffak et! Ey Rabbim hayatımı ve vakitlerimi zayi etme!” şeklindeydi.

Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde başımdan şöyle garip bir olay geçti: Kütüphaneye ve Şeriat Fakültesi'ne giderken sürekli bir konferans salonunun önünde geçirdim. Orada ders veren bir hoca görürdüm. Onun gibi olmayı çok arzularım. Üniversiteden mezun olur olmaz *Hukuk ve Usûlü'd-Dîn Fakültesi*'nde öğretim üyesi olmayı ve aynı salonda konferans vermeyi çok istiyordum. Bu dileğim yerine geldiğinde ne kadar da sevinmişim.

1.2. Akidesi Hakkında Kendi İfadeleri

Allah'ın izni ile inancım, hiçbir değişiklik ve ilâveler olmaksızın bu ümmetin seleflerinin ve iyilerinin yoludur. Çeşidi ne olursa olsun dinde bid'atı ve selefe muhalefeti sevmem. İman ve akide (inanç) ile ilgili durumlarda salîh seleflerimizin girmedığı yola girmekten nefret ederim. Hindistan'da beni *Vahâbilik*'le suçlayanlar olduğu gibi, Hindistan dışında *Sûfilik*'le suçlayanlar da oldu. İlginç olan şu ki; bu suçlamalar beni tanımayanlar ve benimle oturup kalkmayanlardan gelmektedir. Aynı şekilde ben de ne onları tanımış ne de görmüşümdür. Allah'a şükürler olsun ki bu fikirler, ilmî açıdan beni tanıyanlar ve benimle oturup kalkanlardan gelmedi. Ğâlîz kelimeler kullanarak beni *Sahîh-i Müslim*'i itibarsızlaştırmak, *Sünnet*'i yıkmak, *İşrâkîlik*, *Bahâîlik* ve *Sûfilik*'le itham edenlere gelince, bunun sebebi; hadis eleştirmenlerinin sözlerinin anlamlarını açıklayıp onların (eleştirmenlerin) vardıkları sonuçları savunarak bazı meselelerde Şeyh'e³ muhalefet etmemden başka bir şey değildir.

Şeyh, şu sebepten dolayı beni *Sûfilik*'le suçluyordu: Kardeşim Doktor Seyf Abdurrahmân Mustafâ'nın dediğine göre, ben arkadaşlarımla beraber saygıdeğer Doktor Ahmed Nûr Seyf'in üniversitedeki odasında otururduk. Buhârî (256/869)'nin ve eleştirmenlerin sözlerini savunduğumda, sözlerimdeki maksadımı açıkladığımda, hatalarımı düzelttiğimde ya da kaçırıldığımı telâfi ettiğimde Şeyh şöyle diyordu: “*Sen şahısları kutsuyorsun sûfî'ler gibi düşünüyorsun. Zaruret halinde geri dönebilmen için tartışmalı noktalar bırakıyorsun.*”

İşrâkî olduğum fikrine gelince; değerli Şeyh, “*Beyne'l-İmâmeyn*” adlı kitabında Müslim (261/874)'in bazı rivayetlerini *tashîh* ettikten sonra, ben de aynı rivayetleri *taz'îf* ettim. Nitekim bu rivayetlerin, daha önceleri Buhârî, Dârekutnî (385/995), Nesâî (303/915) ve başkaları tarafından illetli olduğu tespit edilmişti. Bu işi ilk yapan ben değildim.

Sünnet ve *Sahîh-i Müslim* ile ilgili eleştirilere gelince: Bunun sebebi, *Sahîh-i Müslim* hakkında söylediğim şu sözlerdir: “*Müslim'in hadisleri tertibinde bir metodu vardır. İlk önce en sahîhleri zikreder ardından kuvvetçe daha aşağı seviyedeki sahîhleri zikreder. Nadiren bazı rivayetlerin illetlerini uygun yerlerde açıklıyordu.*” Şeyh'e göre bu durum, *Sünneti* yıkmak ve *Sahîh-i Müslim*'i itibarsızlaştırmaktır. Ben bunu Müslim'in

³ Rabî' b. Hâdî Umeyr el-Medhalî.

mukaddimesine dayanarak söylemiştim. Nitekim Kâdı İyâz (544/1149) onu şerh etmiş, fakat imamlardan hiç kimse buna itiraz etmemiştir.

Allâme el-Muallimî de Müslim'in metodu konusunda aynı şeyleri söylemektedir: “*Müslim, önce en sahîh hadisleri ardından daha aşağı mertebede bulunanları zikreder.*” Bu adam (Şeyh Rebî), benden önce yüksek lisans tezinde aynı şeyi söylemişti. Bu tez daha sonra Hindistan'da basıldı. Kitabı hala olduğu gibi duruyor. Bu şekilde kendi görüşünün arkasında durmaya devam etti. Ta ki aramızda bir yazışma geçince ona kendisiyle çeliştiği noktaları söylediğimde görüşlerinden vazgeçti ve pişmanlık duydu.

Bahâî olduğum iddialarına gelince, bu işin aslı; öğrenciler için kolay olsun diye birikimime dayanarak metinleri numaralandırmamdan kaynaklanmaktadır.

Ey kardeşlerim bana kulak verin. Şeyh'in beni *Sûfîlik*’le, *Sûfiler* gibi düşünmekle, *İşrâkîlik* ve *Bahâîlik*’le itham etmesinin sebebi budur. Ben bunların tümünden uzağım. Şeyh, farklı bağlamlarda söylemiş olduğum bazı sözleri bir araya getirerek kastetmediğim bir düşünceyi bana nispet etmektedir. O da “*Müslim, hadisleri tertip etmek suretiyle hadislerin illetlerini zikretmiştir*” iddiasıdır. Bu suçlamalar ile bu iddia arasında hiçbir bağlantı yoktur. Benim *Abkariyyetü Müslim fî Tertîbi Ahâdis* isimli kitabımı okuyun. Bu kitabın tümü tertip ile ilgi görüşlerdir, bu kitapta illetin şerhi ile ilgili hiçbir mesele ele almadım. Bu konuda başka bir kitap yazıyorum, inşallah yakında çıkacaktır.

Ey kardeşlerim dinleyin: Bu güne dek kendisi ile ne bir oturmuşluğumuz ne de görüşmüşlüğümüz oldu. Hatta bu güne kadar sesini bile duymamışım. Buna rağmen nasıl oluyor da beni, yıllardır sabah akşam birlikte oturduğumuz insanlardan daha iyi tanıyor?

Şu var ki Şeyh yapmadıklarımla bana eziyet ediyor. Beni mutlu ve huzurlu eden, Allah'ın kalbimi, Şeyh ve ona tâbii olanların iddialarından uzak olduğunu bilmesidir.

Aramızda geçen yazışmalar zor ulaşılan ve okuyucuların muttali olamayacağı konular ile ilgili değildir. Bu diyaloglar, ilmî meselelerle ilgili olup inançla bir alâkası yoktur. Ancak Şeyh, (âdeti olduğu üzere) hata ettiği konularda kendisine itiraz ettiğimden dolayı, beni cezalandırmak için ilmî bir problemi inanç konusuna dönüştürüyor.

Bu insanların takvası nerde? Müminlere yapmadıkları işler yüzünden eziyet etme hususunda Allah'tan korkmuyorlar mı? Hocaya⁴ ilmî bir hatasını edep ve mütevazı bir şekilde açıklamaktan başka bir şey yapmadım. Beni inancım ile itham etmeyerek ilmî bir şekilde benimle tartışması gerekirdi. Müslüman insanın, muhalifi ile muamelesinde, onun zıddına veya onun görüşüne aykırı bir şey yapan kişiye karşı davranışlarında, güzel ahlâklı olması gerekir. Bu konuyla ilgili bir Ayet-i Kerime'yi hatırlatmak istiyorum. Allah (cc), Hz. Aişe (57/676)'nin beraatı ile ilgili ayetleri indirince Hz. Ebû Bekir şöyle dedi: *“Allah’a yemin olsun ki Aişe’ye söylediği yüzünden ona (Mistah (34/654)’a) bir daha infak etmeyeceğim.”* Bunun üzerine Allah (cc) şu ayeti indirdi: *“İçinizde lütuf ve servet sahibi olanlar, yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere, yardım etmemek için yemin etmesinler, affetsinler, geçsinler. Allah’ın sizi bağışlamasından hoşlanmaz mısınız? Allah bağışlayandır, merhametli olandır.”*⁵ Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir şöyle dedi: *“Evet vallahi Allah’ın beni bağışlamasını isterim.”* Bunun üzerine Mistah’a gitti ve ona vermesi gerekeni verip şöyle dedi: *“Allah’a yemin olsun ki bunu, ondan hiç esirgemeyeceğim.”*⁶

Hız. Peygamber’e eziyet edenlere karşı Kur’ân’ın bize öğrettiği, böyle güzel ahlâk olunca; Müslüman’ın, inançla ilgili olmayan ilmî bir konuda kendisine muhalefet eden kişilere karşı davranışı nasıl olmalıdır?

Bu öz geçmişimi bazı kardeşlerimin ve arkadaşlarımın ısrarları üzerine sunuyorum. Allah’ın günahlarımı bağışlamasını diliyorum. Bu öz geçmişi kendimi temize çıkarmak için yazmaktan Allah’a sığınırım. Allah (cc) şöyle buyuruyor: *“Nefsinizi temize çıkarmayın.”*⁷ Allah’tan; kendime ve size muvaffakiyet, sıhhat, sağlık, işlerde ihlâslı olmayı diliyorum.⁸

Melîbârî, doktora tezini 1987 yılında tamamlamıştır. Halen Dubai’de öğretim görevlisidir.

Melîbârî, evli olup dört çocuk babasıdır.

⁴ el-Medhalî.

⁵ Nûr, 22.

⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim, **el-Buhârî**, (Terkîm: Muhammed Fuâd Abdu’l-Bâkî, Takdîm: Ahmed Muhammed Şâkir), Birinci Baskı, Kahire 2004, Buhârî, *Şehâdât*, 15.

⁷ Necm, 32.

⁸ <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showth...t%CD%E3%D2%C9>, 13.06.2012.

1.3. Eserleri

1.3.1. Tashîhu'l Hadîs İnde İbni's-Salâh⁹

Melîbârî bu eserinde İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime (Ulûmu'l-Hadîs li İbni's-Salâh)* eserinde yer alan hadislerin tashîhi ile ilgili Birinci Bölümün İkinci¹⁰ konusundaki görüşleri üzerinde durmaktadır. Âlimlerin, İbnü's-Salâh'ın bu konuyla ilgili *Mukaddime*'sinde geçen sözlerini yanlış anladıklarını iddia etmektedir. Melîbârî, hadis âlimlerinin “*İbnü's-Salâh, (643/1245) hadislerin tashîhini yasaklamıştır*” sözüne itiraz etmiştir. Buna mukabil şu tezi öne sürmüştür: “*İbnü's-Salâh, sadece kendi döneminde yazılan eserlerde geçen uzun isnatlı ve mütekaddimûn dönemi âlimlerin haklarında hüküm vermediği hadisleri tashîh etmekten men' etmiştir.*” İddiasını da *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* da geçen ve her biri sekiz, on bir ve on iki râvîden oluşan üç hadisi zikrederek ispatlamaya çalışmaktadır.

1.3.2. el-Hadîsü'l-Ma'lûl¹¹

İlletin tanımını, rivayetlerde bulunan illetlerin nasıl tespit edileceğini ele almış ve illetli rivayetlerin tespitinin hadislerin *tashîh ve taz'îf*inde sahip olduğu öneme dikkat çekmiştir. Bunu yaparken mütekaddimûn dönemi âlimlerin illete yaklaşımlarından istifade etmiş ve müteahhirûn dönemi âlimlerin illete dair tariflerini eksik bularak bunlara itiraz etmiştir. İlletin tarifinde bulunan kayıtlar üzerinde çokça durmuş ve bunları tartışmıştır. İlletin meydana geldiği yerlere değinmiş, rivayetlerde meydana gelebilecek illet çeşitlerini ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Bütün bunları yaparken hadis eleştirmenlerinin sözlerine ağırlık vererek müteahhirûn dönemi âlimleri eleştirmiştir. İllet çeşitlerini işlerken de bolca örnek vermekten geri kalmamıştır. Ayrıca diğer zayıf hadis çeşitleriyle illetli hadis arasındaki ilişkiyi de ele almıştır.

⁹ el-Melîbârî, Cezair/Konsantiniye' de bulunduğu sırada eseri kaleme almıştır. Eser bir makale şeklinde olup küçük bir risaleden ibarettir.

¹⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, (Tahk: Nureddîn İtr), Üçüncü Baskı, Dâru'l Fikr, Dimeşk 1984, s. 18.

¹¹ Hamza Abdullah **el-Melîbârî**, *el-Hadîsu'l-Ma'lûl*, Birinci Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1996. Bu eseri Cezair/Konsantiniye' de bulunduğu sırada kaleme almıştır.

1.3.3. el-Muvâzene Beyne'l-Mütakaddimîn ve'l-Müteahhirîn fî Tashîhi'l-Hadîs ve Ta'lîliha¹²

Müellif, mütekaddimûn ve müteahhirûn kavramlarına farklı bir bakış açısı getirerek bu kavramlar üzerinde genişçe durur. Müellif, hadislerin *tashîh* ve *taz'îf*inde mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi âlimlerin metotları arasındaki farkı ve bunun cereyan ettiği *sikanın teferrüdü*, *sikanın ziyadesi*, *zayıf hadislerin şâhid ve mütâbi*'lerle desteklenmesi konularını işlemiştir.¹³ Mütekaddimûn ve müteahhirûn döneminde kullanılan hadis ıstılahları arasındaki anlam farklılığına dikkat çekmeye çalışmıştır. Eserinin büyük bir bölümünü uygulamalı örneklerle tahsis etmiştir. Bunu yaparken; rivayetlerle ilgili âlimlerin ihtilâflarına değinmiş ve bazı âlimlerin, ilgili hadisleri *tashîh* ve *taz'îf*yle ilgili kararlarını eleştirmiştir. Ayrıca kendi görüşünü de delilleriyle sunmuştur.

1.3.4. Nazarâtun Cedîde fî Ulûmi'l-Hadîs

Eserin tam adı: *Nazarâtün Cedîdetün fî Ulûmi'l-Hadîs Dirâsetün Nakdiyyetün Beyne'l-Cânibi't-Tatbikiyyî lede'l-Mütakâddimîn ve'l-Cânibi'n-Nazariyyî inde'l-Müteahhirîn*'dir. Bu araştırma, 22 ve 23 Ekim 1993 yılında, Buhârî (256/869) 'nin hayatı çerçevesinde uluslararası bir konferansta sunulan “*İmâm Buhârî Döneminde Hadis İlimleri*” başlıklı sunumun genişletilmiş halidir.¹⁴ Eser ilk defa 1995 yılında basılmıştır. Daha sonra çeşitli konular eklenerek hacimli bir şekilde 2003 yılında ikinci baskısı yapılmıştır. Kitabın isminden anlaşıldığı gibi konuları, mütekaddimûnun pratik ve müteahhirûnun teorik yönünü karşılaştırmalı ve eleştirel bir bakış açısıyla ele almıştır. Müellif, eserin birinci bölümünde bazı hadis ıstılahlarını açıklamış, ikinci bölümde de hadis tenkidine dair bazı konuları işlemiştir. Daha önce neşrettiği “*el-Hadîsu'l-Ma'lûl*” adlı eserini sistemleştirmiş ve bazı konular ekleyerek, kitaba ilâve etmiştir. Kitaba ilâve ettiği diğer bir konu da *tahic* kavramı ve usul kitaplarında geçen *tahrîc* ile ilgili metinlerdir.

¹² el-Melîbârî, *el-Muvâzene Beyne'l-Mütakaddimîn ve'l-Müteahhirîn fî Tashîhi'l-Hadîs ve Ta'lîliha*, Dâru İbn Hazm, İkinci Baskı, Beyrut 2003. 2001 yılında Cezair/Konsantiniyye' de yazmıştır.

¹³ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 9.

¹⁴ el-Melîbârî, *Nazarâtün Cedîdetün fî Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru İbn Hazm, İkinci Baskı, Beyrut 2003, s. 5.

1.3.5. Abkariyyetü'l-Îmâm Müslim

Eser üç bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. İlk bölümde, Müslim (261/874)'in *Sahîh*'ine aldığı hadislerin tertibi ile ilgili metoda dair bilgilere, ikinci bölümde de âlimlerin bu metotla ilgili görüşlerine yer vermiştir. Üçüncü bölümde ise Şeyh Rebî'el-Medhalî'nin *Menhecu'l-Îmâm Müslim* isimli kitabında Müslim'in *Sahîh*'inde kendisine has bir metodunun olmadığına dair verdiği örnekleri çürütmeye çalışmıştır.¹⁵ Melîbârî ile Medhalî arasındaki tartışmalar, Melîbârî Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde doktora yaparken başlar. Melîbârî, Medhalî'yi "*Beyne'l-Îmâmeyn: Müslim ve Dârekutnî*" (385/995) kitabında geçen İbn Ömer (73/692)'den gelen, *Mescid-i Nebevî*'de namaz kılmanın fazileti ile ilgili hadisin ta'lîli hakkında yaptığı yanlışlıklara karşı uyarmak için yedi sayfalık bir mektup yazar. Medhalî, yaklaşık iki ay sonra Melîbârî'ye 81 sayfalık bir cevap yazar.¹⁶ Daha sonra Medhalî, Melîbârî'ye ait doktora tezinin bir bölümüne "*Menhecü'l-Îmâm Müslim*"¹⁷ adıyla bir reddiye yazar. Bunun üzerine Melîbârî cevaben "*Abkariyyetü'l-Îmâm Müslim*" adlı eseri kaleme alır. Medhalî ise ikinci bir reddiye olarak "*et-Tenkîl bimâ fî Tâvzihi'l-Melîbârî mine'l-Ebâtil*" adlı eserini yazar. Bunun üzerine Melîbârî "*Mâ Hâkezâ Tûredü Yâ Sa'du el-İbilu*" adlı eserini yazar.

1.3.6. Ulûmu'l-Hadîs¹⁸

Melîbârî, müteahhirûn döneminde yaşayan âlimlerin, hadisi anlamada ilk dönem hadis eleştirmenlerinin ortaya koyduğu tenkit kaidelerine uymadıklarını iddia etmektedir. Bu sebeple ortaya çıkan sorunların ve modern araştırmacıların karşılaştığı zorlukların giderilmesi için bu kitabı yazdığını söylemektedir. Ayrıca bu sorunların sebeplerini öğrenmek ve bunlara uygun çözümler üretmek de¹⁹ bu kitabın telif sebepleri arasındadır. Melîbârî yeri geldiğinde diğer eserlerinde ayrıntılı bir şekilde tartıştığı konuların özünü bu eserinde de dile getirir. Müellifin hadis usulü konularıyla ilgili görüşleri, bu eserine yansımıştır.

¹⁵ el-Melîbârî, *Abkariyyetu'l-Îmâm Müslim fî Tertîbi Ehâdîsi Müsnedihi's-Sahîh*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 1997, s.11-14.

¹⁶ el-Melîbârî, *Mâ Hâkezâ Tûredü Yâ Sa'du el-İbilu*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 2004, Cilt 1, s. 10.

¹⁷ eş-Şeyh Rabî' b. Hâdî el-Medhalî, *Menhecu'l-Îmâm Müslim*, Birinci Baskı, 1988.

¹⁸ Müellif, bu eseri Birleşik Arap Emirlikleri'nde, Dubai'de Küliyyetu'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye'de hoca iken kaleme almıştır.

¹⁹ el-Melîbârî, *Ulûmu'l-Hadîs*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 2003, s. 7.

1.3.7. Ziyâdetü's-Sikâ

Melîbârî sikanın ziyadesi konusunda şu açıklamayı yaparak bir nevi kitabın telif sebebini ortaya koymaktadır: “Bu konu, İbnü's-Salâh (643/1245) ve sonraki dönemlerde yazılan kitaplarda bazen müstakil bir başlık altında bazen *şazz*, *münker* veya *tearuzu'l-vasl ve'l-irsâl* gibi başlıklar altında işlenmiştir. Bu konuların içerisinde anlatılan sikanın ziyadesinin hükmü, birbirinden farklıdır. Sikanın ziyadesi konusunun hükmü, bazen hadis eleştirmenlerinin metodu doğrultusunda, bazen müteahhirûn dönemi fakihlerin metodu doğrultusundadır. Bazen bu ikisi arasında bir metoda göredir.”²⁰ Bundan dolayı Melîbârî bu konuyu hadis eleştirmenlerinin metodu doğrultusunda ayrıntılı bir şekilde ve bütün ziyade çeşitleriyle bağlantısını kurarak ele almıştır. Çalışmasının sonunda “*Hadis İlminde Yenilik*” başlığı altında başka bir konuya da yer vermiştir.

1.3.8. Keyfe Nedrüsü İlme Tahrîci'l-Hadîs²¹

Kitabın giriş bölümünde hadis ilminde *tahrîcin* önemine, *tahrîcin* ne olduğuna ve internet ortamında *tahrîc* ile ilgili programlara yer verilmiştir. Müellif, hadislerin *tahrîcini* üç aşamada ele almış ve her aşamada teorik bilgi verdikten sonra örnek uygulamalara yer vermiştir. Çalışmanın sonunda da temel kaynak kitaplardan belirli bölümler çalışmaya eklenmiştir. Bu eserde yer alan bilgiler, *tahrîc* konusunda bilinen standart bilgilerdir.

1.3.9. Mâ Hâkezâ Tûredü Yâ Sa'du el-İbilu

Melîbârî ve Medhalî arasında Müslim'in *Sahîh*'i örneğiğinde hadislerin tenkidinde ilk dönem tenkitçi muhaddislerin metodu ile ilgili ilmî bir diyalog şeklinde yazılmıştır. Eser iki cilt halinde basılmıştır. Eserin birinci cildi, Medhalî ile tartıştıkları beş hadis etrafında geçen diyalogları ihtiva etmektedir. Eserin ikinci cildi ise Medhalî'nin “*et-*

²⁰ el-Melîbârî, *Ziyâdetü's-Sikâ*, Multakâ Ehli'l-Hadîs, Birinci Baskı, 2004, s. 5.

²¹ el-Melîbârî, Sultan el-Ukayle, *Keyfe Nedrüsü İlme Tahrîci'l-Hadîs*, Dâru'r-Râzî, Umman 1998. el-Melîbârî Ürdün'de *Şeriat Fakültesi*'nde hoca iken Sultan el-Ukayle ile birlikte 1998 yılında kaleme almıştır.

Tenkîl” adlı reddiyesine cevap mahiyetindedir. Müellif, Medhalî ile aralarında geçen birkaç yazışmayı, örnek olarak eserin sonuna ilâve etmiştir.²²

1.3.10. Süâlâtün Hadîsiyye²³

Mültekâ Ehli'l-Hadîs adlı internet sitesinde Melîbârî’ye sorulan soruları ve verilen cevapları içeren derleme bir eserdir. Bu sorular, Hadis İlimlerinin pek çok konusuyla alâkalıdır.

1.3.11. Keyfe Nedrüsü İlme'l-Hadîs

Eser henüz basılmamıştır.

1.4. Melîbârî’nin Eğitim ve Kitap Telifindeki Metodu

Melîbârî, otobiyografisinde eğitim ve kitap yazmadaki metodunu şöyle açıklar: “Öğrencilere metinleri anlama, tahlil ve tenkit etmede doğru bir metot takip etmelerini öğretmeye çalışırım. Onlara, söylediklerimi taklit etmemeleri gerektiğini söylerim. Bundan dolayı öğrencilerin çoğu anlatıp açıkladıklarına ikna oluyor. Allah’a şükürler olsun. Dersi, sadece kitaptaki bilgileri nakletmek suretiyle işlediğimde, zenginleştirip açıklama yapmadan, tenkit etmeden ya da tahlili esnasında bir metot takip etmeden ve özellikle bir konuda hata varsa başka bir metinle karşılaştırmadan işlediğimde, vicdan azabı çekerim.

Kitap yazmaya gelince; yazacağım kitabın ve yapacağım araştırmanın konusunu uzun bir süre içimde gizlerim. Hadis eğitimi esnasında kitaplara müracaat ederim. Hiçbir konuyu, birkaç yıl geçmeden ve defalarca tekrar etmeden yazmam. Bir eserin yazımı tamamlanınca, gönül rahatlığıyla kardeşlerime arz ederim. Daha sonra matbaaya veririm.”²⁴

Melîbârî’nin eserlerinin en önemli özelliklerinden birisi, bütün konularda ilgili meselelerin temeline ulaşmaya çalışmasıdır. Özellikle hadis ıstılahlarını tarif ederken,

²² el-Melîbârî, *Mâ Hâkezâ Tûredü Yâ Sa'du el-İbilu*, Cilt 2, s. 704.

²³ el-Melîbârî, *Süâlâtün Hadîsiyye*, Birinci Baskı, Mekke 2005, www.ahlalhdeeth.com.

²⁴ <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showth...t%CD%E3%D2%C9>, 13.06.2012.

bu ıstılahı kullanan ilk âlimin, sonraki âlimlerin ve günümüz hadisçilerinin hangi anlamlarda kullandıklarına dikkat çeker. Yani kavramın mana bakımından tarihi süreç içerisindeki serüvenini anlatır. Kavramların uğradıkları anlam daralmalarına ve anlam genişlemelerine yer verir. Herhangi bir kavram ile ilgili birden fazla tarif varsa hangisinin daha isabetli olduğunu araştırır. Müteahhirûn dönemi yapılan pek çok hadis usulü kavramını mütekaddimûn dönemi ile aynı doğrultuda olmadığından eleştirir.

Melîbârî, konuları örnekler eşliğinde işler. Eserlerinin bir bölümünde teorik bilgiye yer verirken diğer bir bölümünde ilgili teorinin pratiğine yer verir. Aynı şekilde bir konuyu işlerken konunun sonunda, ilgili örneklere yer verir. Bunu da, hadis alanıyla uğraşan öğrencilerin meseleyi daha iyi kavramaları için yaptığını söyler.²⁵ Konuları işlerken fakih ve usulcülerden ziyade hadis tenkitçilerinin (eleştirmenlerinin) sözlerine önem verir.

İlmi konuları tartışırken hakaret içermeyen ilmî bir üslûp kullanır. Özellikle kendisini eleştirenler, kendisine hakarete varan sözler sarf ederken, kendisinin ahlâklî üslûbundan ödün vermediğine tanık olmaktadır.

Melîbârî'nin bazen daha önce bir eserinde ele aldığı bir konuyu üzerinde çeşitli değişiklikler yaparak başka bir eserinde tekrar ele aldığı da olmuştur.²⁶

²⁵ el-Melîbârî, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 8.

²⁶ Örneğin: İletli Hadisi, müstakil bir çalışmada ele aldıktan sonra "*Nazarâtün Cedîde*" adlı eserinde tekrar işlemiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

MELÎBÂRÎ'NİN HADİS TENKİDİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE BU KONUDAKİ TARTIŞMALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashihi İle İlgili Görüşü Üzerindeki Tartışmalar ve Değerlendirilmesi

2.1.1. Tashîh Kavramı

Sözlük anlamı: “صَحَّ” fiilinin masdarı olup hatayı düzeltmek manasındadır. *Lisânu'l-Arab*'da, “*Kitabı ve hesabı tashîh ettim, varsa yanlışını düzelttim*” manasında kullanılmıştır.²⁷

Terim anlamı ise: “*Rivayet ve anlam bakımından doğru olan söze, “sahîhtir” hükmünü vermektir.*”²⁸

Hadis Usulü'nde, daha çok hadis kitaplarının düzeltilmesi, az da olsa bir hadisin sıhhatine hükmetmek manasında kullanılmıştır. İlk manada *tashîhu'l-kütüb* tabiriyle de ifade edilmiştir. Hadis talibinin, şeyhinden yazdığı veya kopya ettiği kendi nüshasını bitirdikten sonra aslı ile mukabele ederek yanlış veya farklı tarafı varsa düzeltmesinden ibarettir. Hatalar düzeltilirken hatalı yerin üstüne صح yazılır ve aynı yerin hizasında

²⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Tahk: Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed, Haşîm Muhammed eş-Şâzili), Dâru'l-Maârif, Kahire, Cilt 4, s. 2402.

²⁸ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref **en-Nevevî**, *et-Takrîb ve Teyisîr li Ahâdîsi'l-Beşîri'n-Nezîr*, (Tahk: Ahmed b. Fâris es-Selûm), Mektebetü'l-Maârif, Birinci Baskı, Riyâd 2010, s. 284; Zeynü'd-Dîn Abdurrahmân b. Hüseyin **el-İrâkî** *et-Takyîd ve'l-İzâh limâ Utlika ve Uğlika min Kitâbi İbni's-Salâh*, (Tahk: Üsâme b. Abdillâh Hayyât), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Üçüncü Baskı, Beyrut 2011, Cilt 1, s. 213; Muhammed b. Abdurrahmân **es-Sehâvî**, *Fethu'l-Müğîs*, (Tahk: Abdülkerîm b. Abdillâh, Muhammed b. Abdillâh), Mektebetü Dâri'l-Minhâc, Üçüncü Baskı, Riyâd 2011, Cilt 3, s. 69; Nureddîn **İtr**, *Menhecü'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*, Sekizinci Baskı, Beyrut-Dimeşk 1997, s. 236.

sayfa kenarına yine صح yazılır ve hatalı yazılımin doğrusu sayfa kenarına yazılır. İşte bu işleme *tashîh* adı verilir.²⁹

Tashîh kavramıyla beraber kullanılan bir kavram olması itibarıyla “*taz’îf*” kavramının manasını burada zikretmeyi uygun görüyoruz. *Taz’îf*, “*Bir kimseyi za’fa nispet etmek, onun zayıf olduğunu söylemek*” manasına gelir. Hadis Usulü’nde hadis râvîsinin herhangi bir kusuru yüzünden zayıf olduğuna hükmetmeye denilmiştir. Umumiyetle bu manada kullanılmakla birlikte, zayıf olduğuna hükmedilen râvînin, hadisinin zayıf görülmesine denildiği de olmuştur.³⁰

Hadis âlimleri, hadislerin *tashîh*ini bazı şartlara bağlamışlardır. Kimi âlimler, hadisin sıhhati için, hadisin güvenilir hadis kaynaklarında bulunmasını yeterli bulurken, kimileri de bununla birlikte başka şartlar öne sürmüşlerdir. *Tashîh* konusunun daha iyi anlaşılması için bu konunun ayrıntılı bir şekilde işlenmesinin, faydalı olacağını düşünüyoruz.

2.1.2. Hadislerin Sıhhatini Tespit İçin Hadislerin Güvenilir Hadis Kaynaklarında Bulunması Şartı ve Üzerindeki Tartışmalar

Sahîh hadisleri ilk derleyenler Buhârî (256/869) ve Müslim (261/874)’dir.³¹ Ancak Buhârî ve Müslim kitaplarının muhtasar olması için bütün sahîh hadisleri eserlerine almamışlardır. Buhârî “*Bu kitabıma sadece sahîh hadisleri aldım, ancak (kitap) uzar diye diğer sahîh hadisleri terk ettim*” sözüyle bu durumu açıklamaktadır. Müslim de “*Bana göre sahîh olan bütün hadisleri değil, bunların içerisinde üzerinde icmâ’ edilen sahîh hadisleri aldım*”³² ifadesiyle bu duruma işaret etmiştir.

Ebû Abdillâh b. el-Ahrâm (344/955), “*Buhârî ve Müslim’in kitaplarına almadıkları hadislerin sayısı azdır*” dese de en-Nevevî (676/1277) bu söze karşı çıkmış ve doğrusu, beş kitabın içermediği sahîh hadis sayısının az olduğunu söylemiştir. Beş kitaptan kastı: *Sahîhayn*, Ebû Dâvûd (275/888), Tirmizî (279/892) ve Nesâî’nin (303/915)

²⁹ Mücteba Uğur, “Tashîh”, Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992, s. 393.

³⁰ Uğur, “Taz’îf” Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, s. 395.

³¹ Ebû Amr Osman b. Abdîrahmân eş-Şehrezûrî **İbnü’s-Salâh**, *Ulûmu’l-Hadîs*, (Tahkik: Nureddîn İtr), Üçüncü Baskı, Dimeşk 1984, s. 17.

³² İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 19.

Sünenleridir.”³³ Sahîh hadislerin bulunduğu eserler, bunlarla sınırlandırılmaz. Buhârî ve Müslim’de geçen isnâdı muttasıl olan hadislerin (asıl hadislerin) tümü sahîhtir.³⁴ *Sahîhayn* dışındaki eserlere gelince, İbnü’s-Salâh, bu eserlerde geçen hadisler için “*güvenilir hadis kaynaklarında o hadisin sıhhati ile ilgili bilginin bulunması gerekir*” kaydını koymuştur. *Sahîhayn*’da geçen hadislerin tümü (asıl hadisler) için “*sahîhtir*” denilebilir. Ancak bütün sahîh hadisler bunlardan ibarettir, denilemez.

İbnü’s-Salâh’ın, “Fakat hadisin sıhhati için hadisin *Sahîhayn* dışındaki eserlerde bulunması yeterli değildir. Aynı şekilde hadisin sahîh olduğu açıkça yazılmış olması gerekir. Ancak İbn Huzeyme (311/923) gibi sadece sahîh hadisleri toplamayı amaçlayan kitaplarda hadisin geçmesi, hadisin sıhhati için yeterlidir. Hâkim (405/1014)’in *Müstedrek*’ine gelince sıhhatine hükmettiği hadisin sıhhati hakkında diğer imamlar görüş bildirmemişlerse o hadisin hasen olduğuna hükmedilir ve o hadis ile amel edilir”³⁵ sözü, diğer eserlerde geçen ve sıhhati ile ilgili bilgi bulunmayan hadislerin, başkası tarafından *tashîh* edilebileceğine işaretir.

Hadisin tedvini esnasında müellifler, kendi şartlarına göre sahîh olan hadisleri toplamayı amaçlamışlardır. Eserlerinde yer alan hadislerin sıhhat derecesi, öne sürdükleri şartlar dâhilinde olmuştur. Hadis alma konusunda kimi âlimler ağır şartlar öne sürerken kimi âlimler ise daha hafif şartlar öne sürmüşlerdir. Bir âlimin sahîh dediği bir hadisi, başka âlimler şartlarına uymadığından, zayıf kabul edip eserlerine almamışlardır.

Fetihler sonucu Müslümanların hâkim olduğu coğrafyanın sınırları genişlemiştir. Sahabenin farklı bölgelere dağılması, Hz Peygamber’in hadislerinin tümünün toplanmasını zorlaştırmıştır. Her ne kadar hadisleri derlemek için muhaddisler bir beldeden başka beldelere seferlere çıkmış olsalar da, bu durum onların sahîh hadislerin tamamına ulaştıkları manasına gelmez. Durum böyle olunca yukarıda zikrettiğimiz eserler dışında da sahîh hadislerin bulunabilme ihtimali vardır.

Bu genel bilgilerden sonra, *hadislerin tashîhi* meselesine kısaca temas etmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

³³ en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 54.

³⁴ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 24.

³⁵ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 19.

2.1.3. Hadislerin Tashihi Meselesinin Tarihi Seyri

İbnü's-Salâh'tan önceki âlimler, belli kıstaslar dâhilinde hadislerin sahîh veya zayıf olduğuna karar vermeye çalışmışlardır. Muhaddisler, bir hadisin sahîh olup olmadığı hususunda bazen ihtilâf etmişlerdir. Bir âlimin sahîh dediğine, başka bir âlim, onun ictihadını inkâr etmeksizin muhalefet edebilmiştir. Bundan anlaşıldığı gibi hadislerin sahîhlik ve zayıflığına hükmetmek göreceli bir meseledir. Bu durum, muhaddislerin sahîh hadis için öne sürdüğü şartların farklılığından kaynaklanmaktadır. Örneğin Buhârî hadisin sıhhati için râvîlerin birbiriyle görüşmüş olmasını şart koşarken, Müslim, râvîlerin muasır olmasıyla yetinmiştir.³⁶

Hicri altıncı asra geldiğimizde, İbnü's-Salâh'ın farklı bir çıkış yaparak kendi asrında çeşitli sebeplerden dolayı bazı hadislerin *tashîh*'ini yasakladığını görmekteyiz.³⁷ İbnü's-Salâh'ın bu görüşü, âlimler tarafından tartışla gelmiştir. İlgili tartışmaların hareket noktasını oluşturan metin, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinin birinci bölümün ikinci konusunda geçen “*hadislerin tashîhi*” ile ilgili ifadeleridir. Bundan dolayı İbnü's-Salâh'ın eserinde geçen ve tartışmaların odağı olan metni buraya almakta fayda görüyoruz:

“*Hadis Cüzlerinde ve diğer eserlerde, meşhur, güvenilir hadis imamlarının eserlerinde sıhhati ile ilgili bir bilgi bulunmayan ve Sahîhayn'de geçmeyen, isnâdı sahîh bir hadis rivayet edildiğini gördüğümüzde o hadise kesin bir şekilde “sahîhtir” hükmünü vermeye cesaret edemeyiz. Son asırlarda (6.-7. yy.) sadece senede bakarak hadisin sahîh olup olmadığını anlamak imkânsız bir hale geldi. Çünkü bu eserlerde yer alan senedlerde, kendisinden hadis rivayet edilen rical arasında, sahîh hadis için şart koşulan itkân, zabt ve hıfz gibi şartları taşımayan râvîler vardır. Durum böyle olunca sahîh ve hasen hadisi bilme işi hadisin, hadis âlimlerinin tahrif ve tağyirden uzak, şöhreti sebebiyle kendisine güvenilen kitaplarında geçmesine bağlıdır. Güvenilir sahîh kitaplarda bulunmayan tedavüldeki isnâdların en büyük amacı, bu ümmete has olan isnâd zincirini ölümsüzleştirmektir.*”³⁸

³⁶ İtr, s. 256.

³⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 16.

³⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s.16.

Klâsik ulema, İbnü's-Salâh'ın bu ifadelerini çeşitli yönlerden tenkid etmiştir. Şimdi de âlimlerin, İbnü's-Salâh'ın söz konusu ifadelerini nasıl anladıklarını ve hangi noktalardan eleştirdiklerini incelemeye çalışacağız.

2.1.4. Klâsik Ulemanın Yaklaşımı ve İbnü's-Salâh'ı Tenkidi

İbnü's-Salâh'ın hadislerin *tashîhi* ile ilgili görüşü, hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde tartışılmıştır. Meseleyi kavrayabilme açısından ilk dönem ve muasır âlimlerin bu konuya yaklaşımlarını, ardından İbnü's-Salâh'a yönelttikleri tenkitleri kronolojik olarak incelemek, yerinde olacaktır.

İbnü's-Salâh'ı ilk tenkit eden âlimlerden biri en-Nevevî (676/1277)'dir. en-Nevevî, *tashîh ve taz'îfe*³⁹ güç yetirebilenler ve sağlam bilgiye sahip olanlar için bu işin caiz olduğunu söylemiştir.⁴⁰ en-Nevevî, İbnü's-Salâh'ın sözlerini “*hadislerin tashîhini tamamen engellemiştir*” şeklinde anlamıştır. en-Nevevî, bu sözleri mutlak anlamış olmalı ki mutlak manada cevap vermiştir. Ancak en-Nevevî, “*Zamanımızda yaşayan insanların hadisin sıhhatine hüküm verme konusunda ehil olmadıklarından, isnadı sahîh bir hadise “sahîhtir” hükmü verilmez*”⁴¹ diyerek, İbnü's-Salâh'ın hadislerin *tashîhini* engellemesini, insanların ehliyetsizliğine bağlamıştır. Şu var ki İbnü's-Salâh, hadislere sıhhat hükmünü vermeyi yasaklamasının sebebini, “*Çünkü bu eserlerde yer alan senedlerde, kendisinden hadis rivayet edilen râvîlerden, sahîh hadis için şart koşulan sağlamlık, zabt ve hıfz gibi şartlara uymayanlar vardır*” cümlesinde olduğu gibi senetteki râvîlerin durumuna bağlamıştır. en-Nevevî'nin bu cümleyi hangi kaynağa dayanarak naklettiğini bilmiyoruz. İbnü's-Salâh'a ait böyle bir söz varsa ve en-Nevevî ona dayanarak bunu söylemişse de biz ona muttali olamadık. Biz, bu hususta önceki âlimlerden ehliyetli olanların yanında, ehil olmayan âlimlerin de olduğunu düşünüyoruz. Sonraki âlimlerden de buna güç yetiremeyenler olabildiği gibi buna güç yetirebilenler de vardır. Önceki âlimlerin *tashîh* etmedikleri pek çok hadisin, sonraki âlimler tarafından *tashîh* edilmesi bunun delilidir.

³⁹ Bu kavramlar, hadislerin sahîh veya zayıf olduğuna hüküm vermek anlamındadır. Ayrıntılı bilgi için bkz.: Bu çalışma s. 15.

⁴⁰ en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 68.

⁴¹ en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 68.

İbnü's-Salâh'ı tenkit edip “*hadislerin sıhhatine hüküm verilebilir*” diyen âlimlerden biri de Irâkî (806/1403)'dir. O, en-Nevevî'nin görüşünü naklettikten sonra müteahhirûndan bir gurup hadis âliminin, mütekaddimûnun *tashîh* etmediği bazı hadisleri *tashîh* ettiklerine dair örnekler zikretmiştir.⁴²

Irâkî, İbnü's-Salâh (643/1245)'in düşüncesinin teoride kaldığını ifade ederek şöyle der: “İbnü's-Salâh ile ona tâbi olanların söz konusu görüşleri - gerek İbnü's-Salâh'ın yaşadığı dönemde, gerekse ondan sonraki asırlarda – hadislerin *tashîh* ve *ta'zîfine* hüküm veren âlimlerin bulunmasına engel olmamıştır. Nitekim onun muasırlarından ve *Beyânü'l-Vehm* ve *l-Îhâm* isimli eserin sahibi Ebü'I-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdülmelik b. el-Kattân (198/814), eserinde “*İbn Ömer (73/692)'in, ayakkabılarına mesh ederek abdest aldığı ve Resûlullah'ın (s.a.v.) de böyle yaptığını*” söylediği hadisin sahîh olduğunu söylemiştir. Bezzâr (292/904) da bu hadisi *Müsned*'ine almıştır.”⁴³

Irâkî'nin, İbnü's-Salâh'tan sonraki dönemde de hadislerin sıhhatine hüküm verildiğine dair zikrettiği başka bir örnek de şudur: “Bunlardan sonra onları takip eden nesilden Hâfız Şerefüddîn ed-Dimyâtî (705/1305) “*Zemzem, içildiği niyete göredir*” anlamındaki Câbir hadisinin çeşitli rivayetlerini bir cüzde toplamış ve hadisin sahîh olduğuna hükmetmiştir.”⁴⁴ “Sonra bu tabakayı takiben Şeyh Takiyyüddîn es-Sübkî (756/1355) ziyaret konusundaki İbn Ömer hadisinin sahîh olduğuna hükmetmiştir.”⁴⁵ Bu durum, âlimlerden ehliyet sahibi olanların devam ettikleri bir âdet olarak süregelmiştir. Ancak onların verdikleri bu hükümleri kabul etmeyenler de olmuştur. Önceki âlimlerde de durum aynıydı. Bazen bir gurup âlim bazı hadislerin sahîh olduğuna hükmeder, diğer âlimler ise bunu kabul etmezlerdi.”⁴⁶

Bu konuda fikirlerinden müstağni kalamayacağımız âlimlerden birisi de İbn Hacer (852/1448)'dir. İbn Hacer, İbnü's-Salâh'ın delillerini tartışarak, onun “*Şu halde sahîh ve hasen hadisi bilme hususunda hadis imamlarının eserlerindeki açıklamalarına itimat edilmelidir*”⁴⁷ şeklindeki görüşünün tartışmalı olduğunu söyleyerek şöyle demektedir:

⁴² Irâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh*, s. 226.

⁴³ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh*, s. 226.

⁴⁴ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh*, s. 230. Rivayetin değerlendirmesi için ayrıca bkz: 230-232.

⁴⁵ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh*, s. 232.

⁴⁶ Irâkî, *et-Takyîd ve'l-Îzâh*, s. 233.

⁴⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 19.

“Bu tartışmalıdır. Zira bu söz, bir hadisin sahîh olması için hadis imamlarının açıklamalarının yeterli olduğunu ve önceki âlimlerin hadisin sıhhati hakkında herhangi bir açıklaması bulunmadığı zaman, sıhhat şartlarının reddedileceğini ifade etmektedir. Bu ise, birinci ifadeye göre sahîh olmayanı sahîh kabul etme sonucunu doğurur. Zira önceki âlimlerin sahîh olduğuna hükmettikleri pek çok hadisi, diğer âlimler sahîhlik derecesinden düşürecek illetinin bulunduğunu tespit etmişlerdir. Bu durum özellikle sahîh ile hasen arasında ayırım yapmayan âlimlerin verdiği hükümler için söz konusu olmuştur. Nitekim İbn Huzeyme (311/923)’nin kitabında sahîh olduğuna hükmedilmiş nice hadisler vardır ki, hasen seviyesinde bile değildir. İbn Hibbân (354/695)’ın *Sahîh*’inde de durum aynıdır. Bazen hafızlık derecesine ulaşmış olan bir hadis âlimi, hadisteki bazı illetlerin gizli olması sebebiyle kendi bulgularına göre onun sahîh olduğuna hükmeder. Bir başkası da bu hadisteki illetleri tespit edip onu reddedebilir. Ayrıca İbnü’s-Salâh’ın sözü, önceki imamların kitaplarında sıhhatine hükmettikleri hadisler hakkındaki görüşlerinin sahîh olduğuna hükmetmesini gerektirir. Onların, hadisin sahîh olup olmadığı hususundaki görüşlerini bize ulaştıran tarik, hadislerini bize ulaştıran tarikle aynıdır. Bu sened, imamların sözlerinin sahîh olduğunu gösteriyorsa, aynı zamanda söz konusu hadisin de sahîh olarak rivayet edildiğini gösterir. Bu durumda geriye sadece imamlardan sonraki isnâd zincirindeki ricali tetkik kalır ki, onların da çoğu güvenilirirdir.”⁴⁸

Burada isnâdın, tedvinden sonraki dönemde yüklendiği fonksiyonunu hatırlamamızda fayda vardır. Tedvinden sonra bir kitaptan nakledilen hadisin daha sonraki nesillere şifahen aktarılmasında, kitaplara geçtikten sonraki dönemin râvîlerini *cerh ve ta’dîle* ihtiyacımız yoktur. İbn Hacer’in şu sözü buna açık bir delildir: “Bizimle Nesâî arasında bulunan ricali tetkike ihtiyaç yoktur. Nitekim İbnü’s-Salâh, “*Güvenilir sahîh hadis kitaplarında bulunmayan tedavüldeki isnâdların en büyük amacı bu ümmete has olan isnâd zincirini ölümsüzleştirmektir*”⁴⁹ sözüyle senedin bu kısmını kastetmiştir. Mütেকaddimûn dönemi âlimlerden kimsenin sıhhati hakkında bir şey söylemediği hadislere *sahîh* hükmü vermek, İbnü’s-Salâh’ın görüşünün reddi için delil değildir.

⁴⁸ İbn Hacer, *en-Nüket Âlâ Kitâbi İbni’s-Salâh*, (Tahk: Rabî’ b. Hâdî Umeyr el-Medhalî), Dâru’r-Râye, Dördüncü Baskı, Riyâd 1998, Cilt 1, s. 270.

⁴⁹ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 17.

Çünkü onun devrinde yaşayanlar müctehid olduğu gibi İbnü's-Salâh da müctehiddir. Öyleyse ictihad ictihadla nasıl çelişir?⁵⁰

İbn Huzeyme (311/923) ve İbn Hibbân (354/695), eserlerinin isimlerinden de anlaşıldığı üzere kendi şartlarına göre sahîh gördükleri hadisleri eserlerine almaya çalışmışlardır. Konumuzun başında da belirttiğimiz gibi hadislere sahîh hükmünü vermede âlimlerce öne sürülen şartlar kişiden kişiye göre değişebilmektedir. Durum böyle olunca İbn Huzeyme, İbn Hibbân veya bunlar gibi sahîh hadisleri derlemeye çalışan kimselere zayıfı sahîh, sahîhi de zayıf saymışlar diyemeyiz.

Suyûtî (911/1505), bu konuda diğer hadis âlimlerinden farklı bir yaklaşım sergilemiştir. İbnü's-Salâh ile ona muhalif olanların görüşlerini telif etmeye çalışmıştır. Suyûtî bu durumu şu sözlerle açıklamaktadır:

“Bence İbnü's-Salâh'a itiraz edilmemiştir. İbnü's-Salâh ile onun asrında veya sonraki asırlarda hadise “*sahîhtir*” hükmünü verenler arasında bir fark yoktur. İbnü's-Salâh ve diğer âlimlerin kitaplarında yazılı olduğu gibi sahîh hadis iki kısımdır. İbnü's-Salâh'ın “*sahîhtir*” hükmünü vermeyi yasakladığı “*sahîh lizâtihi*”dir, “*sahîh liğayrihi*” değildir. Bu da hadis cüzlerin birinde bir tarikle gelen tek senedli hadistir ki, isnadı muttasıl ve ricali sika olduğundan zahiren sahîh görünür. Böyle bir isnadın zahirine baktığımızda, hadise “*sahîh lizâtihi*” hükmünü vermek gerekir. Ancak hadis imamlarından hiç birisi bu hadisi *tashîh* etmemiştir. Bu kesinlikle yasaklanmıştır. Çünkü bir hadise “*sahîhtir*” hükmünü vermek için sadece hadisin zahirine bakmak yeterli değildir. Bilâkis hadiste illet bulunmamalı ve hadis *şazz* olmamalıdır. Şu an bu iki kurala uymak çok zor, hatta imkânsızdır. Çünkü gizli illete vakıf olabilme, Hz. Peygamber'in asrına daha yakın olduklarından dolayı mütekaddim imamların yapabileceği bir işti. Nitekim onlardan birinin hocası ya tâbiin, ya etbâu't- tâbiîn, ya da dördüncü tabakadan biridir. O vakit illete vakıf olmak, hâfız ve bilgin kişiye kolaydı. Müteahhirûn döneminde isnâdlar uzamış ve illetleri bulmak zorlaşmıştır. İletler ancak illet konusunda yazılmış kitaplarda bulunabilir bir hale gelmiştir. Bundan dolayı hadis cüzlerinde zahiren isnadı muttasıl ve ricali sika olduğundan, sahîh görünen tek senedli bir hadis gördüğümüzde, hadiste gizli bir illet olabileceğinden o hadise “*sahîh lizâtihi*” hükmünü vermek mümkün değildir. *Sahîh liğayrihi*'ye gelince; ne İbnü's-Salâh ne de başkası bunlara sahîh hükmünü

⁵⁰ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 1, s. 270.

vermeyi yasaklamıştır. İbnü's-Salâh ve ondan sonraki zamanlarda yapılan *tashîh* işi buna yorulur. Bu imamların *tashîh* ettiklerini inceledim, o hadislerin *sahîh lizâtihi* değil, *sahîh liğayrihi* kısmına ait olduklarını gördüm.”⁵¹

Klâsik hadis âlimlerinin görüşlerini aktardıktan sonra, şimdi de muasır hadisçilerin bu konuyla ilgili yaklaşımlarını sunmaya çalışacağız.

2.1.5. Muasır Hadisçilerin Yaklaşımı

İbnü's-Salâh'ın hadislerin sıhhatine hüküm verme konusundaki görüşleri klâsik ulema tarafından tenkit edildiği gibi, muasır hadisçiler tarafından da tenkit edilmiştir. Bazı muasır hadisçiler, İbnü's-Salâh'ın konuyla ilgili görüşlerini yorumlama konusunda klâsik ulemadan farklı bir yol izlemişlerdir. Klâsik ulema, (Suyûtî hariç) İbnü's-Salâh'ın görüşlerini “*hadislerin sıhhatine hüküm vermeyi yasaklamıştır*” şeklinde algılamış ve bu çerçevede tenkit etmişlerdir. Muasır hadisçilerin geneli İbnü's-Salâh'ın sözlerini yorumlama ve bu sözlerdeki maksadını anlama yoluna gitmişlerdir.

Hadislerin sıhhatine hüküm verme konusunu ele alan muasır hadisçilerden biri Nureddîn Itr'dır. Itr, konuyla ilgili İbnü's-Salâh, Irâkî (806/1403), İbn Hacer (852/1448)'in sözlerine özetle değindikten sonra Suyûtî (911/1505)'inin görüşünü ayrıntılı bir şekilde eserine almış, konunun sonunda da şu açıklamayı yapmıştır:

“Suyûtî'nin söyledikleri, sünnete ihtiyatla yaklaşma adına güzel bir tutumdur. Suyûtî zikrettiği araştırmanın sorumluluğunu üstlenmiştir. O hâfız ve sika bir imamdır. Şu var ki, bizimle isnattaki rical arasında uzun bir zaman olduğundan bu işte çok ihtiyatlı davranılmalıdır. Bazı kimseler, *tashîh* ve *tazîf*in rical kitaplarını karıştırmakla bitecek kadar kolay olduğunu sanıyorlar. Hadis imamlarının tahkik sonucu karar verdiklerine muhalefet etmeye cüret ediyorlar. Hâlbuki araştırmacı, sened ve metindeki bütün zayıflık ve eleştiri ihtimallerini hesaba katmalıdır. Bundan dolayı hadise verilen hüküm kesin olamaz. Çünkü bu hüküm, hadisin bize görünen kısmıyla ilgilidir. Bundan dolayı Suyûtî *Tedrib*'te şunu söylemektedir”⁵²: “*Bu gibi konularda en ihtiyatlı olan “isnâdi*

⁵¹ Abdurrahmân b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *et-Tenkîh*, (Nureddîn Itr, Menhecu'n-Nakd, s. 282-283 naklen.)

⁵² Itr, s. 284.

sahîhtir” şeklinde hüküm vermektir. Hadiste araştırmacının fark etmediği bir illetin olabileceği ihtimalinden, hadise mutlak manada sahîhtir denmez.”⁵³

Abdurrahmân b. Abdullah b. Sâlih es-Sehîm de “*Hel Menea İbnü’s-Salâh, min Tashîhi ve Taz’îfi l-Ehâdis*” adlı bir makale yazmıştır.⁵⁴

es-Sehîm, İbnü’s-Salâh’ın *tashîhi*ni yasakladığı hadislerin, kendi zamanında yaşayan insanların, senedleriyle rivayet ettikleri hadisler olduğunu söylemektedir. es-Sehîm’in bu görüşü, Melîbârî’nin görüşüyle aynı doğrultudadır.

es-Sehîm, ayrıca şunları söylemektedir: “Müteahhirûn dönemde imamlar, rivayetleri ve senedleri, hüküm vermek ve onunla amel etmek için değil, isnâd zincirinin devamlılığını sağlamak için aktarıyorlardı. İbnü’s-Salâh dışında pek çok imam bunu kabul etmektedir.”⁵⁵

es-Sehîm, makalesinde İbnü’s-Salâh’ın hadisleri *tashîh ve taz’îf* ettiğine dair *Neylül-Evtâr* ve *Sübülü’s-Selâm*’dan örnekler zikretmiştir. Makalesinin üçüncü bölümde ise, İbnü’s-Salâh’ın kendi eseri olan “*Fetâvâ İbnü’s-Salâh’tan*” örnekler zikretmiştir. İbnü’s-Salâh’ın hadislere hüküm verme konusunda başka imamlarla aynı görüşte olduğuna dair on bir,⁵⁶ başka imamlara muhalefet ettiğine dair de on bir örnek vermiştir. İki hadisin hükmünde ise yalnız kalmıştır. Ancak çalışmamız bütün hadisleri buraya almaya müsait olmadığından her gurup ile ilgili birer örnekle yetineceğiz.

es-Sehîm, İbnü’s-Salâh’ın hadislere hüküm verme konusunda başka imamlarla aynı görüşte olduğuna dair şu örneği zikretmiştir: “*en-Nevevî şöyle dedi: Abdest esnasındaki duaların aslı yoktur. Mütekaddimûn bunu zikretmemiştir. İbnü’s-Salâh: “Bu konuda sahîh bir hadis yoktur” demiştir.*”⁵⁷

es-Sehîm, İbnü’s-Salâh’ın hadislere hüküm verme konusunda başka imamlara muhalefetine dair şu örneği zikretmiştir:

⁵³ es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî fî Şerhi Takrîbi’n-Nevevî*, (Tahk: Ebû Ya’lâ Muhammed Eymen b. Abdullah eş-Şabrâvî) Dâru’l-Hadîs, Kahire 2004, s. 116.

⁵⁴ Abdurrahmân b. Abdullah b. Sâlih es-Sehîm, “*İbnü’s-Salâh, Hadîslerin Tashîh ve Taz’îfini Men’ı Etti mi?*” www.almeshkat.net., 29.12.2012,

⁵⁵ es-Sehîm, s. 8.

⁵⁶ es-Sehîm, s. 5.

⁵⁷ Muhammed b. İsmail el-Emîr es-San’ânî, *Sübülü’s-Selâm*, (Ta’lik Nasiru’d-Dîn Elbânî), Birinci Baskı, Riyâd 2006, Cilt 1, s. 162; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylül-Evtâr*, (Tahk: Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk), Dâru İbn Cevzî, Birinci Baskı, Kahire 2007, Cilt 2, s. 144.

فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ركع قال " سبحان ربي العظيم وبحمده " ثلاثا وإذا سجد قال " سبحان ربي الأعلى وبحمده " ثلاثا⁵⁸

و بحمده eş-Şevkânî, (1281/1864) İbnü's-Salâh'ın rükû ve secdede okunan bu duada lâfzıyla yapılan ziyadeyi kabul etmediğini söylemiştir. İbn Hacer bu ziyadeyi “zayıf” görürken, Şevkânî de bu rivayetin bütün tariklerini bir araya toplayarak rivayetlerin birbirini desteklediğini söylemiştir.⁵⁹

es-Sehîm, İbnü's-Salâh'ın hadisleri *tashîh ve taz'îf* ederken verdiği hükümde tek kaldığına dair şu örneği zikretmiştir: “Şevkânî, “⁶⁰ لا تُساووه في المجالس ” hadisi konusunda şöyle demiştir: Bu hadisin isnadında “*Amr b. Semûre o da Ca'fer el-Cü'fi'den*” lâfzı vardır, ikisi de zayıftır. İbnü's-Salâh, “*Bu rivayet için sabit bir isnâd görmedim*” diyerek, bu rivayete hüküm vermede yalnız kalmıştır.⁶¹

İbnü's-Salâh'ın *Fetâvâ İbnü's-Salâh*⁶² adlı eserinde bulunan örneklerden biri şudur: “İbnü's-Salâh'a, Hz. Peygamber vefat ettiğinde, zırhının bir Yahudi yanında bir *sa*⁶³ veya iki *sa* karşılığında rehin olduğuna dair rivayet sorulmuş, O da Buhârî'de geçen hadisi⁶⁴ zikredip soruya cevap verdikten sonra; “*Bunların tümü sahihtir. Hadiste çelişki yoktur*” demiştir.⁶⁵

Bu örneklerden, İbnü's-Salâh'ın sözlerinin, “*bütün hadislerin tashîh ve taz'îfini yasaklamıştır*” şekilde anlaşılması mümkün değildir. Aksi takdirde İbnü's-Salâh, kendi uygulamaları ve başka yerlerde söyledikleri ile çelişmiş olur. Ancak mutlak manada hadislerin *tashîh*ine de cevaz vermemiştir.

Ülkemizde bu konuyu ele alan hadisçilerden biri Habil Nazlıgül'dür. *Marife Dergisi*'nde yayınlanan “*Hadislerin Kaynak Değerini Tespitte İçtihat Tartışmaları*,

⁵⁸ Süleymân b. el-Eşas es-Sicistânî **Ebû Dâvûd**, *Sünen*, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Birinci Baskı, Beyrut 2013, *Salât*, 153.

⁵⁹ eş-Şevkânî, Cilt 2, s. 244.

⁶⁰ Onlarla (Hristiyanlarla) bir mecliste otururken aynı seviyede durmayın.

⁶¹ eş-Şevkânî, Cilt 2, s. 244.

⁶² Daha fazla örnek için bkz.: es-Sehîm, s. 27.

⁶³ Dört avuca (*müdd*) karşılık gelen ağırlık ölçü birimidir. (Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, Düz: Muhammed Muhammed Tamîr, Enes eş-Şâmî, Dâru'l-Hadîs, Kâhire 2009, s. 633.)

⁶⁴ Buhârî, *Cihâd ve Siyer*, 89.

⁶⁵ İbnü's-Salâh, *Fetâvâ ve Mesâil*, (Tahk: Abdulmu'ti Emin Kal'aci), Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1986, Cilt 1, s. 177.

Tarihsel Bir Perspektif” adlı makalesinde hadislere hüküm verme meselesini ele almıştır. Bu meselenin ictihadi bir mesele olduğunu şu sözleriyle dile getirmiştir:

“Bir hadisin sahîh veya zayıf olduğunu tespitite, kullanıma elverişliliği ve sıhhat derecesini belirlemede izlenen yol ve yöntemleri fıkıhta olduğu gibi ictihad olarak adlandırmak mümkündür. Çünkü verilen hüküm ictihadda olduğu gibi sübjektiftir, isabeti veya doğruluğa yakınlık derecesi de hükmü veren âlimin o konudaki araştırmasının derinliğine ve bilgi düzeyine bağlıdır.”⁶⁶

Nazlıgül, dönemin şartları çerçevesinde, böyle bir hükmü doğal karşılamaktadır. Bunun fikri alt yapısını, fıkıhtaki ictihad kapısının kapatılmasına bağlamıştır. Bu açıdan İbnu’s-Salâh’a hak vererek, onun bu sözünü, bu dönemde ictihad yapılmadığı vakasına⁶⁷ bağlamıştır.

Nazlıgül, bu işe ehil olmayanların bu konularda ahkâm kesmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirirken İbnu’s-Salâh’a hak vermektedir. İbnu’s-Salâh’a katıldığı noktalardan biri; bu görüşün sıhhati konusunda önceden araştırma yapılmamış ve hakkında hüküm verilmemiş (hadis ıstılahındaki ifadesiyle *garîb*, *ferd* ve benzeri isimlerle nitelenen) rivayetlerin sıhhat durumunu tespitite geçerliliğidir.⁶⁸

Nazlıgül, İbnu’s-Salâh’ın sözlerinin, “*Öncekiler tarafından hüküm verilmiş hadislerin sıhhat durumları araştırılmaz*” şeklinde anlaşılmaması gerektiğini söylemektedir. Kaynaklarda mevcut olan varyantları bulunan ve ricali bilinen rivayetlerin yeniden araştırılarak bu rivayetler hakkında öncekilerin verdiği hükümden farklı bir kanaate ulaşmanın mümkün olabileceğini⁶⁹ ifade etmektedir.

Bu konuyu ele alan diğer bir hadisçi de Yavuz Köktaş’tır.⁷⁰ O, meseleye İbnu’s-Salâh’ın ifadeleri çerçevesinde değil genel itibarıyla yaklaşmıştır. Günümüzde, hadislere sıhhat hükmü verme konusunda mevcut anlayışları şu şekilde özetlemiştir:

“Birinci anlayış: hadiste metin tenkidi yapılması konusunda ısrar eder. Bu çerçevede hadislerin *Kur’ân’a*, akla, tarihe, bilime arz edilmesini savunur. *Sahîhayn*’de bile olsa

⁶⁶ Habil **Nazlıgül**, “*Hadislerin Kaynak Değerini Tespitte İctihat Tartışmaları, Tarihsel Bir Perspektif*”, Marife Dergisi, Sayı 1, Bahar Dönemi, 2005, s.15.

⁶⁷ Nazlıgül, s. 19.

⁶⁸ Nazlıgül, s. 19.

⁶⁹ Nazlıgül, s. 19.

⁷⁰ Yavuz **Köktaş**, *Hadis Usûlü Yazıları*, Ensar Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2010, s. 66.

hadislerin tenkid edilmesini iddia eder. Bu anlayış ilk bakışta isabetli gibi gözüküyorsa da uygulamalara baktığımızda acelecilik ve ilmî tutumdan uzak bir yaklaşımla bu ilkelerin istismar edildiği bir vakıadır. Çok rahat yorumlanabilecek hadislerin sürekli reddi hadislere karşı güvensiz bir ortamın yeşermesine sebep olduğu gibi reddedenler açısından da halk nezdinde güven vermeyen bir kişilik yapısının ortaya çıkmasına mahal vermektedir. Oysa bu ilke en son çıkar yol olarak görülmelidir. Yer yer özellikle aklı aşan, -çelişen demiyorum-konularda tevakkuf mekanizması çalıştırılmalıdır... Bu ilkenin hemen başta aceleyle uygulanması insanın sübjektif ve etkilere açık yapısı düşünüldüğünde oldukça riskli olduğu belirtilmelidir.

İkinci anlayış: Hadislerin kaynaklarını tespit ettikten râvîleriyle ilgili bilgilere ulaştıktan ve senedi hakkında bir kanaate vardıktan sonra hadisin sahîh mi değil mi olduğu sonucunu belirtmeyi öngörür.”⁷¹ Köktaş, Melîbârî’nin eleştirdiği gibi⁷², *tashîh ve taz’îf* işinin matematiksel bir işlem gibi görülmesine karşı çıkmıştır. “İlk bakışta bu doğru gibi gözüküyor, ama aslında iki hususu ayırt edememekten kaynaklanan bir yanlışın yapıldığı bir vakıadır. Hadislere hüküm vermek ile senedlere hüküm vermek başka başka şeylerdir. Senedlere hüküm vermek kolaydır. *Tabakât* kitaplarına bakılır, râvînin durumuna göre sened hakkında hüküm verilir. Ama hadis hakkında hüküm vermek zordur. Bu durum hadisin iyi bir tahrîcini, bütün tariklerine muttali olmayı, tenkidini, rivayetlerle meşgul olmayı, münekkîd âlimlerin metotlarını, *tashîh ve ta’lîl* kaidelerini bilmeyi ve hadis zevkini yani bu ilimle yoğrulmayı, Hz. Peygamber’i tanımayı, sîretini bilmeyi, ayrıca Kur’ân’a vakıf olmayı gerektirir... Ne var ki bu gün bile çokları hadislere hüküm vermek ile senedlere hüküm vermenin aynı şey olduğu kanaatini taşımaktadır.”⁷³

Köktaş, sonuç olarak şunları söylemektedir: “Netice itibarîyle bu noktada söz konusu olan iki yüzeyselliği de aşmamız, hadisler konusunda daha titiz çalışmalar yapmamız gerekmektedir. Bu konuda günümüz âlimlerinden Melîbârî’nin söyledikleri üzerinde durulmalı, tartışılmalı ve usul konusunda bir açılım sağlanmalıdır.”⁷⁴

Şimdi de Melîbârî’nin bu konuyla ilgili görüşlerini aktarmaya çalışacağız.

⁷¹ Köktaş, *Hadîs Usûlü Yazıları*, s. 66.

⁷² Bu çalışma s. 41.

⁷³ Köktaş, *Hadîs Usûlü Yazıları*, s. 67.

⁷⁴ Köktaş, *Hadîs Usûlü Yazıları*, s. 67.

2.2. Melîbârî'nin İbnü's-Salâh'ın Hadislerin Tashihi ile İlgili Görüşüne Yaklaşımı ve İlgili Tartışmalar

Melîbârî, konuyla ilgili görüşünü temellendirirken farklı özelliklere sahip üç rivayeti örnek vermektedir. Bu örnekler, hem *rivayet*⁷⁵ hem de *rivayet sonrasi*⁷⁶ aşamadan râvîler içermektedir. Biz de konunun daha iyi anlaşılması için bu örnekleri çalışmamıza almakta fayda görüyoruz.

2.2.1. Melîbârî'nin Müteahhirûna Ait Âli Rivâyet Örnekleri

Melîbârî, “*Müteahhirûna Ait Âli Rivâyet Örnekleri*” başlığı altında farklı kaynaklarda geçen üç hadisi senediyle incelemiştir. Birinci örnek *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'da⁷⁷ geçen, on bir râvîden oluşan ve Enes'ten gelen aşağıdaki senedir: Kadı Takiyyü'd-Dîn Süleymân b. Hamza, Ziyâu'd-Dîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilvâhid, Ebû Ca'fer es-Saydelânî, Ebû Ali el-Haddâd, Ebû Nuaym, İbn Hallâd, el-Hâris b. Muhammed, Yezîd b. Hârûn, Hamîd et-Tavîl, Enes'ten gelen rivayete göre: “*Hz. Peygamber, atından düştü, karnı veya dizleri yaralandı, bunun üzerine hanımlarından bir ay uzak durdu.*”⁷⁸ Bu rivayetin problemi, Ebû Ca'fer es-Saydelânî'nin mümeyyiz iken Ebû Ali el-Haddâd'tan hadisi işitmiş olmasıdır. Bulûğ çağından önce hadis nakletmek veya dinlemek, mütekaddimûn dönemi âlimlerce itibar edilmeyen bir durumdur.⁷⁹ Melîbârî, bu senedin Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçtiğini söylemektedir.⁸⁰ Nitekim senedde bulunan Yezîd b. Hârûn ile Enes arasındaki râvîler aynıdır. Bundan dolayı bu ve bu özellikteki rivayetlerin, Buhârî'nin *tashîhi* mesabesinde olduğunu söylemiştir. Ayrıca İbnü's-Salâh'ın, “*Sahîh ve hasen'i bilme işi, hadisin, hadis âlimlerinin, tahrif ve tağyirden uzak*

⁷⁵ Bu “*Rivayet Aşaması*”dır. Bu aşama sahabeden başlayıp 5. beşinci asrın sonlarına kadar olan zaman dilimini kapsamaktadır. Bu aşamanın en önemli özellikleri; isnâdlar aracılığıyla nakledilmesi, Hadislerin râvîlerden doğrudan rivayet edilmesidir. Bu aşamada, haberleri nakleden râvîlere, râvîlerin hallerine ve rivayetleri incelemeye ilgi gösterilmiştir. Öyle ki âlimler ricali ayırt etme; metruk, zayıf, sika râvîleri tanıma; uydurma, münker, zayıf, aşırı zayıf, Sahih isnâdlara vakıf olma gücüne sahiptiler. Bu hadislerin hükümlerini birbirine karıştırmadan kitaplarına almışlardır. (el-Melîbârî, *Tashîhu'l-Hadîs*, s. 5.)

⁷⁶ Bu “*Rivayet Sonrası Aşama*”dır. Bu aşamada “senedlere dayanma” yok olmaya yüz tutmuştur. Çünkü hadis naklinin ve rivayetinin yerini, birinci aşamada yaşayan müelliflerin yazdıkları eserlere başvurma almıştır. Her ne kadar hicrî altıncı asır bir aşamadan başka bir aşamaya geçiş dönemi olsa da, bazı imamların kitaplara başvurmak yerine, birinci aşamada olduğu gibi senede başvurdukları da görülmüştür. Bu aşamada muhaddisler, müelliflerin yazdıklarını olduğu gibi sonraki nesillere aktarma, tedvin edilmiş eserleri intihal, tahrîf ve tashîften korumak için yeni kurallar koymuşlardır (el-Melîbârî, *Tashîhu'l-Hadîs*, s. 5.)

⁷⁷ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Cilt 23, s. 130, Cilt 9, s. 498.

⁷⁸ Buhârî, *Salât*, 18.

⁷⁹ el-Melîbârî, *Tashîhu'l-Hadîs*, s. 10.

⁸⁰ Buhârî, *Salât*, 18.

kendilerine güvenilen, meşhur kitaplarında geçmesine dayanmaktadır” sözüyle bu durumu kastettiğini söylemektedir.⁸¹

Melîbârî'nin ikinci örneği de hadis kaynaklarında yer almayan, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'da⁸² geçen on iki râvîli şu senedir: Ömer b. Abdi'l-Mün'im, Abdu's-Samed b. Muhammed, Ali b. Müslim, İbn Tullâb, İbn Cemî', Hasan b. İdrîs el-Kafelânî, İsâ b. Ebî Harb, Yahyâ b. Ebî Bekir, Süfyân, Süleymân et-Teymî, Ebî Osman, Üsâme b. Zeyd tarikiyle gelen rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Benden sonra birbirinizin boynunu vurmak suretiyle kâfir olmayınız.*”⁸³

Bu rivayetin zayıflık sebebi ise şudur: “*Ömer b. Abdi'l-Mün'im'in Abdu's-Samed b. Muhammed'den hadisi rivayet ettiği vakit, buna ehil olmadığını söylemiştir.*”⁸⁴ ez-Zehebî (748/1348) bu rivayetlerin râvîleri sika olup, fert rivayetlerden olduğunu ve bu senedle kütüb-i sittede yer almadığını⁸⁵ söylemiştir.

Melîbârî'nin üçüncü örneği ise, İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinde⁸⁶ geçen kendisine ait sekiz râvîli şu senedir: Ma'mer Ebû Hafs Ömer, Ebû Bekîr Muhammed b. Abdulbâkî, Ebû İshâk b. Ömer Ahmed el-Bermekî, Ebû Muhammed Abdullah b. İbrahim, Ebû Müslim İbrahim b. Abdullah el-Keccî, Muhammed b. Abdillâh el-Ensârî, Süleymân et-Teymî, Enes'ten gelen rivayete göre Hz. Peygamber şöyle dedi: “*Müslümanlar arasında üç gün ya da üç geceden fazla sürecek bir küskünlük yoktur.*”⁸⁷

Bu rivayetin zayıflık sebebi ise İbnü's-Salâh'ın hocası Ebû Bekir Muhammed b. Abdulbâkî'nin Ebû İshâk'tan hadisi rivayet ettiği vakit hadis rivayetine ehil olmamasıdır. ez-Zehebî (748/1348)'den yapılan nakle göre o esnada Ebû Bekir Muhammed b. Abdulbâkî dört yaşındadır.⁸⁸ Her üç rivayette zayıflık, senedin ikinci aşamasındaki râvîlerinden kaynaklanmıştır.

Melîbârî, birinci örneğe benzeyen hadislerin *tashîh* edilebileceğini söylemektedir. İkinci ve üçüncü örnekler ise güvenilir hadis kaynaklarında ilgili rivayetlerin sıhhatine işaret

⁸¹ el-Melîbârî, *Tashîhu'l-Hadîs*, s. 10.

⁸² Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Cilt 9, s. 498.

⁸³ Müslim, *İmân*, 118; Tirmizî, *Fiten*, 28.

⁸⁴ el-Melîbârî, *Tashîhu'l-Hadîs*, s. 11.

⁸⁵ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Cilt 9, s. 498.

⁸⁶ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 405.

⁸⁷ İbnü's-Salâh, *Ulum'l-Hadîs*, s. 405.

⁸⁸ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Cilt 20, s. 23.

eden herhangi bir bilgi bulunmadığından, bu rivayetler güvenilir hadis kaynaklarında yer almayan müstakil birer rivayet olmalarından dolayı sadece senedlerine bakılarak bu özellikteki rivayetlerin *tashîh* edilemeyeceğini⁸⁹ söylemektedir.

Melîbârî, bu tür eserlerde geçen rivayetlerin niteliklerini şöyle açıklamaktadır:

“Bu eserlerde geçen âli isnâdlar hem rivayet hem de rivayet sonrası aşamadan⁹⁰ râvîler içermektedir. Her ne kadar birinci aşamada bulunan râvîlerde problem yoksa da ikinci aşamadaki râvîlerde sahîh hadisin şartlarından birine uymama veya sadece senedlerle yetinme gibi noksanlıklar vardır.”⁹¹ “Şayet senette ikinci aşama râvîleri yoksa ve sened güvenilir hadis kaynaklarında bulunan birinci aşama râvîlerine dayanılıyorsa o zaman bu zorluk ve imkânsızlık ortadan kalkar. Bu durumda iş, araştırmacının tenkid ve çabasına kalmıştır. Nitekim İbnü’s-Salâh bundan söz etmemiştir. Çünkü İbnü’s-Salâh’ın sözü *cüzler* ve onun dışındaki eserlerde geçen hadislerle ilgilidir.”⁹²

Melîbârî, İbnü’s-Salâh’ın *tashîh*ini yasakladığı rivayetlerin -daha önce söylediğimiz- rivayet sonrası döneme ait cüzlerde geçen, müelliflerin kendi isnâdlarıyla kitaplarına aldıkları rivayetler olduğunu söylemektedir.⁹³

Melîbârî, İbnü’s-Salâh’ın hadislerin sıhhati ile ilgili hüküm verme konusunda mutlak manayı kastetmediğine dair görüşünü, onun eserinde geçen şu delillere dayandırmaktadır:

- “Hadisin *şâhid* ve *mütâbi*’lerle desteklenmesi konusu araştırma ve doğrudan incelemeyle anlaşılır.”⁹⁴
- “Râvî bir rivayette tek kaldığı zaman duruma bakılır: Tek kaldığı râvî, hıfz ve zabt hususunda kendinden daha kuvvetli olan bir râvîye muhalif ise tek kaldığı rivayet *şazz* ve geçersizdir. Başkasının rivayeti ile çelişmiyorsa, ondan başka kimsenin nakletmediği bir rivayettir. Bu durumda râvîye bakılır: eğer bu râvî âdîl, hâfız ve zabtına güvenilir biri ise tek kaldığı rivayet kabul edilir.”⁹⁵

⁸⁹ el-Melîbârî, *Tashîhu’l-Hadîs*, s. 9.

⁹⁰ Bu kavramlarla ilgili bilgi için bkz.: Bu Çalışma s. 28.

⁹¹ el-Melîbârî, *Tashîhu’l-Hadîs*, s. 13.

⁹² el-Melîbârî, *Tashîhu’l-Hadîs*, s. 14.

⁹³ el-Melîbârî, *Tashîhu’l-Hadîs*, s. 14.

⁹⁴ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 34.

⁹⁵ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 79.

- İbnü's-Salâh'ın “Bu eserlerde yer alan ricalden *sahîh* hadis için şart koşulan *sağlamlık, zabt ve hıfz* gibi şartlara uymayanlar vardır” sözünü, rivayet sonrası aşamayla ilgili isnâdlar dışında başka bir manaya yormamız mümkün değildir. Anlaşılan o ki İbnü's-Salâh sadece *cüzler* vb. eserlerde geçen iki aşamayı kapsayan uzun isnâdlarla rivayet edilen hadislerin *tashîh*ini kastetmiştir.”⁹⁶
- Ayrıca İbnü's-Salâh'ın Hâkim (405/1014) ile ilgili şu sözü onun hadislerle hüküm vermeyi, mutlak manada engellemediğine dair diğer bir delildir: “Hâkim'in *Müstedrek*'ine gelince sıhhatine hükmettiği hadisin sıhhati hakkında diğer imamlar görüş bildirmemişlerse o hadisin hasen olduğuna hükmedilir ve o hadis ile amel edilir.”⁹⁷

Melîbârî'ye göre İbnü's-Salâh, hadislerin *tashîh* ve *taz'îfi* ile ilgili ifadelerinde⁹⁸ bütün hadislerin *tashîh*ini men etmemiştir. Ona göre, İbnü's-Salâh'ın sözünden, rivayetler güvenilir hadis kaynaklarında bulunuyorsa; hadisin *tashîh*, *taz'if* ve *tahsîn*'inin müteahhirûn tarafından da yapılabileceği anlaşılmaktadır. İbnü's-Salâh, böyle değil de bütün hadislerin *tashîh*ini yasaklamayı kastetmişse, o zaman bu delilleri boş yere zikretmiş olur.⁹⁹

Bizce, bu tür rivayetler, tek tarikla gelmiş ferd rivayetler olduklarından, bu rivayetlerin senedlerine bakarak *şazz* olup olmadıklarını bilmemiz mümkün değildir. Sahîh hadisin şartlarından biri de “*hadisin şazz olmaması*” olduğuna göre, bu tür rivayetler hakkında kesin “*sahîhtir*” diyemeyiz. Bir rivayetin birden fazla tarikla gelmesi gerekir ki karşılaştırma sonucu hangisinin *şazz* olup olmadığı açığa çıksın. Bu konuda İbn Medînî (234/849) şunu söylemektedir: “*Bir konuyla ilgili bütün tarikler toplanmadığı müddetçe rivayetteki hata ortaya çıkmaz.*”¹⁰⁰ Ahmed b.Hanbel de “*Bir hadisin bütün tarikleri toplanmadığı müddetçe tam anlaşılmaz. Çünkü hadisler birbirlerini açıklar.*”¹⁰¹ Başka

⁹⁶ el-Melîbârî, *Tashîhu'l-Hadîs*, s. 16.

⁹⁷ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 20.

⁹⁸ İbnü's-Salah bu ifadeleri için bkz.: Bu çalışma s. 18.

⁹⁹ el-Melîbârî, *Tashîhu'l-Hadîs*, s. 15.

¹⁰⁰ Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabîr el-Hatîb **el-Bağdâdî**, *el-Câmi' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, (Tahk: Ebû Abdîrrahmân Salâh b. Muhammed), Dâru'l-Kütübî'l-İmiyye, İkinci Baskı, Beyrut 2003. s. 370.

¹⁰¹ el-Bağdâdî, *el-Câmi li Ahkâmi'r-Râvî*, s. 370.

bir rivayette ise Yahyâ b. Maîn (233/848)'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “*Biz bir hadisi otuz vecihle yazmadıkça anlamazdık.*”¹⁰²

2.2.2. Melîbârî'nin Suyûtî'yi Tenkidi

Melîbârî, Suyûtî (911/1505)'nin yaptığı yorumu ilmî anlayıştan uzaklaştığı gerekçesiyle reddetmekte ve şunları söylemektedir:

“İbnü's-Salâh'ın *Mukaddime*'sinde, *Sahîh* ve *Hasen* konusunda söylediği gibi; muhaddislerin ittifakıyla, hadisin kabul şartı olan; illetten arınmış olması ve hadisin *şazz* olmaması *sahîh lizâtihi* olsun *sahîh liğayrihi* olsun yahut *hasen lizâtihi* olsun *hasen liğayrihi* için olsun çok önemlidir. Suyûtî'nin sözünden hadisin illetten arınmış olması *sahîh lizâtihi* için gerekli bir şart konumunda iken *sahîh liğayrihi* için gerekli değilmiş gibi anlaşıyor. Hâlbuki bu şart, *sahîh lizâtihi* olsun *sahîh liğayrihi* olsun yahut *hasen lizâtihi* olsun *hasen liğayrihi* olsun hepsi için geçerlidir. Müteahhirûn dönemi âlimlerin Hz. Peygamber döneminden uzak olmaları ve isnâdların uzunluğundan dolayı isnattaki gizli illetlerin tespit edilememesi durumu *sahîh liğayrihi* için de geçerlidir. Şüphesiz ki *şazz* ve illetli olan bir hadise ait *şâhid* ve *mütâbi*'ler bulunduğu bu iki unsur kalıcı bir şekilde ortadan kalkar. Bu özellik, sadece mütekaddimûn için değil aynı şekilde müteahhirûn için de geçerlidir. Mütekaddimûn, hadisin başka yollardan gelmesiyle hadisteki illeti ve *şazz*lığı giderebiliyorsa bunu müteahhirûn da yapabilir.”¹⁰³

Melîbârî eleştirilerine şöyle devam etmektedir: “Bu sözlerden anlaşıyor ki; Suyûtî, İbnü's-Salâh'ın, “*Sahîh görünen hadise, kesin bir şekilde sahihtir demeye cesaret edemeyiz*”¹⁰⁴ sözünden hareketle hadisin gizli bir illet taşıyor olabileceği ihtimalinden dolayı ihtiyatlı davranmıştır.”¹⁰⁵

Bizce, Suyûtî'nin sözlerinden “*Sahîh liğayrihi için hadisin şazz ve illetten hali olmasına gerek yoktur*” gibi bir şey anlaşılmaz. Nitekim illet hadiste görünmeyen bir haslettir. Eğer illet tespit edilmişse hadis ne *sahîh lizâtihi* ne de *sahîh liğayrihi* olur. Burada bizim için mevzu bahis olan, senedi itibarıyla *sahîh* görünen ve bir tarikle gelen tek senedli

¹⁰² el-Bağdâdî, *el-Câmi li Ahkâmi'r-Râvi*, s. 370.

¹⁰³ el-Melîbârî, *Tashihu'l-Hadîs*, s. 21.

¹⁰⁴ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 16.

¹⁰⁵ es-Suyûtî, *et-Tenkîh*, (Nureddîn İtr, Menhecû'n-Nakd'den naklen, s. 282-283.)

hadislere hüküm verme faaliyetidir. Nitekim İbnü's-Salâh ile Suyûtî burada ihtiyatı elden bırakmama adına çok güzel bir örnek sergilemişlerdir.

Bizce Melîbârî, Suyûtî'yi net bir şekilde anlayamamıştır. Çünkü ikisi de İbnü-Salâh'ın ifadelerinin “*hadis cüzlerinde geçen bir tarikle gelen tek senedli*” hadisler ile ilgili olduğunu kabul etmektedirler. Durum böyle olunca Melîbârî'nin Suyûtî'ye yönelttiği bu eleştiri isabetli değildir. Nitekim Suyûtî bu nitelikteki bütün hadisleri incelediğini söylemiştir.¹⁰⁶

2.2.3. Şâkir b. Feyyâz el-Havâlide'nin Melîbârî'yi Tenkidi

Şâkir b. Feyyâz, “*Rü'yetü'd-Doktôr Hamza el-Melîbârî li Tashîhi'l-Ehâdis ve Tahsînihâ inde İbni's-Salâh*” adıyla bir makale yayınlamıştır.¹⁰⁷

Feyyâz, İbnü's-Salâh'ın bütün hadislerin *tashîh ve taz'îfini* yasakladığını söylerken bu görüşte olmayan Melîbârî'yi eleştirmiştir.¹⁰⁸ O, Melîbârî'nin örnek olarak zikrettiği üç hadise¹⁰⁹ verdiği hükümden yola çıkarak İbnü's-Salâh zamanında yazılmış bütün eserlerde bulunan hadislerin bu hükme tabi tuttuğunu söylemektedir.¹¹⁰ Feyyâz'ın Melîbârî'ye yönelttiği bir diğer eleştiri de İbnü's-Salâh'ın “*cüzler ve onun dışındaki kitaplar*” sözünün te'vili ile ilgilidir. O, Melîbârî'nin böyle bir te'vili kesin bir delile dayandırmadığını ve böyle bir te'vilin yanlış olduğunu söylemektedir.¹¹¹ Çünkü *cüzlerin* yazılmaya başlanması İbnü's-Salâh'ın asrından çok önce olduğunu söylemektedir. Feyyâz, ilk dönemde yazılan Ebû Abdîrrahmân es-Sülemî (183/799)'nin Numân b. Abdi's-Selâm et-Teymî (183/799)'nin, Muhammed b. Âsım (215/830)'ın... *Hadîs Cüz* 'lerini örnek vermektedir.¹¹²

Ancak Melîbârî üç hadisi sadece meselenin daha iyi anlaşılmasını sağlamak için eserine almıştır. Bu özellikteki bütün hadislere zayıftır hükmünü vermemiştir. Nitekim birinci örneğin, Buhârî'de bir dayanağı olduğundan, bu nitelikteki hadislerin *tashîh*

¹⁰⁶ es-Suyûtî, *et-Tenkîh*, (Nureddîn İtr, Menhecü'n-Nakd'den naklen, s. 284.)

¹⁰⁷ Şâkir Zîb Feyyâz, “*Rü'yetü'd-Doktôr Hamze Abdullah el-Melîbârî*”, Ürdün İslâmî Araştırmaları Dergisi, Sayı 3, Cilt 7, Yıl 2011.

¹⁰⁸ Feyyâz, s. 163.

¹⁰⁹ Hadîs örnekleri için bkz.: Bu çalışma s. 28.

¹¹⁰ Feyyâz, s. 163.

¹¹¹ Feyyâz, s. 165.

¹¹² Feyyâz, s. 165.

edilebileceğini söylemiştir. Yani Melîbârî bu örnekleri müteahhirûna ait rivayetlerin yapısını ve bu tür rivayetlerin *tashîh* edilip edilemeyeceğini göstermek için zikretmiştir.

2.3. Değerlendirme

Melîbârî'nin konuyla ilgili yukarıdan beri aktardığımız görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

“Müteahhirûnun *mu'cem*, *meşîhât*, *cüzler* ve bunlar gibi başka eserlerinde kendilerine has ve âli isnâdlarla rivayet ettikleri hadislerin zahirine bakarak hadisin sıhhatine hükmetmek çok zordur. Mütেকaddimûn dönemi âlimlerin kitaplarına, isnâdlarına ve rivayetlerine bakmaksızın bu hadislerin *tashîh* ve *tahsîni* imkânsızdır. Çünkü müteahhirûnun isnâdları ve âli rivayetleri, bütün problemlerden arınmış değildir. Bu da, müteahhirûnun *cerh* ve *ta'dîl* kurallarını uygulamada, hadisin eda ve tahammülü için gerekli şartlar hususunda gevşek davranmalarının sonucudur. Nitekim isnâd, hadislerin *tashîh* ve *ta'lîl*inde etkin rolünü kaybederek şeref göstergelerinden biri haline gelmiştir. (Yani İslâm âlimlerine has olan isnâd zincirinin devamlılığını sağlamaktır.) İbnü's-Salâh, *Müsned*, *Sünen* ve *Musannef*’lerde geçen müteahhirûna ait rivayetlerin *tashîh*ini şu şartlar dâhilinde kabul etmiştir: Rivayet tariklerinin araştırılıp incelenmesi, hadislerin *tashîh* ve *taz'îf*ini yapan kişinin ehil olması gerekir.”

İbnü's-Salâh, kendi asrında gerek vakıf olduğumuz gerekse vakıf olmadığımız sebeplerden dolayı *tashîh* edilebilecek hadislerin çerçevesini daraltmıştır. İbnü's-Salâh bu konuda ihtiyatlı davranarak böyle bir ictihadda bulunmuştur. Açıkça bütün hadislerin *tashîh*ini yasakladığına dair bir ifade kullanmamakla beraber söz konusu tartışma İbnü's-Salâh'ın ilgili ifadeleri üzerinde cereyan etmiştir.¹¹³ Ancak İbnü's-Salâh'ın hem *Mukaddime* hem de diğer eserlerinde zikrettiğimiz uygulamaları, Onun hadislerin *tashîh* ve *taz'îf*ini mutlak manada yasaklamadığına işarettir. “İbnü's-Salâh hadislerin *tashîh* ve *taz'îf*ini yasaklamıştır” gibi bir düşünce, ilmî vakaya ve süre gelen uygulamalara aykırıdır. Bu konuda Suyûtî'nin sözlerini de göz önünde bulundurduğumuzda İbnü's-Salâh'ın ifadelerini şu şekilde yorumlamak mümkündür: İbnü's-Salâh, her iki rivayet aşamasını kapsayan, yani hem mütেকaddimûn hem de müteahhirûn döneminde sözlü olarak aktarıla gelen, mütেকaddimûna ait güvenilir eserlerde sıhhati ile ilgili bilgi

¹¹³ *Ulûmu'l-Hadis*'nin birinci kısmının ikinci fâidesinde söylenenler için Bkz.: Bu çalışma, s. 28.

bulunmayan ve zahiri itibarıyla sahîh görünen ferd hadislerine kesin bir şekilde “*sahîhtir*” hükmünü vermekten kaçınmıştır. Bundan dolayı bu özelliğe sahip bir hadisin *tashîhi* için, mütekaddimûnun kitapları ve senedleri önemlidir. Ancak Melîbârî, İbnü’s-Salâh’ın “*zamanımızda*” kelimesinden yola çıkarak “*cüzler ve onun dışındaki eserlerde*” sözünü İbnü’s-Salâh’ın kendi asrında yazılmış *Cüz* ve buna benzer eserler şeklinde bir sınırlandırmaya gitmiş olmasına karşın, Suyûtî, bunu kayıtlamamış ve mutlak manada bu nitelikteki (her iki rivayet aşamasına ait râvîler içeren uzun senedli hadisleri) bütün hadisleri kastetmiştir.

Ancak İbnü’s-Salâh ve ondan sonraki dönemlerde yaşayan âlimler, onun hadislerin tamamını mutlak manada *tashîh* etmeye karşı çıktığını ifade etmiş ve onun sözlerini mutlak yasak şeklinde anlamışlardır. en-Nevevî ve ondan sonra gelenler de - Suyûtî hariç- ona tabi olarak, İbnü’s-Salâh’ın tam aksine hiçbir şart koşmaksızın bütün hadislerin *tashîh* ve *taz’îf* edilebileceğini söylemişlerdir. Yani en-Nevevî ve onu takip edenler mutlak manada hadise “*sahîhtir*” hükmü verilebileceğini söylemektedirler. Muasır hadisçilerden Feyyâz da bunlardandır.

Netice olarak; bu mesele hakkında görüş beyan edenlerin tümü hadislerin *tashîh* edilebileceği noktasında hemfikirdirler. Ancak İbnü’s-Salâh, Suyûtî, İtr ve Melîbârî *tashîhi* yapılabilecek hadislerin çerçevesini biraz daraltmışlardır. Bunlar hadiste muttali olamadığımız bir illet bulunabilir düşüncesi ile temkinli davranmışlardır.

Şu bir gerçektir ki bugüne kadar süre gelen uygulamalar, hadislerin *tashîh* ve *taz’îf*inin cevazı yönünde olmuştur.

2.4. Mütekaddimûn ve Müteahhirûn Kavramları, Kapsamı ve Değerlendirilmesi

Melîbârî’nin çok tartışılan görüşlerinden birisi de *mütekaddimûn* ve *müteahhirûn* kavramlarına yüklediği manalardır. Melîbârî bu iki kavramı temel alarak hadislerin *tashîh* ve *taz’îf*inde âlimler arasında bir metot farklılığının olduğunu iddia etmektedir. Öncelikle bu iki kavramın sözlük ve terim anlamlarını ele alıp incelemek isabetli olacaktır.

2.4.1. Mütেকaddimûn ve Mütעהhirûn Kavramları

Sözlükte “*öncekiler*”¹¹⁴ anlamına gelen *mütেকaddimûn* ve “*sonrakiler*” anlamına gelen *mütעהhirûn* kelimeleri, *İslâm Düşünce Tarihi*’nde bazı dönüşümlerin öncesini ve sonrasını belirten bir kavram çiftidir. Bununla beraber, bunlarla kastedilen devirler, ilim dallarına ve kullananlarına göre değişkenlik arz etmiştir. Ayrıca mütেকaddimûn ve mütעהhirûn terimleriyle iki dönemi birbirinden ayıran muayyen bir zaman diliminden ziyade, uzun bir geçiş sürecinin kastedildiği görülür.¹¹⁵

Mütেকaddimûn ve mütעהhirûn kavramları, usul kitaplarında çokça kullanılmıştır. Bu kavramların sözlük manalarıyla kullanımları yeni değildir. İbnü’s-Salâh¹¹⁶ ve en-Nevevî¹¹⁷ gibi âlimler, bu kavramları kendi eserlerinde zikretmişlerdir.

Yaptığımız araştırma sonucunda, mütেকaddimûn ve mütעהhirûn döneminde bu kavramları ıstılahi manada kullanan kimseye rastlamadık. Bu kavramların ıstılahi manada kullanımları yenidir. Bundan dolayı muasır hadisçilerin bu kavramlarla ilgili söylediklerini burada zikretmek istiyoruz.

2.4.1.1. Muasır Hadisçilere Göre Mütেকaddimûn ve Mütעהhirûn Kavramları

Muhammed b. Ömer Sâlim Bâzmûl¹¹⁸ bu kavramlar üzerinde ayrıntılı bir şekilde çalışmış ve her bir görüşü delilleriyle sunmuştur. Bâzmûl, bu kavramların anlamlarını şöyle özetler: “*Mütেকaddimûn ve mütעהhirûn* kavramları, âlimler tarafından özel bir ıstılahi manada kullanılmayıp belirli zaman aralıkları için kullanılagelmiştir. “*Mütেকaddimûnun metodu*” ve “*mütעהhirûnun metodu*” kavramlarının ıstılahi manada kullanımları yenidir. Bazıları bu kavramları istedikleri manalarda kullanmışlardır.”¹¹⁹

¹¹⁴ Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, (Tahk: İbrahim el-Ebyarî), Dâru’l-Kitâbi’l-Arabiyy, Birinci Baskı, Beyrut 1983, Cilt 1, s. 255

¹¹⁵ Bedir, **Murtezâ**, “Mütেকaddimûn ve Mütעהhirûn”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2006, Cilt 32, s. 186.

¹¹⁶ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 66, 139.

¹¹⁷ en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 425.

¹¹⁸ Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi’nde öğretim görevlisidir.

¹¹⁹ Muhammed b. Ömer Sâlim **Bâzmûl**, *Mustalahu Menheci’l-Mütেকaddimûn ve’l-Mütעהhirûn*, s. 15.

PDF created with pdf Factory Pro trial version www.pdfactory.com, 10.05.2012.

Şerîf Hâtîm b. Avn,¹²⁰ *tekaddüm ve teahhürün* nisbî olup zamanın değişmesiyle değişkenlik gösterebilen kavramlar olduğunu söylemekte ve h. 4. asrın sonuna kadarki dönemi mütekaddimûn, 5. asırdan sonrasını da müteahhirûn diye isimlendirmiştir.¹²¹

Beşşâr Ma'rûf da mütekaddimûn lâfzıyla, hicrî ilk üç asrı kastetmektedir. Dârekutnî (385/995) gibi ilmî dönemin kendisi ile kapandığı âlimlerin de bu kategoriden sayıldığını söylemektedir. Ayrıca o, Hâkim (405/1014) ve ondan sonra yaşayan âlimleri de müteahhirûn olarak isimlendirmiştir.¹²²

İbrahim el-Lahîm¹²³ ise bu iki kavramı şöyle tanımlamaktadır: “*Mütekaddimûn* kavramından kasıt, rivayet asrında yaşayan hadis eleştirmenleridir. Bu da hicrî ilk üç asırdan ibarettir. *Müteahhirûn*dan kasıt ise, hicrî ilk üç asırdan günümüze kadar yaşayan hadis eleştirmenleridir.”¹²⁴

Şimdi de, Melîbârî'nin bu kavramlarla ilgili görüşünü ele almaya çalışacağız.

2.4.1.2. Melîbârî'ye Göre Mütekaddimûn ve Müteahhirûn Kavramları

Melîbârî bu kavramları şöyle açıklamaktadır:

“*Mütekaddimûn* kavramı, hadislerin *tashîh ve taz'îf*inde mütesâhil davranan âlimler (İbn Huzeyme (311/923), İbn Hibbân (354/695), Hâkim (405/1014) gibi) dışındaki hadis eleştirmenlerini kapsamaktadır. *Müteahhirûn* kavramı da, Dârekutnî (385/995)'den sonra yaşayan hadis eleştirmenleri dışında, hadisleri kabul ve reddedenleri kapsamaktadır. Yani, fukahâ, kelâm âlimleri, usul âlimleri ve onların metodunu takip edenlerdir.”¹²⁵

Melîbârî, bu kavramlarla neyi kastettiğini şu ifadelerle daha net ortaya koymaktadır:

“*Mütekaddimûn* ile *müteahhirûn* arasındaki sınır hicrî 5. yüzyıldır. *Mütekaddimûn* listesinde yer alanlar: Şu'be (160/776), İbn Mehdî (198/814), İbn Medînî (234/849), İbn

¹²⁰ Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde öğretim elemanıdır.

¹²¹ eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif **el-Avn**, *el-Menhecû'l-Mükterih Lî Fehmi'l-Mustalih*, Dâru'l-Hicret, Birinci Baskı, Riyâd 1996, s. 51.

¹²² Ahmed Ma'bed **Abdulkerîm**, *Ulûmu'l-Hadîs Beyne'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, s. 1. <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=122187,08.03.2013>.

¹²³ Suûdi Arabistan İmam Muhammed b. Sa'd Üniversitesi'nde öğretim elemanıdır.

¹²⁴ Abdulkerîm, s. 1.

¹²⁵ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 36.

Maîn (234/849), İbn Râheveyh (238/852), Buhârî, Müslim, Ebû Davûd (275/888), Tirmizî (279/892), Nesâî (303/915), Dârakutnî (385/995), el-Halîlî (446/1054), Beyhakî (458/1066) gibi isimlerdir. Mütেকaddimûn dönemi Beyhakî'yle sona ermiştir. Bu isimler, mütেকaddimûndan kastın, hadis eleştirmenleri olduğunu ortaya koymaktadır.”¹²⁶ Melîbârî, mütעהhîrûnun listesini ise şöyle açıklamıştır: “İbn Hâcib (351/962), Makdisî (490/1096), Kâdî İyâz (544/1149), İbn Kattân (198/814), İbnü's-Salâh, Münzirî (656/1258), en-Nevevî, İbn Dakîkî'l-İd (702/1302), Şerefu'd-Dîn ed-Dimyâtî (705/1305), İbn Teymiyye (728/1328), el-Mizzî (742/1341), ez-Zehebî (748/1348), İbn Murâbit (752/1351), es-Sübkî (756/1355), İbn Kesîr (774/1373), İbn Hacer (852), İbn Abdulhadî (909/1503). Bu isimler de, mütעהhîrûndan kastedilenin hadis ehli, fıkıh ve usul imamları olduğunu ortaya koymaktadır.”¹²⁷ Başka bir ifadeyle; mütেকaddimûn, rivayet aşamasındaki hâfızlar, özellikle de eleştirmenlerdir. Mütעהhîrûn ise rivayet sonrası aşmada yaşayan bütün âlimlerdir.¹²⁸

Mütেকaddimûn ile mütעהhîrûn arasındaki metot farklılığı konusuna geçmeden önce bu kavramları birbirinden ayıran faktörün ne olduğuna değinmek istiyoruz.

2.4.1.3. Mütেকaddimûn İle Mütעהhîrûn Kavramlarını Birbirinden Ayıran Etken

Bu kavramları birbirinden ayıran asıl faktörün ne olduğu konusunda muasır hadisçiler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bazı hadisçiler, *mütেকaddimûn* ve *mütעהhîrûn* kavramları arasında ki farklılığın zamansal olduğunu savunurken, bazıları da bu farklılığın metot farklılığı olduğunu savunmuşlardır.

Bâzmûl, bu kavramların arasını ayıran unsuru şöyle açıklar:

“Bu kavramları birbirinden ayıran asıl unsur, zamandır. Önce yaşayan insanlar, zaman açısından sonra yaşayanlara göre *mütেকaddimûn* olurken, daha sonra yaşayanlar da *mütעהhîrûn* olurlar. Bazı hadisçiler, *mütেকaddimûn* ile *mütעהhîrûn* kavramları arasını ayıran temel unsurun zaman olmayıp metot farklılığı olduğu görüşündedirler. Ehli hadisin yolunda gidenlere, zaman olarak daha sonra yaşasalar bile *mütেকaddimûn*,

¹²⁶ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 58.

¹²⁷ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 58.

¹²⁸ el-Melîbârî, *Nazarâtün Cedide*, s. 16.

fukahâ ve usulcülerin yolunu takip edenlere ise daha önce yaşamış olsalar da *müteahhirûn* denilmiştir.”¹²⁹

Melîbârî ise *mütekaddimûn* ile *müteahhirûn* kavramlarının arasını ayıran asıl faktörün zamansal olmayıp metotsal bir farklılık olduğunu söyler.¹³⁰ Ayrıca hadisin pratik ve teorik alanlarında mütekaddimûn ile müteahhirûn arasındaki metot farklılığının yeni bir fikir olmadığını, bu farklılığın müteahhirûndan tetkik ve tahkik ehli âlimlerin, daha önce ortaya attıkları bir fikir olduğunu savunur.¹³¹

Melîbârî, mütekaddimûnun, müteahhirûndan daha üstün olduğunu kanıtlamak ve aralarında metot farklılığının bulunduğunu ispat etmek için İbnü's-Salâh, ez-Zehebî (748/1348), İbn Kesîr (774/1373), Sehâvî (902/1500), İbn Receb (795/1392), İbn Hacer (852/1448), es-Suyûtî (911/1505) ve el-Alâî'nin eserlerinde mütekaddimûn ile müteahhirûn kavramlarının geçtiği yerleri alıntı yapmıştır. Bu alıntıları da mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında bir metot farklılığının varlığına delil göstermiştir.¹³²

Melîbârî, *mütekaddimûn* ve *müteahhirûn* kavramlarının kullanılma sebeplerini şu şekilde sıralamaktadır:

- İmamlarımızın arasında hadislerin *tashîh ve taz'îf* konusunda metot farklılığının bulunması,
- Hadislerin ezberlenmesi ve tenkidi,
- Hadis alanında bilgi birikim seviyelerinde farklılığın bulunmasıdır.”¹³³

Bâzmûl, hadis meselelerinde iki metodun var olduğunu söylemektedir. Bunlardan birincisi; *muhaddislerin metodu*, ikincisi; *fukahâ ve usulcülerin metodu*dur.¹³⁴

¹²⁹ Bâzmûl, s. 18.

¹³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz.: el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 36.

¹³¹ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 32.

¹³² el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 33.

¹³³ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 58.

¹³⁴ Bâzmûl, s. 22.

2.4.1.4. Değerlendirme

İlk dönem âlimleri *mütekaddimûn* ve *müteahhirûn* kavramlarını kullanırken bugünkü anlamda bir farklılıktan bahsetmeksizin kendilerinden önceki âlimleri kastetmişlerdir. İlk dönem âlimlerinin, *mütekaddimûn* kavramıyla kendilerinden önce yaşayan hadis eleştirmenlerini kast ettiklerine dair açık bir delil bulamadık. Mutlak anlamda “*mütekaddimûn böyle yapmıştır*” diyen âlimler olduğu gibi, “*mütekaddimûndan bazı âlimler şöyle yapmıştır*” diye kayıt koyan âlimler de vardır. Âlimlerin, bu kavramların anlamlarını tahsis ettiklerine dair kesin bir delile ulaşamadık.

Muasır bazı âlimler, *mütekaddimûn* ve *müteahhirûn* kavramlarının arasını ayıran faktörün zamansal olduğunu söylerken, kimileri de metotsal olduğunu söylemektedir. Bunu, zamansal olarak düşündüğümüzde bu iki dönemi kesin bir şekilde bir birinden ayıran bir tarih tespit etmek çok zordur. Bu iki kavramın birbirinden ayrıldığı geçiş sürecinde yaşayan âlimlerin hangi tarafa dâhil edileceği de tartışılmıştır. Örneğin ez-Zehebî (748/1348)’ye göre mütekaddimûn ile müteahhirûn arasındaki sınır, hicrî 3. yy. olmasına rağmen Ebû Bekir el-İsmilî (371/982)’yi mütekaddimûndan saymıştır. Bu faktörü, metot farklılığı olarak düşündüğümüzde yine benzeri bir problemle karşı karşıya kalmaktayız. Nitekim her bir dönemde yaşayan âlimlerin tümü de aynı metodu takip etmemişlerdir.

Melîbârî, *mütekaddimûn*un *rivayet aşamasında* yaşayan eleştirmenler, *müteahhirûn*un da *rivayet sonrası aşamada* yaşayan âlimler olduğunu savunmaktadır. *Rivayet aşamasını* da sahabeden başlayıp h. 5. asrın sonuna kadarki dönem, *rivayet sonrası aşamayı* ise, h. 6. asırdan günümüze kadar ki dönem olarak tarif etmiştir.¹³⁵

Ancak Melîbârî de bu kavramların arasını tam bir şekilde ayıramamıştır. Farklılığın metotsal olduğunu söylerken, *rivayet aşaması* ve *rivayet sonrası aşamayı* birbirinden ayırmada zaman ölçütünü kullanmıştır.

Melîbârî, *mütekaddimûndan* kastının, hadis eleştirmenleri olduğunu söylemekte, *müteahhirûndan* kastının ise fukahâ, kelâm âlimleri, usul âlimleri olduğunu söylemektedir. Ancak hadis eleştirmenlerini sayarken (*mütekaddimûnu*) son kişinin Beyhakî (458/1066) olduğunu söylemektedir. Bu da h. 5. yüzyıldan sonra yaşayan

¹³⁵ el-Melîbârî, *Nazarâtün Cedîde*, s. 13.

âlimler arasında müdekkik hadis eleştirmeninin olmadığı manasına gelir. Bu düşünceye göre İbn Hâcib (351/962), Makdisî (490/1096), Kâdı İyâz (544/1149), İbn Kattân (198/814), İbnü's-Salâh (643), Münzirî (656/1258), en-Nevevî (676/1277), İbn Dakîki'l-Îd (702/1302), Şerefu'd-Dîn ed-Dimyâtî (705/1305), İbn Teymiyye (728/1328), es-Sübkî (756/1355), ez-Zehebî (748/1348), İbn Kesîr (774/1373), İbn Hacer (852/1448), İbn Abdulhâdî (909/1503), Suyûtî (911/1505), İbn Murâbit (1385/1966)... gibi âlimler arasında eleştirmen yoktur. Bu düşünce bize göre isabetli değildir.

2.5. Melîbârî'ye Göre Mütেকaddimûn ile Mütעהhirûn Arasındaki Metot Farklılığı

Melîbârî, mütেকaddimûn ile mütעהhirûn arasındaki metotsal farklılığı şu, sözlerle dile getirmektedir:

“Hadislerin *sahîh*, *zayıf* ve *hasen* olduğuna hüküm verme konusunda, mütেকaddimûnun (hadis tenkitçilerinin) metodu, hadisleri kuşatan karinelerin incelenmesine bağlıydı. Hadis eleştirmenleri, özellikle sika râvînin rivayet ettiği hadislerde tek kalması ve sikanın ziyadesi konularında karineleri inceleyerek hüküm veriyorlardı. Mütעהhirûn âlimlerden pek çoğu (asrımızda hadislerin sıhhatine ve zayıflığına hüküm veremeye yeltenenler de bunlardandır) hadislerin *sahîh* veya *zayıf* olduğuna hükmetme konusunda kolay bir yol edindiler. Bu da râvîlerin genel durumlarına bakarak ve râvîlerin *cerh* ve *ta'dîl*deki mertebelerine göre hadise hüküm vermektir. Örneğin: “*Bu rivayetin ricali sikadır, bundan dolayı bu hadis sahîhtir. Falan sikadır, hadisi sahîhtir. Filân sadûktur, hadisi hasendir. Hadis, şâhid ve mütâbi'leri olduğundan sahîh mertebesine yükselmiştir. Falan zayıftır, hadisi de zayıftır, fakat şâhid ve mütâbi'leri olduğundan hasen seviyesine yükselmiştir. Bu râvî metrûktür, hadisi de metrûktür. Bu yalancıdır, hadisi mevzudur... gibi.*”¹³⁶

Melîbârî, yapılan işlemin matematiksel bir işlemmiş gibi algılanıp, uygulanmasını tenkit ederek, günümüzde yapılan faaliyetin; İbn Hacer'in *et-Takrîb* adlı eserine bakıp, kitapta râvîlerin belirtilmiş mertebelerine göre hüküm vermekten ibaret olduğunu söyler.¹³⁷

¹³⁶ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 10.

¹³⁷ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 10.

Melîbârî, bu metotsal farklılıkların, modern hadis araştırmalarında hadis eleştirmenlerine yönelik itirazların yayılmasıyla ortaya çıktığını iddia etmektedir.

Melîbârî, hadislere hüküm verme konusunda, hadis eleştirmenlerine göre muteber sayılan karineler bulunmasına rağmen, müteahhirûnun bu karinelere önem vermediğini iddia etmekte ve *tashîh ve taz'îfte* râvî durumlarının etkisini şöyle açıklamaktadır:

Cerh ve ta'dîl basamaklarında râvîlerin mertebeleri, râvîlerin doğru ve yanlışlarının oranlarının karşılaştırılması sonucunda ortaya çıkar. Bundan dolayı râvîlerin genel durumu, hadislere hüküm vermede sadece ölçütlerden biridir. Bu ölçüt, râvînin hadiste hata etmediğine, hadisi ezberlediğine, rivayetinin sağlamlığına işaret eden karinelerin bulunmasıdır. O zaman eleştirmen için doğruyu ve yanlış bilme konusunda tek bir yol kalır ki; o da, râvînin rivayetindeki durumudur. Eğer râvî sika ise genelde rivayeti doğrudur, hadisi sahihtir. Şayet râvî zayıf ise genel itibarıyla hata etmiştir, hadisi zayıftır. Hadisin râvîsi saduk ise rivayeti hasen olur. Bu hükümler, râvîlerin durumlarına dayanılarak verildiğinden zann-ı galipten öteye geçmemektedir.”¹³⁸

Melîbârî, bu görüşünü desteklemek için İbn Hacer'in *en-Nüket* adlı eserinde geçen Âlâî'nin şu sözünü zikretmiştir: “*Bu hususta (sikanın ziyadesi) Buhârî, Ahmed b. Hanbel (241/855), Yahyâ b. Saîd el-Kattân (198/814), Abdurrahmân b. Mehdî (198/814) gibi mütekaddimîn imamların sözleri, bu konuda genel bir hüküm vermemeyi gerektirir. Bilâkis onların yaptıkları, kendilerine göre hadislerden güçlü olanı tercih etmekten ibarettir.*”¹³⁹ Melîbârî, bu metinden hareketle *sikanın ziyadesi* konusunda eleştirmenlerin metodunun, rivayeti kuşatan karinelerin incelenmesi ve araştırılması şeklinde olduğunu söyler.¹⁴⁰

İbn Hacer ise Âlâî'nin bu sözlerinin aralarında tercih yapılabilen hadislerle ilgili olduğunu, aralarında tercih yapılamayan hadislerde ise meselenin aslına bakılacağını söyler.¹⁴¹

İbn Hacer'den yapılan alıntının kaynağına baktığımızda bu sözlerin *sikanın ziyadesi* ile ilgili olduğu görülür. Melîbârî'nin bu sözünden, isnâdı bulunması gereken konumdan daha aşağı bir konuma indirgediği anlaşılmaktadır. O, *tashîh ve taz'îfte* isnâdı arka

¹³⁸ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 12.

¹³⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 2, s. 604.

¹⁴⁰ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 12.

¹⁴¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 2, s. 604.

plâna itmiştir. Yani isnâda müracaatı başvurulacak son çare olarak değerlendirmiştir. Konumuzun daha da aydınlanması için âlimlerin isnâda verdikleri önemi hatırlamamızda fayda vardır.

2.5.1. Hadis Tenkidinde İsnadın Önemi

Hadis ile meşgul olan ve bu alanda bir paya sahip olan herkes bilir ki, isnâdsız bir hadis düşünülemez. İsnâd, hicrî birinci asrın ortalarından itibaren¹⁴² muhaddislerin çokça üzerinde durduğu ve önem verdiği bir meseledir. Bu çerçevede “sahabenin başlattığı tenkid zihniyeti, sonraki nesillerde daha fazla önem kazanmış ve yaygınlaşmıştır. Bu inkişafı, İslâm muhitinin genişlemesi ve uydurma faaliyetlerinin çoğalması daha da hızlandırmış, isnada verilen önem gittikçe artarak, hadisin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir.”¹⁴³

Hadis tarihinde, sened tenkidi ile metin tenkidi birbirinden ayrılmamıştır. Hadisler, sadece metinden ibaret değildir. Metnin yanı sıra, o metni bize kimin aktardığı da önemlidir. Senede kıyasla metne gösterilen ilginin orantısı tartışmalı olmakla birlikte, senede oldukça fazla önem verildiği de bir gerçektir. Çünkü sahabe döneminin sorunları ile tabiîn dönemi göz önünde bulundurulduğunda, karışıklıkların olduğu bir ortamda, öncelikli olarak şahısların değerlendirilmeye tabi tutulması makuldür. Zira haberi kimin getirdiği; güvenilir mi değil mi bilinmesi gerekir.¹⁴⁴ Bundan dolayı, râvîlerce aktarılan bir söz önce sened tenkidinden geçmiştir. Yıldırım, bunun sebebini şöyle açıklamaktadır:

“Bu durumda böyle bir kimsenin naklettiği hadisi senediyle vermek, onun diğer rivayetlerine karşı teyakkuzda olmayı doğurur. Eğer hadisin senedine temas etmeden sadece metni üzerinde durmuş olsalardı, bu durumda aynı uydurucunun rivayetleri üzerinde tekrar çalışmak gerekecekti. Hâlbuki uydurucu olduğu tespit edildiğinde, diğer hadislerini değerlendirmek daha kolay olmaktadır. Ayrıca uyduran kimsenin ismi tespit edilip diğer kimselere sunulmadığı takdirde, başkalarının onun hadislerinden sakınmasını sağlamak da mümkün olmayacaktı. Bu nedenle sened tenkidi metin

¹⁴² Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 30.

¹⁴³ Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 30.

¹⁴⁴ Enbiya **Yıldırım**, *Metin Tenkidi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009, s. 153.

tenkidinden önce gelmektedir. Bugün elimizde bulunan rical kitapları, hadisleri değerlendirme hususunda bizler için çok değerli kaynaklardır.”¹⁴⁵

İbn Sîrîn (110/728), isnâdın sorulma zamanına ve isnâdın önemine dikkat çekmek için şöyle demiştir: “Fitneden önce isnâd sorulmazdı. Fitnenin ortaya çıkmasıyla isnâd da sorulmaya başlandı.”¹⁴⁶ Ayrıca, “Bu ilim, dindir. Dini kimden aldığınıza dikkat edin”¹⁴⁷ demiştir. Süfyân es-Sevrî (161/777); “İsnâd müminin silâhıdır. Silâhı olmazsa ne ile savaştık?”¹⁴⁸ derken, Abdullah İbn Mübârek (181/797) de; “İsnâd dindendir. İsnâd olmasaydı herkes dilediğini söylerdi”¹⁴⁹ demektedir.

Abdurrahmân b. Mehdî (198/814) şöyle demiştir: “Sevap, ceza, amellerin fazileti ile ilgili rivayette bulunduğumuzda isnâd ve rical konusunda mütesâhil davranırdık; helâl, haram ve ahkâm konusunda bir hadis rivayet ettiğimiz de ise ricalinde müteşeddîd davranırdık.”¹⁵⁰

Şâfiî (204/819), senedsiz hadis rivayet eden kişinin, gece odun toplayana benzediğini söylerken,¹⁵¹ Ahmed b. Hanbel (241/855), haberin sıhhatini, isnâdın sıhhatine bağlayarak¹⁵² şöyle demiştir: “Haber-i vâhîd, isnâdı sahîh olduğu zaman, sahîhtir.”¹⁵³

Yahyâ b. Said el-Kattân (198/814): “Hadise değil isnâdına bakınız, eğer isnâd sahîh ise (ne âlâ), eğer isnâdı sahîh değil ise rivayete hadis diye aldanma”¹⁵⁴ diyerek *tashîh ve taz’îfte* ilk yapılacak şeyin, senedde bulunan râvîlerin durumuna bakmak olduğunu vurgulamıştır.

İlk dönem muhaddisler, rivayet edilen hadislerin isnâdlarını sorarak, isnâddaki şahısların durumlarını incelemişler, isnâdsız rivayetleri kabul etmemişler; isnâdda ismi

¹⁴⁵ Yıldırım, *Metin Tenkidi*, s. 167.

¹⁴⁶ Müslim, *Sahih*, Enne’l-İsnâde Mine’d-Dîn, s. 24.

¹⁴⁷ Müslim, *Sahih*, Enne’l-İsnâde Mine’d-Dîn, s. 24.

¹⁴⁸ es-Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs bi Şerhi’l-Elfiyeti’l-Hadîs*, (Tahk: Abdülkerîm b. Abdillâh b. Abdurrahmân, Muhammed b. Abdillâh b. Fuheyd), Mektebetü’d-Dârî’l-Minhâc, Üçüncü Baskı, Riyâd 2012, Cilt 3, s. 345; es-Suyûtî, *Tedribü’r-Râvî*, s. 431; Mahmûd **Tahhân**, *Teyşîru Mustalahi’l-Hadîs*, Mektebü’l-Maârif, Onuncu Baskı, 2011 Riyâd, s. 224.

¹⁴⁹ Müslim, *Sahih*, Enne’l-İsnâde Mine’d-Dîn, s. 25.

¹⁵⁰ el-Hatîb, *el-Câmi’ li Ahlâki’r-Râvî*, s. 289.

¹⁵¹ Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, Cilt 3, s. 345.

¹⁵² ez-Zehrânî, s. 21.

¹⁵³ Ebi Ya’lâ, *el-Udde fi Usûli Fıkh*, İkinci Baskı, 1990 Riyâd, Cilt 3, s. 859.

¹⁵⁴ el-Bağdâdî, *el-Câmi’ li Ahlâki’r-Râvî*, s. 297.

geçen şahıslar hayatta ise, uzun ve meşakkatli yolculuklara katlanarak hadisi bizzat ilk kaynağından almışlardır.¹⁵⁵

Bu delillerin tümü, hadis tenkidinde isnâdın taşıdığı önemi ortaya koymaktadır. Ayrıca isnâdın son başvurulacak bir unsur olmadığını, bilâkis ilk işin rivayeti getirenin incelenmesi olduğunu belirtmektedir. Bu ifadeler, Melîbârî'nin söylediklerinde isabet etmediğine birer kanıttır.

Şimdi de Zehrânî'nin Melîbârî'ye yönelttiği tenkidleri ele alalım.

2.5.2. Muhammed b. Sâlih ez-Zehrânî'nin Melîbârî'yi Tenkidi

Zehrânî, Melîbârî'nin istisnâî bir meseleyi, temel kaide haline getirdiğini¹⁵⁶ söyledikten sonra, hadis âlimlerinin uygulamalarını şu sözlerle dile getirmektedir:

“Bu ilmi nakleden imamlar ve fukahâ hadis tenkidinde, titiz bir şekilde kaideleri uygulayıp belli bir usule dayanıyorlardı. Usul kitaplarına baktığımız zaman hadis imamlarının, bir sikanın başka bir sikadan işittiği hadisi kabul ettiklerini görürüz. Bu asıldır. Isnâdların kısa, râvîlerin sayısının az olduğu zamanlarda temel kaide buydu. Isnâdlar uzamaya ve ilim, ehli olmayanlar tarafından aktarılmaya başladıktan sonra hadis imamları daha temkinli davranmaya başladılar. Haberin kabulü için senedin muttasıl, râvîlerin sika olmasıyla yetinmemeye başladılar. Bilâkis hadise iki şart daha eklediler. Bunlar: Rivayetin *şazz* ve *illetli* olmamasıdır.”¹⁵⁷

Zehrânî, hadis âlimlerinin illet konusundaki uygulamalarını da şöyle açıklamaktadır:

“İllet uygulamaya dayanan bir şarttır. Araştırmacı, hangi yolla olursa olsun rivayette şüpheye sebep olacak bir eksiklik fark ettiği zaman, isnadın zahiriyle yetinerek hadisin sıhhatine hükmetmemesi gerekir. Aynı şekilde o hadisi delil olarak kullanmamalıdır. Bu durumda araştırmacı, araştırma, inceleme ve rivayetleri toplama yoluna gitmelidir. Araştırmacıyı, araştırma ve incelemeye sevk eden; ya râvînin teferrüdü ya hadisin tarihi

¹⁵⁵ Polat, *Hadis Araştırmaları*, s. 28.

¹⁵⁶ ez-Zehrânî, s. 14.

¹⁵⁷ ez-Zehrânî, s. 16.

ile ilgili bir eksiklik ya eleştirmenlerce meşhur olan rivayete muhalefet ya da hadis lâfızlarının garîb olmasıdır.”¹⁵⁸

Zehrânî, Melîbârî'nin hata etmesinin sebebini; *tahrîce*, yani rivayetlerin toplanması ve rivayetlerin karşılaştırılması işlemine başlamadan önce, erken vakitte *ilel* kitaplarına dalmasına bağlamıştır. Görüldüğü gibi muasır ve müteahhirûn dönemi hadis âlimleri, mütekaddimûnun metoduna muhalefet etmemişlerdir. Melîbârî ve onun gibi düşünenler, selefîn metodunu yanlış anlamış ve bu anlayışlarının üzerine, müteahhirûnun, mütekaddimûna muhalefet ettikleri düşüncesini tesis etmişlerdir. Melîbârî, bazı müteahhirûn âlimlerin, mütekaddimûndan bazı âlimlere muhalefet etmelerini, metot farklılığı sanmış, bu ise doğru değildir.¹⁵⁹

Şimdi de Melîbârî'nin mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında metot farklılığı olduğuna dair sunduğu örnekleri incelemeye çalışacağız.

2.5.3. Melîbârî'ye Göre Mütekaddimûn İle Müteahhirûn Arasındaki Metot Farklılığına Dair Örnekler

Melîbârî, mütekaddimûn ve müteahhirûn arasında ki metot farklılığının sebeplerinin *rivayet aşaması* ve *rivayet sonrası aşamanın* özellikleri olduğunu söyler. Bu özellikleri, çalışmamızda başka bir bağlamda ele almıştık.¹⁶⁰ Bu konuda sadece bir örnekle yetineceğiz. Melîbârî, usul kitaplarında iki metot arasındaki farklılığın ortaya çıktığı konulardan birinin sahîh hadisin şartları meselesi¹⁶¹ olduğunu söylemektedir.

İbnü's-Salâh sahîh hadisi şöyle tanımlamaktadır: “Sahîh hadis, adalet ve zabt sahibi râvîlerin yine kendileri gibi râvîlerden rivayet ettikleri, senedi muttasıl, *şazz* ve *illetli* olmayan hadistir. Bu, âlimlerin ittifakla sahîh diye hükmettikleri hadistir.”¹⁶²

Melîbârî, bu tarifi hadis eleştirmenlerinin metoduna göre olduğunu, fukahâ ve usul âlimlerinin metoduna göre olmadığını söylemektedir. Çünkü usul âlimleri, fukahâ ve muhaddisler, sahîh hadis için, hadisin *şazz* ve *illetten* uzak olmasını şart koşmazlar.¹⁶³

¹⁵⁸ ez-Zehrânî, s. 17.

¹⁵⁹ ez-Zehrânî, s. 31-32.

¹⁶⁰ Bkz.:75 ve 76. dipnotlar.

¹⁶¹ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 32.

¹⁶² İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 11-13.

¹⁶³ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 1, s. 106.

İki metot arasındaki bu farklılık *sikanın ziyadesi, sikanın rivayetinde tek kaldığı hadis, vasl ve irsal çelişmesi, vakf ve ref' çelişmesi, şazz ve münker* meselelerinde açıkça ortaya çıkmaktadır. Çünkü usul âlimleri ve fakihler, hadis eleştirmenlerinin bu konularda reddettikleri hadisleri, kabul etmektedirler.”¹⁶⁴

Ebu'l-Hasan b. el-Hisar el-Endülüsî (643/1245), muhaddislerin hadislerin sıhhatinde ihtiyatlı davranmalarını sağlayan bazı kuralların olduğunu, ancak fakihlerin bunlara uymayı zorunlu görmediklerini şu ifadelerle dile getirmektedir: “Muhaddisler, râvînin rivayetinde tek kalması, râvînin rivayetinde fazlalığın bulunması, râvînin kendinden daha âdil ve hâfiz olan râvîlere muhalefeti gibi durumlarda bu hadisleri illetli saymışlardır. Fakihler ise hadislerin sıhhatini, usule yani İslâm'ın genel ilkelerine veya Kur'ân-ı Kerim'e uyumuna göre belirliyorlardı. Bu durum, onları, bu hadisleri kabul etmeye, bunlarla amel etmeye ve sıhhatine inanmaya yöneltti. Hadisin senedinde yalancı bir râvî olmamak kaydıyla hadis, Allah'ın kitabına ve diğer şer'i usule uygun düşüyorsa bu hadisin sıhhatine hükmetmede hiçbir sakınca gömüyorlardı.”¹⁶⁵

İbn Dakîk'il-İd (702/1302) konuyla ilgili şunu söylemektedir: “Fıkıh ve hadis imamlarından her birinin bir birinden farklı metotları vardır. Fıkıh ve usul kurallarına göre hadislerin sıhhatine hüküm vermede asıl ölçüt, râvînin adaleti ve râvînin rivayetinden emin olmasıdır. Ancak hadis ehli, hadisleri bazen sika ve âdil râvîlerden rivayet etmelerine rağmen, illetler, onları hadislerin sıhhatine hüküm vermelerinden alıkoyuyordu.”¹⁶⁶

Bu deliller, muhaddis ve fukahânın metoduyla ilgilidir. Bu ayrım âlimlerce meşhur bir tasniftir. Ancak hadis eleştirmenlerinin bir kategoride, fukâha, usul ve kelâm âlimlerinin diğer bir kategoride yer aldığı bir tasnife rastlamadık.

2.5.4. Değerlendirme

Önceki konuda, isnâda dair zikrettiğimiz deliller, âlimlerin hadisleri rivayet ederken takip ettikleri metodun ilk aşamasında, senedin, dolayısıyla ricalin önemini göstermektedir. Bu durum hicrî birinci asırda başladığına göre mütekaddimûnu da

¹⁶⁴ el-Melibârî, *el-Muvâzene*, s. 37.

¹⁶⁵ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 2, s.128, (el-Melibârî, *el-Muvâzene*, s. 38, Naklen.)

¹⁶⁶ Muhammed b. İsmail el-Emîr **es-San'ânî**, *Tavzîhu'l-Efkâr*, (Tahk: Bedr b. Receb ve Ebû Uveys Eşref b. Nasr), Mektebetu İbn Teymiyye, Birinci Baskı, Kahire 2010, s. 50.

kapsamaktadır. Dolayısıyla Melîbârî'nin “*Mütekaddimûn, hadislerin tashîh ve taz'îfinde isnâdların zahirine değil karinelere dayanmıştır*” iddiası genel geçer bir kural değildir. Mütekaddimûn, isnâdı arka plâna itmemiştir. Aynı şekilde *tashîh ve taz'îfte* sadece senedle de yetinmemiştir. Bilâkis isnâd, başvurdukları ilk merci olmuştur.

Mütekaddimûnun karinelere dayandığı meselesine gelince, Melîbârî “*karineler*”le neyi kastettiğini açık bir şekilde belirtmemiştir. Karinelere kasti, metin tenkidi ölçütleri, rivayetlerin karşılaştırılması, *şâhid ve mütâbi*’ler, kişinin alanın uzmanı olması vb. gibi hadise sıhhat hükmü vermede göz önünde bulundurulması gereken unsurlar olsa bile, bunlar metot farklılığı değildir. Ancak burada da isnâdın zahiri göz ardı edilmemelidir.

Melîbârî'nin, delil olarak sunduğu alıntılarının tümü *sikanın ziyadesi, sikanın teferrüdü, şazz, münker* gibi aralarında çelişki olan konularla ilgilidir. Bu da dikkatimizi hadisler arası tercih meselesine çekmektedir.

Mütekaddimûnun *tashîh ve taz'îfteki* uygulamasına gelince, elbette isnâdın zahiriyle yetinmemişlerdir. Isnâd, hadislerin *tashîh ve taz'îfinde* uygulanan metodun ilk aşaması olmuştur. Isnâdın zahiri yani rical, sağlam olduktan sonra diğer karinelere bakmışlardır. Çünkü isnâdda bulunan râvîlerin tümü sika ise bu rivayetin kendisi değil, senedi sahîh olmuş olur.

Bir rivayetin *şazz* veya *illetli* olması, farklı rivayetlerin karşılaştırılması sonucu ortaya çıkar. Mütekaddimûn bunu yaptığı gibi müteahhirûn da bunu ihmal etmemiştir.

Melîbârî'nin karinelere maksadı, sadece mütekaddimûnun tedvin döneminde muttali olabileceği bir durum ise, müteahhirûn istese de buna muttali olamaz. Mütekaddimûn, haberleri râvîlerle görüşmek suretiyle almışlardır. Onlar, tercih ettikleri rivayetin tercih sebebini eserlerinde belirtmemişlerse müteahhirûn ve muasır hadisçilerin buna vakıf olması mümkün değildir.

Melîbârî, bu konuda istisnalardan yola çıkarak genel hükümler verme yoluna gitmiştir. Çalışmamızda ele aldığımız örnekler çerçevesinde zikrettiğimiz misallerde¹⁶⁷ bulunan ihtilâflardan yola çıkarak böyle bir genellemeye varmış olması, durumun hakikatini yansıtmaktan uzaktır. Muhaddislerin, hadislerin *tashîh ve taz'îfinde* karinelere dayandıkları bir gerçektir ve bu gereklidir de. Ancak bu durum bütün zamanlarda

¹⁶⁷ Bu çalışma s. 81.

geçerli olabilecek bir kıstas değildir. Hz. Peygambere yakın olması, râvîlerin henüz hayatta olması vb. gibi nedenlerden dolayı, hadislerin tedvini esnasında bu mümkündür. Genelleme yapmak suretiyle *tashîh ve taz'îf*te hadislerin zahirine bakılmaksızın sadece karinelerle hareket edilmiştir demek, bizce isabetli değildir. Çünkü bir hadisin sahîh olmasının şartları arasında saydığımız senedin muttasıl olması, râvînin adalet ve zabt sahibi olması¹⁶⁸ şartları tamamen senedin zahiriyle alâkalıdır. Aynı şekilde hadisin *şazz* ve *illetini* tespitinde de isnâda ve hadislerin başka tariklerine ihtiyaç vardır. Eğer Melîbârî'nin iddia ettiği gibi olsaydı, hadis eleştirmenlerinin tercih ettiği hadisler arasında vadda'ların uydurdukları rivayetlerin olması da gerekirdi. Çalışmamızda ele aldığımız örnekler çerçevesinde,¹⁶⁹ hadis eleştirmenlerinin ihtilâf ettikleri noktalar ya tercih, ya da ictihad meselesinden kaynaklanmaktadır.

Ebu'l-Hasan b. el-Hisar el-Endülüsî ve İbn Dakîk'il-İd'in önceki konuda¹⁷⁰ söyledikleri, Melîbârî'nin iddialarına delil teşkil edecek mahiyette değildir. Çünkü bu iki âlim, muhaddîs ve fâkihler arasında bir farkın olduğunu söylemektedirler. Melîbârî'nin dediği gibi âlimleri; hadis eleştirmenleri, usul âlimleri, fukahâ ve kelâm âlimleri diye ayırmamışlardır. Ayrıca Melîbârî'ye göre İbnü's-Salah müteahhirûndandır. Dolayısıyla hadis eleştirmeni değildir. Buna rağmen İbnü's-Salah'ın tarifinin, hadis eleştirmenlerinin metoduna göre olduğunu söylemektedir. Hâlbuki onun iddiası, mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında metotsal bir fark olduğu yönündeydi.

Mütekaddimûn ve müteahhirûnun yaşadığı dönemi, hadis râvîlerine yakınlığını, uzaklığını ve bilgi birikimlerini göz önünde bulundurduğumuzda, her iki gurup arasında farklılığın olması kaçınılmazdır. Ancak bu farklılığa, metot farklılığı demek pek isabetli görünmemektedir. Zira ister mütekaddimûn isterse müteahhirûn olsun hadis âlimlerinin *tashîh ve taz'îf*de takip ettikleri metot; *sened* ve *metin tenkidi* şeklindedir. Bu, metotlarının birbirinden tamamen ayrıldığı anlamına gelmediği, kanaatindeyiz.

¹⁶⁸ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 11.

¹⁶⁹ Bu çalışma s. 81.

¹⁷⁰ Bkz.: Bu çalışma, s. 48.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MELÎBÂRÎ’NİN HADİS KAVRAMLARI İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE BU KONUDAKİ TARTIŞMALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

3.1. Hadiste Teferrüd Meselesi, İlgili Tartışmalar ve Değerlendirilmesi

3.1.1. Hadiste Teferrüd Meselesi ve İlgili Tartışmalar

Arapça bir kelime olan *ferd* (çoğulu *efrâd*) sözlükte “*tek, yegâne, eşi olmayan*”¹⁷¹ anlamına gelir. Terim olarak senedinin herhangi bir yerinde râvi sayısı bire düşen¹⁷² veya senedindeki yahut metnindeki bir özellik açısından başka rivayetlerden farklı olan hadisi ifade eder.¹⁷³

Hadis ilminde râvînin tek kalması, birden fazla hadis ıstılahıyla alâkalıdır. Bunlar: *Ferd*, *garîb*, *şazz* ve *münker* kavramlarıdır. “*Şazz* ve *münker* hadislerin tarifinde daha güvenilir râviye muhalefet etme esasını değil de teferrüdü esas alan âlimlere göre *şâz* ve *münker* terimleri *ferd* ile eş anlamlıdır.¹⁷⁴ *Ferd* ile *garîbi* eş anlamlı sayanlar olduğu gibi¹⁷⁵ *ferd* terimini *ferd-i mutlak* için, *garîb* terimini *ferd-i nisbî* için kullananlar da vardır.”¹⁷⁶

Ferd hadis, *ferd-i mutlak* ve *ferd-i nisbî* olmak üzere iki kısma ayrılır.

¹⁷¹ Cürcânî, Cilt 1, s. 213.

¹⁷² İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 88; en-Nevevî, *et-Takrîb ve’t-Teysîr*, s.155; Irâkî, *et-Takyîd ve’l-Îzâh*, s. 472, 501; Sehâvî, *Fethu’l-Muğîs*, s. 12; es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, s. 195-212; Tahîr el-Cezâîrî, *Tevcihu’n-Nazar*, (Tahk: Abdülfettâh Ebû Ğudde), Dâru’l-Beşâîrî’l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 2009, s. 490; Uğur “Teferrüd”, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, s. 298; Tahhân, *Teysîr*, s. 38.

¹⁷³ Salahattin Polat, “Ferd”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, Cilt 12, s. 368.

¹⁷⁴ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 80.

¹⁷⁵ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, s. 66-87.

¹⁷⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, s. 66-87; Polat, “Ferd”, *DİA*, Cilt 12, s. 368.

Ferd-i Mutlak: Râvînin kendisinden başkasının rivayet etmediği hadistir. Sened ve metin yönünden garîb olan hadisler de *ferd-i mutlak* kapsamında değerlendirilmiştir. Ayrıca *şazz* ve *münker* hadis de bu kısma girmektedir.¹⁷⁷

Şâfiî (204/819)'nin, *haber-i vahîdî* ferd anlamında kullandığı da olmuştur.¹⁷⁸ Öte yandan Hâkim (405/1014)'in, ferd hadisleri anlatırken vermiş olduğu örneklerden onun *ferd-i nisbî*den söz ettiği anlaşılmaktadır.¹⁷⁹

İbn Hacer'e göre râvînin tek kaldığı kısım senedin aslı, menşei veya müntehası denilen sahabe ve tâbiîn tarafında bulunursa buna *ferd-i mutlak*, orta kısımlarında bulunursa buna da *ferd-i nisbî* denir.¹⁸⁰

Bu konuda Polat şöyle demektedir: “Bütün sahabenin tenkid dışı bırakılması (udûl) görüşünde olan âlimler, onların Hz. Peygamber'den tek başlarına rivayet ettikleri hadisleri ferd kabul etmemişlerdir. Âlimlerin birçoğu, hadisin kaynağı olan sahabelerden tek râvî kanalı ile alınan rivayetlerin mutlak ve gerçek ferd sayılacağı, hadisin daha sonraki yüzyıllarda şöhret bulması halinde bile bunun değişmeyeceği, ancak senedin diğer kısımlarındaki teferrüdün nisbî kabul edileceği görüşünü benimsemişlerdir. Bir tâbiî, sahâbîden olan rivayetinde tek kalıyorsa o hadisi Hz. Peygamber'den nakleden başka bir sahâbî bulunsa da bu durum rivayetin ferd-i mutlak olmasını değiştirmez.”¹⁸¹

Ferd-i Nisbî: Teferrüd, senedin sahabe ve tâbiîn tabakasından sonraki tabakalarda olursa, böyle bir habere *ferd-i nisbî*¹⁸² veya *garîb-i nisbî* denir. Başka bir tanıma göre *ferd-i nisbî*, özel bir cihete nispeten teferrüdün vaki olduğu hadistir. Buna *garîbu'l-isnâd* olan rivayetler de dâhildir.¹⁸³

*Ferd-i nisbî*nin birden fazla şekli vardır:

¹⁷⁷ İtr, s. 400.

¹⁷⁸ Muhammed b. İdrîs **eş-Şâfiî**, *er-Risâle*, (Çev: Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Dördüncü Baskı, Ankara 2010, s. 205.

¹⁷⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim **en-Nisâbü'rî**, *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs*, (Tahk: es-Seyid Mu'zim Hüseyin), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, İkinci Baskı, Beyrut 1977, s. 183.

¹⁸⁰ İbn Hacer **el-Askalânî**, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzihi Nühbetü'l-Fiker*, (Tahk: Abdullah b. Dayfî'llah), Matbaatü's-Sefîr, Birinci Baskı, Riyâd 2002, s. 87, 204; Tahhân, *Teyisîr*, s. 39; el-Cezâirî, s. 490.

¹⁸¹ Polat, “Ferd”, DİA, Cilt 12, s. 368.

¹⁸² İbn Hacer, *Nühbe*, s. 1-229; Tahhân, *Teyisîr*, s. 39; el-Cezâirî, s. 490

¹⁸³ İtr, s. 400.

1. Bir sika râvînin başka bir sika râvîden rivayetinde tek kalması.¹⁸⁴ “*Bu hadisi falan sikadan başka kimse rivayet etmemiştir*” denmesi buna işarettir.¹⁸⁵ Örneğin, Abdullah b. Mes’ûd (33/653) Hz. Peygamber’e en büyük günahın ne olduğunu arka arkaya üç defa sormuş ve ondan sırasıyla şu cevapları almıştır: “*Seni yaratan Allah’a ortak koşman, çocuğunu öldürmen, komşunun hanımı ile zina etmendir*”.¹⁸⁶ Bu hadisi Süfyân es-Sevrî’den sadece Abdurrahmân b. Mehdî (198/814) rivayet etmiştir. Bu hadisin başka isnâdları bulunsa bile Süfyân es-Sevrî’den yalnız bir kişinin rivayet etmesi o rivayetin *ferd-i nisbî* sayılması için yeterli sebeptir.¹⁸⁷

2. Belli bir râvînin belli bir râvîden teferrüdü.¹⁸⁸ “*Bu hadisin rivayetinde falan râvi falan râvîden teferrüd etmiştir*”¹⁸⁹ denilmesi gibi.

3. Bir şehir veya bölge halkının, başkalarının rivayet etmediği bir hadisi rivayet etmede tek kalmalarıdır.¹⁹⁰ “*Mekke ehli ya da Şam ehli bu hadisi rivayette tek kalmıştır*”¹⁹¹ gibi. Örneğin, Hz. Peygamber’in, Süheyl (13/634)’in namazını mescitte kıldığını dair Hz. Aişe’den rivayet edilen hadis gibi.¹⁹² Hâkim (405/1014) “*Medine ehli, hadisi bu senedle rivayette tek kalmıştır*” demiştir.¹⁹³

4. Bir şehir veya bölge halkının başka bir şehir veya bölge halkından teferrüdüdür. Bu husus, “*Hadisin rivayetinde Basralılar Medineliler’den teferrüd etmiştir*” gibi sözlerle belirtilir.¹⁹⁴

Bir şehre yerleşmiş olan râvinin yalnız orada rivayette bulunması sebebiyle ancak o bölgede bilinen ve “*Şamlılar’ın hadisi, Hicazlıların hadisi*” gibi ifadelerle anılan hadisler ortaya çıkmıştır. Bunlara “*efrâdü’l-büldân*” denilir.¹⁹⁵ Bu rivayetlerdeki teferrüd, bir şehir halkının diğer bir şehir halkından duymasıyla¹⁹⁶ olabileceği gibi bir belde mensubunun veya halkının bir kişiden rivayetiyle de meydana gelebilir. Bazı beldelerin ferd rivayetlerinden örnekler veren Hâkim en-Nisâbü’rî (405/1014), Hz.

¹⁸⁴ Muhammed Cemâlu’d-Dîn **el-Kâsımî**, *Kâvâidu’t-Tahdîs min Funûni Mustalahi’l-Hadîs*, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, s. 128; İtr, s. 400; Tahhân, *Teyisîr*, 40.

¹⁸⁵ Polat, “Garîb”, DİA, Cilt 12, s. 375.

¹⁸⁶ Buhârî, *Hudûd*, 20.

¹⁸⁷ Polat, “Ferd”, DİA, Cilt 12, s. 368.

¹⁸⁸ İtr, s. 400.

¹⁸⁹ Tahhân, *Teyisîr*, s. 40; Polat, “Garîb”, DİA, Cilt 13, s. 375.

¹⁹⁰ İtr, s. 400.

¹⁹¹ Tahhân, *Teyisîr*, s. 40.

¹⁹² Müslim, *Cenâiz*, 973.

¹⁹³ İtr, s. 400.

¹⁹⁴ Polat, “Garîb”, DİA, Cilt 13, s. 375.

¹⁹⁵ Uğur, “Efrâdü’l-Büldân”, Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, s. 67.

¹⁹⁶ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 89.

Ali'nin Resûlullah adına kurban kestiğine dair hadisin bütün râvilerinin Kûfeli olduğunu söylemektedir.¹⁹⁷

Teferrüd terimi her zaman râvinin tek kalması anlamında kullanılmamıştır. Bazen bir râvinin rivayetinin sened veya metnindeki bir değişiklik, eksiklik ve fazlalık açısından diğer râvilere muhalefeti de teferrüd terimiyle ifade edilmiş ve böyle rivayetlere *ferd-i muhâlif* adı verilmiştir.¹⁹⁸

3.1.2. Melîbârî'nin Ferd Hadis Hakkındaki Görüşü

Melîbârî, muhaddislerce benimsenen anlayışa karşı çıkarak durumu şöyle özetlemektedir:

“Şu an mevcut olan anlayış, *ferd hadis, sika bir râvî tarafından rivayet ediliyorsa kabul edilir, zayıf bir râvî tarafından rivayet ediliyorsa reddedilir, zayıf ile sika arasında bir mertebede ise o rivayet hasendir* şeklindedir. Bu mealde görüşünü dillendirdikten sonra şöyle demektedir: “Gördüğün gibi bu mesele sadece râvîlerin hallerine dayanıyor. İbnü's-Salâh'tan sonra gelenler de bunu, sikanın, zayıfın, orta derecede râvîlerin yalnız kaldığı bütün hadisler için, geçerli olduğunu sandılar. Ayrıca bunun, genel geçer külli bir kaide olduğunu kabul ettiler. Hâlbuki “*Sika râvînin teferrüdünün makbul, zayıf râvînin teferrüdünün reddedilmesi*” külli ve genel geçer bir kaide şeklinde kabul edilmez.”¹⁹⁹

Melîbârî, daha önceki konularda olduğu gibi bu meselede de mevcut uygulamaların, hadis eleştirmenlerinin tatbikatlarına aykırı olduğunu dile getirerek, durumu şöyle izah etmektedir:

“Hadis tenkitçilerinin sözlerine ve uygulamalarına baktığımızda İbnü's-Salâh'ın söylediğini sınırlandırmamız gerekir. Teferrüd halinde kabul ve reddin ölçüsü, -zayıf ve sika gibi- râvîlerin durumları değildir. Bilâkis ölçüt, kabul ve reddetmeye işaret edecek delillerdir. Nitekim sika râvîlerin ferd ve garîblerinden, reddedilen ve kabul edilen hadisler vardır. Bundan dolayı hadis âlimleri, sahîh hadisin tarifine “*şazz ve illetten arınmış olmalı*” kaydı koymuşlardır. Eğer sika râvîlerin hadislerinin kabul edilmesi zorunlu olsaydı o zaman tariftaki bu kayıt geçersiz olurdu. Bu da muhaddislerce kabul edilmemektedir. Çünkü muhaddisler sika râvîlerin, rivayet ettiği hadisin sağlamlığı

¹⁹⁷ Polat, “Ferd”, DİA, Cilt 12, s. 368.

¹⁹⁸ Polat, “Ferd”, DİA, Cilt 12, s. 368; Uğur, “Ferd-i Mutlak”, DİA, s. 93

¹⁹⁹ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 74.

açısından *şazz* ve *illetten* arınış olmasını, hadisin sıhhati konusunda önemli bir unsur olarak görmüşlerdir.”²⁰⁰

Melîbârî, muhaddislerin uygulamalarında var olan teferrüdün iki kısım olduğunu söyler:

Mütekaddimûn tabakasındaki teferrüd: “Sahâbe ve tâbiîn tabakasındaki teferrüd, doğal bir durumdur.”²⁰¹ Rivayetlerin aktarılmasını engelleyen etkenlerin bulunduğu durumlarda, râvî, az rivayet edilmiş ve şöhret bulmamış bir hadisi rivayette tek kalmışsa, râvînin sika ve tanınıyor olması şartıyla, rivayeti kabul edilir ve delil olarak kullanılır.”²⁰² Ancak ferd hadis, sabit ve meşhur uygulamaya ters düşüyorsa, ya da hadisin metni sadece ilgili râvînin rivayetiyle biliniyorsa; geçmişte o hadisle amel edilmemişse o zaman o hadis *şazz* ve *garîb* olmuş olur; eleştirmen, bu hadisi reddeder. Rivayetinde yalnız kalan râvî zayıf ise, bu hadisin reddedilmesi konusunda âlimler arasında bir ihtilâf yoktur. Aynı şekilde râvî meçhul ise cumhura göre reddedilir.

Müteahhirûn tabakasındaki teferrüd: Teferrüd eden hadis, farklı ülkelerde pek çok kişi tarafından nakledilme imkânı bulunan bir hadis ise, râvînin bu rivayette tek kalmasının sebepleri araştırılır. Râvînin rivayet ettiği kişinin rivayetinde tek kaldığı hadisi nasıl aldığına bakılır. Sonra delillerin araştırılmasına ve neticesine göre bir hüküm verilir. Öyleyse burada sikanın ferd kaldığı hadisin kabul edilmesi veya râvînin ferd kaldığı hadisin reddedilmesi ile ilgili genel geçer bir hüküm yoktur. Farklı asırlarda teferrüdünden dolayı eleştirmen bir hadisi illetli kabul ettiğinde, bunun sırlarına vakıf olabilmemiz için hadisin illetli sayılmasının sebeplerini iyice araştırıp, üzerinde düşünmeliyiz. “*Hayır, o sikadır, rivayetinde tek kalması ona zarar vermez.*” deyip onlara tabi olmak ilim adamına yakışmaz.”²⁰³

Melîbârî, sikanın rivayetinin mutlak manada kabul edilmediğine dair beş örnek zikretmiştir. Bu örneklerden ikisini çalışmamıza almakta fayda görüyoruz.

Abdürrezzâk (211/826), Ma'mer (154/770)'den şu hadisi rivayet etmiştir:

²⁰⁰ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 74-75.

²⁰¹ el-Melîbârî, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 87.

²⁰² el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 78.

²⁰³ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 79.

”قال أحمد في حديث عبد الرزاق عن معمر ، عن الزهري ، عن سالم ، عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم: رأى على عمر ثوباً جديداً“

Ahmed, Abdürrezzâk’dan, o da ez-Zührî’den, o da Sâlim’den, o da babasından, o da Hz. Peygamber’den rivayet ettiği hadiste şöyle dedi: *Hz Ömer’in üzerinde yeni bir elbise gördü.*²⁰⁴

Ahmed b. Hanbel (241/855), “*Abdürrezzâk (211/826) kitabında bulunmamasına rağmen, bu hadisi hafızasından rivayet ediyordu*” dedi. Yahyâ b. Maîn (233/848) de “*Abdürrezzâk’ın kitabında yazılı olmayan hiçbir hadisi ondan rivayet etmedim*” dedi.

Melîbârî’nin verdiği ikinci örnek, Abdürrezzâk (211/826)’ın reddedilen rivayetlerinden biri olan; Ma’mer, Zührî, Ebû Seleme, Ebû Hüreyre tariki ile merfû bir şekilde gelen şu rivayettir: “*الخيل معقود في نواصيها الخير*” Ahmet (241/855) ve Muhammed b. Yahyâ (335/947) bu rivayeti reddederek “*Bu rivayetin aslında Abdürrezzâk yoktur*” dediler. Dârekutnî (385/995) ise “*Doğru olan hadisin mürsel olmasıdır*” dedi. Kitabında bulunmayan hadisleri rivayette, Abduurrazzâk Ma’mer (154/770)’den rivayet ettiği hadislerde hata yapmaktadır.”²⁰⁵

Melîbârî, bu rivayet ile ilgili şunları söylemektedir: “Abdürrezzâk hadis imamlarından biridir. En yakın şeyhi olan Ma’mer b. Raşîd’den rivayet ettiği bazı rivayetler hakkında hafızasındaki birtakım problemlerden dolayı tenkit edilmiştir. Çünkü o hafızasından rivayet ettiği hadisleri birbirine karıştırıyordu. Ancak kitabından rivayet ettiği hadislerle önem verilir. Bir eleştirmenin, Abdürrezzâk (211/826)’ın, Ma’mer’den (154/770) rivayet ettiği bir hadis için; “*Abdürrezzâk bu rivayette tek kalmıştır*” cümlesinin manası, “*Abdürrezzâk hata etmiştir*” demektir. Ancak “*O imamdır, en yakın şeyhinden rivayet etmiştir, yalnız kalması rivayete zarar vermez*” gibi itirazlar, ilmi bir üslûp değildir. Eğer “*hadisin sahîh bir mütâbi’sinin olmasından dolayı Abdürrezzâk bu rivayette tek kalmamış*” dense bu, tüm hadisçilere göre makbul sayılırdı.”²⁰⁶

²⁰⁴ İbn Receb **el-Hanbelî**, *Şerhu İlel-i Tirmizî*, (Tahk: Süphî es-Samerrâî), Âlemü’l-Kütüb, Üçüncü Baskı, Lübnan 1996, s. 323.

²⁰⁵ el-Hanbelî s. 323.

²⁰⁶ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 80-81.

3.1.3. Değerlendirme

Bizce, Ahmed b. Hanbel (241/855)'in “*Abdürrezzâk, kitabında bulunmamasına rağmen, bu hadisi hafızasından rivayet ediyordu*” ve Yahyâ b. Maîn (233/848)'in “*Abdürrezzâk'tan, kitabında yazılı olmayan hiçbir hadis yazmadım*” gibi sözleri Abdürrezzâk'ın hafızasından rivayet ettiği bütün hadislerin zayıf olduğunu göstermez. Bundan dolayı Yahyâ b. Maîn (233/848)'in sözü Ahmed b. Hanbel'in söylediklerine delil olmaz. Çünkü bu iki cümle farklı rivayetler hakkındadır.

Ahmed b. Hanbel'in sözü Abdürrezzâk'ın hafızasında olan bütün hadislerin zayıflığına delil değildir. Abdürrezzâk, genel itibarıyla hadisleri kitaptan rivayet etmiş olabilir. Bu onun ezberlediği bütün hadislerin zayıf olduğu anlamına gelmez. Dârekutnî (385/995)'nin sözü de Abdurrazzâk'ın kitap dışında hafızasından rivayet ettiği bütün hadislerin zayıf olduğunu göstermez.

Melîbârî'nin müteahhirûnun “*Sika râvînin teferrüdünün makbul, zayıf râvînin teferrüdünün reddedilmesi*” külli ve genel geçer bir kaide şeklinde anlaşıldığı iddialarına gelince, h. 5. asırdan bu yana yapılmış bütün çalışmaların incelenmesiyle cevaplanabilir. Bu da mümkün değildir.

Müteahhirûndan olan İbnü's-Salah, ferd *hadisin* hükmünü açıklarken şöyle der:

“Râvî bir hadiste tek kalmışsa bakılır: Eğer tek kaldığı hadis, hafıza açısından kendisinden daha sağlam olan râvînin rivayetine muhalif ise, tek kaldığı rivayet *şazz*dır ve reddedilir. Yalnız kaldığı rivayet, başkasının rivayetine ters düşmüyorsa, bu rivayet sadece bu râvînin rivayet ettiği bir hadistir, başkası bu hadisi rivayet etmemiştir, demektir. Bu râvîye bakılır. Eğer râvî âdil, hâfız veya hafızasına güvenilen biri ise ferd kaldığı hadis kabul edilir. Bu râvînin bu rivayette tek kalması hadisi zedelemeyiz. Ancak ferd kalan râvî, rivayetinde yalnız kaldığı hadis konusunda hafızasına güvenilmeyen biri ise, bu durum rivayeti zedeler ve onu sahîh olmaktan uzaklaştırır. Bu aşamadan sonra ferd hadis, râvînin durumuna göre farklı mertebeler arasında yerini alır. Eğer rivayeti ile teferrüd eden râvî, rivayeti kabul gören hâfız râvî derecesinden uzak değilse hadisini kabul ederiz. Bu hadisi zayıf hadisler arasına almayız. Eğer teferrüd ettiği rivayeti,

kabul gören hâfız râvînin derecesinden uzak ise ferd kaldığı hadisi reddederiz. Bu hadis *şazz* ve *münker* kabilinden olur.”²⁰⁷

el-Cezâirî (1417/1997), ferd sanılan hadisin sıhhatine, *şâhid* ve *mütâbi*’lerinin olup olmadığı bilinmeden hükmedilemeyeceğini, bunun için de *cüzler*, *müsnedler* ve *camî*’lerin araştırılıp incelenmesi gerektiğini söyler.²⁰⁸

Polat, bir rivayetin ferd olmasının hadisin sıhhatine etkisini şu şekilde izah eder:

“Hadis usulü âlimleri, bir rivayetin ferd olmasını onun sağlamlığı açısından mahzurlu görmemişlerdir. Nitekim Buhârî ile Müslim, eserlerine 200 kadar ferd ve garîb hadisi almışlar, bazı âlimler de bu rivayetleri “*Efrâdü’s-Sahîhayn*” veya “*Ğarâ’ibü’s-Sahîhayn*” adıyla bir araya getirmişlerdir. Şunu da belirtmek gerekir ki bir hadisin ferd olduğunu söyleyen kimse, o hadisin başka bir tariki ve râvisi bulunmadığını ileri sürmüştür. Ancak sahasında ne kadar otorite olursa olsun bir muhaddisin ferd olduğunu iddia ettiği bir hadisin bütün senedlerini bilmesi mümkün değildir. Bundan dolayı ferd olduğu belirtilen bir haberin başka kaynaklarda değişik senedlerini elde etme ihtimali daima mevcut olduğundan böyle bir iddia her zaman tartışmaya açıktır.”²⁰⁹

İtr, ferd hadisin hükmünü, kabul ve red açısından üç grupta ele almıştır:

“*Sahîh garîb* veya *sahîh ferd*: Senedi sıhhat şartlarını taşıyan ferd hadistir. “*Ameller niyetlere göredir*” hadisi gibi. Tirmizî (279/892) bunu “*sahîh garîb*” diye tabir eder.

Hasen garîb veya *hasen ferd*: *Hasen lizâtihi* hadisin şartlarını taşıyan ferd hadistir. Bu tür rivayetler Tirmizî’nin *el-Câmi*’inde çokça bulunur. Tirmizî bunu “*hasen garîb*, bu hadisi sadece bu vecih ile biliyoruz” diye tabir eder.

Zayıf garîb veya *zayıf ferd*: Sahîh ve hasen hadis şartlarını taşımayan ferd hadistir. Garîb hadislerin ekseriyeti bu gruptandır.”²¹⁰

Polat, garabetin hadisin sıhhati üzerindeki etkisini şu şekilde açıklar:

“Hadiste sadece garabetin bulunması o hadisin sıhhatini yok etmez. Çünkü hadisin sıhhati öncelikle râvisinin güvenilir olup olmamasına bağlıdır. Bununla birlikte râvinin

²⁰⁷ İbnu’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 79.

²⁰⁸ el-Cezâirî, s. 491.

²⁰⁹ Polat, “Ferd”, DİA, Cilt 12, s. 368.

²¹⁰ İtr, s. 401-402.

bir hadisin rivayetinde yalnız kalması, hata ve yanlış yapma ihtimalini arttıran ve râviye karşı güvensizlik doğuran önemli bir etkidir. Nitekim garîb hadisler, taşıdıkları zayıflık ve gizli kusurlar (*illet*) sebebiyle genellikle sahîh değildir.”²¹¹

Bundan dolayı hadis âlimleri garîb hadis rivayetine rağbet etmemiş, hatta buna karşı çıkmışlardır. İbrahim en-Nehaî (68/661), “*Selef, ğarib hadis ve sözlerden hoşlanmazdı*”²¹² demiştir. Ebû Yûsuf ise “*garîb hadisin ardına düşen kimsenin yalancı olacağını*” söyler.²¹³

Melîbârî’nin iddia ettiği gibi bu meselede de mevcut uygulamaların, hadis eleştirmenlerinin tatbikatlarına aykırı olduğu ve karinelerin dikkate alınmadığı iddiaları kanaatimizce isabetli değildir.

3.2. Zayıf Hadisin Şâhid ve Mütâbilerle Desteklenmesi

Hadis âlimleri, zayıf hadisin takviyesi konusunda hangi nitelikteki zayıf hadislerin takviye ile desteklenmesi sonucu hasen derecesine çıkacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir. Zayıf hadislerin, *şâhid ve mütâbi*’lerle desteklenmesi sonucunda birden fazla tarikle nakledilen her hadisle ihticâc edilip edilmeyeceği diğer bir tartışma konusu olmuştur. Ancak konumuzun sınırları dâhilinde kalabilmek için bu tartışmalara girmeyeceğiz.

3.2.1. Âlimlerin Zayıf Hadisin Şâhid ve Mütâbilerle Desteklenmesi Konusuna Bakışı

Zayıf hadisin *şâhid ve mütâbi*’lerle desteklenmesi konusunda var olan problemin daha iyi anlaşılması ve konunun mahiyetinin daha net kavranabilmesi için âlimlerin sözlerine ve uygulamalarına müracaat etmekte fayda görüyoruz.

İbn Hazm (456/1064) zayıf hadisin, kendisi gibi zayıf hadisle desteklenmesinin hadisin sıhhatine etki etmediğini, ilim ehli hiç kimsenin bunun aksini savunmadığını²¹⁴

²¹¹ Polat, “Garîb”, DİA, Cilt 13, s. 375.

²¹² Hâkim, *Ma’rifê*, Cilt 1, s.141.

²¹³ Hâkim, *Ma’rifê*, Cilt 1, s. 142.

²¹⁴ Bedru’d-Dîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Cemâlu’d-Dîn Abdillâh b. Bâhâdır **ez-Zerkeşî**, *en-Nüket Alâ Mukaddimeti İbni’s-Salâh*, (Tahk: Zeynül Abidin b. Muhammed), Birinci Baskı, Riyâd 1998, Cilt 1, s. 322.

belirtmiş olsa da Zerkeşî (794/1392) ona şu cevabı vermiştir: “İbn Hazm bu sözünüyle tek kalmıştır. İbn Hazm’ın bu söylediği kabul edilmez. Çünkü bir konuda âlimler görüş birliğine varmışlarsa bunun bir önemi vardır. Mütevâtir haber kesinlik ifade eder. Ancak bu rivayetlere, ferd hadis gözüyle baktığımız zaman bunlar kesinlik ifade etmez. Öyleyse zayıf hadisin tariklerinin bir araya toplanmasıyla, zayıflık derecesinden daha güçlü bir dereceye yükselir.”²¹⁵

ez-Zerkeşî, Ebu’l-Feth el-Ya’merî (659/1260)’nin şöyle dediğini aktarır: “Hadisi *mütâbi*’ olarak alınan râvî, desteklenen hadisin râvîsiyle ya aynı ya daha aşağı ya da daha yüksek seviyede olur. Daha aşağı seviyede ise mütâbaâtın bir faydası yoktur. Eğer *mütâbi*’ olan râvî zayıf hadisin râvîsiyle eşit seviyede ise zayıf hadisi destekler ancak onu zayıflık derecesinden kurtarmaz. Aynı şekilde zayıf hadis de aşama aşamadır. Ferd ve zayıf hadis, *mütâbi*’si olan zayıftan daha aşağı seviyededir. Bunlarla ihticâc edilmez. Bunun etkisi tercih konusunda kendini gösterir. *Mütâbi*’ olan hadisin râvîsi, desteklenen hadisin râvîsinden daha sağlam ise; mütâbaât, tarikten töhmetin kalkmasını sağlar. Bu durumda hadisin hasen seviyesine çıkarılmasında herhangi bir engel yoktur.”²¹⁶

İbnü’s-Salâh, bu konuda özetle şunu söylemektedir: “Her zayıflık, hadisin birden çok tarikinin olmasıyla ortadan kalkmaz. Rivayetteki zayıflık, râvînin hafızasının zayıflığından kaynaklanıyorsa, rivayetteki bu zayıflık *şâhid ve mütâbi*’lerle ortadan kalkar. Ancak râvînin zayıflık sebebi, yalancılıkla itham edilmiş olması veya hadisin *şazz* olmasından kaynaklanan bir sebep ise rivayetin zayıflığı *şâhid ve mütâbi*’lerle giderilemez.”²¹⁷

en-Nevevî konuyla ilgili şunları söylemektedir: “Zayıf hadis, zayıf tariklerle rivayet edildiğinde, her zaman hasen seviyesine çıkmaz. Zayıflık sebebi, doğru sözlü ve güvenilir olan râvînin hafıza zayıflığından kaynaklanıyorsa bu zayıflık, hadisin başka tariklerle gelmesi sonucu giderilir. Yani zayıflık, hadisin mürsel olmasından kaynaklanıyorsa bu zayıflık giderilir. Ancak râvînin fisk’ından kaynaklanan bir zayıflık varsa başka tariklerin ona bir etkisi olmaz.”²¹⁸

²¹⁵ ez-Zerkeşî, *en-Nüket*, Cilt 1, s. 322.

²¹⁶ ez-Zerkeşî, *en-Nüket*, Cilt 1, s. 322.

²¹⁷ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 34.

²¹⁸ en-Nevevî, *et-Takrîb*, s. 82.

İbn Hacer, râvîsi bilinmeyen ve râvîsinin adaleti tespit edilmeyen hadisin, birden çok tarikle rivayet edilmeye muhtaç olduğunu söyler.²¹⁹

Şimdi de Melîbârî'nin konuyla ilgili görüşlerini sunmaya çalışacağız.

3.2.2. Melîbârî'nin Zayıf Hadisin Şâhid ve Mütâbilerle Desteklenmesi Konusundaki Görüşü

Melîbârî, zayıf hadisin *şâhid ve mütâbi*’lerle desteklenmesi meselesinin, bir yönüyle *ilelû’l-hadis* ilmine dayandığını, diğer bir açıdan da fıkhi, itikadi, meselelere kaynaklık ettiğini söyler. Ayrıca bu konunun hadis usulünün en hassas ve dikkat edilmesi gereken konularından biri olduğunu söyler.²²⁰

Melîbârî bu konudaki görüşlerini şu ifadelerle dile getirir:

“*Mevzuat* kitaplarına bakıldığında pek çok hadisin birden fazla tarikle rivayet edildiği görülür. Ancak bunlar *hasen liğayrihî* seviyesine yükselmez. Bilâkis o rivayetler son derece zayıf ve mevzu olarak kalmaya devam eder. Aynı şekilde râvîlerdeki zayıflık dereceleri de birbirinden farklıdır. Kimi zayıflık, râvînin zaptından kaynaklanırken kimisi de adaletinden kaynaklanmaktadır. Rivayetteki zayıflık, râvînin zaptından kaynaklanıyorsa bu rivayeti destekleyen başka rivayetler bulunduğu bu durumda rivayet desteklenir ve *hasen liğayrihî* seviyesine çıkar. Ancak râvî, rivayeti naklederken sürekli yanlış yapıyorsa bu râvînin rivayeti *şâhid ve mütâbi*’lerle desteklenmez. Rivayetteki zayıflık, râvînin adaletinden kaynaklanıyorsa bu durumda bu rivayet başka tariklerle desteklenmez ve başka rivayeti de desteklemez.”²²¹

Melîbârî’ye göre bu konudaki problem, müteahhirûn dönemi âlimlerin ve muasır hadisçilerin, şu hadisleri takviye konusuna dâhil etmeleridir: Eleştirmenlerin teferrüd veya muhalefet sebebiyle illetli saydıkları hadisler, zayıf hadisleri derleyen kitaplarda bulunan zayıf hadisler ve ferd hadisler.²²²

Melîbârî, hadis usulü kitaplarında yazılan tariflerin kayıtsız şartsız, genel geçer bir kural olarak kabul edilmesine karşı çıkmakta ve bu durumu şöyle izah etmektedir: “Hadis

²¹⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 2, s. 400.

²²⁰ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 99.

²²¹ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 99.

²²² el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 99.

tenkitçilerinin “*garîbdir, ferdî*” ya da “*bu konuda sahîh bir rivayet yoktur*” dedikleri hadislerin çoğu, muasır hadisçilere göre takviye konusuna dâhil olmaktadır. Özellikle eğer hadisin râvîsi sika veya sadûk olup yalancı, yalancılıkla itham edilmiş ve *metrûk* değilse hadisi makbuldür. Her ne kadar bu durum, hadis ıstılahları kitaplarında zayıf hadisin takviyesi konusunda genel geçer bir kuralmış gibi anlaşılrsa da, bu mesele bazı şartlarla kayıtlıdır.”²²³

Melîbârî, İbnü’s-Salâh’ın zayıf hadisin *şâhid ve mütâbi*’lerle desteklenmesi konusunda öne sürdüğü şartların ikisine sadık kalınmadığı gerekçesiyle İbnü’s-Salâh’ın yolundan gitmeyenleri eleştirir. Bu şartlar şunlardır: “*Şâhid ve mütâbi*’ olacak hadisler, *şazz ve metrûk râvîlerin rivayetlerinden olmamalıdır*.”²²⁴

Melîbârî, İbn Kesîr (774/1373)’in de aynı şekilde birinci şartla yetindiğini söylemiş²²⁵ ve şu neticeye varmıştır:

“Bu metinlerde, zayıf hadisin *şâhid ve mütâbi*’lerle desteklenmesi kuralı, birinci şartla sınırlandırılmıştır. O da hadisin *metrûk* râvîlerin rivayetlerinden olmamasıdır. Müteahhirûn dönemi âlimler, “*Hadis şazz olmamalıdır*” şartını zikretmemişlerdir. Muasır hadisçiler de bu yolu takip etmişlerdir. İkinci şart olan “*Hadis şazz olmamalı*” şartı, teoride kalıp uygulamaya geçirilmemiştir. Bundan dolayı muasır hadisçilerin uygulamaları, zayıf hadisin *şâhid ve mütâbi*’lerle desteklenmesi konusunda ilk dönem hadis tenkitçilerinin metodu doğrultusundadır, demek zordur. Bunun neticesinde hadis eleştirmenlerinin illetli saydığı hadislerin râvîsi sadûk ise muasır hadisçilere göre hadis *sahîh liğayrihî* olmaktadır. Râvîsi *metrûk* olmayacak derecede zayıf ise, hadis *hasen liğayrihî* olmaktadır. Müteahhirûnun, özellikle de fukahânın uygulamaları bu şekildedir.”²²⁶

Melîbârî, Şâfiî (204/819) ve Tirmizî (279/892)’nin zayıf hadisin takviyesi konusundaki sözlerinin İbnü’s-Salâh’a kaynaklık ettiğini söyleyerek, Tirmizî (279/892)’nin metodunu şöyle açıklamaktadır:

“Her ne kadar Tirmizî, *şazz* demekle metindeki *garîbliği* kastediyor olsa da zayıf hadisi hasen yapma amacı, metindeki *şüzûz* ve *garîbliğin* giderilmesidir. Bundan dolayı

²²³ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 100.

²²⁴ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 111.

²²⁵ İbn Kesîr, s. 33.

²²⁶ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 102.

müteahhirûnun hadislerin takviyesinde kullandıkları metot Tirmizî'nin metodundan tamamen farklıdır. Çünkü Tirmizî, bir hadise “*hasendir*” demekle sadece, metindeki *garîbliği* gidermek istiyor. Bununla, hadisin merfû olduğunu, ya da hadisin Hz Peygamber'den geldiğini ispat etmeyi kastetmiyor. Bunun delili ise şudur: Tirmizî, senedini teferrüd ve *garîblik*le illetli saydığı pek çok hadisin Hz Peygamber'den rivayet yoluyla gelmediğine işaret etmek için kullanmıştır. Aynı zamanda bunları hasen diye nitelendirmiştir. Bu durumda herhangi bir hadise “*hasendir*” hükmü vermenin anlamı şudur: Hadis metni tam anlamıyla *garîb* değildir. Bu da, bazı sahabenin bu hadis ile amel etmeleriyle veya fetva vermeleriyle ya da *şahîd*lerinin olmasıyla bilinir.”²²⁷

Melîbârî, hadis tenkitçilerine göre zayıf hadisin takviyesi konusunda ilmî kaideyi şöyle açıklamaktadır:

“Zayıf hadis iki çeşittir; Hatası giderilebilen ve giderilemeyendir. Hatası giderilebilen hadisler: Eleştirmence hatalı olduğu bilinmeyen, *metrûk* olmayan zayıf râvîlerin rivayet ettikleri hadisler ve râvîlerin rivayetinde hata etmedikleri hadislerdir. Buna mu'dal, munkatı', mürsel, müdelles, muallâk gibi bütün munkatı' hadis çeşitleri girmektedir. Hatası giderilemeyen zayıf hadis ise sika olsun zayıf olsun râvîsinin hatası ortaya çıkmış olan yani illetli, râvîsinin yalancı olduğu ortaya çıkmış olan ve uydurma olan hadislerdir. Hatası giderilebilen zayıf hadis ile hatası giderilemeyen zayıf hadis arasındaki fark; birincisi, sika râvîlerin rivayetlerinden olup, *metrûk* olmayan râvîlerin rivayetleridir. İkincisi ise yalancı ve *metrûk* râvîlerin rivayetleridir. Diğer bir fark ise; râvînin rivayetinde yanlış olup olmamasıdır. Rivayetinde râvînin yanlış olduğu bilinen hadis, *şâhid* ve *mütâbi*' olmaz.”²²⁸

Melîbârî, hadis eleştirmenlerinin bu konudaki görüşlerini şöyle ifade eder:

“Hadis eleştirmenlerine göre; *metrûk* olmayan zayıf bir râvî tarafından rivayet edilen hadis ve bütün *munkatı'* hadis çeşitleri, sıhhati sabit olduktan sonra veya hata etmedikleri ortaya çıktıktan sonra, tariklerinin çokluğuyla desteklenirler. Birinci durumda hadis *mütâbi*'lerle güçlenir ve râvîlerin sika, zayıf, sadûk olduklarına bakılmaksızın hadis sahîh olur. İkinci durumda ise aynı şekilde hadis hasen olur. Ancak her ne kadar râvîleri sika olsa da, rivayetlerde hata veya yanlışlık olduğu ortaya

²²⁷ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 114, İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 185.

²²⁸ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 117.

çıkıldığında bu durumda hadis eleştirmenleri bu rivayetleri takviye için *şâhid* veya *mütâbi*’ olarak kabul etmezlerdi. Çünkü bu rivayetler râvîlerinden gelen birer vehimdir. Sayısal çokluğa bakarak hareket etmek yanılığa sebep olur. Bu durumu, “*falan kişi bu rivayette tek kalmıştır, bu rivayet gariptir*” gibi ifadelerle tabir ediyorlar. İşte bu, hadis imamlarınca, hadisın *şâhid* ve *mütâbi*’’lerle güçlendirilmesinin kuralıdır.”²²⁹

3.2.3. Değerlendirme

Her zayıf hadis, *şâhid* ve *mütâbi*’lerle desteklenmez. *Şâhid* ve *mütâbi*’lerle desteklenebilecek zayıf rivayetlerin zayıflığı râvînin zabtı ile ilgili olmalı ya da zayıflık irsal gibi onarılması mümkün olan zayıflıklardan olmalıdır. Örneğin münker bir rivayet *şâhid* ve *mütâbi*’lerle desteklense de kuvvet kazanmaz.²³⁰

Şâhid ve *mütâbi*’lerle desteklenme sonucu takviye edilen rivayetlerin dereceleri birbirinden farklıdır. Hadisteki zayıflığın şiddetli olduğu durumda takviye sayesinde, hadisın veya haberin aslı ortaya çıkar. Bu durumda hadisteki lâfızlar ve lâfız incelikleri ortaya çıkmaz. Takviye, hadisın içerisinde olduğu şiddetli zayıflık durumundan muhtemel zayıflık durumuna yükselmesini sağlar. Ya da zayıflığı muhtemel olan hadisi *hasen liğayrihî* derecesine yükseltir. Bu durumda, hadisteki lâfızlar ve lâfız incelikleri ortaya çıkar. Hadis, bazen de takviye sonucunda hiçbir kuvvet kazanmaz. Bu da hadiste *aşırı bir zayıflık, hata, yanılma, şüzûz* ve *nekâret* gibi problemler olduğu durumlardır.

Murtazâ ez-Zeyn Ahmed, *Menâhicü’l-Muhaddisîn fî Takviyeti’l-Ahâdîsi’l-Haseneti ve’l-Zaîf*²³¹ adlı çalışmasında hangi tür zayıf hadislerin ne şartlarla güçlenip bir üst mertebeye çıkacağını örneklerle ele almıştır. Müellif çalışmasında şu sonuca varmıştır: “*Hasen lizâtihi* ancak kendisi gibi veya kendisinden daha kuvvetli bir hadisle desteklenir. Desteklenebilen ve destekleyebilen hadisler; *mürsel*, *münkat*’ı, *mübhem*, *müdelles*, hadislerdir. Ayrıca râvînin hafızasının kötü olmasından kaynaklanan zayıf hadisler de bunlardandır. Murtazâ, zayıf hadisın; âlimlerin kendisiyle amel etme,

²²⁹ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 13.

²³⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve Ma’rifetü’r-Ricâl*, (Vasiyyu’llah b. Muhammed Abbâs), el-Mektûbetü’l-İslâmî, Birinci Baskı, Bryrut 1988, s. 126.

²³¹ Murtazâ ez-Zeyn Ahmed, *Menâhicü’l-Muhaddisîn fî Takviyeti’l-Ahâdîsi’l-Haseneti ve’l-Zaîfe*, Riyâd 1994.

muhtevasıyla fetva verme, Kur'ân'ın zahirine uygunluk, Hz. Peygamber'in rüya yoluyla görünmesi, Sûfinin keşfi gibi yollarla takviye edilemeyeceğini savunmuştur.”²³²

İbn Hacer, zayıf hadisin başka rivayetlere hangi şartlarda destek olup veya olmayacağını şu kaideyle açıklar: “Zayıf hadiste kabul ve red açısından iki ihtimal söz konusudur. Bu iki ihtimalin eşit olduğu hadis, takviye edilmek suretiyle bir üst mertebeye çıkar. Ancak reddedilme tarafı ağır basan hadis, başka rivayetlerle desteklenmesi durumunda kuvvet kazanmaz.”²³³

Melîbârî'nin günümüzde bazı âlimlerin bu konudaki uygulamalarının mütekaddimûn âlimlerce belirlenen kıstaslar doğrultusunda olmadığı iddiası ise, muasır çalışmaların incelenmesi sonucu varılabilecek bir kanaattir.

3.3. Sika'nın Ziyadesi Meselesi ve Değerlendirilmesi

3.3.1. Tarifi

Ziyade, sözlükte *fazlalık*²³⁴ manasına gelir. *Sika* ise “*güvenilir*” manasında olup ıstılahta adalet ve zabt sahibi râvîlere denir. Hadis Usulünde bu iki kelimenin terkibinden oluşan *Ziyâdetü's-Sikâ* veya çoğul halinde *ziyâdâtü's-sikât* kavramı da, bir topluluğun bir hadisi tek senetle rivayet edip bir kısım sika râvîlerin, diğer râvîlerin rivayet etmedikleri bir fazlalığı rivayet etmelerini ifade etmektedir.²³⁵

Bundan dolayı bu mesele, sika râvîler tarafından yapılmış ziyadelerin tümünü kapsamaktadır. Sika, bir olsun birden fazla olsun; ziyade sahîh olsun zayıf olsun; senette olsun, metinde olsun veya ikisinde olsun fark etmez.²³⁶ Ancak sahâbenin rivayet ettikleri ziyadeler istisnadır. Çünkü bu ziyadeler ittifakla makbuldür.²³⁷

²³² Murtazâ, ez-Zeyn, s. 410.

²³³ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 1, s. 387.

²³⁴ Cevherî, s. 506.

²³⁵ el-Hanbelî, *Şerhu'l-İtel*, s. 242, 425.

²³⁶ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 90.

²³⁷ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 1, s. 690.

3.3.2. Mütakaddimûn Dönemi Âlimlerin Sikanın Ziyadesi Konusuna Yaklaşımı

Melîbârî'nin iddia ettiği problemin varlığını ve bu konunun hadislerin *tashîh* ve *taz'îf*inde bir etkisinin olup olmadığını tespit adına bu kavramın zaman içerisinde hangi manalarda kullanıldığına bakmamızda fayda vardır. Ayrıca âlimlerin bu kavramın hükmü konusunda -varsa- farklı yaklaşımlarını ele almaya çalışacağız.

İbn Hazm (456/1064), “Zahirî'nin (124/741) şu sözünün onun sikanın ziyadesi konusundaki tutumunu gözler önüne serdiğini söylemektedir: Adîl bir râvî, başkasının rivayet ettiği hadisi ziyadeli bir şekilde rivayet ettiğinde ister tek kalsın, ister hadisi başkası da onun gibi ziyadeli bir şekilde rivayet etmiş olsun, ziyadeli rivayeti almak farzdır.”²³⁸

Şâfiî (204/819)'nin, “Kişi, *hâfıza* yönünden kendisinden daha güçlü olan bir kimseye veya kendisi gibi hadisi rivayet eden bir topluluğa *muhalafet* etmekle hata eder”²³⁹ ve “Bir topluluğun ezberlemesi bir kişinin ezberlemesinden daha önemlidir”²⁴⁰ sözleri bu konudaki düşüncesini açıkça ifade etmektedir.²⁴¹

Abdülkadîr Mustafâ Abdürrazzâk el-Muhammedî, “eş-Şâz ve'l-Münker ve Ziyâdetü's-Sikâ” adlı çalışmasında Yahyâ b. Maîn (233/848)'in konuyla ilgili görüşlerini naklettikten sonra şunu söylemiştir: “Yahyâ b. Maîn'in sikanın ziyadesini kabul ettiğine veya reddettiğine dair açık bir söze rastlamadım. Ancak onun uygulamaları, muteber bazı şartlar taşıması dışında, sikanın ziyadesinin kabulü değil reddi yönündedir.”²⁴²

İbn Hacer, Buhârî'nin sikanın ziyadesinin kabulü veya reddi konusunda genel geçer bir kaidenin varlığından bahsetmediğini söylemiştir. Ayrıca Buhârî'nin bazı sika râvîlerin ziyadesini kabul ettiğini ve bazılarının ise kabul etmediğini söylemektedir. Yani sikanın ziyadesinin kabulünü ve reddini karinelere bağladığını söylemektedir.²⁴³

²³⁸ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd **İbn Hazm**, *el-Ahkâm*, Mektebetü'l-Âsime, Kahire, Cilt 2, s. 208; Muhammedî, s. 158.

²³⁹ eş-Şâfiî, *İhtilâfu'l-Hadîs*, (Tahk: Rıfat Fevzî Abdulmuttalib), Dâru'l-Vefâ, Birinci Baskı, el-Mansûrâ (Mısır) 2001, s. 294.

²⁴⁰ eş-Şâfiî, *İhtilâfu'l-Hadîs*, s. 167.

²⁴¹ Muhammedî, s. 209.

²⁴² Muhammedî, *eş-Şâz ve'l-Münker ve Ziyâdetü's-Sikâ*, s. 206.

²⁴³ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 2, s. 688.

Müslim, bir topluluğun rivayetini tek kişinin rivayetine tercih etmiştir. Mutlak manada sikanın ziyadesini kabul etmemektedir.²⁴⁴

Şeyh Addâb, “*Tirmizî (279/892)’ye Göre Ziyadenin Konumu*” adlı yüksek lisans tezinde “*sikanın ziyadesinin mutlak manada makbul olduğu*” sonucuna varmıştır.²⁴⁵

İbn Hacer, sikanın ziyadesi konusunda mütekaddimûn âlimlerin metodunu şöyle açıklamıştır: “*Abdurrahmân b. Mehdî (198/814), Yahyâ b. Maîn (233/848), Alî b. İbn Medînî (234/849), Ahmed b. Hanbel (241/855), Buhârî, Ebû Zür’a er-Râzî (264/877), Ebû Hatîm (327/988), Dârekutnî (385/995) ve başkalarının ziyadeyi mutlak manada kabul ettiklerine dair herhangi bir ifade bulunmamaktadır.*”²⁴⁶

Sikanın ziyadesi konusunun pratikte ve uygulamada pek çok şekli vardır. Mütekaddimûn âlimleri, bu durumların her birinin hükmünü tek tek açıklamaya çalışmışlardır. Muhammedî bu durumları şöyle sıralar:

- a. Sahâbînin sahâbîden ziyadesi: Yani bir sahâbî bir hadisi rivayet edip, başka bir sahâbî de önceki sahâbînin rivayet ettiğine her hangi bir ilâvede bulunarak hadisi rivayet etmesi şeklindedir. Bu ziyade ittifakla makbuldür.²⁴⁷
- b. Sika râvînin, sika olmayan râvî topluluğundan rivayet ederken ziyade de bulunması: Her ne kadar sayıları çok olsa da sika bir râvî sika olmayan topluluğa karşı delildir. Bu konuda da âlimler arasında ihtilâf yoktur.
- c. Zayıf râvînin, kendisi gibi zayıf râvîlere, sika râvîye veya râvîlere karşı ziyadesi kabul edilmez.
- d. Sika râvî, sika râvîden rivayette bulunurken ziyade de bulunması veya sika râvîlerin sika râvîlerden rivayette bulunurken ziyade de bulunması: Bu durumda mütekaddimûn; zabt, hıfz ve diğer tercih sebeplerini araştırır.²⁴⁸
- e. Sika râvî veya sika râvî topluluğu senedi muttasıl bir hadis rivayet ettiklerinde daha sonra başka bir râvî, sika topluluğun senedde zikretmedikleri bir kişinin ismini ilâve

²⁴⁴ Muhammedî, s. 215.

²⁴⁵ Muhammedî, s. 218.

²⁴⁶ İbn Hacer, *Nüzhetü’n-Nazar*, 49.

²⁴⁷ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 2, s. 691-692; el Muhammedî, s. 220.

²⁴⁸ Muhammedî, s. 221.

ederse duruma bakılır: Eğer o kişi sika ve hâfız kişilerden ise kabul edilir, eğer sika değilse o takdirde bu fazlalık yanılma olarak kabul edilir.²⁴⁹

3.3.3. Müteahhirûn Dönemi Âlimlerin Sikanın Ziyadesi Konusuna Yaklaşımı

Müteahhirûn dönemi kimi âlimler, sikanın ziyadesini mutlak manada kabul ederlerken, kimi âlimler de mutlak manada reddetmektedirler. Bunların dışında bazı âlimler, deliller çerçevesinde sikanın ziyadesini kabul etmekte, bazıları da bu konuda hüküm bildirmemişlerdir.

Alâî, tercih sebeplerinin sınırlandırılmayacak kadar çok olduğunu söyler. Ona göre bütün hadisleri kuşatıcı bir kaide yoktur. Bilâkis her hadisin özel bir tercih sebebi vardır. Bunu da ancak hadisin rivayet ve tariklerini bilen zeki araştırmacının yapabileceğini dile getirmektedir. Alâî, bundan dolayı mütekaddimûnun bu konuda genel bir hüküm vermediklerini, bilâkis her bir hadise ayrı ayrı hüküm verdiklerini söylemektedir.²⁵⁰

İbn Dakîki'l-İd (702/1302) ise *mürsel* ve *müsned* ya da *merfû* ve *mevkuf* rivayetler birbiriyle çeliştiğinde “*Mutlak manada, ziyadeli olan rivayet geçerlidir*” demenin doğru olmayacağı kanaatindedir. Çünkü bu kaidenin genel geçer bir kaide olmadığını söylemektedir.²⁵¹

Muhammedî, usulcülerin konuyla ilgili görüşlerini şöyle açıklar: “Müteahhirûn dönemi usulcülerin çoğunluğu, ziyadeyi kabul eder. Hadisi ziyadeli rivayet edenleri, ziyadeli rivayet etmeyenlere tercih ederler. Bu da usulün şu kaidesi çerçevesindedir: Rivayeti ezberleyen, ezberlemeyene göre hüccettir.”²⁵²

Şimdi de müteahhirûn dönemi âlimleri, görüşlerine göre sınıflandırmaya çalışacağız.

²⁴⁹ Muhammedî, s. 223; Her bir kuralın örnekleri için bkz.: Muhammedî, s. 219-223.

²⁵⁰ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 2, s. 712, 779; el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 94.

²⁵¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, Cilt 2, s. 604.

²⁵² Usulcülerin görüşleri için ayrıca bkz.: Muhammedî, s. 205.

3.3.3.1. Sikanın Ziyadesini Mutlak Manada Kabul Edenler

Sikanın ziyadesini mutlak manada kabul eden âlimlerden biri Hâkim en-Nisâbûrî (405/1014)'dir. Nitekim *el-Müstedrek* adlı eserinde “Sika râvî tarafından yapılan ziyade makbuldür”²⁵³ görüşünü zikretmiştir.

Hatîb el-Bağdâdî (463/1070), âlimlerin konuyla ilgili görüşlerini aktardıktan sonra kendisinin tercih ettiği görüşü bize şu sözlerle aktarmaktadır: “Bizim tercihimiz; bize aktarılan ziyade, râvîsi âdîl, hâfız, güvenilir ve zabt sahibi ise makbuldür ve ma'mûlün bihtir.”²⁵⁴

İbnü's-Salâh sikanın ziyadesi ile ilgili durumları şöyle açıklamaktadır:

“Sika râvînin rivayette tek kaldığı durumlar üç çeşittir: Birincisi, sika râvîlerin rivayetiyle çelişen ve sika râvîlerin rivayetlerine muhalif olan ziyadedir. Bu rivayet reddedilir. İkincisi, diğer râvîlerin rivayetleriyle çelişmeyen ve diğer rivayetlere muhalif olmayan ziyadedir. Bu rivayet sika râvînin tek başına rivayet ettiği hadis gibidir. Bu da makbuldür. Hatîb el-Bağdâdî, bu tür rivayetlerin hükmünde âlimler arasında ittifakın olduğunu söylemiştir. Üçüncüsü, bu iki mertebe arasında olan hadistir. O da; râvînin rivayet ettiği fazlalığın, diğer râvîlerin rivayetinde olmadığı durumdur.”²⁵⁵ Sikanın ziyadesi konusunda İbnü's-Salâh'tan sonra gelen âlimler, genelde onu takip etmişlerdir. en-Nevevî (676/1277)²⁵⁶, İbn Cemâa (733/1332)²⁵⁷, Sehâvî (902/1500)²⁵⁸, Irâkî (806/1403)²⁵⁹ ve Ahmed Muhammed Şâkir (1346/1927)²⁶⁰ gibi alimler aynı yolu takip etmişlerdir.

²⁵³ Hâkim, *Ma'rife*. Cilt 1, s. 39.

²⁵⁴ el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 424.

²⁵⁵ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 88.

²⁵⁶ en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîh'i Müslim b. el-Haccâc*, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabiyy, İkinci Baskı, Beyrut, Cilt 1, s. 32.

²⁵⁷ Muhammed b. İbrahim b. **İbn Cemâa**, *Menhelü'r-Reviyy fî Muhtasari Ulûmi'l-Hadîsi'n-Nebeviyy*, Muhyid'Dîn Abdîrahmân Ramazân, Dâru'l-Fikr, İkinci Baskı, Dimeşk 1985, s. 58.

²⁵⁸ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, Cilt 2, s. 30.

²⁵⁹ Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, Cilt 2, s. 2.

²⁶⁰ İbn Kesîr, s. 59-60.

3.3.3.2. Sikanın Ziyadesini Mutlak Manada Reddedenler

Bu düşüncüyü benimseyen, Ebû Bekir el-Ebherî (546/1151)'dir.²⁶¹ Ebherî'ye göre, hafızların sikanın ziyadesini terk edip göz ardı etmeleri, ziyadeyi zayıflatmaktadır. Dolayısıyla ziyadeli olan rivayet, başlı başına bir hadis olmamaktadır. Râvîlerden sadece bir kişinin, hadisi duyup nakletmesi mümkün olmakla beraber; bir topluluğun duyduğu bir hadisi, sadece bir râvînin unutmayıp ziyadeli bir şekilde aktarması mümkün olmamaktadır.²⁶²

3.3.3.3. Sikanın Ziyadesini Delillerle Kabul Edenler

Muhammedî, müteahhirûn dönemde yaşayan bazı âlimlerin, sikanın ziyadesini belirli karineler doğrultusunda kabul ettiklerini, ancak bu karineler de kişiden kişiye değişkenlik arz ettiğini ifade etmektedir.²⁶³ Bu karinelerden bazıları; râvîlerin hafızası, zabtı; hadisi ziyadeli ve ziyadesiz rivayet eden râvîlerin sayısı, rivayet ortamlarının farklı olması vs. dır. Muhammedî, müteahhirûn dönemi âlimlerin uygulamalarının, “*sikanın ziyadesi makbuldür*” kaidesi doğrultusunda olduğunu söyler. Ayrıca mütekaddimûnun illetli gördüğü pek çok hadisin müteahhirûn âlimler tarafından kabul edildiğini söyler.²⁶⁴

3.3.3.4. Sikanın Ziyadesinin Kabulü Konusunda Görüş Belirtmeyenler

Sikanın ziyadesi konusunda önceki âlimlerin görüşlerine temas ederek, kendi görüşünü açıkça ifade etmeyenler İbn Kesîr (774/1373)²⁶⁵, Suyûtî (911/1505)²⁶⁶ ve San'ânî (1182/1768)²⁶⁷ 'dir.

²⁶¹ Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz.: Nurullâh Şevket **Bikr**, *Ziyâdetü's-Sikkât ve Mevkifu'l-Muhaddisîne Minhâ*, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Usûlu'd-Dîn ve Da'vâ Fakültesi, (Doktora Tezi), 2002, Cilt 1, s. 126.

²⁶² Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs*, Cilt 2, s. 32.

²⁶³ Muhammedî, s. 190.

²⁶⁴ Muhammedî, s. 199.

²⁶⁵ İbn Kesîr, s. 52.

²⁶⁶ es-Suyûtî, *Tedribu'r-Râvî*, Cilt 1, s. 208.

²⁶⁷ Sanânî, *Tavzihu'l-Efkâr*, Cilt 2, s. 7.

3.3.4. Melîbârî'ye Göre Sikanın Ziyadesi Problemi

Melîbârî, sikanın ziyadesi konusu ile ilgili problemi şöyle açıklamaktadır:

“Sikanın ziyadesi konusu, âlimlerin ihtilâf ettiği pek çok fikhî ve itikâdî meseleye kaynaklık ettiğinden ve yeni tartışmalara sebebiyet verdiğinden hadis ilimleri ile ilgili konular arasında önemli yere sahiptir. Bundan dolayı âlimler, hadis usulü kitaplarında sikanın ziyadesini özel bir konu başlığı altında ele almışlardır. Ayrıca bu konuyla ilgili müstakil çalışmalar da yapılmıştır. Buna rağmen bu konu, bünyesinde pek çok kapalılığı barındırmaya devam etmektedir. Bu kapalı noktaların en önemlisi de muasır araştırmacıların kitaplarında savunulan “*sikanın ziyadesi mutlak manada makbuldür*” kaidesidir. Muasır hadisçiler bu kaideyi, hadis eleştirmenlerinin sikanın ziyadesi ile ilgili illetli kabul ettikleri bazı hadisleri *tashîh* için kullanmaktadırlar. Hadis eleştirmenleri, sikanın ziyadesi ile ilgili bazı hadisler konusunda çeşitli sebeplerden dolayı sikanın veya avsakın rivayetini tercih etmişlerdir. Bundan dolayı aceleci okuyucu, bu konuda kaidenin “sikanın ziyadesinin mutlak manada makbul olduğunu” zannetmektedir. Hâlbuki hadis eleştirmenlerinin, bazı durumlarda sikanın ziyadesini kabul edip bazı durumlarda kabul etmemeleri, bu konuda verilen hükmün, genel geçer bir hüküm olmadığının bir göstergesidir. Bilâkis bu durum, onların sikanın ziyadesini, hadisi kuşatan karineler çerçevesinde kabul ettiklerinin bir göstergesidir. Bundan dolayı Hâkim (405/1014)’in illet konusunda “*Bu konuda bizim delilimiz anlayış ve bilgidir*” sözü, sikanın ziyadesi konusunda söylenecek en güzel sözdür.”²⁶⁸

Melîbârî, tespit ettiği bu problemin sebeplerini şu şekilde açıklamaktadır:

İbnü’s-Salâh’ın *Mukaddime*’si ve daha sonra yazılan usul kitaplarında, *sikanın ziyadesi ve sikanın ziyadesi ile bağlantısı olan şazz, münker, illet* vb. diğer konular arasında bir bağlantı kurulmamıştır. Okuyucu, sikanın ziyadesinin diğer konularla bir ilgisinin olmadığını ve tüm özellikleriyle müstakil bir konu olduğunu sanmaktadır. Ayrıca muhaddislerin metoduyla fukahâ ve usulcülerin metotlarının birbirine karıştırılması da bu sebepler arasındadır.”²⁶⁹

Melîbârî sikanın ziyadesi konusunda müteahhirûnün yaklaşımını şu cümlelerle ifade etmektedir: “Öte yandan müteahhirûn dönemi fakihler sikanın ziyadesi konusuna akılcı

²⁶⁸ el-Melîbârî, *Ziyâdetü’s-Sikâ*, s. 6.

²⁶⁹ el-Melîbârî, *Ziyâdetü’s-Sikâ*, s. 7-8.

bir bakış açısıyla yaklaşmaktadırlar. Nitekim onlara göre sikanın ziyadesi mezhepleriyle çelişmediği sürece mutlak manada makbuldür. Muasır muhaddis ve fukahâdan pek çoğu bu metodu takip etmektedirler.”²⁷⁰

Melîbârî'nin iddia ettiği diğer bir problem olan, sikanın ziyadesi konusunun diğer hadis konularıyla bağlantısının kurulmamış olmasıyla ilgili şöyle der: “*Sikanın ziyadesi* meselesi usul kitaplarında farklı yerlerde geçmektedir. Bazen “*sikanın ziyadesi*” başlığı altında bazen de başka konu başlıkları altında incelenmiştir. Melîbârî, sikanın ziyadesinin diğer hadislerle bağlantısının şöyle özetlenebileceğini söylemektedir:

-*Sikanın ziyadesinin, kabulü ve reddi konusunda delillere dayanılması*: Hadisi kuşatan deliller olmadıkça ne kabul edilir ne de reddedilir. Hadis tenkitçilerinin uygulaması bu şekildedir. Bu, “illet” konusu içerisinde işlenen sikanın ziyadesinin özetidir.

- *Kabul ve red için râvînin durumunun ölçüt olması*: Ziyadeyi yapan hadisin râvîsi daha güvenilir ve sika ise, bu ziyade makbuldür. Aksi takdirde ziyade reddedilir. Bu “*münker ve şazz*” konusu içerisinde işlenen sikanın ziyadesinin özetidir.

-*Reddetme ölçüsünün; ziyadenin, insanların rivayet ettiğiyle çelişmesi*: Ziyade, sadece râvîlerin rivayet ettikleriyle çeliştiği durumlarda reddedilir. Bunun dışındaki durumlarda ziyadenin kabulü ve reddi şüphelidir. Bu “*sikanın ziyadesi*” konusu içerisinde işlenen sikanın ziyadesinin özetidir.

-*Râvînin durumunun, ziyadenin kabulü için ölçüt olması*: Eğer râvî sika olursa rivayeti mutlak manada kabul edilir, râvî zayıf olursa rivayeti reddedilir. Bu “*Vasl ve İrsal'in çelişmesi, Vakf ve Raf'ın çelişmesi ve Müstahrac*” konusu içerisinde işlenen sikanın ziyadesinin özetidir.

-*İbnü's-Salâh'ın Mukaddime'sinde açıkladığı deliller çerçevesinde, hadisin müdrec olduğu ortaya çıkarsa sikanın ziyadesi reddedilir*. Bu, müdrec konusu içerisinde işlenen sikanın ziyadesinin özetidir. Böylece, sikanın ziyadesinin hükmü konusunda, mütekaddimûn dönemi muhaddislerce uygulanan genel geçer tenkit kaidelerinin olmadığı ortaya çıkmış oldu.”²⁷¹

²⁷⁰ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 95.

²⁷¹ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 92.

3.3.5. Değerlendirme

Melîbârî'ye göre sikanın ziyadesi konusunda yapılması gereken; eleştirmen, sikanın hadiste yaptığı herhangi bir fazlalığın illetli olduğunu gördüğünde, hadis hakkında aceleci bir tavır sergileyip, hadis usulü kitaplarında yazıldığı gibi, “*râvî sikadır, sikanın ziyadesi de makbuldür*” diye hüküm vermemesi gerekir. Çünkü eleştirmenler, bu hadisi kuşatan karineler ışığında rivayeti reddetmişlerdir. Bununla beraber hadis eleştirmenlerinin sözünü, kaidenin mutlaklığından dolayı reddetmek akıl kârı değildir.²⁷²

Melîbârî'ye göre sikanın ziyadesinin ne şekilde meydana geldiği önemli değildir. Ona göre sikanın ziyadesi ya sahîh ya da zayıf olur. Sika râvî hadiste ziyadede bulunduğu zaman, eleştirmen deliller vasıtasıyla râvînin yanılmadığını ortaya çıkarırsa, ziyade sahîh olur. Ancak râvînin, yanıldığı ortaya çıkarsa, bu ziyade illetli olmuş olur. Bu rivayetin *şazz münker*, *müdreç* veya *maklûb* olması bir şeyi değiştirmez. Râvî, rivayete bir ilâvede bulunduğu, râvînin yanılıp yanılmadığını ortaya koyan herhangi bir delil yoksa o zaman mesele aslı üzere kalır ve rivayet kabul edilir. Çünkü genel itibarîyle sika râvî az hata eder.²⁷³

Mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi âlimleri arasında bu konuda bir hüküm birliğinden söz etmek çok zordur. Dolayısıyla sikanın ziyadesi konusunda var olan farklı yaklaşımların uygulamaya yansımaları da farklı olacaktır.

3.4. İlet Meselesi, İlgili Tartışmalar ve Değerlendirilmesi

Melîbârî'nin tartışılan fikirlerinden birisi de illet konusuyla ilgilidir. Bu konuda, onun iddia ettiği iki problem üzerinde durmaya çalışacağız. Bu iddialardan biri illetin hangi hadis çeşitlerinde bulunduğu; ikincisi ise bütün illetlerin *kâdih*²⁷⁴ olup olmadığıdır. Asıl konularımıza geçmeden önce illetin tanımıyla ilgili kısa bir bilgi vermek istiyoruz.

²⁷² el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 95.

²⁷³ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 93.

²⁷⁴ Yani hadisin sıhhatini zedeleyici olması.

3.4.1. İletin Tanımı

عَلَّ “*alle*” fiilinin mastarı olan bu kavram, sözlükte hastalık anlamında kullanılmaktadır.²⁷⁵ Dolayısıyla “*alle-ye’illu*” veya “*i’telle*” denildiği zaman lügatte “*ma-ri-za*” hastalandı yahut “*kâ-ne â-i-len*” hasta oldu manasına gelmektedir.²⁷⁶

İstılahta ise; ilk bakışta kusursuz görüldüğü halde, araştırıldığında sıhhatini yok edebilecek gizli bir kusuru bulunan hadis için kullanılır. İletli hadise *ma’lûl* denmesinin isabetli olmayacağını söyleyen âlimler vardır. Bunlara göre sıhhatini *kadh* eden (kemiren, zedeleyen) bir illetin hadise isabetini ifade etmek için *ma’lûl* tabirini kullanmak hatalı olduğu gibi yerinde de değildir. Onun yerine hiç değilse hadise illet isabet ettiğini dikkate alarak *i’lâlin* ismi mefûlü olan *mu’all* tabirini kullanmak daha doğru olacaktır. Kaldı ki rubaî mezîd bir fiil olan “*e’alle*”nin ismi mefûlü kıyasen *ma’lûl* değil, *mu’all* gelir. Lügat yönünden illetli hadisleri en iyi ifade eden ıstılah, bir şeyle oyalamak, avutmak manasına aynı kökten *tef’îl* babında ismi mefûl olan *mu’alleldir*.²⁷⁷ Ayrıca *ma’lûl*, sözlükte devenin tekrar suvarılması manasında kullanılan “*â-i-le*” kök fiilinin ismi mefûlüdür. Dolayısıyla illetli hadisler için kullanılması hatadır.²⁷⁸ Öte yandan bu tabirin kullanılmasında mahzur olmadığı görüşünde olanlar ve kullandıkları bu tabirin yerinde olduğunu söyleyerek savunmasını yapanlar da vardır. Bunlara göre “*â-i-le*” fiili sözlükte bir şeye illet isabet etmesini ifade etmekte de kullanılır. Buna göre bazı muhaddislerin illetli hadisi *ma’lûl* ıstılahı ile ifade etmeleri fiilin bu manasından alınmadır. Dolayısıyla hatalı değildir.²⁷⁹

Buhârî, Tirmizî (279/892), Dârekutnî (385/995) ve Hâkim (405/1014) gibi muhaddisler *ma’lûl* terimini kullanmışlardır.²⁸⁰ İbnü’s-Salâh da “*muallel*” kavramını tercih edenler arasındadır.²⁸¹

Şimdi de Melîbârî’nin illet meselesinde varlığını iddia ettiği problemlerden biri olan illetin hangi hadis çeşitlerinde bulunduğu konusunu ele almaya çalışacağız. Acaba illet, sadece sika râvîlerin hadislerinde mi bulunur; yoksa zayıf râvîlerin rivayetleri de illet konusuna dâhil midir?

²⁷⁵ Cevherî, s. 807.

²⁷⁶ İbn Manzûr, Cilt 9, s. 365.

²⁷⁷ es-Suyûtî, *Tedribu’r-Râvî*, s. 216.

²⁷⁸ el-Cezâirî, s. 598.

²⁷⁹ Uğur, “Ma’lûl”, Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, s. 209.

²⁸⁰ İbnü’s-Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, 89.

²⁸¹ Mehmet Efendioğlu, “Muallel”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, Cilt 30, s. 312.

3.4.2. İllet Konusunun Kapsamı

İllet kavramı, h. 5. asırdan önce, sözlük anlamıyla kullanılmakla birlikte usul eserlerinde ilk defa Hâkim (405/1014) tarafından terim anlamıyla kullanılmıştır. Ona göre: “*Cerhle alâkası olmayan birçok cihetten illetlendirilebilen, cerh ve tadilin dışında müstakil bir ilimdir.*”²⁸² Hâkim’in illet tarifi, kavramdan ziyade *ilel* tarifi gibi gözükse de bunu müstakil bir ilim dalı olarak değerlendirmiştir. Hâkim’in *İlel* ile *Cerh* ve *Ta’dil* kavramlarının arasını kesin çizgilerle ayırmış olması dikkat çekmektedir.²⁸³

İbnü’s-Salâh, illeti “*Hadisin sıhhatine etki eden gizli, kapalı ve kâdih sebeplerden ibarettir*”²⁸⁴ şeklinde, *Mualllel Hadîsi* de “*Dış görünüşü itibarîyle kusursuz görünen ancak sıhhatini zedeleyen gizli bir illeti olduğu anlaşılan hadistir*”²⁸⁵ şeklinde tarif etmiştir. Bu tanıma göre malûl hadis sadece sika râvîlerin rivayetlerinde olur. “*Dış görünüşü itibarîyle kusursuz görünen*” ifadesi, zayıf hadisleri devre dışı bırakmıştır. Çünkü zayıf hadis, dış görünüş itibarîyle kusurludur. Bu noktada Melîbârî de aynı görüşü savunmaktadır.²⁸⁶

Melîbârî, hasen hadis konusunda oluşu gibi bu konuda da İbnü’s-Salâh’ın tanımının dayanağı olan Hâkim’in konuyla ilgili alıntısı üzerinde tahliller ve te’viller yaparak iddiasını ispatlamaya çalışır. Hâkim’in söz konusu görüşü şöyledir: “*Hadis pek çok yönden illetli olur. Cerh konusu illet kapsamına girmemektedir. Cerh edilmiş râvînin hadisi son derece zayıftır. İllet, sika râvîlerin hadislerinde çokça bulunur. Bize göre bu konuda delil; hâfıza, anlayış ve bilgidir, başka bir şey değildir.*”²⁸⁷

Melîbârî, bu sözün zahirinden; sika râvîlerin rivayetlerinin illet kapsamına girdiği, zayıf râvîlerin rivayetlerinin illet kapsamına girmediğinin anlaşıldığını söylemektedir. Ancak bu metnin bu şekilde anlaşıldığı takdirde bazı problemlerin olacağını da dile getirmektedir. Bundan dolayı metnindeki kayıtları, özetle şöyle te’vil etmektedir: “*Bu metnin siyakında geçen “sika” kelimesinin anlamı, inceleme ve araştırma yapmaksızın,*

²⁸² Hâkim, *Marife*, s. 112.

²⁸³ Muhittin **Düzenli**, “*Rivayetlerin Sıhhatinin Tespitinde İllet ve Şazz Olgusunun Fonksiyonu*”, On dokuz Mayıs Üniversitesi SBE, Samsun 2008, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 28.

²⁸⁴ İbn Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 90.

²⁸⁵ İbn Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 90.

²⁸⁶ el-Melîbârî, *Nazarâtün Cedide*, s. 109.

²⁸⁷ Hâkim, *Ma’rife*, s. 211.

rivayeti direkt reddedilen metruk râvi dışındaki bütün râvîlerdir. Yani illet konusu, makbul olan bütün râvîleri kapsamaktadır.”²⁸⁸

Melîbârî, Hâkim’in “*mecrûh*” kavramından kastını da şöyle açıklar: “Cerh edilen bütün râvîlerin hadisleri reddedilmez. Cerh edilen bazı râvîlerin rivayetleri *şâhid ve mütâbi*’ olarak yazılırken, bazı râvîlerin rivayeti ise terk edilir. Bundan dolayı Hâkim’in buradaki kastı, rivayetleri terk edilen mecruh râvîlerdir. Diğer zayıf râvîler değildir.”²⁸⁹

Melîbârî, “*İllet, sika râvîlerin hadislerinde çokça bulunur*” lâfzı zahiri itibarıyla anlaşıldığında mefhumu muhalifi; “*metrûk râvîlerin rivayetlerinde illet az olur*” şeklinde olacağı, bunun da doğru olmadığını söyler. Burada bu cümlemin mefhumu muhalifinin söz konusu olmadığını söyler. Çünkü rivayeti terk edilen râvînin rivayeti araştırma ve incelemeye ihtiyaç duyulmadan, direkt reddedildiğinden illet konusuyla bir ilgisinin olmadığını söyler.²⁹⁰

Melîbârî, iddiasını bu şekilde temellendirirken, diğer yandan İbnü’s-Salâh’ın konuyla ilgili örneklerini zikrettikten sonra şu açıklamayı yapmıştır: “İllet kavramı, bu dediklerimizin dışında hadisi sahîh kategorisinden çıkarıp zayıf kategorisine sokan, kendisiyle amel edilmesine engel olan ve sıhhati zedeleyen sebepler için de kullanılmıştır. Aslında illetin gerektirdiği şey de budur. Bundan dolayı *ilel* eserlerinde rivâyetlerin çoğu zaman râvîlerin yalancılığı, hafıza zayıflığı, gafleti ve benzeri cerh lâfızlarıyla cerh edildiğine şahit olmaktadır.”²⁹¹

Melîbârî’ye göre İbnü’s-Salâh’ın illet tarifi, önceki tarifinden çok daha geniş bir içeriğe sahiptir. Zira o, hadisi zayıflatabilecek tüm unsurları kavramın muhtevasına dâhil etmiş ve *ilel* eserlerinde râvîlerin durumlarına yönelik belirtilen hususları da bu yaklaşımın gerekçesi olarak ifade etmiştir. Dolayısıyla Hâkim’in yapmış olduğu tanımın aksine cerhle ilgili hususlar illet tanımının kapsamına girmektedir. İbnü’s-Salâh’ın kavrama yönelik getirdiği bu açılımın aynı zamanda illeti oluşturan unsurların açık olabileceğine de işaret etmektedir.²⁹²

²⁸⁸ el-Melîbârî, *Nazarâtün Cedîde*, s. 113.

²⁸⁹ el-Melîbârî, *Nazarâtün Cedîde*, s. 111.

²⁹⁰ el-Melîbârî, *Nazarâtün Cedîde*, s. 112.

²⁹¹ İbn Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 91.

²⁹² Düzenli, s. 29.

İbn Hacer ise illetli hadisin tanımını şöyle yapmaktadır: “Mualllel hadis, mürsel veya mukatı’ olan rivayetin muttasıl bir şekilde rivayet edilmesi, hadisin bir başka hadise idhâli, râvinin yanılması ve karinelerle râvi hatasının tespit edilmesi gibi durumları kapsamaktadır.”²⁹³

Düzenli, bu tarifile ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: “İbn Hacer, bu tarifiyle rivâyetin *zahiren selâmette görülmesi* hususuna hiç vurgu yapmamıştır. Râvinin yanıldığı ve hata ettiği hadislerle mualllel hadis ismini vererek bir anlamda daha önceki tanımlarda bulunan kapalılığa açıklık kazandırmıştır. Ayrıca *râvinin vehmi ve hatası* gibi cerhle ilgili hususları da zikrederek *ilel* ilminin cerh ile ilişkisini ortaya koymuştur.”²⁹⁴

Düzenli, illet konusuyla yaptığı çalışmada şu sonuca varmıştır:

“İlet kavramı ve mualllel hadisin zikrettiğimiz bu tanımlarına baktığımızda kavrama yönelik bir anlam ve içerik genişlemesi olduğu gözükmemektedir. Zira Hâkim ve İbnü’s-Salâh’ın tariflerinde cerhle ilişkisi olmayan ve gizli kayıtlarıyla sınırlanan illet kavramı daha sonraki tariflerde râvilerin hataları vb. hususları içeren geniş bir çerçevede ele alınmış, ayrıca tanımların hemen hepsinde illet kavramının muhtelif yönlerine vurgu yapılmıştır. Örneğin bu tanımların bir kısmında illet, vurgulu bir şekilde gizli olarak kayıtlanmış -Hâkim ve İbnü’s-Salâh’ın ifadelerinde olduğu gibi- cerh ile hiçbir ilişkisinin olmadığı ifade edilmiştir. Bu tanımlamalar, açıkladığımız gerekçelerden ötürü *ilel* edebiyatının içeriği ile örtüşmemektedir. Ayrıca illetin gizli ve kapalı olması kaydının da illet tarifini yapan kişilerin tarihsel konum ve şartlarından kaynaklandığı söylenebilir. Zira *cerh ve ta’dîl* bilgilerinin sistemleşmediği bir zaman diliminde *ilel* konusunda uzmanlaşmış âlimlerin birikimlerini kullanarak bir rivâyeti illetlendirmeleri herkese nasip olmayacak çok geniş bir birikimi ve râvi bilgisine sahip olmayı gerektirmekteydi. Nitekim illetin tespiti rivâyetlerin tüm tariklerinin bir araya getirilmesi ve ricâl bilgilerinin de derinlemesine tetkik edilebilmesiyle mümkün olabilmektedir. Bunlar bilinmeden illeti oluşturan unsurların ve mualllel hadislerin tespiti son derece güçtür. Bu nedenle illet konusu hadis ilimleri içerisinde en zor konulardan biri olarak kabul edilmiş ve bu alanda çok az kişinin söz söyleyebileceği ifade edilmiştir. Hatta bu anlamda hadislerin illetlerini halka açmanın zararlı olduğu, zira onların ilmî kapasitelerinin bu kusurları kavramada yeterli olmadığı ifade

²⁹³ el-Cezâirî, s. 600.

²⁹⁴ Düzenli, s. 30.

edilmiştir. Ancak bugün, illet kavramının içeriğini veya tanımını oluşturan kişilerin sahip olduğu tarihsel şartlardan çok daha farklı birikim ve bilgiye kısa zamanda ulaşma imkânı vardır. Söz konusu tanım oluşturan kişilerin imkânları içinde bir illetin tespiti oldukça yüklü bir birikimi gerektirirken, bugün ufak bir çabayla bir rivâyetin tüm tariklerine ve ricâl bilgilerine eksiksiz ulaşabilmek mümkündür. Dolayısıyla illet kavramının tarifinde zikredilen zorluk ve kapalılık vasıflarını bu tarihsel şartlar açısından düşünmek gerekir. Hamza Abdullah Melîbârî'nin illet kavramını “*ister sika ister zayıf olsun râvinin vehmine delâlet eden gizli bir sebep*” olarak tanımlamasını da bu tarihsel şartların değişiminin sonucu olarak değerlendirmek gerekir. Bu noktada illet kavramına yeni bir açılım getirmek ve *ilel* literatürüne daha uygun bir tarif yapmak kanaatimizce zorunlu hale gelmiştir. Ortaya koyduğumuz tüm bu veriler ışığında illet kavramını literatürdeki içeriğe de uygun düşecek şekilde şöyle tarif edebiliriz: “*İster isnad ister metinle ilişkili olsun rivâyetin sıhhatine zarar verebilecek her türlü kusur illet, bu kusurlarla rivâyet edilen haberler de muallal olarak isimlendirilir*”.²⁹⁵

Düzenli, yaptığı tarif denemesinde müteahhirûn dönemi âlimlerin genelinin tariflerinde zikrettiği “*zahiren sağlam görünen*” kaydını zikretmemiştir. Ayrıca râvîlerin zayıf olmasının illete engel olmadığını²⁹⁶ söylemiştir. Düzenli, bu konuda Melîbârî'yle aynı görüştedir.

Şimdi de Melîbârî'nin iddia ettiği ikinci problemi; illet çeşitlerinin tümünün *kâdih* olup olmadığı konusunu ele almaya çalışacağız.

3.4.3. Bütün İlet Çeşitlerinin Hadisin Sıhhatini Zedeleyici Mahiyette Olup Olmaması

Müteahhirûn dönemi âlimleri, illetin tariflerinde “*kâdih*” lâfzını bir şart ve bir kayıt olarak zikretmekle beraber illeti, *kâdih* olan ve olmayan şeklinde de ikiye ayırmışlardır.

Melibâr'ye göre, bütün illet çeşitleri *kâdih*dir. Çünkü illet, râvînin yanıldığına ve hata ettiğine dair bir işarettir. İlet, isnâdın, metnin ya da her ikisinin sıhhatini zedelemektedir. Ona göre: “Ne olursa olsun illet *kâdih* olmaktan çıkmaz. Bunun örneği şu hadistir: Mahled ve Ya'lâ b. Ubeyd onlar da Süfyân'dan, o da Amr b. Dînâr'dan, o

²⁹⁵ Düzenli, s. 32-33.

²⁹⁶ Düzenli, s. 31.

da İbn Ömer'den, o da Hz. Peygamber'den “*alış veriş yapan iki kişinin muhayyerliği*”²⁹⁷ ile ilgili rivayet hakkında eleştirmenler şunu söylerler: Mahled ve Ya'lâ isnadı Amr b. Dînâr'a isnâd ederken yanıldılar. Doğrusu; bu hadisi Abdullah b. Dînâr (127/744) rivayet etmiştir, Amr b. Dînâr değil. Bu illet isnadın sıhhatini zedelerken metnin sıhhatini zedelememektedir. Çünkü Süfyân'dan (161/777) gelen başka bir tarikla bu metin sahîhtir. Bu ve buna benzer sebeplerden dolayı “*illet bazen zedeleyici olmayabilir*” demişlerdir. Yani metnin sıhhatini zedelemmez. Gerçek olan şu ki; bu durum, bu illetin zedeleyici olmasıyla çelişmez. Burada metin her ne kadar sahîh olsa da hadis, Amr b. Dînâr'a izafet edildiğinden dolayı illet, sıhhati zedeler.”²⁹⁸

Cezâirî (1417/1997), buradaki illetin başka tariklerle, zedeleyici bir unsur olmaktan çıktığını, ancak hadis âlimlerinin uygulamalarında bulunan *kâdih* olmayan illet çeşidi bundan ibaret olmadığını söyler. Örneğin, sahabe âdil olduklarından, *sahabenin mürseli kâdih* olmayan bir durum olduğunu ifade eder.²⁹⁹

Mütekaddimûn, müteahhirûn ve muasır hadisçilerden, illet çeşitlerinin tümünün *kâdih* olduğunu söyleyen kimseye rastlamadık. Mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi âlimlerin illet tariflerine baktığımızda “*hadisin sıhhatini zedeleyen*” kaydı ile karşılaşırız. Ayrıca mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi âlimler, hadis usulü eserlerinde “*illet*” ismini *kâdih* olmayan ihtilâflar için de kullandıklarını görürüz.

İbnü's-Salâh, (el-Halîlî (446/1054) gibi³⁰⁰) illeti, zabt sahibi sika bir râvînin müsned olarak rivayet ettiği hadisi mürsel bir şekilde rivayet etmesi gibi *kâdih* olmayan ihtilâf çeşitleri için de kullananların olduğunu söyler. Ayrıca “*Sahîh şâz*” hadisi, sahîh hadis çeşitlerinden sayan âlimler olduğu gibi “*sahîh ma'lûl*’ü” sahîh hadis çeşitlerinden sayan âlimler de vardır.³⁰¹

İbnü's-Salâh, illet isminin zedeleyici olmayan, hadisin sıhhatine etki etmeyen, hadisi sıhhat derecesinden, kendisiyle amel etmeyi engelleyecek zayıflık derecesine düşürmeyen sebepler için de kullanıldığını söyler. Nitekim aslı itibarıyla illet kelimesinin, hadisin zayıflığına ve kendisiyle amel edilmesine engel bir durum

²⁹⁷ Ahmed b. Şuayb Ebû Abdîrrahmân en-Nesâî, *el-Müctebâ Mine's-Sünen*, (Tahk: Abdulfettâh Ebû Ğudde), Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, İkinci Baskı, Halep 1986, Buyu, 10.

²⁹⁸ el-Melîbârî, *el-Hadîsu'l-Ma'lûl*, s. 16, *Nazarâtün Cedîde*, s. 116.

²⁹⁹ el-Cezâirî, Cilt 2, s. 561.

³⁰⁰ es-Sehâvî, *Şerhu't-Takrîb ve't-Teysîr*, (Tahk: Ali b. Ahmed el-Kindî), Muessesetü Beynûne li'n-Neşr ve't-Tevzî', Birinci Baskı, Ebû Zabî 2007, s. 157.

³⁰¹ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 93.

olduğunu söyler. Bundan dolayı *ilel* kitaplarında yalancılık, gaflet, hafızanın kötülüğü vb. sebeplerle cerh edilmiş hadislerin olduğunu söyler.³⁰²

Melîbârî, hadis eleştirmenlerine göre “*illetin*” manasının hadis usulü kitaplarından daha geniş olduğuna işaret ederek şöyle der:

“*İlel* kitaplarını ve içeriğini inceleyen kişi bu kitaplarda illetin manasının tek bir nokta çevresinde döndüğünü görür. O da, râvî sika olsun zayıf olsun; illet, isnâdda olsun metinde olsun râvînin hatasından ibarettir. Aynı şekilde bu kitaplar vaddâ’ olmayan, sika veya zayıf râvîlerin hata ettikleri rivayetlerle doludur. Öyleyse, hadis eleştirmenlerinin uygulamaları ışığında illetin manasını, râvînin hatası olarak açıklamak mümkündür. Yani illet, sadece sika râvîlerin rivayetleriyle sınırlandırılmaz. İlet, aynı şekilde zayıf râvîlerin rivayetlerini de kapsar.”³⁰³

İletin sadece sika râvîlerin rivayetleriyle sınırlandırılmayacağı noktasında Melîbârî’yle aynı fikri paylaşan Düzenli, bu noktada ona muhalefet etmiştir. Düzenli, illetin bütün çeşitlerinin *kâdih* olmadığını şu cümlelerle ifade eder: “İlet kavramının bu şekilde tarif edilmesiyle, illetin hem gizli hem de açık olabileceği noktasına işaret edildiği gibi aynı zamanda “*sıhhate zarar verebilecek*” ifadesiyle her illetin, sıhhati olumsuz anlamda etkilemediği noktasına da vurgu yapılmış olmaktadır.”³⁰⁴

3.4.4. Değerlendirme

Hadis usulü eserlerinin illetle ilgili bölümleri incelendiğinde illetin, râvînin hatasından ibaret olduğunu söyleyen kimseye rastlamadık. Melîbârî’nin iddia ettiği gibi illeti, “*râvînin ve rivayetin durumuna bakmaksızın râvînin hatasından ibarettir*” şeklinde kabul ettiğimizde, illetin kapsamını genişletmiş oluruz. Ayrıca günümüze kadar yapılan illet tariflerine muhalefet etmiş oluruz. Çünkü illet tariflerinin çoğunda “dış görünüş itibarıyla sahîh olan hadislerde, zahiren görünmeyen, hadisın sıhhatini zedeleyen” gibi kayıtlar mevcuttur.

³⁰² İbn Salâh, *Ulûmu’l-Hadîs*, s. 92.

³⁰³ el-Melîbârî, *Nazarâtün Cedide*, s. 107.

³⁰⁴ Düzenli, s. 33.

İleti râvînin hatasından ibaret kabul ettiğimizde illetli hadis ile zayıf hadisi birbirinden ayırt edemeyiz. Yani illet, bütün zayıf hadis çeşitlerini kapsamış olur. Ayrıca zayıf râvîlerin rivayetleri de illetli hadis kapsamına girmiş olur.

Bütün illet çeşitlerinin zedeleyici olduğu düşüncesine gelince, başka tariklerle illetin kendisine zarar vermediği anlaşılan hadisler için geçerlidir. Zira ilgili rivayet tariki illetlidir. Bu illet, bu tarikle gelen rivayetin sıhhatini zedelemiştir. Ancak rivayetin başka tarikleri bir araya getirildiğinde sened açısından illetli olan hadisin ilgili tariki illetli olmaktan kurtulmaz. Sahîh olan metne sahîh bir tarik bulunmuş olur. Yani isnâdı illetli olan hadis tek başına düşünüldüğünde kendisinde var olan illet onun sıhhatini zedelemiştir. Diğer tarikleriyle düşündüğümüzde ilgili hadisin sıhhatine bir zarar vermemiş olur.

İlet tanımlarında bulunan *kâdih* (yani hadisin sıhhatini zedeleyen) kaydı, aynı şekilde hadisin sıhhatini zedelemeyen illetlerin varlığına işarettir. Nitekim İbnü's-Salâh ve ondan sonraki âlimlerin kitaplarında illet kavramının, hadisin sıhhatini zedelemeyen bazı ihtilâflar için kullanıldığı da olmuştur.

3.5. İlmî Karşılaştırma ve Örnekler

Bu bölümde, Melîbârî'nin *el-Muvâzene Beynel Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn* adlı kitabında iddia ettiği, hadis ilminin teorik ve pratik kısımlarıyla ilgili mütekaddimûn ile müteahhirûn arasındaki metotsal farklılık, *râvînin hadisin rivayetinde tek kalması, sikanın ziyadesi, zayıf hadisin şâhid ve mütâbî'lerle desteklenmesi konuları* çerçevesinde sunmuş olduğu hadislerden sadece birini incelemeye çalışacağız. Melîbârî'nin belirttiği gibi bu hadisler, iki guruptan oluşmaktadır. Birinci gurup; *“mütekaddimûnun illetli saydığı halde müteahhirûnun sahîh hükmü verdiği rivayetler, ikinci gurup ise mütekaddimûnun sahîh kabul ettikleri halde müteahhirûnun illetli saydıkları hadislerdir.”*³⁰⁵

Şimdi Melîbârî'nin örnek olarak verdiği hadislerden biri olan Muâz b. Cebel'den rivayet edilen Hz. Peygamber'in namazları *cemu't-takdîm* şeklinde birleştirdiğine dair hadisini incelemeye çalışalım.

³⁰⁵ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s.126.

”روى الإمام الترمذي وغيره عن قتيبة بن سعيد ، حدثنا الليث بن سعد ، عن يزيد بن أبي حبيب ، عن أبي الطفيل ، عن معاذ بن جبل : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيف الشمس أخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعاً ، ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصلوها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلها مع المغرب“³⁰⁶

Tirmizî (279/892) ve başkasının Kuteybe b. Saîd'den, o da el-Leys b. Sa'd'dan, o da Yezîd b. Ebî Habîb'den, o da Ebî Tufeyl'den, o da Muâz b. Cebel'den rivayet ettiklerine göre; Hz Peygamber (s.a.v.) *Tebûk Gazvesi'nde güneşin batıya meyletmesinden önce harekete geçtiğinde, öğle namazını ikindi ile birleştirmek için ikindi vaktine te'hir ederdi. İki namazı birlikte kıldıktan sonra yola devam ederdi. Akşam namazından önce harekete geçtiklerinde ise, yatsı ile beraber kılmak üzere akşam namazını geciktirirdi. Akşam namazının vakti girdikten sonra harekete geçmek istediğinde ise yatsı namazını akşam namazı ile beraber kılmak üzere öne alırdı.*

Melîbârî bu hadisi eleştirmenlerden Ebû Saîd b. Yûnus (226/871), Buhârî, Ebû Dâvûd (275/888), Tirmizî (279/892), Ebû Hatîm (327/938), Hâkim (405/1014), Beyhakî (458/1066) ve başkaları, “Kuteybe, el-Leys (240/855)’ten rivayet ederken rivayetinde tek kalmıştır” diye bu hadisi illetli saydıklarını ancak İbn Kayyim (751/1350), Ahmed Şâkir (1346/1927) ve Elbânî (1420/1999) gibi müteahhirûn dönemi âlimler de “Kuteybe sikadır, rivayette tek kalması hadise zarar vermez” diyerek hadise sahîh hükmü verdiklerini söylemektedir.³⁰⁷

3.5.1. Cemu't-Takdîm İle İlgili Hadis Hakkında Eleştirmenlerinin Görüşleri

Ebû Hâtîm: “Kuteybe'den Leys b. Sa'd tarikiyle bir hadis yazdım. Ancak Mısır'da, bu hadisi Leys'ten alan kimseye rastlamadım. Yezîd b. Ebî Habîb, o da Ebû Tufeyl'den, o da Muâz'dan, o da “Hz. Peygamber'den rivayet ettiğine göre; Hz Peygamber bir yolculukta iki namazı birleştirdi” Yezîd'in, bu hadisi rivayet ettiğini bilmiyorum. Bana

³⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (Tahk: Şuayib Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, İkinci Baskı, Beyrut 1999, Cilt 36, s. 413; Tirmizî, *Sünen*, Cilt 2, s. 438; Ebû Dâvûd, *Salât*, 273; Ali b. Ömer Ebu'l-Hasan ed-Dârekutnî el-Bağdâdî, *Sünen*, (Tahk: Şuayib Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 2004, Cilt 1, s. 392; Hâkim, *Ma'rife*, 120; Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ Ebû Bekir el-Beyhakî, *Sünenü'l-Kübrâ*, (Tahk: Muhammed Abdulkadîr Ata), Mektebetü'd-Dâri'l-Bâz, Mekke 1994, Cilt 2, s.162.

³⁰⁷ el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s.135.

göre bir hadisi başka bir hadise katmıştır. Ebû Sâlih, el-Leys, Hişâm b. Saîd, Ebû Zübeyir, Ebû Tufeyl, Muâz b. Cebel o da Hz. Peygamber'den aynı hadisi nakletmiştir. Ebû Dâvûd (275/888), “*Bu hadisi Kuteybe'den başka kimse rivayet etmemiştir*” der. İbn Hacer (852/1448) de “Ebû Dâvûd, bu hadis münkerdir, *cemu't-takdîm* hakkında sağlam bir hadis yoktur” demiştir.³⁰⁸

Tirmizî de bu rivayet hakkında şunları söylemiştir: “el-Leys'in, Yezîd b. Ebî Habîb'ten onun da Ebû Tufeyl tarikiyle naklettiği hadis *garîbtir*. Âlimlerince bilinen hadis ise Muâz'ın; Ebû Zübeyir'den onun da Ebû Tufeyl tarikiyle rivayet ettiği şu hadistir: Hz. Peygamber *Tebûk Gazve'sinde öğle namazı ile ikindi namazını ve akşam namazı ile yatsı namazını birleştirdi*. Hadisi, Kurrâ b. Hâlid, Süfyân es-Sevrî (161/777) ve başkası, Ebû Zübeyir el-Mekkî (126/743)'den rivayet etmişlerdir.”³⁰⁹

Buhârî bu rivayet hakkında şunu söylemektedir: “Kuteybe b. Saîd (240/855)'e; el-Leys, Yezîd b. Ebî Habîb, Ebû Tufeyl tarikiyle gelen hadisi kimden yazdığını sordum. Hâlid el-Medâinî'den yazdığını söyledi. Buhârî şöyle dedi: “Hâlid el-Medâinî şeyhinden rivayet etmediği hadisleri şeyhine isnâd ediyordu.”³¹⁰

Taberani (360/970), bu hadisin Muâz'dan sadece Kuteybe'nin rivayet ettiğini söylemiştir.³¹¹

Hâkim(405/1014) konuyla ilgili şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bu, râvîleri sika imamlar olan bir hadistir. Bu rivayet, sened ve metin açısından *şazzdır*. Bu hadisi illetli kabul etmek için herhangi bir illet bilmiyorum. Eğer hadisi Leys Ebû Zübeyir o da Ebû Tufeyl tarikiyle alsaydı hadisi bununla illetli sayardık. Eğer Yezîd b. Ebî Habîb o da Ebî Zübeyir'den alsaydı hadisi bununla illetli sayardık. Bu hadiste bu iki illet bulunmayınca, hadis illetten arınmış oldu.”³¹²

Beyhakî (458/1066) bu rivayetle ilgili şunları söyler: “Kuteybe Leys'ten o da Yezîd'den rivayet ederken tek kalmıştır. Âlimler; Yezîd b. Ebî Habîb'in Ebû Tufeyl tarikiyle aldığı

³⁰⁸ İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdisi'r-Rafîi'l-Kebîr*, (Düz: Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutb), Dâru'l-Muşâtât, Birinci Baskı, 1995, Cilt 2, s. 122.

³⁰⁹ İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, Cilt 2, s. 52.

³¹⁰ Hâkim, *Ma'rîfe*, s. 12; el-Beyhakî, *Sünen*, Cilt 3, s. 163.

³¹¹ Süleymân b. Ahmed b. Eyûb Ebu'l-Kâsım **et-Taberânî**, *el-Mu'cemu's-Sağîr*, (Tahk: Muhammed Şekûr Mahmûd), Dâru'l-Ammâ, Birinci Baskı, Beyrut 1985, Cilt 1, s. 234.

³¹² Hâkim, *Ma'rîfe* s. 183.

hadisi münker saydılar. Ancak Ebû Zübeyir'in Ebû Tufayl'den rivayet ettiği hadis mahfuz ve sahîhtir.”³¹³

Hatîb el-Bağdâdî (463/1070) de şöyle demiştir: “Yezîd b. Ebî Habîb'in Ebî Tufeyl ve Leys tarikiyle gelen rivayetini Kuteybe'den başkası rivayet etmemiştir. Yezîd'in hadislerinden olan bu hadis münkerdir. Hâlid el-Medâinî, el-Leys'e rivayet etmediği hadisleri isnâd ediyordu. Kuteybe de bunu el-Medâinî ile birlikte bulunduğu bir sırada işitmiştir.”³¹⁴

İbn Hacer: Cem'u't-takdîm konusunda meşhur olan tarik; Ahmed b. Hanbel (241/855), Ebû Dâvûd (275/888), Tirmizî (279/892) ve İbn Hibbân (354/695) (el-Leys, Yezîd, Ebî Tufeyl, Muâz) tarikidir. Hadis imamlarından bir gurup, Kuteybe, el-Leys'ten rivayette tek kaldığından, hadisi illeti saymışlardır. Buhârî, bazı zayıf kimselerin Kuteybe'ye hadis isnâd ettiklerine işaret etmiştir. Hâkim (405/1014), bunu *Ma'rîfetu Ulûmi'l-Hadîs* eserinde anlatmıştır. Bu hadisin Muâz'dan gelen başka tariki de vardır. Ebû Dâvûd hadisi, (Hişâm b. Sa'd, Ebî Zübeyir, Ebî Tufeyl ve ihtilâflı olmakla beraber Hişâm) tarikiyle tahrîc etmiştir. Ebî Zübeyir'in ashabından olan Mâlik, Süfyân es-Sevrî, Kurrâ b. Hâlid ve başka hafızlar ona muhalefet etmişlerdir.³¹⁵ Başka bir yerde İbn Hacer bu alıntıya ilâveten şunu da söyler: “Bu münker bir hadistir. *cem'u't-takdîm* ile ilgili sahîh bir hadis yoktur.”³¹⁶

3.5.2. Cemu't-Takdîm İle İlgili Hadis Hakkında Eleştirmenlere Muhalefet Edenlerin Görüşleri

İbn Kayyîm, Ebû Dâvûd'un rivayetini³¹⁷ zikrederek şöyle demiştir: Her ne kadar Kuteybe, el-Mufaddil'den daha sika ve hâfız olsa da, Kuteybe'nin teferrüdü bu rivayetle giderilmiş olur. Bununla beraber Kuteybe “حدثنا” lâfzını kullanarak direkt rivayette

³¹³ el-Beyhakî, *Sünen*, Cilt 3, s. 163.

³¹⁴ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (Tahk: Mustafâ Abdülkadir Atâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1997, Cilt 12, s. 459.

³¹⁵ İbn Hacer, *Fethü'l-Bârî* Cilt 2, s. 583.

³¹⁶ İbn Hacer, *Telhîsu'l-Habîr*, Cilt 2, s. 52.

³¹⁷ Ebû Dâvûd, Yezîd b. Hâlid b. Abdillâh er-Ramlî, el-Mufaddil b. Fuddâle, el-Leys b. Sa'd, Hişâm b. Sa'd, Ebû Zübeyir, Ebû Tufayl, Muâz tarikiyle zikretmiştir.

bulunmuştur. Hadisi işitmiş olmasını zedeleyecek muân'an lâfız da kullanmamıştır.³¹⁸ Ahmed Şâkir (1346/1927): "Hâkim bu hadisin isnadı ve metni *şazz*dır, diye illetli saydı. Ancak biz bu hadisi illetli kılacak bir illet bilmiyoruz. Hadis sahîhtir, her hangi bir illeti yoktur. İbn Hibbân (354/695) buna "*sahîh*" hükmünü vermiştir. Sikanın ferd kalması *şazz* değil, bilâkis *şazz*, râvînin kendinden daha sika ve hâfız olan râvîlere muhalefetidir."³¹⁹

Elbâni: "Bana göre isnad sahîhtir. Ricalleri tümüyle *Kütübü's-Site*'nin ricali olup sikadırlar. Hâkim, hadisin sıhhatini zedelemeyecek bir problemten dolayı hadisi illetli saymıştır. Bu illet de iki şeydir: Kuteybe'nin rivayette tek kalması, yanılması ve Yezîd b. Habîb'in hadisi "*an*" lâfzıyla rivayet etmesidir.

Birinciye cevap: İbn Hacer'in dediği gibi Kuteybe sikadır, hadis ilimlerinde yerleşmiş kaideye göre rivayetinde tek kalması hadise zarar vermez. Yanılmaya gelince, bunun zandan başka bir delili yoktur. Sika râvînin hadisi bununla reddedilmez. Eğer bize bu kapı açılırsa sağlam bir hadis kalmaz.

İkinci illete cevap: Yezîd b. Habîb'in tedlîs yaptığı bilinmemektedir. Yezîd b. Habîb'in, Ebû Tufeyl'le aynı dönemde yaşadığı kesindir. Çünkü Yezîd, hicrî 54 yılında doğmuş ve hicrî 128 yılında vefat etmiştir. Ebû Tufeyl ise, 100 yaşında ya da daha sonra vefat etmiştir. O esnada Yezîd 47 yaşındaydı."³²⁰

Melîbârî iki gurubun delillerini sıraladıktan sonra aralarında bir karşılaştırma yapmıştır. Melîbârî, özetle şunu söylemektedir:

"Acaba hadis eleştirmenleri zayıf râvînin tek kaldığı rivayeti reddettikleri gibi sikanın tek kaldığı rivayeti de mi reddediyorlar? Yoksa Kuteybe'yi mi tanımıyorlar? Ancak hadis eleştirmenlerinin hadislerin sıhhatine ve zayıflığına hüküm verme konusunda yaptıkları çalışmalar, bu soruları sormayı reddetmektedir. Öyleyse Kuteybe'nin rivayetinde tek kalması dışında gizli bir sır olmalı. Hâkim'in³²¹ de dediği gibi onların delili; bilgi, hâfıza ve anlayıştır. Muâz'ın seferde namazın birleştirilmesi ile ilgili

³¹⁸ Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd Şemsu'd-Dîn İbn Kayyım **el-Cevziyye**, *Zâdu'l-Meâd*, (Tahk: Şuayib Arnaût ve Abdülkadîr Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Yirmi Yedinci Baskı, Beyrut 1994, Cilt 1, s. 480.

³¹⁹ Tirmizî, *Sünen*, Cilt 2, s. 442.

³²⁰ Muhammed Nâsiru'd-Dîn **el-Elbânî**, *İrvâu'l-Ğalîl fî Tâhrici Ehâdisi Menâri's-Sebil*, Mektebetü'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 1985, Cilt 3, s. 31.

³²¹ Hâkim, *Ma'rife*, s. 174.

hadisini, âlimler Ebû Zübeyir'in Ebû Tufeyl'den rivayet ettiği tarik dışında bilmiyorlardı. Bu şekilde Ebû Tufeyl bu hadisin sahibi ve kaynağı oldu. Âlimler, râvîlerden biri bildikleri dışında bir şey rivayet ettikleri zaman onun yanlış yaptığını veya yanlış olduğunu biliyorlardı.³²² A'rac ve Ebû Sâlih'in "Bir kimse, Ebû Hüreyre'den (58/678) hadis rivayet ettiğinde, rivayetin doğru veya yalan olduğunu bilirdik"³²³ sözleri, bu kabildendir.

Zehrânî, Melîbârî'nin mütekaddimûn ile muteahhirûn arasında varlığını iddia ettiği metotsal farklılığın, olmadığını şu cümlelerle dile getirir:

"Hadis eleştirmenlerinin temelde sika râvînin rivayetinde tek kalmasını reddetmemeleri, müteahhirûnun da rivayetlerin eleştirilmesinde delil ve karinelere büyük önem vermeleri, mütekaddimûn ile müteahhirûn metotlarının aynı olduklarının delilidir. Öyleyse mütekaddimûn ile müteahhirûn bu hadise hüküm verirken neden ihtilâfla düştüler? Bu sorunun cevabı son derece basittir. O da: mütekaddimûn ve müteahhirûn delil ve karinelere bakış açılarında ki farklılıktır. Acaba bu karinelere hadisin illetli sayılması, sika râvînin rivayetinin reddi veya ilgili hadisteki şer'i hükmün iptali için yeterli mi, değil mi? Durum böyle olunca, demek ki ihtilâf, eleştiride aynı olan metodun üzerine inşa edilen son hükümdedir. Nitekim önceki âlimlerin ve sahâbenin, fıkıh ve istinbâta metotları aynıydı. Bununla beraber bu metodun cüzî meselelere uygulanmasında ihtilâfa düşüyorlardı. Bu şekilde sonuç hükmünde farklılıklar meydana gelmiş oluyordu. Bu da apaçık bir durumdur."³²⁴

Zehrânî, "Şâfiî (204/819), Ebû Saîd b. Yûnus (226/871), Ebû Dâvûd (275/888), Tirmizî (279/892), Buhârî, Ebû Hatîm (327/938), Taberânî (360/970), Beyhakî (458/1066), Hatîb el-Bağdâdî (463/1070) ve İbn Hacer'in ifade ettikleri şey, hadisin ferd ve münker olduğudur. Bu âlimlerden hiç kimse bu hadisin illetli olduğunu söylememiştir. el-Muallimî (1385/1966)'nin illetten kastı, "*kâdih olmayan ve hadisin sıhhatine zarar vermeyen bir illet olmasıdır*" der.³²⁵

³²² el-Melîbârî, *el-Muvâzene*, s. 144.

³²³ İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, Dâru'l-Fikr, Birinci Baskı, Dimeşk 1984, Cilt 6, s. 260.

³²⁴ ez-Zehrânî, *Nakdu Mücâze'ât*, s. 327.

³²⁵ ez-Zehrânî, *Nakdu Mücâze'ât*, s. 325-335.

Hadisi kabul edip sahîh sayanlara gelince, bunlar: Ebû Zübeyir (126/743)³²⁶, İbn Hibbân (354/695)³²⁷, Beyhakî (458/1066), İbn Kâyim (751/1350)³²⁸, Ahmed Şâkir (1346/1927)³²⁹ ve Elbânî (1420/1999)³³⁰’dir.³³¹ Arnaût’da “*isnadı sahihtir*” demiştir.³³²

³²⁶ el-Beyhakî, Cilt 3, s. 232.

³²⁷ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hatim **et’-Teymiyyi’l-Bistiyî**, *Sahîh-i Ulûmi’l-Hadîs*, (Tahk: Şuayib Arnaût), Müessesetü’r-Risâle, İkinci Baskı, Beyrut 1993, Cilt 4, s. 313.

³²⁸ İbn Kayyim, Cilt 1, s. 187-188.

³²⁹ Tirmizî, *Sünen*, Cilt 2, s. 442.

³³⁰ Elbânî, *İrvau’l-Ğalîl*, Cilt 3, s. 29.

³³¹ ez-Zehrânî, s. 335.

³³² İbn Hibbân, Cilt 4, s. 313.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MELÎBÂRÎ’NİN SAHÎH-İ MÜSLİM İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ VE BU KONUDAKİ TARTIŞMALARIN DEĞERLENDİRİLMESİ

4.1. Müslim’in Sahîh’i İle İlgili Tartışmalar ve Değerlendirilmesi

Öncelikle konumuzun kapsamı ve mahiyeti hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır. Tartışmanın kaynağı, Melîbârî’nin Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi’nde öğrenciyken hazırladığı “*Ğâyetü’l-Maksad fî Zavâidi’l-Müsne*³³³ Eserinin İkinci Kısımının Tahkik ve Tahrîci” adlı doktora tezinde Melîbârî’nin ele aldığı *Sahîh-i Müslim*’de geçen, İbn Ömer (73/692) ve İbn Abbâs (140/756)’tan gelen iki rivayettir.³³⁴ İbn Ömer’in rivayet ettiği hadisin lâfzı şöyledir: “*Bu mescidimde kılınan bir namaz, Mescid-i Harâm dışında diğer mescitlerde kılınan bin namazdan daha hayırlıdır.*”³³⁵ İbn Abbâs’ın rivayeti³³⁶ de İbn Ömer’in rivayeti ile aynı manadadır. Söz konusu iddiaya göre Melîbârî, bu rivayetleri “*tariklerinin tümü eleştiriye açık ve illetlidir*” diyerek taz’îf etmiştir. Ayrıca “*Müslim’in (261/874) bu iki hadisi asıl ve mütâbî’ olarak değil, kendilerinde var olan illete dikkat çekmek için Sahîh’inde zikretmiştir*” sözünü söyledikten sonra delil olarak, Müslim’de geçen “*Kitabın bazı konularında, illetli haberleri zikrettiğimizde, (rivayetleri zikrettiğimiz yer) şerh ve açıklama yapmaya müsait ise şerh ve açıklama yapacağız*” cümlesini zikretmiştir.³³⁷

Tartışmanın başladığı yer burasıdır. Daha sonraları “*illet*” kelimesinin kapsamı, Müslim’in illet kelimesinden kastının ne olduğu, müellifin *Sahîh*’inde kendisine has bir metodunun olup olmadığı konuları, tartışmaya dâhil olmuştur. İlk olarak Medhalî,

³³³ Eser Heysemî’ye aittir.

³³⁴ Medhalî, *Menhecu’l-İmâmi Müslim*, Birinci Baskı, 1988, s. 3.

³³⁵ Müslim, *Hac*, 509.

³³⁶ Nesâî, *Menâsiku’l-Hac*, 124; Ahmed b. Hanbel, *Müsne*d, Cilt 44, s. 416.

³³⁷ Medhalî, *Menhecu’l-İmâmi Müslim*, s. 3.

Melîbârî'ye *Menhecü'l-İmâm Müslim* adlı eseriyle bir reddiye yazmıştır. Bunun üzerine Melîbârî, cevaben “*Abkariyyetü'l-İmâm Müslim*” adlı eseri kaleme almıştır. Medhalî, bunun ardından “*et-Tenkîl bimâ fî Tavzihi'l-Melîbârî mine'l-Ebâtîl*” adlı çalışmayı hazırlamış ve yayınlamıştır. Son olarak Melîbârî, konuları biraz daha ayrıntılı bir şekilde ele alarak “*Mâ Hâkezâ Tûradu Yâ Sa'du el-İbilu*” adlı eserini yayınlamıştır.³³⁸

Reddiye ve eleştiri mahiyetinde olan bu eserler teorik bilgidен ziyade örnek uygulamalara dayanmaktadır. Uygulamaya dair bu rivayet örneklerinin incelenmesi ve değerlendirilmesi başlı başına müstakil bir çalışmayı gerektirdiğinden, çalışmamız bu rivayetleri ele alıp incelemeye müsait değildir. Burada çalışmamızın konusu dâhilinde olan tartışmaları ele alıp değerlendirmeye çalışacağız. Asıl konumuza geçmeden önce *Sahîh-i Müslim*'in İslâm âlimleri nezdindeki önemine temas etmek istiyoruz.

4.1.1. Âlimlerin Sahîh-i Müslim'e Bakışı

Hadis edebiyatında en sahîh eserler, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'leridir. Öyle ki İbnü's-Salâh, “*Buhârî ve Müslim'in kitapları, Kitabullah'tan sonra en sahîh kitaplardır*” der.³³⁹ İki kitaptan genelde Buhârî'nin *Sahîh*'i tercih edilirken çeşitli özelliklerinden dolayı Müslim'i tercih edip ön plâna çıkaranlar da olmuştur. Hâkim (405/1014)'in hocası Ebû Ali en-Nisâbûrî (349/960), “*Gök kubbe altında Müslim b. Haccâc'ın kitabından daha sahîh bir kitap yoktur*” demiştir. İbnü's-Salâh, bu sözün *Mağrib şeyhlerinden* Müslim'in kitabını Buhârî'ye tercih edenlerin sözü olduğunu söyler.³⁴⁰ Müslim, *Sahîh*'ine değişik isnâd ve lâfızlara sahip sahîh hadisleri, fıkhi açıdan aynı konuda olanların bir arada bulunması şartıyla bu hadisleri bir arada toplamıştır. Müslim, bir konuyla ilgili hadisleri sıralarken öncelikle *hıfz* ve *itkân* yönüyle ön plana çıkmış râvîlerin rivayetlerine yer vermiştir. Ardından *mestûr*, *hıfz* ve *itkân* açısından orta seviyede olanların rivayetlerine yer vermiştir. Zayıf ve *metrûk* râvîlerin rivayetlerini en sona koymuştur. Müslim'in *Sahîh*'i bu hususta Buhârî'nin *Sahîh*'inden farklıdır. Müslim'in bu metodu sayesinde aranan hadis daha kolay bulunur. Ayrıca bir hadisin

³³⁸ el-Melîbârî'nin *Abkariyyetü'l-İmâm Müslim* adlı eseri 1990 yılında basılmaya hazır hale gelmiş, ancak 1997 yılında basılmıştır. (*Abkariyye*, s. 8.)

³³⁹ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 18.

³⁴⁰ İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 19.

bütün isnâdları ve metin farklılıkları bir arada bulunduğundan, hüküm çıkarma (istinbat) daha kolaydır. *Sahîh-i Müslim*'i Buhârî'ye üstün kılan Müslim'in bu teknik yönüdür.³⁴¹

İbnü's-Salâh, genel itibarîyle Buhârî'nin *Sahîh*'inde rivayet ettiği en sahîh hadislerin Müslim'in *Sahîh*'inde rivayet ettiği en sahîh hadislerden sayıca daha fazla olmasından dolayı Buhârî'nin tercih edildiğini söyler.³⁴²

Bu eserler, her ne kadar önemli bir konuma sahip olsalar da eleştiriden uzak kalmamışlardır. Pek çok müdakkik âlim tarafından bazı yönleriyle eleştirilmişlerdir. *Sahîh-i Müslim*'e yönelik tenkidlerin en eskisinin Dârekutnî (385/995)'n ve Ebû Mes'ûd ed-Dîmeşkî (401/1010)'nin ve tenkidleri olduğu bilinse de bunlardan önce Ebu'l-Fadl (327/938)'ın tenkidleri gelmektedir.³⁴³

Sihâh kitaplarının içeriği ve hadislerin sıhhat dereceleri önemli olduğu gibi, müelliflerinin bu kitaplarda izledikleri metotları da önemlidir. Bundan dolayı daha sonra ki dönemlerde yaşayan hadisçiler bu kitapların metotlarını incelemeye çalışmışlardır.

Müslim'in *Sahîh*'indeki metoduna geçmeden önce müellifin eserine aldığı hadislerin keyfiyetini incelemek yerinde olacaktır.

4.1.2. Sahîh-i Müslim'deki Hadislerin Keyfiyeti

Müslim kitabına sahîh hadisleri almayı amaçlamıştır. Müslim'in *Sahîh*'indeki hadisler, genellikle merfû hadisler olmakla birlikte, bunların içerisinde *mevkuf ve maktû'* hadisler de vardır.

Müslim'in amacı mevcut bütün sahîh hadisleri toplamak değildir. Müslim, bunu şöyle açıklar: “*Bana göre sahîh olan bütün hadisleri buraya (Sahîh'a) almadım. Buraya, sahîh hadisler içerisinde üzerinde (sıhhati konusunda) icmâ edilenleri aldım.*”³⁴⁴

Melîbârî Müslim'in bu sözünden hareketle şunları söyler: “Öyleyse mevkûf haberler, *mürsel, munkatı', ma'lûl*, zayıf hadis çeşitlerinin tümü kitabın konusuyla çelişir. Müslim bu tür rivayetlerden herhangi bir kısmını eserine aldığı takdirde kitabın

³⁴¹ Uğur, “Sahîh-i Müslim”, Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, s. 350.

³⁴² İtr, (İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, s. 19), 2 numaralı dipnot.

³⁴³ Köktaş, “Müslim'in Sahîh'ine Yapılan En Eski Tenkid: Ebu'l-Fadl el-Herevî'nin *İlelü'l-Ahâdis fî Kitâbi's-Sahîh li-Müslim Adlı Eserinin Takdim ve Tercümesi*”, Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi V, 2005, Sayı: 333, s. 6.

³⁴⁴ Müslim, *Salât*, 904.

konusunun dışına çıkmış olur. Ayrıca kitabına hadisleri almak için öne sürdüğü şartları da ihlâl etmiş olur. Neticede böyle bir kitap “*Sihâh*” diye isimlendirilen kitaplar arasında yer almaz ve İbn Ebî Şeybe (235/850)’nin *Musannef*’i gibi diğer *Musannefler* gurubuna dâhil olmuş olur. Bu söylediklerimiz, zikredilen hadis çeşitlerinin Müslim’in asıl hadisleri arasında yer alması durumunda söz konusudur. Eğer Müslim zayıf hadisleri asıl değil de *şâhid ve mütâbi*’ olarak ya da nadir bir şekilde başka amaçlarla kitabına almışsa bu durum, ne kitabın konusuna ne de Müslim’in şartlarına zarar verir.”³⁴⁵

İbnü’s-Salâh, “*Müslim’in kitabında sıhhatine hükmettiği bütün hadisler sahîhtir*”³⁴⁶ diyerek asıl hadislerin mahiyetine dikkat çekmiştir. O, Ebû Abdillâh el-Humeydî (488/1094)’nin “*Önceki imamlardan Buhârî ve Müslim dışında, topladıkları hadislerin tümünün sahîh olduğunu bize söyleyen hiçbir âlim yoktur*”³⁴⁷ sözünün aynı şekilde asıl hadislerle ilgili olduğunu söyler.³⁴⁸

İbn Hacer (852/1448): “*Müslim bir konuyla ilgili rivayet tariklerini bir arada toplamıştır. Bunu yaparken de sahîh hadislerle yetinmiştir. Mevkûf haberlere rağbet etmeyip nadiren mütâbi’ olarak zikretmiş olup bunlar da asıl hadislerden değildir*”³⁴⁹ diyerek mevcut duruma dikkat çekmiştir.

Neticede; *Sahîh-i Müslim*’de asıl hadislerin yanı sıra *şâhid ve mütâbi*’ olarak zikredilen rivayetler de vardır. *Mütâbi*’ olarak zikredilen rivayetler arasında *munkatı’*, *maktû’* vb. zayıf hadisler de bulunabilir. Bu hadisler kitabın muhtevasına zarar vermez. Onu sahîh kitapların çerçevesinden dışarı çıkarmaz. “*Müslim’de bulunan bütün hadisler sahîhtir*” denildiğinde bununla kastedilenin asıl hadisler olduğu anlaşılır.

³⁴⁵ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 31.

³⁴⁶ İbnü’s-Salâh, *Siyânetü Sahîh’i Müslim*, (Tahk: Abdullah b. Abdilkâdir), Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmiyyî, İkinci Baskı, Beyrut 1984, s. 85.

³⁴⁷ Muhammed b. el-Fütûh **el-Humeydi**, *el-Cem’ Beyne’s-Sahîhayn el-Buhârî ve Müslim*, (Tahk: Ali Hüseyin el-Bevvâb), Dâru İbn Hazm, İkinci Baskı, Beyrut 2002, Cilt 1, s. 8.

³⁴⁸ Konuyla ilgili delilleri bir arada bulabilmek için ayrıca bkz.: el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 33-35.

³⁴⁹ İbn Hacer, *Hedyu’s-Sârî*, s. 12.

4.1.3. Hadislerin Özellikleri ve İsnâd Çerçevesinde Müslim'in Sahîh'inde Yer Alan Hadislerin Tertip Metodu

Müslim *Sahîh*'in bâblarında hadisleri rastgele sıralamamıştır. Bir bâba, birinci ve ikinci tabakadan hadisleri alırken en sağlam ve en sahîh hadislere öncelik vermiştir. Ardından sıhhat ve sağlamlık açısından daha aşağı derecede olan hadislere yer vermiştir. Bir konuda sadece birinci tabaka hadislere yer verecekse, aynı şekilde önce en sağlam ve en sahîh hadislere öncelik verir, ardından onlardan daha aşağı seviyede olan hadislere yer verir. Melîbârî bu tertibi, isnâd özellikleri üzerine kurulan ilmî bir tertip olarak açıklar.³⁵⁰

Müslim, *Sahîh*'inde üçüncü tabaka hadisleri *tahrîc* etmekten kaçınmıştır. Münker hadislere rağbet etmemiş ve onlarla meşgul olmamaya çalışmıştır.³⁵¹

Melîbârî, *Sahîh*'deki tekrarlar hakkında şunları söyler: Müslim, *Sahîh*'ini yazarken kitabın hacmini küçük tutmaya,³⁵² elinden geldiğince tekrarlara düşmemeye çalışmıştır. Buna rağmen “*bazı hadisleri tekrarladığı da olmuştur.*”³⁵³ “Bu da zarurete binaen olmuştur. Örneğin hadis kısa ama birden fazla konuyu içeriyorsa, hadisin ayrı ayrı konulara göre parçalanması ve bölünmesi zor olduğundan hadisi tekrarlamıştır. Ayrıca önceki hadisin isnâdında veya metninde bulunan illetin giderilmesi veya ilmî bir gerekçeyle hadisin tekrarlanması gerektiren bir durum olduğunda hadisi tekrarlamıştır.”³⁵⁴ Müslim'in tekrar ettiği hadislerin sayısı 137'dir. Müslim birden fazla isnâdla gelen tek metin için senedlerin değiştiği noktalara bir (ح) harfi koymak suretiyle bu durumu belirtir.³⁵⁵

Müslim'in *Sahîh*'indeki bu metodunu, ayrıntılı bir şekilde ele almanın yararlı olacağını düşünüyoruz

³⁵⁰ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 30; Naim, s. 219.

³⁵¹ Müslim, *Sahîh*, s. 47, (*Mukaddime*).

³⁵² Müslim, *Sahîh*, s. 45, (*Mukaddime*).

³⁵³ İsmail Lütfî Çakan, *Hadîs Edebiyatı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yarınları, Altıncı Basım, İstanbul 2008, s. 89.

³⁵⁴ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 30.

³⁵⁵ Çakan, s. 89.

4.1.3.1. Müslim'in, Rical ve Haberleri Taksimi

Sahîh-i Müslim'in metodu hakkında bize bilgi veren, ilk ve en önemli kaynak *Sahîh*'in mukaddimesidir. Müslim mukaddimesinde kitabı yazma gerekçesini ve kitabına aldığını hadislerin özelliklerini yazmıştır. *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden sadece Müslim, kitabına mukaddime yazmıştır.³⁵⁶ Müslim konumuzla ilgili olarak mukaddimesinde şunları söyler:

“Merfû hadisler üç kısma, râvîler de üç tabakaya ayrılır. Birinci râvî tabakası; rivayetinde istikamet ehli ve *mutkin* olan râvîlerdir. Bir diğer ifadeyle bu râvîlerin rivayetlerinde yanlışları ve rivayetleri karıştırmaları çok nadirdir. İkinci tabaka; *mestûr* ve *sıdk ehli* olan râvîlerin tabakasıdır. Yani zayıflıkları, yalancılıkla itham edilmelerine sebep olacak dereceye ulaşmamış; yani zayıflıkları, onları *kesîru 'l-ğalat* ve *fuhşu 'l-ğalat* derecesine ulaştırmamış olan râvîlerdir. Üçüncü tabaka; yalancılıkla ve fasıklıkla itham edilmiş olan, yani fahiş hatalar yapan râvîlerin tabakasıdır.”³⁵⁷

4.1.3.2. Hadis Âlimlerinin Sahîh-i Müslim'in Metodu Hakkındaki Görüşleri

el-Hanbelî, Abdurrahmân b. Mehdî (198/814)'ye göre râvîlerin üç kısım olduğunu söyler: “Birincisi; hâfız ve güvenilir râvîlerdir. Bu kısma dâhil olanların sözlerinin kabulü noktasında ihtilâf yoktur. İkincisi, yanlışabilir ancak hadisleri genelde sahîhtir. Bu kısma dâhil olanların sözleri terk edilmez. Üçüncüsü ise çokça yanlış, bunların hadisleri terk edilir. el-Hanbelî, Tirmizî (279/892)'nin de râvîleri bu şekilde tasnif ettiğini, ayrıca *metrûk* râvîleri de iki kısma ayırdığını belirtmiştir.³⁵⁸

Melîbârî, *Sahîh-i Müslim*'in te'lifinden Hâkim (405/1014)'in yaşadığı döneme kadar, Müslim'in mukaddimesinde geçen metoduyla ilgili herhangi bir yorum ve açıklamanın bize ulaşmadığını, Müslim'in sözünü ilk tefsir eden kişinin Hâkim olduğunu söyler.³⁵⁹ Ancak Kâdî İyâz (544/1149), Hâkim'in görüşünü kabul etmeyip bu konuyu tartışmıştır.

³⁵⁶ Salahattin Polat, Hâbil Nazlıgöl ve Süleyman Doğanay, *Hadis Araştırma ve Tenkid Kılavuzu*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Birinci Basım, İstanbul 2008, s. 54.

³⁵⁷ Müslim, *Sahîh*, s. 46, (*Mukaddime*).

³⁵⁸ el-Hanbelî, *Şerhu 'l-İlel*, s. 92.

³⁵⁹ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 51; Medhalî, *Menhecü 'l-İmâm Müslim*, s. 9.

Daha sonra gelen âlimler de Kâdı İyâz (544/1149)'ın görüşünü benimseyip Hâkim'in görüşünü reddetmişlerdir.³⁶⁰

Kâdı İyâz'a göre Hâkim, Müslim'in mukaddimesinde söylediği sözlerden şunu anlamıştır: “*Müslim, her tabakadaki râvîlerine bir bâb ayırmıştır. O bâbta sadece ilgili tabakanın hadislerini toplamaya çalışmıştır. Birinci kısmı eserine almış, ancak ikinci kısmı eserine almadan vefat etmiştir.*”³⁶¹

Kâdı İyâz (544/1149) Hâkim'in sözlerini şu şekilde eleştirmiştir: “Taklitçi olmayan ve *Sahîh-i Müslim*'i inceleyen kimse için “*Müslim birinci tabakayı tamamladıktan sonra amacını gerçekleştiremeden vefat etti ve eserinde sadece birinci tabaka râvîlerin hadislerine yer verdi*” demesi doğru değildir. Müslim'in kitabındaki tasnife baktığımızda, insanları üç tabakaya ayırdığını görürüz. Birinci kısım hâfız râvîlerin rivayetleridir. Bunlar bittikten sonra *saduk* ve *mestûr* olup, *mütkin* olmayan râvîlerin rivayetleri yer alır. Bunlar da birinci tabakaya dâhildirler. Müslim, zikrettiği her tabakadan bazı isimler saymıştır. Müslim, vehimli olduğu ittifakla bilinen hadisleri terk ettiğine işaret etmiş, bazılarının sahîh deyip bazılarının itham ettiği hadisleri burada zikretmemiştir.”³⁶²

İbnü's-Salâh Hâkim (405/1014)'in, Müslim'in sözlerinden şunu kastetmek istediğini söylemiştir: “Müslim'in, kitabını yazmaktaki amacı, iki tabakanın hadislerini kitabına almaktır. Önce birinci tabakaya dair hadisleri tahrîc etmiş, ardından birinci tabakaya *şâhid ve mütâbi*’ olmak üzere ikinci tabaka râvîlerin hadislerini tahrîc etmiştir. Hatta üç kısım râvîlerin rivayetlerinin tümünü eserine almıştır. Hâkim, üç tabakayla şunu da kastetmiş olabilir: Hâfız insanlar, onlardan sonra gelenler ve üçüncü kısım da kitabında yer vermediği râvîlerdir.”³⁶³ İbnü's-Salâh da Müslim'in *Sahîh*'ine aldığı hadisleri üç guruba ayırarak Kâdı İyâz (544/1149)'la aynı görüşü paylaşmıştır.³⁶⁴

Melibârî, Müslim'in haberlerle ilgili taksimini şöyle ifade eder: Birinci kısım, birinci tabaka râvîlerinin rivayet ettikleri haberler; ikinci kısım, ikinci tabaka râvîlerinin rivayet

³⁶⁰ el-Melibârî el-Melibârî, *Abkariyye*, s. 51.

³⁶¹ İyaz b. Mûsa Ebu'l Fazl el Yahsûbî es Sebî, (**Kâdı İyâz**), *el-İkmâl*, (*Sahîh-i Müslim Şerhi*), 1/19/1, (Matbu nüsha) el-Melibârî, *Abkariyye*, s. 52 (Naklen).

³⁶² Kâdı İyâz, *el-İkmâl*, 1/19/1, Mahtut Nüsha, (Melibârî, *Abkariyye*, s. 53, naklen.)

³⁶³ Kâdı İyâz, *el-İkmâl*, 1/19/1, Mahtut Nüsha, (Melibârî, *Abkariyye*, s. 53, naklen.)

³⁶⁴ İbnü's-Salâh, *Siyâne*, s. 95.

ettikleri haberler; üçüncü kısım da üçüncü tabaka râvîlerinin rivayet ettikleri haberlerdir.³⁶⁵ Melîbârî, Müslim'in bu tasniftan şunu amaçladığını ifade etmektedir:

“Bu tasnif tenkit imamlarınca bilinen ve meşhur olan bir tasniftir. Bu tasnif, mertebe olarak daha üstün veya daha aşağı olan bütün râvîleri kapsamaktadır. Birinci tabaka, hıfz ve imamlıkta farklı seviyelerde bulunan sika râvîlerdir. İkinci tabaka, farklı derecelerde *şâhid ve mütâbi*’ olarak hadisleri kabul edilebilen, rivayetleri aktaran zayıf râvîlerdir. Üçüncü tabaka ise hadisleri itibar için dahi kabul edilmeyen *metrûk* râvîlerlerdir.”³⁶⁶ Muteahhirûn dönemi âlimleri, bu tarifi her tabakada farklı derecelere sahip râvîlere göre pek çok sınıfa ayırmışlardır. Melîbârî de mütekaddimûnun yaptığı tasnifi tercih etmiş ve râvîlerin tek tek durumlarına göre taksim edilmesinin zor bir iş olduğunu söylemiştir.³⁶⁷

Melîbârî, İbn Raşîd el-Fehrî (721/1332)³⁶⁸, İbn Hacer (852/1448), Suyûtî (911/1505), Abdulhak ed-Dihlevî (1052/1642), el-Mubârekfûrî (1283/1866), Abdurrahmân el-Muallimî (1385/1966)³⁶⁹, Tâhir el-Cezâirî (1417/1997), Mukbil b. Hâdî'den³⁷⁰ Müslim'in *Sahîh*’indeki tertibiyle ilgili alıntılar nakletmiştir. Bu alıntılar, bu konuda söylediklerimiz dışında başka bilgi ihtiva etmediğinden, sadece âlimlerin isimlerini zikretmekle yetiniyoruz.

4.1.3.3. Medhalî'nin Sahîh-i Müslim'in Metodu Hakkındaki Görüşü

Medhalî, *Menhecü'l-İmâmi Müslim* adlı eserinde Müslim'in metodunu şöyle açıklar:

“Müslim, mukaddimesinde zikrettiği iki tabakanın hadisleri arasında tertibi şart koşmamıştır. Böyle bir şey de söylememiştir. Bazen birinci tabaka, bazen de ikinci tabaka râvîlerin isnâdlarına öncelik vermiştir. Bazen de bir bâta (konuda) sadece birinci tabaka râvîlerin hadislerine yer vermiştir. Bir konuda birinci tabakaya dair herhangi bir hadis bulamadığında veya ikinci tabaka râvîlerin hadisleri, Müslim'in şart

³⁶⁵ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 27.

³⁶⁶ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 27.

³⁶⁷ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 30.

³⁶⁸ Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ömer Raşîd **el-Fehrî**, *Sünenü'l-Ebyen, ve'l-Mevredu'l-Emân fî Muhâkemeti Beyne'l-İmâmyen fî's-Sünen*, (Tahk: Salâh b. Sâlim el-Mısrâtî), Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1996, s. 100.

³⁶⁹ Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî el-Yemânî, *Envâru'l-Kâşife*, Mektebetü's-Selefiyye, 1982, s. 28.

³⁷⁰ Dârekutnî, *el-İlzâmât ve't-Tettebbu'*, (Tahk: Mukbil b. Hâdî), Dâru'l-Fikri'l-İlmiyye, İkinci Baskı, s. 351, 366.

koştuğu sıhhat derecesine ulaştıklarında sadece ikinci tabakanın hadislerine yer vermiştir. Bir konuda sadece bir Sahâbî'nin hadisine yer verdiği de olmuştur. Bunun örnekleri Müslim'in *Sahîh*'inde çoktur. Okuyucu, hadis tertibinin, Müslim için bir amaç olmadığını bilmelidir. Ayrıca hadisler arasındaki *takdîm ve tehîrin*, *tashîh ve ta'lîlin* zayıflık ve kuvvetliliğe bir etkisi yoktur.

Bir hadisin, birinci tabaka râvîleri tarafından rivayet edildikten sonra ikinci sırada yer alması, onun sıhhat derecesinden düşürmez ve hadisi asılların dışına çıkarmaz. Bilâkis aynı sağlamlıkta durur ve asıl hadis olarak kalmaya devam eder. Konulardaki asıl hadisler, birinci tabaka râvîlere ait isnâd ve hadislerdir; hadis ister önce gelsin ister sonra gelsin fark etmez. İkinci tabakanın hadisleri de ister önce veya sonra yer alsın *şâhid ve mütâbi*'dirler."³⁷¹

Medhalî, Müslim'in *Sahîh*'indeki temel hedefini şöyle açıklar: Müslim'in asıl hedefi rivayet ettiği hadislerin sahîh olmasıdır. Hedefine ulaştıktan sonra hangisinin öne geçtiğini önemsemez. Her şeyden önce Müslim de bir beşerdir. Bir hadis, sıhhat şartlarını taşıdıktan sonra onu kitabına alırdı. Ancak az da olsa Müslim'e göre sahîh olup ta başkasına göre sahîh olmayan hadisler de vardır. Bu da haklı olarak başkalarının Müslim'i eleştirmesine sebep olmuştur. Ancak bu tür rivayetler nadirdir. İşte bu durum, *Sahîh*'in yazıldığı günden bu güne hadis âlimlerinin Müslim'i eleştirmelerine sebep olmuştur.³⁷²

Bu açıklamasından sonra Medhalî, iddialarını ispatlamak için Müslim'in *Sahîh*'indeki metodunu açıklayan örneklerle yer vermiştir. Bu örnekleri özetle şu şekilde gruplandırmak mümkündür: Müslim'in ikinci tabaka râvîlerinin hadisleriyle başlattığı bazı konuları, müttefekun aleyh olan birinci tabakanınkiyle kapattığına dair örnekler, Müslim'in konuyu birinci tabaka râvîlerinin isnâdlarıyla başlattığına ve müttefekun aleyh olanlarınkiyle sonlandırdığına dair örnekler ve Müslim'in başkasına göre illetli olan iki hadisle konuya başladığına dair örneklerdir.³⁷³

³⁷¹ Medhalî, *Menhecü'l-Îmâm Müslim*, s. 49-50.

³⁷² Medhalî, *Menhecü'l-Îmâm Müslim*, s. 50.

³⁷³ Medhalî, *Menhecü'l-Îmâm Müslim*, s. 50-70.

4.1.4. Müslim'in Sahîh'inin Bazı Yerlerinde Ara Söz Olarak İleti Şerh Etmesi

Çalışmamızda Müslim'in *Sahîh*'inde yer alan hadislerin bir kısmının asıl hadisler bir kısmının da *şâhid ve mütâbi*' olduğuna değinmiştik.³⁷⁴ Konusu, sahîh hadisleri toplamak olan kitaplarda illetli hadislerin bulunması veya ara söz olarak bazı yerlerde rivayetlerin illetlerinin açıklanması, ilgili kitapların içeriğiyle çelişir. *Sahîh-i Müslim*'deki asıl hadisler sahîh, illetli hadisler ise zayıf hadislerdir. Dolayısıyla “*Müslim'in asıl hadisleri içerisinde illetli hadisler vardır*” diyemeyiz. Müslim'in *şâhid ve mütâbi*' olarak zikrettiği hadislerde *maktû*, *mürsel* vs. zayıf hadisler olabildiği gibi illetli hadisler de bulunabilir. Müslim *Sahîh*'inde illetin varlığını ikrar ettiğine göre bunu inkâr edene itibar edilmez. Ancak Müslim'in zikrettiği illetin mahiyeti ve kapsamı âlimler tarafından tartışılmıştır. Bu tartışmaların temelinde, Müslim'in mukaddimesinde illet ile ilgili söylediklerinin farklı anlaşılması ve *illet* kavramının farklı şekillerde tarif edilmesi yatmaktadır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde illet kavramı, mahiyeti ve kapsamı üzerinde durmuştuk. Burada da ileti, Müslim'in *Sahîh*'inde sözü ettiği bağlamda ele almaya, illetten kastının ne olduğu ve *Sahîh*'inde illete nasıl değindiğini incelemeye çalışacağız.

Öncelikle Müslim'in, *Sahîh*'inin mukaddimesinde zikrettiği illetle ilgili ifadelerini buraya almakta fayda görüyoruz:

”قد شرحنا من مذهب الحديث وأهله بعض ما يتوجه به من أراد سبيل القوم ووفق لهما وستريد إن شاء الله تعالى شرحا وإيضاحا في مواضع من الكتاب عند ذكر الأخبار المعللة إذا أتينا عليها في الأماكن التي يليق بها الشرح والإيضاح إن شاء الله تعالى“

“*Hadisçilerin metodunu öğrenmek ve bunu başarmak isteyenlere, kendilerine yol gösterebilecek hadis ve hadis ehli ile ilgili bazı malûmatları açıkladık. Bundan sonra da, illetli haberleri zikrettiğimiz yer, açıklama ve şerh yapmaya müsaitse daha da açıklayacağız.*”³⁷⁵

Şimdi de âlimlerin *Sahîh'i Müslim*'in metodu hakkında söylediklerine yer vermek istiyoruz.

³⁷⁴ Bakz.: Bu çalışma s.

³⁷⁵ Müslim, *Sahîh*, s. 47, (*Mukaddime*).

Kâdı İyâz (544/1149), Müslim'in *Sahîh*'inde zikrettiği illetle ilgili şunları söyler: "Müslim, konularda, yeri geldiğinde açıklayacağını söylediği (*irsâl, isnâd, fazlalık ve eksiklik* gibi sebeplerden dolayı illetli olan) hadislerin illetini açıkladı. Ayrıca tashîf yapan râvîlerin tashîflerini de zikretti. Bu durum, Müslim'in amacını gerçekleştirdiğine işaret etmektedir."³⁷⁶

Huzeyfe Şerîf el-Hatîb, Müslim'in *Sahîh* 'indeki illet ile ilgili metodunu ele alan doktora çalışmasında şu sonuçlara varmıştır:

"Tekrarlardan kaçınma ve hadis becerisi açısından Müslim'in *Sahîh*'inde kendisine ait bir metodu vardır. *Sahîh-i Müslim*'de illetin açıklanması ile ilgili âlimlerin sözleri, birbirinden farklıdır. Medhalî dışında, Müslim'in *Sahîh*'inde illetin açıklaması hususunu kabul etmeyen kimseye rastlamadım. Ben de daha doğru olan görüşü tercih ettim. Çünkü illetin açıklanması, kitabın sıhhatine zarar vermez. Müslim *Sahîh*'ini, kendine göre sahîh olan hadisleri bir araya toplamak için yazmıştır. Hadis metinlerinin sahîh olmasına öncelik vermiştir. Hadisleri seçmedeki asıl maksadı budur. Isnâdlar ise vesiledir, amaç değildir. Bundan dolayı *şâhid ve mütâbi*'ler arasında zayıf ve illetli hadisler bulunabilir. Ancak bunlar, Müslim'in *Sahîh*'inde zikrettiği sahîh metinlere bir zarar vermez. *Sahîh-i Müslim*'de illetli lâfız ve metin bulunmaz. Çünkü bunlar Müslim'in amacı ile çelişir. Şayet illetli bir rivayet eserine almışsa açık bir şekilde ona işaret etmiştir, ya da o rivayetin illetli olduğunu söylemiştir. İletli olan rivayet, sadece Müslim'in işaret ettiği tarik ile ilgilidir. Yoksa o rivayet bütün tarikleriyle kabul edilmeyen bir hadis değildir. Bilâkis o rivayetin metni, başka sahîh tariklerle sabit olabilir. Buradaki amaç, bütün tariklerin değil sadece o tarikin bizzat illetli olmasıdır. Müslim, mukaddimesinde söylediği gibi *Sahîh*'inde tertibe önem vermiştir. Müslim, bazı rivayetlerin illetlerini açıklamıştır. Çünkü hadisin geçtiği yer, illetin açıklanmasını gerektiren bir yerdir. Ancak çoğu zaman illete işaret etmekle yetinmiştir. İletlin açıklanması, Müslim'in icat ettiği bir şey değildir. Bilâkis ondan önce Buhârî ve başkası da bunu yapmıştır. Müslim'i bu açıklamalara sevk eden sebepler pek çoktur. Bunların en önemlisi; hadisi illetli olabilme zannından bertaraf etmek ve Müslim'in illetlere vakıf olduğu bilgisini vermektir. Müslimin illet ile ilgili meselelerde verdiği hükümler karineler ışığındaydı. Müslim, çoğu zaman bir hadisin pek çok tarikini zikreder, bunu

³⁷⁶ Kâdı İyâz, *el-İkmâl*, 1.19.1, (Matbu nüsha), el-Melîbârî, *Abkariyye*'den naklen, s. 53-54.

illetin açıklanması için değil, hadisın *mütâbi*’lerle desteklenmesi veya lâfızlardaki farklılıkları göstermek için yapardı.”³⁷⁷

4.1.5. Medhalî’nin Sahîh-i Müslim’deki İlet İle İlgili Görüşü ve Eleştirileri

Medhalî, Müslim’in *Sahîh*’inde illetleri açıklayıp şerh ettiğini inkâr etmez; ancak Müslim’in illetten maksadının Melîbârî’nin kastettiği gibi olmadığını söyler. Ona göre bu illet, *kâdih* (zedeleyici) olmayan bir illettir. Bunu da şu şekilde delillendirmektedir: “Müslim kesinlikle *kâdih* olmayan illeti kastetmektedir. Bunun delili de; ümmetin, Müslim’in kitabının sıhhatine dair ittifakları ve kabulüdür. Kâdî İyâz (544/1149) dışında kimsenin bunu *kâdih* olan illetin şerhi şeklinde anladığını bilmiyorum. Kâdî İyâz’ın tasarruflarından bu fikrin çok da isabetli olmadığı anlaşılıyor. Bu şerh, *kâdih* olmayan illetlerin açıklanması, ziyade ve ibarelerdeki ihtilâf, metinlerdeki lâfızlarda bulunan eksikliklerdir. Müslim söz verdiğini, en güzel şekilde hiç kimsenin üzerinde tartışmadığı tarikleri zikrederek yerine getirmiş ve bu sözünü kitabındaki mukaddimeden hemen sonra gelen ilk hadiste uygulamıştır.”³⁷⁸

4.1.6. Melîbârî’nin Sahîh-i Müslim’deki İlet İle İlgili Görüşü ve Eleştirileri

Melîbârî, konuya şöyle açıklık getirmektedir: “Birincisi: *İlel* kitaplarının konuları, *ma’lûl* hadisler olmasına rağmen; illetli hadislerin hatalarına dikkat çekmek ve sahîh hadislerin sıhhatini pekiştirmek için pek çok sahîh hadisi içerir. Bununla birlikte, *ilel* kitapları, isimlerini korumaya devam etmektedir. Çünkü bu kitaplardaki sahîh hadisler ikinci bir amaç için zikredilmiştir. Aynı şekilde sadece sahîh hadisleri toplamayı amaçlayan kitaplarda bazı ilmî sebeplerden dolayı normal şartlarda bu tür kitapların içeriğiyle uyumlu olmayan hadislerin bulunması, müelliflerinin öne sürdükleri şartlara zarar vermez. Çünkü bunlar asıl hadisler değildir. İkincisi: Müslim, hadisleri sıralarken sahîh olan hadislerle sahîh olmayan hadisler arasında bir ayırım yapmaksızın rastgele sıralamamıştır. Mukaddimesinde önceliği en sahîh olan hadislere verdiğini bizzat

³⁷⁷ Huzeyfe Şerif **el-Hatîb**, *Menhecü’l-İmâm Müslim fi’t-Ta’lîli fi’l-Câmi’i’s-Sahîh*, Sonuç bölümü, <http://www.drshreef.com/?ID=90>, 02.10.2013.

³⁷⁸ Medhalî, *Menhecü’l-İmâm Müslim*, s. 72.

açıklamıştır. Üçüncüsü: Müslim, illetleri ara cümle ve konuya *mütâbi*’ olarak şerh etmiştir. Bu, onun asıl maksadı değildir.”³⁷⁹

Melîbârî, Müslim’in şerh etmeyi amaçladığı illetten kastını şöyle ifade etmektedir: “Müslim’in kitabında açıkladığı illet; müteahhirûn dönemi usul ve fıkıh âlimlerinin yaptığı tarife göre olan illet değildir. Hadis eleştirmenlerince bilinen ıstılahi manadaki illettir. O da, sika olsun zayıf olsun râvînin hatasından ibarettir.”³⁸⁰

Melîbârî, Medhalî’nin Müslim’in *Sahîh*’inde açıklamayı kastettiği illete yüklediği manayı eleştirerek şöyle der:

“Eski yeni hadisçilerden kimsenin, hadislerin lâfızlarında ve ibarelerinde, râvîler arasında meydana gelen her ihtilâfı illet olarak değerlendiren ve bu ihtilâfın hadisin manasına ve fıkına etki etmediğini söyleyen tek bir kişi bilmiyorum. “*Müslim’in Sahîh’indeki Metodu*”³⁸¹ adlı kitabın yazarı; garip tutumu³⁸² sebebiyle kendisini düşürdüğü kaygan zeminden sağ salim çıkabilmek için Müslim’in sözünde geçen illeti, kendine has bir görüşle tefsir etmeye cesaret etmiştir.”³⁸³

Melîbârî, Medhalî’nin iddialarına şöyle cevap verir:

“İleti, râvînin zayıflığı, yalancı olması gibi isnadın sıhhatini zedeleyen, görünen bir sebebe ya da isnadın zahirinin kopuk olması ve bunun dışında isnadın sıhhatine mani olan sebeplere hamleden bazı imamlar olsa da bu meşhurun hilâfıdır. Ancak illetin manasını, hadisin manasına, fıkına etki etmeyen metindeki lâfız ve ibare farklılıklarıyla sınırlandıran kimseyi bilmiyorum. Aynı şekilde ileti, isnadın muttasıl olmasına zararı olmayan “أخبارنا”, “أخبارنا”, vb. tahammül ve eda sığalarından ibaret sayan ne bir hadisçi ne de başka birini biliyorum.” Ayrıca, Müslim’in açıklamasının siyak ve sibakından bu duruma işaret eden hiçbir şey yoktur.”³⁸⁴

Melîbârî, Müslim’in açıklamayı hedeflediği illetlerin çok az olduğunu şu ifadelerle açıklamaktadır:

³⁷⁹ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 38.

³⁸⁰ İletle ilgili el-Melîbârî’nin kastettiği mana hakkında daha fazla bilgi için bkz.: Bu çalışma s.78.

³⁸¹ Eser Medhalî’ye aittir.

³⁸² Medhalî, şu görüştedir: Müslim’in, *Sahîh*’inde şerh etmeyi vaat ettiği illetten maksadı; hadislerin lâfızlarında, ibarelerinde ve tahammül sığalarındaki râvî ihtilâflarıdır.

³⁸³ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 41.

³⁸⁴ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 41.

“Şayet illet, hadisin manasına ve fıkhına etki etmeyen râvîler arasında meydana gelen; lâfız ve ibare farklılığından ibaretse, o zaman bu ihtilâfların bulunmadığı sayfa olmazdı. O takdirde de illeti açıklaması nadir değil, daha sık olacaktı. Bu da Müslim’in söyledikleriyle çelişecekti. Rivayetteki farkları açıklamak, *mütkin* ve sika râvîlerin yapabileceği bir şeydir. Râvîler, şeyhlerini birleştirdiklerinde ve farklı rivayetleri birleştirip tek bir rivayet şeklinde naklettiklerinde bu ihtilâfa işaret ederlerdi. Sika ve *mütkin* râvîler, önemsiz de olsa aralarındaki ihtilâfları zikretmeksizin şeyhlerin ve rivayetlerin arasını cem etmezlerdi. Müslim ve diğer hadisçilerin, farklı lâfız ve söz dizimine sahip rivayetleri birleştirdikleri zaman bütün ihtilâf çeşitlerine titizlikle işaret ederlerdi. Çünkü rivayet, en ufak bir değişiklik yapmaksızın sahibinden nakledilmesi gereken bir emanettir. Direkt veya dolaylı olsun râvîlerden herhangi biri, rivayette bir tasarrufta bulundukları zaman bunu belirtmeleri gerekir. Buna göre, sika râvîlerden biri şeyhlerinin arasını cem ederek rivayetlerini bir tek rivayetmiş gibi aktardığında, râvîlerin bu rivayetteki ihtilâflarını belirtmemişse; bunun anlamı, bu şeyhlerinin rivayetleri lâfız ve mana açısından her yönüyle aynıdır. Bununla anlaşıldı ki Müslim’in açıklamayı vaat ettiği illet ile rivayet ve hadis ibarelerinde bulunan farklılıkların açıklanması başka şeylerdir. Böylece değerli hocanın³⁸⁵ söylediği; “*İllet ibarelerdeki farklılıkları açıklamaktır*” tanımı mutlak manada doğru değildir.”³⁸⁶

Melîbârî, kendisine isnâd edilen şu görüşü reddetmektedir: “*Müslim, hadisleri tertip etmek suretiyle Sahîh’inde illetleri açıklamıştır.*” Benim söylediğim, Müslim’in mukaddimesinde söylediği ve eskiden beri âlimlerin anladıkları şeylerdir. O da; Müslim *Sahîh’inde* ara söz olarak illetleri açıklamıştır, hadisleri en sahîhten başlayarak sıralamıştır. Ayrıca kitabında bulunan bütün hadisler sahîh hadislerdir.³⁸⁷

4.1.7. Değerlendirme

Netice itibarıyla Melîbârî ve Medhalî arasındaki, *Sahîh-i Müslim* ile ilgili tartışma, Müslim’in mukaddimesinde yer alan illetle ilgili görüşünün farklı anlaşılması ve müelliflerin illet meselesine farklı açılardan bakmalarından kaynaklanmaktadır. Her iki

³⁸⁵ Bundan maksad Medhalî’dir.

³⁸⁶ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 46-47.

³⁸⁷ el-Melîbârî, *Abkariyye*, s. 50.

müellif, Müslim'in *Sahîh*'indeki illeti, kendi görüşleri çerçevesinde yorumlayıp âlimlerden alıntılar yaparak iddialarını ispatlamaya çalışmışlardır.

Üçüncü bölümde illet konusunda³⁸⁸ değindiğimiz gibi Melîbârî, bütün illet çeşitlerini *kâdih* olarak kabul etmekte, *kâdih olmayan* illeti kabul etmemektedir. Ona göre illet, sika olsun, zayıf olsun râvî hatasından ibarettir. Medhalî ise Müslim'in kitabında açıkladığı illetleri *kâdih* olmayan illetler olarak kabul etmektedir. Ona göre de Müslim'deki illetler, ibarelerdeki lâfız farklılıklarından ibarettir.

Melîbârî, genel itibarıyla Müslim'in *Sahîh*'inde hadisleri sıralarken, ilmî bir metot izlediğini, hadisleri en kuvvetliden daha az kuvvetliye göre sıraladığını söyler. Medhalî ise böyle bir metodu kabul etmez ve Müslim'in böyle bir hedefinin olmadığı söyler.

Hem Melîbârî hem de Medhalî *Sahîh-i Müslim*'de asıl hadislerin ve *şâhid ve mütâbi*'lerin olduğunu kabul etmektedirler. Ancak Medhalî, *şâhid ve mütâbi*'lerin de sahîh olduğunu söyleyerek, Müslim'in, kitabındaki bütün hadislerde sahîhliği şart koştuğunu söylemektedir. Melîbârî ise asıl hadislerin tümünün sahîh olduğunu, *şâhid ve mütâbi* 'lerde zayıf hadislerin olabildiğini söylemektedir.

Medhalî, Müslim'in eleştirilen hadislerinin, eleştiri sebeplerini sahîhliğin göreceli olduğuna bağlarken; Melîbârî ise eleştirilen hadislerin asıllar olmadığını, *şâhid ve mütâbi* 'ler olduğunu söylemektedir.

Zebîdî (1145/1731)'nin Müslim ve *Sahîh*'i ile ilgili şu sözlerini serdetmekte fayda görüyoruz:

Müslim'i, *Sahîh*'in şartından olmayan birtakım zayıf ve mutavassıt râvîlerin rivayetlerini Sahîh'ine aldığından dolayı ayıplayanlar vardır. Fakat bu durum, diğer âlimler tarafından aşağıdaki gibi pek çok ifadeyle savunulmuştur: Birincisi bu gibi ricalin bazıları başkasına göre zayıf olsalar da kendisine göre sikadırlar. İkincisi: Bu gibi rivayetler, Müslim'in asıl hadislerinden değil, *şâhid ve mütâbi* 'lerindedir. Müslim asıl olmak üzere bir konuyu sahîh bir isnâdla başlattıktan sonra asıl hadisi pekiştirmek, hadisin sıhhatini artırmak için o hadise dair zayıf isnâdları de zikreder. Sonraki isnâdlarda bazı ziyadeler rivayet ederse, o da asıl hadise ait bir faydayı içerir. Üçüncüsü: Rivayetleri karıştıran zayıf râvîden, rivayetleri karıştırmadan önce hadisi almışsa bu ona

³⁸⁸ Bu çalışma s. 74.

zarar vermez. Dördüncüsü: Hadis ehline sika râvîlerden rivayet olunduğu bilinen bazı hadisleri sika râvîlerin tariklerinden rivayet ederse, isnâdı nazil olacaksa, Müslim bazen (hadisin mevsukiyyeti erbabına malûm olduğuna dayanarak) o kuvvette olmayan diğer bir tarikten âli olarak rivayet eder. Ebû Zür’a er-Râzî, Esbât b. Nasr ile Kattânî ve Ahmed b. Îsâ el-Mısırî’den rivayetine itiraz etmesi üzerine Müslim: “Sikâtin bu adamların şuyûhundan rivayet ettikleri hadisler hangileri ise ben yalnız onları rivayet ettim. Onların rivayetleri de bana isnâd-î âli ile vaki olup onlardan evsak olanların rivayetleri de nüzul ile bize ulaştığından yalnız bunlara yetindim” cevabını vermiştir.³⁸⁹

³⁸⁹ Naim, s. 220; İbnü’s-Salâh, *Siyâne*, s. 94.

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

1. Hamza b. Abdullah el-Melîbârî, Hindistan’da doğmuş, yüksek lisansını Mısır’da (el-Ezher Üniversitesi’nde), doktorasını da Mekke’de (Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi’nde) yapmış muasır bir hadisçidir. Cezayir ve Ürdün’de çeşitli üniversitelerde ders vermiş olup bu çalışmamızı kaleme aldığımız günlerde Dubai’de öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

Melîbârî ondan fazla eser kaleme almıştır. Bu eserlerin geneli hadis usulü ile ilgilidir.

Hadis usulü konularından bazıları, tarihi süreç içerisinde âlimler tarafından tartışıla gelmiştir. Melibarî de günümüzde bu tartışmaların önemli figürlerinden birisidir.

2.Melîbârî’nin tartışmaya açtığı konulardan birisi hadislerin *tashîh ve taz’îfi* konusudur:

İbnü’s-Salâh’tan önceki âlimler, belli kıstaslar dâhilinde hadislerin sahîh veya zayıf olduğuna karar vermeye çalışmışlardır. İbnü’s-Salâh kendi asrında, bilemediğimiz nedenlerden dolayı bazı hadislerin *tashîh ve taz’îfi*ni yasaklamıştır. Ancak bu hadislerin hangi nitelikteki hadisler olduğunu net bir şekilde ifade etmemiştir. Bundan dolayı İbnü’s-Salâh’ın bu konuyla ilgili ifadeleri, hem kendi asrında, hem de ondan sonra yaşayan âlimler tarafından tartışılmıştır. Bu tartışmalar İbnü’s-Salâh’ın maksadını ortaya çıkarmaya yöneliktir.

en-Nevevî, Irâkî ve İbn Hacer, İbnü’s-Salâh’ın konuyla ilgili ifadelerini mutlak manada yasaklama şeklinde anlamışlardır. Bu âlimler, İbnü’s-Salâh’ın bu görüşüne katılmadıklarından dolayı hadislere mutlak manada “*sahîhtir*” hükmünün verilebileceğini söylemişlerdir.

Suyûti, İbnü’s-Salâh’ın ifadelerini mutlak manada yasaklama şeklinde anlamamış ve onun ifadelerinden yola çıkarak, onun hadis cüzlerinde bulunan bir tarikle gelen tek senedli hadislerin sıhhatini yasakladığını iddia etmiştir. Zira bu hadislerin isnâdı

muttasıl ve ricali sika olduğundan zahiren sahîh görünürler. Dolayısıyla bu tür hadislerle “*sahîh lizâtihi*” hükmü verilmesi gerekirken, muhtemel gizli bir illeti bulunabileceğinden dolayı ihtiyatlı davranarak “*sahîh liğayrihi*” hükmünün verilmesinin daha uygun olacağını ifade etmiştir.

Melîbârî de İbnü’s-Salâh’ın sözlerini yorumlama yoluna gitmiştir. Ona göre İbnü’s-Salâh’ın yasağı, mutlak manada bütün hadisleri kapsamamaktadır. İbnü’s-Salâh’ın söz ettiği yasağın, rivayet sonrası döneme ait cüzlerde geçen, müelliflerin kendi isnâdlarıyla kitaplarına aldıkları rivayetlerle ilgili olduğunu söylemektedir. Bu tür rivayetleri iki kısma ayırmaktadır:

Birinci kısım: Sahîh güvenilir hadis kaynaklarında sıhhatine işaret eden bir bilginin bulunduğu rivayetlerdir. Bu tür rivayetlerin *tashîhi* için de rivayet tariklerinin araştırılıp incelenmesini ve hadislerin *tashîh* ve *taz’îfini* yapan kişinin ehil olmasını şart koşmuştur.

İkinci kısım: Güvenilir hadis kaynaklarında sıhhatine işaret eden herhangi bir bilgi bulunmayan rivayetlerdir. Melîbârî, bu rivayetler güvenilir hadis kaynaklarında yer almayan müstakil birer rivayet olmalarından dolayı sadece senedlerine bakılarak ve bu özellikteki rivayetlerin *tashîh* edilemeyeceğini iddia etmektedir.

Melîbârî, Suyûtî’nin sözünden, hadisın illetten arınmış olması ve *şazz* olmaması şartlarının, *sahîh lizâtihi* için gerekli, *sahîh liğayrihi* için gerekli değilmiş gibi anlaşıldığını, hâlbuki bu şartın “*sahîh lizâtihi, sahîh liğayrihi, hasen lizâtihi ve hasen liğayrihi*” için geçerli olduğu gerekçesiyle Suyûtî’yi tenkid etmiştir.

Şâkir b. Feyyâz, Melîbârî’nin yaptığı tevilin sağlam delillere dayanmadığını söyleyerek, Melîbârî’yi tenkid etmiştir.

Bu mesele hakkında görüş beyan edenlerin tümü hadislerin *tashîh* edilebileceği noktasında hemfikirdirler. Ancak en-Nevevî ve onu takip edenler mutlak manada hadise “*sahîhtir*” hükmü verilebileceğini söylemektedirler.

İbnü’s-Salâh, Suyûtî, Nureddîn İtr ve Melîbârî gibi hadisçiler de “*mutlak ve kesin sahîhtir*” hükmünü vermek yerine, hadiste muttali olamadığımız bir illet bulunabilir düşüncesi ile temkinli davranmışlardır. Şu da bir gerçek ki bugüne dek süregelen uygulamalar, hadislerin *tashîh* ve *taz’îfinin* cevazı yönünde olmuştur.

3. Melîbârî'nin tartışmaya açtığı konulardan birisi de *mütekaddimûn* ile *müteahhirûn* kavramlarıdır. Nevevî ve İbnü's-Salâh gibi âlimlerin eserlerinde bu kavramlar, sözlük manalarıyla kullanılmıştır. Yani kendilerinden önceki âlimleri kastetmişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, klâsik literatürde bu kavramların belirli dönemleri ifade etmek üzere kullanımına tanık olmuyoruz.

“*Mütekaddimûnun metodu*” ve “*müteahhirûnun metodu*” kavramlarının belirli dönemleri ifade etmek üzere kullanımları yeni olup son 25-30 yıl içinde yaygınlaşmıştır. Bu iki kavrama yüklenen anlamlar muasır hadisçiler tarafından tartışılmıştır.

Şerîf Hatîm b. Avn, h. 4. asrın sonuna kadarki dönemi *mütekaddimûn*, beşinci asırdan sonrasını *müteahhirûn* diye isimlendirmiştir. Beşşâr Ma'rûf da *mütekaddimûn* lâfzıyla, hicrî ilk üç asrı kastetmektedir. İbrahim el-Lahîm ise *mütekaddimûndan* kastın, rivayet asrında yaşayan hadis eleştirmenleri, (bu da hicrî ilk üç asırdan ibaret olduğunu); *müteahhirûndan* kastın ise, hicrî ilk üç asırdan günümüze kadar yaşayan hadis eleştirmenleri olduğunu iddia etmektedir.

Melîbârî *mütekaddimûn* kavramıyla kastedilenin, hadislerin *tashîh ve taz'îf*inde mütesâhil davranan âlimler (İbn Huzeyme (311/923), İbn Hibbân (354/695), Hâkim (405/1014) gibi) dışındaki hadis eleştirmenleri olduğunu iddia eder. Yani rivayet aşamasındaki eleştirmenlerdir. Bunun da hicrî beşinci asırla sınırlı olduğunu söylemektedir. *Müteahhirûn* kavramından kasıt ise, Dârekutnî (385/995)'den sonra yaşayan hadis eleştirmenleri dışında, hadisleri kabul ve reddedenlerdir. Yani: fukahâ, kelâm âlimleri, usul âlimleri ve onlardan başka, onların metodunu takip edenlerdir. Başka bir ifadeyle rivayet sonrası aşamada yaşayan bütün âlimlerdir.

Bu iki kavramı birbirinden ayıran faktöre gelince, bu da muasır âlimler tarafından tartışılmıştır. Bâzmûl, bu kavramların arasını ayıran unsurun zaman olduğunu dile getirirken, Melîbârî, *mütekaddimûn* ile *müteahhirûn* kavramlarının arasını ayıran asıl faktörün zamansal olmayıp metotsal bir farklılık olduğunu iddia etmektedir. Dolayısıyla *mütekaddimûn* ile *müteahhirûn* arasında hadislerin *tashîh ve taz'îf*inde metotsal bir farklılığın olduğunu iddia etmektedir.

Melîbârî'nin konuyla ilgili söyledikleri incelendiğinde, bu kavramların arasını net bir şekilde ayıramadığı görülür. Bir taraftan farklılığın metot açısından olduğunu söylerken,

diğer taraftan rivayet aşaması ve rivayet sonrası aşamayı birbirinden ayırmada zaman ölçütünü kullanmıştır.

Melîbârî'nin ifadelerinden, Beyhakî'den sonra yaşayan hadis âlimleri arasında eleştirmenlerin olmadığı anlaşılmaktadır. Kanaatimizce bu doğru değildir.

4. Melîbârî, hadislerin *tash'ih* ve *taz'îf*inde mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında metotsal bir farkın olduğunu iddia etmektedir. Bu farklılık; hadislerin *tahih* *taz'îf* ve tahsîninde mütekaddimûn hadis tenkitçilerinin metodunun, hadisleri kuşatan karinelerin incelenmesine bağlı olmasıdır. Melîbârî'ye göre hadis eleştirmenleri, özellikle sika râvînin rivayet ettiği hadislerde tek kalması ve sikanın ziyadesi konularında karineleri inceleyerek hüküm veriyorlardı. Müteahhirûn âlimlerden çoğunun hadislerin sıhhatine ve zayıflığına hüküm verme konusunda kolay bir yol edindiklerini dile getirmektedir. Melîbârî, bu metodun râvîlerin genel durumlarına bakılarak ve râvîlerin cerh ve ta'dîldeki mertebelerine göre hadis hakkında hüküm vermeleri olduğunu söyler. Bundan dolayı râvîlerin genel durumu hadisler hakkında hüküm vermede sadece bir yerde ölçüt olabileceğini, o da hadisin, hadis râvîsinin hadiste hata ettiğine, hadisi ezberlediğine, rivayetinin sağlamlığına işaret eden karinelere yoksun olduğu durum olduğunu söylemektedir.

Zehrânî, Melîbârî'nin istisnâ bir meseleyi, temel kaide haline getirdiğini söylemektedir. O, Melîbârî'nin hata etmesinin sebebini; *tahrîce*, yani rivayetlerin toplanması ve rivayetlerin karşılaştırılması işlemine dalmadan önce, erken vakitte *ilel* kitaplarına dalmasına bağlamıştır. Muasır ve müteahhirûn dönemi hadis âlimleri, mütekaddimûnun metoduna muhalefet etmediklerini dile getirmiştir. Melîbârî ve onun gibi düşünenler selefîn metodunu yanlış anladıklarını ve bu anlayışlarının üzerine, müteahhirûnun mütekaddimûna muhalefet ettikleri düşüncesini tesis ettiklerini söylemektedir. Melîbârî'nin, bazı müteahhirûn âlimlerin mütekaddimûndan bazı âlimlere muhalefet etmelerini, metot farklılığı sandığını bunun da doğru olmadığını söylemektedir.

Kanaatimizce eleştirmenlerin ihtilâf ettikleri noktalar tercih ve ictihaddan kaynaklanmaktadır.

5. Melîbârî, ferd hadis konusunda da bu günkü anlayışı eleştirmekte ve şunları söylemektedir: Ferd hadis, sika bir râvî tarafından rivayet ediliyorsa kabul edilir, zayıf bir râvî tarafından rivayet ediliyorsa reddedilir, zayıf ile sika arasında bir mertebeye ise

o rivayet hasendir. İbnü's-Salâh'tan sonra gelenler de bunu, sikanın, zayıfın, orta derecede râvînin yalnız kaldığı bütün hadisler için, geçerli olduğunu sandılar. Ayrıca bunun, genel geçer külli bir kaide olduğunu kabul ettiler. Hâlbuki “*Sika râvînin teferrüdünün makbul, zayıf râvînin teferrüdünün reddedilmesi*” külli ve genel geçer bir kaide şeklinde kabul edilmez. Melîbârî'ye göre teferrüd ikiye ayrılır: Birincisi, mütekaddimûn tabakasındaki teferrüddür: Râvînin sika ve tanınıyor olması şartıyla, rivayeti kabul edilir ve delil olarak kullanılır. Ancak ferd hadis, sabit ve meşhur uygulamaya ters düşüyorsa, ya da hadisin metni sadece ilgili râvînin rivayetiyle biliniyorsa, geçmişte o hadisle amel edilmemişse o zaman o hadis *şazz* ve *garib* olmuş olur, eleştirmen, bu hadisi reddeder. Rivayetinde yalnız kalan râvî zayıf ve mechul ise, bu hadisin reddedilmesi konusunda âlimler arasında bir ihtilâf yoktur. İkincisi, müteahhirûn tabakasındaki teferrüddür: Teferrüd edilen hadis, farklı ülkelerde pek çok kişi tarafından nakledilme imkânı bulunan bir hadis ise, râvînin bu rivayette tek kalmasının sebepleri araştırılır. Râvînin rivayet ettiği kişi rivayetinde tek kaldığı bu hadisi nasıl aldığına bakılır, sonra delillerin araştırılmasına ve neticesine göre bir hüküm verilir. Öyleyse burada sikanın ferd kaldığı hadisin kabul edilmesi veya râvînin ferd kaldığı hadisin reddedilmesi ile ilgili genel geçer bir hüküm yoktur. Farklı asırlarda teferrüdünden dolayı eleştirmen bir hadisi illetli kabul ettiğinde; bunun sırlarına vakıf olabilmemiz için hadisin illetli sayılmasının sebeplerini iyice araştırıp, üzerinde düşünmeliyiz. “*Hayır, o sikadır, rivayetinde tek kalması ona zarar vermez.*” deyip onlara tabi olmak ilmî bir yaklaşım olmaz.

Melîbârî, teferrüd halinde kabul ve reddetmenin ölçüsü, -zayıf ve sika gibi- râvîlerin durumları değil, kabul ve reddetmeye işaret edecek deliller olduğunu söylemektedir.

6. Melîbârî, zayıf hadisin *şâhid* ve *mütâbi*'lerle takviyesi konusundaki görüşleri ise İbnü's-Salâh'ınkiyle örtüşmektedir. Yani İbnü's-Salâh'a göre hadisteki zayıflık, râvînin hafızasının zayıflığından kaynaklanıyorsa, rivayetteki bu zayıflık *şâhid* ve *mütâbi*'lerle ortadan kalkar. Ancak râvînin zayıflık sebebi, yalancılıkla itham edilmiş olması veya hadisin *şazz* olmasından kaynaklanan bir sebep ise rivayetin zayıflığı *şâhid* ve *mütâbi*'lerle giderilemez. Melîbârî'nin problem olarak gördüğü durum ise daha sonraki dönemlerde yaşayan hadisçilerin bu konuda İbnü's-Salâh'ı takip etmemeleridir. Yani sonraki âlimlerin İbnü's-Salâh'ın tarifinde bulunan; zayıf bir hadisin desteklenebilmesi için râvînin yalancılıkla itham edilmemiş olması veya hadisin *şazz* olmaması

şartlarından sadece “*râvînin yalancılıkla itham edilmemiş olması*” şartına sadık kaldıklarını, “*hadisin şazz olmaması gerekir*” şartına sadık kalmadıklarını iddia etmektedir.

Melîbârî’ye göre zayıf hadis iki çeşittir: Hatası giderilebilen ve giderilemeyen zayıf hadis. Hatası giderilebilen hadisler: *Metrûk* olmayan zayıf râvîlerin rivayetleri ve râvîlerin rivayetinde hata etmedikleri hadislerdir. Bütün munkatı’ hadis çeşitleri bu guruba girmektedir. Hatası giderilemeyen zayıf hadis ise râvîsi sika olsun, zayıf olsun hatası ortaya çıkmış illetli hadis, râvîsinin yalancı olduğu ortaya çıkmış olan hadis ve uydurma olan hadislerdir. Hatası giderilebilen zayıf hadis ile hatası giderilemeyen zayıf hadis arasındaki fark; birincisi, sika râvîlerin rivayetlerinden olup, *metrûk* olmayan râvîlerin rivayetleridir. İkincisi ise yalancı ve *metrûk* râvîlerin rivayetleridir. Diğer bir fark ise; râvînin rivayetinde yanlış olup olmamasıdır. Rivayetinde râvînin yanlış olduğu bilinen hadis, *şâhid* ve *mütâbi*’ sayılmaz. Melîbârî, hadis eleştirmenlerinin uygulamalarının bu doğrultuda olduğunu savunmaktadır.

Kanaatimizce Melîbârî’nin öne sürdüğü ilk iki şart, daha önceki âlimlerin tarifleri doğrultusundadır. Ancak öne sürdüğü üçüncü şart, sağlam delillere dayanmamakta ve tarifi kapsamını daraltmaktadır.

Melîbârî’nin günümüzde bazı âlimlerin bu konudaki uygulamalarının mütekaddimûn âlimlerce belirlenen kıstaslar doğrultusunda olmadığı iddiası ise, muasır çalışmaların incelenmesi sonucu varılabilecek bir kanaattir.

7. Melîbârî, sikanın ziyadesi konusundaki problemlerin; sikanın ziyadesinin diğer hadis istihlalarıyla bir bağlantısının kurulmaması, “*sikanın ziyadesi mutlak manada makbuldür*” ifadesinin genel geçer bir kaide haline getirilmesi ve muhaddislerin metoduyla fukahâ ve usulcülerin metotlarının birbirine karıştırılması olduğunu iddia etmektedir.

Melîbârî’ye göre sikanın ziyadesinin ne şekilde meydana geldiği önemli değildir. Ona göre sikanın ziyadesi ya sahîh olur, ya da zayıf olur. Sika râvî hadiste ziyadede bulunduğu zaman, eleştirmen, deliller vasıtasıyla râvînin yanlış olduğunu ortaya çıkarırsa, ziyade sahîh olur. Ancak râvînin yanlış olduğu ortaya çıkarsa, bu ziyade illetli olmuş olur. Bu rivayetin *şâzz*, *münker*, *müdreç* veya *maklûb* olması bir şeyi değiştirmez. Râvî, rivayete bir ilâvede bulunduğu zaman, râvînin yanlış olup olmadığını ortaya koyan herhangi

bir delil yoksa o zaman mesele aslı üzere kalır ve rivayet kabul edilir. Çünkü genel itibarîyle sika râvî az hata eder.

Mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi âlimleri arasında sikanın ziyadesinin kabulü ve reddi konusunda hüküm birliğinden söz etmek çok zordur. Bu konuda doğru olanın; her ziyadenin ayrı ayrı incelenip durumuna göre uygun hüküm vermektir.

8. Melîbârî'ye göre illetin anlamı; râvî sika olsun zayıf olsun, isnâdda olsun metinde olsun râvînin hatasından ibarettir. Ona göre illet, sadece sika râvîlerin rivayetlerinde değil aynı şekilde zayıf râvîlerin rivayetlerinde de bulunur. Buna göre zayıf hadisler de illet konusunun kapsamına girmektedir. Düzenli, bu konuda Melîbârî'yle aynı görüştedir.

Melîbârî'nin illet konusunda iddia ettiği bir diğer konu ise bütün illet çeşitlerinin hadisin sıhhatini zedelediğidir. Müteahhirûn dönemi âlimleri, illetin tariflerinde “*kâdih*” lâfzını bir şart ve bir kayıt olarak zikretmekle beraber illeti *kâdih* olan ve olmayan şeklinde ikiye ayırmışlardır. Düzenli, bu noktada Melîbârî'ye muhalefet etmiş ve bütün illet çeşitlerinin *kâdih* olmadığını ifade etmiştir.

Kanaatimizce, rivayetin başka tarikleri bir araya getirildiğinde sened açısından illetli olan hadisin ilgili tariki illetli olmaktan kurtulmaz. Sahîh olan metne sahîh bir tarik bulunmuş olur. Yani isnâdı illetli olan hadis, tek başına düşünüldüğünde kendisinde var olan illet onun sıhhatini zedelemiştir. Diğer tarikleriyle düşündüğümüzde ilgili hadisin sıhhatine bir zarar vermemiş olur.

Mütekaddimûn, müteahhirûn ve muasır hadisçilerden illet çeşitlerinin tümünün *kâdih* olduğunu söyleyen kimseye rastlamadık.

9. Melîbârî'nin *Sahîh-i Müslim* ile ilgili görüşlerine gelince; Melîbârî bunu Müslim'in *Sahîh*'inin mukaddimesinde yer alan bilgilere dayandırmıştır. Buna göre: *Sahîh-i Müslim*'de asıl hadislerin yanı sıra *şâhid ve mütâbi*' olarak zikredilen rivayetler de vardır. *Mütâbi*' olarak zikredilen rivayetler arasında *munkatı*, *maktû* vb. zayıf hadisler de bulunabilir. Bu hadisler kitabın muhtevasına zarar vermez ve bu kitapları sahîh kitapların çerçevesinden dışarı çıkarmaz. “*Müslim'de bulunan bütün hadisler sahîhtir*” denildiğinde bununla kastedilenin asıl hadisler olduğu anlaşılır.

Medhalî *Sahîh-i Müslim*'de asıl hadislerin yanı sıra *şâhid ve mütâbi*'lerin olduğunu kabul etmektedir. Ancak *şâhid ve mütâbi*'lerin de sahîh olduğunu söyleyerek Müslim'in kitabındaki bütün hadislerde sahîhliği şart koştuğunu söylemektedir. Melîbârî ise asıl hadislerin tümünün sahîh olduğunu *şâhid ve mütâbi*'lerde zayıf hadislerin olabileceğini dile getirmektedir.

Medhalî, Müslim'in eleştirilen hadislerinin, eleştiri sebeplerini sahîhliğin göreceli olduğuna bağlarken; Melîbârî ise eleştirilen hadislerin asıl hadisler olmadığını, *şâhid ve mütâbi*'ler olduğunu söylemektedir.

Bu konuda, Melîbârî'nin görüşünün daha isabetli olduğu kanaatindeyiz. Çünkü Müslim'in, *Sahîh*'inin mukaddimesinde açıkladığı metodu ile Melîbârî'nin söyledikleri birbirine paraleldir.

Yukarıdaki genel değerlendirmelerimiz ışığında Melîbârî'nin görüşleri hakkındaki kendi kanaatlerimizi şöylece özetleyebiliriz:

Melîbârî'nin hadislerin *tashîh ve taz'îfi*, *zayıf hadisin şâhid ve mütâbi*'lerle desteklenmesi ve *Müslim'in Sahîh*'indeki metodu, konularında söyledikleri, daha önceki âlimler tarafından gündeme gelmiştir.

Melîbârî'nin *mütekaddimûn ve müteahhirûn kavramları ve mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında metotsal bir farklılık olduğuna* dair söyledikleri yeni birer yaklaşım olmakla beraber, kanaatimizce isabetli değildir.

Melîbârî'nin *ferd hadisi iki zamansal kavram ile ifade etmesi*, tespit ettiğimiz kadarıyla yeni bir tasnif olup, mahiyet itibarıyla daha önce söylenenlerden farklı değildir.

Melîbârî'nin *illet konusuyla* ilgili söylediklerinin başkaları tarafından söylenip söylenmediğini tespit edemedik. Melîbârî'nin bu konudaki yaklaşımına katılmıyoruz. Çünkü o, *ilel* kitaplarında bulunan illetli rivayetlerin illet sebeplerinden hareketle illetin tanımını yapmaktadır.

İlel kitaplarında bulunan rivayetler, illetleri tespit edilmiş rivayetlerdir. Dolayısıyla zayıf oldukları ortaya çıkmıştır. Bu durumda illet, gizli olan bir unsur olmaktan çıkmıştır. Bu zayıf rivayetlere dayanarak, bütün zayıf hadislerin illet kapsamına

girdiğini söylemek ve illeti, râvînin hatası olarak tarif etmek kanaatimizce doğru değildir.

Sonuç olarak, Melîbârî'nin *mütekaddimûn* ve *müteahhirûn* kavramlarının zamandan ziyade, metot farklılığını ifade eden birer terim oldukları, *hadislerin tashîh ve taz'îfinde mütekaddimûn ile müteahhirûn arasında metotsal bir farklılığın olduğu, ferd hadisin hükmünün iki zamansal kavram ile ifade edilmesi ve zayıf hadislerin illet konusuna dâhil olduğuyla ilgili görüşleri*, hadis ilminde yeni birer yaklaşımdır. Bunların, hadis ilmine orijinal bir katkısının olmadığı tespit edilmiştir.

KAYNAKLAR

- Abdulkerîm, Ahmed Ma'bed, *Ulûmu'l-Hadîs Beyne'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=122187>, Mart 2013.
- Abdillah, Sa'd b. Abdillah Âlâ Humeyd, (488/1106) *Menâhîcü'l-Muhaddisîn*, Dâru Ulûmi's-Sünne, Birinci Baskı, Riyâd 1994.
- Abdürrahim, Hammam Abdürrahîm Saîd, *Fikru'l-Menheciyy İnde'l-Muhaddisîn*, Darû'l-Kitâbi'l-Ümme Birinci Baskı, Katar 1987.
- Ahmed b. Hanbel (241/855), *el-İlel ve Ma'rîfetü'r-Ricâl*, (Vasiyyu'llah b. Muhammed Abbâs), el-Mektûbetü'l-İslâmî, Birinci Baskı, Bryrut 1988.
- Müsned*, (Tahk: Şuayib Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, İkinci Baskı, Beyrut 1999.
- Avn, eş-Şerîf b. Arîf, *el-Menhecü'l-Mükterih lî Fehmi'l-Mustalih*, Dâru'l-Hicret, Birinci Baskı, Riyâd 1996.
- Aydınlı, Abdullah, "Şazz", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt 38, İstanbul 2000.
- Bâzmûl, Muhammed b. Ömer Salim, *Mustalahu Menheci'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn*, PDF cereated with pdfFactory Pro trial version www.pdffactory.com, Mayıs 2012.
- Nakdu Mücâzefâti'd-Doktôr Hamze el-Melîbârî*, Dâru'l-İmâm Mâlik, Birinci Baskı, Ebû Zabî 2004.
- Bedir, Murteza, "Mütekaddimîn ve Müteahhirîn", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2006.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali b. Mûsâ Ebû Bekir el-Beyhakî, (1385/1966) *Sünenü'l-Kübrâ*, (Tahk: Muhammed Abdulkadîr Âtâ), Mektebetü'd-Dâri'l-Bâz, Mekke 1994.
- Buhârî, Ebî Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim, (256/869), *Sahîh*, (Terkim: Muhammed Fuâd Abdu'l-Bâkî, Takdim: Ahmed Muhammed Şâkir), Birinci Baskı, Kahire 2004.
- Cevherî, Ebî Nasr İsmail b. Hammad, (398/107) *es-Sihâh*, (Düz: Muhammed Muhammed Tamîr, Enes Muhammed eş-Şâmî ve Zekerîyyâ Câbir Ahmed), Dâru'l-Hadîs, Kahire 2009.

- Cevziyye, Muhammed b. Ebî Bekir b. Eyyûb b. Sa'd Şemsu'd-Dîn İbn Kayyım el-Cevziyye (751/1350), *Zâdu'l-Meâd*, (Tahk: Şuayib Arnaût ve Abdülkadîr Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Yirmi Yedinci Baskı, Beyrut 1994.
- Cezairî, Tâhir (1417/1997), *Tevcihu'n-Nazar*, (Tahk: Abdülfettâh Ebû Gudde), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, İkinci Baskı, Beyrut 2009.
- Çakan, İsmail Lütfî, *Hadis Edebiyatı*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Altıncı Basım, İstanbul 2008.
- Dârekutnî, Ali b. Ömer Ebu'l-Hasan ed-Dârekutnî el-Bağdâdî (385/995), *el-İlzâmât ve't-Tetebbu'*, (Tahk: Mukbil b. Hâdî), Dâru'l-Fikri'l-İlmiyye, İkinci Baskı, Trs. -----*Sünen*, (Tahk: Şuayib Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 2004.
- Düzenli, Muhittin, “*Rivayetlerin Sihhatinin Tespitinde İllet ve Şazz Olgusunun Fonksiyonu*”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi SBE, Samsun 2008, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Ebnâsî, Burhânu'd-Dîn (802/1399), *Eşşezâ ve'l-Feyyâh*, (Tahk: Salâh Fethî Helel), Mektebetü'r-Rüşd, Birinci Baskı, Riyâd 1998.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eşas es-Sicistânî (275/888), *Sünen*, Müessesetü'r-Risâle Nâşirun, Birinci Baskı, Beyrut 2013.
- Ebû Ya'lâ, *el-Udde Fi Usûli Fıkh*, İkinci Baskı, Riyâd 1990.
- Ebû Zehv, Muhammed, *Hadis ve Hadisçiler*, (Trc: Selman Başaran ve M. Ali Sönmez), Ensar Yayınları, İstanbul 2007.
- Efendioğlu, Mehmet, “Muallle”, Diyanet İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000.
- Elbâni, Muhammed Nâsiru'd-Dîn el-Elbâni (1420/1999), *İrvau'l-Ğalîl fî Tahrîci Ehâdisi Menâri's-Sebîl*, Mektebetü'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 1985.
- Emiroğlu, İbrahim, Klâsik Mantığa Giriş, Elis Yayınları, Dördüncü Basım, Ankara 2007.

- Fehri, Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Ömer Raşîd, *Sünenü'l-Ebyen, ve'l-Mevredu'l-Eman fî Muhakemeti Beyne'l-Îmâmyen Fi's-Sünen*, (Tahk: Salâh b. Sâlim el-Mısrâtî), Mektebetü'l-Ğurabâi'l-Eseriyye, 1996,
- Feyyâz, Şâkir Zîb, “Rü'yetü'd-Doktôr Hamze Abullah el-el-Melîbârî”, Sayı 3, Cild 7, Yıl 2011, s. 163.
- Köktaş, Yavuz ş, *Hadis Usûlü Yazıları*, Ensar Yayınları, Birinci Baskı, İstanbul 2010.
- “*Hadiste İllet: Ümmetin Fazileti ile İlgili Bir Hadisin Değerlendirilmesi*”, Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 2, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2002, s. 42.
- “*Müslim'in Sahîh'ine Yapılan En Eski Tenkid: Ebu'l-Fadl el-Herevi'nin İlelü'l-Ahadis Fi Kitabi's-Sahîh Li-Müslim Adlı Eserinin Takdim ve Tercümesi*”, Dinbilimleri, Akademik Araştırma Dergisi V, 2005, Sayı: 333, s. 6.
- Halîlî, el-Halîl b. Abdillâh b. Ahmed el-Kazvinî Ebû Ya'lâ (446/1054), *el-Îrşâd fî Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs*, (Tahk: Muhammed Saîd Ömer İdrîs), Mektebetü'r-Rüşd, Birinci Baskı, Riyâd 1988.
- Hanbelî, İbn Receb (795/1392), *Şerhu İlel-i Tirmizî*, (279/892) (Tahk: Süphî es-Samerâî), Alemü'l-Kütüb, Üçüncü Baskı, Lübnan 1996.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Ahmed b. Muhammed el-Bistî (288/900), *Meâlimü's-Sünen*, Tâatu'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Halep 1932.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabî (463/1070), *el-Câmi' lî Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, (Tahk: Ebû Abdîrrahmân Salâh b. Muhammed), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, İkinci Baskı, Beyrut 2003.
- el-Kifâye fî Marifeti Usûli İlmi'r-Rivâye*, (Tahk: Mahîr Yasîn el-Fahl), Birinci Baskı, Riyâd 2012.
- Târîhu Bağdâd*, (Tahk: Mustafâ Abdülkadîr Âtâ), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1997.
- Hatîboğlu, Mehmed Said, “*Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri*”, İslâmî Araştırmalar Dergisi, Cild 10, Sayı 1-2-3-4, 1997, s. 1.

- Hümeydiy, Muhammed b. el-Futuh (488/1106), *el-Cem' Beyne's-Sahîhayn el-Buhârî ve Müslim*, (Tahk: Ali Hüseyin el-Bevvâb), Dâru İbn Hazm, İkinci Baskı, Beyrut 2002.
- Irâkî, Zeynu'd-Dîn Abdurrahmân b. Hüseyin (806/1403), *et-Takyîd ve'l-Îzâh limâ Utlika ve Uğlika min Kitâbi İbni's-Salâh*, (Tahk: Üsâme b. Abdillâh Hayyât), Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Üçüncü Baskı, Beyrut 2011.
- Itr, Nureddîn, Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs, Sekizinci Baskı, Beyrut-Dimeşk 1997.
- İbn Cemâa, Muhammed b. İbrahim (733/1332), *Menhelü'r-Revî fî Muhtasari Ulûmi'l-Hadîsi'n-Nebeviyy*, Muhyi'd-Dîn Abdurrahmân Ramazân, Dâru'l-Fikr, İkinci Baskı, Dimeşk 1985.
- İbn Dakîk el-Îd, Muhammed b. Ali (702/1302), *el-İktirâh fî Beyâni'l-İstilâh*, Dâru'l-Ulûm, Birinci Baskı, Ürdün 2007 s. 268.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed (852/1448), *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavzîhi Nühbetü'l-Fiker*, (Tahk: Abdullah b. Dayfî'llah), Matbaatü's-Sefîr, Birinci Baskı, Riyâd 2002.
- en-Nüket Âlâ Kitâbi İbni's-Salâh*, (Tahk: Rabi' b. Hadi Umeyr el-Medhalî), Dâru'r-Râye, Dördüncü Baskı, Riyâd 1998.
- Hedyu's-Sârî*, (Tahk: Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz ve Muhibbuddîn el-Hatîb), Dâru'l-Fikr, Dimeşk, trs.
- Fethu'l-Barî*, bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1958.
- Şerhu Nüzheti'n-Nazar*, (Tahk: Subhî Muhammed Ramazân, Muhammed b. Abdullâh), Mektebetü's-Sünne, Birinci Baskı, Kâhire 2002.
- Telhisu'l-Habîr fî Tahrîci Ehadîsi'r-Râfiyyi'l-Kebîr*, (Düz: Ebû Âsım Hasan b. Abbâs b. Kutb), Dâru'l-Muštât, Birinci Baskı, 1995.
- Tehzibu't-Tehzîb*, Dâru'l-Fikr, Birinci Baskı, Dimeşk 1984.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd (456/1064), *el-Ahkâm*, Mektebetü'l-Asime, Kahire, Trs.

- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim et'-Teymiyyi'l-Bistiyyî (354/695), *Sahîh-i İbn Hibbân*, (Tahk: Şuayib Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, İkinci Baskı, Beyrut 1993.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ (774/1373), *el-Bâisu'l-Hasîs*, (Tahk: Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 2005.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec İbnü'l Cevzî Ebû Abdurrahmân bin Ebi'l Hasan (597/1198), *Kitabu'l-Mevzuât*, (Tahk: Abdurrahmân Muhammed Osman), Beyrut 1983.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b.Mükerrem (711/1311), İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Tahk: Abdullah Ali el-Kebir, Muhammed Ahmed, Haşîm Muhammed eş-Şazilî), Dâru'l-Maârif, Kahire, Trs.
- İbn Receb, el-Hanbelî (795/1392), *Şerhu İlel-i Tirmizî*, (Tahk: Süphî es-Samerrâî), Âlemü'l-Kütüb, Üçüncü Baskı, Lübnan 1996.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân eş-Şehrezûrî (643/1245), *Fetâvâ ve Mesâil*, (Tahk: Abdulmu'ti Emin Kal'acî), Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1986.
- Siyânetü Sahîh-i Müslim*, (Tahk: Abdullah b. Abdilkadir), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmiy, İkinci Baskı, Beyrut 1984, s. 85
- Ulûmu'l-Hadîs*, (Tahk: Nureddîn İtr), Üçüncü Baskı, Dâru'l Fikr, Dimeşk 1984.
- Kâdı İyâz, İyaz b. Mûsâ Ebu'l Fazl el Yahsûbî es Sebtî (544/1149), *el-İkmâl*, (*Sahîh-i Müslim Şerhi*), 1.19.1, (Matbu Nûsha) el-Melîbârî, *Abkariyye*, (Naklen).
- Kasımî, Muhammed Cemalu'd-Dîn (1332/1914), *Kavâidu't-Tahdîs min Funûni Mustalahi'l-Hadîs*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, Trs.
- Medhalî, eş-Şeyh Rabî' b. Hâdî, *Menhecu'l-İmâm Müslim*, Birinci Baskı, 1988.
- et-Tenkîl bimâ fî Tavzîhi'l-Melîbârî mine'l-Ebâtil, 1997.
- Melîbârî ve Sultan el-Ukayle, *Keyfe Nedrüsü İlme Tahrîci'l-Hadîs*, Dâru'r-Râzî, Umman 1998.
- Melîbârî, Hamza b. Abdullah b. Ahmed el-Melîbârî *Abkariyyetü'l İmâm Müslim fi Tertîbi Ehâdîsi Müsnedihi's-Sahîh*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 1997.
- el-Hadîsu'l-Ma'lûl*, Birinci Baskı, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1996.

- el-Muvâzene Beyne'l-Mütakaddimîn ve'l-Müteahhirîn fî Tashîhi'l-Hadîs ve't-Ta'lîliha, Dâru İbn Hazm, İkinci Baskı, Beyrut 2003.
- Mâ Hâkezâ Tûredü Yâ Sa'du el-İbilu*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 2004.
- Nazarâtün Cedidetün fî Ulûmi'l-Hadîs*, Dâru İbn Hazm, İkinci Baskı, Beyrut 2003.
- Süâlatün Hadîsiyye*, Birinci Baskı, www.ahlalhdeeth.com, 2005.
- Ulûmu'l-Hadîs*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 2003.
- Ziyâdetü's-Sikâ*, Multakâ Ehli'l-Hadîs, Birinci Baskı, 2004.
- Meyânişî, Hafs Ömer b. Abdilmecidi't-Tûnusiyy (582/1200), *Mâ Lâ Yeseu'l-Muhaddise Cehlulu*, (Düzenleyen: Abdülfettâh Ebû Ğudde, Hamsu Resâil Fi Ulûmi'l-Hadîs, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiye, İkinci Baskı, Beyrut 2010).
- Muallimî, Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallîmî el-Yemani (1385/1966), *Envâru'l-Kâşife*, Mektebetü's-Selefiyye, 1982.
- Muhammedî, Abdulkadîr Mustafâ Abdurrazâk, *eş-Şâz ve'l-Münker ve'z-Ziyâdetü's-Sika*, Birinci Baskı, Beyrut 2005.
- Müslim, Haccâc (261/874), *Sahîh'u Müslim*, (Tahk: Halil b. Me'mun Şeyhâ), Dâru'l-Ma'rife, İkinci Baskı, Beyrut 2007.
- et-Temyîz*, (Tahk: Abdulkadîr Mustafâ el-Muhammedî, Dâru İbn Cevzi, Birinci Baskı, Kahire 2009.
- Naim, Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarih Tercemesi ve Şerhi* (Ulûmu'l-Hadis), Dokuzuncu Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1987.
- Nazlıgöl, Habil, "*Hadislerin Kaynak Değerini Tespitte İçtihat Tartışmaları, Tarihsel Bir Perspektif*", Marife Dergisi, Sayı 1, Bahar Dönemi, 2005, s. 15.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb Ebû Abdurrahman en-Nesâî (303/915), *el-Müctebâ Mine's-Sünen*, (Tahk: Abdülfettâh Ebû Ğudde), Mektebetü'l-Matbuâtî'l-İslâmiyye, İkinci Baskı, Halep 1986.

- Nevevî, Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, (676/1277) *et-Takrîb ve Teysîr li Ahâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*, (Tahk: Ahmed b. Farîs es-Selûm), Mektebetü'l-Meârif, Birinci Baskı, Riyâd 2010.
- Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim (405/1014), *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadîs*, (Tahk: es-Seyid Mu'zîm Hüseyin), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, İkinci Baskı, Beyrut 1977.
- el-Minhâc Şerhu Sahîh-i Müslim b. el-Haccâc*, Dâru ihyai't-Turâsi'l-Arabiyy, İkinci Baskı, Beyrut.
- Polat, Salâhattin, "Ferd", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt 12, İstanbul 2000.
- Hadis Araştırmaları*, İnsan Yayınları, Üçüncü Baskı, İstanbul 2011.
- Polat, Salâhattin Habil Nazlıgöl ve Süleyman Doğanay, *Hadis Araştırma ve Tenkid Klavuzu*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Birinci Basım, İstanbul 2008.
- Ramehurmuzî, Hasan b. Abdirrahmân (360/970), *el-Muhaddîsu'l-Fâsıl Beyne'r-Râvî ve'l-Vâî* Dâru'l-Fikr, Üçüncü Baskı, Beyrut 1984.
- San'ânî, Muhammed b. İsmâîl el-Emîr (1182/1768), *Sübûlü's-Selâm*, (Ta'lik Nâsiru'd-Dîn Elbânî), Birinci Baskı, Riyâd 2006.
- Tavzîhu'l-Efkâr*, (Tahk: Bedr b. Receb ve Ebû Uveys Eşref b. Nesr), Mektebetu İbn Teymiyye, Birinci Baskı, Kâhire 2010.
- Sehâvî, Muhammed b. Abdirrahmân (902/1500), *Fethu'l-Müğîs*, (Tahk: Abdülkerîm b. Abdillâh, Muhammed b. Abdillâh), Mektebetü Dâri'l-Minhâc, Üçüncü Baskı, Riyâd 2011.
- Şerhu't-Takrîb ve't-Teysîr*, (Tahk: Ali b. Ahmed el-Kindî), Muessesetü Beynune li'n-Neşr ve't-Tevzî', Birinci Baskı, Ebû Zabi 2007.
- Sehîm, Abdurrahmân b. Abdullah b. Sâlih, "*İbnü's-Salâh, Hadislerin Tashîh ve Tazi'fini Men'ı Etti mi Başlıklı Araştırma*" www.almeshkat.net., Aralık 2012.
- Suyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekir (911/1505), *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrâbi'n-Nevevî*, (Tahk: Ebû Ya'lâ Muhammed Eymen b. Abdullah eş-Şabrâvî) Dâru'l-Hadîs, Kahire 2004.
- et-Tenkîh li Mes'eleti't-Tashîh*, Zâhirîye Kütüphanesi'nde mahtuta 5896 rakamlı koleksiyon. Nureddîn İtr, *Menhecu'n-Nakd fî Ulûmi'l-Hadîs*, Üçüncü Baskı, Beyrut-Dimeşk 1997.

- Süleym, Amr Abdülmünîm, *el-Hasen bi Mecmu'i-Turuk*.
(<http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=271403>, Ekim 2013.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, (204/819) *İhtilafu'l-Hadis*, (Tahk: Rıfat Fevzi Abdulmuttalip), Dâru'l-Vefa, Birinci Baskı, el-Mansûra (Mısır) 2001.
- er-Risâle*, (Çev: Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Dördüncü Baskı, Ankara 2010.
- Şerif el-Hatîb, Huzeyfe, *Menhecu'l-İmâm Müslim fi't-Ta'lîli fi'l-Camii's-Sahîh*,
<http://www.drshreef.com/?ID=90>, Ekim 2013.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed (1281/1864), *Neylû'l-Evtâr*, Dâru İbn Cevzî, (Tahk: Muhammed Subhî b. Hasan Hallâk), Birinci Baskı, Kâhire 2007.
- Şevket Bıkr, Nurullah, *Ziyâdetü's-Sikkât ve Mevkifu'l-Muhaddisîne Minhâ*, Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Usûlu'd-Dîn ve Da'va Fakültesi, 2002, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Tahhân, Mahmûd, *Teysîru Mustalahi'l-Hadîs*, Mektebü'l-Meâarif, Onuncu Baskı, Riyâd 2011.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyüb Ebu'l-Kasım et-Taberânî (360/970), *el-Mu'cemü's- Sağîr*, (Tahk: Muhammed Şekûr Mahmûd), Dâru'l-Ammâr, Birinci Baskı, Beyrut 1985.
- Tirmizî, Ebî İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (279/892) , *Sünen*, (Ta'lik: İzzu'd-Dîn Zelî, Amadu't-Tayyâr ve Yasîr Hasan), Muessesetü'r-Risâleti'n-Nâşîrûn, Birinci Baskı, Dimeşk 2011.
- Uğur, Mücteba "Hasen", Diyanet İslâm Ansiklopedisi, Cilt 16, İstanbul 2000.
- "Tashîh", Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1992.
- Vadiî, Mukbil b. Hâdî el-Vadiî, *el-Cem' Beyne's-Salâteyn*, *Mecmuatü Resâil'il-İlmiyye*, Dâru'l-Asâr, Birinci Baskı, San'a 1999.
- Yemânî, Hüseyin b. Muhsin el-Ensâriyyi'l-Yemanî (1327/1909), *el-Beyanü'l-Mükemmel fi Tahkîki's-Şâz ve'l-Muallel*, Dâru'l-Âsime, Birinci Baskı, Riyâd 1997.

Yıldırım, Enbiya, *Metin Tenkidi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2009.

Zehebî, Şemsu'd-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (744/1343), *el-Mûkize fî İlmi Mustalahi'l-Hadîs*, (Tahk: Abdülfettâh Ebû Ğudde), Sekizinci Baskı, Beyrut 2005.

-----*Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (Tahk: Şuayib Arnaût başkanlığında komisyon), Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1984.

Zehrânî, Muhammed b. Sâlih, *Nakdu Mücâzefâti'd-Doktôr Hamza el-Melîbârî*, Birinci Baskı, Ebû Zabî 2004.

Zerkeşî, Bedru'd-Dîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Cemalu'd-Dîn Abdillâh b. Bahadır (794/1392), *en-Nüket Âlâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, (Tahk: Zeynül Abidîn b. Muhammed), Birinci Baskı, Riyâd 1998.

Zeyd Ahmed, Murtazâ, *Menâhicu'l-Muhaddisîn*, Mektebetü'r-Rüşd, Birinci Baskı, Riyâd 1994.

Zeydân, Abdulkerîm, *el-Vecîz fî Şerhi'l-Kavâidi'l-Fıkhiyye*, Birinci Baskı, Beyrut 2011.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı, Soyadı: Abdulvasıf ERASLAN

Uyruğu: TC

Doğum Tarihi ve Yeri: 02.05.1988, Kulp/DİYARBAKIR

Medeni Durumu: Evli

Tel: 0 506 384 90 03

e-Mail: geomatvasif@hotmail.com

Yazışma Adresi: Hürriyet Mahallesi. Mevlana Cad., No: 28/10.

Melikgazi/KAYSERİ

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Yüksek Lisans	EÜ Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Kayseri	2014
Lisans	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya	2011
Lise	Batman İmamhatip Lisesi, Batman	2007

YABANCI DİL

Arapça,