



**ASIL HADİSLER BAĞLAMINDA BUHÂRÎ'NİN
ŞARTLARI
Zeyd TABAN
Doktora Tezi
Temel İslam Bilimleri
Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Selçuk COŞKUN
2024
(Her Hakkı Saklıdır)**

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ DOKTORA PROGRAMI

ASIL HADİSLER BAĞLAMINDA BUHÂRÎ'NİN ŞARTLARI

DOKTORA TEZİ

Zeyd TABAN

Danışman: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

BAYBURT - 2024

KABUL VE ONAY

Prof. Dr. Selçuk COŞKUN danışmanlığında, Zeyd TABAN tarafından hazırlanan “Asıl Hadisler Bağlamında Buhârî’nin Şartları” başlıklı bu çalışma, 29.11.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Selçuk Coşkun

Üye : Prof. Dr. Harun ÖZÇELİK

Üye : Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR

Üye : Doç. Dr. Tevhit BAKAN

Üye : Doç. Dr. Fatih KAYA

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Prof. Dr. Murat KUL
Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Prof. Dr. Selçuk COŞKUN danışmanlığında hazırlamış olduğum “Asıl Hadisler Bağlamında Buhârî’nin Şartları” başlıklı doktora tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

29.11.2024

Zeyd TABAN



ÖN SÖZ

İslam şeriatının Kur'ân âyetlerinden sonra en önemli asılları olarak kabul edilen hadisler ilmi gelişime paralel olarak bir araya getirilmiştir. Bu toplama evresiyle birlikte hadisleri nakleden râvilerin durumu da incelenmeye başlamıştır. “Sahih/doğru/güvenilir hadis” olgusuyla doğrudan alakalı olan bu gelişme sonrasında râvilerin genel durumuna dair bilgi toplamanın yanında rivayetleri nakletmedeki durumları da râvilerin rivayetlerinin bir araya getirilmesi sayesinde gözden geçirilmiştir. Teknik anlamda Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776) ile başladığı anlaşılan bu inceleme onun Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) ve Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813-14) gibi talebeleriyle gelişme göstermiş, onların Yahya b. Maîn (ö. 233/848), Ali b. el-Medîni (ö. 234/848-49) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) gibi talebelerinin katkıları ile yerleşik bir ilim halini almıştır. Rivayetlerin görünen kusurlarına ilaveten ilk bakışta görünmeyen kusurlarını da ortaya çıkaran bu incelemeye “ilel ilmi” denmiştir.

İlel ilmiyle ilgili birikimden ve bu ilmin en önemli isimlerinden biri olan İbnü'l-Medîni'den (ö. 234/848-49) çokça faydalanan Buhârî (ö. 256/870) hem bunu alanında ilk sayılabilecek kitaplarla daha da geliştirmiş hem de *Sahih*'i yazmak suretiyle farklı bir gelişmeye imza atmıştır. Özellikle en son görüşlerini yansıtan *Sahih*'inde Buhârî sadece râvinin diğer râvilerin rivayetleriyle uyum veya çelişmesine değil, bunu bir adım daha ileriye götürerek rivayetin ilgili âyetler ve o konudaki diğer sahih/meşhur hadislerle uyumuna da dikkat etmiştir. Birçok meselede uyguladığı bu yöntem onun rivayetleri değerlendirirken anlamı ön plana çıkardığını göstermekle beraber bunun günümüzdeki manasıyla “metin tenkidi” olarak nitelendirilmesinin yanlış olacağı da belirtilmelidir. Bu yöntemin her bir meselede uygulanıp uygulanmadığı ve kendi içindeki başarısı ise ayrı bir çalışmanın konusu olup çalışmamızın vurguladığı nokta Buhârî'nin bu usulü benimsemiş olmasıdır.

Bu sebeple çalışmamızda genelde isnâd yönüyle öne çıkan “şartlar” konusundan çok, isnâd ve metni bir arada dikkate alan ancak metni daha fazla öne çıkaran “asıllar” üzerinden konunun ele alınması daha isabetli bulunmuş, gelenekteki yeri dikkate alınarak şartlar konusu ihmal edilmemiş fakat ikinci ve üçüncü bölümler asıl hadisler temelinde işlenmiştir.

Asıllar, konumuz bağlamında, Müslümanların genel ve özel yaşamlarındaki her bir konuda “temel/asıl” kabul edilebilecek rivayetleri ifade eder. Bu konularda varılacak hüküm, bilgi ve yorumu belirlemede âyetler önemli olduğu kadar Hz. Peygamber'in söz, fiil ve uygulamaları da önemlidir. Bu sebeple Buhârî birçok konuda ilgili âyetleri bir hadis kitabında zikreden ilk muhaddis olmuş, bu özellik -derleme olmayan hadis kitapları göz önünde bulundurulduğunda- onun ayırıcı vasıflarından biri olmuştur. Buhârî âyetlerle uyumu dikkate

aldığı gibi diğer sahih/meşhur rivayetlerle uyumu da dikkate almış, bâblarda belirlediği başlıklarda (terâcim) yaptığı kimi değerlendirmelerde bu bakışını yansıtmıştır.

Tezimizde Buhârî'nin her bir konudaki asılları yani temel hadisleri belirlerken geçmiş birikimi ne kadar dikkate aldığı incelendiği gibi özellikle Buhârî'nin *Sahîh*'e almadığı hadisler mercek altına alınarak bunlarda isnâdla ilgili kusurların yanında anlam yönünden de kusur bulunup bulunmadığı üzerinde yoğunlaşmış, Buhârî'nin bu rivayetlerle ilgili bâblarının gerek terâcim kısmında gerekse daha sonra zikredilen rivayetlerde bu kusurlara dair işaretler bulunup bulunmadığına bakılmıştır.

Genelde Buhârî'ye bu gözle ve anlayışla bakılmadığından onun bu yöntemi pek incelenmemiş, bâb başlıklarına ve bâblardaki hadislerle bu açıdan yaklaşılmamış ve Buhârî'nin *Sahîh*'e almadığı hadisleri neden almadığı da yeterince önemsenmemiştir. Bu yönüyle çalışmamızın geleneksel bir konuyu özgün bir bakış açısı ve usulle ele aldığı belirtilmelidir. Özellikle Buhârî'nin almadığı hadislerin ona göre sahih olup olmadığı hususunda sahaya mütevazı bir katkı sağlaması ümit edilmektedir.

Öte yandan tüm beşeriyet için mukadder olan yanılma durumu İmam Buhârî için de geçerlidir ve onun hatasız olması elbette mümkün değildir. Ancak çalışma sırasında Buhârî'nin dikkati celbeden bazı şahsi özelliklerine hayran kaldığımı ifade etmeliyim. Onun geçmişten istifade eden ancak aynen taklitten uzak durmaya çalışan yapısı, ilmi ilerletme ve eksiklerini giderme arzusuyla içinde yetiştirdiği gelenekten farklılaşabilme cesareti, lehine veya aleyhine olan durumlarda ilmî ilkelerine bağlı kalışı ve derinden hissedilen samimiyeti bunlardandır. Buhârî'nin pek bahsedilmeyen bu özelliklerini başta şahsım olmak üzere ilim talebesine örnek olması ve onun insanların çok azının takip ettiği yolunun devam ettirilmesine vesile olması temennisiyle burada zikretmeyi özellikle istedim.

Bu çalışmanın tamamlanmasında birçok değerli ismin maddi ve manevi katkısı oldu. Fedakarlıklarının karşılığı olamaz ancak onlara burada teşekkür etmek istiyorum. Başta çalışmanın en başından beri ufuk açıcı sorularıyla beni yönlendiren ve çalışmanın her satırını okuyup önemli katkılarda bulunan danışman hocam Prof. Dr. Selçuk COŞKUN'a şükranlarımı sunarım. Ayrıca yoğun iş tempolarına rağmen çalışmanın tamamını okuyup önemli tashih ve yönlendirmelerde bulunan Prof. Dr. Harun ÖZÇELİK, Prof. Dr. Veysel ÖZDEMİR, kıymetli hocam Doç. Dr. Tevhit BAKAN ve Doç. Dr. Fatih KAYA olmak üzere değerli jüri üyelerine, mesai arkadaşlarım Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKOĞLU, Arş. Gör. Necip Sefa DEMİR, Arş. Gör. Elif OĞUZ ve ablam Aişe TABAN BABA'ya teşekkürü borç bilirim. Gerek çalışmanın tashihi gerekse kritik yorumlarıyla bu çalışmada en az benim kadar emeği bulunan kıymetli ağabeyim Ali ALBAYRAK'a teşekkür ederim.

Çalışmanın önemli iddialarından birini güçlü argümanlarla destekleyen *Kıssatu hayâti 'l-Buhârî* isimli eserden savunmaya birkaç hafta kala beni haberdar eden Arş. Gör. Hatice DEMİRCİ AKYÜZ'e, bu eseri ve çalışmada gerekli olan başka eserleri Ürdün'den temin edip bana ulaştıran kıymetli arkadaşım Habibullah ÇINAR'a teşekkür ederim.

Son olarak sancılı doktora sürecini benimle hemhâl olarak geçiren ve her zaman desteğini yakından hissettiğim fedakâr eşime ve beni ben yapan her hususta katkıları bulunan, bu süreçte de manevi desteklerini esirgemeyen sevgili annem, babam ve kardeşlerime, çalışmadan bunaldığım anlarda bana moral olan güzel kızım Elif'e en içten teşekkürlerimi sunarım.

Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Zeyd TABAN



ÖZET

DOKTORA TEZİ

ASIL HADİSLER BAĞLAMINDA BUHÂRÎ’NİN ŞARTLARI

Zeyd TABAN

Bayburt Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

Bayburt-2024, Sayfa: 248

Tasnif döneminin başlamasıyla birlikte İslami ilimlerle ilgili bâblara asıl olacak hadisler de hadis müellifleri tarafından belirlenmeye başlamıştır. Şüphesiz belirlenen bu asıl hadisler müelliflerin gözettiği kriterlere göre değişiklik arz etmektedir. Bu noktada hadis ilimleri içerisinde önemli bir konumu bulunan Buhârî’nin asıl hadislerin tespiti konusundaki yerinin ve farkının ne olduğunun incelenmesi çalışmanın çıkış noktası konumundadır. Bu sebeple çalışmada bir hadisin bir bâba asıl olması için Buhârî’nin gerekli gördüğü asgari şartların ne olduğunun *Sahih*’e aldığı ve *Sahih* dışında bıraktığı hadisler üzerinden incelenmesi hedeflenmiştir. Buna göre çalışma asıl hadis terimiyle kastedilen mananın, çalışmanın amacı ve hedeflerinin netleştirildiği giriş bölümüyle başlamaktadır. Birinci Bölüm’de tarihi süreç içerisinde Buhârî’nin şartlarıyla ilgili dile getirilen tespitlerin değerlendirmesi yapılmış, ricâle indirgendiği görülen şartlar yeniden gözden geçirilmiş, somut verilerle elde edilen metin ve isnâdla ilgili şartlar ortaya konmaya çalışılmış ve bunların asıl hadisle irtibatı incelenmiştir. İkinci Bölüm’de Buhârî’nin kendi dönemi ve ondan öncesi ile mukayesesi yapılarak onun asıl hadislerle ilgili tasarrufları, bu husustaki farklı yönleri ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca burada başka müelliflerin asıl olarak kabul ettiği ancak Buhârî’nin *Sahih*’ine almadığı hadislerin Buhârî açısından ne anlama geldiği tartışılmış, onun bu konudaki farkının somut şekilde görülebilmesi için kitabına aldığı hadislerden çok, almadığı asıl hadislerin incelenmesinin önemi vurgulanmıştır. Üçüncü Bölüm’de başka muhaddisler tarafından asıl kabul edilip Buhârî’nin *Sahih*’ine almadığı hadislerin herhangi bir illeti haiz olup olmadığı örnek rivayetler üzerinden incelenmiş ve bunun “sahih hadis” konusuyla irtibatı araştırılmıştır. Böylece çalışma Buhârî’nin kitabına aldığı hadislerde gözettiği şartlar konusunu “asıl hadisler/asıllar” üzerinden ele alarak ve buna “Buhârî’nin almadığı asıl hadisler” konusunu da dâhil ederek farklı bir perspektif ortaya koymaya çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Buhârî, Sahih-i Buhârî, asıl hadis, Buhârî’nin şartları, Buhârî’nin asıl hadisleri, Buhârî’nin almadığı asıl hadisler.

ABSTRACT

PH. D. THESIS

THE CONDITIONS OF AL-BUKHARI IN THE CONTEXT OF THE PRIMARY (ASL) HADITHS

Zeyd TABAN

Bayburt University

Institute of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

Bayburt-2024, Pages: 248

With the beginning of the classification period, the hadiths that would be the basis for the chapters related to Islamic sciences were also determined by the authors of hadith. Undoubtedly, these main hadiths vary according to the criteria observed by the authors. At this point, the starting point of this study is to examine the place and difference of al-Bukhari, who has an important position in hadith sciences, in determining the primary hadiths. This study thus seeks to examine the minimum conditions that al-Bukhari considered necessary for a hadīth to be regarded as primary, with a particular focus on the hadiths he included in the *Sahih* and those he omitted. Accordingly, the study begins with an introductory chapter in which the meaning of the term ‘primary hadith’ and the aim and objectives of the study are clarified. In the first chapter, the determinations about al-Bukhari’s conditions in the historical process are evaluated, the conditions that are seen to be reduced to the rijal are reviewed, the conditions related to the text and isnād obtained with concrete data are tried to be put forward, and their connection with the primary hadīth is examined. In the second chapter, Bukhari’s period and its predecessors are compared and his dispositions regarding the primary hadiths and his different aspects are tried to be revealed. In addition, the meaning of the hadiths that other authors accepted as authentic but Bukhari did not include in his *Sahih* is discussed, and the importance of examining the primary hadiths that Bukhari did not include rather than the hadiths that he included in his book is emphasized in order to see his difference in this regard in a concrete way. In the third chapter, whether the hadiths that were accepted as primary by other muhaddithis but not included by al-Bukhari in his *Sahih* have any cause or not is analysed through sample narrations and its connection with the issue of ‘sahih hadith’ is investigated. Thus, the study tries to present a different perspective by addressing the issue of the situations that al-Bukhari observed in the hadiths he included in his book through ‘primary hadiths/primaries’ and including the issue of ‘primary hadiths that al-Bukhari did not include’.

Keywords: al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, primary hadith, al-Bukhari’s conditions, al-Bukhari’s primary hadiths, primary hadiths not included by al-Bukhari.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	II
BEYANNAME	III
ÖN SÖZ	IV
ÖZET	VII
ABSTRACT	VIII
İÇİNDEKİLER.....	IX
TABLOLAR.....	XII
ŞEKİLLER.....	XIII
KISALTMALAR.....	XIV
GİRİŞ.....	1
Çalışmanın Konusu ve Amacı	1
Kavramsal Çerçeve ve Çalışmanın Planı.....	2
Literatür Değerlendirmesi	6
BİRİNCİ BÖLÜM.....	10
1. BUHÂRÎ’NİN ŞARTLARI.....	10
1.1. ASIL HADİSLER, ŞARTLAR VE SAHİH HADİSLER	10
1.2. BUHÂRÎ’NİN ŞARTLARINI TESPİTİN İMKÂNI	12
1.3. BUHÂRÎ UZMANLARI VE ŞARTLAR	14
1.4. BUHÂRÎ’NİN ŞARTLARIYLA İLGİLİ İDDİALAR	24
1.4.1. Vuhdân Râvilerle İlgili İddialar.....	25
1.4.1.1. Hâkim’in sözünün anlamı.....	25
1.4.1.2. Sahîhu’l-Buhârî’deki vuhdân sahâbîler ve rivayetleri.....	35
1.4.1.3. Sahîhu’l-Buhârî’de vuhdân tâbiîn râvilerin rivayetleri	36
1.4.2. Mülâzeme ile İlgili İddialar	40
1.4.3. İttifakla İlgili İddialar	46
1.4.4. Likâ ile İlgili İddialar.....	51
1.5. BUHÂRÎ’NİN ŞARTLARI KONUSUNDA SOMUT VERİLER.....	63
1.5.1. İsnâd ve Râvilerle İlgili Veriler	63
1.5.1.1. Buhârî’nin hiç itibar etmediği râviler ve nüshalar	64
1.5.1.2. Buhârî’nin kusur bulunan râvilerden kontrollü olarak rivayette bulunması	77
1.5.1.3. Buhârî’nin râvi ve nüshalarla ilgili görüş değiştirip değiştirmedeği üzerine	83
1.5.2. Anlam/Metin ile İlgili Veriler	90
1.5.2.1. Konu olarak elediği rivayetler	90
1.5.2.2. Manası Kur’ân, sahih hadis, tarih ve siyer bilgileriyle çelişen rivayetler	101
1.5.2.3. Buhârî’nin zayıf olduğunu özellikle belirttiği rivayetler	103
1.5.2.4. Buhârî’nin ihtiyata yorduğu rivayetler	106
1.6. ŞARTLARLA İLGİLİ GENEL DEĞERLENDİRME.....	108
1.6.1. Buhârî’nin Şartlarının Ricâlden İbarete Olmaması.....	110
1.6.1.1. Şartları ricâle indirgemenin muhtemel sebebi	110
1.6.1.2. Sadece ricâli dikkate alarak şartları belirlemenin yanıltıcılığı	111
1.6.1.3. “Buhârî’nin şartına uygundur/değildir” hükmünün mahiyeti	112
1.6.2. Buhârî’nin Hadislerin Anlamlarını Dikkate Alması.....	113
1.6.3. Ahkâm Dışı Konularda Şartların Durumu.....	114

İKİNCİ BÖLÜM	117
2. BUHARÎ VE ASIL HADİSLER	117
2.1. ASIL HADİS TERİMİ VE BUHÂRÎ ÖNCESİ ASIL HADİSLER	117
2.1.1. Asıl Hadis Terimi	117
2.1.2. Buhârî Öncesi Asıl Hadisler	119
2.2. SAHÎH'İN TELİF MAKSADI AÇISINDAN ASIL HADİSLER	121
2.3. SAHÎH'İN YAPISI AÇISINDAN ASIL HADİSLER.....	124
2.3.1. Terceme Kısmı	126
2.3.2. Asıl Kısım.....	127
2.3.3. İtibâr Kısmı.....	130
2.4. BUHÂRÎ'NİN ASIL HADİSLERİ VE SAHÎH HADİSLERİN MİKTARI.....	131
2.5. BUHÂRÎ'NİN ASIL HADİSLERLE İLGİLİ TASARRUFLARI.....	133
2.5.1. Tekrar.....	134
2.5.2. Ekleme	135
2.5.3. Yenileme.....	135
2.5.4. Belirleme	139
2.5.5. İptal.....	140
2.6. BUHÂRÎ'NİN ALMADIĞI ASIL HADİSLER	143
2.7. GENEL DEĞERLENDİRME	152
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	154
3. SAHÎH'E ALINMAYAN ASIL HADİSLER.....	154
3.1. BUHÂRÎ'NİN İLLETİNE DAİR YORUMU BULUNAN ASIL HADİSLER.....	155
3.1.1. Halku't-türbe Rivayeti.....	155
3.1.2. Sekiz Rükû, Dört Secdeli Kûşûf Namazı Rivayeti.....	156
3.1.3. Balın Zekâtı ile İlgili Rivayetler.....	158
3.1.4. “Benden Kur’ân Dışında Bir Şey Yazmayın” Rivayeti.....	159
3.1.5. “Her Müslümana Bir Yahudi veya Hıristiyan Verilir” Rivayeti	159
3.2. MÜSLİM'DE OLUP BUHÂRÎ'NİN KİTABINA ALMADIĞI ASIL HADİSLER	161
3.2.1. “Ramazandan Sonra En Faziletli Oruç Muharrem Orucudur” Rivayeti.....	161
3.2.2. “Dünya İşlerini Siz Daha İyi Bilirsiniz” Rivayeti	163
3.2.3. Tırnak Kadar Kuru Yer Kalmayacak Şekilde Abdest Almayla İlgili Rivayet	167
3.2.4. Berâe/Tevbe Sûresine Benzer Bir Sûre Rivayeti.....	169
3.2.5. Ölüye Telkin Rivayeti	177
3.2.6. Sol Eliyle Yemek Yiyene Beddua ve Şeytanın Sol Eliyle Yemek Yemesiyle İlgili Rivayetler	180
3.2.7. Üveys el-Karanî Rivayeti	184
3.2.8. Selam Veren Taş Rivayeti	186
3.2.9. Amellerin Pazartesi ve Perşembe Günleri Allah’a Arz Edilmesi ve Bu Günlerde Oruçlu Olmanın Faziletine Dair Rivayetler	187
3.2.10. Hz. Peygamber’in Anne-Babasının Durumuna Dair Rivayetler	189
3.2.11. Hz. Peygamber’in “Oturarak Namaz Kılmak Yarım Namazdır” Dedikten Sonra Oturarak Namaz Kıldığına Dair Rivayet.....	193
3.2.12. Şevvâl (Altı Gün) Orucu Rivayeti.....	194
3.2.13. “Yahudi ve Hıristiyanlarla Selamlaşmaya Siz Başlamayın, Onlardan Biriyle Yolda Karşılaştığınızda Onu Yolun Dar Yerine Mecbur Bırakın” Rivayeti	195
3.2.14. Kâfire Amelinin Fayda Vermeyeceğine Dair Rivayet	196

3.2.15. Cuma Namazının Terkiyle İlgili Rivayetler	199
3.3. BUHÂRÎ VE MÜSLİM'İN KİTABINA ALMADIĞI ASIL HADİSLER.....	203
3.3.1. “ <i>Hacamat Yapanın ve Yaptıranın Orucu Bozulur</i> ” Rivayeti.....	203
3.3.2. Çocuğuna Namaz İçin Vurulmasına Dair Rivayet	206
3.3.3. “ <i>Kadınların Camilere Gitmesine Engel Olmayın. Fakat Evleri Onlar İçin Daha Hayırlıdır</i> ” Rivayeti	209
3.3.4. Abâ Altındakiler Rivayeti.....	212
3.3.5. Peygamberle Tevessül Rivayeti.....	216
3.3.6. Fırkalaşma Rivayeti	218
3.3.7. “ <i>Erkeğe Eşine Ne Diye Vurduğu Sorulmaz</i> ” Rivayeti.....	220
3.3.8. Gıybet Rivayeti.....	221
3.3.9. Mehdî Rivayetleri	222
3.3.10. “ <i>Birine Secede Edilmesini Emredecek Olsaydım...</i> ” Rivayeti	229
SONUÇ	233
KAYNAKÇA.....	237
ÖZ GEÇMİŞ	248

TABLÖLAR

Tablo 1: Hâkim'in Tespit Ettiğine Göre Şeyhayn'ın Râvilerle İlgili Şartları	35
--	----



ŞEKİLLER

Şekil 1: Sahîhu'l-Buhârî İman Bölümü 19. Bâbın Unsurları: Terceme Kısım, Asıl Kısım ve İtibar Kısım	125
Şekil 2: Sahîhu'l-Buhârî Şurût Bölümü 4. Bâb.....	131



KISALTMALAR

age	: Adı Geçen Eser
bk.	: Bakınız
d.	: Doğum Tarihi
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
h.	: Hicri
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi
s.a.s.	: Sallallâhu 'Aleyhi ve Sellem
thk.	: Tahkik Eden
ths.	: Tarihsiz
vd.	: Ve Diğerleri
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu ve Amacı

İslam'ın ilk yıllarından itibaren hadisler akide, fıkıh, tefsir ve ahlak gibi İslamî ilimlerin temel alanlarında hüküm ve kaidelere asıl olarak kabul edilmiştir. Hadislerin bâblara/konulara göre sınıflandırılmaya başladığı tasnif dönemi aynı zamanda bu asılların hadis kitaplarında tespitinin başlangıcını da ifade etmektedir. Şüphesiz bâblara asıl olan bu rivayetlerin mahiyeti ve onları belirlemede gözetilen şartlar zaman içerisinde hem bâb tasnifinin hem de hadis ilminin ilerlemesine paralel olarak gelişmiş ve değişmiştir.

Hadis kitaplarının ve bâblarının gelişiminde zirveyi temsil eden ve bu gelişimde önemli bir rolü bulunan Buhârî'nin¹ asıl hadislerin tespitindeki yerinin incelenmesi hadis tarihi ve usulü açısından önemlidir. Bu sebeple çalışmamız İslami ilimler açısından Buhârî'nin *Sahîh*'te tek tek hangi hadisleri asıl olarak belirlediğiyle değil, bâblarına asıl olarak belirlediği bu hadislerin kendinden önceki hadis müktesebatı ile hangi açılardan örtüştüğü ve farklılaştığının tespit edilmesiyle ilgilenmektedir. Bununla Buhârî'nin bir hadisin bir konuya asıl olabilmesi için gerekli gördüğü kriterlerin, *Sahîh*'e almadığı ancak başkaları tarafından asıl olarak kabul edilmiş rivayetlerin onun açısından ne ifade ettiğinin ve genel olarak Buhârî'nin bu husustaki konumunun netleştirilmesi hedeflenmiştir. Başka bir ifadeyle Buhârî'nin diğerlerinden farkının asıl hadisler üzerinden tespiti çalışmamızın en temel konusudur. Bunun bir uzantısı olarak hadis tarihinin altın çağı olarak nitelendirilen hicri III. asırda yani Buhârî'nin yaşadığı dönem ve sonrasında yazılmış hadis eserlerine bir etkisinin olup olmadığı da çalışmanın ilgilendiği konulardandır.

Buna göre “Asıl hadisler”in mahiyeti ve belirlenme süreciyle doğrudan ilintili konulardan biri de “şartlar” meselesidir ve “Buhârî'nin şartları” ve “asıl hadislerle ilişkisi” çalışmanın önemli bir bölümünü teşkil eder. Şartları doğru anlayabilmek için konuyla ilgili yapılan tespitlerin değerlendirilmesi gerekli olduğu gibi Buhârî'nin *Sahîh*'ine asıl olarak almayı uygun gördüğü hadisler de incelenmelidir. Ancak bu incelemenin sadece *Sahîh*'te bulunan rivayetler ve râviler üzerinden yapılması yanıltıcı olabilir. Bu sebeple onun ihtisar maksadı gütmenden temel meselelerde kitabına benzerini dahi almadığı ancak başka kaynaklarda belli hükümlere asıl olarak kabul edilmiş rivayetlerin incelenmesi çalışmamız açısından önemli

¹ Buhârî'nin bâb tasnifinin gelişiminde oynadığı rolle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Zeyd Taban, *et-Tasnîf 'ale'l-ebvâb fî Sahîhi'l-İmâm el-Buhârî dirâse tahlîliyye nakdiyye* (Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

görülmüş, dolayısıyla Buhârî'nin şartlarının *Sahîh*'e aldığı ve almadığı asıl hadisler üzerinden incelenmesi ve bunun “sahih hadis” konusuyla irtibatının araştırılması tercih edilmiştir.

Yukarıda zikri geçen konular kapsamında çalışmanın ulaşmayı amaçladığı hedefler şöyle sıralanabilir:

1. Çalışmamıza konu olan “asıl hadis” teriminin ifade ettiği anlamın netleştirilmesi ve bâb tasnifiyle ilişkisinin araştırılması,
2. Buhârî öncesi ve Buhârî dönemi hadis kitaplarında asıl hadislerin neye göre belirlendiğinin incelenmesi,
3. Şartların asıl hadislerle irtibatının netleştirilmesi, Buhârî'nin şartlarının bu açıdan tekrar gözden geçirilmesi ve buna bağlı olarak Buhârî'nin şartlarıyla ilgili geçmiş tespitlerin değerlendirmesinin yapılması, isabetli, hatalı veya eksik olanların belirlenmesi, somut verilerle tespiti sağlanan şartların ortaya konması,
4. Buhârî'nin asıl hadislerle ilgili tasarruflarının yani geçmişle örtüştüğü ve farklılaştığı noktaların ortaya konması,
5. Şartlar meselesine asıl hadisler zaviyesinden bakmanın bir gereği olarak Buhârî'nin dışarıda bıraktığı asıl hadislerin incelenmesi,
6. Buhârî'nin şartlarının ona göre “sahih hadisin” şartları olup olmadığının, *Sahîh*'e almadığı asıl/temel hadislerin bunları bilmemesinden veya kitabını kısa tutmak istemesinden mi, yoksa sahih olmadığını düşündüğünden mi kaynaklandığının araştırılması,
7. Bütün bu incelemeler sonucunda Buhârî'nin asıl hadislerin belirlenmesi konusundaki konumu ve farkının tam olarak netleştirilmesi hedeflenmiştir.

Kavramsal Çerçeve ve Çalışmanın Planı

Bir hadis kitabında bâbların yani ana başlıkların altında bulunan alt başlıkların içerdiği hüküm, bilgi ve yorumların temel dayanakları olan hadislerle “asıl hadisler” denilmektedir.² Asıl hadisler bu yönüyle Ehl-i rey'in asıllarına benzer. Çünkü onların asılları da “her konuda temel/belirleyici ilkeler” anlamındadır ve o konuları bağlayıcı düsturları içerir. Ehl-i rey'in asılları ile Ehl-i hadisin asılları arasındaki fark aynı zamanda Ehl-i rey ile Ehl-i hadis arasındaki farkı ifade eder. Başka bir ifadeyle Ehl-i rey'in asılları Kur'ân ve hadislerlerden reyle/yorumla çıkarılmış temeller (temel çıkarımlar) iken Ehl-i hadis'in asılları bâblarla ilgili temel

² bk. Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: Hadisevi, 2006), “Asl”, 47.

rivayetlerdir. Buna göre asıl hadis kavramı sadece ilgili hadis kitabını bağlayan bir delili ifade etmemekte, aynı zamanda muhaddisin o bâbdaki görüşünü hangi asılla ispat ettiğini ilmi çevrelere ilan etmesi anlamını taşımaktadır.

Terâcim ve mütâbaat kısmında zikredilen isnâdsız hadisler kastedildiğinden daha çok Buhârî için kullanılan “bir hadis kitabında asıl olmayan rivayetler” ve daha çok Müslim için kullanılan “bir bâbın asıl hadis(ler)i ve destekleyici hadisler” ifadeleri de asıl hadisler konusuyla alakalıdır. Konunun ayrıntıları İkinci Bölüm’de ele alınacak olmakla beraber kavramsal çerçeveyi belirlemek için burada şunu belirtmek gerekir: Müslim’in bir bâbda/konuda zikrettiği tüm rivayetler -muhaddislerin bâblarda zikrettiği sahih-zayıf tüm rivayetler gibi- o bâbın asılları konumundadır. Ancak aradaki fark sadece teknik bir ayrımdır ki, Müslim için bunun anlamı şudur: Kitabı için belirlediği sıhhat şartları “destekleyici hadisler” için geçerli değildir. Yani bu rivayetlerde zayıf kabul edilen râviler bulunabilir. Buhârî için ise oluşturduğu bâbın altında “rivayet maksadıyla” naklettiği isnâdlı hadislerin tümü o bâbın asıl hadisleridir.

Asıl hadis terimiyle ilgili olarak “bâbın asıl hadisi” ifadesiyle kastedilen bir kullanım daha vardır ki, bâbda zikredilen bazı hadislerin bâbın temel konusuyla ilgili olduğunu, diğer hadislerin ise bâbın yan konuları, temel olmayan meseleleri ile ilgili olduğunu anlatır. Bâbdaki tüm rivayetler bir anlamda “asıl hadis” olmakla beraber “bâbın asıl hadisi” derken kimi zaman o bâbın en temel, en belirleyici hadis(ler)i kastedilmektedir. Bu durum daha çok temel bâblar için geçerlidir. Mesela bayram namazıyla ilgili bölümde “bayram namazının ne zaman ve nasıl kılındığı ve hükmü” temel bâblar/konular iken “bayram namazına gidilen yoldan başka bir yolu kullanarak eve dönmek” çok ayrıntı bir konu olduğundan bu bâb ve bu bâbın asıl hadisi “bayram namazı konusunun asıl/temel bâbı ve hadisi” olmamaktadır. Bu durum göreceli bir değerlendirmenin yansımasıdır.

“Asıl hadis” (الحديث الأصل/حديث أصل) ifadesi sonraları yerleşmiş olsa da bu anlamdaki kullanımlar Buhârî öncesinde de görülür. Nitekim Ahmed b. Hanbel süt akrabalığı (لبن الفحل) konusuyla ilgili olarak “Ebû Ku’ays[‘tan bahseden Hz. Âişe] hadisi bu konuda asıldır.”³ demiştir.⁴ “Asıl hadis” şeklindeki ifadeyi ise tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak şu cümlesiyle İbn Hacer kullanmıştır: “فليس في الكتاب حديث أصل من رواية من ليس له إلا راو واحد قط.”⁵

³ Metnin orijinali şöyledir:

قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد: ما لبن الفحل؟ قال: حديث أبي قعيس هو أصل في هذا.

⁴ İbrahim en-Nahhâs, *el-Câmi’u li’ulûmi’l-İmâm Ahmed - el-Fıkh* (Mısır: Dâru’l-Felâh, 1430/2009), 11/28.

⁵ Ebû’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Mısır: el-Mektebetü’s-Selefiyye, 1390/1970), 5/172.

Erken dönem kaynaklarında bunun yerine “الأصل في الباب الحديث...”⁶ ve “هذا أصل في...”⁷ gibi ifadeler kullanılmaktadır. Ancak modern dönemde “asıl hadis” kullanımının yaygınlaşmaya başladığı görülür.

“Şartlar” ifadesi ise müellifin bâblarda nakledecekleri hadisleri belirlerken dikkate aldıkları kriterler ve nitelikleri anlatmaktadır.⁸ *Kütüb-i Sitte* açısından bu şartlar “sahih hadis olup olmadıkları” ve ahkâm-fezâil ayrımını kabul edenler için “ahkâm konuları-fezâil konuları olup olmamaları” yönünden farklılık gösterir. Ayrıca her müellifin farklı meyil ve tercihleri de mevcuttur ki, Birinci Bölüm’de bunun ayrıntılarına değinilecektir.

Hadis ilminde asıl hadislerin taşınması gereken özellikleri ifade etmek için “şartlar” kavramı kullanılmış, mesele bu kavram üzerinden ele alınmıştır. Bu sebeple çalışmanın temel meselesi “asıl hadisler” olmasına rağmen “şartlar konusu” çalışmanın ana başlığında yer bulmuş ve konunun şartlardan başlanarak işlenmesi uygun görülmüştür.

Buhârî’nin asılları ve şartlarını ele alan çalışmamız üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm genel olarak Buhârî’nin şartlarını tespiti odaklanmaktadır. Şartların gerçekten var olup olmadığını tartışarak başlayan bu bölüm *Sahîh*’le ve Buhârî’nin yöntemiyle teknik anlamda ilk ilgilenen isimleri ve *Sahîh*’le ilgilenmelerinde etkili olan ilmi geleneğin oluşum sürecini inceleyerek devam etmiştir. Daha sonra *Sahîh*’in tanınmasında da etkili olan bu gelenekten beslenerek ortaya konan şartlarla ilgili tespitler ayrıntılı olarak incelenmiştir. Burada en meşhur ve temel görüşlerin dikkate alındığı, şartlarla ilgili yapılan tüm yorumların ortaya konmaya çalışılmadığı belirtilmelidir. Devamında ilgili tespitlerin isabetli, eksik ve hatalı yanları belirtilmeye çalışılmış, böylece bu tespitler arasında bulunan somut veriler ile çalışmamız sırasında elde edilen somut veriler bir araya getirilmiş ve şartlarla ilgili genel değerlendirmenin yapıldığı bir sonuç kısmıyla bölüm sona erdirilmiştir.

Çalışmanın ikinci ve esas bölümü Buhârî’nin asıl hadislerle ilgili tasarruflarını konu edinmektedir. Buhârî’den önce belirlenmiş asıl hadisler ile kendisinin belirlediği asıl hadisler arasındaki uyum ve farklılıkları ortaya koymayı amaçlayan bölüm *Sahîhu’l-Buhârî*’nin telif maksadı ve yapısı içerisinde asıl hadislerin konumunu ve sahih hadisle irtibatını netleştirmeye çalışarak başlamaktadır. Daha sonra Buhârî’nin asıl hadislerle ilgili tasarrufları “Tekrar”, “Ekleme”, “Yenileme”, “Belirleme” ve “İptal” başlıkları altında örnekler üzerinden incelenmiş,

⁶ Ebû’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Nihâyetü’l-matlab fî dirâyeti’l-mezheb*, thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb (Beyrut: Dâru’l-Minhâc, 1428/2007), 2/70; Ebu İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *el-Câmi’u’l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Mâr’ûf (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1416/1996), “Radâ”, 2.

⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü’rî el-Hâkim, *el-Müstedrek ‘ala’s-Sahîhayn*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1990/1411), 1/544.

⁸ bk. Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: Hadisevi, 2006), “Şart”, 296.

özellikle *Kütüb-i Tis'a*'da bulunan bâb tasnifine göre yazılmış eserlerle mukayesesi yapılmıştır. Fıkıh kitapları çalışmanın vermek istediği mesajı arkada bırakacak detayları beraberinde getireceğinden birkaç yer dışında yapılan mukayeseye dahil edilmemiştir. Tezin ilgilendiği konulardan biri olan Buhârî'nin belirlediği asıl hadisler kapsamında kendi dönemine ve sonraki hadis eserlerine etkisi bu mukayese esnasında görüleceğinden ayrıca ele alınmamış, bunun yerine bölümün sonuç kısmındaki genel değerlendirmede tablo yansıtılmaya çalışılmıştır.

İkinci Bölüm'de kısaca değinilen Buhârî'nin asıl hadislerle ilgili tasarruflarından sonuncusu olan Buhârî'nin iptal ettiği yani *Sahîh*'ine almadığı ve üzerine herhangi bir bâb/hüküm inşa etmediği asıl hadislerin hem şartların doğru anlaşılmasındaki önemi hem de şartların sahih hadisle irtibatını somutlaştırma niteliği sebebiyle ayrı bir bölümde detaylı bir şekilde ele alınması gerekli görülmüştür. Bu gereğe binaen oluşturulan Üçüncü Bölüm'de Buhârî'nin ihtisâr maksadı gütmeksizin *Sahîh*'e almadığı temel meselere asıl olmuş hadislerin iptal edilme sebebi araştırılmıştır. Bu inceleme mezkûr hadislerin sıhhat durumunu ortaya koyarak Buhârî'nin asıl hadisleri belirlerken gözettiği şartları, yöntemini ve temel meselelerde dışarıda bıraktığı asıl hadislerin niteliğini netleştirmek açısından önemlidir.

Otuz kadar hadisin incelendiği bu bölümde özellikle temel ve meşhur meselelere asıl olarak kabul edilmiş rivayetler seçilmiştir. Rivayetlerin *Sahîh*'e alınmama sebebini tespit edebilmek için öncelikle Buhârî'nin mezkûr rivayetlerle ilgili herhangi bir yorumunun bulunup bulunmadığı *et-Târîhu 'l-kebîr* ve *et-Târîhu 'l-evsat* gibi ona ait eserler ile Tirmizî'nin *İlel*'i gibi ona ait yorumların nakledildiği eserler incelenerek araştırılmıştır. Buhârî'nin yorumuna rastlanılmayan rivayetlerde Hâkim ve Beyhakî gibi sonraki dönem âlimlerinin Buhârî'nin hadisleri neden almadığı noktasında yaptıkları çıkarımlara başvurulmuştur. Bu tarz çıkarımların bulunmadığı rivayetlerde de Nesâî ve Dârekutnî gibi ilel âlimlerinin ilgili hadislere dair yorumları dikkate alınmış, yorum bulunmayan rivayetlerde ise onların yöntemlerine uygun değerlendirmeler yapılmaya çalışılmıştır. Her örnek rivayet isnâd ve metin yönünden incelenerek rivayetin terk edilme sebebine yönelik bir sonuca ulaşmaya çalışılmıştır. Buhârî'nin yorumu bulunanlar dışında burada ulaşılan sonuçların kesinlik iddiası taşımadığı, Buhârî'yi doğru anlama adına deliller ışığında yapılmış yorum ve çıkarımlardan ibaret olduğu belirtilmelidir.

Son olarak zikretmek gerekir ki, çalışmanın örneklerle boğulmasını ve uzamasını önlemek için İkinci Bölüm'de Buhârî'nin asıl hadislerle ilgili tasarruflarını ortaya koymayı amaçlayan her başlık birkaç örnek üzerinden ele alınmış, uzun değerlendirmeye muhtaç olanlar hariç örnekler kısaca açıklanmıştır. Bu yöntemin çalışmanın genelinde uygulanmasına özen gösterildiği ve mesajları belirgin öz bir çalışma olmasının hedeflendiği belirtilmelidir. Nitekim

son bölümde Buhârî'nin almadığı asıl hadisler için otuz kadar temel hadisin seçilmesi de bu sebeptedir. Yoksa Buhârî'nin *Sahîh*'e almadığı asıl hadislerin sayısı bu çalışmanın kapsamını aşacak kadar fazladır.

Çalışmanın bazı yerlerinde tarihsel süreci netleştirebilmek adına adı geçen isimlerin ölüm tarihleri yanında doğum tarihleri de zikredilmiş ancak dikkat dağıtıcı etkisi ve çalışmayı uzatması sebebiyle çalışmanın genelinde sadece ölüm tarihleri verilmiştir.

Literatür Değerlendirmesi

Şartlar konusunda klasik hadis edebiyatı içerisinde bazı eserler bulunmaktadır ki bunlar çalışmanın hem tetkik ettiği hem de yararlandığı temel kaynaklar içerisinde yer almaktadır. Muhammed b. Tâhir el-Makdisî'nin (ö. 507/1113) *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin hadis kabul şartlarını incelediği *Şurûtü'l-e'immeti's-sitte* isimli eseri ve Hâzîmî'nin (ö. 584/1188) Buhârî, Müslim, Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî'nin şartlarını ele aldığı *Şurûtü'l-e'immeti'l-hamse* isimli çalışması klasik dönemde şartlarla ilgili yazılmış en önemli müstakil eserlerdir.

Bunların dışında, müstakil olmayan ancak muhtevasında “şartlar” meselesinin ele alındığı İbnü's-Salâh'ın (ö. 643/1245) *Mukaddime*'si, Zerkeşî (ö. 794/1392) ve İbn Hacer'in onun üzerine yazdıkları *en-Nüket* isimli eserleri ve Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Tedribü'r-râvî*'si gibi birçok hadis usulü ve ulûmu'l-hadîs eseri bulunmaktadır.

Konuyu doğrudan ele almasalar da satır aralarında şartlarla ilgili önemli bilgiler içeren klasik dönem eserleri de bulunmaktadır. Dârekutnî'nin (ö. 385/995) Buhârî ve Müslim'in şartlarına uyduğu hâlde *Sahîhayn*'da yer almayan yetmiş hadisi topladığı *el-İlzâmât 'ale's-Sahîhayn*'ı, Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde yer alıp da Dârekutnî'nin illetli olduğunu söylediği 218 hadisi ihtiva eden *Kitâbü't-tetebbu'* isimli eseri ve Hâkim en-Nîsâbü'rî'nin (ö. 405/1014) Buhârî ile Müslim'in *Sahîh*'lerini tasnif ederken gözettikleri şartlara uyduğu hâlde kitaplarına almadıkları rivayetleri derlemek amacıyla yazdığı *el-Müstedrek*'i ve konuyla ilgili bazı önemli nakilleri toplayan İbn Hacer'in *Fethü'l-Bârî*'si bu tür eserlerdendir. Bahsi geçen eserler çalışmamızın temel kaynakları konumundadır.

Modern dönem Türk akademisinde şartlarla ilgili ulaşabildiğimiz tek çalışma İbrahim Canan'ın kaleme aldığı *Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları* isimli makaledir.⁹ Ancak bu makale öncekilerin söylediklerini nakilden ibaret olup herhangi bir tetkik içermemektedir.

Modern dönem Arap dünyasında ise “menâhicü'l-muhaddisîn” sahasında yazılmış kitapların alt başlıklarında şartlar ve hadis seçiminde kullanılan bazı kriterlere değinildiği

⁹ İbrahim Canan, “Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 0/3 (Haziran 1979).

belirtilmelidir. Nureddin İtr'in kaleme aldığı *Menâhicü'l-muhaddisîn el-â'mme* ve Emîn el-Kudât ve Âmir Hasan Sabrî'nin birlikte yazdığı *Dirâsât fî menâhici'l-muhaddisîn* isimli kitapları bunlara örnektir. Yine Nureddin İtr'in *Sünen-i Tirmizî* ile *Sahîhayn*'ı birçok yönden kıyasladığı *Kitâbu't-Tirmizî ve'l-muvâzene beyne Câmi'ihî ve's-Sahîhayn* isimli çalışması özellikle tasnif yöntemleri ve şartlarla ilgili mukayeseli bilgiler içermesi hasebiyle önemlidir. Yine Muhammed Avvâme'nin *Tedribu'r-Râvi* tahkiki, içerdiği önemli yorumlar ve tetkikleri ile çalışmanın kaynakları arasında yer almaktadır.

Bu çalışmalar genel olarak şartları yeniden tetkik şeklinde olmayıp çalışmamızın hedeflerini taşımamaktadır.

Buhârî'nin asıl hadisleri veya asıl hadisler konusunda ise Türkiye'de yapılmış herhangi bir çalışmaya rastlanmamıştır.¹⁰

Arap dünyasında Buhârî'nin kitabına almadığı asıl hadislerle ilgili iki çalışma dikkat çekmektedir. Bunların ilki Ürdün'de 2022'de basılan ve doktora tezinden kitaba dönüştürüldüğü anlaşılan bir eser olup onunla ilgili ayrıntılı bilgi vermek ve çalışmamızla arasındaki farkı belirtmek yerinde olacaktır.

Muhammed Râyık Sâlih'in hazırlamış olduğu çalışma¹¹ genel olarak bir bâb (temel bir konu) için asıl sayılmasına rağmen Buhârî'nin *Sahîh*'ine almadığı hadislerin hangi sebeple elendiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Yazar, Buhârî'nin bazı asıl hadisleri *Sahîh*'in dışında bırakmasının o hadisleri duymamış olması, muhtasar bir kitap yazmış olması yani kitabın uzun olmasından kaçınması gibi sebeplerle açıklanamayacağını savunur ve Buhârî'nin sened veya metin yönünden gördüğü bir illet veya fıkhi bir tercih sebebi ile kasıtlı olarak bu hadisleri dışarıda bıraktığını iddia eder. Muhammed Râyık bu iddiasını desteklemek adına Buhârî'nin almadığı 68 asıl hadisin ayrıntılı incelemesini yapmış ve hepsinin belli illetlere sahip olduğunu ortaya koymaya çalışmış, ayrıca Buhârî'nin almadığı diğer 55 asıl hadisin alınmama sebeplerini birer cümleyle açıkladığı bir tabloya kitabın sonunda yer vermiştir. Ciddi bir emek mahsülü olan eser, iddiası ve çıkış noktası bakımından çalışmamızın üçüncü bölümüne tekabül etmektedir. Kitabın ulaştığı bu sonuçlar,

¹⁰ Hüseyin Akgün'ün hadislerin aslı yani orijinal hâlini ifade etmek için kullanılan "aslu'l-hadîs" ve "mahfûz" terimleriyle ilgili bir makalesi bulunmaktadır. Bu makale bir bâba/konuya asıl olan hadisleri değil, hadislerin aslını yani özünü tespiti konu edindiğinden çalışmamızdan tamamen farklıdır. bk. Hüseyin Akgün, "Müttekaddimûn Âlimlerin Hadislerin Aslını Tespit İçin Kullandıkları İki Kavram: 'Aslu'l-hadîs' ve 'Mahfûz'", *Hikmet Yurdu* 7/14 (Aralık 2014), 109-140.

¹¹ Muhammed Râyık, *I'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî 'ani'l-hâdîsi'l-asl fî'l-bâbi fî'l-Câmi'i's-Sahîh* (Amman: Dâru'l-Fârûk, 1443/2022).

hassas bir tezi savunan çalışmamızı desteklemesi açısından önemlidir. Ayrıca bu kitapta şartlarla ilgili vardığımız sonuçlarla örtüşen ifadelerle de yer verildiği söylenmelidir.¹²

Çalışmamızı mezkûr kitaptan ayıran en temel özellik, ele alınan hadislerin önemli bir kısmının farklı olması yanında, bizim Buhârî'nin ne yapmaya çalıştığını, *Sahîh*'ini telif ederken asıl amacının ne olduğunu ve sahih hadislerden seçtiği asıl hadisleri belirlerken ortaya koyduğu çabayı yani diğer muhaddislerden farkını anlamayı hedeflememizdir. Buna göre çalışmamız Buhârî'nin sadece almadığı hadisleri incelememiş, aldığı hadislerde de farklı olarak ne yaptığını belirginleştirmiş, böylece aldığı ve almadığı asıl hadisler yönünden farkını ortaya koymaya çalışmıştır.

Diğer çalışma ise 2020 yılında yayımlanan Buhârî'nin *Sahîh*'inde tahrîc etmediği hadisler konusunu işleyen bir makaledir.¹³ Bu çalışma Buhârî'nin almadığı hadislerin ne anlama geldiğini sorgulamış, bu konuda âlimlerin yorumlarını bir araya getirip tartışmıştır. Sonuç olarak Buhârî'nin bütün sahih hadisleri toplamayı hedeflemediğini ve almadığı hadislerin zorunlu olarak “zayıf olduğu” anlamına gelmediğini ancak bu hadisler Buhârî'nin kitabına alması beklenen hadisler ise ve bunları tahrîc etmediyse bunun muhakkak bir sebebinin bulunduğunu, bu sebebin bazen sened veya metinde bulunan bir illet, bazen de sıhhatle ilgili olmayan başka bir şey olabileceğini ve bu terk sebebiyle ilgili kesin konuşulamayacağını ancak ihtimallerden bahsedip bir tercihte bulunulabileceğini ifade etmiştir.

Bu makalenin işlediği konu çalışmamızın ikinci bölümünün son başlığına tekabül etmektedir. Ulaşılan sonuçlar birebir örtüşmese de genel hatlarıyla Buhârî'nin alması beklenen yani bizim ifademizle asıl olan rivayetlerin *Sahîh*'te bulunmamasının çoğunlukla illetle ilgili bir sebebe dayandığı sonucuna varması önemlidir ve çalışmamızın iddiasını desteklemektedir.

Burada Ebû Bekir Kâfî'nin Buhârî'nin *Sahîh*'inde tashîh ve ta'lîl yöntemini ortaya koymayı hedefleyen çalışmasından da bahsedilmelidir.¹⁴ Bir yüksek lisans çalışmasının kitaplaştırılmış hâli olan eser Buhârî'nin bir hadisi sahih kabul etmesi için taşıması gereken özellikleri yani şartları hadis usulü kaidelerine göre detaylı şekilde incelemiştir. Müellif kitabın bir bölümünü râvinin adâleti ve zabtı ile isnâdın ittisâli konularında Buhârî'nin konumuna ve

¹² Yazar Buhârî'nin şartlarıyla ilgili söylenenlerin genel kurallar olduğu, Buhârî'nin her hadisi ayrıca değerlendirdiği görüşündedir. Ayrıca yazar, Buhârî'nin şartlarının sadece senede indirgenmesine ve “Buhârî'nin şartına uygundur/değildir” gibi hükümlerin sadece sened yönünden verilen hükümler olmasına bir eleştiri yöneltmekte ve Buhârî'nin metni de hesaba kattığını belirtmektedir. Bu anlayışın doğurduğu ilzamât ve müstedrek türü eserlerin hatalı yönleri üzerinde de kısaca durmaktadır. Bu yönüyle, genel hatlar ve varılan sonuç noktasında kitabın çalışmamızla uyum içinde olduğu bilinmelidir. Fakat konuya giriş mahiyetinde değinilen bu konular yazarın temel hedefleri arasında değildir.

¹³ Berâ Nizâr Reyyân, “İ'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî 'an tahrîci'l-hadîs fî Sahîhihi”, *Mecelletü'l-Câmi'ati li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye - el-Câmi'atü'l-İslâmiyye bi Gazze* 29/3 (22 Ağustos 2020), 276-299.

¹⁴ Ebû Bekir Kâfî, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî tashîhi'l-ehâdîs ve ta'lîlihâ (min hılâli'l-Câmi'i's-Sahîh)* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1421/2000).

bu konuda Buhârî'ye gelen eleştirileri cevaplamaya ayırmıştır. Bir bölümü de Buhârî'nin ta'lîl yöntemini ortaya koymak adına *Sahîh*'te bulunan ve illetli görülen rivayetlere ayırmış, burada teferrüd, garîb rivayetler, râvinin isnâd ve metin yönünden muhalefeti, ziyâdetü's-sika konularını ele almış, Buhârî'nin bu vasıflara sahip rivayetlerin hangi türlerini kabul edip hangilerini reddettiğini ortaya koymaya çalışmıştır.

Sonuç olarak bu çalışma Buhârî'nin şartları ile ilgili bazı konularda çalışmamızla örtüşmesi ve özellikle son bölümünde Buhârî'nin elediği bazı rivayetleri ve bunları neden elediği üzerinde durmuş olması açısından önemlidir. İşlenen konular, ulaşmak istenen hedef ve sonuçlar bakımından tamamen uyumlu olmasa da yöntemi açısından çalışmamızla benzerlik arz ettiği belirtilmelidir.

Yapılan literatür taramasında “Hadis ilminde Asıllar” ve “Buhârî'nin Şartları” konularını doğrudan ele almasa da bu konulara temas eden bir çalışma daha tespit edilmiştir. Eziz Cumayev'in 2005 yılında doktora için hazırladığı *Amelî Konuların Dayandığı Hadisler Açısından Mâlik-Buhârî Mukayesesi* isimli çalışması hem Buhârî ve İmam Mâlik'in “hadis kabul şartlarını” incelemiş olması hem de iki eserin ameli konularda dayanak olarak kullanılan asıl hadislerini kıyaslaması açısından çalışmamızla kısmen benzerlik arz etmektedir. Bununla beraber çalışmanın *Muvattâ ve Sahîhu'l-Buhârî* çerçevesinde olması ve sadece ihtilaf ettikleri ameli meseleler ile kayıtlandırılması bizim çalışmamızdan farklılaştığı noktalaradır.

Yukarıdaki çalışmaya benzer *Eser Rey Ayrışmasında Buhârî-Şafîî İlişkisi* isiminde bir kitap daha bulunmaktadır.¹⁵ Akademik bir tezin kitaplaştırılmış hâli olan bu çalışma “Buhârî'nin Ebû Hanîfe'ye mesafeli olduğu kadar Şâfiî'ye de mesafeli olduğunu” ispatlamak gibi ilginç bir temel hedef ve bakış açısıyla yazılmıştır. Yazarın bizzat belirttiği hedef bu olduğundan sadece Şâfiî'nin tek kalıp Buhârî'nin ona katılmadığı fikhî konular değil, Buhârî'nin hiç kimseye katılmadığı konular da “sonuçta bunlarda Şâfiî'ye de katılmamış olduğundan” yansıtılmıştır. Buna rağmen kitap Buhârî'nin birçok fikhî konudaki farkını ortaya koymuş olmaktadır ki, bu malzeme Buhârî'nin tercihlerini bilme açısından önemlidir. Fakat kitap bir hadis çalışması olmasına rağmen Buhârî'nin hangi asıllara bakarak bu tercihleri yaptığı ve hangi asılları neden kabul etmediği kısmıyla hiç ilgilenmemiştir. Çalışmamıza referans olmasa da kitabın okumaya değer bir malzeme içerdiğini belirtmek gerekir.

¹⁵ Yusuf Acar, *Eser Rey Ayrışmasında Buhârî-Şafîî İlişkisi* (İstanbul: Hikmetevi, 2022).

BİRİNCİ BÖLÜM

1. BUHÂRÎ'NİN ŞARTLARI

1.1. ASIL HADİSLER, ŞARTLAR VE SAHİH HADİSLER

Hadisler İslami ilimlerde bilgi, yorum ve hükümlerin dayandığı asıllardan biri olarak kabul edilmiştir. Ancak asıl olarak seçilen hadislerin ilmî meyil ve ekollere göre değişkenlik gösterdiği görülür. Çünkü hadisler vasıtasıyla bazı yargı ve hükümler ortaya koyan bir âlimin bu hükümleri dayandırdığı hadisleri bir seçim ve elemeye tabi tutması gerekir. Bu seçimi/elemeyi yaparken de birtakım kriterlerinin olması yani vazettiği hükümlere asıl olacak hadislerde bazı nitelikler araması kaçınılmazdır. Bu kriterlerin ve aradığı şartların incelenmesi muhaddisin ne tür hadisleri asıl yapmayı tercih ettiğini gösterebilir. Bu sebeple asıl hadisler meselesi “şartlar” ve “sahih hadisler” konularıyla doğrudan ilintilidir.

Burada özellikle dikkat edilmesi gereken nokta incelenen kitabın ne amaçla yazıldığıdır. Çünkü kitaba alınan hadislerle ilgili kriterler ve onlarda aradığı şartlar kitabın yazılış amacına göre değişkenlik gösterecektir. Örneğin kendisinin de ifade ettiği gibi Tirmizî, *Câmi*’inde imamların amel ettiği (ma’mûlün bih) hadisleri toplamayı amaçlamış,¹⁶ kitabına aldığı her hadisin sahih olmasını şart koşmamıştır. Burada Tirmizî’nin hadisleri seçerken gözettiği şart imamların veya bir imamın o hadisle amel etmiş olmasıdır. Ancak imamların amel ettiği hadisler sıhhat bakımından değişkenlik gösterebileceği için her hadisin sonunda o hadisle ilgili hüküm vermiş, bazısının sahih olmadığını belirtmiştir. Tirmizî’nin sahih olsun zayıf olsun ma’mûlün bih hadislerin fikhî bâblarda hüccet olduğu görüşünde olması ve kitabını da bu sebeple yazmış olması kuvvetle muhtemel olsa da burada asıl odaklanılması gereken nokta onun hadisleri seçerken ana kriterinin imamların amel ettiği hadisler olmasıdır. Tirmizî’nin yazdığı bu kitapla kendinden çok bu imamların şartlarına uygun hadisleri yani onların asıl hadislerini ortaya koymuş olduğunu söylemek yanlış olmaz. Benzer bir tabloyu *Musannefler*de de görmek mümkündür. Ancak onlardan farklı olarak Tirmizî’nin her hadisin sonunda o hadise hüküm vermesi onun hangi şartlara uygun hadislere sahih, hangilerine hasen veya zayıf dediğini tespiti imkân sağlamaktadır.¹⁷ Bu vakıa onun zihninde bu hükümleri verebilmek için belli kriterlerin/şartların olduğunu gösterse de kitabına aldığı hadislerin temel belirleyicisi sahihlik olmadığından onun rivayetleri bu hükümlere göre toplamayı amaçlamadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Burada kastedilen onun, Buhârî gibi sadece sahih hadislerle hüküm beyan etme

¹⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1416/1996), 6/227.

¹⁷ Ancak Tirmizî’nin karmaşık ve mürekkep ıstılahları bu kriterleri tespit etmeyi zorlaştırmaktadır.

çabasının olmamasıdır. Yoksa Tirmizî'nin uydurma ve asılsız hadisleri kitabına almama veya hüccet saymama gibi bir kritere sahip olduğu yani bir alt sınırının bulunduğu muhakkaktır.

Öte yandan Buhârî, Müslim,¹⁸ Ebû Dâvûd ve Nesâî gibi bâblarını dayandırdıkları asıl hadislerin seçiminde sıhhatle ilgili şartların belirleyici olduğu müellifler çoğunluktadır. Bu noktada onların aradıkları şartların sıhhat bakımından hadislerle verdikleri hükümleri de ifade ettiği söylenebilir. Ancak Buhârî ve Müslim gibi sadece sahih hadisler ile kitaplarını inşa etmekte kararlı olanlar ile Ebû Dâvûd ve Nesâî gibi sahih hadis bulamadıkları konularda sahihlik kriterini belli ölçüde düşürmeyi tercih edenler ayrı değerlendirilmelidir. Çünkü Şeyhayn'ın bu kararlılıkları sayesinde kitaplarına aldıkları her asıl hadis için en azından “onlara göre sahihtir” denilebilirken son iki imamın farkında olarak zayıf hadisleri de bâblarına asıl yapmaları sebebiyle bu hadislerle onlar açısından dahi toptan bir hüküm verilemez. Bilakis sıhhat bakımından farklı olmaları beklenir.

İbn Mende (ö. 395/1005) hocası Muhammed b. Sa'd el-Bâverdi'den (ö.?) ki o, Nesâî'nin talebesidir: “*Terkine icmâ edilmemiş [rivayetleri] tahrîc etmek Nesâî'nin yöntemindendi.*” sözünü aktarmış ardından kendisi “*Ebû Dâvûd da onun gibi yapardı ve zayıf isnâd[lı rivayet] tahrîc ederdi. Çünkü bu [yani zayıf hadis] onun için kişilerin reyinden [yani şahsi görüşlerinden] daha güçlüydü.*” demiştir.¹⁹ Yine önemli hadis hâfızı ve bu kitaplar arasında belki de ilk mukayeselerden birini yapan İsmâîlî (ö. 371/982), Ebû Dâvûd'un “*Sünen diye isimlendirdiği kitabında senedinde zayıflık bulunan rivayetleri bâbda başka bir hadis bulunmadığı durumda rivayet ettiğini*” ifade etmiştir.²⁰ Nitekim Ebû Dâvûd, Mekke ehline yazdığı *Sünen*'ini tanıtan risalesinde bizzat kendisi müsned hadis bulunmayan konularda mürsel/munkatî ile ihticâc edilebileceğini, kitabına münker hadis almadığını ancak o bâbda ondan başka rivayet bulunmadığı durumlarda münker olduğunu ifade ederek o rivayeti naklettiğini, zikrettiği bazı rivayetlerde şiddetli vehn olduğunu ancak bunu geçtiği yerde

¹⁸ Müslim'in kendisinin bâb tasnifi yapmadığı bilinmekle beraber hadislerini belli konulara göre sıraladığı düşünüldüğünde onun da belli bâblara/konulara asıl saydığı hadisleri bir araya getirdiği anlaşılar. Nitekim sadece sahih hadisleri bir araya getirmesi de onu burada zikretmeyi zorunlu kılar.

¹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yahya el-İsfahânî İbn Mende, *Şurûtu'l-e'imme Risâle fî beyâni fadli'l-ahbâr ve şerhi mezâhibi ehli'l-âsâr ve hakîkati's-sünen ve tashîhi'r-rivâyât*, thk. Abdurrahman b. Abdulcebbâr el-Firîvâî (Riyad: Dâru'l-Müslim, 1416/1995), 73. Ebû Mansûr Muhammed b. Sa'd es-Sa'dî el-Bâverdi, Nesâî'nin talebesi olup kaynaklarda Nesâî'den yaptığı birçok nakil bulunmaktadır. İbn Adî'nin de hocası olan Bâverdi'nin nisbesini İbn Mende el-Bârûdî şeklinde vermiştir. Ancak ondan yapılan nakillerde yaygın olarak Bâverdi nisbesinin kullanılması sebebiyle yukarıda bu nisbe kullanılmıştır. Bu kişinin özel olarak tanıtıldığı bir terceme rastlayamadık. Ancak *Tehzîb*'in muhakkiki onunla ilgili satır aralarından topladığı bilgileri iki dipnotta zikretmiştir. Her ne kadar muhakkik Bâverdi'nin ölüm tarihini H. 301 olarak verse de H. 310-311 tarihinde doğan İbn Mende'nin hocası olması ve ondan bizzat işittiğini ifade etmesi sebebiyle bu tarihin doğru olması mümkün değildir. Buna göre Bâverdi'nin ölüm tarihi H. 330 civarı olmalıdır (bk. Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb* [Dubai: Cem'iyetü Dâri'l-Birr-el-İmârâtü'l-'Arabiyyetü'l-Müttehide, 1443/2021], 3/509, 4. dipnot; 7/692, 1. dipnot).

²⁰ İbn Hacer, *Hedy*, 11.

belirttiğini, sahih hadis bulunmayan durumlarda mürsel/munkatî ve müdelles rivayet naklettiğini ifade etmiştir.²¹ İsmâîlî ve İbn Mende'nin ifadeleri bu risaleden mülhem olmalıdır.

İbnü's-Salâh'ın Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî gibi sıhhat bakımından farklı hadis türlerini içeren kitaplarında nakledilen rivayetler için sadece bu kitaplarda bulunması sebebiyle sahih denilemeyeceğini ancak bizzat mezkûr kitaplarda sahih hükmü verilen rivayetlerin sahih sayılabileceğini ifade etmesi de bu sebeptir. Nitekim o sahihlik iddiası taşıyan kitapları ayrı değerlendirmiştir.²²

Bu açıdan şartları tespit etmek ve birbiriyle mukayese etmek için *Kütüb-i Sitte* içerisinde en elverişli olan yine *Sahîhayn*'dir. Şartlar konusunun ve “şart” teriminin özellikle bu iki kitapla özdeşleşmiş olmasının bir sebebi de bu olmalıdır.²³ Sonuç olarak şartlar ve hadislerde aranan kriterler bir hadis kitabının asıl hadislerini belirlemek için gözetilmiş olduğundan bu şartlar ve asıl hadisler birbiriyle doğrudan alakalıdır.

Müellifinin şartlarından bahsedilecek olan kitap *Sahîhu'l-Buhârî* olunca konunun alakalı olduğu diğer temel mesele de zorunlu olarak sahih hadisler meselesidir. Çünkü Buhârî'nin kitabına sadece sahih gördüğü hadisleri aldığı bilinmektedir.²⁴ Bu sebeple onun hadislerde aradığı şartların genel olarak bir hadisin sahih olması için gerekli olan şartları mı yoksa sadece kitabı için gözettiği özel şartları mı ifade ettiği meselesi tezimizin netleştirmeye çalışacağı bir husustur.

Konunun önemine binaen ilgili kaynaklarda birçok değerlendirmenin bulunduğu görülmektedir. Ancak kaynaklarda bu değerlendirme ve tespitlerin daha çok ansiklopedik şekilde yani bilgilerin ve yorumların herhangi bir tetkik içermeyen nakledildiği malumdur. Çalışmanın ana konusuna hizmet etmesi açısından şartlarla ilgili isabetli tespitlerin belirlenmesi, ilave edilmesi ve öne çıkarılması gereken şartların da ortaya konması gerekmektedir. Bu sebeple “Buhârî'nin Şartları” meselesinin bu çalışmada yeniden ve detaylı bir şekilde incelenmesi gerekli görülmüştür.

1.2. BUHÂRÎ'NİN ŞARTLARINI TESPİTİN İMKÂNI

Geçmişten günümüze Buhârî'nin şartları ile ilgili birçok değerlendirmede bulunulmuş, bu şartların tespitine çalışılmıştır. Hadis ilimlerine dair kitaplarda bu konuya yer yer değinildiği

²¹ Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke*, thk. Muhammed es-Sabbâğ (Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, ths.), 25, 27, 30.

²² Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ma'rifetü envâ'i 'ulûmi'l-hadîs ve yu'rafu bi-mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Nureddîn İtr (Suriye: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 21.

²³ “على شرطه” ve “على شرط الشيخين” gibi ifadelerin diğer müellifler için yaygın şekilde kullanılmadığı malumdur.

²⁴ “Buhârî şöyle demiştir: ‘Kitabıma sadece sahih hadisleri aldım. Dışarıda bıraktığım sahih hadisler daha fazladır.’” bk. İbn Hacer, *Hedy*, 18. Bu sözle ilgili değerlendirme ileride gelecektir.

gibi önemli âlimlerden konuyla ilgili nakiller de bulunmaktadır. Ayrıca şartlarla ilgili İbn Tâhir el-Makdisî'nin *Şurûtu'l-eimmeti's-sitte*'si ve Hâzimî'nin *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*'si gibi müstakil eserler de telif edilmiştir.²⁵

Bir hadisin sahih olduğuna hükmetmek için onda belirli vasıflar arandığı gibi kitabında sadece sahih hadisleri topladığını iddia eden bir müellifin de asıl hadislerini seçerken belli kriterlerinin olması kaçınılmazdır. Bildiğimiz kadarıyla Sünnî gelenek içerisinde Buhârî'nin herhangi bir şartının olmadığını ima eden Fuad Sezgin²⁶ hariç şartların varlığıyla ilgili bir şüphe de bulunmamaktadır.

Buhârî'nin kitabına bir mukaddime yazmamış olması ve şartlarını açıkça bildirmemesi bu şartların ancak kitaplarının ve sözlerinin incelenmesi vasıtasıyla tespit edilmesini mümkün kılmaktadır.²⁷ Bu sebeple, varılan sonuçların “yaklaşık” olacağı ve içinde içtihadîlik payının bulunduğu unutulmamalıdır. Nitekim İbnü'l-Mevvâk (ö. 642/1244) gibi Buhârî'nin bizzat kendisinin dile getirmediği şartlar sebebiyle ilzâm edilmesinin yanlış olduğunu belirtenler de olmuştur.²⁸ Ancak yaklaşık da olsa Buhârî'nin öncelikle temel meselelerde kitabına aldığı veya almadığı hadisler incelenerek onun kriterleri hakkında fikir sahibi olunması mümkündür. Bu incelemeler yapılırken sadece isnâda odaklanıp Buhârî'nin metinle ilgili tasarruf ve tercihlerini görmezden gelmenin eksik ve hatalı tespitlere sebep olacağı belirtilmelidir.

Yukarıda da bahsedildiği gibi Buhârî sahih sınıfına girdiğini düşündüğü hadisleri bir araya getirmiş, bu hadisleri asıl sayıp görüşlerini ifade eden bâblarını bunlar üzerine bina etmiştir. Bir başka ifadeyle onun asıl hadisleri sahihlik kriterine göre belirlenmiştir. Bunun en önemli delili kitabına “*el-Câmi'u's-Sahîh*” ismini vermesi ve kendisinden nakledilen şu meşhur söz olmuştur: “*Ben Câmi' kitabına sadece sahih hadisleri aldım (...)*”.²⁹ Bu nedenle Buhârî'nin *Câmi*'inde gözetdiği şartların tespit edilmesi onun sahihlik anlayışının da tespiti anlamına gelecektir. Hadis usulünün temel kaynakları arasında yer alan *Sahîhayn* gibi eserler ve

²⁵ İleride şartların tespitinde tarihi seyir incelenirken bu gibi çabalardan daha genişçe bahsedilecektir.

²⁶ bk. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Otto, 2019), 207-208; Ali Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin* (İstanbul: İFAV, 2020), 166.

²⁷ Ebû'l-Fadl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî İbn Tâhir, *Şurûtu'l-eimmeti's-sitte*, thk. Muhammed b. Ali es-Savma'î el-Beydânî (Riyad: en-Nâşir el-Mütemeyyin, 1438/2016), 37-38.

²⁸ Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed eş-Şâfiî es-Suyûtî, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî ve ma'âhü hâşiyetü'l-Allâmeti Ahmed b. Ahmed İbni'l-Acemî*, thk. Muhammed Avvâme (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1437/2016), 2/472-473.

²⁹ Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî İbn Adî, *Esâmî men revâ 'anhüm Muhammed b. İsmâil el-Buhârî min meşâyihî ellezîne zekerahüm fi Câmi'ihî's-Sahîh*, thk. Âmir Hasan Sabrî (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414), 62; Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fi du'afâ'i'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Mu'avviz (Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997), 1/226; Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, thk. Muhammed b. Ali es-Savma'î el-Beydânî (Riyad: en-Nâşir el-Mütemeyyin, 1438/2016), 160-161; Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Taghliku't-ta'lik 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Saîd Abdurrahman Mûsâ (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1405/1984), 5/426.

müelliflerinin uygulamaları hadis istılahlarının gelişimi ve istikrar bulması noktasında etkin rol oynadığı söylenebilir. İbn Hacer'in, İbnü's-Salâh'ın sahih hadis tanımına eklediği "şâz olmama" kriterini Müslim'in münkerin alametinden bahsettiği bir ifadesinden aldığı yönündeki tespiti bunu anlatmaktadır.³⁰ Bu sebeple olmalıdır ki İbnü's-Salâh, Müslim'in şartının aynı zamanda sahih hadisin tarifi olduğunu ifade etmiş,³¹ Hâkim en-Nisâbü'rî sahih hadisin kısımlarını tarif ederken ilk kısmın Buhârî ve Müslim'in seçtiği hadisler olduğunu söylemiş,³² şartlardan müstakil bir eserde bahseden Hâzîmî konuya sahih hadisin temel şartlarını tek tek açıklayarak başlamış,³³ genel olarak hadis usulü eserlerinde de *Sahîhayn* ve "şartlar" konusu sahih hadis bahsinde ele alınmıştır. Ancak bu çalışmada isnâdın muttasıl, râvilerin adil olması, rivayetin şâz ve illetten uzak olması gibi genel kaidelerin tek tek incelenmesi yerine, ulaşılabilen daha somut veriler üzerinden konuya yaklaşılmaya tercih edilmiştir.³⁴ Meseleye somut veriler üzerinden yaklaşılması konudan uzaklaşılmasını engelleyeceği gibi şartların tetkikini de kolaylaştıracaktır. Öte yandan Buhârî'nin, bu şartları her hadis için aynı derecede gözetip gözetmediği ve bu noktada bazı kriterlerinin bulunup bulunmadığı da konunun detayları arasında yer almalıdır.

Buhârî'nin şartlarının ne olduğuyla ilgili tetkik ve değerlendirmelere geçmeden evvel geçmişten bugüne *Sahîhu'l-Buhârî* ile özel olarak ilgilenmiş ve Buhârî'nin şartlarını tespit için çaba sarf etmiş olan âlimlerin izlerini sürmek yerinde olacaktır. Bu hem konuyla ilgili önemli ama gözden kaçmış ya da vurgulanmamış bazı bilgilerin tespiti hem de konunun bütünlük içinde ele alınabilmesi için önemlidir.

1.3. BUHÂRÎ UZMANLARI VE ŞARTLAR

Sahîhu'l-Buhârî üzerine yapılan tespit ve değerlendirmelerle ilgili tarihsel bir inceleme yapıldığında Buhârî dönemi, hemen sonrası ve bunu takip eden dönemlerde bazı isimlerin dikkat çektiği görülecektir. Bu isimlerin birkaç koldan hoca talebe ilişkisine dayalı olarak bir gelenek oluşturdıkları, *Sahîh*'in tanınması ve mevcut konumuna erişebilmesi için önemli katkılarının olduğu söylenebilir. Ancak ileride de değinileceği gibi bu katkıların tamamının olumlu yönde olmadığı da belirtilmelidir.

³⁰ İbn Hacer buna gerekçe olarak İbnü's-Salâh'a göre iki terimin de aynı anlama gelmesini gösterir (bk. Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/162-163).

³¹ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Sıyânetü Sahîhi Müslim mine'l-ihlâli (haleli) ve'l-ğalat ve himâyetühû mine'l-iskâti ve's-sakat* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1987), 72.

³² Ebû Abdîllah Muhammed b. Abdullah en-Nisâbü'rî el-Hâkim, *Kitâbu'l-medhal ilâ ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl*, thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2003), 33.

³³ Hâzîmî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 135-152.

³⁴ Bunların Buhârî açısından tek tek incelendiği bir çalışma için bk. Kâfî, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ (min hulâli'l-Câmi'i's-Sahîh)*.

Bu isimlerin başında şüphesiz Buhârî'nin talebeleri gelmektedir. *Sahîhu'l-Buhârî*'nin sonraki nesillere başarılı şekilde ulaşmasını sağlayan Muhammed b. Yusuf b. Matar el-Firebrî (d. 231/845-ö. 320/932) burada zikredilmelidir. Nitekim onun uzun süre yaşamış olması birçok kişiye *Sahîh*'i tanıtır ve nakletme fırsatı sunmuştur. En önemli Buhârî uzmanlarından olan İsmâîlî'nin *Müstahrec*'inde Firebrî'den icazetle aldığı Buhârî nüshasını kullandığı ifade edilmektedir.³⁵

Buhârî'nin bir başka talebesi olan ve Büceyrî diye de bilinen Ömer b. Muhammed b. Büceyr'in (d. 222/837-ö. 311/923) *Sahîh-i Buhârî*'ye müstahrec yazdığı bilinmektedir³⁶ ve Buhârî'nin tanınmasında etkili olduğu anlaşılan İbn Hibbân'ın Buhârî rivayetlerine çoğunlukla hocası Büceyrî tarikiyle ulaştığı görülmektedir.³⁷ Büceyrî belki de ilk müstahreci yazmış olması sebebiyle önemli bir isimdir. Ancak ne *Müstahrec*'i hakkında bir açıklama ne de onun *Sahîh*'e dair bir yorumu bilinmektedir. Yine Buhârî'nin meşhur “*Ben bu kitaba sahih olmayan hiçbir hadisi almadım; kitap uzamasın diye de sahih hadislerin bir kısmını dışarıda bıraktım.*” sözünün nakledildiği tespit edebildiğimiz en erken kaynak İbn Adî'nin (d. 277/891-ö. 365/976) eserleridir. İbn Adî bu söze *Sahîhu'l-Buhârî*'nin râvilerinden biri olan Buhârî'nin talebesi İbrahim b. Ma'kil en-Nesefî (ö. 295/ 908) tarikiyle (Buhârî→ İbrahim b. Ma'kil→ Hasan b. Hasan el-Bezzâz→ İbn Adî) ulaşmıştır.³⁸ Yine Buhârî'nin yüz bin sahih, ikiyüz bin zayıf hadis bildiğini ifade eden sözünü İbn Adî, Buhârî'nin talebesi Muhammed b. Hamdeveyh (ö. 329/940-1) tarikiyle nakletmiştir.³⁹

Bu sebeple silsileleri bu talebelere dayanan, Buhârî dönemi sonrası *Sahîh*'le ilgili önemli çalışmalar yapan ve dikkat çekici değerlendirmelerde bulunan âlimlerin izlerinin sürülmesi, etkilendikleri ve etkiledikleri çevrelerin öğrenilmesi *Sahîhu'l-Buhârî*'nin otorite kazanma sürecini doğru anlamamanın bir şartıdır. Nitekim konuyla ilgili bir çalışmada *Sahîhu'l-Buhârî* ile çok erken dönemlerde ilgilenen ve sonraki süreci etkileyen önemli isimler mercek altına alınmadığından veya gözden kaçırıldığından bu süreç isabetli bir şekilde değerlendirilmemiştir.⁴⁰

Buhârî'nin *Sahîh*'i H. III. asrın sonu ve IV. asrın başı itibari ile dönemin otorite

³⁵ İbn Hacer, *Feth*, 8/269, 13/256. Bu bilgiye işaret eden: Ali Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi 'u's-Sahîh: Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler* (İstanbul: İFAV, 2018), 12, 2. dipnot.

³⁶ Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi 'u's-Sahîh: Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler*, 48.

³⁷ Bu bilgiye İbn Hibbân'ın *Sahîh*'inde yapılan tarama sonucunda ulaşılmıştır.

³⁸ İbn Adî, *Esâmi*, 62; İbn Adî, *el-Kâmil*, 1/226.

³⁹ İbn Adî, *el-Kâmil*, 1/226; Halil b. Abdullah el-Halîlî Ebû Ya'lâ, *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâi'l-hadis*, thk. Muhammed Saîd Ömer (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1989), 3/962.

⁴⁰ Bk. Kamil Çakın, “Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10/1-2-3-4. (1997). Çalışmanın düştüğü yanılgılardan biri de Buhârî'nin şahsi olarak otorite kazanma süreci ile *Sahîh*'inin tanınma sürecini bir tutmuş olmasıdır. Bu ikisi mutlaka ayrı bir şekilde ele alınmalıdır.

muhaddislerinin tenkit ve onayından geçmeye başlamış, IV. asrın ortası ve sonrasını ifade eden dönemde ise *Sahîh*'in sahihliği daha geniş çevrelerce kabul görmüş ve otoritesi yaygınlık kazanmıştır. Nitekim Hâkim en-Nîsâbûrî (d. 321/933-ö. 405/1014) *Müstedrek*'inin mukaddimesinde Buhârî ve Müslim'in sahih hadisleri topladıkları altın değerinde iki kitap yazdıklarını ve bu kitapların ününün her yere yayıldığını söylemiştir.⁴¹ Ancak burada şunu belirtmek yerinde olacaktır: Bu gibi erken dönemlerde otorite olarak kabul görmek veya en iyisi olarak nitelendirilmek bugünün kabulünden oldukça farklıdır. Tanımak, takdir etmek ve saygı göstermekle birlikte tenkit etmek de normal ve ilmi sürecin bir parçası olarak kabul edildiğinden yukarıda adı geçen isimlerin *Sahîhu'l-Buhârî*'nin kıymetinin anlaşılması için gösterdikleri çabanın yanında ona rahatlıkla eleştiri yöneltebildikleri de görülmektedir. Buhârî'nin “eleştirilemez” konumda görülmesi ise daha sonraki dönemlere tekabül etmektedir. Burada bu isimlerin çabalarına ve oluşturdıkları geleneğe daha yakından bakılması uygun olacaktır.

Bilebildiğimiz kadarıyla *Kütüb-i Sitte* yazarları içerisinde *Sahîhu'l-Buhârî*'den kesin olarak haberdar olan kişiler Tirmizî ve Nesâî'dir. *Sahîh*'le ilgili çok ayrıntılı değerlendirmeleri bulunmasa da onu bildiklerini kesin olarak söylemeyi mümkün kılan yorumları mevcuttur. Bu konu üzerinde pek durulmadığından ilgili yorumları nakletmek yerinde olacaktır.

Tirmizî (d. 209/824-ö. 279/892) *Sünen*'de bir hadis naklettikten sonra Buhârî'ye bu rivayetin hangi tarikinin daha doğru olduğunu sormuş ancak onun hiçbir hüküm vermediğini ifade etmiştir. Akabinde “*Herhâlde Züheyr'in Ebû İshâk rivayetini daha doğru gördü ki, onu Câmi' kitabına koydu.*” şeklinde bir değerlendirme yapmıştır.⁴²

Bu ifadeler Tirmizî'nin *Sahîh*'i görüp incelediğini gösterirken bizzat Buhârî'den duyduğu görüş ve yorumları *Sahîh* ile mukayese etmesi onun Buhârî'den yaptığı birçok naklin ve ona sorularının *Sahîh*'i görmesinden önce gerçekleştiği anlamına gelir. Dolayısıyla Tirmizî'nin Buhârî ile görüştüğü sırada *Sahîh*'in henüz telif edilmemiş olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır ki bu konuya ileride değinilecektir.⁴³

Buhârî'den 20 yaş küçük olan ve diğerlerinden daha uzun yaşayan Nesâî'nin (d. 215/830-ö. 303/915) konumu ise daha farklıdır. Çünkü o, hem daha meşhur hem de daha büyük bir hadis âlimidir ve bu sebeple etkisi daha fazla olmuştur. Nesâî'nin kendinden önceki kitapları kast ederek şöyle dediği nakledilmektedir: “*Bu kitapların en iyisi Buhârî'nin kitabıdır.*” dediği

⁴¹ Hâkim, *Müstedrek*, 1/42.

⁴² Tirmizî, “Tahâret”, 13; Ebû İshâ Muhammed b. İshâ et-Tirmizî, *İlelû't-Tirmizî el-kebîr (der. Ebû Tâlib el-Kâdî)*, thk. Subhî es-Sâmîrî vd. (Beyrut: 'Âlemu'l-Kütüb - Mektebetü'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1409/1988), 27. Rivayetin ayrıntıları ileride gelecektir.

⁴³ bk. “Buhârî'nin râvi ve nüshalarla ilgili görüş değiştirip değiştirmediği üzerine” başlığı.

nakledilmiştir.⁴⁴ Ayrıca onun Buhârî'nin bazı ricâliyle ilgili şu yorumu çok meşhurdur ve ilk kaynaklarda mevcuttur: “*Süheyl b. Ebî Sâlih, vallahi, Ebü'l-Yemân ve Yahya b. Bükeyr gibilerden daha iyidir. Ancak Buhârî'nin kitabı bunlarla doludur.*”⁴⁵

Nesâî gibi Buhârî'ye talebelik yapmış olan İbn Huzeyme'nin (d. 223/838-ö. 311/924) de *Sahîh*'ten haberdar olduğu kesindir. Nitekim *Sahîh*'inin günümüze ulaşan kısmında Buhârî ve Müslim'in bir hadisi farklı tariklerden nasıl aktardıklarını zikretmektedir.⁴⁶ Buna göre elimizde olan kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Tirmizî, Nesâî ve İbn Huzeyme *Sahîhu'l-Buhârî*'den haberdar olduğunu bildiğimiz ilk meşhur isimlerdir. Bunların birçok talebeye sahip olması sebebiyle *Sahîhu'l-Buhârî*'nin tanınmasında etkili oldukları söylenebilir.

İbn Hibbân (d. 277/890-ö. 354/965) künyesiyle meşhur olmuş Muhammed b. Hibbân el-Büstî'nin de *Sahîhu'l-Buhârî*'nin tanınmasına etki etmiş olması muhtemeldir. Çünkü onun *Sikât* isimli kitabında Buhârî'den övgüyle bahsedip onun hadis toplayan ve tasnif eden biri olduğunu söylemesi⁴⁷ ve böylece onun Buhârî'yi bir ricâl kitabında tanıtan belki de ilk isim olması bir yana, asıl *Mecrûhîn*'de Abdurrahman b. Abdullah b. Dînâr el-Medenî'nin tercemesini verirken sarf ettiği şu cümle dikkat çekicidir: “*Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî onunla kitabında ihticâc ederken Hammâd b. Seleme'yi terk etmişti.*”⁴⁸ Burada *Sahîhu'l-Buhârî*'yi kastettiği anlaşılmaktadır. Çünkü Buhârî, Hammâd rivayetlerini sadece *Sahîh*'inde terk etmiş, diğer kitaplarında aktarmıştır.⁴⁹ Ayrıca yukarıda da ifade edildiği gibi İbn Hibbân'ın Buhârî'nin talebesi ve aynı zamanda *Sahîh*'ine müstahrec yazan Büceyrî'ye talebelik etmesi ve

⁴⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-luğât*, nşr. İdâretü't-tibâ'ati'l-münîre (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001), 1/74. Ayrıca bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arâbi, 1392/1972), 1/14. Her ne kadar M. Said Hatiboğlu sözün devamında gelen “Ümmet bu iki kitabın sahih olduğu ve onlardaki hadislerle amel etmenin vacip olduğu üzerine icmâ etmişlerdir.” cümlesini Nesâî'nin sözü olarak yansıtırsa da bunun bir yanlış anlamadan kaynaklandığı, bu son cümlelerin Nesâî'ye değil, sözü nakleden Nevevî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Zaten Nesâî dönemi böyle bir icmân oluşması için erkendir (bk. Mehmet Said Hatiboğlu, “Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10/1-2-3 (1997), 4).

⁴⁵ Ebû Ömer Ali b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Suâlatü's-Sülemî li'd-Dârekutnî*, thk. Saîd b. Abdulhamîd - Hâlid b. Abdurrahman (Riyad: Fehresetü Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1427/2006), 183.

⁴⁶ Ebû Bekir Muhammed b. İshâk es-Sülemî en-Nisâbü'rî İbn Huzeyme, *Sahîh*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ths.), 3/315 (No. 2159, 2160). İbn Huzeyme'nin işaret ettiği tarikler için bk.: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, nşr. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm (Beyrut: Dâru'l-Erkam, ths.), “Savm”, 62 (No. 1985); Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr en-Nasır, thk. Mehmed Zihni Efendî vd. (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1433/2011), “Savm”, 147.

⁴⁷ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *es-Sikât* (Haydarabad: Dâiretü'l-Me'ârifî'l-'Osmâniyye, 1393/1973), 9/113-114.

⁴⁸ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrahim Zâid (Halep: Dâru'l-Va'yi, 1396/1976), 2/52.

⁴⁹ Ayrıca Abdurrahman rivayetleri *Sahîh*'te bulunmaktadır ve Dârekutnî, Buhârî'nin Abdurrahman konusunda diğerlerine muhalefet ettiğini ifade etmiştir (bk. Dârekutnî, *Suâlatü's-Sülemî li'd-Dârekutnî*, 212). İbn Hibbân'ın yukarıda zikredilen sözünden Hammâd'ın terkine tepki gösterdiği hissedilmektedir. Onun Hammâd b. Seleme ile ilgili daha geniş bir savunması ve hadislerini tamamen terk eden kişiye uzunca bir sitemi bulunmaktadır. Orada sitem ettiği kişinin de Buhârî olması kuvvetle muhtemeldir ki bu hususa ileride tekrar değinilecektir.

Buhârî rivayetlerine çoğunlukla onun tarikiyle ulaşmış olması *Sahîh*’i de bu yoldan elde ettiğini düşündürmektedir.⁵⁰

Sahîhayn’ı ilk mukayese edenlerden biri olan ve Ebû Ali en-Nisâbûrî (d. 277/890-ö. 349/960) olarak bilinen el-Hüseyn b. Alî de burada zikredilmelidir. Nesâî ve İbn Huzeyme’ye talebelik eden ve birazdan Buhârî uzmanları arasında isimleri zikredilecek olan İbn Mende ve Hâkim en-Nisâbûrî’ye de hocalık ettiği bilinen Ebû Ali’nin, *Sahîh-i Müslim*’i tercih ettiği kaynaklarda çokça zikredilir.⁵¹

Bu isimlerden sonra “asıl *Sahîhu’l-Buhârî* uzmanları” gelmektedir ki bunlar *Sahih* hakkında eser yazanlardır. Buhârî’nin *Sahîh*’te kendilerinden nakilde bulunduğu şeyhlerini tanıtan bir eser telif eden Abdullah İbn Adî bunlardan biridir. Onun hicri 277 yılında doğduğu düşünüldüğünde bu bilgi H. IV. yüzyılın hemen başında *Sahîh*’in her yönden incelenip tanıtılmaya başladığının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. Buhârî’nin *Sahîh*’ine sadece sahih hadisleri aldığını ifade eden meşhur sözünün nakledildiği tespit edebildiğimiz en erken eserlerin ona ait olduğu yukarıda geçmişti.

Buhârî uzmanları denildiğinde *Sahîh* üzerine müstahrec yazarlar özellikle dikkat çekmektedir. Bunların en önemlisi ve en bilgili olanı Ebû Bekir Ahmed b. İbrahim el-İsmâîlî’dir (d. 277/890-ö. 371/982). En başarılı ve kapsamlı Buhârî şerhlerini yazanların el kitabı olan *Müstahrec*’inin günümüze ulaşmaması büyük bir kayıptır. İsmâîlî’nin *Müstahrec*’inde kullandığı *Sahîhu’l-Buhârî* nüshasını bizzat Buhârî’nin en önemli râvisi Firebrî’den icâzetle aldığı yukarıda geçmişti. İbn Hacer günümüze ulaşmayan bu kitaptan bir rivayetle ilgili İsmâîlî’nin “*Bu [rivâyet] Buhârî’nin şartına göre sahihtir.*”, bazı tarik ve râvilerle ilgili de “*Bu kitabın şartından değildir.*” ve “*Bu tarik Buhârî’nin şartına uygun değildir.*” dediğini nakletmiştir.⁵² Bu nakiller onun Buhârî’nin şartlarını ilk tespit edenlerden biri ve belki de “şart” kelimesini bu bağlamda ilk kullanan kişi olduğunu göstermektedir.

Yine İsmâîlî’nin günümüze ulaşmayan bir kitabının giriş kısmından hadis kitaplarını değerlendirdiği bir bölüm kaynaklarda aktarılmaktadır. Buhârî’ye ve diğerlerine bakışını yansıttığından burada zikretmemiz yerinde olacaktır:

Tasnif hususunda bir grup onun [yani Buhârî’nin] izinden gitmiştir ki Hasan b. Ali el-Hulvânî (ö. 242/857) onlardandır. Ancak o kitabını sadece sünenle sınırlamıştır. Ebû Abdillah el-Buhârî’nin asırdaşı Ebû Dâvûd es-Sicistânî de bu kimselerdendir. O da

⁵⁰ İbn Hibban’ın *Sahîh*’inde Buhârî’nin *Sahîh*’inden nakilde bulunmadığı anlaşılmaktadır. Ancak onun, isnâdında Buhârî’nin bulunduğu on küsur rivayeti *Sahîh*’inde aktardığı görülür. Yukarıda ifade edildiği gibi İbn Hibbân bu rivayetlerin çoğuna Büceyrî tarikiyle ulaşmıştır. Bu rivayetlerin az bir kısmı aynı isnâdla *Sahîhu’l-Buhârî*’de, bir kısmı Buhârî’nin diğer eserlerinde bulunurken bir kısmı ise Buhârî’nin günümüze ulaşan hiçbir eserinde aynı isnâdla bulunmamaktadır. Bu sebeple onun Buhârî’nin eserlerinden bu yönden istifade ettiğini söylemek zordur.

⁵¹ Nevevî, *el-Minhâc*, 1/14; İbn Hacer, *Hedy*, 12.

⁵² İbn Hacer, *Feth*, 2/397, 4/98, 6/370, 9/63.

Sünen diye isimlendirdiği kitabında senedinde zayıflık bulunan rivayetleri, o bâbda başka bir hadis bulamadığı durumda rivayet ettiğini söylemiştir. Buhârî'ye çok yakın bir dönemde yaşayan Müslim b. el-Haccâc da bu kimseler arasındadır. O da Buhârî'nin istediğini istedi. Buhârî'den veyahut kitaplarından alıyordu. Ancak o Ebû Abdillâh [el-Buhârî] kadar kendini sıkmadı ve Ebû Abdillâh'ın kendilerinden rivayet etmeyi uygun görmediği birçok râviden rivayette bulundu.⁵³

Buna göre İsmâîlî, Buhârî'nin diğerlerinden daha titiz bir kitap yazdığına ve bu noktada Buhârî'nin elediği râvilerin önemine ilk dikkat çeken isimlerdendir. Uzun yaşayan İsmâîlî'nin birçok meşhur isme hocalık yapması ve en önemli çalışmasının mezkûr müstahrec olması sebebiyle *Sahîhu'l-Buhârî*'ye olan ilginin hem nicelik hem de nitelik olarak artmasında önemli bir payı olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İsmâîlî kadar önemli diğer iki isim *Sahîhayn* üzerine müstahrec türü eserlerinin bulunduğu düşünülen⁵⁴ Hâkim el-Kebîr (d. 285/898-ö. 378/988) olarak bilinen Ebû Ahmed Muhammed ile İbnü'l-Ahrem (d. 250/864-ö. 344/955) olarak tanınan Muhammed b. Yakub el-Nîsâbü'rî'dir. İbn Huzeyme'ye talebelik etmiş olan Hâkim el-Kebîr için Hâkim en-Nîsâbü'rî "*Sahîh hadis bilgisinde öncüdür.*" demiştir.⁵⁵ İbnü'l-Ahrem ise en önemli *Sahîhu'l-Buhârî* nüshalarından birine sahip olan Müstemlî'ye (ö. 376/986) talebelik etmiştir. Bu iki ismin de *Sahîhu'l-Buhârî* ile ilgili kısa değerlendirmeleri kaynaklarda geçmektedir. Hâkim el-Kebîr'in şu değerlendirmesi bunların en önemlilerindendir:

Allah asılları -yani hükümlerin dayandığı asıl hadisleri-⁵⁶ telif eden (bir araya getiren) ve bunları insanlara açıklayan Muhammed b. İsmâîl'e rahmet etsin. Müslim b. el-Haccâc gibi ondan sonra kim bir iş yaptıysa mutlaka onun kitabından alarak yapmıştır. Zira Müslim kitaplarına Buhârî'nin kitabını pay etmiştir/serpiştirmiştir. Bu durum kitabında apaçık gözükmektedir. Ancak o, sözü söyleyenine nispet etmemiştir.⁵⁷

İbnü'l-Ahrem'in de "*Buhârî ve Müslim'in gözden kaçırdığı sahîh hadisler ne kadar da azdır.*" dediğini talebesi İbn Mende aktarmıştır.⁵⁸ Ayrıca İbnü'l-Ahrem'e Buhârî ve Müslim'in Safvân b. Assâl'in hadisini neden terk ettiği sorulmuş, o da "*ona ulaşan tarikin bozuk olması sebebiyle*" diye cevap vermiştir.⁵⁹ Ayrıca bu soru İbnü'l-Ahrem döneminde Buhârî'nin hangi

⁵³ İbn Hacer, *Hedy*, 11.

⁵⁴ bk. Mehmet Ali Sönmez, "Hâkim el-Kebîr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1997), 15/188; Bilal Saklan, "İbnü'l-Ahrem", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1999), 20/482.

⁵⁵ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb Arnavût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 16/371.

⁵⁶ İbn Hacer, *Hedy*, 11. Bu ara cümle İbn Hacer'e aittir. İbn Hacer Hâkim'in "asıllar" ifadesini "asıl hadisler" şeklinde anlamıştır. Ancak bu sözden "asıl kitaplar" manasının, yani tarihte ilk defa Buhârî'nin telif ettiği bilinen ricâl kitaplarının kastedilmiş olması da ihtimal dahilindedir. Çünkü sözün devamında Buhârî'nin kitabından istifade edenler arasında Ebû Zûr'a ve Ebû Hatim de zikredilmektedir. Ancak burada kastedilen "asıl kitaplar" içerisinde *Sahîh*'in de bulunması mümkündür. Konuyla ilgili olarak yukarıda geçen İsmâîlî'nin değerlendirmesi ve birazdan zikredilecek olan Dârekutî'nin değerlendirmeleri İbn Hacer'in anladığı manayı desteklemektedir.

⁵⁷ Ebû Ya'lâ, *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâi'l-hadîs*, 3/962.

⁵⁸ İbn Mende, *Şurûtu'l-e'imme*, 73.

⁵⁹ Hâkim, *Müstedrek*, 1/52.

hadisleri almadığının bilindiğini ve *Sahîh*'in, içeriği ile ilgili soru sorulacak kadar şöhret kazandığını gösterir niteliktedir.

Buhârî'nin ricâline dair günümüze de ulaşan eseriyle bilinen Buharalı Ahmed b. Muhammed el-Kelâbâzî (d. 323/935-ö. 398/1008) de bu noktada ismi muhakkak zikredilmesi gereken Buhârî uzmanlarındandır. Nitekim talebesi Hâkim en-Nîsâbûrî onun *Sahîhu'l-Buhârî* konusunda bilgin olduğunu ifade eder. Kendisinden biraz büyük olan Dârekutnî'nin de onun bilgisinden istifade ettiği belirtilmiştir.⁶⁰ Bunda onun Buharalı olması ve *Sahîh*'i iyi bilmesi etkili olmuş olabilir.

Buhârî ve Müslim hadislerini bir araya getiren cem' türü ilk eseri yazdığı düşünülen Hâkim'in hocası Ebû Bekr Muhammed el-Cevzakî (d. 306/918-ö. 388/998) ve *Sahîhu'l-Buhârî*'ye ilk şerhi yazan Hamd b. Muhammed el-Hattâbî (d. 319/931-ö. 388/998) de *Sahîh*'in tanınmasına katkı verenler arasında zikredilmelidir.⁶¹

Burada *Sahîhayn* üzerine yazdıkları etrâf türü eserleriyle tanınan Ebû Mesûd ed-Dîmeşkî (ö. 401/1010-11) ile Halef el-Vâsîtî'den (ö. 401/1010) de muhakkak bahsedilmedilir. Türünün ilk örnekleri olarak kabul edilen bu eserler *Sahîhayn* rivayetlerine erişimi ve üzerine yapılacak muhtelif çalışmaları kolaylaştırması bakımından önemlidir. Yine Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (d. 336/948-ö. 430/1038) de bu gelenek içerisinde önemli katkıları vardır. Nitekim Ebû Nuaym, Müslim üzerine yazdığı *Müstahrec* ile bilinse de Buhârî üzerine de bir *Müstahrec* yazmıştır.⁶²

Burada zikredilen isimlerin, özellikle İsmâilî ve Ebû Mesûd'un Buhârî'nin ve *Sahîh*'inin tanınmasında etkisi olduğu kadar tenkit kültürünü sürdürdükleri de belirtilmelidir. Takdirle bahsettikleri Buhârî'yi yeri geldiğinde rahatlıkla eleştirebilen bu isimler hadis ilminin ilerlemesine önemli katkılar sunmuşlardır.

Bugün için *Sahîhu'l-Buhârî* denince akla ilk gelen isimler Dârekutnî, İbn Mende ve Hâkim en-Nîsâbûrî olduğundan bunların çalışmalarını ayrıca zikretmek daha uygun olacaktır. Konuyla ilgili eserlerinin büyük ölçüde günümüze ulaşmış olması bu isimlerin görüşleri hakkında daha net konuşmayı mümkün kılmaktadır.

⁶⁰ Zehebî, *Siyer*, 17/94-95.

⁶¹ Hattâbî'nin Buhârî şerhinin mukaddimesindeki şu sözleri *Sahîh*'in o dönemde ifade ettiği anlamı göstermesi açısından önemlidir ve burada zikredilmelidir: “Bu kitap [*Sahîh*] dinin bir hazinesi ve ilimlerin bir definesi olmuş, iyi bir tenkitten geçmesi ve sağlam kurgusu sayesinde ümmet içerisinde sahîh ile zayıf hadis öğrenilmek istendiğinde ve onlardan hangisine itimat etmek gerektiği hususunda hakem durumuna gelmiştir.” bk. Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *A'lâmu'l-Hadis*, thk. Muhammed b. Sa'd Âli Su'ûd (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988), 1/102.

⁶² Bu kitap günümüze kısmen ulaşmıştır bk. Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym, *el-Müstahrec 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Rızâ Buşâme, Ammâr Temâlî ve Tevfik Umerî (Cezair: Dâru'l-Mîrâsî'n-Nebevî, 2019/1440).

Çok önemli bir muhaddis ve ilâhî âlimi olarak tanınan Alî b. Ömer ed-Dârekutnî (d. 306/918-ö. 385/995) özellikle *Sahîhayn* üzerine yaptığı çalışmalarla dikkat çekmektedir. Onun *Ricâlü'l-Buhârî ve Müslim*, *Şuyûhu'l-Buhârî* gibi birçok eseri bulunsa da konumuzla ilgili olarak Şeyhayn'a eleştirilerinin yer aldığı *el-İlzâmât 'ale's-Sahîhayn* isimli risalesinin özellikle üzerinde durulması gerekir. Çünkü bu eserin girişinde o, Buhârî ve Müslim'in şartlarına uygun olduğu hâlde yani isnâd bakımından benzerlerini kitaplarına aldıkları hâlde dışarıda bıraktıkları rivayetleri de *Sahîh*'lerine almaları gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

“*Buhârî ve Müslim'in tâbiünden birinin bazı hadislerini nakletmişken bunlara benzer olduğu hâlde nakletmedikleri hadislerinden veya onun gibi sika bir tâbi olanların hadislerinden kendi şart ve yöntemlerine göre tahrîc etmeleri gereken rivayetleri zikredeceğiz.*”⁶³

“*Hiz. Peygamber'den rivayeti bulunan ve hadisleri, râvilerinde bir sorun bulunmayan tariklerle aktarılan bazı sahâbîlerin hadislerinin zikredilmesi ki, [Buhârî ve Müslim] onların hadislerinden hiçbirini nakletmemiştir. Ne var ki onların yöntemleri/şartları ve zikrettiğimiz diğer sebepler bu rivayetleri aktarmalarını gerekli kılmaktadır.*”⁶⁴

Buna göre *Sahîhayn*'in şartlarını araştıran ve bu yönde bir eser kaleme alan, hatta “şart” kelimesini bu anlamda kullanan ilk müelliflerden birinin⁶⁵ Dârekutnî olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Risale içerisinde yetmiş kadar rivayeti serdeden Dârekutnî zaman zaman şart kelimesini oralarda da kullanmış,⁶⁶ bazen aynı anlamda “mezhep” ifadesine de yer verdiği görülmüştür.⁶⁷

Ayrıca yukarıda zikredilenlere ilâveten Dârekutnî'nin Buhârî ve Müslim'in ricâline dair bazı risaleleri vardır ki bunlar, Dârekutnî'nin *Sahîhayn* râvilerini çok ayrıntılı çalıştığını göstermektedir. Nitekim birinde Buhârî ve Müslim'in kitaplarına rivayetlerini aldıkları sahâbî râvilerin listesi,⁶⁸ diğerinde tâbiîn ve sonrası râvilerin listesi⁶⁹ ve sonuncusunda da *Sahîhayn*'da

⁶³ Ebû Ömer Ali b. Ahmed Dârekutnî, *el-İlzâmât ve't-tetebbu'*, thk. Ebû Abdîrrahman Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'î (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985), 64.

⁶⁴ Dârekutnî, *İlzâmât*, 83.

⁶⁵ İleride görüleceği gibi Dârekutnî'nin akranı İbn Mende de “şart” kelimesini aynı manada kullanarak bu anlamdaki ilk müstakil eseri telif etmiştir.

⁶⁶ bk. Dârekutnî, *İlzâmât*, 68, 69, 100, 102.

⁶⁷ bk. Dârekutnî, *İlzâmât*, 66, 71, 83.

⁶⁸ Ebû Ömer Ali b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Esmâu's-sahâbeti'lletî ittefaka 'aleyhâ'l-Buhârî ve Müslim ve mimma inferede bihî ehaduhumâ 'ani'l-âhar*, thk. Câbir b. Abdullah es-Serî (Riyad: Dâru'l-Asime, 1433/2012).

⁶⁹ Ebû Ömer Ali b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Zikru esmâi't-tâbiîn ve men ba'dehum mimmen sahhat rivâyetuhû 'ani's-sikât inde'l-Buhârî ve Müslim*, thk. Bûrân ed-Danâvî - Kemâl Yusuf el-Hût (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1406/1985).

rivayetleri bulunan ancak Nesâî'nin *Du'afâ*'sında tenkit ettiği râvilerin listesi⁷⁰ bulunmaktadır. Çalışmalarında kullandığı bir el kitabı hüviyetindeki bu risalelerin ve özellikle "*Buhârî ve Müslim'e göre rivayetleri sahih olan tâbiîn ve sonrası sika râvilerin isimleri*" risalesinin daha sonraları -ki buna talebesi Hâkim de dâhildir- şartların ricâle indirgenmesinde etkili olduğu söylenebilir.

Onun *Sahîhayn*'ı derinlemesine çalıştığı gerçeği Buhârî ve Müslim arasında yaptığı şu mukayesede somutlaşmaktadır: "*Buhârî olmasaydı Müslim de olmazdı*", "*Müslim ne yaptı ki? O sadece Buhârî'nin kitabını alıp onun üzerine müstahrec yazdı ve ona bazı eklemelerde bulundu.*"⁷¹

İleride de görüleceği gibi Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Tâhir el-Makdisî ve Hâzîmî de dahil olmak üzere Dârekutnî'den sonra şartlarla ilgili söz söyleyen herkes onun değerlendirmelerinden ve sunduğu malzemeden istifade etmiştir. Bu noktada onun bir geleneğin olgunlaşma sürecini başlatan ve bu anlamda ilk somut adımı atanlardan biri olduğu anlaşılmaktadır.

Bu süreçte önemli katkıları olanlardan biri de Dârekutnî'nin akranı Muhammed b. İshâk İbn Mende'dir (d. 310/922-ö. 395/1005). *Sahîhu'l-Buhârî*'yle ilgili önemli yorumları bulunan İbn Mende'nin *Şurûtu'l-e'immeti fi'l-kirâati ve'l-münâveleti ve'l-icâze* isiminde şartlarla ilgili ilk müstakil eseri yazdığı iddia edilmiştir.⁷² Ancak bildiğimiz kadarıyla bu kitap günümüze ulaşmamıştır. *Şurûtu'l-e'imme* ismiyle neşredilen eser ise yine İbn Mende'ye ait *Risâle fi beyâni fadli'l-ahbâr ve şerhi mezâhibi ehli'l-âsâr ve hakîkati's-sünen ve tashihi'r-rivâyât* isimli küçük bir risaledir.⁷³

İbn Mende'nin matbu risalesi sünnetin önemi, hadislerin tabaka tabaka sonraki nesillere aktarımı, rivayeti üstlenip başarıyla yürüten ricâli ve onların başlattığı geleneğin Buhârî,

⁷⁰ Zikru kavmin mimmen ahraca lehumu'l-Buhârî ve Müslim fi Sahîhayhimâ ve da'afahumu'n-Nesâî fi Kitâbi'd-Du'afâ' isimli risaleye erişilememiştir. Eserin işaret edildiği kaynak: Dârekutnî, *Zikru esmâi't-tâbiîn ve men ba'dehum*, 33.

⁷¹ İbn Hacer, *Hedy*, 11.

⁷² bk. Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Hâzîmî, *Şurûtu'l-e'immeti'l-hamse*, nşr. Zâhid el-Kevserî, (Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1357/1938), 2; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 207; Takiyüddîn el-Muzâhirî en-Nedvî, *el-İmâmu'l-Buhârî imâmu'l-huffâzi ve'l-muhaddisîn* (Şam: Dâru'l-Kalem, 1415/1994), 107.

⁷³ bk. İbn Mende, *Şurûtu'l-e'imme*. Eseri tahkik eden Abdurrahman el-Firîvâî mezkûr risalede birkaç yerde İbn Mende'nin bu risaleye yazdığı bir şerhe işaret ettiğini belirtmekte (bk. İbn Mende, *Şurûtu'l-e'imme*, 32, 71.), bu sebeple *Şurûtu'l-e'immeti fi'l-kirâati ve'l-münâveleti ve'l-icâze* isimli eserin bu risalenin şerhi olabileceğini düşünmektedir (İbn Mende, *Şurûtu'l-e'imme*, 7). Ancak bu tahminine rağmen neşrettiği risaleye mahtut nüshada bulunmayan *Şurûtu'l-e'imme* ismini neden verdiğini belirtmemiştir. Burada bu iki eserin aslında aynı olduğu ihtimali akla gelebilir. Ancak İbnü'l-Acemî'nin *Şurûtu'l-e'imme*'den yaptığı tedlîs ve icâzet ile ilgili bir nakil bu risalede bulunmamaktadır (bk. Ebû'l-Vefâ İbrâhîm b. Muhammed b. Halîl el-Halebî İbnü'l-Acemî, *et-Tebyîn li'esmâi'l-müdeallisîn* [Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986], 49). Böylece İbn Mende'nin bu iki eserinin birbirinden farklı olduğu netleşmiş olur. İki farklı eserin birbiriyle karıştırılmasına sebep olacağından ve içeriğinin şartlar konusuyla tam örtüşmemesi sebebiyle bu isimlendirmenin doğru bir tercih olup olmadığı tartışmalıdır (bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 167, 150. dipnot).

Müslim, Ebû Dâvûd ve Nesâî'ye ve hatta sonrakilere uzanan serüvenini kısaca konu edinmektedir. Ancak şartlar konusundan tamamen uzak bir eser olduğunu söylemek doğru değildir. En azından bu müelliflerin ricâl ile ilgili tercihlerini yani şartların bir kısmını kısaca ifade ettiği söylenebilir. Çünkü eserde ittifakla makbûl sayılan râvi tabakalarından, ihtilaflı olanlardan ve Buhârî ile Müslim'in ittifakıyla metrûk sayılanlardan bahsedilmektedir. Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin Buhârî ve Müslim'in yolundan gittiği⁷⁴ ve onların eserlerinin sahih türüne girdiği iddiası da kitapta yer almaktadır.⁷⁵

İbn Mende'nin günümüze ulaşmayan ve kendisinin “bu risalenin şerhi” diye tanıttığı eserinde ise daha detaylı bilgilerin bulunduğu anlaşılmaktadır. İbn Mende bu şerhte Buhârî ve Müslim'in ittifakla kitaplarına aldıkları ricâli, teferrüden aldıklarını ve sadece istişhâd için rivayetlerini tahrîc ettikleri râvileri zikrettiğini söylemektedir.⁷⁶ Bu da onun Şeyhayn'ın ricâl ile ilgili şartlarını/kriterlerini tespit etmeye çalıştığını, bu konuyla özel olarak ilgilendiğini gösterir niteliktedir. Bu sebeple onun bu iki eseri Buhârî'nin şartlarını tespit için ortaya konan ilk somut çabalardan biri ve konuyla ilgili kaleme alınmış ilk müstakil çalışma olarak görülebilir.

Ayrıca İbn Mende'nin *Îmân* kitabı Buhârî'nin “Îmân” bölümüne müstahrec görünümündedir. İbn Mende burada Buhârî'nin tahrîc etmediği rivayetleri tek tek hangi râvi sebebiyle rivayet etmediğini özellikle belirtmiştir.⁷⁷

İbn Mende'nin *Sahîhu'l-Buhârî*'yle ilk irtibatı hocası İbnü's-Seken (d. 294/907-ö. 353/964) vasıtasıyla olmuş olabilir. İbnü's-Seken *Sahîh*'i bizzat Firebrî'den dinlemiş, meşhur nüshasını Mısır'da okutarak *Sahîh*'in orada tanınmasını sağlamış önemli biridir. İbn Mende de Mısır'da bulunduğu sırada kendisinden kiraat yoluyla *Sahîh*'i almıştır. İbn Mende'nin *Sahîhu'l-Buhârî* uzmanlığında ise hocaları Ebû Ali en-Nîsâbûrî ile İbnü'l-Ahrem'in önemli katkılarının olduğu söylenebilir.

Bu geleneği somut olarak devam ettiren ve pratiğe dökmeye çalışan en önemli isim ise hem Dârekutnî'nin hem de İbn Mende'nin talebesi Ebû Abdillâh Hâkim en-Nîsâbûrî'dir (d. 321/933-ö. 405/1014). Bu iki isme ilaveten İbn Hibbân, Hâkim el-Kebîr, İbnü'l-Ahrem, Ebû Ali en-Nîsâbûrî, İsmâîlî ve Kelâbâzî gibi Buhârî ve Müslim'le ilgilenen isimlerin çoğuna talebelik yapan Hâkim'in *Sahîhayn* üzerine çalışması bir tesadüf olarak görülmemelidir. Onun

⁷⁴ İbn Mende, *Şurûtu'l-e'imme*, 71.

⁷⁵ İbn Mende, *Şurûtu'l-e'imme*, 42, 78.

⁷⁶ İbn Mende, *Şurûtu'l-e'imme*, 71.

⁷⁷ Örneğin: “(...) Buhârî [bu rivayeti] Ebû Süfyân sebebiyle tahrîc etmemiştir.” (Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yahyâ el-İsfahânî İbn Mende, *el-Îmân*, thk. Ali b. Muhammed [Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986], 1/218).

telif ettiği *el-Medhal ilâ ma'rifeti's-Sahîhayn*'ın⁷⁸ bu birikimin bir ürünü, *el-Müstedrek 'ale's-Sahîhayn*'ı ise Dârekutnî'nin *İlzâmât*'ı ile başlattığı türün devamı olarak düşünülebilir. Telif ettiği bu eserlerin ne kadar başarılı olduğu tartışmalı olsa da devam ettirdiği geleneği somut şekilde gösterdiği açıktır.

Muhtemelen hocaları İsmâîlî ve Dârekutnî'den ilham alarak telif ettiği *Müstedrek*'inin yazılmasının arkasında “sahih hadislerin *Sahîhayn*'la sınırlı olmadığı” düşüncesi yer almaktadır. Nitekim *İlzâmât*'ın ana fikri bunu yansıtmakta, hocası İsmâîlî'nin şu sözü de benzer bir düşüncüyü ifade etmektedir: “*Buhârî'nin [Sahîh'te] bir hadis nakletmesi [onun] sahih olduğu ve sıhhatine hükmedildiği [anlamındadır]. Onun bir hadisi nakletmemesi ise bunu sahih kabul etmediği anlamına gelmez.*”⁷⁹ Bu sebeple Hâkim'in eserinin bu düşüncenin geliştirilmiş ve abartılı hâli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu birikimin diğer bir yansıması da onun sahih hadisi beş kısma ayırması ve bunların en yüksek derecesini tarif etikten sonra “*bunun Buhârî ile Müslim'in seçtiği rivayetler olduğunu*” ancak diğer kısımların derece bakımından daha düşük de olsa sahih olduğunu ifade etmesidir.⁸⁰ Bugüne uzanan sahih hadis ve *Sahîhu'l-Buhârî* tasavvurlarında Hâkim'in merkezi bir konumda olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.⁸¹

1.4. BUHÂRÎ'NİN ŞARTLARIYLA İLGİLİ İDDİALAR

Yukarıda isimleri geçen muhaddisler başta olmak üzere birçok âlim Buhârî'nin *Sahîh*'indeki rivayetlerin seçiminde belli kriterlerin (şartlar) olup olmadığı meselesi hakkında yorum yapmıştır. Buhârî'nin temel şartı seçtiği hadislerin “sahih” olması olduğundan birçok âlimin konuyu râvilerin adil, isnâdın muttasıl olması, rivayetin şâz ve illetli olmaması gibi hadis usulünde ifade edilen sahih hadisin genel şartlarıyla birlikte değerlendirdiği görülmektedir. Sahih hadisin genel şartlarını tek tek incelemek içerdiği detaylar sebebiyle konunun özünden uzaklaştırabileceğinden bu çalışmada Buhârî'nin şartları ile ilgili daha spesifik yorumların incelenmesi tercih edilmiştir.⁸² Buna binaen aşağıda ilgili yorumların en önemli ve meşhur olanları tek tek ele alınacaktır. İlgili değerlendirmelerin çoğunda Buhârî ile Müslim beraber zikredildiğinden bu çalışmada da bazı yerlerde “Buhârî ve Müslim'in şartları” şeklinde ifade

⁷⁸ Kaynaklarda kitabın ismiyle ilgili bir karışıklık söz konusudur. Süleymaniye'deki bir yazmada yukarıdaki isim bulunurken İbn Hayr bu eseri *Kitâbü'l-Medhal ilâ ma'rifeti's-sahîh mine's-sakîm ve tebyîni mâ eşkele min esmâ'i'r-ricâl fi's-Sahîhayn*, Zehebî de *el-Medhal ilâ 'ilmi's-sahîh* adıyla zikretmektedir. Kitabın baskısı ise *el-Medhal ilâ's-Sahîh* ismiyle yapılmıştır. bk. M. Yaşar Kandemir, “Hâkim en-Nisâbü’rî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997).

⁷⁹ İbn Hacer, *Tağliku't-ta'lik*, 5/426.

⁸⁰ Hâkim, *Kitâbu'l-medhal ilâ ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl*, 33.

⁸¹ Bu konuyla ilgili daha geniş bir değerlendirme İkinci Bölüm'ün sonunda gelecektir.

⁸² Bunların Buhârî açısından tek tek incelendiği bir çalışma için bk. Kâfî, *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fî tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ (min hulâli'l-Câmi'i's-Sahîh)*.

edilmesi tercih edilmiştir. Konumuz olmamasına rağmen Müslim'in isminin geçmesinin sebebi budur.

1.4.1. Vuhdân Râvilerle İlgili İddialar

Hâkim en-Nîsâbü'rî (ö. 405/1014) *el-Medhal*'inde sahîh hadisin en yüksek mertebesini şu şekilde tanımlamıştır:

Hz. Peygamber'den rivayette bulunmakla meşhur (bilinen) ve iki sika râvisi olan sahâbînin rivayet ettiği hadistir ki, sahâbîden hadis rivayet etmekle tanınan ve iki güvenilir râvisi bulunan bir tâbiî ondan hadisi rivayet etmiştir. Sonra ondan hadisi etbâu't-tâbiînden tanınmış sağlam bir hafız rivayet eder ve onun da dördüncü tabakadan sika râvileri vardır. Sonra Buhârî ve Müslim'in hocası da rivayetinde güvenilir oluşuyla bilinen sağlam bir hafızdır.⁸³

Buhârî ve Müslim'in seçtiği hadislerin bu mertebedeki hadisler olduğunu söyleyen Hâkim onların hadis kabul şartlarından birini böylece ortaya koymaya çalışmıştır. Onun bu sözü şartların tespiti konusundaki ilk ifadelerden sayılması yönüyle önemlidir. Ancak *Sahîhayn*'da bu şarta uygun olmayan hadislerin varlığı onun sözünü tartışma konusu hâline getirmiştir.

1.4.1.1. Hâkim'in sözünün anlamı

Bu şartın geçerli olmadığını savunanlar Hâkim'in sözünü iki farklı şekilde anlamış, bu da itirazların farklı yönlerden gelmesine sebep olmuştur. Konuyu açıkça tartışmaları sebebiyle bu iki anlayışın birini İbn Tâhir el-Makdisî (ö. 507/1113), diğerini de Ebû Bekir el-Hâzîmî (ö. 584/1188) temsil etmektedir. Onların bu söze itirazları farklı yönlerden gelse de görüşlerini ispat için kullandıkları örneklerin aynı olduğu ve Hâzîmî'nin daha fazla örnek zikrettiği belirtilmelidir. Bu örnekleri ise Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *el-İlzâmât*'ından aldıkları anlaşılmaktadır.⁸⁴

İbn Tâhir'in yorumu

İbn Tâhir el-Makdisî bu sözü sahâbî râvinin o rivayeti özelinde değil de “genel manada en az iki sika râviye sahip olması” şeklinde anlamıştır. Bu sebeple itirazını, *Sahîhayn*'da bulunan ve kendisinden tek râvinin rivayette bulunduğu bilinen (vuhdân) sahâbenin hadislerini zikrederek ispatlamaya çalışmıştır.⁸⁵ Daha sonra kendi görüşüne benzer bulduğu İbn Mende'nin

⁸³ Hâkim, *Kitâbu'l-medhal ilâ ma 'rifeti Kitâbi'l-İklîl*, 73.

⁸⁴ Hâzîmî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 119, 1. dipnot. Dârekutnî, *Sahîhayn*'da bulunup bazı sahâbîlerden tek başına hadis aktaran tâbiînin rivayetlerini art arda sıralamış, aynı durumdaki başka tâbiî rivayetlerini “şartlarına uyduğu” hâlde neden almadıkları yönünde Şeyhayn'a eleştiri yöneltmiştir. Aynı rivayetleri İbn Tâhir ve Hâzîmî'nin, Hâkim'in görüşünü iptal etmek için kullandıkları dikkat çekmektedir. Hatta bir yerde Hâzîmî, Dârekutnî'nin değerlendirmesini doğrudan ismini zikrederek nakleder. Dârekutnî'nin zikrettiği rivayetler ve eleştirisi için bk. Dârekutnî, *İlzâmât*, 64-115.

⁸⁵ İbn Tâhir, *Şurûtu'l-eimmeti's-sitte*, 53-72.

(ö. 395/1005) şu sözünü nakleden İbn Tâhir bunun daha doğru ve Hâkim'in sözünün hilafına olduğunu kaydetmiştir:⁸⁶

Bir sahâbîden sadece bir kişi rivayette bulunursa o kişi Şa'bî ve Sa'îd b. Müseyyeb gibi meşhur olsa bile sahâbî meçhul kabul edilir. Şayet ondan iki kişi rivayette bulunursa sahâbî meşhur olur ve [rivayeti] delil kabul edilir. Buhârî ve Müslim, durumları açık olan bazı rivayetler hariç *Sahîhayn*'ı bu kaide üzerine bina etmişlerdir.⁸⁷

Burada İbn Mende'nin, talebesi Hâkim'in sözüne yakın ifadeler kullandığı görülür. Ancak onun, Hâkim'in sözünden farklı olarak bazı istisnalar dışında *Sahîhayn*'ın bu şart üzerine bina edildiğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Tâhir de bu nakilden sonra İbn Mende'nin istisna ettiği rivayetlerin kendisinin örnek verdiği rivayetler olduğunu söyler ve bunun kendi eleştirisinin doğruluğunu gösterdiğini vurgular.⁸⁸ Böylece İbn Tâhir, Hâkim'in sözüne itiraz etse dahi "onun istisnaları olan ancak genel hatlarıyla doğru bir kâide" olduğunu kabul etmiş olmaktadır.

Kâdî İyâz (ö. 544/1149), Endülüs'teki Buhârî uzmanlarının başında gelen hocası Ebû Ali el-Ceyyânî el-Gassânî'nin (ö. 498/1105) de buna benzer bir görüş beyan ettiğini nakletmiştir. Bu nakle göre o, Hâkim'in "iki sika râviye sahip olmak" sözüyle kastettiğinin sahâbî ve tâbî râvinin "meçhullüğünün giderilmesi" olduğunu belirtmiştir. Kâdî İyâz bu görüşe katılmış, Buhârî ve Müslim'de bulunan çok az rivayetin bu şarta uymadığını belirtmiştir. Bu az sayıda rivayet sebebiyle benzerlerini de kitaplarına almaları gerektiği hususunda Şeyhayn'ın Dârekutnî ve Ebû Zer el-Herevî (ö. 434/1043) gibi âlimlerce ilzâm edildiğini de sözlerine eklemiştir.⁸⁹

Hâzimî'nin yorumu

Hâzimî (ö. 584/1188) ise Hâkim'in bu sözünü "Hz. Peygamber'den itibaren kendilerine kadar her tabakada en az ikişer sika râvi bulunan hadis" şeklinde anlamış ve itirazını bu anlayışa binaen dile getirmiştir.⁹⁰

Hâzimî kendi yorumuna benzer olduğunu belirterek İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) "*Her tabakasında iki sika râvinin bulunduğu bir hadis yoktur.*"⁹¹ mealindeki sözünü zikretmiş ve

⁸⁶ İbn Tâhir, *Şurûtu'l-eimmeti's-sitte*, 57-58.

⁸⁷ Bu tercüme Ali Albayrak'tan doğrudan alınmıştır (bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 170).

⁸⁸ İbn Tâhir, *Şurûtu'l-eimmeti's-sitte*, 59.

⁸⁹ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî el-Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*, thk. Yahyâ İsmâîl (Mısır: Dâru'l-Vefâ li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1419/1998), 1/83-84.

⁹⁰ Onun bu şekilde anladığını Hâkim'e itiraz için açtığı başlıktaki ifadesinden ve hemen altında onun mezkûr sözünü şöyle özetlemesinden anlıyoruz:

"باب في إبطال قول من زعم أن من شرط البخاري إخراج الحديث عن عدلين وهلم جرا إلى أن يتصل الخبر بالنبي" ve "وأما قول الحاكم: إن اختيار البخاري ومسلم إخراج الحديث عن عدلين عن عدلين إلى النبي"

bk. el-Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438, 116.

⁹¹ İbn Hibbân'ın bu sözü onun döneminde ya da ondan önce ileri sürülmüş bir görüşe verdiği tepkiyi göstermektedir. Klasik hadis usûlü eserlerinde genişçe yer verilen sahih hadisin niteliğiyle ilgili tartışmalar

meseleyi garîb/ferd hadisin makbullüğü özeline çekmiş, ardından Hâkim'in görüşünü iptal etmek üzere *Sahîhayn*'da bulunan tek râviye sahip bazı sahâbîlerin rivayetlerini zikretmiştir. Bu rivayetlerin bir kısmı İbn Tâhir'in aktardıklarıyla aynı, diğerleri de benzer içeriğe sahiptir.⁹² Böylece o aynı örneklerle Buhârî ve Müslim'de garîb hadisin varlığını göstermiş, devamında da garîb/ferd hadisin makbul oluşuna genişçe yer vermiştir.⁹³

İbn Tâhir'in ve Hâzimî'nin konuyla ilgili risalelerini neşreden Kevserî (ö. 1952),⁹⁴ Hâzimî'ye hak verenlerdendir. O, Ebû Ali el-Gassânî ve İbn Tâhir'in anlayışlarını Hâkim'in sözünü müdafaa olarak değerlendirmiş ancak bu müdafaanın Hâkim'in lafızlarına uymadığını savunmuştur.⁹⁵ Şartlar konusuyla ilgili bir makale yazan İbrahim Canan (ö. 2009) da Kevserî'yi onaylamış, diğer anlayışın zorlama bir tevilden ibaret olduğunu söylemiştir.⁹⁶ Ancak Kevserî Hâzimî'nin itiraz ettiği görüşü her tabakasında iki râvi şeklinde değil de ikiden başlayıp giderek artan bir isnâd şeklinde anlamış ve buna bir örnek vererek açıklamıştır. Buna benzer bir görüş Meyyânî'ye (ö. 581/1185) nispet edilse de⁹⁷ Hâzimî'nin itiraz ettiği husus bu değil "her tabakasında en az ikişer râvinin bulunduğu yani hiçbir tabakasında râvilerin teke düşmediği bir isnâdın makbul olduğu" düşüncesidir.⁹⁸ Hâzimî'nin meseleyi garîb hadisin hücciyetine çekmesi de bu sebeptendir.⁹⁹

İbn Hacer'in değerlendirmesi

İbn Hacer (ö. 852/1449) hem *Hedyu's-Sârî*'de¹⁰⁰ hem de *en-Nüket* isimli eserinde bu konuya değinmektedir. O, Hâkim'in sözünün Hâzimî'nin anladığı şekilde olmadığını belirtmiş, burada kastolunanın "sahâbî râviden itibaren isnâddaki her râvinin bu rivayet özelinde değil de genel olarak en az iki râvisinin bulunması" olduğunu vurgulamıştır.¹⁰¹

İbn Hacer'in bu değerlendirmeyi yaparken Hâkim'in mezkûr sözü ile *Ma'rifetu*

arasında Mutezile'ye mensup bazı isimlerin isnâdda sayı şartı aradıkları zikredilmektedir. İbn Hacer, Mutezile'ye mensup İbrahim b. İsmâîl İbn Uleyye (ö. 218/833), Ebû Alî el-Cübbâî (ö. 303/916) ve Câhiz (ö. 255/869) gibi isimleri erken dönemde hadisin makbul sayılması için isnâdda sayı şartını dile getirenler arasında zikretmiştir. Bunlardan Cübbâî'nin her tabakada en az iki, Câhiz'in ise dört râvi bulunmasını hadisin kabulü için şart koştuğu nakledilmiştir. bk. Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *en-Nüket 'alâ kitabi İbni's-Salâh* (Medine: 'İmâdetü'l-bahsi'l-'ilmî bi'l-Câmi'ati'l-İslâmiyyeti, 1984/1404), 1/241-242.

⁹² Bu rivayetlerin tamamının ve daha fazlasının Dârekutnî tarafından zikredildiği bilgisi yukarıda geçmiştir.

⁹³ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 100-134.

⁹⁴ Bk. Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1357/1938.

⁹⁵ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1357/1938, 31.

⁹⁶ Canan, "Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları", 110.

⁹⁷ İbn Hacer onun "Şeyhayn'ın sahâbe tabakasında en az iki, tâbiîn tabakasında en az dört, sonraki tabakada dörtten fazla olacak şekilde bir isnâd şart koştuklarını" iddia ettiğini söylemiştir. Bk. İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/240-241.

⁹⁸ Fuad Sezgin de bu sözü "(...) bir hadisi kitaplarına sokmak için onun en aşağı iki senedinin bulunmasını şart koşmuşlardır." şeklinde anlayanlardandır. bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 207.

⁹⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/240.

¹⁰⁰ İbn Hacer, *Hedy*, 9. İbn Hacer'in buradaki yorumu ileride zikredilecektir.

¹⁰¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/240.

'ulûmi 'l-hadîs isimli eserinde yaptığı sahîh hadis tanımını birbirine karıştırdığı belirtilmiştir.¹⁰² Ancak ifadelerinden de anlaşılacağı üzere o bu iki tanımı aynı temel üzerinde olmaları sebebiyle birbirine yakın görmektedir.¹⁰³ Hâkim'in *Ma 'rifetu 'ulûmi 'l-hadîs* isimli eserinde yaptığı sahîh hadis tanımı şu şekildedir:

Sahîh hadisin niteliği: meçhul olmayan sahâbînin Resûlullah'tan rivayet ettiği hadistir ki o [yani meçhullüğün zâil olması] iki sika tâbiînin kendisinden rivayette bulunmasıyla olur. Sonra ehl-i hadis günümüze kadar o hadisi makbul sayarak nesilden nesle aktarmıştır/elden ele dolaştırmıştır. Tıpkı şahitlik üzerine şahitlik etmek gibi.¹⁰⁴

İbn Hacer'e göre bu tanımda geçen "şahitlik üzerine şahitlik etmek gibi" ifadesinden kasıt genel anlamda "şahitlik" ise bu, Hâzîmî'nin anlayışını güçlendirir. Çünkü şahitlikte adet şartı aranmaktadır. Eğer burada şahitlikten kastedilen râviler arasındaki ittisâlin aslında bulunan şahit olma/müşâfehe ise, o da icazet metoduna ters düşer ki Hâkim icâzetin sahîh olduğunu söylemiştir. Bu bilgileri aktardıktan sonra İbn Hacer "*İcâzet muhaddisler nezdinde ittisal hükmündedir, kaidesince burada şahitlikle kastedilenin râviler arasındaki ittisâl olduğunu düşünüyorum.*" demiştir.¹⁰⁵

İbn Hacer'in "şahitlik üstüne şahitlik" ifadesine getirdiği bu tevilin çok da isabetli olmadığı söylenebilir. Çünkü Hâkim burada râvilerin sayısını kastetseydi sadece "şahitlik gibi" demesi beklenirdi. Hâlbuki o "şahitlik üzerine şahitlik" demiş ve bunu "Ehl-i Hadis'in kabulü" ifadesinden sonra zikretmiştir. O yüzden burada "Ehl-i Hadis'ten önceki âlimlerin rivayeti kabulüne sonraki neslin şahitlik ederek rivayeti bir sonraki nesle aktarması ve onların şahitliği üzerine de sonraki neslin şahitlik ederek hadisi bir sonraki nesle nakletmesi kastediliyor" demek daha doğru olacaktır. Nitekim bu, Hâkim'in savunduğu görüşe daha uygun düşmektedir.

Hâzîmî'nin ve Hâkim'i onun gibi anlayanların en büyük yanılığı sözü "isnâdın sahâbî tabakası dâhil her tabakasında iki râvi bulunan" yani "iki tarîkli hadis" şeklinde anlamış olmalarıdır. Hâkim'in mevzuubahis edilen hiçbir sözünde bu şekilde yorumlanabilecek bir

¹⁰² Hâkim, *Kitâbu 'l-medhal ilâ ma 'rifeti Kitâbi 'l-İklîl*, 75, 3. dipnotun devamı; Hâzîmî, *Şurûtu 'l-eimmeti 'l-hamse*, 1438/2016, 104, 2. dipnotun devamı. İbn Hacer'in aktardığı sözün bir kısmı *el-Medhal*'dekiyle aynı olsa da Hâkim'in diğer eserindeki tanımdan bazı eklemeler yaparak onun iki sözü birleştirdiği anlaşılmaktadır. Aslında bu şekliyle söz daha anlaşılır olmuştur. Ancak onun mezkûr sözün *el-Medhal*'de geçtiğini söyleyerek sanki bu hâliyle geçiyormuş izlenimi vermesi hatadır. Aslında o iki sözün farklı yerlerde geçen farklı sözler olduğunun bilincindedir ki, onun şu cümlesinden bu anlaşılmaktadır:

ولا شك أن الاعتراض عليه بما في علوم الحديث أشد من الاعتراض عليه بما في المدخل، لأنه جعل في المدخل هذا شرطاً لأحاديث الصحيحين. وفي العلوم جعله شرطاً للصحيح في الجملة

Bu ifadelerine rağmen Hâkim'in tanımını bu şekilde aktarmış olması "dikkatsizlik" ile nitelendirilmiştir. Büyük bir ihtimalle o, bu sözü ezberinden aktarmış, iki sözün birbiriyle aynı mahiyette olduğunu düşünmesi de bunları birleştirerek aktarmasına sebep olmuştur (bk. İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/238-240). Bu sözü Suyûfî'nin (ö. 911/1505) de İbn Hacer gibi aktarmış olması ellerindeki nüshalardan kaynaklanan bir farklılık ihtimalini akıllara getiriyor olsa da İbn Hacer'in hatasını tekrarlamış olma ihtimali daha yüksektir (bk. Suyûfî, *Tedrib*, 1425/2005, 1/135).

¹⁰³ İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/239.

¹⁰⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah en-Nisâbûrî el-Hâkim, *Ma 'rifetu 'ulûmi 'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 1397/1977), 61.

¹⁰⁵ İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/240.

ayrıntı gözükmemektedir. Aksine bu ikinci tanım “iki râvi” kısmının hadisle değil, râviyle ilintili olduğu hususunda daha nettir ve İbn Tâhir gibi düşünenlerin anlayışını destekler. Çünkü burada Hâkim açıkça “meçhul olmayan sahâbî” ifadesini kullanmış ve bir sahâbînin meçhul sayılmaması için gerekli olan iki sika tâbiînin kendisinden rivayette bulunması gerektiğini daha net şekilde ifade etmiştir. Bu ifadelerle onun kastının “aynı rivayeti bir sahâbîden en az iki tâbiînin aktarması” olmadığı, bilakis bununla “farklı rivayetlerde de olsa meçhul bir kimse sayılmaması için bir sahâbînin en az iki râvisinin bulunması gerektiğini” vurguladığı daha da netleşmektedir.

Beyhakî'nin izahı

Beyhakî (ö. 458/1066) hocası Hâkim'in mezkûr sözüyle neyi kastettiğini netleştiren bazı ifadeler kullanmıştır. Zerkeşî (ö. 794/1392) *es-Sünenü'l-Kübrâ*'dan yaptığı bir nakille Beyhakî'nin hocası Hâkim'in yolundan gittiğini ifade etmiştir.¹⁰⁶ Yine Zerkeşî'nin aktarmış olduğu, Beyhakî'nin bu konudaki görüşünü daha açık şekilde ortaya koyan bir ifadesi Ebû Muhammed el-Cüveynî'ye (ö. 438/1047)¹⁰⁷ cevaben yazdığı bir risalede mevcuttur.¹⁰⁸ Orada ehl-i hadisten bazı kimselerin “her tabakada iki sika râvi olmasını” hadisin kabul şartı olarak gördüğünü ifade eden Cüveynî'ye şöyle cevap vermiştir:

[Cüveynî bu şartı] söyleyeni zikretmedi. Bizim bildiğimize göre birçok hafızın mezhebi [böyle değildir]. Nitekim Ebû Abdullah el-Buhârî ve Ebû'l-Hüseyin [Müslim] en-Nîsâbü'nin mezhebi de bunu gösterir. Çünkü onlar hadisi rivayet eden sahâbînin meçhul sayılmaması için iki veya daha fazla râviye sahip olmasını şart koştular. [Onlar için] sahâbî tabakasının aşağısı da böyle olmalıdır. Sonra eğer bu iki râviden biri o sahâbînin bir hadisini aktarmakta tek kalır ve diğeri de başka bir hadisini veya [fiil, olay gibi] bir anlatıyı anlatmakta tek kalırsa ya da başka bir rivayette [bir sahâbînin] zikri geçerse [mezkûr rivayet sahâbîden bahseden ikinci bir rivayet olacağından rivayetler] kabul edilir. [Hadisin hükmünde] tevakkuf etmek sadece tek râviye sahip sahâbî ve tâbiî râvinin rivayetinde olur. [Mesela] Safvân b. 'Assâl böyledir ki, ondan Zirr b. Hubeyş'den başka sika râvi rivayette bulunmamıştır. (...) Buna göre bu [tür râvilerin rivayetleri] eğer [tek kalan] râvisi sikaysa -usûlcülerin çoğuna göre- hüccettir.¹⁰⁹

¹⁰⁶ Ebû Abdillâh Bedrüddîn ez-Zerkeşî, *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, thk. Zeynülabidîn b. Muhammed (Riyad: Edvâ'u's-Selef, 1419/1998), 1/259. Beyhakî'nin ifadesi şu şekildedir: “Şeyhayn, tek râviye sahip olan sahâbî veya tâbiî râvinin hadislerini *Sahîh*'e almama âdetleri gereğince Behz b. Hakîm'in babasından, onun da dedesinden aktardığı tarikle gelen hadisleri *Sahîh*'lerine almamışlardır. Muâviye b. Hayde'nin oğlundan başka sika râvisi bulunmadığından hadisini *Sahîh*'e almadılar.” bk. Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Merkezu hicr li'l-buhûs ve'd-dirâsât el-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432/2012), 8/82.

¹⁰⁷ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) babasıdır.

¹⁰⁸ Ebû Muhammed el-Cüveynî, *el-Muhît bi-mezhebi's-Şafî'i* isminde bir eser kaleme almaya başlamış, akranı Beyhakî de eline üç cüzü geçen bu eserdeki hataları düzeltmek adına mezkûr risaleyi yazmış ve muhatabına göndermiştir. Risaleyi okuyan Cüveynî'nin “işte ilim böyle olur” dediği ve eseri tamamlamaktan vazgeçtiği aktarılır (bk. Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-İmâm Ebî Muhammed el-Cüveynî*, thk. Ebû Ubeydillâh Fâris b. Halîl Meş'al [Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2008/1428], 15).

¹⁰⁹ Beyhakî, *er-Risâle*, 83-86; Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/260.

Burada Beyhakî, Cüveynî'nin aktardığı şekilde bir şartın Ehl-i Hadis'te bulunmadığını, “iki râvî” meselesinin Buhârî ve Müslim'in şartında mevcut olduğunu ancak bunun da aynı rivayeti aktarma noktasında değil, farklı rivayetlerle de olsa sahâbî veya tâbiî râvinin meçhul sayılmaması için “iki talebeye sahip bir râvî olması” anlamına geldiğini vurgulamıştır. Eğer Hâkim'in sözü Cüveynî'nin aktardığı manada olsaydı talebesi Beyhakî'nin burada onun ismini zikretmesi beklenirdi. Çünkü Beyhakî'nin, çalışmalarını *Sahîhayn* üzerine yoğunlaştırmış olan hocasının bu konudaki görüşünü bilmemesi uzak bir ihtimaldir. Üstelik Beyhakî mezkûr ibarenin geçtiği *el-Medhal* isimli eseri Hâkim'den rivayet eden iki kişiden biridir.¹¹⁰

Hâkim'in durumun farkında olması

Böylece Hâkim'in asıl kastettiği mana iyice netleşmiş olsa da bu, yaptığı tanımın Hâzimî ve İbn Tâhir'in itiraz için zikrettikleri rivayetlerin varlığıyla çeliştiği gerçeğini değiştirmez. Aslında Hâkim tespit ettiği kaideyle çelişen rivayetler bulunduğu farkındadır. Nitekim Müslim'in bir rivayetiyle ilgili yaptığı şu yorum bunu göstermektedir:

Müslim, Muhammed b. İshâk'ın Muhammed b. Amr b. Atâ'dan, onun da Saîd b. el-Müseyyeb'den, onun da Ma'mer b. Abdullah b. Nadle'den Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle dediğini nakletmiştir: (...) Bu hadis ‘iki tâbiînin kendisinden rivayette bulunmadığı sahâbî râvinin hadisi sahih sayılmaz’ kaidesiyle çelişen bir hadistir ki mezkûr Ma'mer'in Saîd b. el-Müseyyeb'den başka râvisi yoktur.¹¹¹

Hatta Hâkim, İbn Tâhir ve Hâzimî'nin itiraz için naklettikleri rivayetlerden birkaçını şu şekilde zikretmiştir:

Bu kitabın başında¹¹² şu şartı zikretmiştim: Eğer bilinen bir sahâbînin yine bilinen tek bir tâbiî râvisinden başka râvisini bulmazsak onunla ihticâc ettik ve hadisine sahih hükmünü verdik. Çünkü bu tür bir hadis onların ikisinin de (Şeyhayn'ın) şartına göre sahihtir. Nitekim Buhârî, Kays b. Ebî Hâzim'in Mirdâs el-Eslemî'den, onun da Nebî'den (s.a.s.) rivâyet ettiği “Sâlihler (bu hayattan) giderler...” [Buhârî, Rikâk, 9.] hadisiyle ihticâc etmiştir. Ayrıca o yine Kays'ın Adî b. Amîre'den, onun da Nebî'den (s.a.s.) naklettiği “Sizden bir kimseyi memur tayin ederiz de...” hadisiyle [Müslim, İmâre, 30] de ihticâc etmiştir.¹¹³ Bu ikisinin Kays b. Ebî Hâzim'den başka râvisi yoktur.

¹¹⁰ Kandemir, “Hâkim en-Nîsâbü’rî”, 15/190-193.

¹¹¹ Hâkim, *Müstedrek*, 2/14.

¹¹² Hâkim *Müstedrek*'e çok kısa bir mukaddime yazmış, orada Şeyhayn'ın tahrîc ettiğine benzer sika râvilerin rivayetlerini toplamaya çalıştığını belirtmiştir. Ancak burada tek râviye sahip sahâbîlerin rivayetlerinden bahsetmemiştir (bk. *Müstedrek*, 1/1). Onun burada kastettiği kitabın ilk kısımlarında bir hadisin yorumuyla ilgili söylediği şu sözler olmalıdır: “Bu hadis Şeyhayn'ın şartına göre sahih bir hadistir. Çünkü onlar tek râviden başka râvisi bulunmayan sahâbenin hadislerini kitaplarına alma konusunda ittifak ettiler.” (bk. *Müstedrek*, 1/102).

¹¹³ Künyesi Ebû Zerâre olan bu sahâbî Buhârî'nin ricâlinden değildir. Bu hadis de Buhârî'de geçmemektedir. Hâkim'in bu hatayı yapmasının sebebi ileride zikredilecek olan hocası Dârekutnî ile arasındaki konuşma olmalıdır. Hâkim'in aktardığına göre bu konuşmada Dârekutnî, ona *Sahîhayn*'da rivayeti bulunan bazı vuhdân sahâbîlerin rivayetlerini zikretmiş, bu rivayetleri bizzat kendi hattıyla yazıp Hâkim'e vermiştir. İşte orada Dârekutnî, Kays'ın Adî b. Amîre'den naklettiği mezkûr rivayeti aktarma konusunda Şeyhayn'ın ittifak ettiklerini belirtiyor (bk. *Müstedrek*, 4/441-445). Ancak Dârekutnî'nin *İlzâmât*'ında bu hatayı yapmadığı, bu rivayetin sadece Müslim tarafından aktarıldığını belirttiği görülür (bk. Dârekutnî, *İlzâmât*, 65-66). Rivayetleri kendi hattıyla yazıp Hâkim'e verdiği göz önünde bulundurulduğunda hatanın Dârekutnî'den kaynaklandığı ancak *İlzâmât*'ta aynı vehme kapılmadığı düşünülebilir. Buradan hareketle konuşmanın gerçekleştiği sırada *İlzâmât*'ın henüz yazılmamış

Aynı şekilde Müslim de Ebû Mâlik el-Eşca‘î’nin, babasından ve Mecze’e b. Zâhir el-Eslemî’nin, babasından¹¹⁴ naklettikleri hadisleriyle ihticâc etmiştir.¹¹⁵

el-Medhal’in muhakkiki Ahmed b. Fâris es-Sellûm, Hâkim’in bu sözünü çelişkili ve şaşılacak bir söz olarak nitelendirmiştir. Çünkü Hâkim, *Müstedrek*’in başka yerlerinde Şeyhayn’ın bazı hadisleri kitaplarına almamalarının sebebini “sahâbî râvisinin tek râviye sahip olması”na bağlamıştır. Sellûm “*Bu bir çelişki mi, dalgınlıktan kaynaklanan bir hata mı yahut Hâkim vuhdânı Şeyhayn’ın şartından saymıyor mu, bilemiyorum.*” diyerek şaşkınlığını ifade etmiştir.¹¹⁶

Ancak Sellûm *Müstedrek*’te geçen bu sözü Zerkeşî’den naklettiğinden olacak ki sözün başına ve sonuna dikkat etmeden değerlendirme yapmıştır. Mezkûr sözün hemen önünde sahâbî râvi Hâni’ b. Yezîd’in bir rivayetini aktaran Hâkim onun, oğlu Şureyh’den başka râvisi olmadığından Şeyhayn’ın bu rivayeti kitaplarına almadıklarını söylemiş, ardından yukarıda tercümesi verilen sözünü kaydetmiştir. Sonra şartlarına göre bu isnâdı da kitaplarına almaları gerektiğini vurgulamıştır. Aynı paragraf içinde geçen bu ifadelerin bir çelişki veya dalgınlık olması düşük bir ihtimaldir. Burada Hâkim mezkûr rivayetin Buhârî ve Müslim tarafından nakledilmeyişinin sebebini sorgulamakta ve bir kusur kabul edilme ihtimali bulunduğundan “sahâbî râvinin tek râviye sahip olması” durumunu sebep olarak zikretmektedir. Çünkü ona göre rivayetin kusur kabul edilebilecek başka bir yönü yoktur. Fakat Hâkim, hocası Dârekutnî gibi,¹¹⁷ benzerlerini kitaplarına almaları sebebiyle onların bu rivayeti de kitaplarına almaları gerektiğini düşünmektedir.¹¹⁸

Nitekim Hâkim’in, tâbiî râvisi tek râviye sahip başka bir hadisi yorumlarken kurduğu şu cümle bu illet arayışının bir örneğidir:

Bu hadis isnâdı sahih olan bir hadistir. Ancak [Şeyhayn] onu kitaplarına almamıştır. Bu hadis tek râvisi bulunan tâbiî râvinin aktardığı türden bir hadistir ki Utey b. Damra es-Sa’dî’nin Hasan’dan başka râvisi yoktur. Bence Şeyhayn bu hadisi başka bir sebepten ötürü illetli saydılar. Bu da rivayetin [başka bir tarikte] Übey’den doğrudan Hasan tarikiyle aktarılıp [aradaki] Utey’in zikredilmemesidir.¹¹⁹

Hadisin isnâdı Hz. Peygamber → Übey b. Ka‘b → Utey b. Damra → Hasan-ı Basrî →

olduğu sonucuna da varılabilir. Çünkü yazılmış olması durumunda bu rivayetleri yazıp vermek yerine mevcut kitabına işaret etmesi beklenirdi. Ancak her hâlükarda hocasının vefatından sonra kaleme aldığı anlaşılan *Müstedrek*’te - ki adını andığında ona rahmet dilemiştir - zikrettiği bu bilgileri, elinde bulunma ihtimali yüksek olan *İlzâmât*’la karşılaştırıp kontrol etmediği açıktır. Nitekim *Müstedrek*’te *İlzâmât*’ın izlerinin bulunduğu muhakkikler tarafından dile getirilmiştir. Hatta daha önce değinildiği gibi Hâkim’in kitabını yazmadaki çıkış noktası muhtemelen hocası Dârekutnî’nin görüşleri ve onun *İlzâmât*’ıdır.

¹¹⁴ Müslim’de Mecze’e b. Zâhir el-Eslemî’nin, babasından rivayeti bulunmamaktadır. Ancak bu tarikle gelen bir rivayet Buhârî’de (Megâzi, 35 [No. 4173]) vardır.

¹¹⁵ Hâkim, *Müstedrek*, 1/74.

¹¹⁶ Hâkim, *Kitâbu’l-medhal ilâ ma’rifeti Kitâbi’l-İklil*, 74, 3. dipnotun devamı.

¹¹⁷ Dârekutnî, *İlzâmât*, 108.

¹¹⁸ Hâkim, *Müstedrek*, 1/74.

¹¹⁹ Hâkim, *Müstedrek*, 1/495.

Yunus b. Ubeyd (...) şeklindedir. Mezkûr rivayeti Hasan'ın Yunus dışındaki bir râvisi Utey'i zikretmeden doğrudan Übey b. Ka'b'dan nakleder ki bu durumda hadis *munkatı* olur. Bu da daha büyük bir kusurdur.¹²⁰ Görüldüğü gibi Hâkim hadisin alınmama sebebini bulmak için ihtimalleri kontrol etmekte, daha önemli bir sebep bulduğunda onu da zikretmektedir.¹²¹

Onun şu değerlendirmesinden de “tek râviye sahip olmanın” aslında gerçek bir illet olmadığını düşündüğü anlaşılır:

Bu isnâdları sahih olan bir hadistir ve tümü Şeyhayn'ın şartlarına uygundur. Ancak onlar bu hadisi kitaplarına almadılar. Onların almamasının sebebi/illeti Üsâme b. Şerîk'in Ziyâd b. İlâka'dan başka râvisinin olmamasıdır. Bu kitabın başında [Şeyhayn'ın tasarruflarından] deliller ve şahitlerle/benzer örneklerle ispat olundu ki bu [gerçek] bir illet değildir.¹²²

Yukarıda *Müstedrek*'ten yapılan alıntılardan anlaşıldığı gibi Hâkim de bu istisnaların farkındadır. O zaman onun verdiği bu “tutarsız” görüntünün sebebi bu istisnaların sonradan farkına varması olabilir. O muhtemelen *el-Medhal*'i daha erken yazmıştı ve yazdığı sırada bu istisnaların farkında değildi. Çünkü orada sahih hadisin ikinci mertebesini “*Adil râvinin adil râviden aktardığı hadistir ki sika ve hafız râviler onu sahâbî râviye kadar aktarırlar. Ancak bu sahâbînin tek râviden başka râvisi yoktur*” şeklinde tarif etmiş, ardından bu türe tek râvisi bulunan (vuhdân) bazı sahâbî râvilerin rivayetlerini örnek göstermiştir. Sonra Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerine bu türden hadis almadıklarını ifade etmiştir. Ancak örnek olarak zikrettiği sahâbîlerden biri Mirdâs b. Mâlik el-Eslemî'dir ve onun hadisi *Sahîhu'l-Buhârî*'de geçmektedir.¹²³ Hâkim'in *Müstedrek*'in satır aralarında Mirdâs hadisinin Buhârî'de geçtiğini ifade ettiği cümleleri yukarıda geçmişti. O hâlde bu, onun *el-Medhal*'i yazdığı sırada bu bilgiye vâkıf olmadığı, daha sonra bu bilgiye ulaşıp *Müstedrek*'te bunu düzelttiği anlamına gelebilir.¹²⁴ Çünkü Hâkim'in bu tarz merviyâtın *Sahîhayn*'da bulunduğu bilgisini hocası Dârekutnî vesilesiyle öğrendiği yine kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır.

¹²⁰ Hâkim daha sonra hadisin Utey b. Damra'nın ismi zikredilmeden *munkatı* olarak aktarılan versiyonunu, ardından da Hasan-ı Basrî'den hadisi aktaranın Yunus b. Ubeyd olması sebebiyle illetli sayılamayacağını zikreder. Çünkü o, Hasan'ın hadislerini en iyi bilen talebesidir (bk. *Müstedrek*, 1/496). Anlaşılan o hadisle ilgili önce akla ilk gelen illeti zikretmiş, sonra da aslında bunun bir illet sayılmayacağı yönünde bir tercihte bulunmuştur. Ancak hadisin bir tarihinin *munkatı* olarak aktarılması gerçekten de bir soruna işaret etmektedir. Fakat hadis için daha kuvvetli bir sorun vardır. Çünkü Utey b. Damra'yı her ne kadar bazı muhaddisler güvenilir olarak kabul etse de Ali b. el-Medîni gibi bir isim onun meçhul olduğunu söylemiştir (bk. İbn Hacer, *Tehzibu't-tehzib*, 7/104).

¹²¹ Hâkim'in bir hadisin alınmama sebebini tespit ederken ihtimaller zikrettiği benzer bir örnek için bk. Hâkim, *Müstedrek*, 1/174.

¹²² Hâkim, *Müstedrek*, 4/220. Burada kastettiği deliller kitabın farklı bir yerinde (*Müstedrek*, 1/74) zikrettiği *Sahîhayn*'da bulunan bazı tek râviye sahip sahâbîlerin rivayetleri olmalıdır. Çünkü orada da Şeyhayn'ın tasarruflarından hareketle böyle rivayetlerin hüccet olduğunu ifade etmiştir. Bu kısmın tercümesi yukarıda geçmişti.

¹²³ Buhârî, “Rikâk”, 9 (No. 6434).

¹²⁴ Onun, hocası Dârekutnî'nin *İlzâmât*'ında da geçen bu rivayetleri hatırına getirilmeden *el-Medhal*'i yazmış olması da ihtimal dâhilindedir.

Hâkim'in Dârekutnî ile diyalogu

Hâkim *Müstedrek*'te tek râviye sahip sahâbîlerden Üsâme b. Şerîk'in bir rivayetini aktarmış, bu rivayeti Şeyhayn'ın sahâbî râvisinin tek râviye sahip olması sebebiyle almadığını ifade etmiştir. Akabinde o, birçok tarîkini aktardığı bu rivayetin mevcut tariklerinin yarısından fazlasını Şeyhayn'ın delil kabul etmede ittifak ettiği râvileri dikkate aldığından zikretmediğini, ilim talebesinin bu tarz hadisleri sahâbî râvisinin tek bir sika râviye sahip olduğu gerekçesiyle terk etmemesi gerektiğini, şevâhidinin ve râvilerinin çokluğuna dayanarak hadisi kabul etmesinin daha uygun olduğunu belirtmiştir.¹²⁵ Ardından kendisi hocası Dârekutnî ile arasında geçen şu konuşmayı buna delil olarak sunmuştur:

Bana Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer [ed-Dârekutnî] -Allah ona rahmet etsin- şöyle dedi: “[Şeyhayn] Üsâme b. Şerîk'in hadisini neden kitaplarına almadılar?” Ben de: “Çünkü o ikisi [yani Şeyhayn] Üsâme b. Şerîk'in Ziyad b. İlâka'dan başka râvisini bulamadılar” dedim. Bunun üzerine Ebû'l-Hasan -Allah ondan razı olsun- bana şunları rivayet etti ve kendi hattıyla benim için yazdı: Buhârî, Yahyâ b. Hammâd'ın Ebû Avane'den, onun da Beyân b. Bişr'den, onun da Kays b. Ebû Hâzim'den, onun da Mirdâs el-Eslemî'den, onun da Nebî'den (s.a.s.) aktardığı “Sâlihler birbiri ardına [bu hayattan] giderler (...)” hadisini [*Sahih*'inde] rivayet etti. Ancak Mirdâs'ın Kays'tan başka râvisi yoktur. Buhârî, Zühre b. Ma'bed'in dedesi Abdullah b. Hişâm b. Zühre'den, onun da Nebî'den (s.a.s.) aktardığı iki hadisi kitabına almıştır ve Abdullah'ın Zühre'den başka râvisi yoktur. Yine o ikisi [yani Şeyhayn] Kays b. Ebû Hâzim'in Adî b. Amîra'dan, onun da Nebî'den (s.a.s.) rivayet ettiği “Sizden bir kimseyi memur tayin ederiz de (...)” hadisini aktarma konusunda ittifak ettiler.¹²⁶ Hâlbuki Adî b. Amîra'nın Kays'tan başka râvisi yoktur.¹²⁷

İşte Hâkim'in aktardığı bu diyalog onun bu bilgilere hocası vasıtasıyla ulaşmış olduğunu doğrulamaktadır. Öyle ki hocası Dârekutnî'den öğrendiği bu bilgileri tetkik etmeden kabul ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü hocasının bu konuşmada verdiği hatalı bir bilgiyi de öylece benimsemiş, hem burada ve hem de *Müstedrek*'in başka yerinde aynen tekrarlamıştır.¹²⁸ Hocasının hatasını dahi tekrarlamış olması Hâkim'in bu bilgileri kendinin tespit etmeyip hocasından öğrendiğini netleştirmektedir. Bu, *el-Medhal*'i yazarken bu bilgilere henüz sahip olmadığı ihtimalini de güçlendirmektedir. Tüm bunların Hâkim'in tutarsız gibi gözüken ifadelerini daha anlaşılır kıldığı açıktır.

¹²⁵ Hâkim'in ifadeleri arasında geçen “يترك مثل هذا العلم” cümlesinde “لا” edatı sehven düşmüş gibi gözükmektedir. Cümlelerin geçtiği bağlam içinde anlam kazanabilmesi için oradaki ifade “لا يترك مثل هذا العلم” şeklinde olmalıdır. Çünkü bağlamdan anlaşılan Hâkim'in bu tarz rivayetleri hüccet kabul ettiğidir. Bu sözden önce rivayetin onca tarîkini zikretmesi, bu sözün ardından da hocası ile arasında geçen diyalogu delil göstermesi ancak böyle anlam kazanabilir. Zaten daha önce yaptığımız alıntılar da onun bu görüşte olduğunu gösterir. Ancak *Müstedrek*'in hiçbir baskısında bu hatanın düzeltilmemiş olması gariptir. Yukarıdaki tercüme bu hata dikkate alınarak yapılmıştır.

¹²⁶ Bu hadisin ve Adî b. Amîra'nın herhangi bir rivayetinin Buhârî'de geçmediğine dair izah daha önce yapılmıştı.

¹²⁷ Dârekutnî burada zikredilenler gibi *Sahihayn*'da geçen ve sadece tek râvisi bulunan birkaç sahâbînin daha rivayetini zikretmiştir (bk. Hâkim, *Müstedrek*, 4/441-445). Ayrıca bk. Hâkim, *Kitâbu'l-medhal ilâ ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl*, 90-91, 3. dipnot ve devamı.

¹²⁸ Mezkûr hatalı bilginin ayrıntılı tetkiki yukarıda geçmişti. Hâkim'in hatalı bilgiyi tekrarladığı yer için bk. Hâkim, *Müstedrek*, 1/74.

Ancak yukarıdaki alıntıya dikkatlice bakıldığında Hâkim'in bu tür rivayetlerin *Sahîhayn*'da bulunduğu bilgisine sahip olmasına rağmen tespit ettiği genel kaideyi değiştirmedeği görülür. O, aynı yerde hem Şeyhayn'ın rivayeti almamalarının sebebini sahâbînin tek râvili olmasına bağlamış hem de bu tür rivayetlerin Şeyhayn için hüccet olduğunun, dolayısıyla bu nitelikteki rivayetlerin terkedilmemesi gerektiğinin altını çizmiştir. Bu da onun mezkûr rivayetleri istisnâdan ibaret gördüğünü, sahih hadisin en üst mertebesi ve Şeyhayn'ın şartıyla ilgili tespit ettiği genel kaideyi bozmadığını düşündüğünü göstermektedir.

Tabii, bütün bu yorumlar Hâkim'in "genel kaide" olarak gördüğü değerlendirmenin doğruluğuna ve "istisna" olarak gördüğü rivayetlerin de başka bir illet sebebiyle alınmamasına bağlıdır. Çünkü şartları belirleyen de kendisidir, bunların istisnası olduğunu söyleyen de; Buhârî ve Müslim bu konuda bir şey söylememiştir. Diğer yandan, yukarıda yaptığı açıklamalarla Şeyhayn'ı ilzâm etmeye çalışması Hâkim'in yaptığının aynı zamanda -hocasının yaptığı türden- bir *Sahîhayn* eleştirisi olarak kabul edilmesini gerekli kılar.

Sonuç

Sonuç olarak Hâkim kimi ifadelerinde tutarsız gibi gözükse de Hâzîmî'nin anladığı şekilde bir söz söyleyecek kadar vakıadan uzak biri değildir.¹²⁹ İbn Mende, Beyhakî, Ceyyânî, Kâdî İyâz, İbn Tâhir ve İbn Hacer gibi âlimlerin konuyla ilgili görüşleri dikkate alınırsa onun sözü "istisnaları bulunan genel bir kaide"¹³⁰ olarak kabul edilebilir gözükmektedir. İbn Hacer bu istisnaları dikkate alarak sözün *Sahîhayn*'da rivayetleri bulunan bazı sahâbîler hariç sonraki tabakalar için geçerli olduğunu, tek râvisi olan hiçbir kimsenin rivayetin *Sahîhu'l-Buhârî*'de *asıl hadis*¹³¹ olarak aktarılmadığını belirtmiştir.¹³²

Hadis hafızlarının ifadeleri daha çok "vuhdân (tek râvisi olan) sahâbîler" üzerinde yoğunlaştığından öncelikle Buhârî'de rivayeti bulunan ve vuhdân sahâbîler tarafından aktarılan rivayetlerin sayısını incelemek yerinde olacaktır. Böylece bu tür rivayetlerin diğer Buhârî

¹²⁹ Mes'ûd b. Ali el-Siczi'nin (438-439/1047-1048) Hâkim'e yönelttiği soruları ihtiva eden bir eserde şöyle geçer: "[Hâkim'i] şöyle derken işittim: 'Hadis, iki sika [râvinin] rivayetinde ittifak etmediği müddetçe meşhur sayılmaz' [kaidesi] Buhârî'nin *Sahîh*'teki şartındandır". Bu söz Hâkim'in "iki tarîk" şartını aradığı izlenimini verse de oldukça kapalı ve bağlamı verilmeden aktarılmış bir sözdür. Bu ittifakı hangi tabakada aradığı da açık değildir. Ayrıca burada sanki râvinin değil de hadisin meşhur olması kastedilmiştir. Hâkim'in diğer sözlerinde râvinin meşhurluğu üzerinde durduğu açıktır. Dolayısıyla onun görüşünü tespit etmek için kendi kitaplarındaki açık ifadeler daha muteber sayılmalıdır. (Mezkûr sözün geçtiği yer için bk. Mes'ûd b. Ali el-Siczi, *Suâlâtü Mes'ûdi'bni 'Aliyyi's-Siczi ma'a es'ileti'l-Bağdâdiyyîn 'an ahvâli'r-ruvât li'l-İmâmi'l-Hâfız Ebî Abdillâh Muhammedi'bni 'Abdillâh el-Hâkim*, thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkâdir [Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408], 209. Bu bilgiye işaret eden kaynak için bk. Hâkim, *el-Medhal*, 75, 3. dipnotun devamı).

¹³⁰ Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 171.

¹³¹ İbn Hacer burada "asıl hadis" ifadesiyle terceme ve mütâbaat kısmında nakledilmeyen bâbın dayanağı olan hadisleri kastetmiştir. İkinci Bölüm'de Buhârî'nin bâblarının unsurlarının tarif edildiği kısımda asıl hadislerin bulunduğu "asıl kısım" tanıtılacaktır.

¹³² İbn Hacer, *Hedy*, 9.

rivayetleri içinde istisna olup olmadığı hususu netleşmiş olacaktır.

Tablo 1: Hâkim'in Tespit Ettiğine Göre Şeyhayn'ın Râvilerle İlgili Şartları

Hakim'in Tespit Ettiğine Göre Şeyhayn'ın Râvilerle İlgili Şartları	
1. Sahabî râviyle ilgili şart	- Hz. Peygamber'den hadis rivayet ettiği bilinen bir râvi olması - (En az) iki sika râviye sahip olması (yani meçhul bir sahabî râvi olmaması)
2. Tabiîn râviyle ilgili şart	- Sahâbeden hadis rivayet ettiği bilinen bir râvi olması - (En az) iki sika râviye sahip olması (yani meçhul bir tâbiî râvi olmaması)
3. Etbâu't-Tâbiîn râviyle ilgili şart	- Tanınmış sağlam bir hafız olması - Dördüncü tabakadan sika râvilerinin olması
4. Buhârî ve Müslim'in şeyhi olan râviyle ilgili şart	- Rivayetinde adaleti/güvenilirliğiyle bilinen bir râvi olması - Sağlam bir hafız olması

1.4.1.2. Sahîhu'l-Buhârî'deki vuhdân sahâbîler ve rivayetleri

Sahîhayn'daki vuhdân râvilerin rivayetlerine dair kapsamlı bir çalışma yapılmıştır.¹³³ Bu çalışmaya göre Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde rivayetlerine yer verdikleri vuhdân sahâbîlerin toplam sayısı 30'dur.¹³⁴ Bu sahâbîlerden Buhârî'nin tek başına aktardıklarının sayısı 12 olup onların *Sahîh*'teki rivayetlerinin sayısı da 13'ü merfû 2'si mevkûf olmak üzere toplam 15'tir.¹³⁵ Müslim'in teferrüd ettiği vuhdân sahâbîlerin sayısı 9,¹³⁶ ikisinin ittifakla aktardıkları

¹³³ Adâb Mahmûd el-Hamş, *el-Vuhdân min ruvâti's-Sahîhayn ve merviyâtuhum fî kutubi'l-hadîsi's-şerîf dirâse hadîsiyye nakdiyye* (Amman: Dâru'l-A'lâm, 1435). Bu esere Hatice Nur Dalkılıç *Müslim'in el-Münferidât ve'l-Vuhdân'ındaki Sahâbîler ve Rivâyetleri* isimli yüksek lisans tezinde (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017) işaret etmiştir. Eser, müellifin 1995'te tamamladığı doktora tezinin kitaplaştırılmış hâlidir. Ciddi bir emeğin mahsulü olduğu anlaşılan bu çalışmanın sonunda geniş bir sonuç bölümü yer almış, önceki bölümlerde tek tek başlıklandırılıp rivayetlerinin tahririnin yapıldığı vuhdân râvilerin ve onların rivayetlerinin toplam sayıları verilmiştir. Yapılan toplama işlemlerinde -bunun gibi bir çalışmaya yakışmayacak-bazı hatalar bulunsun da bu çalışmanın bizi vuhdân sahâbîleri tek tek tespit etmekten kurtardığı söylenmelidir.

¹³⁴ Müellif toplam sahâbî sayısının 28 olduğunu söylese de (bk. Hamş, *el-Vuhdân*, 677) müstakil başlıklarda sıraladığı sahâbîlerin sayısı 30'dur (bk. Hamş, *el-Vuhdân*, 677-695).

¹³⁵ Adâb bu rakamı 24 olarak vermiştir (bk. Hamş, *el-Vuhdân*, 683). Ancak yaptığımız incelemede bu 12 vuhdân sahâbînin *Sahîhu'l-Buhârî*'deki rivayetlerinin tekrarsız toplam sayısını 15 olarak tespit ettiğimizden Adâb'ın sayımını tercih etmedik.

¹³⁶ Müellif, sonuç bölümünde Müslim'in teferrüd ettiği vuhân sahâbîlere ayırdığı başlığın altında bunların sayısının 7 erkek 1 hanım sahâbî olduğunu belirtir. Ancak toplamada bir hata yapmış olacak ki devamında her birine rakam da vererek sıraladığı sahâbîlerin sayısı 9 çıkmaktadır (bk. Adâb, *el-Vuhdân*, 690-695).

vuhdân sahâbîlerin sayısı ise yine 9’dur.¹³⁷ Ortak olarak aktardıkları bu sahâbîlerden Buhârî tekrarsız olarak toplamda 13 rivayet aktarmıştır. Bu 13 rivayetin 2’si *asıl* metinde değil de *itibâr* kısmında isnâdsız olarak aktarılmıştır.¹³⁸

Bu bilgilere göre Buhârî toplamda 21 vuhdân sahâbînin rivayetini kitabına almış bulunmaktadır.¹³⁹ İbn Hacer muallak ve mevsûl olmak üzere kadın sahâbîlerle beraber *Sahîhu’l-Buhârî*’de rivayeti geçen sahâbî râvilerin toplam sayısını 184 olarak vermiştir.¹⁴⁰ Kitaba rivayeti alınan sahâbî sayısına göre değerlendirildiğinde sahâbî râvilerin %11,47’si vuhdân olur. Ancak rivayeti alınan vuhdân sahâbîlerin toplam rivayetine göre değerlendirildiğinde bu oranın yanıltıcı olduğu anlaşılır. Çünkü vuhdân sahâbîlerin çoğunun *Sahîh*’te tek rivayeti vardır. İbn Hacer *Sahîhu’l-Buhârî*’deki tekrarsız mevsûl hadislerin sayısının 2602, kitapta mevsûl hâli bulunmayan merfû muallak hadislerin tekrarsız sayısının 159 ve ikisinin toplamının 2761 olduğunu söylemiştir.¹⁴¹ Yukarıda zikredilen rakamlara göre Buhârî’de geçen vuhdân sahâbîlerin rivayetleri toplamda 28 tanedir. Bu da *Sahîh*’te bulunan vuhdân sahâbîlerin rivayetlerinin oranının %1,01 olduğunu gösterir. Tüm bu hesaplamaların neticesinde vuhdân sahâbîlerin *Sahîhu’l-Buhârî*’deki rivayetlerinin istisna konumunda olduğu söylenebilir. Müslim’in teferrüd ettiği vuhdân sahâbîlerin sayısının daha az olması sebebiyle aynı hesap Müslim için yapıldığında oranın daha da düşük çıkacağı açıktır.¹⁴²

Buhârî’nin vuhdân râvilerle ilgili tasarrufunu daha net görebilmek adına tâbiîn neslinden olup vuhdân sayılan râvilerin *Sahîh*’te bulunan rivayetlerini de incelemek yerinde olacaktır.

1.4.1.3. Sahîhu’l-Buhârî’de vuhdân tâbiîn râvilerin rivayetleri

Sekiz tanesi Müslim ile ortak olmak üzere Buhârî *Sahîh*’inde 24 vuhdân tâbiîn râviden rivayet aktarmıştır. Bunlardan üç tanesinin isimleri sadece metinde geçtiğinden bu üçü sayıma

¹³⁷ Hamş, *el-Vuhdân*, 677.

¹³⁸ Bu inceleme yapılırken Adâb’ın tahririni yaptığı rivayetlerin sayısı ile İbn Hacer’in kaydettiği veriler kıyaslanmış ve *Sahîhu’l-Buhârî*’den kontrol edilmiştir. İbn Hacer *Hedy*’in sonunda Buhârî’nin hadislerini aktardığı sahâbî râvilerin isimlerini listelemiş, her birinin aktarmış oldukları rivayet sayısını da belirtmiştir. Bu inceleme neticesinde iki ismin kaydettikleri veriler büyük ölçüde uyumlu gözükürken küçük farklar dikkat çekmiştir. Bunda sayım yaparken esas aldıkları kıstaslar etkili olmuş olabilir.

¹³⁹ Hatice Nur Dalkılıç, Buhârî ve Müslim’in ittifakla kitaplarına aldıkları 9 vuhdân sahâbîyi hesaplamadığından “Oysa Adâb b. Mahmûd el-Hamş, Buhârî’nin on iki, Müslim’in dokuz vuhdân sahâbenin hadisini *es-Sahîh*’lerine aldıklarını tespit etmiştir.” diyerek Adâb’ın sayımını yanlış yansıtmıştır (bk. Dalkılıç, *age*, 95). Çünkü Adâb teferrüd ettiklerini ayrı, ittifak ettiklerini ayrı başlıklar altında tek tek incelemiştir. Buna göre Buhârî’nin 21, Müslim’in 18 vuhdân sahâbî râvisi olmaktadır. bk. Hamş, *age*, 437-607.

¹⁴⁰ İbn Hacer, *Hedy*, 474-477. Başka bir baskıda (853-861) bu sahâbîlere sıra numarası verilmiştir. Ancak otomatik yapıldığı anlaşılan bu numaralandırma bir sahâbî atlandığından 183 olarak neticelenmiştir. Aslında İbn Hacer’in zikrettiği râvilerin toplam sayısı 184’tür.

¹⁴¹ İbn Hacer, *Hedy*, 477.

¹⁴² Adâb, Müslim’in teferrüd ettiği bu 9 sahâbînin rivayetlerinin tekrarlarıyla beraber 12 olduğunu söylemiştir (bk. Hamş, *el-Vuhdân*, 690).

dahil edilmemelidir. Kalan 21 râvinin aktardığı rivayetlerin toplam sayısı tekrarsız olarak 28'dir. Bunların 6 tanesi itibâr kısmında, 1 tanesi tercemede muallak olarak geçtiğinden kitabın aslından sayılmamalı ve değerlendirme dışında bırakılmalıdır. Kalan 21 rivayet ise ana kısımda geçer. Bunların 4 tanesi makrûnen yani Buhârî tarafından destekli olarak aktarıldığından sorun teşkil etmemektedir. Geri kalan 17 rivayetin 11 tanesinin *Sahîh*'in başka yerlerinde başka râvilerden aktarılmış mütabileri bulunmakta yani vuhdân râviler o rivayetleri aktarırken tek kalmamış olmaktadır. Kalan 6 rivayetin 1 tanesinin muhtasar metinli mütâbaatı hemen aynı bâbda bâbın asıl hadisi olarak zikredilmiş ve bu rivayetin olaya detay vermek için aktarıldığı anlaşılmıştır. 1 tanesinin ne *Sahîh*'te ne de başka bir hadis kaynağında mütâbisi veya şâhidine rastlanmıştır. Hadisin sonunda Buhârî'nin eklediği İbn Ebî Leylâ'nın bu hadisi sahâbî râvisinden onayladığına dair kayıt bulunmaktadır ki bu da vuhdân râvinin tek kalmadığını göstermesi açısından önemlidir. 1 tanesinin mütâbaatı başka hadis kaynaklarında bulunmakta, 1 tanesinin ise manasına şahitlik eden rivayetler bulunmaktadır. Geriye kalan 2 tanesinin ise ne mütâbaatı ne de şâhidi vardır ki Buhârî için sorun görülebilecek yani vuhdân râvinin gerçekten tek kaldığı rivayetler bunlardır.

Bu son iki rivayet Hint bint el-Hâris el-Firâsiyye'nin rivayetleri olup onun rivayetleri bâbında/konusunda tektir. Hem kendisinden sadece Zührî'nin hadis aktarması sebebiyle vuhdân râvilerden olması hem de rivayetlerinde teferrüd etmiş olması hasebiyle Buhârî'nin bu râvinin rivayetini kitabına neden aldığı üzerine konuşulmalıdır. Konuyla ilgili “*Eğer bir şâhidi bulunsaydı mutlaka tahrîc ederlerdi.*” şeklinde değerlendirmeler yapılp¹⁴³ rivayetlerin isnâdlarının başka râviler tarafından desteklenmesi mümkün olmadığından Buhârî'nin mecburen bu rivayetleri aktardığı ifade edilmektedir. Ancak konunun “hadis toplayıcı/tedvin ehli râvilerin teferrüd ettiği rivayetler” zımında değerlendirilmesi daha uygun olacaktır. Nitekim İbn Mende'nin de dediği gibi toplayıcı konumundaki Zührî ve Katâde gibi imamların hadis topladıkları için tek kalması normal olduğundan sadece onlardan hadis alanların tek kalması durumunda bir hadis “garîb” sayılır ve bu bir sorun kabul edilebilir.¹⁴⁴ Bu gibi hadis toplayan râvilerin bazı rivayetlerde tek kalması -ki görüldüğü gibi bu rivayetlerin de Buhârî'deki sayısı oldukça azdır- hadis ilminin gelişim aşamaları ve hadis tarihinin seyri göz önünde bulundurulduğunda normal karşılanmalıdır. Bu tedvîn edici râvilerin yaşadıkları dönem

¹⁴³ Hamş, *el-Vuhdân*, 322.

¹⁴⁴ İbn Mende “Bir sahâbîden sadece bir kişi rivayette bulunursa o kişi Şa'bî ve Sa'îd b. Müseyyeb gibi meşhur olsa bile sahâbî meçhul kabul edilir. Şayet ondan iki kişi rivayette bulunursa sahâbî meşhur olur ve [rivayeti] delil kabul edilir. Buhârî ve Müslim, durumları açık olan bazı rivayetler hariç Sahîhayn'ı bu kaide üzerine bina etmişlerdir. Garîb hadis ise Zührî, Katade ve hadisleri toplayan diğer imamların hadisi[nde olduğu] gibi birisi onlardan rivayet ettiği hadiste tek kalırsa bu hadis ‘garîb’ olarak adlandırılır. Şayet iki veya üç kişi aynı hadisi onlardan naklederse ‘azîz’, kalabalık rivayet ederse ‘meşhûr’ olarak adlandırılır.” Bu tercüme Ali Albayrak'tan doğrudan alınmıştır (bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 170).

gereği rivayetlerini topladıkları her bir kimse hadis ilmi ile meşgul olup düzenli hadis aktarmakla tanınan kimseler olmayabilir. Sürâka hadisesini konu alan rivayetler konunun tavzihi için örnek verilebilir. *Sahîhu 'l-Buhârî*'de bu rivayetin aslı Hz. Âişe→ Urve→ İbn Şihâb ez-Zührî kanalından nakledilmektedir. Ancak bu tarikte verilmeyen bazı detaylar hadisin sonunda İbn Şihâb tarafından Sürâka'nın kardeşi Mâlik, ondan da oğlu Abdurrahman tarikiyle aktarılmıştır (Sürâka→ Mâlik→ Abdurrahman b. Mâlik→ Zührî). Olay Sürâka'nın başından geçen münferit bir olay olup bazı detaylarının sadece kardeşi tarafından bilinmesi ve Sürâka'nın, kardeşi Mâlik'in ve onun oğlu Abdurrahman'ın hadis aktarmakla meşgul olmadıklarından tek rivayete sahip kimseler olduğu düşünüldüğünde İbn Şihâb'ın olayı onlardan aktarmakta tek kalması normal görülmelidir. Fakat tâbiîn dönemi sonrası hadis rivayetinin sistemleşip çok kimse tarafından yapıldığı düşünüldüğünde bir râvinin tek kalmasının mutlaka bir izahı olmalıdır. Diğer yandan bu tür bir teferrüdün Buhârî rivayetleri içerisinde çok az miktarda bulunduğunu belirtmeliyiz. Zaten yukarıdaki râvi ve rivayet sayıları bu konuda bir fikir vermektedir.

Bu tetkik neticesinde İbn Hacer'in sözünün genel hatlarıyla doğru olduğu ancak az sayıda rivayetin buna uymadığı söylenebilir. *Sahîh*'te bulunan vuhdân râvilerin rivayetlerinin az olması ve bunların bir kısmını destekleyen (şâhid) rivayetler bulunması Buhârî'nin böyle bir şartının var olduğu yönünde yorumlanabilir. Bu yoruma göre Buhârî sağlam destekleyicileri, mütâbileri, şâhidleri veya en azından mana yönünden benzerleri bulunduğu sürece bir vuhdânın rivayetlerini kabul edilebilir görmektedir. Bu durum ileride işlenecek olan "Buhârî'nin kusur bulunan râvilerden kontrollü rivayette bulunması" konusuna da örnektir. Hâkim'inde benzer şekilde düşündüğü, şâhidleri bulunduğu sürece bu tür rivayetlerin hemen elenmemesi gerektiğini savunduğu yukarıda geçmişti. Ancak meseleye farklı bir yorum getirilmesi de mümkündür. Nitekim sayının az olması vuhdân râvilerin rivayetlerinin zaten diğer rivayetlere oranla daha az olmasının doğal sonucu da olabilir. Muhtemelen bu tetkik hangi hadis kitabı için yapılsa benzer sonuç ortaya çıkacaktır. Nitekim Adâb'ın çalışmasına göre Müslim'in durumu da Buhârî'ninkine benzer olup hatta daha az sayıda vuhdânın rivayetini kitabına aldığı görülmektedir. Bu noktada İbnü'l-Mevvâk'ın görüşü önemlidir.

Ebû Abdillâh İbnü'l-Mevvâk (ö. 632), Gassânî ve ona katılan Kâdı İyâz'ın Hâkim'in sözü üzerine yaptıkları mezkûr açıklamaların net olmadığını, Buhârî ve Müslim'in kendilerinden bu tür şartlarının olduğuna dair herhangi bir nakil bilmediğini, kitaplarında bu minval üzere açıklamaları olmadığı gibi kitapları dışında da böyle bir sözlerinin bulunmadığını ileri sürmüştür. Onların tasarruflarından bunu çıkardığını iddia eden kimsenin de hem vuhdândan rivayet edilen hadislerin hem de birden fazla râvisi bulunanların hadislerinin

Sahîhayn'da bulunması sebebiyle hatalı olduğunu ekleyen İbnü'l-Mevvâk, eğer vuhdân olmayanların rivayetlerinin çoğunlukta olmasından hareketle böyle bir iddiada bulunulduğu varsayılırsa bunun da genel olarak hadislerin çoğunluğunun zaten vuhdân olmayan râvilerden aktarılmasından kaynaklandığını, bunun *Sahîhayn*'a has bir durum olmadığını belirtmiştir. Bu sebeple o, Buhârî ve Müslim'in kendilerinden nakledilmeyen ve aykırı davrandıkları açık olan bir şart için ilzâm edilmelerinin ilmi insafa sığmayacağını düşünmektedir.¹⁴⁵

Ayrıca bir râvinin rivayetinde tek kalmadığının ortaya konmaya çalışılması zaten bir hadis kitabı için aslolandır. Bu durumda rivayetlere mütâbaat ve şahid getirme çabasının vuhdân râvilerle özel olmadığı düşünülebilir.¹⁴⁶ Eğer onlarda bulunan bir zaafiyetin giderilmesi için bu destekleri getirmiş olsaydı kitabın başka yerlerinde farklı tarikler ile bu isnâdları desteklemesi değil, kusur bulunan bazı râvilerin rivayetlerini naklederken Buhârî'nin kullandığı destekleyici isnâdları aynı bâbın mütâbaat kısmında zikretme yöntemini vuhdân râvilerin rivayetlerinin tamamında uygulaması beklenirdi. Durumun böyle olmadığı, şahit veya mütâbaat sayılacak rivayetlerin aynı bâbın mütâbaat kısımlarında değil de Buhârî'nin genel âdeti üzere kitabın farklı yerlerinde farklı tarikle tekrar metoduna uygun şekilde tahrîc edildiği görülmektedir.

Hasılı Hâkim'in değerlendirmesi istisnaları bulunan gelen bir kaide olarak kabul edilebilirse de Buhârî'nin sahih hadis için böyle bir şartı benimsememiş olma ihtimali daha kuvvetli gözükmemektedir. Bir râvinin meçhul sayılmaması için en az iki râvisinin bulunmasının gerekli olduğunu ilk dile getiren kişinin Zühî (ö. 258/872) olduğu anlaşılmaktadır. Ondan önce yaygınlık kazanmış bir anlayış olmayan bu şartı Buhârî'nin onaylamamış olması mümkündür. Nitekim bu görüşü çoğunluk reddetmiş ve cehâletin nasıl ortadan kalkacağını tartışmıştır.¹⁴⁷ Belki de o râvinin vuhdânlığından ziyade aktardığı rivayetin manasını önemsemiş, kendisinin ve çağının anlayışı nisbetinde Kur'ân ve sahih hadisler açısından anlamı sorunlu olmayan rivayetleri vuhdân râvilerden almayı sorun saymamıştır. Nitekim ileride değinileceği gibi Buhârî'nin kusur bulunan bazı râvilerden kontrollü şekilde rivayette bulunduğu ve bu kontrolde anlamın öne çıktığı görülmektedir.

¹⁴⁵ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/472-473. İbn Hacer, İbnü'l-Mevvâk'ın bu görüşünü makul, kabul edilebilir ve sağlam bulmuştur.

¹⁴⁶ İtibâr ve mütâbaatın gerçek anlamının ve *Sahîhu'l-Buhârî* ile *Sahîhu Müslim*'de mütâbaat ve şahid bulunmasının izahının da bu olduğu söylenebilir. Zayıf tarikleri sahih yapmak amacıyla mütâbaat getirme adetinin sonraki dönemlerde ortaya çıkan bir uygulama olduğu görülmektedir.

¹⁴⁷ Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, nşr. Ebû Abdillâh es-Sûrakî - İbrâhim Hamdî (Haydarabad: Cem'iyetü Dâireti'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1357/1938), 89; Ebu'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahmân b. el-Hasen el-İrâkî, *Şerhu't-Tebîrâ ve't-tezkira - Elfiyyetü'l-İrâkî*, thk. Abdullatîf el-Hemîm - Mâhir Yâsîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1423/2002), 1/350-357.

1.4.2. Mülâzeme ile İlgili İddialar

Hâzimî, Hâkim'in tespit ettiği şartın asılsız olduğunu ifade ettikten sonra “*İmamlarca zikredilmiş muteber şartlar*” diye başlık açmış, haber türlerini kısaca tanıttıktan sonra haberinin makbul olabilmesi için bir râvide bulunması gereken beş temel özelliği zikretmiştir: İslam, akıl, sıdk, müdellis olmamak, adalet. Hâzimî bu beş özelliğe sahip kimsenin haberinin kabulünün gerekli olduğunu ve hadisinin sahih sayılmayı hak ettiğini ifade etmiştir.¹⁴⁸

Buhârî ve Müslim'in kitaplarının konusu sahih hadisler olduğundan konuyu sahih hadisin şartları/temeli üzerine bina ettiği anlaşılan Hâzimî zikri geçen her bir özelliği kısaca açıklamış, sonra imamların hadisin kaynaklarını¹⁴⁹ belirlemede farklı görüşlerinin bulunduğunu belirtmiştir.¹⁵⁰ Bir râvinin sika ve adil olması onun her hadisinin sıhhat bakımından aynı seviyede olduğu anlamına gelmediğinden râvinin hocası ile olan mülâzeme/birliktelik süresinin burada belirleyici olduğunu vurgulayan Hâzimî, sahih türünde eseri olanların asıl şartının bu olduğunu şu ifadelerle anlatmıştır:

Kitaplarında sahih hadis tahrîc edenlerin usulü adil olan râvinin hocaları/şeyhleri ve kendisinden rivayette bulunduğu (ancak daha az mülâzemesi olan) diğer sika râviler[den yaptığı rivayetlerdeki] durumunu göz önünde bulundurmalarıdır. Çünkü bunların bazılarının hadisinin sahihliği sabit olduğundan tahrîc edilmesi gerekirken bazısının hadisinde [başkalarının rivayetinden] karışanlar (مدخول) bulunur ve sadece şâhid ve mütâbaat yani itibâr olarak aktarılmaya uygundur. Bunun belirlenmesi râvilerin [hocaları olan] asıl râviye (راوي الأصل) göre tabakalarının ve onunla birlikte olma derecelerinin (mülâzeme) bilinmesi ile mümkündür.¹⁵¹

Bu kıstası Zührî örneğinde açıklayan Hâzimî onun râvilerinin şu beş tabakadan oluştuğunu, her tabakanın kendisinden sonra gelen tabakaya göre daha üstün vasıflara sahip olduğunu belirtmiştir:

Birinci tabaka: Sahihliğin zirvesi ve Buhârî'nin hedeflediğinin de en üst noktasıdır. Bu tabakadaki râviler adalet vasfını taşımanın yanında hıfz, yetkinlik (itkân) ve Zührî'ye uzun süre talebelik etme gibi vasıflara sahiptirler. Öyle ki bunların içinde seferde ve hazarda onun yanından hiç ayrılmayanlar dahi vardır.

Mâlik, İbn Uyeyne, Ubeydullah b. Ömer, Yunus el-Eylî, Ukayl el-Eylî, Şuayb b. Ebî

¹⁴⁸ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 135-152.

¹⁴⁹ “Hadisin kaynakları” şeklinde tercüme ettiğimiz mehâricü'l-hadîs ifadesi terim olarak “herhangi bir hadis ilk olarak kendi rivayetiyle yayılmış olan râvi” anlamına gelmektedir (bk. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* [İstanbul: Hadisevi, 2006], “Mahrec/Mahrecu'l-Hadîs”, 176). İmamların bu konuda farklı görüşlerinin bulunması ise herhâlde şu anlama gelmektedir: Herhangi bir râvinin bir rivayette medâr/mahreç kabul edilmesi için ondan bunu sika bir râvinin nakletmesi ve bu rivayette hata yapmaması gerekir. Fakat bazı muhaddisler zayıf râvilerin veya ilgili râviden rivayetle meşhur olmayanların rivayetlerini de kabul etmektedir. Bunun bir örnekle izahı yukarıda yapılacaktır.

¹⁵⁰ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 153.

¹⁵¹ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 153.

Hamza Zührî'nin birinci tabakadan talebeleri arasındadır.¹⁵²

İkinci Tabaka: Bu tabakadaki râviler adalet vasfı bakımından birinci tabakayla aynı olmakla beraber Zührî'ye az bir müddet mülâzeme etmişler ve hadisleriyle yeterince meşgul olmamışlardır. Bu sebeple Zührî hadisindeki yetkinlikleri (itkân) birinci tabakaya göre daha azdır. İşte bunlar Müslim'in şartına uygun râvilerdir.

Abdurrahman b. Amr el-Evzâî, Leys b. Sa'd, Numan b. Râşid¹⁵³ ve Abdurrahman b. Hâlid b. Mûsâfir Zührî'nin ikinci tabaka râvilerindendir.

Üçüncü Tabaka: Bu tabakadaki râviler Zührî'ye mülâzeme bakımından birinci tabakadakilerle aynı durumdadırlar. Ancak cerhe sebep olan vasıflardan uzak değildirler. Onların durumu kabul ve red arasındadır. Bu kimseler Ebû Dâvûd ve Nesâî'nin şartına uygun râvilerdir.

Süfyân b. Hüseyin es-Sülemî, Cafer b. Burkân, Abdullah b. Ömer b. Hafs el-Ömerî ve Zem'a b. Sâlih el-Mekkî Zührî'nin üçüncü tabaka râvilerindendir.

Dördüncü Tabaka: Bu gruptakiler üçüncü tabakadaki râvilerle cerh ve ta'dil bakımından aynı seviyede olmakla beraber Zührî'nin hadisleriyle de fazla meşgul olmamışlardır. Çünkü onunla olan birliktelikleri (mülâzeme) azdır. Bu tabakadaki râviler Ebû İshâ et-Tirmizî'nin şartına uygundur.

İshâk b. Yahya el-Kelbî, Muâviye b. Yahya es-Sadeî, İshâk b. Abdullah b. Ebî Ferve el-Medenî, İbrahim b. Yezîd el-Mekkî ve Müsennâ b. es-Sabbâh Zührî'nin dördüncü tabaka râvilerindendir.

Beşinci Tabaka: Bu tabakadakiler, istişhad ve itibâr maksadı dışında hadislerinin tahrîc edilmesi caiz olmayan zayıf ve meçhul kimselerdir ki bunların rivayetleri [itibâr olarak] Ebû Dâvûd ve diğerlerinde bulunurken Şeyhayn'ın [*Sahîh*'lerinde] bulunmaz.

Bahr b. Kenîz es-Sakkâ', Hakem b. Abdullah el-Eylî, Abdulkuddûs b. Habîb ed-Dimeşkî ve Muhammed b. Saîd el-Maslûb Zührî'nin beşinci tabaka râvilerindendir.

Buhârî nadiren de olsa ikinci tabakanın, Müslim üçüncü tabakanın önde gelenlerinden,

¹⁵² Hâzîmî burada Ma'mer b. Raşid (ö. 153/770) yerine sehven Ubeydullah b. Ömer'i (ö. 147/764) zikretmiş olmalıdır. Çünkü Ubeydullah çok sağlam bir râvi olmasına rağmen onun Zührî rivayetleri oldukça azdır yani onunla mülâzemesi fazla değildir. Nitekim *Sahîhu'l-Buhârî*'de Ubeydullah'ın birçok rivayeti bulunmasına rağmen Zührî'den naklettiği tek rivayet bulunmaktadır ki (Buhârî, "Hiyel", 4 [No. 6961]) onun da başka tariklerden mütâbaatını nakletmiştir ("Megâzî", 38 [No. 4216], "Nikâh", 31 [No. 5115], "Zebâih", 28 [No. 5523]). Bu sebeple Zührî açısından Ubeydullah'ın ikinci tabakaya alınması, onun yerine burada Ma'mer'in zikredilmesi daha uygun gözükmektedir.

¹⁵³ Numan zayıf bir râvi olup onun ikinci tabakada zikredilmesi yanlıştır. bk. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehbî, *Dîvânü'd-du'afâ ve'l-metrûkîn ve halkin mine'l-mechûlîn ve sikâtin fihim lîn*, thk. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî (Mekke: Mektebetü'n-Nahda el-Hadîsiyye, 1387/1967), 412.

Ebû Dâvûd ise dördüncü tabakanın meşhurlarından gerektiğinde rivayette bulunmuştur.¹⁵⁴

Burada tabakalar ve bir râvinin hocasının rivayetlerinde uzmanlaşmasının önemini bir örnek ile somutlaştırmak yerinde olacaktır. Ayrıca bu örnek hadisin mahreci noktasında imamların ihtilaf etmesinin ne anlama geldiğinin izahını da kolaylaştıracaktır. Hüseyim b. Beşîr hafızası çok güçlü olan ve güvenilirliği konusunda neredeyse ihtilaf bulunmayan çok önemli bir hadis hafızıdır. Ancak onun Zührî'den naklettiği rivayetler sorunlu kabul edilmiştir.¹⁵⁵ Zührî'den yüz kadar hadis işittiği ifade edilen Hüseyim'in Zührî rivayetlerinin dördü hariç sahih olmadığı savunulmuştur.¹⁵⁶ Bunun sebebi onun zayıf bir râvi olması değildir. Zührî'den aktardığı rivayetlerde çokça tedlîs yaptığı bilinen Hüseyim'in, Zührî ile küçük yaşta karşılaştığı, ardından Zührî'nin vefat ettiği, ondan aldığı rivayetleri yazdığı nüshasını kaybettiği¹⁵⁷ ve bu sebeple Zührî rivayetlerini ezberinden yaptığı nakledilmektedir.¹⁵⁸ Bu durum Zührî'den aktardığı rivayetlerde hata yapmasına sebep olmuş olacak ki onun Zührî rivayetleri tartışmalı hâle gelmiştir. Hadis tahammülünde gayet normal olan bu tablo onun genel olarak sika ve sağlam bir hafız olarak görülmesine engel olmayıp hoca talebe ilişkisiyle alakalıdır.

Bu durumda “imamların hadisin mahreci konusunda ihtilaf etmeleri” -şayet Hâzimi'nin kastettiği buysa- yukarıdaki örneğe göre şöyle olmaktadır: Hüseyim'in Zührî konusunda zayıf olduğunu kabul edenler bu rivayetin mahrecinin Zührî olmadığını, dolayısıyla hadisin Hz. Peygamber'e aidiyetinde sorun olduğunu ve Hüseyim'in yanlışlıkla başkasının rivayetini Zührî'ye ait zannettiğini de kabul etmiş olurlar. Böyle düşünmeyenler ise mahrecin Zührî olduğunu düşünüp isnâdı doğru kabul ederler.

Uzun süreli mülâzeme etmenin râvi için birçok avantajı bulunmaktadır. Bu sayede râvi hocasının hadislerini uzun süre tetkik ve etüt etme imkânı bulur. Böylece hocasının alışkanlıklarına ve hatalarına daha iyi vakıf olabilirken onun bazı rivayetlerinin tek veya birkaç râvisinden biri olma imkânına da sahip olur. Bu sayede sika ve adil olan bir râvinin hocasıyla mülâzemesi uzun ise ondan aktardığı rivayetler daha muteber görülür ve hocasından aktardığı rivayette tek kalması garipsenmez. Asıl garip olan sika ve adil de olsa az bir süre hocasıyla birlikte olan ve hocasından az sayıda rivayeti bulunan bir râvinin o hocadan aktardığı bir rivayette tek kalmasıdır. Dolayısıyla muhaddislerce mülâzemenin aranması râviye itimat

¹⁵⁴ Hâzimi, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 153-157.

¹⁵⁵ Zehebî, *Dîvânü'd-du'afâ*, 420.

¹⁵⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rîfetü'r-ricâl li-Ahmed rivâyetü'l-Mervezî ve gayrihi*, thk. Vasiyullâh b. Muhammed AbbÂs (Mumbai: ed-Dâru's-Selefiyye, 1408/1988), 247.

¹⁵⁷ Kendisinin Zührî'den hadis yazmadığını, sadece ezberlediğini ifade ettiği bir nakil de bulunmaktadır (bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 14/36). Ancak iki durum da onun Zührî rivayetlerini ezberden yaptığı sonucunu değiştirmemektedir.

¹⁵⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 14/35-47.

açısından ideal olandır ve önemli bir şarttır.

Hâzimî'ye göre bu noktada rivayeti aktaran râvilerin sayısının pek bir önemi bulunmamaktadır. Bilakis aktaran râvinin niteliği, mülâzeme miktarı ve hocasının rivayetlerinde ne kadar uzmanlaşmış olduğu önemlidir. Bir rivayetin sıhhat derecesini de bu belirler. Yukarıda da görüldüğü gibi bu kıstasların eksilip artmasına göre Hâzimî asıl râvinin talebelerini en üstünü birinci tabaka olmak üzere beş tabakaya ayırmış, birinci tabakanın hadislerini aktarmayı Buhârî'nin şartı ve sahih hadisin de zirvesi olarak görmüştür.

Burada Hâzimî sahih hadisin şartları ile Buhârî'nin şartlarını eşit görmüş ve yaptığı sınıflandırmayla Müslim, Ebû Dâvûd gibi diğer müelliflerin şartlarının bazı zaaflar içerdiğini kabul etmiştir. Bu tasniften ve Buhârî'nin şartını “sahihin zirvesi” olarak nitelemesinden onun da geleneğe uygun olarak “sahihin dereceleri olduğu” kanaatine sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bununla beraber Buhârî'nin ifade etmediği şartlar dolayısıyla Dârekutnî gibi âlimler tarafından ilzâm edilmesine karşı olduğu da söylenmelidir. Buhârî'nin aldığı ve almadığı hadislerle ilgili ilzâm edilmesi konusu ileriki bölümlerde işleneceğinden burada konunun detayına girilmeyecektir.

Daha sonra Hâzimî bahsettiği şartlara göre Müslim'in, Hammâd b. Seleme'nin hadislerini almasının -hakkındaki eleştirilere rağmen- mazur görülebileceğini söylemiştir. Çünkü ona göre Müslim, Hammâd'ın sadece Sabit el-Bünânî ve Eyyûb es-Sahtiyânî gibi meşhurlardan aktardıklarını tahrîc etmiştir ki, bunun sebebi de Hammâd'ın onlarla olan uzun mülâzemesidir ve Sâbit'in sahîfesi ihtilatından önce de sonra da onun ezberinde olduğu gibi kalmıştır. Bunun yanında Müslim, Hammâd'ın Basralılardan aktardığı âhâd haberlerden hiçbirini tahrîc etmemiştir. Çünkü onların garîb hadisleri çoktur ve Hammâd onların hadisleriyle fazla meşgul olmamıştır.¹⁵⁹

Hâzimî'nin meseleyi Hammâd örneğinde açıklaması çok isabetli görünmemektedir. Çünkü Hammâd b. Seleme, Buhârî'nin Ebû Zübeyr el-Mekkî ve Süheyl b. Ebî Sâlih gibi rivayetlerini kitabına hiç almadığı râvilerden biridir. Bu, ileride değinileceği gibi onun râviler konusundaki seçiciliğini gösteren ve diğer müelliflerden farkını ortaya koyan önemli bir kriterdir. En azından Buhârî noktainazarından bakıldığında Hammâd örneğinin mülâzeme şartıyla ilgisi yoktur. Aksine bu ismin Buhârî tarafından elenmesi uzun mülâzamenin tek başına yeterli olmadığına bir örnek olabilir. Eğer Hâzimî'nin iddia ettiği gibi mesele uzun mülâzameden ibaret olsaydı en azından Hammâd'ın mülâzemesinin çok olduğu hocalarından aktardığı bu rivayetleri Buhârî'nin de *Sahîh*'ine alması beklenirdi. Buhârî'nin Hammâd gibi

¹⁵⁹ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 157.

isimleri tamamen *Sahîh* dışında bırakması onun başka tamamlayıcı kriterlere de bakarak bir eleme yaptığını göstermektedir.¹⁶⁰

Ancak bunun Buhârî'nin mülâzemei önemsemediği anlamına gelmediği belirtilmelidir. Yukarıda bahsedildiği gibi râviler arası uzun süre mülâzemenin bulunması ideal olandır ve her muhaddisin isteyeceği bir kriterdir. Ancak Buhârî, Hâzîmî'nin söylediğinin aksine az da olsa üçüncü ve dördüncü tabakadan râvilerin rivayetlerini de aktarmıştır. İbn Hacer üçüncü tabakadan râvilerin rivayetlerinin çoğunun muallak olarak aktarıldığını, dördüncü tabakadan da az sayıda rivayetin yine muallak olarak aktarıldığını, bu şartın ancak Nâfi', A'meş ve Katâde gibi müksir râvilerin talebeleri için geçerli olduğunu, müksir olmayanlar için sikalık, adalet ve az hata yapma durumlarına itimat edildiğini belirtmiştir. Bunlar içinden Yahya b. Sa'îd el-Ensârî gibi bazıları için güçlü bir itimat hasıl olduğundan teferrüd ettikleri rivayetleri de aktardığını, bazılarına ise itimadın zayıf olması sebebiyle ancak rivayetlerine ortak olan başka râvilerle birlikte rivayetlerinin nakledildiğini ve bunların sayısının daha fazla olduğunu da eklemiştir.¹⁶¹

Buhârî'nin bu şartı gözetip gözetmediğini tetkik etmek üzere Şeref ve Emin el-Kudât bir makale kaleme almıştır. Yazarlar Hâzîmî'nin sadece Zührî örneğinde işlediği mezkûr şartı Zührî'ye ek olarak Abdullah b. Ömer'in mevlası Nâfi', Süleyman b. Mihrân el-A'meş, Şu'be b. el-Haccâc ve Süfyân b. Uyeyne olmak üzere toplam beş müksir muhaddis örneğinde incelemişlerdir. Bu râvilerin *Sahîhu'l-Buhârî*'de bulunan toplam rivayetlerini çıkarıp kendilerinden bu rivayetleri aktaran talebelerini -Hâzîmî'nin belirttiği şarta uygun olarak- beş tabakaya ayırmışlardır. Muallak hadislerin durumunun farklı olması gerekçesiyle onları nazarıtibara almadıklarını belirten yazarlar, bu râvilerin toplam rivayetlerinden her tabakaya düşen rivayet miktarını tek tek tespit edip bunu hem sayısal hem de oransal olarak vermişlerdir. Çalışmada ulaşılan sonuçlara göre bu beş muhaddisin *Sahîh*'te bulunan rivayetlerinin toplamı 3561 olup kitabın üçte birinden fazlasını teşkil etmektedir. Tespitlerine göre 3561 rivayetin 2801'ini (%78,65) bu muhaddislerin birinci tabakadan talebeleri, 669'unu (%18,78) ikinci tabakadan talebeleri, 70'ini (%1,96) üçüncü tabakadan talebeleri ve 21'ini (%0,59) dördüncü tabakadan talebeleri aktarmıştır. Neticede toplam rivayetlerin %97,43'ü Hâzîmî'nin iddiasına uygun olarak birinci ve ikinci tabakadan râviler tarafından aktarılmış, geri kalan %2,57'si bu şarta uygun olmayarak üçüncü ve dördüncü tabakadan râviler tarafından nakledilmiştir.

Hâzîmî'nin tespitine uymayan rivayetlerin oranı istisna kabul edilebilecek kadar küçük

¹⁶⁰ Bu gibi kimselerden ancak mecbur kaldığında belli usullerle rivayette bulunduğu bilinen Buhârî'nin Hammâd'ın rivayetlerini neden tamamen elediğiyle ilgili açıklama ileride gelecektir.

¹⁶¹ İbn Hacer, *Hedy*, 10.

olsa da bunların *Sahîh*'te bulunuyor olması genel kaideyi bozduğundan yazarlar bu mevcudun bir açıklamaya muhtaç olduğunu düşünmüşler ve bunların Buhârî tarafından nasıl tahrîc edildiği üzerinde durarak şu sonuçlara ulaşmışlardır:

1. Buhârî bu râvilerin her birinden bir veya iki rivayet aktarmıştır. Bu da onların rivayetlerini seçerek aldığını göstermektedir. Buna göre o, bu rivayetlerin manalarını başka sahîh asıllara arz ederek sadece anlamları isabetli olanları kitabına almıştır.
2. Buhârî bu rivayetlerin bir kısmını itibâr kabilinden (mütâbaat ve şevâhid olarak), bir kısmını da makrûnen aktarmış, hepsini asıl hadis olarak aktarmamıştır.
3. Bu râvilerin sikalığı veya zayıflığıyla ilgili ittifak bulunmadığından Buhârî'nin onlardan *Sahîh*'inde hadis tahrîc etmesi o râviler için tevsik anlamı taşımaktadır. Çünkü o da bu alanda uzmandır ve diğerlerinin sözleri onun fiilinden evla değildir. Bu durumda mezkûr râvilerle ilgili eleştiriler dikkate alınmaz.¹⁶² Hâzîmî de aynısını ifade ettiğinden bu görüşün ondan mülhem olduğunu söylemek yanlış olmaz.¹⁶³

İlk iki madde konumuz açısından önemli tespitler olup çalışmamız bu maddelerin doğruluğu noktasında makale ile mutabıktır. Ancak üçüncü maddeye katılmak mümkün gözükmemektedir. Çünkü Buhârî'nin bu tür râvilerin rivayetlerini diğerlerinden farklı şekilde sağlamasını yaparak kontrollü biçimde aktardığı görülür.¹⁶⁴ Onların rivayetlerinde farklı bir yöntem kullanması onları tevsik etmediğini ve sorunlarının farkında olduğunu gösterir niteliktedir. Ayrıca bu savunmanın kabulü yazarların zikrettikleri ilk iki maddeyi ve makalelerini, hatta Buhârî üzerine yapılan bu nevi tüm incelemeleri gereksiz, ona yöneltilecek itirazları ve düzeltmeleri ise geçersiz kılmaktadır. Böyle bir kabul üzerine hiçbir hadis imamını tenkit etmek mümkün olmayacağı gibi yapılan çalışmalar da olanı tavsif ve taltif etmenin ötesine geçemeyecektir. Bu da ilmin, öncekileri değerlendirip gerektiğinde tenkit etmekle gelişen yapısını zedeleyecektir.

Sonuç olarak Buhârî'nin, istisnaları olsa da büyük oranda mülâzeme şartını gözetmediği görülmektedir. Ancak İbn Hacer'in de dediği gibi toplayıcı konumdaki müksir râviler dışında her râvinin Hâzîmî'nin belirttiği şekilde beş tabakaya sahip olamayacağı, bu sebeple en çok mülâzemeyle sahip olan talebelerinin rivayetinin tercih edilme imkânının da bulunamayacağı bilinmelidir. Bundan dolayı incelemeyi yapan araştırmacılar Zührî ve Zührî'ye benzer isimler

¹⁶² Emîn Muhammed el-Kudât - Şeref Mahmûd el-Kudât, "Kıyâsu şartı'l-Buhârî fi't-tabakât", *Mecelletü Dirâsât - el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye* 21 (A)/5 (1994), 21-22.

¹⁶³ Hâzîmî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 167-168.

¹⁶⁴ Bununla ilgili değerlendirme ileride gelecektir.

üzerinden meseleyi incelemişlerdir. Bu makalede ele alınmayıp çok râvisi olan Katâde, Eyyûb, Yahya b. Ebî Kesîr, Yahya el-Ensârî, Hammâd b. Zeyd, Sevrî ve Mâlik gibi isimler için de aynı titizliğin geçerli olduğu ayrıca belirtilmelidir. Buna göre Hâzîmî'nin tespit ettiği şartın, Buhârî tarafından gözetilen ancak her râviyi kapsamayan ve kapsadığı râviler için de istisnaları olan genel bir kriter olarak kabul edilmesi doğru olacaktır. Öte yandan Hammâd b. Seleme örneğinde olduğu gibi bazı isimlerin uzun mülâzemedede bulunduğu hocalarından aktardıkları rivayetlerin dahi *Sahîhu'l-Buhârî*'ye alınmamasının başka bir açıklaması olmalıdır. Bu noktada Buhârî'nin “anlamı dikkate alma” gibi tamamlayıcı kriterlerinin olduğu söylenebilir. Bununla ilgili değerlendirme ileride yapılacağından burada bu kadarıyla iktifa edilmiştir.

1.4.3. İttifakla İlgili İddialar

İbn Tâhir “*Buhârî ve Müslim meşhur sahâbî râviye kadar râvilerinin sika olduğuna dair ittifak bulunan ve isnâdî muttasıl olan hadisleri aldılar*” şeklinde bir görüş beyan etmiştir.¹⁶⁵ Muhammed Avvâme “râvilerinin sika olduğuna dair ittifak bulunan hadis” iddiasına Müslim'in “*Sadece icmâ edilenleri aldım*”¹⁶⁶ sözüne dayanarak varılmış olabileceğini söylemiştir.¹⁶⁷

İrâkî, İbn Tâhir'in sözüne “Nesâî'nin bazı *Sahîhayn* hadislerini tenkit etmesi” sebebiyle itiraz etmiştir.¹⁶⁸ Her ne kadar buna “*Onlar kitaplarını yazdıkları döneme kadar sikalığına ittifak edilmiş olan râvilerin hadislerini aldılar, Nesâî'nin tenkitleri ise bu kitaplar yazıldıktan sonra olduğundan geçersizdir.*” şeklinde cevap verilmiş¹⁶⁹ olsa da bunun oldukça zayıf bir değerlendirme olduğu açıktır. İbn Hacer onların yaşadığı döneme kadar da mezkûr râvilerle ilgili tenkitlerin mevcut olduğunu söylemiş ve İbn Tâhir'in sözünün “*Şeyhayn'ın kitaplarını bu asıl üzerine bina ettikleri ancak yerini dolduracak başka bir gerekçeyle bu şartın dışına çıkabildikleri*” şeklinde anlaşılabileceğini ifade etmiştir.¹⁷⁰

Avvâme ise İrâkî'nin bu yorumu *Sahîhayn*'da tenkid edilen râvilerin sayısının çokluğuna dayanarak yapmış olabileceğini, hatta Dârekutnî'nin bu konuyla ilgili hacimli bir eserinin de bulunduğunu ifade etmiştir. Ancak o, Nesâî'nin haklı olarak tenkit ettiği bu râvilerin *Sahîhayn*'da hangi veçhile bulunduğu dikkat edilmesi gerektiğinin yani asıl olarak mı, adıd (itibâr) olarak mı, makrûnen mi yoksa intikâen (seçerek) mi aktarıldığının tespit edilip ona göre

¹⁶⁵ İbn Tâhir, *Şurûtu'l-eimmeti's-sitte*, 38; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/464.

¹⁶⁶ Müslim, “Salât”, 63.

¹⁶⁷ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/464.

¹⁶⁸ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/464-465.

¹⁶⁹ Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî el-Bikâî, *en-Nüketü'l-vefiyye bi-mâ fi şerhi'l-Elfiye*, thk. Mâhir Yasîn el-Fehl (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1428), 1/158.

¹⁷⁰ Bikâî, *en-Nüketü'l-vefiyye*, 1/158.

değerlendirilmesinin doğru olacağını altını çizmiştir.¹⁷¹ Sonra İbnü's-Salâh'ın benzer bir ifadesini naklederek düşüncesini güçlendirmiştir: “*Bir kimse bir râvinin sırf Sahîh-i Müslim’de rivayeti bulunması sebebiyle Müslim’in sahihlik şartına uygun olduğu yönünde hüküm verirse hatalı ve dikkatsiz davranmış olur. Çünkü böyle bir durumda Müslim’in ondan nasıl ve hangi veçhile nakilde bulunduğu bakılmalıdır.*”¹⁷²

Muhammed Avvâme, İbn Hacer’in yukarıdaki yorumunu tatmin edici bularak Şeyhayn’ın bazen kusur bulunan bazı râvilerden sorunlarını bildikleri için seçerek rivayette bulunduklarını ifade etmiş, buna örnek olarak da İsmâîl b. Ebî Üveys’in *Sahîhayn*’daki rivayetlerini vermiştir.¹⁷³ Buhârî’nin hocası olan bu ismin asıllarını/nüşhalarını Buhârî’ye gösterdiği ve oradan seçip alabileceğini söylediği nakledilmiştir. Bu sebeple İbn Ebî Üveys’in *Sahîh*’te bulunan 218 rivayeti Buhârî’nin seçip aldığı sahih hadislerinden sayılmıştır.¹⁷⁴ İbn Hacer bu rivayetlerden İsmâîl’in teferrüden aktardıklarının sayısının iki olduğunu tespit etmiştir.¹⁷⁵ Ancak Müslim’de bulunan İsmâîl’in 5 rivayeti ile ilgili böyle bir bilgi bulunmamaktadır. Bu noktada Avvâme, Müslim’in bunlardan dördünü mütâbaat olarak aktardığını, sadece birini tek olarak naklettiğini kaydetmiştir. Bu rivayetin de Buhârî’nin aktardığı iki rivayetten biri olduğunu ve Müslim’in Buhârî’nin aktarması sebebiyle bu hadisi İsmâîl’in sahih hadislerinden saydığını ileri sürmüştür.¹⁷⁶

Müslim’in icmâdan bahsettiği bu sözde kastettiğinin “râviler” değil de “rivayetler” olması da mümkündür. Nitekim Hâzîmî, “*Şeyhayn sikalığına dair ittîfak bulunan râvilerin hadislerini değil, sıhhatine ittîfak edilmiş rivayetleri tahrîc ettiler*” demiştir. Çünkü ona göre râvinin zayıflığına etki eden sebepler konusunda âlimlerin ihtilafı bulunmaktadır ve burada bir ittîfakın oluşması mümkün değildir.¹⁷⁷

Hâzîmî’nin bu görüşü râvinin adaleti konusunda ittîfakın her zaman mümkün olmaması yönünden isabetli olsa da hadislerin sıhhati konusunda ittîfakın ne kadar mümkün olduğu sorusunu akla getirmektedir. Hadis âlimlerinin bu noktada ortaya koydukları kriterler ve bunların birbirinden farklı oluşu göz önünde bulundurulduğunda bu noktada bir ittîfakın da

¹⁷¹ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 2/464-465. Dârekutnî’nin bahsi geçen kitabının ismi *Zikru kavmin mimmen ahrace lehumu’l-Buhârî ve Müslim fî Sahîhayhimâ ve da’afahumu’n-Nesâî fî Kitâbi’d-Du’afâ*’dır.

¹⁷² İbnü’s-Salâh, *Siyânetü Sahîhi Müslim*, 100.

¹⁷³ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 2/466, 1. dipnot.

¹⁷⁴ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 2/524, 1. dipnot. Mezkûr yerde 218 değil, 18 sayısı geçmektedir. Ancak İsmâîl b. Ebî Üveys’in *Sahîhu’l-Buhârî*’de iki yüz küsur rivayetin bulunduğu düşünüldüğünde bunun bir baskı hatası olduğu düşünülecek yukarıya 218 yazılmıştır. 18 sayısının İsmâîl’in teferrüd ederek aktardığı rivayetler olduğu akla gelebilir. Ancak İbn Hacer’in, İsmâîl’in teferrüd ettiği hadislerden sadece iki tanesinin *Sahîh*’te bulunduğunu tespit etmesi bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır (bk. İbn Hacer, *Hedy*, 391).

¹⁷⁵ İbn Hacer, *Hedy*, 391.

¹⁷⁶ Suyûtî, *Tedribü’r-râvî*, 2/524, 1. dipnot. İsmâîl b. Ebî Üveys gibi Buhârî’nin kontrollü olarak rivayetlerini naklettiği râviler hakkında değerlendirme müstakil bir başlıkta gelecektir.

¹⁷⁷ Hâzîmî, *Şurûtu’l-eimmeti’l-hamse*, 1438/2016, 168.

birçok hadis için mümkün olmadığı anlaşılır. Klasik hadis usulü açısından bunları birbirinden ayırmak da zordur. Nitekim klasik anlayışta hadisin sıhhatini belirlemede büyük oranda râvilerin durumuna bakılmaktadır. Zaten Hâzimî de bu görüşü Şeyhayn'ın sadece sahih hadisleri topladığı kabul edilirse eleştirilere maruz kalmış râvilerin hadislerini neden kitaplarına aldıklarına dair bir cevap vermek niyetiyle ortaya koymuştur.¹⁷⁸

Ayrıca Hâzimî ile âlimlerinin râviler hakkında ihtilaflı görüşlerinin bulunduğunu, Buhârî'nin de onlardan biri olduğunu ve hadis ilmindeki üstünlüğü sebebiyle kitabına aldığı râviler konusunda tenkit edilemeyeceğini ifade etmektedir.¹⁷⁹ Ancak yine de neden bu tür râvilerin rivayetlerinin aktarılmış olabileceğiyle ilgili iki sebep zikretmiştir:

Bunlardan birincisi rivayetin âli isnâdla aktarılma istenmesidir. Buhârî'ye göre sâbit olan bir hadisin tariklerinin bazıları diğerlerine göre daha âlî olabilmekteydi. Bu sebeple bazı durumlarda Buhârî nâzil olduğu için en sahih olan tarikten vazgeçebilmekteydi.¹⁸⁰

Hâzimî'nin bu çıkarımı Müslim'le ilgili bir nakle dayandığı görülmektedir. Bu nakle göre Ebû Zûr'a (ö. 264/878) Müslim'in *Sahîh*'ine aldığı bazı râvilerin, adı "sahih" olan bir kitapta bulunmaması gerektiğini ifade etmiş ve Müslim'i ağır şekilde eleştirmiştir. Bu tenkitler olaya şahit olan Saîd b. Amr el-Berzâî (ö. 292/905) tarafından kendisine haber verilince Müslim ona şöyle bir izah yapmıştır:

Söylediklerin doğru. Esbat b. Nasr, Katan [b. Nüseyr] ve Ahmed [b. İsa el-Mısrî]'nin hadisleri içerisinde [diğer] sika râvilerin de hocalarından naklettiği rivayetleri aldım. Ne var ki bazen onların rivayetleri âlî (ربما وقع لي عنهم بارتفاع), onlardan daha sika olanların rivayetleri ise nâzil oluyor, ben de onların rivayetleriyle iktifa ediyorum. Zaten bu rivayetin aslı (أصل الحديث) sika râvilerin rivayetleriyle bilinmektedir.¹⁸¹

Müslim'den yapılan nakille desteklenen ve ilk bakışta makul duran bu izahın daha detaylı incelendiğinde bazı belirsizlikler içerdiği görülmektedir. Bilindiği gibi Müslim bir rivayetin farklı tariklerini aynı yerde peş peşe nakleder. Bu yöntemle göre sahih olan nâzil isnâd elinde bulunduğu onu da âlî ama daha zayıf isnâdın yanında zikretmesi beklenir. Bu sebeple daha sahih ama nâzil isnâda sahip tariki dışarıda bırakıp sadece zayıf tarikle iktifa etmesi Müslim'in yöntemine uygun gözükmemektedir.¹⁸²

¹⁷⁸ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 166.

¹⁷⁹ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 168.

¹⁸⁰ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 168-169.

¹⁸¹ Hâzimî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 171.

¹⁸² Müslim'deki rivayetlerin ayrıntılarına bakıldığında mezkûr isimlerin rivayetlerinde durumun farklı olduğu anlaşılmaktadır:

1. Esbat b. Nasr'ın Müslim'de tek rivayeti bulunmaktadır. Tek tarikle aktarılan bu rivayetin ("Fezâil", 80) mütabîsi ne Müslim'de ne de *Kütüb-i Tis'a*'da vardır. Rivayetin bâba konu olan detayını aktaran tek isim Esbat'tır. Yani Müslim'in bu rivayeti âlî olduğundan değil başka tariki bulunmadığından aktardığı görülmektedir.

2. Tespitimize göre Ahmed b. İsa'nın Müslim'de dokuz rivayeti bulunmaktadır. Bunların altı tanesi diğer şeyhleri ile makrûnen aktarılmış olup âlî isnâdla bir ilgisi yoktur ("Tahâret", 25, "Hudûd", 3, "Hayız", 95, "Buyû", 96,

Ayrıca Müslim'den yapılan başka nakiller ile Hâzîmî'nin zikrettiği nakil çelişkili gözükmemektedir. Nitekim Müslim'in kitabını Ebû Zûr'a'ya arz ettiği, onun illetli bulduklarını kitabından çıkardığı nakledilir.¹⁸³ Bir önceki nakilde bahsi geçen râvilerin rivayetleri *Sahîhu Müslim*'de bulunduğuna göre bu iki nakilden birinin yanlış olduğu söylenebilir. Buna ilaveten Hâzîmî'nin naklinin sonunda Müslim'in yazdığı kitabın iddiasıyla ilgili hocası İbn Vâre (ö. 270/884) tarafından yapılan tenkide onun “*Yalnızca bu kitabı tahrîc ettim ve onun sahih olduğunu söyledim; bu kitapta tahrîc etmediklerim zayıftır, demedim. Ben sadece bunu sahih hadislerden tahrîc ettim ki bende ve benden hadis yazanlarda sıhhatinde şüphe bulunmayan hadislerden bir mecmua bulunsun. Onun dışındakiler zayıftır, demedim.*” şeklinde bir izahta bulunduğu nakledilmektedir.¹⁸⁴ Ancak Müslim'den yapılan başka bir naklin de bununla çeliştiği görülmektedir: “*Ben bu Müsned'e [yani Sahîh'e] aldığım her hadisi bir hüccetle/delille aldım ve ondan çıkardığım her [hadisi] de bir hüccet sebebiyle çıkardım.*”¹⁸⁵ Buna göre Müslim'in *Sahîh* dışı bıraktığı rivayetlerde -en azından temel meselelerde- bir illet gördüğü söylenebilir. Zaten Beyhakî de benzer bir değerlendirmede bulunmaktadır.¹⁸⁶ Bu sebeple Hâzîmî'nin naklettiği rivayetin hem Müslim'in yöntemine uygun olmaması hem de başka nakillerle çelişkili gözükmesi sebebiyle hatalı olması ihtimal dâhilindedir.

Neticede bu nakil doğru kabul edilse bile “Müslim'in elinde asıl sahih tarik olan nâzil isnâdın bulunmadığı” durumlarda zayıf tarikla iktifa ettiğini, elinde ikisinin bulunması durumunda ikisini de peş peşe rivayet ettiğini söylemek kitabında takip ettiği yöntem açısından daha uygun gözükmemektedir. Ancak bu izah da Buhârî'nin metodu açısından uygun değildir. Çünkü Buhârî birçok yerde rivayetlerden sonra o rivayetle ilgili mütâbaat bilgilerini yani farklı tarikleri zikretmektedir. Bunlar çoğunlukla rivayet şeklinde nakledilmediğinden rivayet

“Hac”, 193, “Kader”, 22). Kalan üç rivayetten biri mütâbîsiyle aktarılmış olup daha nâzildir (bk. Hayz, 93). Diğerî mütâbîsi olmadan tek başına aktarılmış olup (“Hudûd” 40) rivayetin Buhârî (“Hudûd”, 42) ve Ebû Dâvûd'da (“Hudûd”, 39) daha âlî isnâdı mevcuttur. Bu durumda âlî isnâdının elinde bulunmadığı, bu sebeple nâzil olanı aktardığı anlaşılmaktadır. Sonuncusu ise başka sahâbîden şahidini aktardıktan sonra nekledilmiş olup (“Libâs” 108.) Ahmed b. İsa tarikinın metninin daha uzun olması sebebiyle aktarıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim şahidinin isnâdı daha âlîdir.

3. Katan'ın Müslim'de tek rivayeti bulunmaktadır. Müslim bu hadisi önce Hammâd b. Seleme tariki ile aktarmış, ardından daha âlî olan Katan tarikini muhtasaran yani sadece içerdiği ziyadeyi belirterek nekletmiştir (“İmân”, 188). Bu durumda onun lafız farklılıklarını belirtmek için bu rivayeti aktarmış olma ihtimali de ortaya çıkmaktadır. Nitekim Katan tarikine ilaveten iki tarik daha aynı yöntemle kısaca aktarılmış ve lafız farklılıkları belirtilmiştir. Sonuç olarak bu râvilerin rivayetlerinden sadece Katan'ın rivayeti âlî isnâda sahiptir ancak o da -yukarıda belirtildiği gibi- Müslim'in usulüne uygun olarak nâzil isnâda sahip tariklerle beraber nakledilmiştir.

¹⁸³ İbnü's-Salâh, *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 100.

¹⁸⁴ Hâzîmî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 181-182.

¹⁸⁵ İbnü's-Salâh, *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 68.

عَنْ مُسْلِمٍ أَنَّهُ قَالَ مَا وَضَعْتُ شَيْئًا فِي هَذَا الْمُسْنَدِ إِلَّا بِحُجَّةٍ وَمَا أَسْقَطْتُ مِنْهُ شَيْئًا إِلَّا بِحُجَّةٍ

¹⁸⁶ İbnü's-Salâh, *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 95. Beyhakî'nin bu değerlendirmesinin orijinal metni asıl hadis teriminin kullanımlarına örnek olarak ikinci bölümün başında verilecektir.

hakkının elinde bulunup bulunmadığının Buhârî açısından bir önemi yoktur.¹⁸⁷ Ancak Buhârî'nin isnâd veya metinle ilgili bazı incelikler/ek bilgiler sebebiyle âlî ama kusurlu tariki zikredebileceğini ifade etmek daha makul görünmektedir. Çünkü Buhârî aynı işlemi âlî olmayan kusurlu tarikler için de yapar. Buna bir örnek vermek gerekirse hakkında eleştiriler bulunan Abdullah b. Velîd el-Adenî'nin *Sahîh* içerisindeki rivayetleri zikredilebilir. Buhârî *Sahîh*'inde Abdullah'ın birkaç rivayetini muallak mütâbaat olarak zikretmiştir ve hiçbirisi diğer tariklerin isnâdlarından âlî değildir. Bunlardan bir tanesinin ilk olarak zikredilen isnâdda bulunmayan semâ kaydını içermesi sebebiyle,¹⁸⁸ iki tanesinin de içerdikleri lafız farklarına işaret etmek amacıyla nakledildiği anlaşılmaktadır.¹⁸⁹ Tüm bunlar dikkate alındığında meselenin “âlî isnâda ulaşma çabası” ile herhangi bir ilintisinin olmadığı görülecektir.¹⁹⁰

Hâzîmî'nin ifade ettiği diğer sebep ise aynı tarikin tekrarlanmak istenmemesidir.¹⁹¹ Bu durum ancak bir hadisin içerdiği farklı delâletler sebebiyle kitabın farklı yerlerinde tekrarlanması gerektiğinde bunu farklı tariklerle yapmak isteyen Buhârî için mümkün olabilir. Buhârî'nin bu anlamdaki tekrarları meşhurdur. Bu tekrarlanan rivayetin tüm tariklerinin her zaman aynı seviyede olmadığı söylenebilir. Buna bir örnek olarak Buhârî'nin hocası Ahmed b. İsa el-Mısrî'den aktardığı rivayetler verilebilir. Müslim'le ilgili değerlendirmelerde geçtiği gibi Ahmed eleştiri almış bir râvidir. İbn Hacer (ö. 852/1449), Ebû Zer (ö. 434/1043) nüshasına göre Ahmed b. İsa'nın *Sahîh*'te üç rivayeti bulunduğunu ve bunlardan birinde başka isimlerle beraber (makrûnen) zikredildiğini, diğer ikisinin ise *Sahîh* içerisinde başka tariklerle de aktarıldığını tespit etmiştir.¹⁹² Ancak Buhârî'nin bunu her zaman tekrarları aynı tarikle yapmamak için uyguladığını söylemek doğru değildir. Yukarıda da ifade edildiği gibi bazı durumlarda sıhhat açısından seviyesi daha düşük olmasına rağmen metin veya isnâd yönünden içerdiği incelikler de farklı tarikin aktarılmasına sebep olabilmektedir. Mesela Buhârî, hakkında eleştiri bulunan Eşhel b. Hâtîm'in içerisinde serîd (tirit yemeği) ifadesinin geçtiği rivayetini “serîd” bâbında aktarmıştır.¹⁹³ Buhârî bu rivayeti farklı bir yerde çok sağlam bir râvi olan Nadr b. Şümeyl tariki ile de aktarmıştır. Ancak bu tarikte “serîd” yerine “yemek” ifadesi

¹⁸⁷ Nitekim bir çalışmada Buhârî'nin mütâbaat olarak işaret ettiği tariklerin sadece dörtte birini *Sahîh*'in başka yerlerinde rivayet olarak naklettiği tespit edilmiştir. bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 85-86.

¹⁸⁸ Buhârî, “Hac”, 134 (No. 1660). bk. İbn Hacer, *Feth*, 3/580.

¹⁸⁹ Buhârî, “Salem”, 3 (No. 2244), 7 (No. 2253).

¹⁹⁰ Ayrıca “âlî isnâd”ın özellikle erken dönemde “en kısa isnâdı elde etmek” amacıyla aranmadığı, asıl amacın metnin en doğru versiyonuna ulaşmak olduğu ve kısa isnâdda bozulma ihtimali daha az olacağından buna rağbet edildiği belirtilmelidir. Buna göre sorunlu bir isnâdın sahih ancak nâzil olan bir isnâda tercih edilmesi makul gözükmemektedir.

¹⁹¹ Hâzîmî, *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*, 1438/2016, 169.

¹⁹² İbn Hacer, *Hedy*, 387.

¹⁹³ Buhârî, “E'time”, 25 (No. 5420).

geçmektedir.¹⁹⁴ Buna göre Buhârî'nin olayın başka tariklerle¹⁹⁵ sabit olmasına dayanarak Eşhel tarikini, içerdği özel lafız sebebiyle aktardığını söylemek yanlış olmayacaktır. Yoksa Eşhel'in mezkûr rivayet ve muallak bir mütâbaat dışında Buhârî'de rivayeti bulunmamaktadır.¹⁹⁶ *Sahîh* incelendiğinde bunun gibi birçok örnekle karşılaşmak mümkündür. Ancak Müslim'de tekrarlar çok az olduğundan yani o, farklı tarikleri tek yerde zikretmeyi tercih ettiğinden ve bu tarikleri birbirini destekleyici manada (asıl ve mütâbi) aktardığından bu gerekçe ve izah da Müslim'in usulüne uymamaktadır.

Sonuç olarak rivayetlerin sıhhati râvilerin sikalık durumuyla da bağlantılı olduğundan bu ikisinin ayrı değerlendirilmesinin doğru olmadığı söylenmelidir. Ancak râviler için de rivayetler için de en azından Buhârî ve Müslim'in yaşadığı dönem ve öncesinde bir ittifakın bulunması mümkün gözükmemektedir. Çünkü rivayetlerini naklettikleri râviler bakımından Buhârî ve Müslim'in dahi ittifak etmediği ortadadır. Nitekim İkrime el-Berberî gibi Buhârî'nin neredeyse tüm rivayetlerini naklettiği, Müslim'in ise hiçbir rivayetini aktarmadığı, Hammâd b. Seleme gibi Müslim'in belli rivayetlerini nakledip Buhârî'nin hiçbir rivayetini aktarmadığı râviler bulunmaktadır ki bu durum “üzerine icmâ edilmiş râviler” iddiasının vakıadan tamamen uzaklaştığı anlamına gelir. Kitaplarındaki rivayetler için de durumun böyle olduğu açıktır. Bu noktada bir ittifaktan söz etmek mümkün olmamakla beraber genel olarak her ikisinin de kendi içtihadına göre güvenilir buldukları râvilerin rivayetlerini seçtiklerini söylemek daha doğru olacaktır. İleride görüleceği gibi Buhârî'nin hakkında eleştiri bulunan râvilerin rivayetlerine kontrollü şekilde yer verdiği düşünüldüğünde onun rivayetlerini seçerken “anlamı” ön plana çıkardığı söylenebilir.

1.4.4. Likâ ile İlgili İddialar

Hadis ilminde “likâ” terimi râvinin hocasıyla karşılaşp ondan hadis alması, semâda bulunması anlamında kullanılmaktadır.¹⁹⁷ Diğer bir ifadeyle likâ meselesi râvinin isnâdda hocası olarak gözüken kişinin gerçekten hocası olup olmadığını netleştirmek anlamındadır. Buna göre likâ şartı râvinin isnâdda hocası olarak görünen kişilerle gerçekte de görüşmüş ve onları dinlemiş olmalarını şart koşturmak, bu tür bir bilginin bilinmediği isnâdları da sahih kabul etmemektir.

Likâ kelimesi buluşma ve görüşme anlamında olmakla beraber her buluşma veya görüşme “hadis iletme” anlamına gelmediğinden likâ şartı ile asıl kastedilen “hocadan hadis

¹⁹⁴ Buhârî, “E'time”, 35 (No. 5435).

¹⁹⁵ Rivayet Buhârî'de yukarıda bahsedilenden başka tariklerle de geçmektedir. Ancak burada Eşhel ve Nadr tarikinin örnek verilmesinin sebebi hocaları ve talebeleri de dahil olmak üzere isnâdın tamamen aynı olmasıdır.

¹⁹⁶ İbn Hacer, *Hedy*, 391.

¹⁹⁷ Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: Hadisevi, 2006), “Likâ”.

işitmenin” gerçekleşmiş olmasıdır. Başka bir ifadeyle likâyı şart koşanlar aslında hocadan hadis dinlemeyi şart koşmuş olmaktadır. Yoksa likânın yani buluşmanın gerçekleştiğini gösteren nakilde aynı zamanda hadis dinlemenin gerçekleşmediği bilgisi veya buna dair bir işaret varsa bu likâ bilgisine itibar edilmemiştir. Mesela Ahmed b. Hanbel, İbn Cüreyc’in Tâvûs’u gördüğünü söylediğini ancak ondan hiçbir hadis dinlemediğini belirtir.¹⁹⁸

Bununla ilgili olarak bazı isnâdlarda semâ lafzının belirtilmesine rağmen likâ durumu mümkün olmadığında bu nakil hatalı bulunmuştur. Mesela Ahmed b. Hanbel, Irâk b. Mâlik’in Hz. Âişe’den bir rivayeti dinlediğini (سمعت) ifade eden isnâd için “*Bu hatalıdır.*” demiş ve “*Irâk b. Mâlik nasıl Hz. Âişe’yi dinlemiş ki? O sadece Urve tarikiyle Hz. Âişe’den naklederdi.*” diyerek buna neden itiraz ettiğini açıklamıştır.¹⁹⁹

Likânın gerçekleşip gerçekleşmediğini bilmek isnâdda bu durumun yani semânın bizzat belirtilmesi veya buna işaret eden bir ifadenin bulunmasıyla mümkün olduğu gibi ilâhî âlimlerinin verdikleri ek bilgiler veya likâ imkânını incelemeleri sonrasında ulaştıkları sonucu açıklamalarıyla da mümkün olmaktadır. Özellikle ilk dönem râvilerinin likâ ve semâ durumuyla ilgili izahlar ricâl kitaplarında bolca mevcuttur. İlk dönemlerde semâ lafzının fazla kullanılmaması ve birçok râviyle ilgili tarih bilgilerinin yeterli olmaması sebebiyle uzman muhaddislerin bu nevi beyanları çok önemlidir.

Bu noktada âlimlerin görüşlerini de zikretmek gerekir. Ancak bu konuyla ilgili tartışmaların genişliği ve bunların daha çok hadis usulü ile ilgili detayları içermesi sebebiyle konuyu Buhârî’nin şartlarından uzaklaştırmayacak kısımla yetinilecek ve Buhârî’nin likâyı şart koşup koşmadığı üzerinde durulacaktır.

İttisâlin açıkça beyan edilmediği bir hadis aktarım sıygası olan mu’an’an isnâdın hükmüyle ilgili Nevevî âlimlerin farklı görüşler beyan ettiğini, kimisinin bu isnâdla amel için râvinin müdellis olmamasını, kimisinin râviler arasında likâ imkânının bulunmasını, bazılarının da likânın gerçekleşmiş olmasını (sübûtü’l-likâ) şart koştuklarını ifade etmiştir. Buhârî, Ali b. el-Medînî ve bazı muhakkik âlimlerin ise sadece likânın yeterli olmadığını, semân da sabit olmasını şart koştüğünü, Müslim’in ise bunu şart koşmadığını ve bu konuda icmâ olduğunu iddia ettiğini belirtmiştir.²⁰⁰

¹⁹⁸ Ebû’l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, thk. Hemmâm Abdurrahman Saîd (Ürdün: Mektebetü’l-Menâr, 1407/1987), 2/591.

¹⁹⁹ İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 2/595.

²⁰⁰ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve’t-teysîr li’ma’rifeti süneni’l-beşîri’n-nezâr fî usûli’l-hadîs*, thk. Muhammed Osman (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘Arabî, 1405/1985), 37.

Kaynaklarda Buhârî'nin bu şartı koştugu genel kabul hâline gelmiş ve özellikle Buhârî-Müslim mukayesesinde tercih sebeplerinden biri olarak zikredilmiştir.²⁰¹ Suyûtî sahih hadisin şartı olarak Buhârî'nin bunu gözettiğini şu ifadelerle belirtmiştir: “*Buhârî her bir râvinin hocasından semâının bilinmesini şart koştı, buluşma (likâ) imkânının olması ve aynı dönem yaşamış olmasıyla (mu'âsara) yetinmedi.*”²⁰² Buhârî'nin bu şartı sahih hadisin temel şartı olarak mı yoksa *Sahîh*'ine has bir seçimi ifade eden en sahih hadisin (أصحیة) şartı olarak mı gördüğü tartışma konusu olmuştur.²⁰³

Nitekim İbn Kesîr, Ali b. el-Medînî'nin bunu sahih hadisin şartı olarak gördüğünü, Buhârî'nin ise sahih hadisin temel şartı olarak görmediğini, sadece *Sahîh*'te iltizâm ettiği bir şart olduğunu ifade etmiştir.²⁰⁴ İbn Hacer ise bu görüşü reddetmiş ve Buhârî'nin bu şartı sahih hadisin temel şartı olarak gördüğünü, *Târîh*'inde illetli gördüğü rivayetlerin çoğunun sadece bu sebebe dayandığını belirtmiştir.²⁰⁵

Muhammed Avvâme ise Buhârî'nin bu şartı sahih hadisin temel şartı olarak görmediğini, bunun *Sahîh*'teki isnâdlı asıl hadisler için belirlediği en sahih hadisin şartı olduğunu, âlimlerin kastının da bu olduğunu ifade etmiştir. Bunun gerekçesi olarak da likânın sabit olmasının sahih hadisin şartı olarak görülmesi durumunda bu şartı gözetmeyen Müslim'in rivayetlerinin sahih olmadığı sonucunun çıkacağını ancak âlimlerin bu iki kitabın sıhhatinde ittifak hâlinde olduklarını belirtmiştir. Bu sebeple onların kastının bu olmadığını, likâ şartının sadece Buhârî'nin Müslim'e tercihi için belirtilen ilk sebep olduğunu, dolayısıyla Müslim'in görüşünün sahih hadisin şartını, Buhârî'nin görüşünün en sahih hadisin şartını ifade ettiğini söylemiştir.²⁰⁶

Bu konuya has hacimli bir çalışma yapan Hâlid ed-Düveys yaptığı inceleme sonucunda Buhârî'nin bu şartı *Sahîh* de dâhil rivayete dayalı tüm kitaplarında titiz bir şekilde gözettiğini, bu sebeple bunu sahih hadisin en üst mertebesinin şartı olarak değil, sahih hadisin temel şartı olarak gördüğü sonucuna vardığını ifade etmiştir.²⁰⁷

²⁰¹ Zerkeşî, *en-Nüket*, 1/166; Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Nureddîn İtr (Şam: Tab'atu's-Sabâh, 1421/2000), 63; Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/292.

²⁰² Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/168.

²⁰³ Bu anlayış Buhârî'nin *Sahîh*'ine en sahih hadisleri topladığı, daha az sahih olanları dışarıda bıraktığı yani sahih hadisin mertebelerinin bulunduğu görüşünün bir yansıması olmalıdır.

²⁰⁴ Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî el-Basrî İbn Kesîr, *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ths.), 52.

²⁰⁵ İbn Hacer, *en-Nüket*, 2/595.

²⁰⁶ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/168, 1. dipnot.

²⁰⁷ Hâlid Mansûr Abdullah ed-Düveys, *Mevkîfu'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-likâ ve's-semâ fi's-senedi'l-mu'an'an beyne'l-müte'âsirîn* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ths.), 492-493.

Bilindiği gibi Müslim meşhur mukaddimesinde “hadisin sahih kabul edilmesi için likânın bilinmesini şart koşan” birine itiraz etmekte ve bunun daha önce duyulmamış bir şart olduğunu söylemektedir. O, buna itiraz ederken şu ifadeleri kullanmıştır:

Eski ve yeni hadis âlimlerinde yaygın olan ve ittifak edilen görüş şudur ki sika bir râvi kendisi gibi bir râviden rivayette bulunduğunda ve aynı asırda olduklarından bunların görüşmesi ve birbirini dinlemeleri mümkün olduğunda bunların bir araya geldiği ve konuştuğu yönünde hiçbir haber olmasa bile rivayet geçerlidir, bunu delil olarak kullanmak da gereklidir. Ancak bu râvinin, rivayette bulunduğu kimseyle görüşmediği ve ondan hiçbir şey dinlemediği yönünde apaçık bir delil olması durumu başkadır.²⁰⁸

Onun tenkit ettiği bu kişinin Ali b. el-Medînî mi, yoksa Buhârî mi olduğu tartışmalıdır. Fakat Buhârî olma ihtimaline binaen bu meselede kimin haklı olduğu tartışması da usul kitaplarında yer almıştır ve genel olarak Müslim’in haksız, Buhârî’nin haklı olduğu kabul edilmiştir.²⁰⁹ Ancak yukarıda Avvâme’nin de belirttiği gibi bunun sahih hadisin temel şartlarından görülmesi ve Buhârî’nin haklılığının ifade edilmesi Müslim’in *Sahih*’ine halel getirebileceğinden olsa gerek bunun “Buhârî’nin kitabının yani sahihin en üst derecesinin şartlarından biri” olduğu ifade edilerek mesele çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır.

Müslim tenkit ettiği kişinin görüşünü iki argüman üzerinden tartışmıştır:

1. Daha önce kimsenin dile getirmediğini iddia ettiği bu şartı koşan kimseye delilinin ne olduğunun sorulması gerektiğini söylemiş, sonra farazi olarak onun şu şekline cevap verebileceğini ifade etmiştir:

Eski ve yeni râvilerin birbirinden hadis naklettiklerini gördüm, bunlar kontrol edildiğinde [bazısının rivayeti aktardığı kişiden] hiçbir şey işitmediği [ortaya çıktı.] Onların aralarında bu şekilde irsâl²¹⁰ ile rivayet etmeyi caiz kabul ettiklerini gördüğümde -ki, mürsel rivayet bize ve hadis bilginlerine göre hüccet değildir- bu illet sebebiyle her haberin râvisinin semâını araştırma gereği duydum. Bunun üzerine [râvinin rivayeti aktardığı kişiden] yaptığı tüm nakillerde semâını gösterecek en ufak bir şeyi [aramaya] giriştim. Bunun bilgisine ulaşamadığımda o rivayetle ilgili tavakkuf ettim. İrsâlin mümkün olduğu durumda benim için [o rivayetle] ihticâc etmeye imkân yoktur.

Müslim o kişinin bu farazi cevabına şu ifadelerle karşılık vermiştir: “Eğer haberi zayıf kabul etmende ve onunla ihticâcı terk etmendeki illet irsâlin mümkün olması ise başından sonuna kadar semâ [sıygısı] görmediğin hiçbir mu’an’an isnâd ile ihticâc etmemen gerekir.”²¹¹ Bu ifadelerden sonra Müslim râvinin her rivayette semâ ifadesinin bulunamayacağını, onun hocasından hadis naklettiğinin bilinmesinin irsâl imkânını ortadan kaldırmadığını, bazı

²⁰⁸ Müslim, *Mukaddime*, 23.

²⁰⁹ İbn Receb, *Şerhu ‘İleli’t-Tirmizî*, 2/589.

²¹⁰ Burada ve Müslim’den yapılan aynen nakillerde geçen “irsâl” terimi muttasılın zıddı olarak munkatı’ anlamında kullanılmıştır.

²¹¹ Müslim, *Mukaddime*, 24.

rivayetlerini doğrudan hocasından aktarırken bazısında da arada bir râvinin bulunma ihtimalinin yani hocasının rivayetini başkasından öğrenmiş olmasının ve bu ismi bazen zikretmemesinin mümkün olduğunu ifade etmiş ve bu anlamda bir rivayeti örnek vermiştir.²¹² İbn Hacer ise Müslim'in bu değerlendirmesini şu ifadelerle tenkit etmiştir:

[Buhârî'nin] bir kere de olsa râvinin rivayeti aktardığı kişiyle likâsının sabit olmasını şart koşması onun ittisâl yönünden [Müslim'e] tercih edilmesinin [sebeplerindendir.] Müslim ise muâsara ile yetinmiş ve bu durumda onun hiçbir mu'an'an rivayeti kabul etmemesi gerektiğini iddia etmiştir. Onun Buhârî'yi mecbur tuttuğu şeye [o] mecbur değildir. Çünkü râvinin bir kere likâsı sabit olduysa [diğer] rivayetlerini işitmemiş olma ihtimali devam etmez. Çünkü bu [ihtimalin] devam etmesi onun müdellis olmasını gerekli kılar. Ancak [likâ] mesele[si] müdellis olmayanlar için de tartışılmaktadır.²¹³

Daha sonra müdellislerin rivayetleri hariç isnâdda “semâ” araştırmasını hiçbir hadis imamının yapmadığını ifade eden Müslim, tenkit ettiği kişi hariç tedlîs şüphesi olmayan râvilerde semâi araştıran kimsenin olmadığını vurgulamıştır.²¹⁴

Müslim'in tedlîs şüphesi olmadığı durumda hiçbir hadis imamının böyle bir araştırma yapmadığı yönündeki bu iddiası da reddedilmiştir. Nitekim İbn Receb (ö. 795/1393) bu konuyu genişçe ele aldığı eserinde Buhârî ve Ali b. el-Medînî'ye ilaveten hadis imamlarından Şu'be, Yahya b. Saîd el-Kattân ve Ahmed b. Hanbel'in de likâ ile semâ şartını titiz şekilde gözettiklerini örnekleriyle ortaya koymuş, bu görüşün İmam Şâfiî'nin görüşünün gereği ve devamı olduğunu ifade etmiştir.²¹⁵ Sonuçta onların semâın gerçekleşmemesini illet saydıklarını, “falanca kişi filancadan hadis işitmedi veyahut onun falancadan semâi doğru değildir” şeklinde konuştuklarını, hiçbirinin “aynı asırda yaşamadılar” demediğini, “o falancaya yetişmedi” dediklerinde maksatlarının semâın bulunmaması yönünde bir delillendirme olduğunu vurgulamıştır.²¹⁶

İbn Hacer'e göre Buhârî “Şayet likânın bir kere de olsa gerçekleştiği biliniyorsa ve râvi müdellis değilse ‘عن’ ile naklettiği rivayet, bazı rivayetleri hocasından işitmeme ihtimaline rağmen semâyâ yorulur” görüşündedir. Ona göre İmam Şâfiî de böyle düşünür.²¹⁷

2. Daha sonra Müslim ilim ehlince makbul görülen ancak likâ durumu bilinmeyen bazı isnâdları muhatabını ilzâm etmek için delil göstermiştir.

Müslim'in zikrettiği bu örneklerin hatalı olduğunu ifade edenler olmuştur. İbn Receb ve İbn Hacer bunlardandır. Nitekim İbn Hacer, Müslim'in bu isnâdlarla ilgili sadece “عن” lafzıyla

²¹² Müslim, *Mukaddime*, 24-25.

²¹³ İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavidhi Nuhbeti'l-fiker*, 63; *Bikâi, en-Nüketü'l-vefiyye*, 1/409, 415.

²¹⁴ Müslim, *Mukaddime*, 26-27.

²¹⁵ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 2/586-599.

²¹⁶ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 2/599.

²¹⁷ İbn Hacer, *en-Nüket*, 595-596.

aktarıldığı ve likâlarına dair bilgi bulunmadığı yönünde bir iddia ortaya koyduğunu fakat onun bu bilgilerin bulunmadığını söylemesinin gerçekten bulunmadığı anlamına gelmediğini ifade etmiştir. İddiasının hatalı olduğunu göstermek adına İbn Hacer şu örnekleri vermiştir:

Nitekim [Müslim'in zikrettiği örneklerden biri olan] Ebû Osman el-Nehdî[nin Übey b. Ka'b'dan semâ] ile ilgili Ali b. el-Medîni "Ömer, İbn Mesûd ve başkalarıyla bir araya gelmiştir (likâ), Übey b. Ka'b'dan da rivayette bulunmuş (عن), bazı hadislerinde ise "حدثني أبي بن كعب" demiştir. Ancak Müslim, Ebû Osman'ın Übey b. Ka'b'dan hadis işittiğinin veya onunla buluştuğunun hiçbir rivayette geçmediği konusunda kesin konuşmuştu.

İbn Hacer'in zikrettiği diğer örnek de Müslim'in, Numan b. Ebî Ayyâş'ın Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayetinin bilinmediği yönündeki iddiasıdır. İbn Hacer, Müslim'in kendi *Sahîh*'inde geçen üç rivayette onun semâının açıkça belirtildiğini tespit etmiştir.²¹⁸

İbn Receb de Müslim'in verdiği örneklerin bazısının söylediği gibi olmadığını, mesela Kays b. Ebî Hâzim ve Abdullah b. Yezîd'in sahâbî Ebû Mes'ûd'dan semâının bilinmediği yönündeki iddiasının yanlış olduğunu, bu isimlerin açık semâının geçtiği tariklerin *Sahîhu'l-Buhârî*'de bulunduğunu ifade etmiştir.²¹⁹

Hâlid ed-Düveys de mezkûr çalışmasında Müslim'in verdiği örneklerin hiçbirinin bu konuda istidlâle uygun olmadığını ifade etmiştir. Müslim'in zikrettiği örneklerin beş tanesinde semâının sabit olduğunu, beş tanesinde başka sika tâbîinlerden mütâbillerinin bulunduğunu ve bunlarda semâın açık olduğunu, mütâbillerin bazısının aynı hadis, bazısının da aynı manada hadis olduğunu, beş tanesinin sahîh şâhidlerinin bulunduğunu, bir tanesinin ise mevsûl olup olmadığına ihtilaf olduğunu tespit etmiştir. Ancak bunun da istidlâle uygun olmayan bir delil olduğunu çünkü bu hadislerde likâ yönünden sorun olduğu kabul edilse bile mütâbaat ve şâhidlerinin bulunması sebebiyle güçlü hadisler olduğunu ifade etmiştir.²²⁰

İbn Hacer, Müslim'in verdiği hatalı örneklerle ilgili tespitinden sonra şu önemli değerlendirmeyle konuyu kapatmıştır:

[Müslim] bu üç rivayeti açık semâ ile kendi kitabında zikretmişken bunların dışındaki rivayetler için aynı durum nasıl mümkün olmuyor? Şayet *Sahîhu'l-Buhârî*'de hocasıyla likâsı sabit olmayan bir râvinin mu'an'an hadisini görmüş/bulmuş olsaydı o zaman ona bu itiraz yapılabilirdi. Yok eğer [onda böyle bir rivayet bulunmuyorsa] Buhârî'nin bu şartının izahı doğrudur.²²¹

Bu değerlendirme önemlidir; çünkü Buhârî'nin *Sahîh*'inde likâ yönünden sorunlu kabul edilebilecek bir rivayetin bulunması durumunda Müslim'in iddiası geçerli olacaktır. Bu noktada

²¹⁸ İbn Hacer, *en-Nüket*, 2/596-598. İlgili rivayetler için bk. Müslim, "Fezâil", 26; "Cenne", 8, 10.

²¹⁹ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 2/599.

²²⁰ Düveys, *Mevkıfu'l-İmâmeyn*, 496.

²²¹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 2/598.

Müslim'in zikrettiği likâsı bilinmeyen isnâdlarda likânın var olup olmadığının incelenmesi yerine bu isnâdların Buhârî'nin *Sahîh*'inde olup olmadığının incelenmesi konumuz açısından daha önemlidir.

Yukarıda da geçtiği gibi Müslim burada 14 râvinin, rivayette bulunduğu bazı kişi ve kişilerden semâının bilinmediğini ancak hiçbir hadis imamının bu isnâdları reddetmediğini söylemiş ve karşı argüman olarak bunları örnek vermiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla hepsi Buhârî'nin ricâlinden olan bu isimlerin Müslim'in bahsettiği isnâdlarla rivayetlerinden sadece üç tanesi²²² *Sahîh*'te bulunmaktadır. Bunların ilki Abdullah b. Yezîd el-Ensârî'nin Ebû Mesûd el-Ensârî rivayetidir ki *Sahîhu'l-Buhârî*'de bunun semâ kaydı bulunmaktadır.²²³

Diğer isnâd ise Kays b. Ebî Hâzim'in Ebû Mes'ûd el-Ensârî'den naklidir ki *Sahîhu'l-Buhârî*'de bu isnâdla geçen bir rivayette de semâ kaydı bulunmaktadır.²²⁴ Sonuncusu ise Numan b. Ebî 'Ayyâş'ın Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayetidir. Müslim'in kastettiği rivayetin Buhârî'deki isnâdında da semâ lafzı yoktur. Ancak *Sahîh*'te bulunan başka rivayetlerde Numan'ın Ebû Saîd'den hadis işittiğine dair açık ifadeler mevcuttur.²²⁵ Müslim'in zikredip de Buhârî'nin *Sahîh*'ine almadığı isnâdlardaki râvilerin Buhârî'nin ricâlinden olduğu yukarıda geçmişti. Görebildiğimiz kadarıyla bu isimlerin Buhârî'de geçen başka isimlerden nakillerinde de Buhârî likâ şartını gözeterek rivayette bulunmuştur ve bu veriler Buhârî'nin bu isimlerin rivayetlerini seçerek aldığını gösterir niteliktedir.

Buna göre Müslim'in iddiasını ispat için zikrettiği isnâdların üç tanesi hariç hiçbirinin *Sahîhu'l-Buhârî*'de bulunmadığı, bu üç isnâdda da likânın sabit olduğu görülmektedir. Müslim'in bu argümanının Buhârî'yi ilzâm etmek için yetersiz kaldığı söylenmelidir. Buhârî'nin diğer isnâdları eleyip bu üç tanesine kitabında yer vermesi ve onların da semâ kaydını içermesine bakılacak olursa onun likâ konusunda gerçekten hassas davrandığı net olarak söylenebilir. Ancak Müslim'in zikretmediği ve likâ yönünden sorunlu rivayetlerin *Sahîh*'te bulunmadığını söylemek için bu sonuç yeterli değildir. Bunun söylenebilmesi için *Sahîh*'in bu anlamda detaylıca taranması gerekmektedir.

Bu anlamda bir çalışmayı Hâlid ed-Düreys'in yaptığı yukarıda geçmişti. Müellif mezkûr çalışmasında Buhârî'nin tüm kitap ve rivayetlerle ilgili değerlendirmelerini dikkate alarak,

²²² Müslim'in zikrettiği isnâdlardan biri de Humeyd b. Abdurrahman el-Himyerî'nin Ebû Hureyre rivayetleridir. Buhârî'de bu isnâdla rivayet bulunmamaktadır. el-Himyerî'nin *Sahîh*'teki tek rivayeti Ebû Bekre'den nakildir ("Hac", 132 [No. 1741]). Ancak *Sahîh*'te Ebû Hureyre'den çokça nakli bulunan başka bir Humeyd b. Abdurrahman vardır ki o Humeyd b. Abdurrahman b. Avf el-Medenî olup mezkûr el-Himyerî ile karıştırılmamalıdır.

²²³ Buhârî, "Megâzî", 12 (No. 4006).

²²⁴ Buhârî, "Küsûf", 1 (No. 1041).

²²⁵ Buhârî, "Rikâk", 51 (No. 6553, 6556), "Fiten", 1 (No. 7051).

likânın sabit olmasıyla ilgili tartışmanın bulunduğu altı rivayet tespit ettiğini ifade etmiştir. Bunların üç tanesi Buhârî'nin *Sahîh* dışındaki rivayetleri olduğundan konumuzun dışındadır. Diğer üç rivayet ise *Sahîh*'te bulunmaktadır ve konumuz açısından önemlidir. Bu rivayetlere geçmeden önce müellifin bu altı rivayetle ilgili genel değerlendirmesini kısaca zikretmek gerekir. Düreys bu isnâdlarda semâ ihtimalinin daha yüksek olduğunu gösteren güçlü karinelerin bulunduğunu ve hepsinin şâhidlerinin bulunduğunu, bu delillerle Buhârî'nin bunları takviye ederek makbul gördüğünü ifade etmiştir. Ayrıca ilgili rivayetlerin çoğunun ahkam dışı konular olması sebebiyle tesahül göstermiş olabileceğini²²⁶ de ifadelerine eklemiştir.²²⁷

Birinci rivayet: Abdullah b. Büreyde b. Husayb el-Eslemî'nin babasından rivayetiyle ilgilidir. Buhârî *Târîh*'te onun babasından nakli bulunduğunu “عن” sıygası ile göstermiş (عن أبيه), Semure ve İmrân b. Husayn'dan ise işittiğini söylemiştir. Kitabın yazarı Buhârî'nin *Târîh*'te tercemesini verdiği râvilerin rivayette bulunduğu kimseleri “عن” sıygası ile göstermesinin “Buhârî'ye göre likâsının sabit olmadığı” anlamına geldiğini tespit etmiştir. Buna göre Buhârî'nin bu senedle gelen iki rivayeti neden *Sahîh*'te aktardığı düşünülmelidir.²²⁸

Ahmed b. Hanbel'e Abdullah'ın babasından işitip işitmediği sorulmuş, o da “Bilmiyorum” demiştir. İbrahim el-Harbî (ö. 285/899) de Abdullah ve kardeşinin babaları Büreyde'den işitmediklerini söylemiştir.²²⁹ Buhârî'nin *Târîh*'te onun babasından rivayetini “عن” sıygasıyla vermesinin sebebi bu olabilir.²³⁰

Müellif Abdullah'ın babasından hadis işitme ihtimalinin yüksek olduğunu söylemiştir. Çünkü o, H. 15 senesinde doğmuş, babası Büreyde H. 63'te vefat etmiştir.²³¹ Ancak müellifin yaptığı bu açıklama likâyı sabit kılmamakta, sadece imkânının yüksek olduğunu göstermektedir. Bu da Buhârî'nin değil Müslim'in şartıdır.

Ancak müellifin yaptığı ikinci açıklama makuldür. Buna göre Buhârî bu hadisleri aktardığı bâblarda bu hadislere dayanarak hüküm vermemiş, onları mütâbi ve şâhid olarak nakletmiştir. Nitekim ilk rivayeti aktardığı bâbda konuya delil olan dört hadis daha aktarmış,²³² ikinci rivayetin bulunduğu bâbda ise bu hadislerle beraber iki hadis daha nakletmiştir.²³³ Neticede Buhârî bu rivayetleri tek başına aktarmamış, destekleyici rivayetlerle birlikte yani “kontrollü” olarak nakletmiştir.

²²⁶ Buhârî'nin ahkâm dışı konularda tesahül gösterip göstermediğine ileride değinilecektir.

²²⁷ Düreys, *Mevkıfu'l-İmâmeyn*, 132-151.

²²⁸ Buhârî, “Megâzî”, 61 (No. 4350); 89 (No. 4473).

²²⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 6/539.

²³⁰ Düreys, *Mevkıfu'l-İmâmeyn*, 149, 1. dipnot.

²³¹ Düreys, *Mevkıfu'l-İmâmeyn*, 148-149.

²³² Buhârî, “Megâzî”, 61.

²³³ Düreys, *Mevkıfu'l-İmâmeyn*, 149; Buhârî, “Megâzî”, 89.

Likâdan bağımsız olarak Abdullah'ın, babası Bureyde b. Husayb'dan rivayetleri sorunlu görülmüş, bu tarikle gelen münker rivayetlerin bulunduğu söylenmiştir.²³⁴ Bu durumda mezkûr isnâdın zaten sorunlu olduğu anlaşılmaktadır. Buhârî'nin bu isnâd ile naklettiği iki rivayeti tek başına aktarmaması göz önünde bulundurulduğunda onun bu isnâdı kontrollü olarak naklettiği yani manasını destekleyici rivayetlerle birlikte aktararak sorunu ortadan kaldırmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple ilgili isnâdın sorunu her ne olursa olsun Buhârî'nin bunun farkında olarak tedbir almış olması ve bâblarda bu rivayetlere dayanmaması, rivayetlerin *Sahih*'te bulunmasının likâ yönünden Buhârî'nin tutarsız davrandığı veya ahkam dışı konuşarda tesâhül gösterdiği şeklinde yorumlanmasına engeldir.

İkinci rivayet: Kays b. Ebî Hâzim'in Hz. Bilal'den naklidir. Ali b. el-Medîni onun Hz. Bilal ile buluşmadığını söylemiştir. Ancak buna rağmen Buhârî bu isnâdla mevkûf bir hadis aktarmıştır.²³⁵

Müellif Kays'ın Hz. Bilal'den semâını tespit edemediğini ifade eder. Ancak Kays'ın Hz. Ebû Bekir'den semâı sabittir. Ona göre Buhârî'nin bu rivayeti Kays'ın Hz. Ebû Bekir'den semâının sabit olmasına dayanarak sahih görmüş olması muhtemeldir. Çünkü rivayette Hz. Bilal'in Hz. Ebû Bekir'le konuşması geçmektedir. Kays, Hz. Ebû Bekir de dâhil sahâbenin büyüklerinden nakilleri vardır ve cahiliyeye yetişmiş biridir. Medine'ye Hz. Ebû Bekir'in hilafetinin başında girmiştir. Alâî (ö. 761/1359) bu sebeple Ali b. el-Medîni'nin görüşüne cevap vermiş ve Kays'ın müdellis olmadığını ve Resûlullâh'ın vefatının hemen ardından Medine'ye girdiğini ve tüm sahâbîlerin orada olduğunu söylemiştir. Ayrıca müellif rivayetin Menâkıb bölümünde geçmesi ve merfû olmaması sebebiyle tesahülün mümkün olduğunu ifade etmiştir.²³⁶

Her ne kadar İbn Hacer'in, Hz. Bilal'in Hz. Ebû Bekir vefat edene kadar onun yanında kaldığını söylemiş olması²³⁷ onların görüşmesini kuvvetle muhtemel kılsa da bu gerekçelendirmeler daha çok Müslim'in şartına uygundur.

Buhârî'nin bu rivayeti en çok itimat ettiği hocası Ali b. el-Medîni'nin sözüne rağmen nakletmesinin daha geçerli bir açıklaması şu olmalıdır: Buhârî rivayeti "Hz. Bilal'in Menkıbeleri" başlığında aktarmıştır ve rivayette Hz. Bilal kendisini azat eden Hz. Ebû Bekir'le azat edilme sebebiyle ilgili konuşmaktadır. Aynı bâbda Hz. Bilal'i Hz. Ebû Bekir'in azat

²³⁴ İbn Hacer, *Hedy*, 413.

²³⁵ Buhârî, "Fezâilü Ashâbi'n-Nebî", 23 (No. 3755).

حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدٍ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ، عَنْ قَيْسٍ: "أَنَّ بِلَالَ قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ: إِنْ كُنْتُ إِنَّمَا اشْتَرَيْتَنِي لِنَفْسِكَ فَأَمْسِكْنِي، وَإِنْ كُنْتُ إِنَّمَا اشْتَرَيْتَنِي لِلَّهِ، فَدَعْنِي وَعَمَلِ اللَّهِ".

²³⁶ Düreys, *Mevkıfu'l-İmâmeyn*, 149-151.

²³⁷ İbn Hacer, *Feth*, 8/99.

ettiğini ifade eden başka bir rivayet daha bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle Buhârî rivayeti bu bâbda tek başına nakletmemiş, “kontrollü olarak” olarak nakletmiştir. Bu durumda o manasını sorunsuz bir rivayetle destekleyerek bunu yan delil olarak kitabına almakta sorun görmemiş olmalıdır. Buhârî’nin Kays’ın Hz. Bilal’den naklettiği rivayetlerden sadece bunu aktarması da muhtemelen bu sebeptendir.

Üçüncü rivayet: Ebû Abdurrahman es-Sülemî’nin Hz. Osman’dan naklidir.²³⁸ Müellif Ebû Abdurrahman’ın Hz. Osman’dan açık semâını tespit edemediğini ancak birkaç itibar edilmeyecek zayıf rivayette semâın bulunduğunu söyler. Şu’be ise Ebû Abdurrahman’ın Hz. Osman’dan hadis işitmediğini ifade etmiştir. Ahmed ve İbn Maîn de bu görüştedir. Ebû Hâtim de onun Hz. Osman’dan rivayet ettiğini ancak semâının zikredilmediğini söylemiştir.²³⁹

İbn Hacer ise Buhârî’nin rivayetin mevsûl olduğu görüşünde olduğunu ve onlar arasında likânın gerçekleştiğini tercih ettiğini söyler. İbn Hacer bunu Buhârî’nin rivayeti naklettikten sonra zikrettiği ziyâde ile delillendirmiştir.²⁴⁰ Ancak onun yaptığı delillendirme daha çok Müslim’in şartına uygundur. Hâlbuki Buhârî *Târîh*’te Ebû Abdurrahmân’ın tercemesini verdiği yerde onun Hz. Osman’dan hadis işittiğini zaten açıkça belirtmiştir²⁴¹ ve onun bu isnâdla neden rivayet naklettiğini açıklamaktadır. Konumuz Buhârî’nin bu şartı gözetip gözetmediği yani Buhârî’nin tutarlılığı olduğundan bu bilgi Buhârî’nin tutarlılığını göstermesi açısından yeterlidir.

Hâlid ed-Düreys likâ konusunda Buhârî’nin bazı görüşlerinin değiştiğini gösteren bir örnek vermiştir. Konumuzla ve Buhârî’nin *Sahîh* öncesi bazı görüşlerinin değişmiş olabileceği meselesiyle ilgili olması sebebiyle onu burada zikretmek yerinde olacaktır.

Tirmizî, Buhârî’nin “*Ebû İshâk es-Sebî’î’nin Saîd b. Cübeyr’den semâını bilmiyorum.*” dediğini nakletmiştir.²⁴² Ancak Buhârî *Sahîh*’te bu isnâdla bir rivayet nakletmiştir.²⁴³ Ebû İshâk tedlîsle maruf bir râvidir ve onun bu rivayetin *Sahîh*’te açık semâ ile nakledilen hâli bulunmamaktadır. Ayrıca rivayet Ebû İshâk’ın tedlîsi konusunda hassas davranan Şu’be’den de

²³⁸ Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 21 (No. 5027).

حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِثَالٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ: سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُقَيْدَةَ، عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ، عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ"، قَالَ: وَأَقْرَأَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي امْرَأَةٍ عُثْمَانَ حَتَّى كَانَ الْحَجَّاجُ، قَالَ: وَذَلِكَ الَّذِي أَقْعَدَنِي مَقْعِدِي هَذَا.

²³⁹ Düreys, *Mevkîfu’l-İmâmeyn*, 151-152.

²⁴⁰ İbn Hacer, *Feth*, 9/76.

²⁴¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fî el-Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, thk. Muhammed b. Salih b. Muhammed ed-Dibâsî - Mahmud b. Abdulfettah en-Nahhâl (Riyad: en-Nâşir el-Mütemeyyiz li’t-Tibâ‘ati ve’n-Neşri ve’t-Tevzî‘, 1440/2019), 6/84.

²⁴² Tirmizî, *el-İlelü’l-kebîr*, 387.

²⁴³ Buhârî, “İsti’zân”, 51 (No. 6299).

değildir. Ancak *Sahih* dışında Buhârî'nin *et-Târîhu 'l-Evsat*'ında,²⁴⁴ Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde²⁴⁵ ve Hâkim'in *Müstedrek*'inde²⁴⁶ rivayet açık semâ ile geçmektedir. Düreys bu bilgilere göre Buhârî'nin Tirmizî'nin naklettiği sözünü önceden söylediği, sonra kararını değiştirdiği ve *Sahih*'inde verdiği son karara göre bu isnâd ile rivayet naklettiği çıkarımında bulunmuştur. Ona göre bu durum Buhârî'nin önceden Osman b. Muhammed el-Ahnesî'nin Saîd el-Makburî'den hadis işitmediğini sandığını ifade etmesine benzemektedir.²⁴⁷

Ancak Buhârî'nin mezkûr rivayeti *et-Târîhu 'l-evsat*'ta nakletmesi bu meseleyi ihtimalli hale getirmektedir. Düreys'in çıkarımının doğru olabilmesi için Buhârî'nin *Evsat*'taki rivayeti sonradan eklemesi gerekir.²⁴⁸ Bu durum mümkün ve makbul olmakla beraber Buhârî'nin bunu müzakere esnasında söylemesi ve o sırada bu bilgiyi hatırlamamış olması da mümkündür. Düreys'in bu çıkarımını benzettiği Osman el-Ahnesî ve Saîd el-Makburî ile ilgili ikinci örnekte ise Buhârî'nin ne demek istediği tam olarak anlaşılmamaktadır. Çünkü orada Tirmizî'nin Buhârî'ye sorduğu rivayetin isnâdında semâ ifadesi bulunmamaktadır.

Öte yandan Buhârî'deki bazı rivayetlerin zahirinde likâ sorunu görünmekte ancak incelendiğinde aslında likâ sorunu bulunmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Dârekutnî Buhârî'nin naklettiği bir rivayetin mürsel olduğunu ifade etmiştir.²⁴⁹ Çünkü rivayeti Nâfi' doğrudan Hz. Ömer'den nakletmektedir.²⁵⁰ İbn Hacer, Dârekutnî'nin buna mürsel demesinin sebebinin Nâfi''nin Hz. Ömer'e yetişememesi olduğunu ifade etmiştir. Ancak rivâyetin siyakından bunun İbn Ömer'den nakledildiğinin anlaşıldığını ve Buhârî'nin de bunu tercih ettiğini söyler.²⁵¹ Gerçekten de rivayetin metninde İbn Ömer'in muhacirden sayılıp sayılmayacağıyla ilgili Hz. Ömer'in uygulamasından bahsedilmektedir. Zaten Ebû Zer nüshası hariç diğer nüshalarda bu isnâd Dârekutnî'nin verdiği şekilde değil şu şekildedir ki bugün elimizdeki baskılar da buna itimat etmiştir:

أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، يَغْنِي عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ (...)

²⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *et-Târîhu 'l-evsat*, thk. Mahmud İbrahim Zâyed (Halep: Dâru'l-Va'y, 1397/1977), 1/134.

²⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 5/475 (No. 3543).

²⁴⁶ Hâkim, *Müstedrek*, 3/614.

²⁴⁷ Tirmizî, *el-İlelü 'l-kebîr*, 161; Düreys, *Mevkûfu 'l-İmâmeyn*, 151-153.

²⁴⁸ Buhârî'nin tarih kitaplarına eklemeler yaptığı ve düzeltmelerde bulunduğu dair bk. "Buhârî'nin Râvi Ve Nüshalarla İlgili Görüş Değiştirip Değiştirmedeği Üzerine".

²⁴⁹ Dârekutnî, *İlzâmât*, 256.

²⁵⁰ Buhârî, "Menâkıbu'l-Ensâr", 45 (No. 3912).

²⁵¹ İbn Hacer, *Hedy*, 368-369.

Ancak İbn Hacer bu ibarenin *Sahîhu'l-Buhârî* râvilerinin düzeltmelerinden olabileceğini ve yapılması gereken bir düzeltme olduğunu, çünkü Nâfi'ın Hz. Ömer'e yetişmediğini belirtir.²⁵²

Sonuç olarak *Sahîhu'l-Buhârî*'de Müslim'in verdiği örneklerle göre likâ açısından bir sorun bulunmamaktadır ve likâyâ dair sorunlu kabul edilebilecek herhangi bir rivayete de rastlanmamıştır. Yine de Müslim'in bu itirazı teknik olarak mantıklı ve tutarlıdır ancak bu tutarlılığın sahâbe ve tâbiîn dönemi için geçerli olmadığı söylenmelidir. Çünkü tasnif döneminden önceki veriler gayet azdır ve burada likâ başta olmak üzere bazı veriler muhaddislerin nakil ve yorumlarıyla bilinmektedir. Nitekim ricâl ve illel kaynakları hangi sahâbînin Hz. Peygamber'den hadis işittiğine ve hangi tâbiîn kimden bizzat rivayeti olduğuna dair açıklamalarla doludur ki, muhaddisler/münekkitler bu verilere göre bazı râvilerin naklini muttasıl veya munkatî saymaktadır. Buna göre “likâ şartı” bu dönemler için muhaddislerin açıklamasının bulunması anlamına gelmekte ve râvilerin naklettikleri her isnâdda semâ lafzı bulunması zor görünmektedir. Zaten Müslim de “likânın/semân bulunmadığına dair bir delil/bilgi yoksa” kaydı ile görüşünü ortaya koymuş, kaidesini bunu hesaba katarak oluşturduğunu göstermiştir. Buna göre Müslim'in yönteminin daha çok sahâbe ve tâbiîn dönemi sonrası için uygulanabilir olduğu söylenebilir.

Diğer yandan Buhârî'nin likâ bilgilerini önemseydiği ve bu konuda hassas davrandığı kesindir. Ancak Buhârî'nin bunu her râvi için şart koşup koşmadığı net değildir. Onun tedlîs şüphesi olmayan râvilerin likâ bilgisini de zikrettiği görülsede bunu şart koşup koşmadığı ile ilgili net konuşmak için tüm rivayetlerin taranması gerekir ki bu, çalışmamızın boyutunu aşmaktadır. Ancak eldeki verilere göre onun bu şartı gözetmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Son olarak Buhârî'nin bu şartı gözetmesinin onun Müslim'den üstün sayılması için geçerli bir neden olup olmadığı tartışılabilir. Nitekim Hâlid ed-Düveys, Müslim'in muâsara şartına göre kitabına aldığı rivayetlerin çok az olduğunu ve bunları da asıllarda zikretmediğini ve çoğunun şâhidinin bulunduğunu, Buhârî'nin likâ sebebiyle eleştirdiği sadece altı rivayetin Müslim'de bulunduğunu, çoğunun da şâhidinin olduğunu söylemiştir. Müellif bunun neticesinde Müslim'in muasara ile ilgili kurallarının Buhârî'nin eleştirdiği metinlere uygulanması durumunda onların bu rivayetlerin çoğunu eleme noktasında müttefik olduğunun

²⁵² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh bi-hâşiyeti'l-muhaddis Ahmed Ali es-Sehârenfûrî*, thk. Takiyüddîn el-Muzâhirî en-Nedvî (Hindistan: Merkezü's-Şeyh Ebi'l-Hasen en-Nedvî li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâri'l-İslâmiyye, 1432/2011), 7/742, 6. dipnot.

ortaya çıkacağını söyler. Ancak Buhârî'nin tenkit ettiği 12 kadar rivayet vardır ki bunların sadece Müslim'in kurallarına göre muttasıl sayılabileceğini ifade eder.²⁵³

Buna göre likâ şartı ile muasara şartı arasında pratikte çok büyük bir fark bulunmadığı söylenebilir. Likâ şartının daha ihtiyatlı olduğu kesindir ancak ileride görülebileceği gibi Buhârî'nin farkını gösteren asıl özellik Müslim'in herhangi bir elemeye tabi tutmadığı bazı râvilerin rivayetlerini Buhârî'nin tamamen elemesi ve rivayetlerini kontrollü olarak aktardığı kendisinde kusur bulunan râvilerdir. Bu noktada Buhârî'nin rivayetlerin anlamını dikkate aldığı ve seçerek (intikâ) *Sahîh*'inde yer verdiği anlaşılmaktadır.

1.5. BUHÂRÎ'NİN ŞARTLARI KONUSUNDA SOMUT VERİLER

Önceki âlimlerin şartlarla ilgili yukarıda zikredilen değerlendirmelerinden likâ şartı hariç diğerlerinin “istisnaları bulunan genel kaideler” olduğu görülmektedir. Likâ şartı konusunda istisna sayılabilecek bir veriye rastlanmadığından onun da şartlar konusundaki somut verilerden sayılması mümkündür.²⁵⁴ Ancak diğerlerinin pratikte kullanımı zor görünmektedir. Çünkü “Buhârî'nin kitabına aldığı veya almadığı rivayetler incelenirken bunların genel kaideye göre kitaba alınıp alınmadığına mı karar verilecek, yoksa bu kaidenin istisnaları sınıfından mı sayılacak?” sorusunun cevabını vermek zordur. Bu sebeple mezkûr verilerin bir kısmını somut olmayan ve uygulamaya elverişsiz veriler olarak değerlendirmek daha uygun gözükmektedir. Birazdan zikredilecek olan verilere somut veriler denmesinin sebebi ise daha kesin ve pratikte uygulanabilir olmalarıdır.

Şartlarla ilgili somut verilerin bir kısmı isnâdla/râvilerle bir kısmı da anlamla/metinle ilgilidir. Her iki kısım ayrı başlıklar altında incelenecektir.

1.5.1. Isnâd ve Râvilerle İlgili Veriler

Buhârî'nin şartlarıyla ilgili olarak elde edilen somut verilerden bir kısmı Buhârî'nin isnâd ve râvilerle ilgili bazı özel tasarruflarıyla ilgilidir. Yapılan incelemede Buhârî'nin çoğunluğun sağlam kabul ettiği bazı râviler ve meşhur isnâdlarla hiçbir şekilde ihticâc etmediği ve kusur bulunan bazı râvilerden kontrollü bir şekilde rivayette bulunduğu görülmüştür. Onun râvilerle ilgili şartlarının doğru anlaşılması için aşağıda bu konu detaylıca işlenecektir.

²⁵³ Düreys, *Mevkıfu'l-İmâmeyn*, 494-497.

²⁵⁴ Buna rağmen likâ şartının bu başlık altında zikredilmemesinin sebebi onun önceki âlimlerin meşhur tespitlerinden biri olmasıdır. Bu bölümün “Genel Değerlendirme” başlığı altında bu hususa değinilecektir.

1.5.1.1. Buhârî'nin hiç itibar etmediği râviler ve nüshalar

Buhârî'nin hadis kabul şartlarının başta Müslim olmak üzere diğer muhaddislerden daha sıkı olduğu kabul görmüş bir husustur. Yaygın kanaatin aksine bu noktada en belirleyici unsurun “likâ şartı” olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü likâ şartının özellikle Buhârî ve Müslim mukayesesinde çok fazla hadisi ilgilendiren bir husus olmadığı yukarıda geçmişti. Buhârî'yi diğerlerinden ayıran en belirleyici unsur diğerlerinin öyle veya böyle itibar ettiği bazı meşhur râvilerin rivayetlerini kitabında rivayet olarak²⁵⁵ hiç nakletmemiş olmasıdır.²⁵⁶ Nitekim en önemli Buhârî uzmanlarından biri olan, Buhârî'nin diğerlerinden daha titiz bir kitap yazdığına ve bu noktada Buhârî'nin elediği râvilerin önemine ilk dikkat çeken isimlerin başında gelen İsmâîlî şöyle demiştir:

Buhârî'ye çok yakın bir dönemde yaşayan Müslim b. el-Haccâc da bu kimseler arasındadır. O da Buhârî'nin istediğini istedi. Buhârî'den veyahut kitaplarından alıyordu. Ancak o Ebû Abdillâh [el-Buhârî] kadar kendini sıkmadı ve Ebû Abdillâh'ın kendilerinden rivayet etmeyi uygun görmediği birçok râviden rivayette bulundu. Hepsi hayırlı olanı istedi ancak hiçbirini titizlik (teşeddüd) bakımından onun ulaştığı noktaya ulaşamadı.²⁵⁷

Ebû Nadra (ö. 108/726), Ebû Süfyân (ö. 111-120/729-737), Ebû Zübeyr el-Mekkî (ö. 128/745-6), Amr b. Şuayb (ö. 118/736), Süheyl b. Ebî Sâlih (ö. 138/755), Alâ b. Abdurrahmân (ö. 138/755-6) ve babası, Dâvûd b. Ebî Hind (139/756-7), İbn İshâk (ö. 151/768) ve Hammâd b. Seleme (ö. 167/784) gibi önemli isimler Buhârî'nin rivayetlerine itibar etmediği râviler grubuna girmektedir. Amr b. Şuayb'ın naklettiği *es-Sahîfetü's-Sâdika* gibi bu isimlerin bazılarının rivayetleri “nüsha” olarak meşhurdur. Buhârî'nin *Sahîh*'te kullandığı nüsha ve kitaplar konusunda seçici olması onun şartlarından bahsedilirken pek zikredilmeyen ama şartlar ve ricâl ile ilgili pratikte mutlaka dikkate alınan önemli bir kriterdir.

Buhârî'nin bu isimlerin rivayetlerini ayrıntılı olarak tetkik ettiği ve bunun sonucunda bu râvilerin rivayetlerini güvenilir bulmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim isnâdında bu râvilerin bulunduğu rivayetler için “Buhârî'nin şartına uygun değildir.” denilmektedir. Bu yaklaşım Buhârî'nin şartını yansıtmaması bakımından isabetlidir. Fakat Buhârî'nin rivayette bulunduğu râvilerin rivayetleri için, onlardan nakilde bulunmasına bakarak “Bunların rivayetleri Buhârî'nin şartına uygundur.” hükmünün verilmesi isabetli gözükmemektedir. Çünkü burada

²⁵⁵ “Rivayet olarak” kaydı onların rivayetlerinin “haddesenâ/ahbarânâ” şeklinde başlayarak nakledilmesini yani Buhârî'nin asıllarını anlatmaktadır. Bununla terâcim kısmında isnâdsız olarak zikrettiği veya rivayetlerden sonra “tâbe'ahû” ve “kâle” lafızlarıyla aktardığı mütabaat bilgileri ya da rivayetin zayıflığına veya mevkûf olduğuna işaret eden “ve kâle lî/lenâ” ifadeleriyle isnâdlı olarak naklettiği yahut makrûn olarak zikredilen rivayetlerin kastedilmediği belirtilmelidir. Bu konu ileride detaylı olarak işlenecektir. bk. “*Sahîhu'l-Buhârî*”nin Yapısı Açısından Asıl Hadisler”.

²⁵⁶ Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 171.

²⁵⁷ İbn Hacer, *Hedy*, 11.

dikkat edilmesi gereken husus Buhârî'nin bu râvilerin rivayetlerini nasıl aktardığı ve bunlarla hangi şekilde ihticâc ettiği. Nitekim İbnü's-Salâh bu durumu Müslim özelinde şu şekilde ifade etmiştir: “Bir kimse, bir râvinin sırf Sahîhu Müslim’de rivayetinin bulunması sebebiyle Müslim’in sahihlik şartına uygun olduğu yönünde hüküm verirse hatalı ve dikkatsiz davranmış olur. Çünkü böyle bir durumda Müslim’in ondan nasıl ve hangi veçhile nakilde bulunduğu bakılmalıdır.”²⁵⁸

Burada Buhârî'nin bu isimlerin rivayetlerine erişemediği yani rivayet hakkını elde edemediği için rivayetlerini *Sahîh*'ine almadığı ihtimali akla gelebilir. Günümüzde kimi ortamlarda bu ihtimal dile getirilse de geçmişte böyle bir izaha rastlanmamıştır. Nitekim Buhârî sonrası önemli muhaddislerin böyle bir ihtimal üzerinde hiç durmadığı görülmektedir. Mesela Dârekutnî, Buhârî'nin Süheyl b. Ebî Sâlih rivayetlerini neden terk ettiğiyle ilgili kendisine sorulan bir soruya “*Buhârî için bu konuda bir özür veya cevap bulamadığını*” ifade etmiştir.²⁵⁹ Zaten Buhârî'nin *et-Târîhu'l-kebîr*, *el-Edebü'l-müfred*, *Halku ef'âli'l-'ibâd* gibi diğer eserlerinde geçen rivayetlerin ve Buhârî'nin eserleri haricinde naklettiği hadislerin isnâdlarında bu isimlerin bulunması bu ihtimali geçersiz kılar. Dolayısıyla konunun rivayet hakkını alamaması veya rivayeti duymamasıyla bir ilgisinin olmadığı açıktır.

Bu râvilerin tek kaldığı rivayetlerinin nakledilmemesi anlaşılır bir durumdur. Fakat Buhârî tenkit edilmiş bazı râvilerin rivayetlerini -ileride görüleceği gibi- kontrollü olarak nakletmişken neden bu isimlerin rivayetlerini de kontrollü olarak -yani diğer râvilerle veya diğer rivayetlerle uyumlu görünenleri- aktarmamıştır? Nitekim İbn Hibbân Hammâd b. Seleme rivayetlerini tamamen terk eden kimseyi -ki burada Buhârî kastediliyor olmalıdır- “*Hüşeym ve Ebû Bekir b. Ayyâş gibi diğer râvilerde yapıldığı üzere Hammâd rivayetlerinin de hatalı olanları elenmeli, doğru olanları alınmaydı*” şeklinde tenkit etmiştir.²⁶⁰ Zaten İbn Hibbân'ın da yaptığı gibi Buhârî'ye bu konuda yöneltilen tenkitler bu râvileri neden tamamen elediği yönündedir. Nesâî'nin “*Süheyl b. Ebî Sâlih, vallahi, Ebü'l-Yemân ve Yahya b. Bükeyr gibilerden daha iyidir. Ancak Buhârî'nin kitabı bunlarla doludur.*” şeklindeki tenkidi,²⁶¹ İbn Hibbân'ın Abdurrahman b. Abdullah b. Dînâr el-Medenî'nin tercemesini verirken kullandığı “*Muhammed b. İsmâil el-Buhârî onunla kitabında ihticâc ederken Hammâd b. Seleme'yi terk etmişti.*”²⁶² ifadesi bu cümleden sayılmalıdır.

²⁵⁸ İbnü's-Salâh, *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 100.

²⁵⁹ Dârekutnî, *Suâlatü's-Sülemî li'd-Dârekutnî*, 183-184.

²⁶⁰ Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-Müsnedü's-sahîh 'ale't-tekâsîm ve'l-envâ'*, thk. Mehmet Ali Sönmez - Halis Aydemir (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 1/110.

²⁶¹ Dârekutnî, *Suâlatü's-Sülemî li'd-Dârekutnî*, 183.

²⁶² İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/52.

Yukarıda zikredilen sorunun cevabı olarak Buhârî'nin bir açıklaması bulunmadığından kesin bir yargıda bulunmak mümkün değildir. Nitekim Dârekutnî'nin yaptığı gibi bu konuda bir özür veya sebep bulunamadığını söylemek de bir seçenektir. Ancak buna cevap olabilecek birkaç ihtimalden bahsedilebilir. Bu çalışmanın makul gördüğü tek ihtimal şudur: Buhârî bu isimlerin rivayetlerini incelemiş ve onların rivayetlerini en baştan yani *Sahih*'i yazmaya başlarken, belki de bazılarını yazarken, elemiştir. Bu sebeple onların rivayetlerine hiç yer vermemiştir. Bu elemeyi baştan yapmadığı kusur bulunan bazı râvilerin rivayetlerini ise kontrollü olarak nakletmiştir. Bu noktada mezkûr râvileri neden tamamen elediği sorusu akla gelmektedir. Bunu Buhârî'nin rivayetlerini elediği Hammâd b. Seleme üzerinden şöyle izah etmek mümkündür. Buhârî rivayetlerde anlamı çok dikkate alan bir muhaddistir ve çalışmanın ilerleyen bölümlerinde onun bu yönünün öne çıktığı görülecektir. Örneklerde de görüleceği gibi Hammâd'ın tek kaldığı rivayetler anlam bakımından ciddi sorunlar içermektedir. Bu, onun tek kaldığı rivayetlerin elenmesi için gayet makul bir sebeptir. Hammâd'ın Basra'nın rivayetleri ile ön plana çıkan biri olması göz önünde bulundurulduğunda onun tek kalmadığı rivayetlere de Buhârî'nin ihtiyacının olmadığı rahatlıkla söylenebilir ki Basra'da onun dışında Hammâd b. Zeyd (ö. 179/795) gibi onunla müşterek hocalardan nakilde bulunan daha sağlam râviler bulunmaktadır. Nitekim Üçüncü Bölüm'de görüleceği gibi Buhârî'nin ihtiyacı olduğunda Hammâd'ın bir rivayetine normalden farklı bir şekilde yer vermesi bu yorumu destekler niteliktedir. Yine Buhârî'nin elediği râvilerden Süheyl b. Ebî Sâlih'in durumu da buna benzer. O, babası Ebû Sâlih'ten (ö. 101/719-20) rivayetleriyle meşhurdur. Ancak Ebû Sâlih'in A'meş gibi önemli talebeleri bulunmaktadır ve Buhârî'nin Süheyl'in tek kalmadığı rivayetlere ihtiyacı bulunmadığı anlaşılmaktadır. Ancak Buhârî'nin kontrollü şekilde nakilde bulunduğu Abdurrahman b. Abdullah b. Dînâr gibi isimlerin bazı rivayetlerine içerdikleri incelikler sebebiyle ihtiyacı olduğu ve anlam yönünden de diğer sahih rivayetler ve tariklerle uyumlu gördüğünden bunların rivayetlerine yer verdiği söylenebilir. Buhârî'nin bu tür isimlerden bazı tedbirler alarak rivayette bulunduğunu konusu ileride gelecektir.

Yoksa ihtiyacı olmadığı yani sağlam ve farklı bir tarikle rivayete ulaştığı hâlde kusurlu gördüğü bir râvinin rivayetlerini sadece tarik çoğaltmak için nakletmesi Buhârî'nin usulüyle ve muhtasar bir kitap yazmış olması gerçeğiyle uyuşmamaktadır. Ayrıca burada bir ihtimalden bahsediliyor olması Buhârî'nin bu râvileri tamamen elediği gerçeğini ve bunun somut bir veri olduğu sonucunu değiştirmemektedir.

Buhârî'den nakledilen bazı ifadeler onun yaptığı bu eleme ve râvileri tenkit metodunda “diğer râvilerle uyumu ve anlamı” öne çıkarmasıyla, diğer bir ifadeyle şaz ve illet yönüne daha

fazla dikket ettiğiyle ilgili önemli ipuçları vermektedir. İbn Ebî Leylâ²⁶³ ile ilgili “O *sadûktur* ancak onun rivayetlerini aktarmıyorum. Çünkü o naklettiği rivayetlerin sahihini zayıfını bilmeyen biridir. Bu durumda olan hiç kimsenin rivayetlerini aktarmam.”²⁶⁴ Bu ifadeler Buhârî’nin râvilerle ilgili seçiciliğinin farklı bir boyutunu göstermektedir. Çünkü burada Buhârî râvinin aktardığı rivayetlerin durumunu yani metinlerindeki nekâreti bilebilecek bir yetkinlikte olup olmadığına dikkat çekmektedir. İbn Ebî Leylâ ile ilgili “sadûk” dediği hâlde rivayetlerini aktarmadığını ifade etmesi onun “bir râvinin doğru sözlü olmasının rivayetlerinin de makbul olacağı anlamına gelmediği” görüşünde olduğunu göstermektedir.²⁶⁵ Bu bakış açısı, ayrıca, sonrakilerin râvi değerlendirmesini ricâle yani onlarla ilgili genel değerlendirmelere indirgemesi anlayışının yanıltıcılığını da gösterir niteliktedir. Onun ön plana çıkardığı nokta râvinin rivayetlerinin incelenmesi ve diğerleriyle mukayese edilmesi, özellikle de garîb rivayetlerde tek kalıp kalmadığının dikkate alınması yani rivayetlerin şâz ve illetli olup olmadığına bakılmasıdır. Nitekim Ebû Ma’ser el-Medînî ile ilgili “O *zayıftır*. Ondan rivayette bulunmam, hadislerini de yazmam. Hadisinin sahihini zayıfını bilmediğim kimsenin rivayetlerini nakletmem, hadislerini de yazmam.”²⁶⁶ değerlendirmesini yapmakta, onunla ilgili bir başka sözünde ise “Ondan hiçbir şey nakletmiyorum. Ancak insanlar ondan hadis naklediyorlar.”²⁶⁷ demektedir. Burada rivayetlerinin denetlenmesi mümkün olmayan râvilerin onun için “yok hükmünde” olduğu ve başkalarının o râviden rivayet nakletmesini önemsemediği görülmektedir. Başka bir örnekte Buhârî’nin Zem’a b. Sâlih ile ilgili “O *zâhibu’l-hadistir*. Onun rivayetlerini aktarmıyorum. Onun gibi olanlardan da rivayet aktarmam.”²⁶⁸ demiş, onunla ilgili bir başka sözünde de “Ondan hiçbirşey aktarmam. Onun hadis uydurduğunu düşünmüyorum; fakat o, çok hata yapan biridir.”²⁶⁹ dediği nakledilmiştir. Bu noktada Buhârî’nin çok fazla hatayı bir râvinin tüm rivayetlerini eleyecek kadar önemsemediği görülmektedir. Onun “münkerü’l-hadîs” hükmünü verdiği kimselerle ilgili olarak da onların rivayetlerindeki muhalefete ve metinlerindeki nekârete bakarak bu hükmü verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Buhârî, Süleyman b. Mûsâ (ö. 115-119/733-737) ile ilgili “O *münkerü’l-hadistir*. Ondan hiçbir şey aktarmam. Süleyman b. Mûsâ’nın naklettiklerinin hepsi *münker rivayetlerdir*.” demiş, sonra bazı rivayetlerini zikretmiştir.²⁷⁰ Bu isimlerin çoğunun

²⁶³ Muhammed b. Abdurrahman b. Ebî Leylâ (ö. 148/765).

²⁶⁴ Tirmizî, “Salât”, 153 (No. 364).

²⁶⁵ Kavramların henüz yerleşmediği münekkit muhaddisler döneminde bazı râviler için “sikadır ancak hüccet değildir” denmesi de bu anlamdadır.

²⁶⁶ Tirmizî, *İlelü’l-t-Tirmizî el-kebîr*, 394.

²⁶⁷ Tirmizî, *İlelü’l-t-Tirmizî el-kebîr*, 394. وَأَبُو مَعْشَرٍ الْمَدِينِيُّ نَجِيحٌ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ ضَعِيفٌ لَا أُرْوَى عَنْهُ شَيْئًا وَلَا أَكْتُبُ حَدِيثَهُ وَكُلُّ رَجُلٍ لَا أَعْرِفُ صَحِيحَ حَدِيثِهِ مِنْ سَقِيمِهِ لَا أُرْوَى عَنْهُ وَلَا أَكْتُبُ حَدِيثَهُ.

²⁶⁸ Tirmizî, “Salât”, 140.

²⁶⁹ Tirmizî, *İlelü’l-t-Tirmizî el-kebîr*, 389.

²⁷⁰ Tirmizî, *İlelü’l-t-Tirmizî el-kebîr*, 158.

²⁷¹ Tirmizî, *İlelü’l-t-Tirmizî el-kebîr*, 256.

zayıf râviler olduğu bilinmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta Buhârî tarafından bu râvilerin zayıf kabul edilmesindeki etkenin ne olduğudur. Bu örneklerde görüldüğü gibi Buhârî ondarın naklettikleri rivayetler üzerinden zayıflıklarını açıklamaktadır.

Buhârî'nin açıklama yaptığı isimler arasında Süleyman b. Mûsâ'nın üzerinde ayrıca durulmalıdır. Çünkü o, Şam'ın Mekhûl'den (ö. 112/730) sonraki fakihidir. Fakat fıkhi güçlü olduğu kadar rivayet yönü güçlü değildir ve bu yönüyle Kûfe'deki Hammâd b. Ebî Süleyman'a benzer bir konumdadır. Burada konumuzu ilgilendiren asıl nokta onun birçok muhaddis tarafından sika görülmesidir. Nitekim bu durum daha sonrakileri etkilemiş ve İbn Adî gibi öncekilerin değerlendirmelerini bir araya getiren isimlerin olumlu görüş bildirmesine sebep olmuştur.²⁷¹ Bu açıdan, rivayetlerin münekkittir bir uzman gözüyle tetkik edilmesi çok önemlidir²⁷² ve Buhârî'nin bu tetkiki -ondan bunu nakleden Tirmizî vesilesiyle- nadir örneklerdendir. Burada önemli rivayetlerde tek kalması anlatılmaktadır. Nitekim İkinci Bölüm'de değerlendirmesi gelecek olan meşhur “*Velisiz nikah olmaz*” hadisinin Hz. Âişe tarikini Zührî'den sadece o nakletmiştir.²⁷³ Buhârî rivayetleri bu şekilde inceleme ve anlamlarını önelemede zirveye çıkmış bir isimdir ki, bu çalışmada hadislerin incelendiği son bölümde bu durum bariz olarak görülecektir.

Yukarıdaki bilgilere göre aşağıda tek tek isimleri ve kısa değerlendirmeleri zikredilecek olan râvilerin Buhârî tarafından rivayetleri incelenmiş ve bunun sonucunda rivayetlerinin tamamen elenmesi gerektiği kanaatine varılmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bu anlamda İbrahim el-Lâhim'in Buhârî'nin yukarıda geçen “onun rivayetlerini aktarmıyorum” ifadesiyle ilgili şu değerlendirmesi önemlidir:

Buhârî genel olarak bir râvinin rivayetlerini inceleme sonucunda eleyenlerden biridir (intikâ 'âmm). (...) Ancak Buhârî *Sahîh*'i için râvilerle ilgili özel bir seçim²⁷⁴ yapmaktadır ki, bu seçim [Zem'a ve benzerleriyle ilgili] zikrettiği kâideyi aşmaktadır. Bu [seçim] sebebiyle Simâk b. Harb, Muhammed b. 'Aclân ve Muhammed b. İshâk gibi orta dereceli râvilerin rivayetlerini kitabına almamıştır. Bunlardan daha az olmak üzere Hammâd b. Seleme gibi bazen hata yapan sika râvilerin rivayetlerini de kitabına almamıştır. Ancak o *el-Edebü'l-müfred* gibi diğer eserlerinde bu isimlerin rivayetlerini tahrîc etmiştir.²⁷⁵

Müslim de dâhil diğer muhaddisler bu seviyede bir eleme yapmadığından ve çoğunluk -Lâhim'in yukarıdaki ifadesinde Hammâd b. Seleme'yi sika olarak değerlendirmesi gibi- bu

²⁷¹ Süleyman b. Mûsâ ile ilgili görüşler için bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 5/421-424.

²⁷² Nesâî de onun fakihlerden biri olduğunu ancak rivayet konusunda güçlü olmadığını ifade etmiştir. bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 5/422.

²⁷³ Tirmizî, *İlelü'l-t-Tirmizî el-kebir*, 256.

²⁷⁴ İbrahim el-Lâhim intikâ türlerini genel intikâ ve özel intikâ olmak üzere ikiye ayırmıştır. Genel intikâ bir kitaba has olmamak üzere bir râvinin rivayetlerini seçmek ve elemek anlamına gelirken özel intikâ bir kitaba has seçim yapmak ve o kitapta bazı isimlerin rivayetlerini hiç nakletmemek veya seçerek nakletmek anlamındadır.

²⁷⁵ İbrahim b. Abdullah el-Lâhim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1424/2003), 284.

râvileri sağlam veya orta derece olarak gördüğünden Buhârî'nin bu elemde ne kadar isabetli davrandığının incelenmesi önemlidir. Üçüncü Bölüm'de görüleceği üzere *Sahîh*'e alınmayan rivayetler açısından yaptığımız incelemede Buhârî'nin isabetli davrandığı anlaşılmaktadır. Râviler konusu ise daha ayrıntılı bir çalışmayı gerektirmektedir. Çünkü bütün bu râvilerin ve diğerlerinin bu rivayetleri nasıl aktardığının taranması gerekir. Asıl konu bu olmadığından burada sadece bu râvilerle ilgili bazı tenkitleri zikrederek onların tek kaldıkları garîb rivayetleri ve diğerlerinin de aktardığı rivayetlerde onların farklı olarak aktardıklarını nakletmekle yetinilecektir. Nitekim râvi tenkidinde münekkî muhaddislerin râvinin rivayetlerini yani bunlarda bulunan garâbet ve nekâret oranını dikkate aldıkları bilinmektedir.²⁷⁶ Şu'be'nin Abdülmelik b. Ebî Süleyman'ın Şuf'a hadisini nakletmede tek kalması üzerine söylediği şu söz bunun örneklerindendir: “*Abdülmelik bunun gibi bir rivayet daha nakletseydi onun hadisini terk ederdim.*”²⁷⁷ Hatta kaynaklarda Şu'be'nin bu rivayet sebebiyle onun hadisini terk ettiği de geçer.²⁷⁸ Buhârî'nin de buna yakın bir anlayışa sahip olduğu anlaşıldığından onun terk ettiği râvilerin garîb ve münker rivayetleri çalışmamız açısından önemli görülmüştür.

Bu râvilerle ilgili özet değerlendirmelere ve bazı rivayetlerine geçmeden önce şu hususu belirtmek gerekir ki burada Buhârî'nin farkı üzerinde durulduğundan İbn Lehîa (ö. 174/790) Şerîk b. Abdullah b. Ebî Şerîk (ö. 177/793-4)²⁷⁹ ve İsmâîl b. Ayyâş (ö. 181-2/797-8) gibi Müslim'in de elediği râviler zikredilmeyecektir. Şüphesiz Müslim diğerlerinin aldığı birçok râviyi eleyerek diğerleriyle farkını ortaya koymuştur. Ancak burada önemli olan Buhârî'nin eleyip Müslim'in kitabına aldığı râvilerin belirlenmesidir. Elbette bütün râvilerden bahsetmek mümkün değildir. Bu sebeple meşhur ve önemli râviler ele alınacak, onların bazı garîb ve münker rivayetleri zikredilecektir.

Ebû Nadra

Münzir b. Mâlik Ebû Nadra (ö. 108/726) tâbiîn tabakasından olup bazı âlimlerin sika olarak nitelendirdiği, çok azının da tenkit ettiği bir râvidir. İbn Sa'd onun sika olduğunu ancak onunla herkesin ihticâc etmediğini, İbn Hibbân da onun hata yapan biri olduğunu ifade ederken Ukaylî onu *Du'afâ*'da zikretmiştir.

²⁷⁶ Bu konuyla ilgili önemli bir çalışma için bk. Muhammed Enes Topgöl, *Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dil Hükümleri Nasıl Oluştur?* (İstanbul: İFAV, 2019).

²⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 8/374.

²⁷⁸ Zehebî, *Divânu'd-du'afâ*, 257.

²⁷⁹ Buhârî'nin rivayetlerini aktardığı Şerîk b. Abdullah b. Ebî Nemir ile karıştırılmamalıdır. Şerîk b. Abdullah b. Ebî Şerîk'in Müslim'de dört rivayeti bulunmakla beraber bunların ikisi makrûn olarak aktarılmış (“Salât”, 166, “Selâm”, 126) diğer ikisi ise aynı metinle nakledilen rivayetlere mütâbî şeklindedir (“Hac”, 451, “Şîr”, 2). Bu sebeple Müslim'in ricâlinden sayılması hatalıdır.

“İki Mut‘anın (mut‘a nikahı ve temettü haccı) Hz. Peygamber zamanında serbest olup Hz. Ömer tarafından yasaklandığı” rivayeti Ebû Nadra’nın tek kaldığı rivayetlerdendir.²⁸⁰

Simâk b. Harb

Çoğunluğun eleştirdiği bir râvi olan Simâk (ö. 123/741) için Ahmed b. Hanbel “muztaribu’l-hadis” demiş, İbnü’l-Mübârek, Şu‘be, Süfyân es-Sevrî ve Sâlih Cezere gibi isimler onu zayıf görmüştür. Şu‘be isnâdlar konusunda hassas olmadığını vurgulamış, İbn Maîn onu sika görmekle beraber kusurunun “başkalarının tam isnâdlı aktarmadığı rivayetleri tam isnâdlı olarak aktarması” olduğunu ifade etmiştir. Nesâî Simâk’ın rivayetinde sorun olduğunu ve tek kaldığında hüccet olmadığını; çünkü yönlendirmeleri kabul ettiğini (telkîn), İbn Hibbân çok hata yaptığını, Bezzâr ise vefatından önce hafızasının değiştiğini söylemiştir.²⁸¹

Üçüncü Bölüm’de ele alınacak olan “Selam veren taş” hadisi Simâk’ın tek kaldığı garîb rivayetlerdendir.

Ebü’z-Zübeyr el-Mekkî

Ebü’z-Zübeyr künyesiyle meşhur olan tâbiînden Muhammed b. Müslim (ö. 128/745-6) âlimlerin çoğunluğu tarafından sika kabul edilen bir râvidir. Ancak İbn Cüreyc,²⁸² İbn Uyeyne ve Eyyûb’un onu zayıf kabul ettiği, Ebû Hâtim’in onun hadisiyle ihticâc edilemeyeceğini söylediği, Şu‘be’nin onun hadislerini terk ettiği ifade edilmiştir.²⁸³ İbn Hacer çok tedlîs yaptığı için bazılarının onu zayıf gördüğünü ifade etmiştir.²⁸⁴ İbnü’l-Kattân onun tedlîs yapan biri olduğunu, özellikle Câbir rivayetlerinde tedlîs yaptığını, bunu kendisinin de kabul ettiğini, bu sebeple onun Leys b. Sa’d rivayetleri dışındaki rivayetlerinin munkatı’ olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁵ Çünkü Leys, Ebü’z-Zübeyr’in ona iki kitabını verdiğini, kitapları inceledikten sonra ona “*Bunların hepsini Câbir’den işittin mi?*” diye sorduğunu, onun da “*İçerisinde işittiklerim de var, bana ondan aktarılanlar da!*” şeklinde cevap verdiğini, bunun üzerine “*bana bizzat işittiklerini öğret!*” dediğini, onun da onları öğrettiğini ve kendisindeki hadislerin bunlar olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁶ Ancak Buhârî, Leys b. Sa’d’ın ondan aktardığı rivayetleri dahi *Sahîh*’e almamıştır.

²⁸⁰ Müslim, “Hac”, 145.

²⁸¹ İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 5/438-441.

²⁸² Alâuddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî, *İkmâlu Tehzîbi’l-Kemâl fî Esmâi’r-Ricâl*, thk. Muhammed Osman (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1432/2011), 6/61.

²⁸³ İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 12/296-302.

²⁸⁴ İbn Hacer, *Hedy*, 442.

²⁸⁵ Moğultay b. Kılıç, *İkmâlu Tehzîbi’l-kemâl fî esmâi’r-ricâl*, 6/62.

²⁸⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 12/300.

Onun garîb rivayetleri arasında Üçüncü Bölüm’de incelemesi yapılacak olan “Tırnak kadar kuruluk kalmayacak şekilde abdest alma” hadisi ve Hz. Câbir’den nakledilen “*Sol el ile yemek yemeyin; çünkü şeytan sol elle yer*” rivayeti bulunmaktadır.

Dâvûd b. Ebî Hind

Dâvûd b. Ebî Hind (ö. 139/756-7) çoğunluk tarafından sika kabul edilen bir râvidir. Nitekim Zehebî Buhârî’nin onun rivayetlerini neden nakletmediğini bilmediğini ifade etmiştir.²⁸⁷ Ahmed b. Hanbel rivayetlerinde çok ıztırâb (çelişki) ve hata bulunduğunu belirtmiş, İbn Hibbân da Enes’ten işitmediği beş rivayet naklettiğini, hafızasından naklettiğinde de vehme düştüğünü söylemiştir.²⁸⁸ Buhârî onun rivayetlerini sadece mütâbaat kısmında bilgi olarak zikreder.

Üçüncü Bölüm’de değerlendirmesi gelecek olan “Berâe/Tevbe sûresine benzer unutturulan bir sûre” rivayeti Dâvûd’un aktarmada tek kaldığı garîb rivayetlerdendir. Onun hatasına ve sika râvilere muhalefetine örnek olarak “Cuma günü gusûl abdesti almanın vacip olmasıyla” ilgili rivayet zikredilebilir. Nitekim Ebû Hâtim Dâvûd’un bu rivayeti merfû olarak naklederek mevkûf olarak nakleden sika râvilere muhalefet ettiğini ifade etmiştir.²⁸⁹

Umâra b. Gaziyye

Umâra b. Gaziyye (ö. 134-140/751- 757) bazılarının sika, bazılarının orta seviye, bazılarının da zayıf gördüğü bir râvidir.²⁹⁰ Ukaylî onu *Du’afâ*’da zikretmiş, İbn Hazm da onun zayıf olduğunu söylemiş ancak ikisi de sebep belirtmemiştir.²⁹¹ Müslim onunla ihticâc etmiş, Buhârî ise rivayetini sadece mütâbaat kısmında bilgi olarak nakletmiştir.

Üçüncü Bölüm’de işlenecek olan ve Ebû Saîd el-Hudrî’den nakledilen “Ölüye telkin” hadisi Umâra’nın tek kaldığı garîb rivayetlerdendir.

²⁸⁷ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Mîzânu’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, thk. Ali Muhammed (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1382/1963), 2/11.

²⁸⁸ Abdülganî b. Abdilvâhid b. Alî el-Makdisî el-Cemmâilî, *el-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*, thk. Şâdî b. Muhammed Âli Nu’mân (Kuveyt: el-Hey’etü’l-Âmme li’l-Înâyeti bi’tıbbâ’a ve Neşri’l-Kur’ânî’l-Kerîm ve’s-Sünneti’n-Nebeviyye ve ‘Ulûmihâ, 1437/2016), 4/407; Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâ’i’r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1413/1992), 7/461-466; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 4/191-194.

²⁸⁹ Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *el-İlel*, thk. Komisyon (Riyad: Müessesetü’l-Cirîsî, 1427/2006), 1/471.

²⁹⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 9/636-638.

²⁹¹ Zehebî, Ukaylî’nin bu sözü zayıf sayma olarak yanlış anladığını ve dikkatsiz davrandığından bu hükmü verdiğini ifade eder. Aynı zamanda İbn Hazm’ın hükmünün de isabetsiz olduğunu söylemiştir. bk. İbn Hacer, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 9/638; Zehebî, *Siyer*, 6/285.

Süheyl b. Ebî Sâlih el-Medenî

Süheyl b. Ebî Sâlih (ö. 138/755) âlimlerin bir kısmının sika olarak kabul ettiği, bir kısmının da tenkit ettiği bir râvidir. Yahyâ b. Saîd onu tenkit edenlerin başında gelirken Yahya b. Maîn, Süheyl'in durumunun Âlâ b. Abdurrahman ile benzer olduğunu, ikisinin de rivayetlerinin hüccet olmadığını söylemiş, Ebû Hâtim de onun hadisiyle ihticâc edilemeyeceğini ifade etmiştir. Ateşli bir hastalığa yakalanması sebebiyle ömrünün son kısmında hafızasında sorun olduğu kaydedilmiştir.²⁹² Ancak Ali b. el-Medîni ve Buhârî'nin, Süheyl'in kardeşi vefat ettikten sonra üzüntüden birçok hadisi unuttuğunu söylediği nakledilir.²⁹³ Yukarıda da geçtiği gibi Dârekutnî'ye "*Buhârî'nin Süheyl rivayetlerini neden terk ettiği*" sorulmuş, Dârekutnî "*bu konuda Buhârî için bir özür veya sebep bulamadığını*" ifade etmiştir.²⁹⁴ Buhârî *Sahîh*'in birkaç yerinde onun mütâbaatına muallak olarak işaret etmiştir.²⁹⁵

Zehebî tercemesini verirken onun iki garîb rivayetini zikreder.²⁹⁶ Bunlardan biri Müslim'in de aktardığı "*Kim bir keleri (vezağ) bir vuruşta öldürürse ona yüz sevap yazılır, ikinci vuruşta öldürürse ondan daha az, üçüncü vuruşta ölürürse ondan daha az sevap yazılır.*" rivayetidir.²⁹⁷ Diğerisi ise "*Veled-i zina cennete giremez.*" hadisidir.²⁹⁸ Zehebî'nin aktardıklarına ilaveten Süheyl'in "*Ölü yıkayan gusletsin*" rivayeti -Buhârî bu konuda sahih bir hadisin bulunmadığını ifade eder²⁹⁹- ve "*bir şahit ve bir yeminle hüküm verilmesi*"³⁰⁰ rivayeti de Süheyl'in tek kaldığı garîb rivayetlerdendir. Ayrıca Üçüncü Bölüm'de değerlendirmesi gelecek olan "*Yahudi ve Hristiyanlarla selamlaşmaya siz başlamayın*" rivayetinin sonunda zikredilen "*Onlardan biriyle yolda karşılaştığınızda onu yolun dar yerine mecbur bırakın.*" kısmını sadece

²⁹² Zehebî, *Siyer*, 6/170-172.; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 5/503-507.

²⁹³ Ebû Ya'lâ, *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâi'l-hadîs*, 1/217. Burada kardeşinin değil, oğlunun vefat ettiği söylenmektedir. Her ne kadar İbn Hacer bu sözün Buhârî'nin *Târîh*'inde geçtiğini söylese de (bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 5/506) orada böyle bir bilgiye rastlamadık. Zehebî ise mezkûr sözü Ali b. el-Medîni'ye isnâd etmiştir (bk. Zehebî, *Siyer*, 6/172).

²⁹⁴ Dârekutnî, *Suâlâtü's-Sülemî li'd-Dârekutnî*, 183-184.

²⁹⁵ Buhârî, "Taksîru's-Salât", 4 (No. 1088), "Zekât", 7 (No. 1410), "Da'avât", 18 (No. 6329), 66 (No. 6408). Ayrıca Buhârî'nin naklettiği bir rivayetin isnâdında ikinci isim (makrûn) olarak geçmektedir. bk. "Cihâd", 36 (No. 2840).

²⁹⁶ Zehebî, *Siyer*, 6/171.

²⁹⁷ Müslim, "Katlü'l-hayyâtî ve ğayrihâ", 146-147 (No. 2240); Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavût (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1430/2009), "Nevm", 175 (No. 5263, 5264); Tirmizî, "el-Ahkâm ve'l-Fevâid", 1 (No. 1482).

²⁹⁸ İbn Adî, *el-Kâmil*, 4/524. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) rivayetin sahih bir tariki olmadığını ve başta Kur'ân âyeti olmak üzere asıllara muhalif olduğunu söylemiştir (bk. Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzû'ât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman [Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388/1968], 3/111). Aclûnî (ö. 1162/1749) de rivayetin asılsız olduğunu belirtmiştir (bk. İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ* [Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351/1932], 2/339).

²⁹⁹ Tirmizî, Buhârî'ye Süheyl'in bu rivayetini sormuş, o da Ahmed b. Hanbel ve Ali b. el-Medîni'nin bu bâbda sahih bir rivayet bulunmadığını söylediklerini nakletmiş, ardından hadisin başka sahabiden aktarılan tarihinin de zayıf olduğunu söylemiştir (bk. Tirmizî, *İlelü't-Tirmizî el-kebîr*, 142). Buna göre Buhârî'nin de bu görüşte olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayetle ilgili değerlendirme ileride gelecektir.

³⁰⁰ Rivayet Abdulaziz ← Rebî'a ← Süheyl tarikiyle aktarılmıştır. Rivayetin râvisi Abdulaziz, Süheyl ile karşılaştığını ve ona bu rivayeti sorduğunu, onun ise rivayeti hatırlamadığını ancak sonra Rebî'a'nın sözüne güvenip talebesi Rebî'a'dan naklettiğini ifade etmiştir (bk. Tirmizî, *İlelü't-Tirmizî el-kebîr*, 201).

Süheyl aktarmıştır. Yine aynı bölümde geçen pazartesi-perşembe orucunun o günlerde amellerin arz edilmesi sebebiyle tutulduğunu ifade eden rivayeti nakletme konusunda Süheyl tek kalmıştır.

Sonuç olarak dürüstlüğüyle ilgili herhangi bir sorun bulunmayan Süheyl'in muhtemelen hafızasındaki sorundan kaynaklanan hatalı rivayetleri onun Buhârî tarafından elenmesine sebep olmuş gibi gözükmektedir.

İbn İshâk

İbn İshâk olarak bilinen Muhammed b. İshâk b. Yesâr (ö. 151/768) megâzî konusunda şöhret bulan, megâzî dışında da çok hadis rivayet eden ve çoğunluk tarafından sika kabul edilen bir râvidir. Fakat Nesâî onun sağlam olmadığını, İbn Nümejr meçhul kimselerden aktardığı rivayetlerin batıl olduğunu, Ahmed b. Hanbel onun tedlîs yaptığını, hadis konusunda çok istekli olduğunu, insanların kitaplarını alıp kendi kitaplarına eklediğini, teferrüd ettiğinde rivayetin kabul edilemeyeceğini ve sünen konusunda onunla ihticâc edilemeyeceğini, İbn Maîn onun sika olduğunu ancak hüccet olmadığını, başka bir seferinde de zayıf olduğunu söylemiştir. Yahya b. Saîd el-Kattan ve Vüheyb b. Hâlid'in İbn İshâk'ı yalanladığı ifade edilmiştir. Dârekutnî hüccet olmadığını ancak itibâr olarak aktarılabilirliğini söylemiştir. Buhârî *Sahîh*'in birkaç yerinde onun mütâbaatına muallak olarak işaret etmiş, Müslim de rivayetlerini sadece mütâbaat olarak nakletmiştir. Ebû Ya'lâ el-Halîlî, Buhârî'nin onun rivayetlerini aktarmamasını onun rivayetlerin metinlerini birbirine eklemesine (mutavvelât) bağlamış ancak ondan çokça istişhadda bulunduğunu da söylemiştir.³⁰¹

Ali b. el-Medînî onun çoğu münker rivayetini “ذكر” diyerek aktardığını, iki tanesinde ise “حدثا” lafzını kullandığını ifade etmiş, o rivayetleri de zikretmiştir.³⁰²

İleride değerlendirmesi zikredilecek olan “keçinin yediği sahifede bulunan yetişkinin on defa emzirilmesi ve recim âyetleri” rivayeti³⁰³ İbn İshâk'ın en münker rivayetlerindendir. Cûzekânî (ö. 543/1148) bu rivayetin bâtil, İbn İshâk'ın ise zayıf olduğunu (ضعيف الحديث) ve rivayetin isnâdında ıztırâb bulunduğunu belirtmiştir.³⁰⁴

³⁰¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 11/293-306.

³⁰² İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 11/300.

³⁰³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnavût (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1430/2009), “Nikâh”, 37 (No. 1944); Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsned*, thk. Şuayb Arnavût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 43/342 (No. 26316).

³⁰⁴ Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm el-Hemedânî el-Cûzekânî, *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr*, thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Firîvâî (Riyad - Hindistan: Dâru's-Sumey'î - Müessesetü Dâri'd-Da'veti't-Ta'lîmiyyeti'l-Hayriyye, 1422/2002), 2/184.

İkrime b. Ammâr

İkrime b. Ammâr (ö. 159/776), Buhârî'nin rivayetlerini *Sahîh*'te asıl olarak aktarmadığı,³⁰⁵ yani güvenmediği râvilerdendir. Her ne kadar İkrime'yi zayıf görmeyen âlimler bulunsa da bazı âlimler tarafından eleştiri almış, tedlîs ve hata yapmak ile itham edilmiştir.³⁰⁶ Nitekim İbnü'l-Cevzî Yahya b. Saîd ve Ahmed b. Hanbel'in onun hadislerini zayıf saydığını ifade etmiş ve Buhârî'nin bu sebeple onun rivayetlerini nakletmediğini söylemiştir.³⁰⁷

Onun hatalı rivayetlerinin başında Müslim'in naklettiği Ebû Süfyân'ın kızı Ümmü Habîbe'yi Hz. Peygamber ile evlendirme teklifini içeren rivayet gelmektedir.³⁰⁸ İbn Hazm ve İbnü'l-Cevzî tarihi verilerle uyuşmayan bu rivayetin İkrime'nin hatası olduğunu söylemiş, İbn Hazm bu gerekçeyle rivayeti uydurma, İbnü'l-Cevzî ise hatalı (vehm) kabul etmiştir.³⁰⁹ Rivayetle ilgili değerlendirme bu bölümde gelecektir.³¹⁰

Üçüncü Bölüm'de değerlendirmesi gelecek olan “Sol eliyle yemek yiyene beddua” hadisi de İkrime'nin tek kaldığı hatalı rivayetlerdendir.

Hammâd b. Seleme

Hammâd b. Seleme (ö. 167/784) büyük hadis imamlarından biri sayılan ve çoğunluğun sika gördüğü bir râvidir. Ancak yaşlandığında hafızasının zayıfladığı ifade edilmiştir.³¹¹ Buhârî'nin onun rivayetlerini neden terk ettiği âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. İbn Hibbân'ın Buhârî'yi bazı râvileri alıp Hammâd'ı terk etmesi sebebiyle eleştirdiği yukarıda geçmişti. Bununla ilgili daha detaylı bir değerlendirmeyi *Sahîh*'inde yapmıştır. Burada da muhtemelen Buhârî'yi kastederek³¹² çok hata yapma, tedlîs ve vehm gibi muhtemel terk sebepleri üzerinde durmuş, bu sebeplerle terk edildiyse benzer kusurlara sahip diğer râvilerin de terkinin gerekli olduğunu, o hâlde bunlarla neden ihticâc ettiğini sitemkâr bir tavırla sorgulamış ve Hammâd'ın terk edilmeyi hak etmediğini ifade etmiştir.³¹³ Beyhakî, Hammâd'ın yaşlılığında hafızasının kötüleşmesi sebebiyle Buhârî'nin rivayetlerini terk ettiğini, Müslim'in daha detaylı çalışarak onun sadece ezberi zayıflamadan önce Sâbit el-Bünânî'den dinlediği rivayetlerini kitabına aldığını ifade etmiştir.³¹⁴ Ali b. el-Medînî ve Yahya b. Maîn onun Sâbit'in

³⁰⁵ İbn Hacer, *Hedy*, 458.

³⁰⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 9/266-274.

³⁰⁷ Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-Sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Riyad: Dâru'l-Vatan, ths.), 2/463.

³⁰⁸ Müslim, “Fezâilü's-Sahâbe”, 168.

³⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-Sahîhayn*, 2/463-464.

³¹⁰ bk. “Manasî Kur'ân, Sahih Hadis, Tarih ve Siyer Bilgileriyle Çelişen Rivayetler” başlığı.

³¹¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 3/531-538.

³¹² İbn Receb de bu itirazın Buhârî'ye olduğunu ifade etmiştir. İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/414-415.

³¹³ İbn Hibbân, *Sahîh*, 1/109-112.

³¹⁴ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 3/535.

en sağlam râvisi olduğunu söylemiş³¹⁵ ancak Buhârî onun Sâbit rivayetlerini dahi kitabına almamıştır.

Onun garîb rivayetlerine örnek olarak Hammâd'ın Ebu'l-'Uşerâ'dan naklettiği ve babasının “*Hayvan kesimi boğaz ve boyun bölgesinin kesilmesi ile mi olur?*” sorusuna Hz. Peygamber'in “*Uyluğunu yaralasan dahi yeterli olur.*” şeklinde cevap verdiği rivayet³¹⁶ zikredilebilir. Buhârî bu rivayeti aktarmada Hammâd'ın tek kaldığını, Ebu'l-'Uşerâ'nın başka bir rivayetin bulunmadığını ve isminin ne olduğu noktasında da ihtilaf bulunduğunu belirtmiştir.³¹⁷

Buhârî'nin Almadığı Nüshalar/Sahifeler

Buhârî'nin nüshalar/sahifeler konusunda da seçici olduğu ve bazılarını *Sahîh*'ine almadığı yukarıda geçmişti. Aşağıda bu nüsha ve sahifelere örnekler zikredilecektir. Önemine binaen Müslim'in de elediği Amr b. Şuayb nüshasından da burada bahsedilecektir.

Amr b. Şuayb b. Muhammed b. Abdullah b. Amr b. el-As

Amr b. Şuayb (ö. 118/736) çoğunluk tarafından sika kabul edilmiştir. Fakat Yahyâ b. Saîd gibi bazı muhaddisler onun râviliğini tenkit etmişlerdir.³¹⁸ Her ne kadar Buhârî ile Müslim'in de bu şekilde düşündüğü anlaşılsa da bu, konumuz açısından pek önem arz etmemektedir. Çünkü Amr b. Şuayb'ın müstakil olarak râviliği ile sahîfesinden aktardığı rivayetleri ayrı değerlendirilmiştir.

Amr b. Şuayb'ın naklettiği sahîfe isnâdlarda “Amr b. Şuayb ←Babası ←Dedesi” olarak geçmektedir. Burada “dedesi” diye ifade edilenin kim olduğu³¹⁹ ve Şuayb'ın bu sahîfeyi dedesinden dinleyip dinlemediği gibi konular tartışmalı olmakla beraber konumuz açısından önemli olan husus şudur: Bu sahîfenin vicâde olduğu yani Amr'ın bunu babasından dinlemediği, bu sebeple içindeki rivayetlerin sahih kabul edilmediği görüşü daha yaygın ve kuvvetlidir.³²⁰ Buhârî ve Müslim bu görüşte olduğundan sahifedeki rivayetleri *Sahîh*'te nakletmemişlerdir. Buhârî *Târîh*'te bu sahîfenin isnâdını sorunlu görmediği hâlde³²¹ *Sahîh*'te

³¹⁵ Zehebî, *Siyer*, 7/107.

³¹⁶ Ebû Dâvûd, “Edâhî”, 16 (No. 2825); Tirmizî, “E'time”, 5 (No. 1481); İbn Mâce, “Zebâih”, 9 (No. 3184); Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünen*, thk. Abdulganî Muhammed Ali (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1431/2010), “Edâhî”, 12 (No. 1971); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 31/278 (No. 18947). İbn Mâce'de konuyla ilgili başka bir rivayet de bulunmaktadır.

³¹⁷ Tirmizî, *el-İlelü'l-kebîr*, 242.

³¹⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 10/102-115.

³¹⁹ Çünkü buradaki kişi “Amr'ın dedesi” ise Muhammed b. Abdullah sahâbi değildir, “Şuayb'ın dedesi” ise Abdullah b. Amr b. el-As meşhur bir sahâbidir.

³²⁰ bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 10/102-115.

³²¹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 7/426.

bu sahifeden ve Amr b. Şuayb'dan hiç rivayet aktarmaması onun sonradan görüş değiştirdiği şeklinde yorumlanabilir. Bununla ilgili değerlendirme ileride gelecektir.

Üçüncü Bölüm'de ele alınacak olan Abdullah b. Amr b. el-Âs'dan nakledilen “Çocuğun namaz için dövülmesi” rivayeti sadece bu isnâdla nakledilmiş yani Amr bunu nakletmede tek kalmıştır.

Ebû Süfyân

İsmi Talha b. Nâfî' olan Ebû Süfyân (ö. 111-120) bazılarının sika gördüğü ihtilaflı bir râvidir. Ali b. el-Medîni ve İbn Maîn onu zayıf görmüş, Ahmed b. Hanbel ve Nesâî rivayetlerinin sadece itibâr olarak nakledilebileceğini (lâ be'se bih) ifade etmiş, İbn Uyeyne onun Câbir b. Abdullah rivayetlerinin sahife (nüsha) olduğu söylemiş, yine Şu'be ve Ali b. el-Medîni onun Câbir'den sadece dört rivayeti bizzat işittiğini zikretmiştir. İbn Hacer, Buhârî'nin Ebû Süfyân'ın sadece dört rivayetini makrûnen aktardığını,³²² onların da Câbir rivayetleri olduğunu ve bu rivayetlerin hocası Ali b. el-Medîni'nin tespit ettiği Ebû Süfyân'ın Câbir'den bizzat işittiği dört rivayet olduğunu düşündüğünü söylemiştir.³²³ Ancak onun Buhârî'de müstakil olarak hiçbir rivayeti bulunmadığından ve sadece dört isnâdda makrûnen ismi zikredildiğinden *Tehzîb*'de Ebû Süfyân'ın Buhârî'nin ricâlinden gösterilmesi yanıltıcıdır.

İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Ebû Muhammed Abdülhak el-İşbîlî (ö. 582/1186) onun zayıf olduğunu söyleyenlerdendir.³²⁴

Alâ b. Abdurrahman

Alâ b. Abdurrahman (ö. 132-8/749-756) bazılarının sika kabul ettiği, Müslim'in kendisinden rivayette bulunduğu bir râvidir. İbn Maîn hadisinin hüccet olmadığını, başka bir sözünde zayıf olduğunu, Ebû Hâtim “sâlih” olduğunu ancak münker rivayetlerinin bulunduğunu, Halîlî başkasının aktarmadığı rivayetler aktardığı için ihtilaflı bir râvi olduğunu ancak Müslim'in şâz olmayan meşhur rivayetlerini aktardığını ifade etmiştir.³²⁵ İbn Adî, Alâ'nın sikaların kendisinden naklettiği nüshalarının ve Alâ'nın babasından, onun da Ebû Hureyre'den naklettiği bir nüshasının bulunduğunu ifade etmiş,³²⁶ Muhammed b. Ömer, Alâ'nın sahifesinin Medine'de meşhur olduğunu söylemiştir.³²⁷ Buhârî ne Âlâ'dan ne de babası Abdurrahman'dan rivayette bulunmuştur.

³²² İbn Hacer'in ifade ettiği gibi Buhârî'de tamamı Hz. Câbir'den olmak üzere dört isnâdda makrûn olarak ismi geçmektedir (bk. No. 4899, 3803, 5605, 5606).

³²³ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 6/243-245; Zehebi, *Dîvânü'd-du'afâ*, 201.

³²⁴ Moğultay b. Kılıç, *İkmâlu Tehzîbi'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, 4/201.

³²⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 10/402-405.

³²⁶ İbn Adî, *el-Kâmil*, 6/374.

³²⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 10/404.

“Şaban [ay]ı yarılanınca oruç tutmayın.” rivayeti³²⁸ Alâ’nın babasından naklettiği münker hadislere örnektir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, Abdurrahman b. Mehdî ve Ebû Zür’a bu rivayeti münker olarak nitelendirmiştir.³²⁹ İbn Receb de Alâ’nın teferrüdü kabul edilebilecek seviyede bir râvi olmadığı halde bu hadiste teferrüd ettiğini ve bununla bazı sahih hadislere de muhalefet etmiş olduğunu, bu sebeple bu hadisin zayıf olduğunu ifade edenlerin görüşünün tercih edilmesi gerektiğini belirtmiştir.³³⁰

Sonuç olarak bu râvilerin münker ve garîb rivayetlerinin bulunduğu, onların tek kaldıkları durumlarda kendilerine itimat edilemeyecek seviyede oldukları anlaşılmaktadır. Rivayetlerin anlamına yani içeriğinde münker, şâz ve illetli bir mana bulunmamasını çok dikkat eden Buhârî’nin bu râvilerin rivayetlerini inceleyip tespit ettiği nekâret ve garîblikler sebebiyle onları tamamen elemiş olması kuvvetle muhtemeldir. Onların tek kalmadıkları rivayetlere de muhtemelen ihtiyacı olmadığından kitabında yer vermediği söylenebilir.

1.5.1.2. Buhârî’nin kusur bulunan râvilerden kontrollü olarak rivayette bulunması

Buhârî’nin tenkit edilmiş bazı râvilerin rivayetlerine *Sahîh*’inde yer vermesi de eleştirilmesine sebep olmuştur.³³¹ İbn Hacer, Buhârî şerhinin mukaddimesinde *Sahîh*’te rivayeti bulunan tenkit edilmiş râvileri alfabetik sırayla zikretmiş, eleştirildikleri noktaları ve rivayetlerinin *Sahîh*’teki durumunu kısaca ele almıştır.³³² Hâzîmî gibi Buhârî’nin bu konuda en yetkin isimlerden biri olması sebebiyle tenkit edilemeyeceğini düşünenler olsa da³³³ *Sahîh*’ine aldığı râvilerle ilgili tasarrufları incelendiğinde onun bu tür râvilerin rivayetlerini “kontrollü olarak” naklettiği anlaşılır. Nitekim Buhârî bu tür râvilerin durumunun farkındadır ve bu sebeple bazı tedbirler alarak rivayetlerini aktarmıştır. Bu noktada Buhârî’nin aldığı tedbirlerin örnekler ile açıklanması konuyu netleştirmek açısından önemlidir.³³⁴

Buhârî’nin bu tür râvilerin rivayetlerini kitabına almasının sebebi onların tarikleriyle gelen metinlerde veya senedlerde bulunan bazı detay ve incelikler olmalıdır.³³⁵ Yoksa onun öz

³²⁸ Ebû Dâvûd, “Savm”, 12 (No. 2337); Tirmizî, “Savm”, 38 (No. 738).

³²⁹ Nabhâs, *el-Câmi’u li’ulûmi’l-İmâm Ahmed - el-Fikh*, 7/472; Ebû Osman Saîd b. Amr el-Berzâ’î, *Suâlâtü’l-Berzâ’î li-Ebî Zür’a er-Râzî (ve huve Kitâbu’d-du’afâ ve’l-kezzâbîn ve’l-metrûkîn)*, thk. Muhammed b. Ali eş-Ezherî (Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse, 1430/2009), 126.

³³⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 10/404, 4. dipnot ve devamı.

³³¹ bk. Dârekutnî, *Suâlâtü’s-Sülemî li’d-Dârekutnî*, 183.; İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/52.

³³² İbn Hacer, *Hedy*, 385-456.

³³³ Hâzîmî, *Şurûtu’l-eimmeti’l-hamse*, 1438/2016, 168.

³³⁴ Buradaki örneklerin içerisinde Nesâî ve İbn Hibbân’ın zikrettikleri Yahyâ b. Bükeyr ve Abdurrahman b. Abdullah’ın da bulunmasına özellikle dikkat edilmiştir. Nesâî, Ebû’l-Yemân’ı da zikretmiştir. Ancak onun hakkında Şu’ayb’dan semânın bulunup bulunmadığıyla ilgili görüş ayrılıkları dışında bir tenkide rastlamadık. Zaten Buhârî de onun nüsha olduğu ifade edilen Şu’ayb nakillerini aktarmıştır. Bu durumda kontrollü bir aktarmadan ziyade Buhârî’nin onun semânı sahih görenlerden olduğu anlaşılmaktadır ki bunun konumuza örnek olacak bir niteliği bulunmamaktadır. Bu sebeple örnek isimler içinde Ebû’l-Yemân zikredilmemiştir.

³³⁵ Buhârî’nin bu tür râvilerin rivayetlerine neden yer verdiği ile ilgili tartışma yukarıda geçmişti. bk. “Mülâzeme ile İlgili İddialar”.

bir kitap yazmaya çalıştığı ve tarik artırma gibi bir hedefinin olmadığı bilinen bir husustur. Bu metinlerin içerdiği bir lafzın açtığı bâba delil teşkil etmesi veya konuyu/diğer tarikleri açıklayıcı ifadelerin yer alması ve senedlerinin semâ lafzını içermesi veya senedlerinde ilgili bâbın konusuyla ilgili bir bilginin yer alması bu detay ve inceliklerden sayılabilir.

Rivayetlerini tek başına aktarmaması

Buhârî'nin bu rivayetleri naklederken aldığı tedbirlerin başında bu kimselerin rivayetlerini tek başına aktarmaması gelmektedir. Burada tek başına aktarmamayla kastedilen makrûn isnâdla rivayet etme değildir. Çünkü *Sahîh*'te bulunan makrûn isnâdların çoğu Buhârî'nin hocasından önceki tabakalara tekabül etmektedir ki burada Buhârî'nin bir tasarrufunun olduğunu söylemek zordur. Yani isnâdın hocası veya hocasının hocası tarafından o şekilde nakledildiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple makrûn aktarmanın Buhârî'nin “kontrollü aktarma” yöntemi açısından bir değeri bulunmamaktadır.³³⁶ Makrûn isnâdla aktarma Buhârî'nin şeyhlerinin tabakasında yapıldığında -ki buna cem'ûş-suyûh denmektedir- konumuz açısından dikkate değer olduğu söylenebilir. Ancak Müslim'in çokça kullandığı bu yöntemi Buhârî'nin pek benimsemediği, onun farklı tarikleri kitap içerisinde farklı yerlerde nakletmeyi tercih ettiği görülür.

Buhârî'nin bu tür râvilerin rivayetlerini tek başına aktarmamasıyla kastedilen daha çok onların rivayetlerinin mütâbileri ile mana bakımından uyumuna dikkat etmesi yani mütâbileri ile birlikte nakletmesidir. Buhârî bu rivayetlerin daha sağlam mütâbilerini kitap içerisinde farklı yerlerde rivayet olarak nakletmektedir. Mütâbisi bulunmayan az sayıda rivayet için de aynı konudaki diğer sahih hadislerle anlam bakımından uyumunu gözetdiği anlaşılmaktadır. Yani onun, kusur bulunan râvilerin rivayetlerini seçerek (intikâ) doğru bulduklarını rivayet etmeye çalıştığı görülmektedir.

Buhârî'nin rivayetlerini yalnız aktarmadığı kendisin kusur bulunan râvilere örnek olarak İshâk b. Muhammed b. İsmâîl'in (ö. 226/840-1) rivayetleri zikredilebilir. İshâk tenkit edilmiş ve kimilerince zayıf kabul edilmiştir.³³⁷ İbn Hacer Buhârî'nin ondan iki rivayet aktardığını belirtmiştir.³³⁸ Her ne kadar kitaplarının sahih kabul edilmesi³³⁹ sebebiyle İbn Hacer bu iki rivayetin onun kitaplarından alınmış olabileceğini ifade etse de rivayetlerin *Sahîh*'teki durumu

³³⁶ Terâcim ve ricâl kitaplarında Buhârî'nin sadece makrûnen rivayetlerini naklettiği râvilerin ayrıca belirtilmesi de bu sebeple olmalıdır.

³³⁷ bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 1/654-657.

³³⁸ Burada bir rivayeti de makrûnen aktardığını ifade etse de yukarıda yaptığımız açıklamaya binaen bunu toplam rivayet sayısına eklemedik. bk. İbn Hacer, *Hedy*, 389.

³³⁹ Kitaplarının sahih olduğunu belirten Ebû Hâtim'dir (bk. İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, 1/655).

incelendiğinde bu izaha gerek olmadığı görülecektir. Çünkü Buhârî İshâk'tan aktardığı bu rivayetleri *Sahîh*'te başka tariklerle de aktarmıştır.

Nitekim Buhârî'nin hocası İshâk'tan aktardığı rivayetlerin ilki İbn Ömer→ Nâfi'→ Mâlik tarikiyle naklettiği rivayettir. Aynı bâbda bu rivayetten hemen sonra aynı anlamdaki Ebû Hureyre rivayetini aktarmıştır.³⁴⁰ Sahâbîler farklı olsa da iki rivayetteki lafızlar çok benzer durumdadır. Ayrıca Buhârî bu hadisi aynı sahâbîden fakat farklı bir tarikle (İbn Ömer→ Sâlim→ Zührî) *Sahîh*'in farklı bir yerinde nakletmiştir ve lafızlar neredeyse aynıdır.³⁴¹ İkinci rivayet ise Mâlik'in Zührî'den rivayetidir ki³⁴² Zührî'nin diğer râvileri de bunu aynen nakletmiştir.³⁴³

Hocalarının asıllarına bakması

Buhârî'nin hocalarının asıllarına/nüshalarına bakması da kontrollü aktarma açısından büyük önemi haizdir. Bilindiği gibi râvilerin bir kısmı aslında ilim ehli değildir. İlim ehli olan râvilerin bu ilmi/rivayetleri alırken dikkat ettiği bazı kurallar/ilkeler vardır. Çünkü bu ilmin kurallara uygun olarak elde edilmesi gerekir. Başka bir ifadeyle bir râvi elde ettiği bu ilmi/rivayetleri titiz bir şekilde kayda geçirmişse (zabt ve itkân) başlangıcı sağlam yapmış olmaktadır. Nitekim Buhârî'nin şöyle dediği kaynaklarda geçmektedir: “*Birinden hadis yazdığım da ona ismini, künyesini, nesebini ve şayet anlayan biriye hadisin illetini sorardım. Eğer anlayan biri değilse bana aslını ve nüshasını vermesini isterdim.*”³⁴⁴

Asılları sağlam olan bir râvi daha sonra hoca olup da rivayetleri nakletmeye başladığında başka unsurlar devreye girer ki bunlar onun hafızasının iyi olup olmadığı ve rivayetler kendisine arz edilirken dikkatli davranıp davranmadığıdır. Bir muhaddisin hafızası iyi değilse veya hafızasını devamlı tazelemiyorsa bu durum mutlaka tenkit konusu olmuştur. Çünkü derslerin bir kısmı ezberden yapılıyor ve ilim ehliyle müzakere sırasında geçen rivayetler ezberden naklediliyordu. Herhangi bir kusur bu ders ve müzakere sırasında ya da daha sonra rivayetleri kontrol edilirken kolaylıkla tespit edilebiliyordu. Tam bu noktada asılların sağlam olup olmadığı önemli olmaktadır. Çünkü Buhârî gibi münekkit muhaddisler râvinin ezberinde ve dolayısıyla rivayet etmesinde sorun bulunsa da asıllarının durumunu tetkik edip şayet sağlamsa hocanın rivayet etmesini değil, bu asıllarını merkeze almıştır. Kaynaklarda zikredilen “Buhârî'nin çeşitli hocalarının (Muhammed b. Selâm el-Bîkendî, Muhammed b.

³⁴⁰ Buhârî, “Cihâd”, 94 (No. 2925, 2936).

³⁴¹ Buhârî, “Menâkıb”, 25 (No. 3593).

³⁴² Buhârî, “Farzu'l-hamse”, 1 (No. 3094).

³⁴³ Buhârî, “Cihâd”, 79 (No. 2904), “Megâzî”, 14 (No. 4033) vd.

³⁴⁴ İbn Hacer, *Tağlîku't-ta'lik*, 5/389.

Beşşâr, Abdullah b. Yusuf, Kuteybe b. Saîd³⁴⁵) kitaplarını/asıllarını kontrol ettiği, hatta onlardaki hataları tespit ettiği, bazen de bunlardan bir seçki yaptığı” şeklindeki rivayetlerin anlamı da bu olsa gerektir.³⁴⁶

Bu durum, Buhârî’nin İsmâîl b. Ebî Üveys’den (ö. 226/841) naklettiği rivayetler incelenerek somutlaştırılabilir. İsmâîl b. Ebî Üveys ağır tenkitler almış ve çoğunluk tarafından zayıf olarak nitelendirilmiş bir râvidir.³⁴⁷ Ancak o, Buhârî’nin hocası olup rivayetlerini özel olarak tetkik ettiği râvilerdendir ve bu konuda en çok örnek verilen isim olması sebebiyle konuyla özdeşleşmiştir. Çünkü İsmâîl’in Buhârî’ye asıllarını yani nüshalarını gösterdiği ve içindekilerden istediğini seçmesine izin verdiği bilinmektedir. Bu sebeple İbn Hacer, Buhârî’nin *Sahîh*’te aktardığı İbn Ebî Üveys rivayetlerinin onun asıllarından seçtiği sahih rivayetler olduğunun anlaşıldığını söylemiştir. Nesâî’nin onu eleştirmesi sebebiyle Buhârî’nin aktardıkları dışında onun rivayetleriyle ihticâc edilemeyeceğini de eklemiştir.³⁴⁸

Buhârî’nin İbn Ebî Üveys’in seksen kadar rivayetini içeren bir sahîfesinin bulunduğu nakledilmiştir ve yapılan nakilden insanların ellerinde bu sahifenin nüshalarının bulunduğu anlaşılmaktadır.³⁴⁹ Bu, onun İsmâîl rivayetleriyle özel olarak ilgilendiğini gösterir niteliktedir. İbn Hibbân’ın *Sahîh*’inde İsmâîl rivayetlerinin çoğunu Buhârî tarikiyle aktarmış olması³⁵⁰ onun İsmâîl rivayetlerinin muteber görüldüğü anlamına gelebilir. İsmâîl b. Ebî Üveys’in *Sahîhu’l-Buhârî*’de iki yüz küsur rivayeti bulunmaktadır. İbn Hacer bu rivayetlerin sadece iki tanesinin onun teferrüd ederek aktardıklarından olduğunu söylemiştir.³⁵¹ Gerçekten de İsmâîl’in *Sahîh*’teki genel durumu İbn Hacer’in söylediği gibi olup nakledilen rivayetleri mutlaka başka sağlam tariklerle *Sahîh*’in başka yerinde geçmektedir.

Burada İbn Ebî Üveys’in *Sahîh*’teki rivayetlerinin durumunu ortaya koymak adına iki örnek vermek yerinde olacaktır. Buhârî “İlim nasıl kabz edilir?” bâbında asıl olarak sadece İbn Ebî Üveys’in rivayetini aktarmıştır.³⁵² Ancak aynı rivayeti “İ’tisâm” bölümünün 7. bâbında

³⁴⁵ bk. Ahmed el-Aktaş, *Kıssatü hayâti’l-Buhârî (sîre târihiyye cedîde)* (Riyad: Merkezu İhsân li-Dirâsâti’s-Sünneti’n-Nebeviyye, 1446/2024), 59, 82, 103.

³⁴⁶ Buhârî’nin, hocası İbnü’l-Medîni’nin kitaplarını onun bulunmadığı bir sırada aldığı, bundan haberdar olan hocasının çok etkilenip kederlendiği ve bir hafta sonra vefat ettiği yönündeki rivayetin isnâdsız ve uydurma olduğuna dair ayrıntılı bir inceleme için bk. Aktaş, *Kıssatü hayâti’l-Buhârî*, 116-117.

³⁴⁷ bk. İbn Hacer, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 1/814-820.

³⁴⁸ İbn Hacer, *Hedy*, 391.

³⁴⁹ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 1/150.

³⁵⁰ Bu veriye İbn Hibbân’ın *Sahîh*’inde yapılan tarama sonucunda ulaşılmıştır.

³⁵¹ İbn Hacer, *Hedy*, 391.

³⁵² Buhârî, “İlim” 34 (No. 100).

başka tarikle aktarmıştır.³⁵³ Yine “Müşriklerden fidye alınması” bâbında İsmâîl’in bir rivayetini asıl olarak aktarmış,³⁵⁴ aynı rivayeti *Sahîh*’in başka yerinde başka bir tarikle nakletmiştir.³⁵⁵

Belli râvilerden yaptıkları nakilleri seçmesi

Buhârî’nin kontrollü nakil yöntemlerinden biri de bazı râvilerin sadece belli kişilerden yaptıkları nakilleri seçmesidir. Bu tür râvilerin bir kısmının hocasıyla mülâzemesinin çok olması veya hocasının aslından aktarması gibi sebeplerle belirli bir hocadan yaptıkları nakilleri sağlam kabul edilmektedir. Mısırlı Yahyâ b. Bükeyr’in³⁵⁶ (ö. 231/ 845-6) *Sahîh*’teki rivayetleri buna örnek verilebilir. Nitekim Yahya çok tenkit alan râvilerdendir.³⁵⁷ Buhârî’nin çok rivayet aktardığı hocalarından biri olan Yâhyâ, Mısır’ın âlimi Leys b. Sa’d’ın en sağlam râvilerinden sayılmış, Medine’nin âlimi olan Mâlik rivayetleri muteber görülmemiştir.³⁵⁸ Bu sebeple *Sahîh*’te bulunan iki yüze yakın Yahyâ rivayetinin tamamına yakını onun Leys’ten naklettiği rivayetlerdir.³⁵⁹ Yahya’nın günümüze de ulaşan bir *Muvattâ* rivayeti olmasına rağmen Buhârî onun Mâlik rivayetlerinin sadece beş tanesini aktarmış, İbn Hacer de bu rivayetlerin meşhur rivayetler olduğunu ve hepsinin *Sahîh*’te mütâbisinin bulunduğunu söylemiştir.³⁶⁰ Bu veriler onun hocasının kusurlarının farkında olup rivayetlerini kontrollü olarak yani sahihlerini seçerek aktardığının göstergesidir. Buhârî’den aktarılan “*İbn Bükeyr’in tarih konusunda*³⁶¹ *Hicâzlılardan aktardığı rivayetlerden uzak duruyorum.*” sözü de onun sadece hadislerde değil, her konuda seçiciliğinin olduğunu anlatır. Nitekim İbn Hacer “*Bu onun hocasının rivayetlerini seçtiğini gösterir.*” demiştir.³⁶²

Râvinin belirgin kusurlarıyla ilgili tedbir alması

Buhârî’nin kusur bulunan râvilerden kontrollü nakilde bulunma yöntemlerinden biri de râvinin muayyen olan kusurlarıyla ilgili tedbir almasıdır. Râvinin yaşlılığında ihtilât etmesi bu sorunlardan biridir. *Sahîh*’teki Saîd b. Ebî Arûbe (ö. 156/773) rivayetleri buna örnektir. Saîd’in ömrünün sonlarına doğru karıştırdığı (ihtilât) bilinmektedir. Katâde’nin en sağlam talebelerinden olması sebebiyle İbn Hacer Buhârî’nin bir hadis hariç İbn Ebî Arûbe

³⁵³ Buhârî, “İtisâm”, 7 (No. 7307).

³⁵⁴ Buhârî, “Cihâd”, 172 (No. 3048).

³⁵⁵ Buhârî, “Megâzî”, 12 (No. 4018).

³⁵⁶ Dedesine nisbetle meşhur olmuştur. Tam ismi Yahya b. Abdullah b. Bükeyr el-Mısıri’dir.

³⁵⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 14/501-503.

³⁵⁸ İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 14/502-503.

³⁵⁹ Fuad Sezgin’in tespitine göre Yahya’nın *Sahîh*’te 176 rivayeti bulunmaktadır ve bunların 164 tanesi Leys rivayetidir (bk. Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, 307).

³⁶⁰ İbn Hacer, *Hedy*, 452.

³⁶¹ Metnin orijinalinde geçen “في التاريخ” ifadesiyle İbn Bükeyr’in râvilerin ölüm tarihlerini içeren bir kitabının veya rivayetlerinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Buhârî’nin *et-Târîhu’l-kebîr*’de İbn Bükeyr’den bu yönde birçok nakli mevcuttur. Buhârî’nin sözüne göre *et-Târîhu’l-kebîr*’deki İbn Bükeyr nakillerinin daha çok Mısırlılarla ilgili olduğu akla gelse de tam bir kanaat için ayrıca araştırılması gerekir.

³⁶² İbn Hacer, *Hedy*, 452.

rivayetlerinin Katâde'den nakilleri olduğunu, bunların büyük çoğunluğunu da ihtilâtından önceki eski talebelerinin rivayetlerinden seçtiğini ifade etmiştir. Az da olsa ihtilât sonrası râvilerinden nakillerinin de bulunduğunu ifade eden İbn Hacer, Buhârî'nin bu rivayetlerin mütâbileri ile uyumuna özellikle dikkat ettiğini vurgulamıştır.³⁶³

Abdurrahman b. Abdullah b. Dînâr el-Medenî tenkit edilmiş ve çoğunluk tarafından zayıf kabul edilmiş bir râvidir.³⁶⁴ Abdurrahman'ın bazı rivayetlerinin münker (kabul edilemez) olduğu açıktır. Nitekim İbn Hacer, başta İbn Adî olmak üzere onun rivayetlerini inceleyenlerden bu minvalde ifadeler aktarmıştır.³⁶⁵ İbn Adî'nin son ifadesi “*hadisi toptan terk edilmez; hadisi yazılabileceklerdendir.*” şeklindedir ve bu çalışmada “kontrollü nakil” ile kastedilen tam olarak budur. Bu durumu onun *Sahîh*'teki rivayetleri üzerinden biraz daha açmak uygun olacaktır.

Abdurrahman'ın *Sahîh*'te on küsur rivayeti bulunmaktadır. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla Buhârî, Abdurrahman'ın tenkit alan sadece bir rivayetini nakletmiştir.³⁶⁶ Bu rivayetin aslı sahihtir ve farklı râvilerce de nakledilmiştir. Fakat Abdurrahman bunu, “ribât”³⁶⁷ konusuyla ilgili kısmı ekleyerek nakletmiştir. Hadis hafızları Abdurrahman'ın bunda tek kaldığını ve böyle nakletmek suretiyle hata yaptığını söyler. Nitekim Dârekutnî'nin tenkit ettiği rivayetler arasında bu da vardır.³⁶⁸ Onun tek kaldığını gayet iyi bilen Buhârî'nin burada ne düşündüğü üzerine fikir yürütmek, tez boyunca çok kere dile getirildiği gibi, onun anlamı dikkate aldığını açık bir şekilde görmeyi sağlayacaktır.

Buhârî bu rivayeti “Ribâtın fazileti” başlığında nakletmiş ve hadisten önce, ribâtı emreden âyeti (Âl-i İmrân 200) zikretmiştir. Hadisin asıl kısmında cihada övgü vardır. Sadece Abdurrahman'ın naklettiği ribât kısmında da cihatla ilgili ifadenin bir benzeri kullanılmıştır.³⁶⁹ Bilindiği gibi ribât Allah yolunda cihadın bir parçasıdır. Yani cihad için kullanılan bir ifade ribât için de geçerlidir; çünkü “ribât” cihattan başka bir şey değildir. Buna göre Abdurrahman'ın tek kaldığı kısım “genel anlam” olarak değil, “ayrıntı” olarak bir fazlalık içermektedir. Muhtemelen Buhârî âyetle ve ilgili hadisin genel anlamıyla uyumlu olan rivayeti nakletmede bir beis görmemiştir.

³⁶³ İbn Hacer, *Hedy*, 405-406.

³⁶⁴ bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 7/710-712.

³⁶⁵ İbn Hacer, *Hedy*, 417.

³⁶⁶ Buhârî, “Cihâd”, 73 (No. 2892).

³⁶⁷ Nöbet, teyakkuz, hazırlıklı olma.

³⁶⁸ Dârekutnî, *İlzâmât*, 201.

³⁶⁹ Allah yolunda bir günlük ribât dünyadan ve üzerindeki kilerden hayırlıdır. Allah yolunda atılan bir adım dünyadan ve üzerindeki kilerden daha hayırlıdır.

Şüphesiz Buhârî de bir insandır ve doğal olarak hata da yapabilir. Bu sebeple bazı tercihleri yanlış olabilir; nitekim bu yönde tenkit de almıştır. Fakat kesin olan şey isnâd kadar metni de incelediği ve anlamın Kur’ân ile sahih hadislerle uygun olmasına dikkat ettiğiidir. Bunun bir yansıması olarak, onun bazı râvilerden kontrollü nakilde bulunması bu râvilerle ilgili teknik konular ve ayrıntılarla alakalı olduğu gibi rivayetlerin anlamını dikkate almasıyla da doğrudan ilintilidir.

Sonuç olarak Buhârî’nin kusur bulunan râvilerden rivayette bulunurken rivayetlerini tek başına aktarmama, asıllarına/kitaplarına bakma, hocalarıyla uzun mülâzamede bulunmalarını gözetme ve muayyen kusurlarına karşı tedbir alma gibi yöntemlere başvurarak onlardan kontrollü şekilde nakilde bulunduğu rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca Buhârî’nin bu tasarrufunun ortaya konması onun *Sahîh*’e aldığı râvilerin her birinin tamamen sika olmadığını veya sika olsalar dahi her rivayetlerinin aynı derecede sağlam olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Bu durum *Sahîh* dışındaki rivayetler değerlendirilirken “Buhârî’nin ricâlidir” veya sadece ricâle bakıp “Buhârî’nin şartına uygundur” ifadelerinin bir değeri olmadığını göstermektedir.

1.5.1.3. Buhârî’nin râvi ve nüshalarla ilgili görüş değiştirip değiştirmediği üzerine

Buhârî’nin *et-Târihu’l-kebîr*’deki ve *Sahîh*’i yazmadan önceki bazı düşüncelerinin değişip değişmediği başlı başına bir araştırma konusudur ve çok yönlü incelenmelidir. Çünkü onun *Târih*’teki bazı yaklaşımları ve Tirmizî’nin hem *Sünen*’de hem de *İlel*’de ondan naklettiği bazı görüşler -ki bunların bir kısmı ileride değinileceği gibi *et-Târihu’l-kebîr*’den alıntıdır- onun *Sahîh*’teki tutumuyla uyumlu değildir. Nitekim Buhârî’nin bazı râvilerle ilgili olumlu yönde görüş beyan ettiği halde onların rivayetlerini *Sahîh*’e almadığı, bazı rivayetler için de “sahih” dediği halde bu rivayetleri *Sahîh*’inde tahrîc etmediği görülmektedir. Bu, üzerinde durulması gereken önemli bir konudur.

Öncelikle burada Buhârî’nin rivayetlerin hükmüyle ilgili kullandığı lafızlar doğru anlaşılmalması gerektiği belirtilmelidir. Çünkü o, bazı tarikler için “أصح شيء” ya da “أحسن شيء” veya “محفوظ عندي” gibi ifadeler kullandığı ancak bunların birçok yerde “tarikler içinde en iyisi”, “tarikler içinde en sahihi” veya “bana göre aslı vardır” manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu ifadelerin kullanıldığı tariklerin bazısında onun ricâlinden olmayan râvilerin de bulunması sebebiyle mezkûr ifadelerin mutlak olarak “sahih” anlamında kullanılması mümkün gözükmemektedir.

Mesela Tirmizî, Buhârî’ye Hz. Peygamber→ Saîd b. Zeyd→ Rebâh’ın ninesi (Esmâ bint Saîd b. Zeyd)→ Rebâh b. Abdurrahman b. Ebî Süfyân→ Ebû Sifâl el-Mürri (...) isnâdıyla

aktardığı “Allah ’ın ismini zikretmeden alınan abdest geçersizdir.”³⁷⁰ rivayetini sormuş, Buhârî “Bana göre bu bâbda bu hadisten daha iyisi (أحسن عندي) yoktur.” demiştir.³⁷¹ Buhârî’nin *Sahîh*’ine almadığı bu rivayetle ilgili olarak “Ebû Sifâl’in Rabâh’tan rivayeti vardır ve hadisi tartışmalıdır (في حديثه نظر).” dediği nakledilmiştir.³⁷² Buhârî’nin sukût ettiği râvilerin durumunun muhtemel, “فيه نظر” dediği kimselerin zayıflığının kesin olduğunu bizzat kendisinin söylediği nakledilmiştir. Zehebî de Buhârî’nin bu lafzı kullandığı râvilerin zayıftan daha kötü bir durumu olduğunu tespit etmiştir.³⁷³ Buna göre Ebû Sifâl’in hadisi Buhârî’ye göre zayıf olmalıdır. Ayrıca Ebû Hâtim ve Ebû Zûr’a da bu rivayetin sahih olmadığını, Ebû Sifâl ve Rabâh’ın meçhul olduğunu ifade etmişlerdir.³⁷⁴ Ahmed b. Hanbel ise bu rivayetin iyi bir isnâdını bilmediğini söylemiştir.³⁷⁵ Bu üç ismin görüşlerinin genelde Buhârî’nin *Sahîh* öncesi düşünceleriyle uyumlu olduğu söylenebilir. Neticede Buhârî’nin burada kullandığı “أحسن عندي” ifadesi onun rivayeti tashih ettiği anlamına gelmediği, “tarikler arasında en iyisi” manasında olduğu netleşmektedir. Çünkü Buhârî rivayetin diğer iki tarikini de tenkit etmiştir.³⁷⁶

Buhârî’nin “sahih” dediği ancak *Sahîh*’ine almadığı rivayetler de vardır ki bu durum tezimizin konusuyla doğrudan alakalıdır. Çünkü Buhârî’nin *Sahîh* için özel şartlar koştuğu, bu kitaba sadece en sahih hadisleri aldığı iddia edilmiştir ve bazı âlimler tarafından şartlar konusu bu temel üzerinden izah edilmiştir.³⁷⁷ Buhârî’nin *Sahîh*’e almadığı rivayetler de bu iddia ile açıklanmış, “almadığı hadisler içerisinde de ona göre sahih olanlar bulunmaktadır ancak *Sahîh*’in özel şartına uymadığından dışarıda kalmıştır” şeklinde bir sonuca varılmıştır. Bu konu İkinci Bölüm’ün sonundaki “Buhârî’nin Almadığı Asıl Hadisler” başlığı altında işleneceğinden burada detaya girilmeyecektir.

Mezkûr izah Buhârî’nin şartları ve *Sahîh*’ine almadığı rivayetlerle ilgili akla gelebilecek ihtimallerden biridir. Ancak çalışmamızın güçlü bulduğu ihtimalin bu olmadığı, sadece asıl olmayan rivayetler için bu ihtimali mümkün gördüğü söylenmelidir. Tezimizin güçlü bulduğu ihtimal ise Buhârî’nin sahih hadisi kısımlarına ayırmadığı, kitabına sadece sahih hadisleri aldığı ve başka bir yerde sahih dediği hâlde kitabına almadığı asıl hadislerle ilgili görüşünün sonradan

³⁷⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 47 (No. 102); Tirmizî, “Tahâret”, 20 (No. 25); İbn Mâce, “Tahâret”, 41 (No. 397).

³⁷¹ Tirmizî, *el-İlelû’l-kebîr*, 31.

³⁷² Cemmâîlî, *el-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*, 3/475.

³⁷³ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, 18/265; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *el-Mûkiza*, thk. Ahmed b. Şihâb (Kuveyt: Dâru Rekâiz, 1439/2018), 103. Bu kaynaklara işaret eden: Reyân, “İ’râdu’l-İmâmî’l-Buhârî ’an tahrîci’l-hadîs fî Sahîhihi”, 280.

³⁷⁴ İbn Ebî Hâtim, *İlel*, 1/595.

³⁷⁵ Tirmizî, *el-İlelû’l-kebîr*, 32.

³⁷⁶ Tirmizî, *el-İlelû’l-kebîr*, 32-33.

³⁷⁷ Bu âlimler ve değerlendirmeleri ileride gelecektir.

değiştirdiği yönündedir. Nitekim -Üçüncü Bölüm’de bir kısmı inceleneceği gibi- Buhârî’nin kitabına almadığı temel meselelerdeki hadislerin illetli olduğu görülmektedir.

Buhârî’nin “sahih” dediği hâlde kitabına almadığı hadislerden biri “[Denizin] suyu temiz, ölüsü helaldir.” hadisidir.³⁷⁸ Tirmizî Buhârî’nin bu rivayete sahih dediğini nakleder.³⁷⁹ Buna rağmen Buhârî rivayeti *Sahîh*’e almamıştır. Hâlbuki o Mâide sûresi 96. âyetin baş tarafını başlık yaptığı “Denizde avlanmak size helâl kılındı” bâbının terceme kısmında bu konuya detaylıca değinmiş, sahâbe ve tâbiînden olan bazı isimlerin denizde avlanma ve denizin ölüsünün yenmesiyle ilgili görüşlerini nakletmiş, tercemeden sonra da kıyıya vuran büyük bir balığın sahâbîler tarafından yendiğini anlatan bir rivayeti bâba asıl yapmıştır.³⁸⁰ Konuyla tamamen uyumlu olmasına,³⁸¹ kendisinin rivayete “sahih” demesine rağmen başka bir rivayeti asıl yapmasının bir sebebi olmalıdır.

Buhârî’nin “sahih” dediği rivayetin isnâdında bulunan Safvân b. Süleym, Buhârî’nin sadece Ata b. Yesâr rivayetlerini aktardığı bir râvidir. Onun rivayeti kendisinden naklettiği Saîd b. Seleme el-Mahzûmî’nin bu rivayetten başka rivayeti bilinmemektedir. Ne Saîd ne de onun rivayeti kendisinden naklettiği tâbiî râvi Muğîre b. Ebî Bürde Buhârî ve Müslim’in rivayetlerini kitaplarına aldıkları bir râvidir. Buhârî’nin bu rivayetteki illeti sonradan fark etmesi ve onunla ilgili görüşünün değişmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Çalışmamıza göre mezkûr illetlere rağmen bunun “Buhârî’nin kitabına göre belirlediği şarta uygun olmadığı ancak ona göre sahih olduğu” gerekçesiyle *Sahîh*’e alınmaması ihtimali makul gözükmemektedir. Çünkü onun bu rivayetin sahih olduğuna dair düşüncesi devam etmiş olsaydı bunu en azından mütâbi olarak nakletmesi beklenirdi. Bu durumda rivayetin ona göre mütâbi olarak kullanılmaya dahi uygun olmadığı söylenebilir.

Bu örnekte görüldüğü gibi Buhârî’nin *Târîh*’te bulunan ve Tirmizî’nin ondan aktardığı bazı hükümleri ile *Sahîh*’teki tasarrufları arasında uyumsuzluk bulunmaktadır. Ayrıca bazı râvilerle ilgili Tirmizî’nin Buhârî’den yaptığı nakillerle Buhârî’nin *Târîh*’i arasında da uyumsuzluklar bulunduğu görülür. Bu noktada aradaki uyumsuzluğun *et-Târîhu’l-kebîr*’in daha sonraki sürümlerinde yapılan tashih ve eklemelerle ilgili olduğunu, başka bir ifadeyle Buhârî’nin zaman içerisinde görüş değiştirdiğini net verilere dayandırarak savunan Ahmed el-

³⁷⁸ Ebû Dâvûd, *Sünen*, “Tahâret”, 39 (No. 83); Tirmizî, *Sünen*, “Tahâret”, 52 (No. 69); Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Hasan Muhammed el-Mes’ûdî (Kahire: el-Mektebetü’t-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, 1348/1930), “Tahâret”, 47 (No. 59); İbn Mâce, *Sünen*, “Tahâret”, 38 (No. 386-388); “Sayd”, 18 (No. 3246); Ebû Hamza Enes b. Mâlik b. Nadr el-Ensârî, *el-Muvattâ (Rivâyetü Yahyâ)*, thk. Muhammed Mustafa el-A’zamî (Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultân, 1425/2004), “Salât”, 21.

³⁷⁹ Tirmizî, *el-İlelû’l-kebîr*, 41.

³⁸⁰ Buhârî, “Zebâih ve Sayd”, 12.

³⁸¹ Nitekim İmam Mâlik, Dârimî ve İbn Mâce bu rivayeti Av bölümünde aktarmıştır. Rivayetlerin geçtiği yerler için bk. Mâlik, “Sayd”, 1819; Dârimî, “Sayd”, 6 (No. 2010); İbn Mâce, “Sayd”, 18 (No. 3246).

Aktaş'ın titiz çalışmasına değinmek gerekir. Buhârî'nin hayatını farklı bir bakış açısıyla yeniden ele alan kitabın yaygın olarak nakledilen yanlış bilgileri titiz şekilde ayıklaması, Buhârî ile ilgili verileri çapraz okumalarla sağlamasını yaparak değerlendirmesi sebebiyle kıymetli ve ufuk açıcı olduğu belirtilmelidir. Bu sebeple Aktaş'ın konumuzla ilgili ulaştığı sonuçlara burada yer verilmesi uygun görülmüştür.

Buhârî'nin *et-Târîhu 'l-kebîr*'i 18 yaşında (H. 212) yazdığı ve yaşadığı dönemde şöhret kazanmasını sağlayan asıl etkenin bu eser olduğu malumdur.³⁸² Eserin erken yazılması, Mâlik'in *Muvattâ*'sı gibi, yazarı tarafından üzerinde zamanla değişiklikler ve eklemeler yapılmasını da bereberinde getirmiştir. Nitekim *Târîh*'te vefatı 250 yılında, bazı nüshalarda 251 yılında olan râvilerin künye ve ölüm tarihleri dahi verilmiştir.³⁸³

Aktaş'ın tespitine göre *et-Târîhu 'l-kebîr*'in (bugünkü yeni baskı anlamında) üç sürümü bulunmaktadır. Bunu sadece Buhârî'nin “*Târîh*'i üç defa tasnif ettim.”³⁸⁴ sözünden değil, kitapları nakleden râvilerin belirttiği semâ tarihlerinden ve onlarda olup diğerlerinde olmayan bilgileri tespit ederek çıkarmaktadır. Tirmizî ise bu kitabın ikinci sürümünü nakletmiştir. Aktaş'ın tespitine göre bu nakil Buhârî'nin ikinci uzun rihlesi (Irak yolculuğu) öncesinde yani 241 yılından önce olmuştur. Bu zaman diliminde Tirmizî, Buhârî'nin yanına Firebr'e gelmiş ve ondan semâ ettiği gibi kendi rihlesinde elde ettiği rivayetlerle ilgili soruları da ona sormuştur.³⁸⁵

Tirmizî'nin *Sünen* ve *el-İlelü 'l-kebîr*'de Buhârî'den illel ve tarih konularında müzakere dışındaki nakillerinin *et-Târîhu 'l-kebîr*'den olduğu bizzat Tirmizî tarafından *Sünen*'in sonundaki *İllel*'de (*es-Sagîr*) açıklanmıştır.³⁸⁶ Aktaş'ın tespitine göre Tirmizî *et-Târîhu 'l-kebîr*'in “ع” harfine kadarki kısmını Buhârî'den semâ etmiş, kalanı ise icazetle almıştır.³⁸⁷ Tirmizî'nin bu nakilleri arasında *Târîh*'teki verilerle uyuşmayanlar da vardır ve Aktaş'ın bu durumu “Buhârî'nin yeni bilgilerle bazı görüşlerini değiştirmesine” bağlaması isabetlidir.³⁸⁸

Aktaş'ın konumuzla ilgili olan en önemli tespitlerinden biri de Buhârî'nin 16 senede tamamladığı nakledilen *Sahîh*'i H. 237-253 yılları arasında yazmış olduğudur. Buna göre Buhârî eserini Firebr'de yazmaya başlamış, ikinci uzun rihlesinde yazmaya devam etmiş, rihleden döndüğü sene olan H. 253'te ilk olarak Firebrli talebesi Muhammed b. Yusuf'a (ö.

³⁸² Bunun için bk. Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd (ev Medînetü's-selâm)*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004), 2/7-8.

³⁸³ Aktaş, *Kıssatü hayâti 'l-Buhârî*, 304 ve devamı.

³⁸⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/7.

³⁸⁵ Aktaş, *Kıssatü hayâti 'l-Buhârî*, 199.

³⁸⁶ Tirmizî, *Sünen*, 6/229.

³⁸⁷ Aktaş, *Kıssatü hayâti 'l-Buhârî*, 203.

³⁸⁸ Yazar bununla ilgili örnekler de zikretmektedir bk. Aktaş, *Kıssatü hayâti 'l-Buhârî*, 204-212.

320/932) üç sene sürecek şekilde (H. 253-255) okutmuştur.³⁸⁹ Geç dönem olduğundan ve Buhârî'nin sıkıntılı bir dönemine -Zühlî ile yaşadığı meşhur olaya- denk geldiğinden *Sahîh*'in yayılması Firebrî'nin bunu uzun yıllar okutmasıyla gerçekleşmiş olmalıdır. Buna göre Buhârî, Tirmizî ile görüştüğü sırada henüz *Sahîh*'i bitirip ibraz etmemiştir.

Yukarıdaki tespitlerle çelişkili olduğundan Nureddin İtr'ın Tirmizî'nin Buhârî ile H. 250-255 yılları arasında görüştüğüne dair yorumuna burada değinmek gerekir.³⁹⁰ İtr, şeyhlerinin ölüm tarihlerinden hareketle Tirmizî'nin H. 250 senesinde memleketine döndüğü yönünde bir tespit yapmıştır.³⁹¹ Hâkim'in Buhârî'nin H. 250-255 yılları arasında Nisâbûr'da ikamet ettiğini ifade etmesinden³⁹² yola çıkarak da Tirmizî'nin mezkûr dönüş yolunda Buhârî ile Nisâbûr'da buluşup beş sene ondan ders okuduğu yönünde bir çıkarımda bulunmuştur. Aktaş ise bir çıkarımdan ibaret olan bu yorumun Tirmizî'nin Buhârî ile H. 241'den önce görüştüğünü ispatlayan diğer verilerle uyuşmaması sebebiyle hatalı olduğunu ifade etmiştir.³⁹³ Aktaş'ın Tirmizî ile Buhârî'nin görüşmesinin Nisâbûr'da değil, Firebrî'de olduğuna dair tespiti yukarıda geçmişti.

Bu bilgiler ışığında Tirmizî'nin Buhârî'den *Târîh*'i okuması ve bu sırada ona sorular sormasının *Sahîh* bitmeden ve ibraz edilmeden önce gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Tirmizî'nin *Sünen*'indeki bir değerlendirmesi de bunu teyit etmektedir. Tirmizî Kûfe'nin rivayetlerini toplayanlardan biri olan Ebû İshâk es-Sebî'nin (ö. 127/745) naklettiği bir hadisteki ihtilaftan bahsederken³⁹⁴ “*Bu tariklerden hangisi daha sahihtir?*”³⁹⁵ diye Abdullah b. Abdurrahman'a (Dârimî [ö. 255/869]) sorduğunu, onun herhangi bir hüküm vermediğini, sonra bunu Muhammed'e (Buhârî) sorduğunu, onun da herhangi bir hüküm vermediğini belirtmiştir. Ardından Tirmizî Buhârî'yle ilgili şu yorumu yapmıştır: “*Herhâlde Züheyr'in Ebû İshâk (→ Abdurrahman b. Esved→ Esved b. Yezîd→ Abdullah b. Mesûd) rivayetini daha doğru gördü ki, onu Câmi' kitabına koydu.*”³⁹⁶ Bana göre İsrail'in Ebû İshâk (→ Ebû Ubeyde→ Babası Abdullah b. Mesûd) rivayeti daha doğrudur...”³⁹⁷

³⁸⁹ Yazar *Sahîh*'in Buhârî tarafından hocalarına gösterildiğini ifade eden rivayet ile Firebrî'nin *Sahîh*'i H. 248 ve 252 senelerinde iki defa dinlediğini anlatan rivayetin asılsız olduğu ve diğer verilerle çeliştiği yönünde uzun açıklamalar yapmaktadır (bk. Aktaş, *Kıssatü hayâtî'l-Buhârî*, 152-156).

³⁹⁰ Nureddin İtr, *el-İmâmu't-Tirmizî ve'l-muvâzene beyne Câmi'ihî ve beyne's-Sahîhayn* (Matba'atu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1390/1970), 17. Kaynağa işaret eden: Veysel Özdemir, “Tirmizî ve el-İlelî'l-Kebîr'inin İlel İlmindeki Yeri Genel Bir Bakış”, *Journal of Turkish Studies* 9/2 (2014), 1181.

³⁹¹ İtr, *el-İmâmu't-Tirmizî ve'l-muvâzene beyne Câmi'ihî ve beyne's-Sahîhayn*, 12.

³⁹² Zehebî, *Siyer*, 12/404.

³⁹³ Aktaş, *Kıssatü hayâtî'l-Buhârî*, 200-201.

³⁹⁴ Tirmizî, “Tahâret”, 13; Tirmizî, *el-İlelî'l-kebir*, 27.

³⁹⁵ *İlel*'de “Bu bâbda hangi rivayet daha sahihtir?” diye sorduğu geçer.

³⁹⁶ Rivayet için bk. Buhârî, “Vudû”, 21 (No. 156).

³⁹⁷ Dârekutnî bu rivayeti ele alır ve “En güzel isnâd [Buhârî'nin naklettiği] Züheyr rivayeti olmakla beraber Ebû İshâk'tan çok ihtilaflı aktarılmış olduğundan insanın aklında bir soru işareti kalmaktadır.” der (bk. Ebû Ömer Ali

Tirmizî'nin bu nakline göre *Sahîh*'teki bazı tercihlerin Buhârî'nin önceki tercihlerine uymadığını veya onlardan farklı olduğunu Tirmizî de fark etmiştir. Onun *Sünen*'in daha başında açıktan yaptığı bu mukayeseyi daha sonra bıraktığı görülse de Tirmizî'nin bâblarda naklettiği rivayetler ve akabinde Buhârî'den naklettiği yorumlar incelendiğinde onun bu mukayeseye içerik olarak devam ettiği ve daha çok Buhârî'nin ilk görüşlerini tercih ettiği görülür. Meselenin ayrıntıları başka bir çalışmanın konusu olmakla beraber tezimizi ilgilendiren kısmı Buhârî'nin bazı görüşlerinin sonradan değişmiş olmasıdır. Zaten çalışmamızda ele alınan bazı örneklerden çıkan sonuç da bu yöndedir.

Buna göre Buhârî'nin tarih kitaplarını önceden yazdığı, daha sonraları elde ettiği bilgileri buna eklendiği ancak bu eklemelerin daha çok semâ tespiti ve ölüm tarihleri şeklindeki veriler olduğu, rivayetlerle ilgili yeni değerlendirmelerini ise *Sahîh*'te ortaya koyduğu anlaşılmaktadır. Buna göre *Sahîh*'in onun olgunluk dönemini ve son görüşlerini yansıttığı rahatlıkla söylenebilir. Bunu açıkça gösteren delillerden bir diğeri de onun Abdullah b. Amr'ın meşhur *Sahîfe*'si ile ilgili tutumudur. Buhârî'nin *et-Târîhu 'l-kebîr*'de bu sahifenin isnâdını sorunlu görmediğini ifade ettiği³⁹⁸ ancak *Sahîh*'te bu sahîfeden ve Amr b. Şuayb'dan rivayet aktarmadığı, bu durumun “onun görüşünün sonradan değişmiş olduğu” şeklinde yorumlanabileceği yukarıda geçmişti.³⁹⁹

Buhârî'nin rivayetlerini terk ettiği râvilerle ilgili yorumları bulunan Nesâî, İsmâîlî ve Dârekutnî gibi Buhârî uzmanlarının onun bu tutumunu “*Sahîh*'e özel şartları vardı, bu şarta uymadığından nakletmedi” şeklinde yorumlamaması dikkat çekicidir.⁴⁰⁰ Bu da mezkûr ihtimalin daha sonraki dönemlerde dile getirildiği, bunun özellikle Hâkim'le başlayan “bazı zayıflıkları bulunan hadisleri sahih kabul etme” eğiliminin yaygınlaşmasından sonraya tekabül ettiği söylenebilir.

Buhârî'nin görüşlerinin zamanla değişmiş olması olağan karşılanmalı ve ilimde ilerlemenin bir gereği olarak görülmeli, seneler içerisinde hiçbir değişimin olmamasını beklemenin realist bir yaklaşım olmadığı belirtilmelidir. Nitekim Ahmed b. Hanbel'in birçok meselede birden fazla görüşünün nakledilmesi, İmam Şâfiî'nin Mısır'a gidişinden sonraki malum değişimi bunun örneklerindendir. Bu sebeple onun önceden “sahih” dediği konularda sonradan görüş değiştirmiş olması da mümkündür. Aynı durum râviler için de geçerlidir ki *Sahîh*'ine rivayetlerini hiç almadığı Süheyl b. Ebî Sâlih, Hammâd b. Seleme ve Ebû Zübeyr el-

b. Ahmed Dârekutnî, *el-İlzâmât ve 't-tetebbû'*, thk. Ebû Abdurrahman Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'î [Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985], 227-230). Ayrıca bk. İbn Hacer, *Hedy*, 348-350.

³⁹⁸ Buhârî, *et-Târîhu 'l-kebîr*, 7/426.

³⁹⁹ bk. “Buhârî'nin Hiç İtibar Etmediği Râviler ve Nüshalar” başlığı.

⁴⁰⁰ Onların bu yorumları daha önceki bölümlerde geçmişti.

Mekkî gibi râvilerin rivayetlerini önceden yazdığı diğer eserlerine almıştır. Bu sebeple Amr b. Şuayb'ın sahîfesiyle ilgili de önceden benimseyerek zikrettiği Ali b. el-Medînî ve Ahmed b. Hanbel'in yorumunu sonradan yanlış bulup bıraktığı ve Yahya b. Maîn'in düşüncesini doğru bulduğu söylenebilir. Nitekim İbn Maîn şöyle demiştir: “Eğer ‘*عن أبيه عن جده*’ şeklinde rivayet etmişse [bil ki] o kitap[tan]dır ve zayıflığı da buradan gelmektedir; eğer Saîd b. Müseyyeb, Süleyman b. Yesâr ve Urve'den rivayet etmişse o sikadır.”⁴⁰¹

Ayrıca *Sahîh*'e bakıldığında Buhârî'nin hadisler ve râvilerle ilgili değerlendirmelerinde mutlak müçtehid konumunda olduğu ve hiç kimseyi taklit etmediği görülür. Muhaddisler arasında en çok değer verdiği Ali b. el-Medînî'nin görüşlerini bazen kabul etmediği, Ahmed b. Hanbel'e rağmen birçok görüşünü aldığı Yahyâ b. Maîn'in kimi görüşlerine itibar etmediği, Ehl-i hadisin sembol ismi olan Ahmed b. Hanbel'in çoğu görüşünü dikkate almadığı çok açıktır. Konu bu yönüyle incelemeye değerdir.

Buhârî'nin *Sahîh*'te bir eleme yaptığının ve bazı konularda görüşlerinin değiştiğinin görülmesi için onun diğer kitaplarıyla *Sahîh*'in mukayese edilmesi de fikir verebilir. Mesela *el-Edebü'l-müfred* ile *Sahîh*'in ilgili yerleri (Edeb, İsti'zân vs.) kıyaslandığında Buhârî'nin bazı rivayetleri ellediği, bazı başlıkları -yani görüşlerini- kaldırdığı görülür. Nitekim bu çalışmanın üçüncü bölümünde bir hadisi incelerken ayrıntılarına değinileceği gibi Buhârî *el-Edebü'l-müfred*'deki “Zimmilere selamla başlanmaz”⁴⁰² başlığını *Sahîh*'in İsti'zân Bölümü'ne taşımamış ve orada delil olarak zikredilen Ebû Basra el-Gifârî hadisi ile Ebû Hureyre hadisini *Sahîh*'te nakletmemiştir. Çünkü ilki İbn İshâk rivayeti, ikincisi de Süheyl b. Ebî Sâlih rivayetidir. Özellikle Süheyl rivayetinin ikinci kısmı izah edilemeyecek bir anlam içermektedir.

Buhârî'nin zimmilere selam verilmesiyle ilgili görüşü belki de aynen devam etmiştir; bunu kesin olarak söylemek mümkün değildir. Çünkü *Sahîh*'te bunu destekleyecek bir başlık olmadığı gibi bunun tersini ifade eden bir başlık da bulunmamaktadır. Ancak onun fihri görüşünün değişip değişmemesi her zaman hadisin sıhhatiyle doğru orantılı olmayabilir. Buhârî bu konuda “zayıf hadis reyden iyidir” diye düşünüyor da olabilir ancak -içerdiği illet hesaba katıldığında- onun bu rivayete “sahih” hükmünü verdiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

Sonuç olarak Buhârî'nin hadisler ve râvilerle ilgili bazı görüşlerinin değiştiği, *Sahîh*'in onun son görüşlerini yansıttığı anlaşılmaktadır. Onun kitabına aldığı veya almadığı hadislerin durumu ve bunlarla ilgili âlimlerin değerlendirmeleri İkinci Bölüm'de gelecek, kitabına

⁴⁰¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehziib*, 10/105.

⁴⁰² Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, thk. Muhammed Fâad Abdulbâkî (Kahire: et-Tab'atü's-Selefiyye, 1379/1959), 377 (No. 1102-1103).

almadığı bazı asıl hadislerin işlendiği Üçüncü Bölüm’de ise bunların illetli olduğu görülecektir.

1.5.2. Anlam/Metin ile İlgili Veriler

Buhârî’nin şartlarıyla ilgili olarak elde edilen somut verilerin bir kısmı da rivayetlerin anlam ve metin yönüyle alakalıdır. Çalışma esnasında Buhârî’nin tekil olarak bazı rivayetleri ve bütün olarak bazı konuları metin yani mana yönünden elediği görülmüştür. Buhârî’nin pek bahsedilmeyen bu yönü onun yöntemini ve şartlarını anlamak açısından önemlidir. Aşağıda bu mesele elde edilen veriler ışığında ele alınacaktır.

1.5.2.1. Konu olarak elediği rivayetler

Buhârî’nin hadislerin anlam ve içeriğini dikkate aldığını gösteren konulardan biri de Kur’ân bütünlüğü yani elimizdeki Kur’ân’ın Hz. Peygamber’in son olarak onayladığı Kur’ân metnini (arza-i ahîra) yansıttığı hususudur. Bilindiği gibi bu, Müslümanların büyük çoğunluğunun -Şia’nın bugün hâkim olan Usûlî kanadı dâhil- kabul ettiği temel bir ilkedir.

Bu temel ilkeyle ilgili olarak “unutturulan ve neshedilen âyet metinleri” konusunun ayrıca ele alınması gerekir. Çünkü bu noktada Buhârî’nin farkı açıkça görülmektedir. Aşağıda bu durum izah edilmeye çalışılacaktır.

Çeşitli rivayetlerde bugün elimizdeki Kur’ân’da (arza-i ahîra) bulunmayan bazı âyet ve sûrelerden bahsedilmektedir. Genel olarak Ehl-i hadis bu rivayetleri kabul etmiş, muhaddislerin yazdığı kitaplarda bununla ilgili bölümler açılmış ve ilgili rivayetler burada az veya çok nakledilmiştir. Buhârî ise birçok konuda olduğu gibi burada da hassas davranmış ve elimizdeki Kur’ân metnine hâlel getirecek rivayetleri kabul etmemiş, *Sahîh*’e almamıştır.

Buhârî’nin diğer konularda olduğu gibi bu konuda da sadece isnâdı sahih olan hadisleri esas aldığı fakat elimizdeki Kur’ân metni ile ilgili genel kabüle aykırı olduğunu düşündüğü rivayetleri isnâdı sahih gibi dursa da bir şekilde elediği görülmektedir. Fakat bu durumda olmayan “mensûh âyetler” ile ilgili rivayetleri *Sahîh*’e almıştır. Görebildiğimiz kadarıyla Buhârî’nin bu tür âyetlerden bahseden bazı sahih isnâdlı rivayetleri kabul ederken isnâd yönünden aynı konumda olan diğer hadisleri elemesinde temel ayrım bu rivayetlerde Kur’ân’ın son hâline (arza-i ahîra) göre mensûh veya unutturulmuş olduğunun belirtilip belirtilmediği hususudur. Çünkü Kur’ân’da olmaması gerektiği “bir şekilde” belirtilmeyen rivayetler diğerlerinden farklıdır ve bunlar elimizdeki Kur’ân metnine hâlel getirebilecek bir içeriğe sahiptir. Burada Buhârî’nin isnâdı sahih gibi görünen bazı rivayetlerin Müslümanların genel kabulüne aykırı olmalarını “illet” kabul ederek elediği anlaşılmaktadır.

Aşağıda görüleceği gibi Hz. Âişe'den nakledilen ve İmam Mâlik ile diğerlerinin kitaplarında bulunan “emzirme içerikli âyetler” rivayetini⁴⁰³ -isnâdı sahih gibi görünse delemiştir; çünkü Hz. Âişe bu rivayette, ilkin nesheden ve o da elimizde bulunmayan ikinci âyetin Hz. Peygamber vefat ettiğinde okunur olduğunu söylemektedir. Bu durumda, “âyet olmasına ve son ana kadar okunmasına rağmen Kur’ân’a alınmayan metinler” gibi bir durum ortaya çıkar ki, izahı kolay değildir. Bu âyetlerden başkalarının haberdar olmaması da izahı zor olan başka bir husustur.

Bununla beraber Hz. Ömer’in “recim âyeti”⁴⁰⁴ ve “*Babalarınızdan yüz çevirmeyin...*” mealindeki âyet ile ilgili rivayetini *Sahîh*’e almıştır;⁴⁰⁵ çünkü sahih isnâdlı bu rivayette Hz. Ömer bu âyetin elimizdeki Kur’ân’da olmaması gerektiğini, Hz. Peygamber’in bunu Kur’ân’ın son hâline (arza-i ahîra) dâhil etmediğini -dolaylı da olsa- söylemektedir. Nitekim Hz. Ömer’in “*Kur’ân’da olmayan bir şeyi ona dâhil etti.*” demelerinden çekinmesi ve “*Bundan çekinmesem Mushaf’a eklerdim.*” demesi bunu anlatmaktadır. Yani o, bunların Kur’ân’a eklenmemesi gerektiğini iyi bilmekte ve böyle bir şey savunmamaktadır. Onun bütün derdi “böylesi bir durumun recim gerçeğini inkâr etmeye sebep olacağı” ihtimalidir ve uyarıları da bu yönde olmuştur.

Aynı şekilde Hz. Enes’in Bi’r-i Maûne şehitleri için âyetlerin indiğini belirttiği sahih isnâdlı rivayeti de nakletmiştir.⁴⁰⁶ Çünkü Enes bunların mensûh olduğunu yani Kur’ân’a dâhil edilmediğini bizzat kendisi söylemektedir.

Şüphesiz diğer muhaddisler ve Ehl-i hadis de Kur’ân’ın “elimizdeki Kur’ân” (arza-i ahîra) olduğu konusunda hemfikirdir. Fakat bu rivayetleri naklederken bunlar ile bu ilkeyi nasıl bağdaştırdıkları belli değildir.

Buhârî’nin bu konuyla ilgili olarak kitabına almadığı rivayetleri şöyle sıralayabiliriz: Emzirme âyetlerinin geçtiği rivayet, keçinin kemirdiği âyetlerin anlatıldığı rivayet, recim âyetinin metninde “...والشيخ والشيخة...” ibaresinin bulunduğunu belirten rivayetler, ikindi namazının orta namaz olduğunu belirten âyet, “*Ahzâb sûresi şu kadardı, biz onu Bakara’ya denk kıladık*” rivayeti ve “*Tevbe sûresi büyüklüğünde bir sûre vardı, bize unutturuldu ondan aklımda şu kısmı kaldı...*” rivayetidir. Bunlar arasında özellikle isnâdı sağlam gibi görünen rivayetlerle ilgili

⁴⁰³ Müslim, “Radâ”, 24, 25; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 10 (No. 2062); Nesâî, “Nikâh”, 51 (No. 3307); İbn Mâce, 35 (No. 1942); Mâlik, “Radâ’a”, 540; Dârimî, “Nikâh”, 49 (No. 2250).

⁴⁰⁴ İleride görüleceği üzere Hz. Ömer’in bu rivayetin bazı zayıf tariklerinde recim âyetinin metni olarak “...والشيخ والشيخة...” kısmı zikredilmektedir. Buhârî bu tarikleri kitabına almadığı gibi bu ibarenin nakledildiği diğer rivayetleri de nakletmemiştir. Onun naklettiği rivayetlerde sadece “recim âyeti” ifadesi geçer ve herhangi bir metin belirtmez.

⁴⁰⁵ Buhârî, “Hudûd”, 31 (No. 6830);

⁴⁰⁶ Buhârî, “Cihâd”, 9 (No. 2801), 19 (No. 2814); “Megâzî”, 28 (No. 4090, 4095).

detaylara bakmak Buhârî'nin anlama dayalı bir tenkitte bulunduğunu göstermesi açısından yerinde olacaktır. İsnâdı Buhârî açısından zaten sorunlu olanlardan da kısaca bahsedilecektir.

Emzirme âyetleri

Müslim'in ve diğerlerinin naklettiği bu rivayetin⁴⁰⁷ Müslim'deki metni şöyledir:

- 1- عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: "كَانَ فِيْمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ، بِخَمْسِ مَعْلُومَاتٍ، فَتَوَفَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُنَّ فِيْمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ".
- 2- عَنْ عَمْرَةَ، أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ، تَقُولُ: - وَهِيَ تَذْكُرُ الَّذِي يُحَرِّمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ قَالَتْ عَمْرَةُ: فَقَالَتْ عَائِشَةُ "نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ أَيْضًا خَمْسُ مَعْلُومَاتٍ".
- 3- وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ ، قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرَةُ ، أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ تَقُولُ بِمِثْلِهِ .

Mezkûr rivayet emzirmeden doğacak ve evlenmeye mâni olacak süt kardeşliği için gereken emzirme miktarı ile ilgilidir. Müslim'in bu konuda ilk zikrettiği rivayette Hz. Âişe “*Bilinen on defa emzirme [evliliği] haram kılar/kişiyi mahrem kılar.*” cümlesinin indirilen Kur’ân’dan bir parça olduğunu, sonra bunun “*bilinen beş emzirme*” ile neshedildiğini ve bunun Hz. Peygamber vefat ettiğinde Kur’ân’dan bir parça olarak okunduğunu ifade etmektedir. İkinci rivayette Hz. Peygamber’in vefatında âyetlerin okunuyor olduğunu anlatan son kısım bulunmamaktadır. Üçüncü rivayette ise sadece rivayetin farklı bir tarikine işaret edilmiştir. Müslim’in aktardığı rivayetlerin isnâdları şöyledir:

1. Âişe→ Amre bint Abdurrahman→ Abdullah b. Ebî Bekr→ Mâlik→ Yahyâ b. Yahya
2. Âişe→ Amre bint Abdurrahman→ Yahya b. Saîd el-Ensârî→ Süleyman b. Bilal→ Abdullah b. Mesleme el-Ka’nebî
3. Âişe→ Amre bint Abdurrahman→ Yahya b. Saîd el-Ensârî→ Abdülvehhâb b. Abdülmecîd [es-Sekafî]→ Muhammed b. el-Müsennâ

Kütüb-i Tis’a’da bulunan rivayetlerin tarikleri de Müslim’in aktardığıyla aynıdır. Buna göre rivayetin tespit edebildiğimiz tüm tarikleri Hz. Âişe→ Amre bint Abdurrahman tarikiyle aktarılmıştır. Ondan ise Medine’nin iki kadısı Yahya el-Ensârî ve Abdullah b. Ebî Bekir bu rivayeti aktarmıştır. Bu tariklerde Buhârî’nin rivayette bulunmadığı râvi yoktur. Hatta Amre, Hz. Âişe’nin muteber râvilerinden, Yahya el-Ensârî ve Abdullah, Amre’nin en sağlam râvilerinden, Mâlik de Abdullah’ın en sağlam râvisi, Abdülvehhâb ise Yahya’nın en sağlam

⁴⁰⁷ Müslim, “Radâ”, 24, 25; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 10 (No. 2062); Nesâî, “Nikâh”, 51 (No. 3307); İbn Mâce, 35 (No. 1942); Mâlik, “Radâ’a”, 540; Dârimî, “Nikâh”, 49 (No. 2250).

râvilerinden biri olduğundan Buhârî gizli bir illet olmadığı sürece bu isnâdları terk etmemektedir. Nitekim Buhârî aynı isnâdlarla birçok rivayet nakletmiştir.⁴⁰⁸

Kur’ân âyeti olduğu belirtilen bir metnin tek tarikla gelmesi düşündürücüdür. Üstelik Hz. Âişe’nin bunun insanlar tarafından okunduğunu ifade etmesi bunun birçok kimse tarafından bilindiği şeklinde yorumlanabilir.

Râviler açısından isnâdında hiçbir bir sorun gözükmeyen bu rivayetin Buhârî’nin defalarca kullandığı bir isnâda sahip olmasına rağmen neden *Sahîh*’e alınmadığı şüphesiz üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Görebildiğimiz kadarıyla Buhârî’nin süt kardeşliğiyle ilgili bâblara asıl yaptığı rivayetlerin hiçbirinde emzirme miktarından bahsedilmemektedir.⁴⁰⁹ Üstelik bu bâblardan birinin terceme kısmını şu sözlerle bitirmiştir: “(...) ve emzirmenin azının da çoğunun da [kişiyi] mahrem yapacağı bâbı”. Sonra bu bâba asıl olarak Hz. Peygamber’in Hz. Âişe’ye “süt kardeşi olarak bildiği kimseyi iyi araştırması gerektiğini, süt kardeşliğin ancak bebeğin açlığını gidermek için emzirildiğinde (فإنما الرضاعة من المجاعة) mümkün olduğunu” ifade ettiği rivayeti aktarmıştır.⁴¹⁰ Bu bilgiler ışığında Buhârî’nin süt kardeşlik için emzirmede herhangi bir sayı sınırını kabul etmediği, Hz. Peygamber’in sözüne dayanarak emzirmenin bebeğin doyurulması için yapıldığında az da olsa çok da olsa kişiyi süt kardeşi kıldığı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

Müslim’in ve diğerlerinin aktardığı rivayetin isnâdları Buhârî’ye tamamen uygun olmasına rağmen bu rivayet ile amel etmeyip mezkûr rivayetleri asıl yapması ve onlarla amel etmesi onun rivayeti mana yönünden sorunlu bulması ile açıklanabilecek bir durumdur. Nitekim rivayeti nakledenlerden biri olan İmam Mâlik de “[Medine’nin] amel[i] buna göre değildir.” diyerek bu rivayetle amel edilmediğini ifade etmiştir.⁴¹¹

Rivayetin mana yönünden elendiği kabulüne binaen metin incelendiğinde bazı detaylar dikkat çekmektedir. Yukarıda zikredildiği gibi Hz. Âişe “on defa emzirme” âyetinin “beş defa emzirme” ile neshedildiğini ifade etmiştir. Ancak bu da mevcut Mushaflarda bulunmamaktadır. Buhârî’nin emzirmeyle ilgili bâbda “asıl” olarak naklettiği rivayetin Hz. Âişe’den nakledilmesi manidardır. Üstelik bunu ondan Mesrûk gibi fakih olan bir talebesi rivayet etmiştir. Bu durum Amre’nin Hz. Âişe’den naklinde bir hata olduğu ihtimalini güçlendirmektedir. Ayrıca rivayetteki “Hz. Peygamber’in vefatına kadar bunun Kur’ân diye okunması” detayı vahyin

⁴⁰⁸ Buhârî’deki; Âişe→ Amre→ Abdullah→ Mâlik isnâdı için bk. No. 1700, 2317.

Âişe→ Amre→ Yahya→ Süleyman isnâdı için bk. No. 1720, 5570.

Âişe→ Amre→ Yahya→ Abdülvehhâb isnâdı için bk. No. 1299, 1305, 4263.

⁴⁰⁹ bk. Buhârî, “Nikâh”, 20, 21, 22, 23.

⁴¹⁰ Buhârî, “Nikâh”, 21 (No. 5102).

⁴¹¹ Mâlik, “Radâ’a”, 540.

korunmasına aykırı bir durumdur. Bu sorun Buhârî'nin rivayeti mana yönünden elemesinin asıl sebebi olmalıdır. Buna ilaveten sahih hadislerle uyumsuz olması diğer sebepler arasında görülebilir.

Keçinin yediği sahifede bulunan “yetişkinin on defa emzirilmesi” ve “recim” âyetleri

Bu rivayette Hz. Âişe “yetişkinin on defa emzirilmesi” ve “recim” âyetlerinin nâzil olduğunu, bunların yatağının altındaki bir sahifede bulunduğunu ancak onlar Hz. Peygamber'in defin işleri ile meşgul olduğu sırada bir keçinin hücre sine girip mezkûr sahifeyi yediğini anlatmaktadır. İbn Mâce ve Ahmed b. Hanbel'in naklettiği rivayetin⁴¹² İbn Mâce'deki metni şöyledir:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: "لَقَدْ نَزَلَتْ آيَةُ الرَّجْمِ وَرِضَاعَةُ الْكَبِيرِ عَشْرًا، وَلَقَدْ كَانَ فِي صَحِيفَةٍ تَحْتَ سَرِيرِي، فَلَمَّا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَشَاغَلْنَا بِمَوْتِهِ، دَخَلَ دَاجِنٌ فَأَكَلَهَا"

Bu rivayetin tarikleri şöyledir:

1. Âişe→ Amre bint Abdurrahman→ Abdullah b. Ebî Bekr→ İbn İshâk→ Abdula'lâ→ Yahyâ b. Halef→ İbn Mâce.
2. Âişe→ Kâsım→ Oğlu Abdurrahman→ İbn İshâk→ Abdula'lâ→ Yahyâ b. Halef→ İbn Mâce.
3. Âişe→ Amre bint Abdurrahman→ Abdullah b. Ebî Bekr→ İbn İshâk→ Yakub'un babası (İbrahim b. Sa'd) → Yakub b. İbrahim b. Sa'd→ Ahmed.

Bu hadis İbn İshâk'ın teferrüd ettiği rivayetlerdendir. Buhârî'nin onun rivayetlerini *Sahîh*'e almadığı yukarıda geçmişti. Onun haricindekiler Buhârî'nin ricâlindendir. Daha önce geçtiği gibi Cûzekânî (ö. 543/1148) bu rivayetin bâtıl, İbn İshâk'ın zayıf olduğunu (ضعيف الحديث) ve rivayetin isnâdında ıztırâb bulunduğunu belirtmiştir.⁴¹³ İbn İshâk böyle bir metni Amre'den nakletmede tek kaldığı gibi bunu Abdurrahman'dan aktarmada da tek kalmıştır. Abdurrahman b. Kâsım tanınmış biridir ve başta İbn Uyeyne, Mâlik, Sevrî ve Şu'be olmak üzere çok sayıda meşhur talebesi vardır. Bunu sadece İbn İshâk'ın nakletmesi garip bir durumdur. İbn İshâk dışında Hammâd b. Seleme de Abdurrahman'dan emzirme âyeti kısmını aktarmıştır fakat bu rivayette keçinin sahifeyi yemesi ve recim kısımları bulunmadığı gibi Kâsım rivayeti doğrudan Hz. Âişe'den değil, Amre'den nakletmektedir.⁴¹⁴

⁴¹² İbn Mâce, “Nikâh”, 37 (No. 1944); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/342 (No. 26316).

⁴¹³ Cûzekânî, *Ebâtîl*, 2/184.

⁴¹⁴ İbn Mâce, “Nikâh”, 35 (No. 1942).

Görüldüğü gibi iki rivayette de bazı sorunlar bulunmaktadır. Hammâd b. Seleme'nin metni daha az münker içerse de Kâsım'ın Amre'den rivayetine hadis kaynaklarında rastlanmamıştır. Buna göre rivayet tek örnektir ve Kâsım'ın fakihliği ve teyzesi Hz. Âişe'ye yakınlığı sebebiyle makul değildir. İbn İshâk ise keçinin sahifeyi yemesi kısmında tek kaldığı gibi recim kısmında da tek kalmıştır. Çünkü Hz. Âişe'den emzirme âyetleriyle ilgili konuyu başkaları da nakletmiştir ancak recim âyeti konusuyla ilgili yorum ve nakli bu rivayetlerde yoktur.⁴¹⁵ Abdurrahman'dan ve babası Kâsım'dan diğerlerinin naklettiği rivayetlerde ise sadece “yetişkin emzirme” konusu vardır ki, aşağıda görüleceği üzere bu rivayetlerde ne recim âyeti ne emzirme âyetleri ne de keçinin sahifeyi yemesi kısımları bulunur.

İbn İshâk rivayetinde iki âyetten bahsedildiği görülmektedir. Bunların ayrı ayrı ele alınması daha doğru olacaktır. Çünkü emzirme âyetleri konusunda yetişkinin emzirilmesiyle ilgili meşhur rivayet, recim âyeti konusunda da diğer meşhur rivayetler devreye girmektedir. Buhârî'nin bu konulardaki tutumu daha dikkat çekicidir ve pek bilinmemektedir.

Yetişkin emzirme rivayeti

Bu rivayet Ebû Huzeyfe'nin mevlâsı Sâlim'in Ebû Huzeyfe'nin hanımın mahremi olması için yetişkinin emzirilmesini anlatmaktadır. Bir kimsenin yetişkinin emzirilip mahrem sayılabileceği görüşünün aslının bu rivayet olduğu görülmektedir.

Müslim bu rivayeti birçok tarikle aktarmıştır.⁴¹⁶ Rivayetin Müslim'deki metni şöyledir:

عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ: "جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَرَى فِي وَجْهِ أَبِي خُذِيفَةً مِنْ دُخُولِ سَالِمٍ (وَهُوَ خَلِيفُهُ)، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرْضِعِيهِ. قَالَتْ: وَكَيْفَ أَرْضِعُهُ وَهُوَ رَجُلٌ كَبِيرٌ؟ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَقَالَ: قَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ رَجُلٌ كَبِيرٌ"

Müslim'in aktardığı rivayetin tarikleri şöyledir:

1. Âişe→ Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir→ Oğlu Abdurrahmân b. Kâsım→ Süfyân b. Uyeyne→ (Muhammed) İbn Ebî Ömer, Amr en-Nâkid
2. Âişe→ Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir→ İbn Ebî Müleyke→ Eyyûb b. Ebî Temime→ Abdülvehhâb es-Sekafî→ İshâk b. İbrahim, İbn Ebî Ömer
3. Âişe→ Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir→ İbn Ebî Müleyke→ İbn Cüreyc→ Abdurrezzâk→ İshâk b. İbrahim, Muhammed b. Râfî

⁴¹⁵ Sadece bu çalışmada değinilen sınırlı sayıdaki örnek dahi Buhârî'nin İbn İshâk ve Hammâd b. Seleme'yi eleme konusunda ne kadar isabetli davrandığını gösterir niteliktedir.

⁴¹⁶ Müslim, “Radâ”, 26-30.

Müslim rivayetin tariklerini aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in eşlerinden Ümmü Seleme'den, Hz. Peygamber'in Hz. Âişe dışındaki eşlerinin bunu uygulamadığına ve mezkûr izni Sâlim'e has bir ruhsat olarak gördüğüne dair bir rivayeti nakletmiştir.⁴¹⁷ Ardından da süt kardeşlik için gereken emzirmenin ancak açlıktan dolayı (إنما الرضاعة من المجاعة) yani bebekken mümkün olduğunu ifade eden rivayeti aktarmıştır.⁴¹⁸ Buna göre Müslim'in konuyla ilgili bir tercihte bulunmadığı ve ilgili rivayetleri sadece nakletmekle yetindiği düşünülebilir.

İsnâd açısından rivayet incelendiğinde nakledilen üç tarikin de râviler yönünden herhangi bir sorun içermediği görülür. Müslim'in bazı hocaları dışında bu isnâdlar içerisinde Buhârî'nin ricâlinden olmayan hiçbir râvi bulunmamaktadır. Hatta Buhârî birinci isnâd ile *Sahîh*'te birçok rivayet aktarmıştır.⁴¹⁹ Bu anlamda rivayetin isnâddaki râviler açısından *Sahîh*'e uygun olduğu açıktır. Ancak buna rağmen Buhârî rivayetin bu tarikini nakletmemiş, aşağıda görüleceği gibi başka detayları içermesi sebebiyle naklettiği tarikte de metnin bu kısmını kesmiştir. Rivayetin bu kısmını neden nakletmediğini netleştirmek için Buhârî'nin bu konudaki görüşünün tespit edilmesi gerekmektedir.

Buhârî, *Sahîh*'te yetişkin emzirmeyle ilgili herhangi bir bâb açmamıştır. Ancak Buhârî'nin süt kardeşliğinin ancak “doymak için” yapılan emzirmede yani kişi bebekken emzirildiğinde gerçekleşeceği görüşünde olduğu, onun bu konuda sadece “فإنما الرضاعة من المجاعة”⁴²⁰ rivayetini asıl saydığı yukarıda geçmişti. Onun asıl saydığı rivayetin ifade ettiği hükmün yetişkin için mümkün olmadığı açıktır. Bu noktada Buhârî'nin yetişkin emzirme rivayetinden Hz. Âişe'nin çıkardığı ruhsatı kabul etmediği rahatlıkla söylenebilir.

Buhârî'nin bu rivayetle ilgili farklı düşündüğünü gösteren bir detay daha bulunmaktadır. O, Ebû Huzeyfe'nin durumunu anlatan bu rivayeti Urve tarikiyle (Âişe→ Urve→ Zührî...) iki yerde nakletmiş fakat rivayetin asıl kısmını “فذكر الحديث” ifadesiyle kesmiştir.⁴²¹ Buhârî rivayeti Urve tarikinin baş kısmında bulunan ayrıntıları da naklettiği yerlerde delil olarak kullanmıştır. Bunlardan ilkinin Bedir'e katılanları tespit ettiği bâbda zikreder;⁴²² çünkü Sâlim Bedir'e katılanlardandır. İkincisini de “Din hususunda denklik” bâbında nakleder;⁴²³ çünkü rivayetin ilk kısmında “din kardeşliği” gibi bir ifade geçmektedir. Buna göre Buhârî'nin bu rivayeti

⁴¹⁷ Müslim, “Radâ”, 31.

⁴¹⁸ Müslim, “Radâ”, 32.

⁴¹⁹ bk. Buhârî, No. 294, 1680, 1754. İkinci tariki ifade eden Hz. Âişe→ Kâsım→ İbn Ebî Muleyke isnâdıyla nakledilen rivayetler için bk. No. 4939, 5211.

⁴²⁰ Buhârî, “Nikâh”, 21 (No. 5102).

⁴²¹ Buhârî, “Megâzî”, 12 (No: 4000); “Nikâh”, 16 (No: 5088). Rivayetin devamında Kâsım tarikindeki asıl konunun bulunmasına dair bk. Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 9 (No. 2061). Rivayetin son kısmı şöyledir:

إنا كنا نرى سالمًا ولدًا، وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد، ويراني فضلاً، وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: "أرضعيه" فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة.

⁴²² Buhârî, “Megâzî”, 12.

⁴²³ Buhârî, “Nikâh”, 16.

elemediği fakat âyetlerin iniş ortamının şartları gereği “kişiye özel” hükümlerden olması sebebiyle rivayetin asıl kısmının “genel hüküm” olarak kullanılamayacağı ve ondan bir hüküm çıkarılamayacağı görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

Buhârî’nin rivayetlerin anlam yönünü dikkate aldığını ve diğer asıllarla uyuma dikkat ettiğini gösteren bu ayrıntı dışında mezkûr rivayette önemli olan bir konu daha vardır. Bu da rivayetin bir önceki kısımda geçen “emzirme âyetleri” meselesiyle olan alakasıdır. Çünkü bu rivayette Hz. Âişe’nin en fakih talebeleri -Urve ve Kâsım- yetişkin emzirme konusunu nakletmişler ancak bu konuyla ilgili olan emzirme âyetlerine dair bir nakilde bulunmamışlardır. Amre’ye nisbeten bu meseleyi daha iyi bilmeleri beklenen Urve ve Kâsım’ın⁴²⁴ bunu nakletmemiş olması Amre’nin bu olayı tam olarak anlatamadığını düşündürmektedir ki Buhârî’nin o rivayeti elemesinde bu illetin etkili olduğu söylenebilir.⁴²⁵

Recim âyeti

İbn İshâk’ın naklettiği Hz. Âişe rivayetinin ikinci ayağı recim âyetidir. Başka sahâbîlerden nakledilen rivayetlerde de recim âyetinin bulunduğu görülür ve bu rivayetlerde “الشيخ والشيخة...” ibaresi recim âyetinin metni olarak zikredilir.⁴²⁶

Bunlardan biri Übey b. Ka’b’dan nakledilen Ahzâb sûresinin hacim bakımından Bakara’ya denk olduğunu ve içeriğinde “الشيخ والشيخة...” ibaresiyle ifade edilen recim âyetinin bulunduğunu anlatan hadistir ki⁴²⁷ rivayeti aktarmada Buhârî ve Müslim’in rivayetlerini kitaplarına almadıkları yani itibar etmedikleri Âsım b. Behdele tek kalmıştır. Bu sebeple rivayet ikisinin de isnâd şartına uygun değildir. Ayrıca yukarıda zikredilen kaide gereğince rivayette buâyetin mensûh veya unutturulmuş olduğu açıklaması bulunmadığından Buhârî’nin dikkate aldığı anlam yönünden de kusurludur.

Yine Zeyd b. Sâbit’ten nakledilen bir rivayette⁴²⁸ bu âyet metni geçer ki onu Hz. Zeyd’den nakletmede Kesîr b. es-Salt tek kalmıştır. O, Buhârî ve Müslim’in rivayetlerini

⁴²⁴ Bilindiği gibi Urve “çok bilgili olması ve çok rivayette bulunmasıyla”, Kâsım da “fakihliğiyle” öne çıkar. İkisi de Medine’nin yedi fakihi arasında zikredilmektedir.

⁴²⁵ Buhârî’nin rivayet ettiği bazı hadislerin hiç zikretmediği yani kestiği kısımlarının sorunlu veya ihticâc edilemez olduğuna dair başka örnekler de bulunmaktadır. Bu konudaki farklı tespit ve örnekler için bk. Reyyân, “İ’râdu’l-İmâmî’l-Buhârî ‘an tahrîci’l-hadîs fî Sahîhihi”, 280, 283-285.

⁴²⁶ Recim âyetinin metni olarak “الشيخ والشيخة...” ibaresinin geçtiği rivayetlerin ayrıntılı şekilde incelendiği bir çalışma için bk. Selçuk Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış (Tespit-Anlama- Anlatma Bağlamında Bir İnceleme)* (İstanbul: İFAV, 2016), 121-264.

⁴²⁷ Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San’ânî Abdurrezzâk, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-A’zamî (Hindistan: el-Meclisu’l-İlmî, 1403/1983), 3/365 (No. 5990); 7/229 (No. 13363); Saîd b. Mansûr, *Sünen (Tekmilâtü’l-ı-tefsîr)*, thk. Sa’d b. Abdullâh Âl Humeyd, Hâlid b. Abdurrahmân (Riyad: Dâru’l-Alûka, 1433/2012), 7/90-92 (No. 1755); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/134 (No. 1755); Hâkim, *Müstedrek*, 2/450 (No. 3554); 4/400 (No. 8068).

⁴²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/472 (No. 21596); Dârimî, “Hudûd”, 16 (No. 2320); Hâkim, *Müstedrek*, 4/400-1 (No. 8071, 8072; Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 8/367 (No. 169121, 6913).

kitaplarına almadıkları bir râvi olup *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden sadece Nesâî onun rivayetini aktarmıştır.⁴²⁹

Bu âyet metninin zikredildiği diğer bir rivayet de Ebû Ümâme'nin halası Acmâ'dan nakledilmektedir.⁴³⁰ Bu rivayeti Ebû Ümâme'den nakleden Mervân b. Osman Buhârî ve Müslim'in rivayetlerini aktarmadığı, hatta *Kütüb-i Sitte*'den sadece İbn Mâce'nin rivayetini kitaba aldığı zayıf bir râvidir.⁴³¹

Hiz. Ömer'in recim âyeti ile ilgili rivayetinin Süfyân b. Uyeyne'den nakledilen bir tarikiinde (Hiz. Ömer→ İbn Abbâs→ Ubeydullah b. Abdullah→ Zührî→ Süfyân) Hiz. Ömer'in “... الشيخ والشيخة” kısmını recim âyeti olarak zikrettiği geçer.⁴³² Hâlbuki Zührî'nin diğer talebeleri, rivayeti en ayrıntılı olarak nakleden Sâlih b. Keysân⁴³³ ve Ma'mer⁴³⁴ de dâhil, âyetin metnini zikretmemiştir. Burada bir yanlışlık olduğu anlaşılmaktadır ki, Süfyân rivayetini nakleden Nesâî âyet metnini Süfyân b. Uyeyne'den başka ekleyeni bilmediğini, “*muhtemelen onun burada hata (vehm) ettiğini*” söyleyerek buna dikkat çeker.⁴³⁵ Bunun dışında Hiz. Ömer→ Saîd b. Müseyyeb→ Yahya b. Saîd→ Mâlik tarikiyle nakledilen rivayette de bu âyet metni bulunmaktadır.⁴³⁶ Ancak Saîd b. el-Müseyyeb'in Hiz. Ömer'den hadis işitip işitmediği ile ilgili şüphe bulunmakta, bu sebeple rivayetin muttasıl olmama ihtimali bulunmaktadır.⁴³⁷ Nitekim Buhârî ve Müslim Saîd'in doğrudan Hiz. Ömer'den naklettikleri rivayetleri kitaplarına almamışlardır.⁴³⁸ Buhârî ve Müslim'in bu rivayeti nakletmemesinin sebebi de iki tarihteki mezkûr hatalar olmalıdır. Yukarıda zikredilen diğer rivayetlerin zayıflığı ise daha açıktır.

Sonuç olarak Buhârî bazı âyetlerden bahseden bu rivayetlerin hiçbirini kitabına almamıştır. Rivayetlerin bazısının senedinde Buhârî'nin kusurlu gördüğü râviler bulunduğundan, bazısında da mezkûr âyetin mensuh veya unutturulmuş olduğu bilgisi bulunmadığından yani Kur'ân'ın bütünlüğüne hâlel getirebilecek bir manaya sahip olduğundan

⁴²⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehziib*, 11/126-127.

⁴³⁰ Hâkim, *Müstedrek*, 4/400 (No. 8070).

⁴³¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehziib*, 12/663-665.

⁴³² İbn Mâce, “Hudûd”, 9 (No. 2553); Abdullah b. Muhammed el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Lübnan: Dâru't-Tâc, 1409/1989), 5/539 (No. 28776).

⁴³³ Buhârî, “Hudûd”, 31 (No. 6830).

⁴³⁴ Abdurrezzâk, *Musannef*, 6/91 (No. 10620).

⁴³⁵ Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 6/411 (No. 7118).

⁴³⁶ Mâlik, “Recm”, 631 (“Hudûd”, 10).

⁴³⁷ İbnü'l-Müseyyeb'in Hiz. Ömer'den hadis işittiğini düşünenler olduğu gibi bundan şüphe edenler de bulunmaktadır. Ancak onun Hiz. Ömer vefat ettiğinde 4, 6 veya 8 yaşında olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Onun Hiz. Ömer zamanında doğduğu hususunda ittifak bulunması sebebiyle Hiz. Ömer'i gördüğünde çocuk yaşta olduğu kesindir. Zehebî'nin onun hadis işittiği sahâbileri sıralarken ismini zikretmemesi ardından “Ömer'den işittiği de söylenmiştir.” demesi bu konuda tereddütte kaldığını gösterir niteliktedir. bk. Zehebî, *Siyer*, 4/218-246. Sonuç olarak İbnü'l-Müseyyeb çocuk yaşta Hiz. Ömer'den bir şeyler işitmiş olsa dahi onun hiç kimsenin işitmediği bir şeyi işitmesi makul değildir, buna ihtimal verilmesi ise zorlama bir yorum olacaktır.

⁴³⁸ Zehebî, *Siyer*, 4/218.

metin yönünden elenmiş olmalıdır. Hz. Ömer'in mezkûr rivayeti ve Enes b. Mâlik'in Bi'ri Maûne ile ilgili indiğini ancak sonra neshedildiğini söylediği rivayetler hem isnâdlarının sahih olması hem de mana yönünden bu kaideye uygun olması sebebiyle Buhârî tarafından nakledilmiş olmalıdır. Buhârî'nin bu rivayetleri kitabına alıp yukarıda zikredilen senedi sahih ve şartına uygun olan rivayetleri elemesi kitabına seçtiği rivayetleri anlam yönünden de değerlendirdiğini ve Müslümanların genel kabülleri başta olmak üzere temel sabitelere ters rivayetleri isnâdı sahih görünse de illetli kabul edip elediğini açıkça göstermektedir.

İçeriğinde mensûh olduğu belirtilen bazı rivayetler

İçeriğinde Kur'ân'da bulunmadığı veya neshedildiği detayı bulunan Hz. Ömer ve Hz. Enes rivayetlerinin Buhârî'de nakledildiği geçmişti. Ancak mensûh olduğunun belirtildiği ve Müslim'in naklettiği hâlde Buhârî'nin aktarmadığı rivayetler de bulunmaktadır. Bunlardan biri Berâ b. Âzib hadisidir. Bu rivayete göre “*Namazlara ve orta namaza devam edin.*” âyeti⁴³⁹ ilk olarak “... *ve ikinci namazına devam edin.*” şeklinde inmiş, sonra Allah onu neshedip mevcut haline çevirmiştir.⁴⁴⁰

Bunu Hz. Berâ'dan nakleden Şakîk b. Ukbe çok bilinen bir râvi değildir. Ebû Dâvûd onun için sika demişse de⁴⁴¹ ondan önceki münekkitlerin herhangi bir değerlendirmesine rastlanmamıştır.⁴⁴² Ayrıca bu rivayetin birinci tarikinde bulunan Fudayl b. Merzûk da çok hatası olan bir râvidir. İkinci tariki ise Sevrî'den sadece iki kişi nakletmiş gözükmemektedir.⁴⁴³ Birincisi Eşcaî'dir ki o, Sevrî'nin kitaplarını aktaranlardandır. Fakat ondan bunu sadece İbrahim b. Ebi'l-Leys nakletmiştir ve o zayıf (hatta Zehebî'ye göre metruk) bir râvidir.⁴⁴⁴ Diğer râvi Mihrân b. Ebî Ömer er-Râzî için sika diyenler bulunsa da Buhârî onun muztarib hadislerinin bulunduğunu, İbn Maîn özellikle -bu rivayeti de kendisinden aktardığı- Sevrî'den rivayetlerinde çok hata bulunduğunu ifade etmiştir. Kimsenin nakletmediği rivayetleri de bulunan bu ismin

⁴³⁹ el-Bakara 2/238.

⁴⁴⁰ Müslim, “Mesâcid”, 208; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 30/614 (No. 18673). Bunun için iki tarik zikreden Müslim, ilkinin rivayet olarak (Berâ→ Şakîk→ Fudayl b. Merzûk→ Yahya b. Adem→ İbn Râhûye) nakletmişken aynı yerde ikinciye, pek yapmadığı bir şekilde, bilgi olarak (رواه) sıygasıyla zikretmiştir (Berâ→ Şakîk→ Esved b. Keysân→ Sevrî→ Eşcaî).

⁴⁴¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 5/724.

⁴⁴² Daha önemlisi bu rivayet *Kütüb-i Sitte* ve *Müsned*'de Şakîk'in Hz. Berâ'dan tek rivayetidir. bk. Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdîrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tuhfetü'l-eşraf bi ma'rifeti'l-etrâf ma'a'n-Nüketi'z-zirâf'alâ ma'rifeti'l-etrâf li'l-Hâfiz İbn Hacer el-Askalânî*, thk. Abdussamed Şerefî'd-dîn (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983), 2/20; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *İtrâfu'l-müsnedi'l-mu'teli bi'etrâfi'l-Müsnedi'l-Hanbelî* (Şam: Dâru İbn Kesîr, ths.), 1/576.

⁴⁴³ İbn Hacer bunu bizzat belirtmektedir (bk. *Tuhfe*, 2/20, İbn Hacer'in notu). Bu sebeple olmalıdır ki Sevrî'nin rivayetlerinin bolca bulunduğu Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde, İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Sevrî'nin mezkûr rivayeti bulunmamaktadır.

⁴⁴⁴ Zehebî, *Dîvânü'd-du'afâ*, 19/230.

zayıf olduğu görülmektedir.⁴⁴⁵ Diğer yandan bu rivayetin neden neshedildiğine dair bir makul bir izaha rastlanmamıştır.

Buhârî'nin nakletmediği rivayetlerden biri de aynı âyetle ilgilidir ancak bu rivayette onun mensûh olduğunun belirtilmesi bir yana, özel mushafa bile eklenmek istenmektedir. Hz. Âişe'den nakledilen bu rivayete göre (→ Ebû Yunus mevlâ Âişe→ Ka'kâ' b. Hakîm→ Zeyd b. Eslem→ Mâlik b. Enes→ Yahya)⁴⁴⁶ o, azatlısına Mushaf yazmasını emretmiş ve bu âyete (Bakara 238) gelince haber vermesini söylemiş, oraya gelince de ona "... ve orta namaza = ikinci namazına..." diye yazdırmıştır. Sonra bunu Hz. Peygamber'den işittiğini söylemiştir.

Hz. Âişe'nin azatlısı olan Ebû Yunus bilinen bir râvi değildir. Hakkında hiçbir değerlendirmeye rastlanamamıştır (mechûlû'l-hâl). Zaten Hz. Âişe'den sadece iki rivayeti bulunmaktadır.⁴⁴⁷

Diğer yandan, Hz. Âişe'nin Mushaf yazdırdığının doğru olup olmadığı bir yana, onun Kur'ân âyetleriyle ilgili sadece bu âyeti zikretmesi ve onunla ilgili bir şey yazdırması da garip bir durumdur.

Bu iki rivayetin birbiriyle çeliştiği gözükmemektedir. Çünkü Hz. Berâ bunun mensûh olduğunu söylemekte, Hz. Âişe ise bu ifadeyi Mushaf'a yazdırmaktadır. Şayet bu iki rivayet doğru ise yani "ikinci namazı" ifadesi ilk başta âyet olarak indi ise ve Hz. Peygamber orta namazın "ikinci namazı" olduğunu izah etmişse sahâbenin bu meselede ihtilaf etmesi nasıl mümkün olmuştur?⁴⁴⁸

Buhârî iki rivayeti de *Sahîh*'e almamıştır. İkisi de isnâd bakımından zayıf olmakla beraber Hz. Âişe rivayeti aynı zamanda Kur'ân bütünlüğüyle ilgili izahı zor bir anlam içermektedir. Bu sebeple olmalıdır ki Buhârî ne ikindinin fazileti kısmında ne de Bakara 238'in tefsirinde bunu nakleder.

Berâe/Tevbe sûresine benzer bir sûreden bahseden bir rivayet daha vardır ki Müslim'in naklettiği bu rivayette de "unutturuldu" kaydı bulunmaktadır.⁴⁴⁹ Bu sebeple mezkûr kaideye göre anlam bakımından bir sorun içermese de senedinde Buhârî açısından bir sorun bulunduğundan onun da *Sahîh*'e alınmadığı anlaşılmaktadır. Bu rivayetin değerlendirmesi Üçüncü Bölüm'de gelecektir.

⁴⁴⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 13/370-371.

⁴⁴⁶ Müslim, "Mesâcid", 207.

⁴⁴⁷ Mizzî, *Tuhfe*, 12/381; İbn Hacer, *Tehzîb*, 15/730-731. Onun Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde (42/148 [No. 25254]) üçüncü bir rivayeti gözükmemektedir. Ancak bunun Fülehy'ten kaynaklı bir hata olması muhtemeldir.

⁴⁴⁸ Muhammed Coşkun, *Tefsirin İlk Çağları* (İstanbul: İFAV, 2019), 85.

⁴⁴⁹ Müslim, "Zekât", 119.

1.5.2.2. Manası Kur’ân, sahih hadis, tarih ve siyer bilgileriyle çelişen rivayetler

Yapılan tetkiklerde Buhârî’nin isnâdı sorunlu veya sorunsuz rivayetlerde manayı muhakkak dikkate aldığı anlaşılmaktadır. Onun manayı dikkate almasının modern anlamda bir metin tenkidi şeklinde olduğunu iddia etmek hatalı olacaktır. Daha çok o günün sosyal ve ilmi ortamına uygun olarak ve kendi bakış açısı çerçevesinde Kur’ân ve sünnet bütünlüğünü dikkate aldığı gerçeği bu çalışmanın son bölümünde somut olarak görülecektir.

Mezkûr bölümde değerlendirmesi gelecek olan rivayetlerden “Halku’t-türbe” rivayeti⁴⁵⁰ Kur’ân ile çelişmesi sebebiyle Buhârî’nin elediği rivayetlere örnek olarak zikredilebilir.

Sahihs hadislerle çelişmesi sebebiyle Buhârî’nin nakletmediği rivayetlere ise “Ölü yıkayan gusletsin” hadisi⁴⁵¹ örnek verilebilir. Buhârî bu rivayetin Ebû Hureyre’den mevkûf olarak nakledildiğini söylemiş, Ahmed b. Hanbel ve Ali b. el-Medînî’nin “*bu konuda sahih hadis bulunmadığını*” belirttiklerini, Hz. Âişe rivayetinin de bulunduğunu ancak onun da sahih olmadığını ifade etmiştir.⁴⁵² Onların görüşünü naklettikten sonra diğer rivayetin de sorunlu olduğunu söylemesi Buhârî’nin de bu konuda aynı görüşte olduğunu gösterir niteliktedir. Nitekim *Sahîh*’te açtığı “Ölünün yıkanması, su ve sedir ağacı (özünden yapılan koku) ile abdest aldırılması” bâbının tercemesinde bu konuya değinmiş, orada İbn Ömer’in bir cenazeyi yıkayıp koku sürdüğünü, sonra onu taşıyıp namazını kıldırıldığını ancak abdest almadığını ifade eden rivayeti zikretmiştir. Ardından İbn Abbâs’ın “*Müslüman ölüyken de yaşarken de necis değildir*” ve Hz. Peygamber’in “*Mümin necis değildir*” rivayetlerini zikretmiştir.⁴⁵³ Bu tercemeden Buhârî’nin “ölüyü yıkayan gusletsin”, “taşıyan abdest alsın” rivayetlerine itiraz ettiği açıkça görülmektedir.

Buhârî’nin bu başlıkta İbn Ömer’in uygulamasını ve İbn Abbâs’ın yorumunu zikretmesi üzerinde düşünmek gerekir. O sanki burada Hanefilerin sonraki teorisyenlerinin “umûmü’l-belvâ” olarak isimlendirdiği ilkeyi öne çıkarmaktadır. Başka bir ifadeyle ölü yıkamanın halk tarafından yapıldığı ve cenaze taşımanın çok yaygın olduğu bir toplumda böyle bir bilgiyi sahâbenin bilginlerinin bilmemesi mümkün gözükmemektedir. Ancak bunun Ebû Hureyre’nin kendi yorumu (mevkûf) olduğu düşünülebilir. Daha bilgin olanların görüşleri ise Hz. Peygamber’den nakledilen sahih rivayetlerle uyumludur.

⁴⁵⁰ Müslim, “Sıfatu’l-Kıyâme”, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/82 (No. 8341).

⁴⁵¹ Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 39 (No. 3161, 3162); Tirmizî, “Cenâiz”, 17 (No. 993); İbn Mâce, “Cenâiz”, 9 (No. 1463) Ebû Dâvûd rivayeti naklettikten sonra bunun mensûh olduğunu ve bununla amel edilemeyeceğini söylemiştir. Tirmizî’nin naklettiği rivayet “Ölüyü yıkamak gusül, taşımak abdest gerektirir.” şeklindedir.

⁴⁵² Tirmizî, *el-İlelü’l-kebîr*, 142.

⁴⁵³ Buhârî, “Cenâiz”, 8.

Buhârî'nin rivayetlerin manasının güvenilir tarih ve siyer bilgileri ile uyumuna da dikkat ettiği görülmektedir.⁴⁵⁴ Buna Müslim'in naklettiği Ebû Süfyân rivayeti örnek verilebilir. Bu rivayete göre Müslümanların kendisinden uzak durması sebebiyle Ebû Süfyân Hz. Peygamber'e -bu durumu düzeltmek adına- bazı tekliflerde bulunmuştur. Bunlardan biri kızı Ümmü Habîbe'yle Resûlullâh'ın evlenmesini istemesi, diğeri oğlu Muâviye'yi Resûlullâh'a kâtip olarak vermesi, sonuncusu da kendisine kâfirlerle savaşmak için emirlik vermesini istemesidir ki, rivayete göre Resûlullâh bu teklifleri kabul etmiştir.⁴⁵⁵

Rivayetdeki olayın Ebû Süfyân Müslüman olduktan yani Mekke fethedildikten sonra gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Çünkü Ebû Süfyân'ın Müslümanlar arasında bulunması, Müslümanların ona olan tavırlarını önemsemesi, bunu düzeltmek için Hz. Peygamber ile iyi ilişkiler kurmaya çalışması, kâfirlerle savaşmak için emirlik istemesi ve oğlu Muâviye'yi ona kâtip olarak vermesi ancak bu dönem için mümkündür. Ancak tarih ve siyer verilerine göre Hz. Peygamber Ümmü Habîbe ile Medîne döneminde Ümmü Habîbe Habeşistan'dayken bir mektup vasıtasıyla evlenmiştir (H. 6-7) ki, bu sırada Ebû Süfyân ve oğlu Muâviye Müslüman değildir. Onların Müslüman olması Mekke'nin fethiyle H. 8. yılda olmuştur. Bu sebeple İbnü'l-Cevzî bu rivayetin “*tereddütsüz ve şüphesiz hatalı olduğunu*” söylemiştir. İbn Hazm ise “*Şüphesiz bu rivayet uydurmadır.*” demiş ve Hz. Peygamber'in Ümmü Habîbe ile Mekke'nin fethinden bir sene önce babası Ebû Süfyân henüz kâfirken evlendiği konusunda ihtilaf bulunmamasını gerekçe olarak zikretmiştir.⁴⁵⁶ Muhtemelen Buhârî de benzer şekilde düşünmüş ve rivayeti manasındaki bu sorun sebebiyle kitabına almamıştır.

Yine Üçüncü Bölüm'de incelenecek olan “*Kıyamet günü olduğunda her Müslümana bir Yahudi veya Hristiyan verilir ve 'Bu, senin cehennemden kurtuluşundur.' denir*”,⁴⁵⁷ bir başka tarikte “*Müslüman bir kişi öldüğünde Allah onun yerine cehenneme bir Yahudi veya Hristiyan koyar*”⁴⁵⁸ şeklinde nakledilen Ebû Mûsâ el-Eş'arî hadisi, anlamı meşhur sahih hadislerle çelişmesi sebebiyle Buhârî'nin *Sahîh*'e almadığı rivayetlere örnektir ki Buhârî bu illeti bizzat

⁴⁵⁴ Hz. Peygamber'in hangi eşinin ilk vefat ettiğiyle alakalı Buhârî'nin naklettiği Hz. Sevde'nin ilk vefat ettiğine dair rivayet (“Zekât”, 11) tarih verilerinde geçen ilk Hz. Zeyneb'in vefat ettiğine dair bilgiler ile çelişkili görülmüştür. Bu durumda Buhârî'nin tarih verilerini dikkate almayan bir âlim olduğu ve hatayı fark etmediği akla gelebilir. Buhârî'nin naklettiği rivayetin bu hali gerçekten de hatalıdır ve o kısımda Hz. Sevde değil Hz. Zeyneb isminin geçmesi doğru olandır. Ancak Buhârî'nin *et-Târîhu's-sağîr*'de rivayetin iki hâlini de aynı sayfada naklettiği görülür. Bu durumda onun rivayetin iki halini de bildiği ancak ilk vefat edenin Hz. Sevde olduğu görüşünde olması sebebiyle kasıtlı olarak bu hatalı tarihi tercih ettiği tespit edilmiştir. Zehebî gibi bazı tarihçiler de Buhârî gibi düşünür. Sonuç olarak yapılan tenkidin detaylı bir araştırmaya dayanmadığı söylenebilir. Ayrıntılı bilgi için bk. Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi'u's-Sahîh: Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler*, 205-206.

⁴⁵⁵ Müslim, “Fezâilü's-Sahâbe”, 168.

⁴⁵⁶ İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-Sahîhayn*, 2/463-464.

⁴⁵⁷ Müslim, “Tevbe”, 49.

⁴⁵⁸ Müslim, “Tevbe”, 50.

kendisi söylemektedir.⁴⁵⁹ Bu rivayet aynı zamanda “*Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.*” mealindeki âyetle⁴⁶⁰ de çelişkilidir.

Sonuç olarak Buhârî’nin hadislerin anlamının Kur’ân, sünnet ve tarih/siyer verileri ile uyumuna dikkat ettiği, kitabına aldığı ve dışarıda bıraktığı hadislerde bu verilerin önemli rol oynadığı söylenmelidir.

1.5.2.3. Buhârî’nin zayıf olduğunu özellikle belirttiği rivayetler

Buhârî’nin *Sahîh*’te bazı rivayetlerin zayıf olduğunu belirttiği görülmektedir. Onun isnâdsız rivayetleri cezm ve temrîz olmak üzere iki farklı sığa ile aktardığı bilinen bir husustur. İbn Hacer Buhârî’nin “يُذَكِّرُ” ve “يُزَوِّي” gibi temrîz sıygasıyla zikrettiği rivayetlerin çoğunun isnâdlarının zayıf, çok azının ise Buhârî’nin şartına göre sahih olduğunu ifade etmiş ve zayıf olanlara birkaç örnek vermiştir.⁴⁶¹ Onun bu tür tasarrufları zayıflığı ima etmek şeklindedir.

Bunun yanında Buhârî’nin zikrettiği/işaret ettiği rivayetin veya tarihin zayıf olduğunu “لا يَصِحُّ” veya iki tarik arasında daha sağlam olanı “أَسَدٌ” gibi ifadelerle açıkça belirttiği yerler de vardır. Buhârî bunların bazısını terceme kısmında, bir kısmını da itibâr kısmında belirtmektedir.⁴⁶² Bu durum Buhârî’nin rivayetlerin manasını dikkate aldığını ve buna göre bir tercihte bulunduğunu göstermesi açısından önemli olduğu gibi şartları açısından da onun rivayetlerin metinlerinde muhalefet/çelişki bulunup bulunmadığına dikkat ettiğini göstermektedir. Bunlardan birkaçının burada zikredilmesi meseleyi somutlaştıracaktır.

Terceme kısmında belirttikleri

Buhârî’nin mana yönünden çelişkili olması sebebiyle sorunlu olduğunu ifade ettiği yerlerin çoğu terceme kısmında geçmektedir. *Sahîh*’te birçok örneği bulunan bu durumla ilgili iki örnek zikretmek yeterli olacaktır.

1. “Oruçlu için hacamat ve kusmanın [hükümü]” bâbı şu şekildedir:

بَابُ: الْحَجَامَةِ وَالْقَيْءِ لِلصَّائِمِ.

وَقَالَ لِي يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ: حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ سَلَامٍ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَكَمِ بْنِ ثَوْبَانَ: سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إِذَا قَاءَ فَلَا يُفْطَرُ، إِنَّمَا يُخْرَجُ وَلَا يُؤَلِّجُ. وَيُذَكَّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ يُفْطَرُ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ. (...)⁴⁶³

Buhârî önce isnâdlı olarak Ebû Hureyre’nin “kusmanın orucu bozmayacağı” görüşünü

⁴⁵⁹ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, 1/258-259. Buhârî metin olarak en sonuncu rivayeti zikretmiş ve “lafızları farklıdır ama anlamları yakındır” demiştir.

⁴⁶⁰ Fâtır 35/18.

⁴⁶¹ İbn Hacer, *Hedy*, 18-19.

⁴⁶² Buhârî’nin bâblarının unsurlarını ifade eden “terceme kısmı”, “asıl kısım” ve “itibar kısmı” ile ilgili detaylı açıklama ikinci bölümde gelecektir.

⁴⁶³ Buhârî, “Savm”, 32.

ifade eden mevkûf rivayeti aktarmış, ardından yine Ebû Hureyre'den “يُذَكَّرُ” sıygasıyla isnâdsız olarak ilk rivayetle çelişen “O [yani kusmak] orucu bozar” anlamındaki merfû rivayeti zikretmiştir. Ardından ilk zikrettiğinin daha sahih olduğunu söyleyerek ikincinin zayıflığına işaret etmiştir. Neticede onun manayı da dikkate alarak ilk rivayetin hükmünü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bu konuda sahih bir hadisin olmadığını düşündüğü anlaşılan Buhârî bazı sahâbe ve tâbiîn görüşlerini nakletmekle yetinmiş, Ebû Hureyre'nin görüşünü zikrederken de ondan aktarılan merfû rivayetin durumunu belirtmeyi gerekli görmüştür.

2. “İmamın selam verdikten sonra namaz kıldığı yerde durması” bâbı da konuyla ilgili diğer bir örnektir:

بَاب: مُكْثِ الْإِمَامِ فِي مُصَلَّاهُ بَعْدَ السَّلَامِ.

وَقَالَ لَنَا آدَمُ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي بَرْزَةَ، عَنْ نَافِعٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّي فِي مَكَانِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْقَرِيبَةُ. وَفَعَلَهُ الْقَاسِمُ. وَيُذَكَّرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: (لَا يَتَطَوَّعُ الْإِمَامُ فِي مَكَانِهِ). وَلَمْ يَصِحَّ.⁴⁶⁴

Görüldüğü gibi Buhârî terceme kısmında isnâdlı olarak İbn Ömer'in farz namazı kıldığı yerde nafilayı da kıldığını ifade eden rivayeti nakletmiş ama bu rivayet mevkûf olduğundan “وقال لنا” kalıbını kullanmış, ardından Ebû Hureyre'den merfû olarak nakledilen “*İmam [farzı kıldığı] yerde nafîle kılmaz.*” rivayetini “يُذَكَّرُ” sıygasıyla isnâdsız şekilde zikretmiş ve bunun sahih olmadığını söylemiştir. Ana kısımda ise Hz. Peygamber'in farzı kıldıktan sonra bir süre yerinde oturduğunu yani yerini değiştirmediğini gösteren bir rivayet nakletmiştir.

İtibar kısmında belirttikleri

Buhârî'nin itibâr kısmında belirttiklerinin çoğu isnâdsızdır ve aynı rivayetin doğru tarikini belirtme şeklindedir. “[Mallarını] çoğaltanlar [sevaplarını] azaltanlardır.” bâbı buna örnektir.

Buhârî bu bâbda Ebû Zer'in “(...) Her kim Allah'a şirk koşmadan ölürse cennete girer.”⁴⁶⁵ rivayetini uzunca aktarmıştır. Bu rivayetin ardından “قال النضر” diye başlayan itibâr kısmından sonra Buhârî'nin değerlendirmesi şu şekildedir:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: حَدِيثُ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، مُرْسَلٌ لَا يَصِحُّ، إِنَّمَا أَرَدْنَا لِلْمَعْرِفَةِ، وَالصَّحِيحُ حَدِيثُ أَبِي ذَرٍّ (...).⁴⁶⁶

Burada Buhârî mezkûr rivayetin Ebu'd-Derdâ'dan nakledilen bir versiyonuna işaret etmiş ve Ebu'd-Derdâ'ya nisbet edilenin mürsel olup sahih olmadığını belirtmiştir. Mürsel ifadesi burada munkatî' anlamındadır ve bu rivayetin Ebu'd-Derdâ'dan nakledilen iki tarikinin

⁴⁶⁴ Buhârî, “Ezân”, 157 (No. 848).

⁴⁶⁵ Buhârî, “Rikâk”, 13 (No. 6443).

⁴⁶⁶ Yukarıda zikredilen itibar kısmı ile ilgili önemli nüsha farklılıkları için bk. Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi'u's-Sahih: Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler*, 151-154.

de muttasıl olmadığını, sahih olan rivayetin Ebû Zer hadisi olduğunu ifade etmektedir. Buhârî bu görüşünü *Sahîh*'in başka bir yerinde de tekrarlamıştır.⁴⁶⁷ Sonuç olarak Buhârî'nin burada bir hatayı düzelttiği, bu rivayetin Ebu'd-Derdâ versiyonunu kabul etmediği anlaşılır ki, *Sahîh*'in hiçbir yerinde bu versiyonu rivayet olarak aktarmamıştır.

Ancak Buhârî'nin itibâr kısmında sadece mana yönünden sorunlu tarike işaret ettiği yerler de bulunmaktadır. “Cünüp olarak sabaha varan oruçlu[nun durumu]” bâbının⁴⁶⁸ itibâr kısmı bunun örneklerindendir:

بَاب: الصَّائِمُ يُصْبِحُ جُنُبًا.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ، عَنْ مَالِكٍ، عَنْ سُمَيٍّ، مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ بْنِ الْمُغِيرَةِ: أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا بَكْرٍ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَأَبِي جِينٍ دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ (ح). حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو بَكْرٍ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ: أَنَّ أَبَاهُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَ مَرْوَانَ: أَنَّ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتَاهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُدْرِكُهُ الْفَجْرُ، وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ أَهْلِهِ، ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ. وَقَالَ مَرْوَانُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ: أَقْسِمُ بِاللَّهِ لَتَقَرَّ عَنْ بَهَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَمَرْوَانَ يَوْمَئِذٍ عَلَى الْمَدِينَةِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: فَكِرَةٌ ذَلِكَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، ثُمَّ قُدِّرَ لَنَا أَنْ نَجْتَمِعَ بِذِي الْخُلَيْفَةِ، وَكَانَتْ لِأَبِي هُرَيْرَةَ هُنَالِكَ أَرْضٌ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ لِأَبِي هُرَيْرَةَ: إِنِّي ذَاكِرٌ لَكَ أَمْرًا، وَلَوْلَا مَرْوَانُ أَقْسَمَ عَلَيَّ فِيهِ لَمْ أَذْكُرْهُ لَكَ، فَذَكَرَ قَوْلَ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ، فَقَالَ: كَذَلِكَ حَدَّثَنِي الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ، وَهُوَ أَعْلَمُ.

وَقَالَ هَمَامٌ وَابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِالْفِطْرِ، وَالْأَوَّلُ أَسْنَدُ.

Görüldüğü üzere Buhârî bu bâbda asıl hadis olarak Hz. Âişe ve Ümmü Seleme'den nakledilen “*Resûlullâh ehli[yle ilişki] sebebiyle cünüp olduğu hâlde fecr vakti girerdi, sonra gusleder ve orucunu tutardı.*” rivayetini aktarmıştır.⁴⁶⁹ İtibar kısmında Ebû Hureyre'den nakledilen “*Hiz. Peygamber bu durumdaki kişinin iftar etmesini yani oruç tutmamasını emrederdi.*” rivayetini isnâdsız olarak zikretmiş ve ilkinin yani Hz. Âişe ve Ümmü Seleme rivayetinin isnâdının daha sahih (أسند) olduğunu belirtmiştir. Buhârî'nin burada, bizzat rivayette geçtiği üzere, Hz. Peygamber'in eşlerinin bunu daha iyi bileceğini düşünerek Ebû Hureyre rivayetini sorunlu gördüğü söylenebilir. Çünkü ilk zikrettiği uzun rivayetin sonunda Ebû Hureyre'nin bu haberi Hz. Peygamber'den işitmediğini, el-Fadl b. Abbâs'ın ona bu şekilde naklettiğini ve onların bunu daha iyi bildiğini söylediği görülür.⁴⁷⁰

Sahîhu'l-Buhârî'de bunlar gibi birçok örnek bulunmaktadır. Bunların bir kısmı isnâdla, bir kısmı da yukarıdaki gibi mana ile ilgilidir. Bu bilgiler ışığında mana bakımından çelişkili

⁴⁶⁷ Buhârî, “İsti'zân”, 30 (No. 6268).

⁴⁶⁸ Buhârî, “Savm”, 22.

⁴⁶⁹ Buhârî, “Savm”, 22 (No. 1925, 1926).

⁴⁷⁰ Bu ifadenin sonu “onun bunu daha iyi bildiği” şeklindedir. Fakat *Sahîh*'in Nesevî nüshasında “Onlar (eşleri) daha iyi bilir.” olarak geçer. Bunun daha doğru olduğuna dair bk. Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi'u's-Sahîh: Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler*, 125.

rivayetlerin hatalı olanını (muhâlefet)elediği anlaşılmaktadır.

1.5.2.4. Buhârî'nin ihtiyata yorduğu rivayetler

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Buhârî *Sahih*'in iki yerinde aktardığı rivayetleri ihtiyata yormuştur. Biri tercemede, diğeri ana metinde olmak üzere bu tercihin “أحوط” ifadesiyle açıkça zikretmiştir. Buhârî'nin bu tercihlerine yakından bakmak onun ihtilafli rivayetlerde izlediği metodun ayrıntılarını görmeyi sağlayacaktır.

Tercemede naklettikleri

Buhârî herkesi bağlayan hüküm veya bilgiler konusunda sahih hadisi öne çıkarırken bu hükmün sahih hadislerde olmadığı yerlerde veya farklı rivayetler ve farklı görüşler sebebiyle tercihin zorlaştığı noktalarda kendi şahsi görüşünü bir şekilde açıklamıştır. “İhtiyat” ifadesiyle yaptığı tercihler bu açıklamalar cümlesindendir.

Onun zayıf olarak belirttiği bir rivayeti/rivayetleri ihtiyata yorduğu ve böylece kendi özel görüşünü açıkladığı yerlerden biri de “Baldırın avret olması” meselesini ele aldığı “Baldırın [hükümü] konusundaki rivayetler” başlığıdır:

بَاب: مَا يُذَكَّرُ فِي الْفَحْذِ.

وَيُرَوَّى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَجَرَّهْدٍ، وَمُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْفَحْذُ عَوْرَةٌ). وَقَالَ أَنَسُ: حَسَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَحْذِهِ، وَحَدِيثُ أَنَسٍ أَسْنَدٌ، وَحَدِيثُ جَرَّهْدٍ أَحْوَضٌ حَتَّى يُخْرَجَ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ. وَقَالَ أَبُو مُوسَى: غَطَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُكْبَتَيْهِ حِينَ دَخَلَ عُثْمَانُ. وَقَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَحْذُهُ عَلَى فَحْذِي، فَتَقَلَّتْ عَلَيَّ، حَتَّى خَفْتُ أَنْ تُرَضَّ فَحْذِي.⁴⁷¹

Görüldüğü gibi başlıkta bir hüküm belirtmeyen Buhârî tercemeye “يُرَوَّى” sıygasıyla -ki bu sıygayı genelde zayıf rivayetler için kullanır- İbn Abbâs, Cerhed ve Muhammed b. Cahş'tan isnâdsız olarak “Baldır avrettir.” rivayetini zikrederek başlamıştır.

İbn Hacer, İbn Abbâs rivayetini Tirmizî'nin aktardığını,⁴⁷² isnâdında zayıf bir râvi olan Ebû Yahya el-Kettân'ın bulunduğunu, Cerhed rivayetinin *Muvattâ*⁴⁷³ ve *Sünen-i Tirmizî*'de⁴⁷⁴ nakledildiğini ve Buhârî'nin bu rivayeti muztarib olduğu için zayıf gördüğünü *Târih*'te belirttiğini,⁴⁷⁵ Muhammed b. Cahş rivayetinin mevsûl hâlinin *Müsned*,⁴⁷⁶ *Târih*⁴⁷⁷ ve

⁴⁷¹ Buhârî, “Salât” 12.

⁴⁷² Tirmizî, “Edeb”, 40 (No. 2796).

⁴⁷³ Mâlik, *Muvattâ* (Rivâyetü Ebî Mus'ab), “Câmi”, 78 (No. 2122). Mezkûr rivayete *Muvattâ*'nın Yahyâ b. Yahyâ rivayetinde rastlanamamıştır.

⁴⁷⁴ Tirmizî, “Edeb”, 40 (No. 2795, 2797, 2798); Ebû Dâvûd, “Hammâm”, 1 (No. 4014).

⁴⁷⁵ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 3/71.

⁴⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/165.

⁴⁷⁷ Buhârî, *et-Târihu'l-kebîr*, 1/219.

Müstedrek'te⁴⁷⁸ geçtiğini ve isnâdındaki Ebû Kesîr'in zayıf olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁹ Aynı isnâdda bulunan Alâ b. Abdurrahman da Buhârî'nin rivayetlerini *Sahîh*'e almadığı râvilerdendir.

Buhârî tercemeye Enes b. Mâlik'ten yine isnâdsız olarak ancak “قال” sıygasıyla “Hz. Peygamber baldırını açtı” rivayetini naklederek devam etmiş, akabinde Enes rivayetinin daha sahih (أسند) olduğunu⁴⁸⁰ ancak Cerhed rivayetinin yani ilk rivayetin din konusunda daha “ihtiyatlı” olduğunu ve âlimlerin ihtilafından da kurtardığını ifade etmiştir. Buna göre Buhârî “isnâd olarak daha iyi” ile “ihtiyat olarak daha iyi” arasında bir uzlaştırma yapmaya çalışmıştır. Bu uzlaştırma hüküm açısından değil -çünkü benimsediği usulde hükümlerin ancak sahih hadislerle göre verildiği anlaşılmaktadır- hükmün yanında kişisel meyil olarak ihtiyatlı olanın tercih edilmesi şeklinde olmuştur. Yani Buhârî baldırın açılmasına “haram” demeden kişisel olarak baldırın açılmamasını tercih etmektedir.

Hasılı Buhârî tercemenin altında tek rivayeti asıl olarak nakletmiştir ki o da tercemede işaret ettiği Enes b. Mâlik rivayetidir. Bu durumda onun “sahih hadislerin baldırın avret olmadığını gösterdiğini yani asıl hükmün bu olduğunu ancak din konusunda daha ihtiyatlı olması sebebiyle kişisel bir tercih olarak zayıf rivayetle amel edilebileceğini” düşündüğü anlaşılmaktadır.

Asıl kısımda naklettikleri

Buhârî'nin ihtiyatı tercih ettiği konulardan biri de gusülle ilgilidir. Fakat buradaki ihtiyat bir öncekinde olduğu gibi “kişisel tercih” anlamında değil, “iki zıt hüküm arasında hangisinin doğru olduğuna karar verirken ihtiyatlı olanı seçmek” anlamındadır. Aşağıda bu durum kısaca izah edilecektir.

Buhârî “guslün gerekli olması için inzâl durumu şart mıdır, yoksa inzâl olmaksızın sadece ilişki durumunda da gusül gerekli olur mu?” konusunu ele alırken önce “bugün yerleşmiş olan kanaati” yansıtan bâbı açmış,⁴⁸¹ daha sonra sahâbe dönemindeki farklı görüşü yansıtan bâbı⁴⁸² düzenlemiş ve orada Hz. Osman, Hz. Ali, Zübeyr, Talha ve Übey b. Ka'b gibi sahâbenin önde gelenlerinden olan isimlerin “inzâl olmadıkça gusül gerekli değildir” kanaatini yansıtmıştır. Rivayetlerin sonunda Buhârî şu açıklamayı yapar: “*Gusül daha ihtiyatlıdır. Bu [konuya dair] son [hükümüdür.] Bunu sadece onların ihtilafı[ını göstermek] için açıkladık.*”

⁴⁷⁸ Hâkim, *Müstedrek*, 3/738.

⁴⁷⁹ İbn Hacer, *Feth*, 2/478-479.

⁴⁸⁰ Buradaki “أسند” ifadesi “isnâd olarak daha iyi” anlamında olduğundan “daha sahih” olarak çevrilmiştir.

⁴⁸¹ Buhârî, “Gusül”, 28.

⁴⁸² Buhârî, “Gusül”, 29.

Buhârî'nin “bu son hükümdür” ifadesi buradaki ihtiyatın “abdest yeter ancak gusül daha iyidir” anlamında olmadığını gösterir. Yani o, bu ihtilafı konuda “guslün gerekli olduğu görüşünü seçmek dinen daha doğrudur; çünkü bu hüküm zaman olarak daha sonradır” demiş olmaktadır.⁴⁸³

Nesih ve ihtilaf durumunda her iki hükmü birden yansıtmak Buhârî'nin pek tercih etmediği bir usuldür. Çünkü o, ihtilaf durumunda kendi tercih ettiği hükmü ve onun delillerini zikreder, nesih durumunda da sadece son hükmü (nâsîh) öne çıkarır. Nitekim Buhârî “Köpek, eşek ve kadının kişinin önünden geçmesi durumunda namazının bozulup bozulmayacağı”⁴⁸⁴ ve “Ailesinin ağlaması sebebiyle ölüye azap edilir”⁴⁸⁵ bâblarında olduğu gibi rivayetler sırasında ihtilafı yansıtsa da sadece tercihini gösteren rivayeti nakletmeyi seçmiştir. Herhâlde sayılan isimlerin ağırlığı ve çokluğu gusül konusunu farklı şekilde işlemesine sebep olmuştur.

Sonuç olarak bâblarında serdettiği rivayetleri manayı dikkate alarak seçmesi, bu noktada muhalefet/çelişki olup olmadığına dikkat etmesi ve varsa mutlaka bir şekilde tercihte bulunması onun metin yönünden gözettiği şartlar hakkında somut bir veri olarak kabul edilebilir.

1.6. ŞARTLARLA İLGİLİ GENEL DEĞERLENDİRME

Burada Buhârî'nin şartlarıyla ilgili yukarıda zikredilen âlimlerin görüşleri ve tezimizin tespit ettikleri ile ilgili genel bir değerlendirme yapmak sonuçların görünür olması açısından yerinde olacaktır.

Öncelikle çalışmamızın ulaştığı genel kanaat Buhârî'nin *Sahîh*'e aldığı hadisler için gözettiği şartlarının sahih hadisin şartları olduğudur. Onun sahih hadisi derecelendirdiğine dair bir veri bulunmadığı gibi, bunun bir uzantısı olarak “kitabına özel bir sahih hadis şartı” belirlediği yani sadece “sahih hadisin en üst derecesini ifade eden hadisleri eserine alıp daha az sahih olanları dışarıda bıraktığı” kabulünün ikna edicilikten uzak olduğu ve çalışmamızın bu kanaatte olmadığı söylenmelidir. Buna göre Buhârî'nin *Sahîh*'ine almadığı temel meselelerdeki hadislerin/asıl hadislerin Buhârî'ye göre illetli olduğu yani sahih olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durum ilerleyen bölümlerde daha açık şekilde görülecektir.

Şartlarla ilgili değerlendirmelerin bir kısmının istisnaları olan genel kaideler olarak kabul edilebileceği görülmüştür. “Vuhdân râvilerden rivayet nakletmeme” ve “Mülâzemesi uzun olan râvilerin rivayetlerine yer verme” bu türden sayılmalıdır. Ancak bunların istisnaları

⁴⁸³ Ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer, *Feth*, 1/395-399.

⁴⁸⁴ Buhârî, “Salât”, 105.

⁴⁸⁵ Buhârî, “Cenâiz”, 32.

bulunduğundan uygulamaya elverişli olmadığı söylenmelidir. Çünkü “Buhârî’nin kitabına aldığı veya almadığı rivayetler incelenirken bunların genel kaideye göre kitaba alınıp alınmadığına mı karar verilecek, yoksa bu kaidenin istisnaları sınıfından mı sayılacak?”, sorusunun cevabını vermek zordur.

Öte yandan “Sadece sikalığında ittifak bulunan râvilerin rivayetlerini nakletme” ve “sadece sıhhatinde ittifak olan hadisleri kitabına alma” değerlendirmeleri gerçeklikten uzaktır ve istisnaları bulunan genel kaideler sınıfına dahi dâhil edilmemelidir.

Buhârî’nin şartlarıyla ilgili uygulamaya elverişli olan somut verilerin de var olduğu görülmüştür. Bunların bir kısmı isnâdla bir kısmı da metinle ilgilidir. Isnâdla ilgili somut veriler arasında likâ şartı zikredilebilir. Buhârî’nin bu şartı gözettiğine dair önemli verilerin bulunması ve herhangi bir istisnasına rastlanmamış olması onun bu kategoride sayılmasının sebebidir. Ancak bu şartın özellikle Buhârî-Müslim kıyaslamasında fazla bir hadisi ilgilendirmedeği görüldüğünden Buhârî’nin farkını yansıtan en önemli şartın bu olmadığı ancak muâsara şartından daha ihtiyatlı olması sebebiyle onun isnâdın ittisâli konusunda diğerlerinden daha titiz olduğunu gösterdiği belirtilmelidir.

Isnâdla ilgili somut verilerin başında Buhârî’nin diğerlerinden farkını en açık şekilde gösteren “Buhârî’nin *Sahîh*’ine rivayetlerini hiç almadığı yani rivayetlerini tamamen ellediği râviler ve nüshalar” gelmektedir. Çünkü kitabına aldığı ve almadığı asıl hadisler konusunda bu kimselerin rivayetlerinin neden elendiği onun şartlarıyla ilgili önemli fikirler vermektedir. Çalışmamızın vardığı kanaate göre Buhârî bu kimselerin rivayetlerini incelemiş, içerdikleri hatalar ve nekâret sebebiyle onları tamamen *Sahîh* dışında bırakmış, asıl hadislerini bu gibi isimlerden rivayet etmemiş, onların naklettiği asıl hadisleri de içerdikleri hatalar sebebiyle kitabına almamıştır. Üçüncü Bölüm’de somut olarak görüleceği gibi onun tamamen ellediği bu râvilerin rivayetleri herhangi bir konuda asıl olamayacak durumdadır ve bu, Buhârî’nin tüm râvileri rivayetleri üzerinden de değerlendirdiğini gösteren somut bir veridir. Bu anlamda onun ellediği râvilerle ilgili “çok hata yapma, şâz/münker ve illetli rivayetlerinin fazla olması” gibi bir kritere sahip olduğunu da göstermektedir.

Öte yandan Buhârî’nin *Sahîh*’te rivayetlerini naklettiği her râvi için “Buhârî’nin şartına uygundur” denemez. Çünkü o kusur bulunan bazı râvilerin rivayetlerini -sorunlarını bildiği için- “kontrollü olarak” yani belli tedbirler alarak nakletmiştir ki bu rivayetlerin *Sahîh*’te işlenen temel meselelerde tek başına asıl yapılmadığı belirtilmelidir. Bu durum birazdan daha geniş şekilde ele alınacaktır.

Metin ve mana ile ilgili somut veriler de bulunmaktadır. Nitekim Buhârî'nin rivayetleri değerlendirirken anlamı dikkate aldığı, bazı rivayetlerin senedi tamamen ona uygun olmasına rağmen onları mana yönünden sorunlu görmesi sebebiyle kitabına almadığı ve herhangi bir konuya asıl yapmadığı görülmüştür. Onun bu noktada rivayetlerin manasının Kur'ân, diğer sahih hadisler, tarih ve siyer verileriyle uyumuna dikkat ettiği anlaşılmaktadır. Bu hususa da birazdan müstakil bir başlık altında değinilecektir.

Genel olarak geçmiş kaynaklarda yapılan şartlarla ilgili değerlendirmelerin ve pratik anlamda hadislerin Buhârî'ye göre sıhhat durumunun belirlenmesinde daha çok ricâl üzerine yoğunlaşıldığı görülmektedir. Ancak meselenin sadece ricâl ile ilgili olmadığı, ricâlin değerlendirmesinde onların naklettikleri rivayetlerin de önemli bir etkisinin olduğu ve mana kritiğinin rivayet tenkidinde önemi bir yerinin bulunduğu ile ilgili daha detaylı izahların gerekli olduğu düşünülmüştür. Aşağıdaki başlıklarda bu hususlar ele alınacaktır.

1.6.1. Buhârî'nin Şartlarının Ricâlden İbarete Olmaması

Yukarıda geçtiği gibi Buhârî'nin şartları değerlendirilirken konunun ricâle indirgendiği yani sadece isnâddaki râviler üzerinden tespitler yapıldığı görülmektedir. Bunun bir uzantısı olarak Buhârî'nin ricâli üzerinden onun şartına göre rivayetlerin sıhhat durumu da değerlendirilmeye çalışılmıştır. *Müstedrek*'iyle bu anlamda ilk somut adımı attığı anlaşılan Hâkim'in başlattığı bu geleneğin günümüze kadar geldiği ve günümüzde de devam ettirildiği söylenebilir. Onların bu hükümleri verirken “Buhârî'nin şartına göre sahihtir”, “Ricâli Buhârî'nin ricâlidir”, “İsnâdı Buhârî'nin şartına göre sahihtir”, “Falanca râvi hariç ricâli Buhârî'nin ricâlidir” gibi kalıpları kullandıkları görülür.

Bu nevi yorumların ne kadar isabetli olduğu ile ilgili değerlendirmeye geçmeden evvel âlimleri ve araştırmacıları bu yönüme iten sebebin ne olduğu üzerinde durulması gereken bir konudur.

1.6.1.1. Şartları ricâle indirgemenin muhtemel sebebi

Şartların ricâle indirgenmesinin en bariz sebebi rivayetleri değerlendirmede en somut ve kesin verilerin ricâl üzerinden elde edilebilmesi olmalıdır. Bu sebeple Hâkim'den bu yana en çok ricâl üzerinde durulmuştur. Aslında hadis usulü açısından bir dönüm noktası olan İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) sahih hadisin tanımına “şaz ve muallal olmamasını” ekleyerek⁴⁸⁶ ricâlden başka yönlerin de olduğuna dikkat çekmiştir. Ancak bu durumun sadece teorik olarak ele alındığı, ricâlin güvenilir olup olmadığı yönünün pratikte ağırlığını koruduğu görülmektedir.

⁴⁸⁶ İbnü's-Salâh, *Siyânetü Sahîhi Müslim*, 72; İbnü's-Salâh, *Ma'rifetü envâ'i 'ulûmi'l-hadîs*, 11-12.

Çünkü “şâz ve mualllel olmama” konusu hem çok rivayet bilmeyi gerektirmekte hem de somut veriler içermemektedir. Nitekim Buhârî sonrası Dârekutnî gibi birkaç muhaddis bu alanla ilgilenmiş, zamanla bu ilgi birkaç istisna dışında kaybolmuş gibidir.

Şartları ricâlden ibaret kılma eğilimi “sahih hadislerin çoğaltılması” ile ilgili çabaya da etki etmiştir. Nitekim İbnü’s-Salâh’ın “*Ebû Abdillâh Hâfız el-Hâkim [en-Nîsâbü’rî] Sahîhayn’da bulunan [rivayetleri esas alarak] sahih hadislerin sayısını artırmak ile ilgilenmiştir.*” sözü bu çabayı anlatmaktadır. Sözün devamında Hâkim’in Şeyhayn’ın veya ikisinden birinin şartına uygun olmayan rivayetleri de sahih saydığını, onun sahih hadisin şartı konusunda rahat olduğunu ve bu hükmü verme hususunda da mütesahil davrandığını ifade etmiştir.⁴⁸⁷ İbnü’s-Salâh’ın ifadelerinde somutlaşan Hâkim’in ve bu yolu takip edenlerin tesâhülü veya acele hükümleri, daha zor olan “şâz ve mualllel olmama” gibi metin kritiğini aksatarak hadisleri sadece ricâl yönünden değerlendirmeleri olmalıdır.⁴⁸⁸ Çünkü şâz ve illet açısından sorunlu kabul edilebilecek rivayetler ricâle bakarak kolayca sahih sayılabilmektedir.

Yukarıdaki duruma örnek olarak Üçüncü Bölüm’de ele alınacak hadislerden biri olan “*Kadınları Allah’ın camilerine gelmekten alıkoymayın.*” rivayetini -İbn Ömer’in en sağlam râvileri bu lafızla aktarmışken- Habîb b. Ebî Sâbit’in “*Evleri onlar için daha hayırlıdır.*” ziyadesiyle nakletmesi verilebilir. Bu ziyadenin şâz olduğu ilgili yerde görülecektir. Fakat rivayetin aslı dikkate alınmayıp sadece ricâle bakılırsa Habîb b. Ebî Sâbit’in sika bir râvi olması sebebiyle rivayete sahih demek kolaylaşacaktır. Nitekim böyle de olmuştur.

1.6.1.2. Sadece ricâli dikkate alarak şartları belirlemenin yanıltıcılığı

Hadis değerlendirmede ricâl bilgisi önemli olduğu kadar metnin nasıl aktarıldığı da önemlidir. Nitekim sahih hadisin şartı olarak belirlenen şâz ve mualllel konusu daha çok râvilerin metni nasıl naklettikleriyle ilgilidir.

İleride değinileceği gibi Buhârî açısından kitabına hiçbir rivayetini almadığı râvileri onun şartına dâhil etmek mümkündür. Çünkü bu râvilerin rivayetlerini kitabına hiç almadığı kesin bir bilgidir ve somut bir veri sunmaktadır. Aynı durum Müslim için de geçerlidir. Çünkü bir hadisin sahih olması için başka unsurlar da gereklidir ancak zayıf sayılması için râvinin zayıf olması yeterli bir veridir. Bu sebeple bir rivayetin isnâdında Süheyl b. Ebî Sâlih tek kalmışsa “Buhârî’nin şartına uygun değildir.”, İkrime el-Berberî tek kalmışsa “Müslim’in şartına uygun değildir.” denebilir.

⁴⁸⁷ İbnü’s-Salâh, *Ma’rifetü envâ’i ‘ulûmi’l-hadîs*, 21-22.

⁴⁸⁸ Hâkim’in ricâl yönünden de Buhârî ve Müslim’in şartını iyi tespit edemediği, onların veya onlardan birinin ricâlinden olmayan senedlere dahi “şartlarına/şartına uygundur” hükmünü verdiği bilinen bir husustur.

Fakat Buhârî'nin ricâlinden olan râvilerin bulunduğu isnâd/rivayet için “Buhârî'nin şartına uygundur.” denmesi eksik ve yanıltıcıdır. Çünkü onun dikkate aldığı diğer hususlar, şaz ve muallâk olmaması gibi, göz ardı edilmiş olur. Nitekim bu durumun farkında olan bazı dikkatli muhaddisler ve araştırmacılar bu tür rivayetler için sadece “Ricâlî Buhârî'nin ricâlidir.” gibi ifadeler kullanmıştır. Bu ifade “Buhârî'nin şartına uygundur.” denmesinden daha doğru ve hassas olsa dahi bunun da “Buhârî'ye göre sahihtir.” şeklinde anlaşılması yaygındır.

Diğer yandan, yukarıda ayrı bir başlıkta incelendiği gibi Buhârî'nin kontrollü olarak nakilde bulunduğu râviler de vardır. Yani Buhârî bazen -hocası ise- asıllarını dikkate alarak, bazen anlamın âyet ve diğer sahih hadislerle uyumlu olup olmadığını kontrol ederek bu şahısların bazı rivayetlerini nakletmiştir. Buna göre onun ricâlinden olmasına bakarak bu tür râvilerin tüm rivayetlerine “onun şartına uygundur” demenin doğru olmayacağı açıktır.

1.6.1.3. “*Buhârî'nin şartına uygundur/değildir*” hükmünün mahiyeti

Yukarıda bahsedilen hususlardan sonra şu önemli sorunun cevabını aramak yerinde olacaktır: Ricâlî birlikte diğer etkenler de göz önünde bulundurularak “Buhârî ve Müslim'in şartına uygundur veya uygun değildir” demek “Buhârî ve Müslim'e göre sahihtir veya sahih değildir” anlamında mıdır?

Buhârî uzmanlarından bahsettiğimiz kısımda belirtildiği gibi önemli muhaddislerin kanaatine göre -bu kanaat Hâkim'den sonra yerleşmiş gibidir- onların şartına uygun hadis için “sahihtir” denebilirken onların şartına uymayan hadis için “sahih değildir” denemez. Çünkü onlara göre Buhârî ve -onun kadar olmasa da- Müslim kitapları için ayrı şartlar koymuştur ve bu şartlar sahihlik şartı değil sadece “en sahih hadis” şartıdır. Buna göre birçok hadis Buhârî ve Müslim'in şartına uygun olmasa da sahih sayılmıştır.

Kısaca özetlemeye çalıştığımız bu yaygın kanaatten biraz farklı olarak “Bu rivayet Buhârî'ye göre sahih değildir” şeklinde değerlendirmeler de mevcuttur. Fakat bu da son tahlilde “ona göre sahih olmasa da hadis sahihtir” anlamına gelebileceğinden yukarıdaki yorumla aynı konumda olmaktadır. Yine de “sahih değildir” denildiğinden yukarıdaki kanaatten ayrı değerlendirilmelidir.

Sahîhayn'daki rivayetlerin sadece “en sahih hadisler” olduğu kanaatinin kabulü durumunda Buhârî ve Müslim'in bazı tasarruflarını anlamlandırmak kolay değildir. Mesela Müslim İkrime el-Berberî'nin hiçbir rivayetini *Sahîh*'te nakletmemiştir. Temel konuları işleyen bir hadis kitabı olan *Sahîhu'l-Buhârî*'de İkrime'den onlarca rivayet nakledildiği halde Müslim neden bunların birini dahi aktarmamıştır? Bunun öyle veya böyle sahih olma ihtimali bulunuyorsa Müslim kendini neden bu kadar zorlayıp bunları nakletmemeyi tercih etmiştir?

Aynı durum Müslim'in nakledip Buhârî'nin kitabına almadıkları için de geçerlidir. Burada bu kadarıyla yetinilerek konuyla ilgili değerlendirmeler çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümüne bırakılmıştır.

1.6.2. Buhârî'nin Hadislerin Anlamlarını Dikkate Alması

Buhârî'nin hem râvileri hem de rivayetleri değerlendirirken anlamı dikkate aldığı yukarıda geçmişti.⁴⁸⁹ Onun anlamı dikkate aldığıнын en önemli göstergesi isnâdında sorun olmayan bazı meşhur rivayetleri de elemiş olmasıdır. Burada onun günümüzdeki anlaşıldığı şekilde bir metin tenkidi yaptığı kastedilmemekte; rivayet tenkidinde sadece isnâda bakmadığı, rivayetlerin anlamının âyetler, sahih/meşhur hadisler ve sağlam tarih/siyer bilgileri ile çelişip çelişmediğine dikkat ettiği kastedilmektedir. Bu bilgi türleri ile çelişkili olan rivayetleri ise illetli veya şâz sayıp sahih görmediği anlaşılmaktadır. Özellikle Müslim'in nakledip Buhârî'nin nakletmediği rivayetlerde bu husus daha açık şekilde görülür ki, çalışmanın üçüncü bölümünde bunun örnekleri görülecektir. Bu yönüyle Buhârî'nin metinle ilgili en önemli kriterinin/şartının “rivayetin manasının âyetler, sahih hadisler, sağlam tarih ve siyer bilgileriyle çelişmemesi” olduğu söylenebilir.

Bu kriter Buhârî'yi diğerlerinden ayıran en önemli noktalardan biridir. Çünkü Buhârî *Sünen*'lerde olduğu gibi çelişkili rivayetlerin her birine ayrı başlık açma (kerâhet, cevâz, ruhsat, nesih vs) yoluna gitmemiş, bunlar arasında tercihlerde bulunmuştur. Doğal olarak bu tercihler onun bazı rivayetleri elemesini beraberinde getirmiştir. Müslim ise ihtilaflı rivayetleri art arda sıralayarak tercihi başkalarına bırakmış gibidir.

Buhârî'nin bu tasarrufunun ardında muhtemelen sika râvilerin de hata yapabileceği kabulü bulunmaktadır. Nitekim Yahya b. Maîn, Nuaym b. Hammâd'ın naklettiği ümmetin çeşitli fırkalara bölünmesiyle ilgili meşhur hadis için “*Asılsızdır.*” demiş, Muhammed b. Hamza el-Mervezî (ö. 261/874) “*Peki, Nuaym b. Hammâd?*” diye sorunca “*Nuaym sikadır.*” karşılığını vermiş, Mervezî'nin “*Sika [bir râvi] nasıl batıl bir haber nakleder?*” şeklindeki sorusuna ise “*Karıştırmıştır.*” cevabını vermiştir.”⁴⁹⁰ Kaynaklarda bunun gibi birçok bilgi nakledilir ki bu,

⁴⁸⁹ Çalgan, Buhârî de dâhil muhaddislerin mana/muhteva tenkidi yaptıklarını ifade eden bir çalışma yapmıştır. bk. Mehmet Ali Çalgan, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* (İstanbul: İFAV, 2024). Bu yönüyle kitap önemlidir. Ayrıca ele aldığı başlıklar ve içerdiği malzeme kitabı kıymetli kılmaktadır. Fakat kitapta Buhârî gibi birkaç münekkît muhaddisin ve sonraki dönemlerde gelen uydurma hadis uzmanlarından bazılarının gösterdiği hassasiyetin bütün muhaddislerin yolu gibi yansıtılması hatalıdır. Ayrıca kitabın ilk bölümü ile ikinci bölümü arasında tutarsızlık bulunmaktadır. Çünkü yazar “Münekkît muhaddislerin metin tenkidinin bugün yapılamayacağı” anlamına gelen bir fikri savunmaktadır. Metin tenkidinin ve anlama dikkat etmenin kolay olmadığını ifade etmek ile metin tenkidinin önünü tıkamak arasındaki fark gözden kaçmış gibidir. Zaten bu tür bir düşüncenin zamanla yerleşmiş olması sebebiyle Buhârî'nin yolu devam ettirilememiş olmalıdır.

⁴⁹⁰ Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd (ev Medînetü's-selâm)*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1425/2004), 13/309. Bu bilgiye işaret eden: Çalgan, *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?*, 77.

râvinin sika olmasının hadisin sıhhatiyle eşdeğer olmadığını göstermesinin yanında Yahya b. Maîn gibi Buhârî öncesi hadis bilginlerinin de bu anlayışa sahip olduğunu yani isnâd kadar metin ve muhtevaya da bakılması gerektiğini göstermesi açısından önemlidir. Öncekilerin anlayışını ve geçmişin birikimini iyi değerlendiren Buhârî'nin bu anlayışı kitabıyla pratiğe döktüğü ancak sonraları bu anlayışın devam etmediği ve râvi ile sıhhatin eşdeğer bir konuma geldiği görülür.

Buhârî'nin kendinden önceki bâb tasnifine dayalı eserlerden farklı olarak tercemelerde âyetlere yer veren ilk muhaddis olması onun Kur'ân ve hadis bütünlüğüne dikkat ettiğinin göstergelerindendir.⁴⁹¹ Onun bu tasarrufu öncelikli “aslın” ve diğer asılların doğruluğunu denetleyen temel kaynağın Kur'ân olduğunu ifade eder niteliktedir. *Sahîh*'te açtığı “Kitâbu'l-i'tisâm bi'l-Kitâbi ve's-sünneti” bölümü Buhârî'nin bu hassasiyetinin en bariz örneklerindendir.⁴⁹² Yine “Kitâbu't-tevhîd” bölümünde bâb başlıklarının çoğunu âyet ile oluşturması özellikle imanî meselelerde hadis ve âyet birlikteliğinin bir gereği olmalıdır.⁴⁹³

Ayrıca Buhârî'nin râvilerle ilgili kanaatlerinde onların naklettikleri rivayetlerin etkili olduğu yukarıda geçmişti. Elbette Buhârî bu anlamda tek değildir. Özellikle erken dönem münekkit muhaddislerin, rivayetleri dikkate alarak râviler hakkında hüküm verdikleri tespit edilmiştir.⁴⁹⁴ Ancak bunu bir hadis kitabında tutarlılıkla pratiğe döken ilk ve belki de tek isim Buhârî olmuştur.

1.6.3. Ahkâm Dışı Konularda Şartların Durumu

Muhaddislerin fezâil, menâkıb, siyer gibi ahkâm dışı konularda tesâhülün câiz olduğu yani zayıf hadislerle amel edilebileceği yönündeki uygulaması gelenek içerisinde genel kabul görmüştür. Bu noktada Buhârî'nin de bu şekilde davranıp davranmadığının üzerinde durulması gerekir.

Buhârî'nin *Sahîh*'i câmi' türü bir eser olup ahkâm konularının yanında fezâil, menâkıb, siyer, edep ve ahlak gibi konuları da içermektedir. Kendisinin “İhtiyaç duyulup da Kur'ân ve sünnette bulunmayan bir şey bilmiyorum” sözünün⁴⁹⁵ bir gereği olarak onun, bu konuların da sahih hadislerle temellendirilmesi gerektiğini düşündüğü ve “her konuda” sahih hadisleri ortaya

⁴⁹¹ Buhârî'den sonraki birçok hadis kitabında bu uygulama tercih edilmemiştir.

⁴⁹² Taban, *et-Tasnîf 'ale'l-ebvâb*, 30. Kitâbu'l-i'tisâm'la ilgili benzer bir değerlendirme için bk. İbn Hacer, *Hedy*, 473.

⁴⁹³ Buna benzer bir değerlendirme olarak İbn Hacer “Buhârî'nin Allah'ın sıfatlarıyla ilgili bâblarında zikrettiği hadisleri âhad hadis mesabesinden çıkarmak için âyetlerle desteklediği” yorumunu yapmıştır (bk. İbn Hacer, *Feth*, 13/359).

⁴⁹⁴ bk. Topgül, *Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dîl Hükümleri Nasıl Oluşturdu?*

⁴⁹⁵ İbn Hacer, *Hedy*, 488. Sözün orijinali:

koyan bir eser yazmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu onun *Sahih*'ini bu tarz konuları içeren diğer hadis kitaplarından ayıran bir özelliktir.⁴⁹⁶

Ancak elektronik araçların sağladığı imkânlar sayesinde kolayca taranıp tespit edilebilmektedir ki, Buhârî ahkâm konularında esas aldığı râvileri bu konularda da esas almış, ahkâm konularında tamamen elediği râvileri bu konularda da elemiş, rivayetlerini kontrollü olarak naklettiği râvilerin rivayetlerini bu konularda da kontrollü olarak nakletmiştir. Yani Buhârî'nin ahkâm dışı konularda mütesâhil davranıp şartlarından taviz verdiğine dair herhangi bir veriye rastlanmamıştır.

Ancak Buhârî'nin özellikle siyer ve megâzî gibi tarih temalı bölümlerde ve tefsir gibi merfû veya mevkûf olduğu tartışmalı rivayetlerin çok olduğu kısımlarda diğer bölümlerden farklı bir yöntem takip ettiği görülmektedir. Bu bölümlerin yapısının bir gereği olarak aslında kitabın asıl konusunun dışında kalan ve merfû oldukları yönünde yorumlanabilecek mevkûf rivayetlere veya merfû kısmı bir cümle olan veya isnâdındaki bir cümlede merfûluk bulunan mevkûf rivayetlere yer vermiştir. Mesela Megâzî bölümünde Bedir ashâbının kimler olduğunu tespit ettiği kısımda Hz. Ali'nin Sehl b. Huneyf'i övdüğü ve onun Bedir ashabından olduğunu söylediği rivayeti nakletmiştir.⁴⁹⁷ Yine aynı bâbda konuyla hiç ilgisi olmayan “Kişinin ailesine sağladığı nafakanın sadaka olduğuna” dair merfû rivayeti nakletmiştir. Ancak rivayetin isnâdında geçen bir detay konuyla ilgilidir. Çünkü hadisi aktaran sahâbî el-Bedrî nisbesi ile verilmiştir.⁴⁹⁸ Hatta o, aktardığı bazı rivayetleri isnâdında geçen ve bâba delil olan bir ayrıntı sebebiyle naklettiğinden metinlerini zikretmemiştir. Nitekim yine aynı bâbda “... *Bana [bu rivayeti] Mahmud b. er-Rebî' aktardı, [o dedi ki] Itbân b. Mâlik -ki o Nebî'nin (s.a.s.) ashâbındandı ve Bedir'e katılan Ensâr'dandı- Resûlullâh'a geldi.*”⁴⁹⁹ rivayetini aktarmıştır ve rivayetin metni burada kesilmiştir. Çünkü bâbla ilgili kısım sadece Itbân'ın Bedir ashâbından olmasıdır.

Bu gibi farklı uygulamaların sebebi bu bölümlerin yapısıyla ve bâbların konularıyla alakalıdır. Çünkü bu bölümler ahkâmdan farklıdır ve tarihi bilgi olarak değerlendirilebilecek detaylar önemlidir. Ancak diğer bölümlerde görülmeyen bu yöntemine rağmen Buhârî'nin bu bâblarda zikrettiği rivayetlerin râvi ve metin açısından diğer bölümlerde gözettiği şartlarla

⁴⁹⁶ Bilindiği gibi Müslim de kitabında sadece sahih hadisleri nakletmeyi tercih etmiştir. Ancak eserine ayrıntılı bâb başlıkları koymaması ve birçok meselede özellikle rivayetlerin ihtilaf ettiği noktalarda tercihlerinin belirgin olmaması veya tercihte bulunmaması sebebiyle yukarıda ismi Buhârî ile birlikte zikredilmemiştir. Buhârî'nin kitabını telif maksadıyla ilgili daha ayrıntılı izah bir sonraki bölümde gelecektir.

⁴⁹⁷ Buhârî, “Megâzî”, 12 (No. 4004).

⁴⁹⁸ Aynı yer (No. 4006).

⁴⁹⁹ Aynı yer (No. 4009).

uyumlu olduğu görülmektedir.⁵⁰⁰ Sonuç olarak onun rivayetlerin sıhhatinde bölümlere göre farklı davranmadığı, sadece rivayetleri serdetme yöntemi ve merfû rivayet harici bilgileri de kullanma bakımından bölümlere göre farklı uygulamalarının olduğu söylenmelidir.

Öte yandan Buhârî'nin eleştiri almış râvilerden gelen bazı tarikleri râvinin hatası olması ihtimaline rağmen metnin içerdiği incelikler/detaylar sebebiyle naklettiği görülür. Kitabının farklı yerlerinde naklettiği rivayetin diğer sağlam tariklerinde bu incelikler/detaylar bulunmadığından Buhârî ilgili bâbın altında bu ayrıntıyı içeren tariki zikretmeyi tercih etmiştir. Daha önce bahsedilen Eşhel b. Hâtim'in "tirit yemeği" ile ilgili rivayeti buna örnektir.⁵⁰¹

Bu râviler diğer tarikleri nakleden râviler kadar sağlam olmadıklarından onların hata etmiş olmaları ihtimaline rağmen Buhârî'nin buna tolerans göstermesi sebebiyle burada bir tesahül den bahsedilebilir. Ancak Buhârî'nin bu uygulamayı sorunsuz râvilerin farklı lafızlarla naklettiği rivayetlerde de yaptığı görülmektedir. Bu sebeple râvide kusur bulunsun veya bulunmasın Buhârî'nin burada manayı dikkate aldığı ve muhalefet olarak değerlendirilmeyecek noktalarda bu farklılıklara müsaade ettiği anlaşılmaktadır. Buhârî'nin buralarda yeni bir hüküm çıkarmadığı, onun gösterdiği tesahülün rivayetin hatalı olması ihtimaline rağmen mana açısından muhalefet bulunmadığından farklı lafızlarla aktarılmasına müsaade etmekten ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Yoksa onun, ahkam konusu olmadığı için zayıf râvilerden zayıf rivayetler nakletme yoluna gittiğine dair bir veriye rastlanmamıştır ve aynı şekilde fezâil ile diğer ahkam dışı konularda Buhârî'nin zayıf kabul ettiği râvilerden rivayette bulunmadığı görülmüştür.

Sonuç olarak belirtmek gerekir ki Buhârî de bir insandır ve hatasız değildir. Bu tezde yapılmaya çalışılan onun kitabını ve amacını doğru bir şekilde anlama çabasıdır. Buraya kadar ulaşılan veriler onun ricâl ile rivayet konusunda anlama dikkat ettiğini ve onu diğerlerinden farklı kılan şeyin bu hassasiyeti sebebiyle yaptığı cesur eleme ve tercihleri olduğunu göstermektedir. Bu sebeple isnâd ve metin yönünden gözettiği şartlar vesilesiyle bâblarına asıl olarak belirlediği hadisler ve başkaları tarafından asıl olarak kabul edilip eserine almadığı hadisler onun tercihlerini, farkını ve amacını daha somut şekilde görmeyi sağlayacaktır. Dolayısıyla Buhârî'nin bir araç olarak kullandığı şartlar konusunun onun esas amacını ifade eden "asıllar" üzerinden ele alınması daha sağlıklı görünmektedir. Bu aynı zamanda teorik tartışmaların ötesine geçip pratik alanda daha somut verilere ulaşma imkânı sunar.

⁵⁰⁰ Benzer sonuca ulaşan bir çalışma için bk. Veysel Özdemir, "Buhârî'nin Meğâzî Rivâyetlerinde Tesâhülün Olup Olmadığı ile İlgili Değerlendirmeler", *Ekev Akademi Dergisi* 58 (2014), 395-453.

⁵⁰¹ bk. "İttifakla İlgili İddialar".

İKİNCİ BÖLÜM

2. BUHARÎ VE ASIL HADİSLER

2.1. ASIL HADİS TERİMİ VE BUHÂRÎ ÖNCESİ ASIL HADİSLER

2.1.1. Asıl Hadis Terimi

Lügat olarak “kök, temel, kaynak” gibi manalara gelen “asıl/asl (أصل)” kelimesinin⁵⁰² İslamî ilimler ve felsefe alanlarında kullanılan birçok terim anlamı bulunmaktadır.⁵⁰³ Bunlar arasında en yaygın olarak kullanılan terim anlamı fıkıh ilmiyle irtibatlı olup şer’î hükümlerin dayandığı Kitâb, sünnet, icmâ ve kıyâs gibi delilleri ifade eder.⁵⁰⁴

“Asıl” kelimesinin hadis ilminde de birkaç terim anlamı ve kullanımı bulunmaktadır.⁵⁰⁵ Bunlar içerisinde çalışmamıza konu olan kullanım “*hadis kitabında herhangi bir bölümün kendisine istinâd ettiği, o bölüme delil ve dayanak olan müsned hadis*” anlamındadır.⁵⁰⁶ Şüphesiz bu tanımın ağırlıklı olarak fıkıhla alakası olsa da bu çalışmada kullanılan “asıl hadis” ifadesiyle daha geniş bir anlam kastedilmektedir. Bu da “herhangi bir konudaki bilgi, yorum ve hükmün dayanağı olan hadis” anlamıdır ki, literatürde bu anlamı ifade etmek için “أصل في بابه”, “أصل في بابه” veya “عمدة في بابه” gibi ifadeler kullanılır. “Asıl hadis” (حديث أصل) ifadesi ise tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk olarak İbn Hacer tarafından kullanılmış fakat bu kullanım günümüzde yaygınlaşmaya başlamıştır. Aşağıda kronolojik sırayla bu kullanımlardan bazı örnekler zikredilecektir:

قال إسحاق بن منصور: قلت لأحمد: ما لبن الفحل؟ قال: حديث أبي قعيس هو أصل في هذا.⁵⁰⁷

وهو حديث صحيح السند ولم يرو شيئا يخالفه فصار أصلا في ذلك.⁵⁰⁸

الأصل في الباب الحديث الذي رواه الشافعي وروى أنه صلى الله عليه وسلم كتب إلى عتاب بن أسيد "انهم عن بيع ما لم يقبضوا وبيع ما لم يضمنوا" (...).⁵⁰⁹

⁵⁰² Bk. Ebü'l-Feyz M. Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon (Kuveyt: el-Meclisu'l-Vatanî li's-Sekâfeti ve'l-Funûni ve'l-Âdâb bi Devleti Kuveyt, 1422/2001), “Asl”, 27/447.

⁵⁰³ Felsefe ve mantık alanıyla ilgili kullanımları için bk. M. Naci Bolay, “Asıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1991), 3/474; Tasavvuf alanındaki kullanımı için bk. Süleyman Uludağ, “Asıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1991), 3/474.

⁵⁰⁴ Ahmet Özel, “Asıl”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1991), 3/473. Fıkıh ilmiyle irtibatlı farklı anlamlardaki diğer kullanımları için aynı madde incelenmelidir.

⁵⁰⁵ Bunlardan biri hadislerin aslı yani orijinal hâlini ifade etmek için kullanılan “aslu'l-hadîs” terimidir. Bu terim bir bâba/konuya asıl olan hadisleri değil, hadislerin aslını yani özünü ifade ettiğinden çalışmamıza konu olan kullanımdan tamamen farklıdır.

⁵⁰⁶ Aydın, “Asl”, 47. Asıl teriminin hadis ilmiyle irtibatlı farklı manalardaki diğer kullanımları için aynı madde incelenmelidir.

⁵⁰⁷ Nahrâs, *el-Câmi'u li'ulûmi'l-İmâm Ahmed - el-Fıkh*, 11/28.

⁵⁰⁸ Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfi'l-'ulemâ li't-Tahâvî*, thk. Abdullah Nezâr Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1417–1996), 4/181.

⁵⁰⁹ Cüveynî, *Nihâyetü'l-matlab*, 5/172.

إِذَا كَانَ الْحَدِيثُ الَّذِي تَرَكَاهُ أَوْ أَحَدُهُمَا مَعَ صِحَّةِ إِسْنَادِهِ أَصْلًا فِي مَعْنَاهُ عُقْدَةٌ فِي بَابِهِ وَلَمْ يَخْرُجْ لَهُ نَظِيرًا فَذَلِكَ لَا يَكُونُ أَلَّا لَعَلَّةً فِيهِ خَفِيتَ وَاطْلَعَا عَلَيْهِمَا أَوْ التَّارَكَ لَهُ مِنْهُمَا أَوْ لَغْفَلَةً عَرَضَتْ.⁵¹⁰

اذا كان الحديث الذي تركاه أو تركه أحدهما مع صحة اسناده في الظاهر أصلا في بابهِ ولم يخرج له نظيرا ولا ما يقوم مقامه فالظاهر من حالها أنهما اطلعا فيه على علة.⁵¹¹

فليس في الكتاب حديث أصل من رواية من ليس له إلا راو واحد قط.⁵¹²

Konumuzla ilgili olarak özellikle ön plana çıkarılması gereken, bu terimin çeşitli bâblara ayrılarak yazılmış sünen ve câmi türü hadis eserlerinde ifade ettiği anlam olmalıdır. Bu kitapların telif edilme amaçları göz önünde bulundurulduğunda onların sadece hadisleri toplamak maksadıyla yazılmış eserler olmadıkları görülecektir. Nitekim sünen veya câmi türü eserlerde bir bâbın hadisleri aynı zamanda müellifin o bâbda/konuda “asıl” olarak kabul ettiği yani bâbın ifade ettiği hükmün veya bilginin dayanağı olarak seçtiği hadisler anlamına gelir. Bu, delillendirmeye dayalı bir tutumdur ve müellifin ortaya koyduğu hükmün ona göre temel dayanağını/ispatını yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu, bir mezhep imamının ortaya koyduğu hükmü neye dayandığını açıklamasından farksızdır.

Ancak hadis eserlerinde zikredilen rivayetler incelenirken “bâbın asıl hadisi” ile “itibâr olarak zikredilen hadisler” yani şevâhid veya mütâbaatı ifade eden destekleyici mahiyetteki hadisler şeklinde bir ayırıma gidilmekte ve asıl hadis terimi sadece bu ayırımı yapmak, o kitaptaki ilgili bâbın en güçlü hadisini belirtmek için kullanılmaktadır. Bu, göreceli bir değerlendirmenin yansımasıdır; aralarında herhangi bir çelişki yoktur.

Asıl hadisler fakihten fakihe veya muhaddisten muhaddise değişkenlik gösterebilmektedir. Bu durum onların asıl hadisi belirlerken gözettikleri şartların ve usullerin farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Mezhepleşmede de etkili olan bu anlayış farklılıklarının örnekleri oldukça fazladır. Buna ilaveten bir ekol içerisinde sayılanların da asıl hadisi belirlemede farklı anlayışlara sahip olabildiği görülmektedir. Örneğin Ehl-i hadis içerisinde zayıf hadisle amel etmeyi yani zayıf hadisi bir hükme asıl kabul etmeyi caiz görenler olduğu gibi bunu kabul etmeyenler de vardır. Mesela Abdurrahman b. Mehdî amellerin faziletleri, sevap, ceza ve dua gibi helal, haram ve ahkam dışı konularda isnâd konusunda mütesahhil davranılabileceğini düşünürken⁵¹³ Müslim ahkam konularında hadis rivayet edilmesi mümkün olmayan isnâdlarla terğîb ve terhîb konularında da hadis rivayet edilemeyeceği görüşündedir.⁵¹⁴

⁵¹⁰ İbnü's-Salâh, *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 95.

⁵¹¹ Nevevî, *el-Minhâc*, 1/24.

⁵¹² İbn Hacer, *Feth*, 5/172.

⁵¹³ Hâkim, *Müstedrek*, 1/666.

⁵¹⁴ İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 1/372. Bu ifade İbn Receb'in Müslim'in mukaddimesinden yaptığı çıkarımdır.

Neticede müellifler fıkıh konuları başta olmak üzere çok farklı konularda bilgi, yorum ve hükümler ortaya koyan hadis eserlerini bu anlayış ve şartlara göre şekillendirmişler, asıllarını belirlemişlerdir.

2.1.2. Buhârî Öncesi Asıl Hadisler

Hadis tasnifinin başlamasıyla beraber muhtelif bâblara/konulara asıl olarak belirlenen hadisler yazılı olarak kayda geçirilmiştir. Ancak Buhârî öncesi dönemde asıl olarak kabul edilecek hadisler için sahihlik şartı koşulduğu bilinmemektedir. Her ne kadar İmam Şâfiî'ye (ö. 204/820) nispet edilen “*Hadis sahihse mezhebim odur.*” sözü sahih hadis vurgusu içerse de yine ona nispet edilen “kitabında sahih hadise aykırı bir görüş varsa bu görüşünün terk edilmesi, sahih hadisin onun sözünden/görüşünden üstün olduğu” yönündeki uyarısından ve benzeri açıklamalarından⁵¹⁵ bu sözle kastettiğinin sahih hadisin önceliğini vurgulamak olduğu düşünülebilir. Nitekim eserleri incelendiğinde onun sadece sahih hadisle amel ettiğini söylemek zor görünmektedir. Bu sebeple olmalı ki ortaya koyduğu İslamî ilimlerle ilgili hükümler ve kaideler için asıl olarak kabul edilecek hadislerin sadece sahih hadislerle sınırlandırılması yönünde irade ortaya koyan ilk müellifin Buhârî ve ilk telifin de onun *Sahîh*'i olduğu kabul edilmiştir.⁵¹⁶ Ondan önceki dönemde âlimler kendilerine has kriterlere uygun olarak sahih hadislerin yanında zayıfları da asıl kabul edebilmekteydiler. Buna ilaveten sahâbe ve tâbiîn nesline ait yorum ve fetvalar da bu asıllar cümlesinden sayılıyordu.

İlk hadis musanniflerinden Mekkeli İbn Cüreyc'in (ö. 150/767) ve Basralı İbn Ebî Arûbe'nin (ö. 156/773) günümüze ulaşmayan *Sünen*'lerinin bu yapıda olduğu tahmin edilmektedir.⁵¹⁷ İbn Ebî Arûbe'nin günümüze ulaştığı bilinen tek eseri *Kitâbu'l-menâsik* o dönemde yorumlar ve fetvaların fikhî meselelerdeki konumu ve günümüze ulaşmayan diğer kitapların içerikleri ile ilgili fikir verebilir. Hacla ilgili fikhî sorular üzerinden başlıklandırılmış olan kitapta merfû rivayetlerin yanında sahâbî ve tâbiîn fakihlerinin görüşleri de nakledilmiştir. Kitabın muhakkiki eserde aktarılan merfû rivayetlerin çoğunun mürsel ve munkatî' olması, bazılarının da meçhul râvilerden aktarılması sebebiyle sahih olmadığını ifade etmektedir.⁵¹⁸

⁵¹⁵ İmam Şâfiî'nin bu ve benzeri açıklamaları için bk. Takıyyuddîn Ali b. Abdilkâfi es-Sübkî, “İmam Şâfiî'nin ‘Hadis Sahihse Mezhebim Odur’ Sözü'nün Anlamı”, çev. İshak Emin Aktepe, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IX/3 (2009), 293-321.

⁵¹⁶ Buhârî'nin sadece sahih hadisleri toplayan ilk hadis müellifi olduğuna dair ayrıntılı bilgi için bk. Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/264-287.

⁵¹⁷ Taban, *et-Tasnîf ale'l-ebvâb*, 19; İbn Nedîm (ö. 385/995?), İbn Cüreyc ve İbn Ebî Arûbe'nin eserlerinin diğer sünenlerin muhtevasına benzer bir muhtevaya sahip olduğunu ifade etmiştir (bk. Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yakûb İbn Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan [Beyrut: Dâru'l-Fetvâ, 1417/1997], 278, 279).

⁵¹⁸ Ebü'n-Nadr Saîd el-Adevî el-Basrî İbn Ebî Arûbe, *el-Menâsik*, thk. Âmir Hasan Sabri (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000), 31.

Meselenin somutlaşması için merfû, mevkûf ve maktû rivayetlerin asıl olarak bir arada verildiği bir bâbı örnek olarak zikretmek yerinde olacaktır:

سئل عن العمرة، أواجبة هي؟

78 - عن قتادة، عن الحسن، - وهو قول قتادة - أنهما قالَا: "الحج والعمرة فريضة، فمن قضاها فقد قضى الفريضة"

79 - عن قتادة، عن عطاء، مثل ذلك

80 - عن قتادة أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: "إنما هي حجة وعمرة، فمن قضاها فقد قضى الفريضة، ومن أصاب بعد ذلك فهي تطوع"

(...)

83 - عن أبي معشر، عن النخعي، أن ابن مسعود قال: "الحج فريضة، والعمرة تطوع"⁵¹⁹

Yine Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) *Câmi*'inde, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvattâ*'sında, onun en önemli talebelerinden İbn Vehb'in (ö. 197/813) günümüze bazı kısımları ulaşan *Câmi*'inde⁵²⁰ de benzer bir durum söz konusudur. Öyle ki İmam Mâlik'in *Muvattâ*'sında mevkûf ve maktû rivayetlerin sayısı müsned-merfû rivayetlerden fazladır. Bunun yanında eser iki yüzden fazla mürsel rivayet, ayrıca mu'dal, munkatı' ve belağ rivayetler içerir.⁵²¹ Muhtemelen Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) günümüze ulaşmayan meşhur *Câmi*'i de benzer bir içeriğe sahiptir.⁵²² Özetle hadis tasnifinin bu döneminde sahâbe ve tâbiine ait yorum ve fetvaların merfû hadislerle birlikte hükümlere asıl sayıldığını ve isnâdda ittisal şartı aranması hususunda titiz davranılmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

İmam Şâfiî'nin asırdaşı olan Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (ö. 204/819), Müsedded (ö. 228/843) ve Nuaym b. Hammâd (ö. 228/843) gibi isimler bilinen ilk müsnedleri yazanlardandır. Bu o dönemde merfû hadisleri esas almayla ilgili fikri olgunluğun başlamış olduğunu gösterir niteliktedir. Ancak İmam Şâfiî'nin merfû hadislerle dayanarak fıkıh ortaya koyma ve fıkıhtaki asılları fetâvâdan arındırma ve mürsel rivayetlerin sorunlu kabul edilmesi yolundaki adımlarının⁵²³ daha sonra müsned-merfû hadislerin esas alınması gerektiğine dair bir prensibe dönüştüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Ebû Dâvûd Süfyân es-Sevrî, İmam Mâlik ve Evzâî gibi

⁵¹⁹ İbn Ebî Arûbe, *Menâsik*, 91-92.

⁵²⁰ Bu eserde merfû hadisler ağırlıkta olsa da birçok bâbda sahâbe uygulamaları da asıl olarak zikredilmiştir. Bk. Abdullah b. Vehb b. Müslim İbn Vehb, *el-Câmi'u li'bni Vehb fi'l-ahkâm*, thk. Rifat Fevzi - Ali Abdülbâsıt (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1425/2005).

⁵²¹ *Muvattâ* ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. M. Yaşar Kandemir, "el-Muvattâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara, 2020).

⁵²² İbn Nedîm, Süfyân'ın *Kebîr* ve *Sağîr* isminde iki *Câmi*'i olduğundan bahsetmektedir (bk. İbn Nedîm, *Fihrist*, 277).

⁵²³ Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813) ve Abdurrahmân b. Mehdî (ö. 198/813-14) gibi isimlerin bu fikrin temellerinin atılmasında payı olduğu söylenebilir. Bu isimlerin *Müsned* yazarlarının hepsine hocalık yapmış olması da dikkat çekicidir.

isimlerin mürsel hadisle ihticâcı caiz gördüğünü, nihayet İmam Şâfiî'nin gelip mürsel hadisleri eleştirdiğini, Ahmed b. Hanbel ve başkalarının onun yolunu takip ettiğini ifade etmiştir.⁵²⁴ Bu sebeple müsnedlerin yaygınlaşmasında İmam Şâfiî'nin etkisinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.⁵²⁵ Nitekim Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İshâk b. Rahuye (ö. 238/853), Humeydî (ö. 219/834) gibi İmam Şâfiî'den etkilendiği bilinen isimler Ehl-i hadis içinde bu fikrî gelişimin öncüleri olmuş ve müsned türü eserler kaleme alarak merfû hadisi ön plana çıkarmışlardır. Müsned yazarlarının talebeleri olan Buhârî ve Müslim ise Kitâb ve icmâ gibi diğer asıllara ilaveten müsned merfû hadislerle ilim inşa etme fikrini bir seviye daha ileri götürüp tasnife tabi tuttukları bu müsned merfû rivayetlere sahih olma şartını da eklemiş, delillerin incelenmesi ve hatalı olanların ayıklanması konusundaki titizlikleri bakımından bu fikri gelişim ve geleneğin zirvesine oturmuşlardır.⁵²⁶

Bu noktada Buhârî'nin *Sahîh*'ine asıl yaptığı müsned-merfû rivayetleri hangi amaçla seçtiğini ve bunlara sahih olma şartını neden eklediğini yani kitabını neden telif ettiğini incelemek onun asıl hadisler konusundaki konumunu netleştirebilmek açısından önemlidir.

2.2. SAHÎH'İN TELİF MAKSADI AÇISINDAN ASIL HADİSLER

Sünnî literatürde *Sahîhu'l-Buhârî* en önemli hadis kaynağı olarak gösterilip en sahih hadisleri Buhârî'nin topladığı vurgulanır.⁵²⁷ Kitabın en önemli özelliği Buhârî'nin büyük bir titizlikle seçtiği hadisler olsa da bu vurgulamalar onun sadece bir hadis koleksiyonu olduğu izlenimi oluşturmakta, bu da kitabın esas hedefini oluşturan Buhârî'nin çeşitli konularla ilgili bakışını ve yorumlarını geri planda bırakmaktadır. Buna göre Buhârî'nin seçtiği bu sahih hadisler amaç değil, ortaya koymak istediği hüküm ve iddialarını ispat etmek için kullandığı en temel araçtır. Buhârî'nin bir fıkıh otoritesi olarak değil de önemli bir muhaddis olarak görülmesi *Sahîhu'l-Buhârî*'nin mezkûr yönünün arka planda kalmasının en önemli sebebi sayılabilir. Çünkü *Sahîh*'in meşhur olduğu dönem (hicri dördüncü yüzyılın ortaları) artık mezhep olgusunun da yerleşmeye başladığı bir dönemdir. Bu sebeple -o dönemde mezhep taassubu henüz yerleşmemiş olsa da- fikhî meselelerde fakihlerin daha çok dikkate alındığı görülür. Bu durum Ehl-i hadisin itibar ettiği fakihlerin görüşlerini daha makbul hâle getirmiş, diğer hadis kitapları gibi Buhârî'nin kitabına da hadis malzemesi olarak bakılmış ve onun farklı

⁵²⁴ Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke*, 24.

⁵²⁵ Çünkü İbn Hacer ilk müsnedleri yazanlardan sonra gelen neslin onları takip ettiğini ve artık neredeyse her hâfızın bir müsnedinin olduğunu ifade etmiştir. Bu yaygınlaşma evresi zaman dilimi olarak İmam Şâfiî'nin çabasına takabül etmektedir.

⁵²⁶ Burada “zirve” nitelemesinde bulunulmasının sebebi ilgili bölümde görüleceği gibi onların geleneği getirdiği noktanın ilgi görmeyip devam ettirilmemesidir. Onların yerine aynı gelenekten beslenen Ebû Dâvûd, Tirmizî ve Nesâî gibi daha mütesahil tutum sergileyip asıllara zayıf rivayetleri de ekleyenlerin yolunun tercih edildiği ve geleneğin bu yoldan devam ettiği görülmektedir.

⁵²⁷ Suyûtî, *Tedribü'r-râvî*, 2/287-317.

görüş ve çıkarımları dikkate alınmamış olmalıdır. Sonraki dönemlerde de *Sahîh*'in, ihtiva ettiği hükümlerden istifade edilen bir kitap olarak görülmediği, sadece içerdiği hadislerden istifade edilen bir kaynak kitap sayıldığı ve o yönüyle tanıtıldığı söylenebilir. Bunun bir yansıması da belli bir dönemden sonra *Sahîhu'l-Buhârî* yerine sadece hadislerin öne çıkarıldığı *Tecrîd-i Sarîh*'in yaygınlaşmış olmasıdır.

Süreç içerisinde bir kitabın başarılı yönünün ön plana çıkması ve daha çok o yönünden istifade edilmesi doğal kabul edilmelidir. Ancak istifade ederken müellifinin asıl gayesinin atlanması/yok sayılması o kaynağı doğru şekilde anlamayı ve ondan gereği gibi yararlanmayı engellemektedir. Bu anlayış *Sahîh* gibi ilmi yönden kendine has mülahazaların yer aldığı bir eseri ve içinden geldiği anlayıştan farklılaşabilen, özgün ve münekkit bir âlim olan yazarını “Bulabildiği en sahih hadisleri toplamıştır.” cümlesine hapsetmektedir. Bu dar bakış açısıyla meseleye bakıldığında onun asıl hadislerinin ne ifade ettiğini anlamak mümkün gözükmemektedir.

Buhârî'nin seçip *Sahîh*'te naklettiği hadisler amaç değil, hüküm ve sonuçlar çıkarmak için birer araç olduğuna göre onun neyi hedeflediği üzerinde durmak gerekir. Bilindiği gibi o, sadece ahkâm (sünen) konularına dair bir kitap telif etmemiştir. Kabaca tarif etmek gerekirse *Sahîhu'l-Buhârî* metni hükümlerin dayanağı konumundaki asıl hadislerin üzerine bina edilmiş bâblar ve bu bâbların toplamının oluşturduğu ana bölümlerden/kitâblardan oluşmaktadır. İhtiva ettiği 97 kitâbla⁵²⁸ kendinden önceki hadis eserlerine oranla iki kattan fazla ana bölüm ekleyerek hadis tasnifini geliştirmiştir. Çünkü ondan önce bâb tasnifine göre yazılmış hadis kitaplarının en zengini olan İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'i 39 ana bölüm/kitâb içermektedir.⁵²⁹ Buhârî bu bölümlerde akide, fıkıh, tefsir, hadis gibi İslami ilimlerle ilgili usul ve hükümler ortaya koymuş ve bunlara kitabında büyük bir yer ayırmıştır. Ancak o, ahkâm dışı konuları ihmal etmemiş; ilim, zühd (rikâk), fezâil, edep, tıp, libas gibi bölümlere de yer vererek bunların da sahih asıllara dayanması gerektiğini göstermiştir. Buna dayanarak onun İslami ilimlerin neredeyse tamamını Kur'ân ve sahih hadisler ile temellendirmeyi gaye edindiği söylenebilir. Çünkü meşhur sözünde ifade ettiği gibi ona göre dinle ilgili ihtiyaç hasıl olup da Kitâb ve sünnette bulunmayan hiçbir şey yoktur.⁵³⁰ Bu sebeple ortaya koyduğu hükümleri bu iki ana

⁵²⁸ *Sahîh*'teki kitâb yani ana bölüm sayısı baskıları hazırlayan muhakkiklerin farklı tercihleri sebebiyle değişkenlik gösterir. Bu çalışmada kullanılan *Sahîh* baskısında iki farklı rakam yansıtılmıştır. İlki yukarıda verilen 97 rakamı olup *el-Mu'cemu'l-müfrehes li'elfâzi'l-hadîs en-nebevî* isimli eserdeki sayım yansıtmaktadır. İkincisinde ise toplam kitâb sayısı 72 olup Mizzî'nin *Tuhfe*'sindeki sayımı yansıtmıştır (bk. Buhârî, *Sahîh*, 9). Toplam kitâb sayısını 95 ve 100 olarak veren baskılar da mevcuttur ancak hangi sayım esas alınırsa alınsın Buhârî'nin kendinden önceki musannefâtı kitâb sayısı bakımından büyük oranda geliştirdiği gerçeğini değiştirmez.

⁵²⁹ Taban, *et-Tasnîf'ale'l-ebvâb*, 92.

⁵³⁰ İbn Hacer, *Hedy*, 488.

temel üzerine inşa etmiş, başka delil ve bilgilerle de desteklemiştir. Hatta “el-İ’tisâm bi’l-Kitâb ve’s-sünne” bölümünü bu düşüncesini temellendirmek üzere oluşturduğu söylenebilir.

Bu noktada Buhârî’nin yerleşik bazı düşüncelere karşı bölümler oluşturduğuna da değinmek gerekir. Çünkü genel olarak Buhârî’nin farklı mezheplere, hatta Ehl-i rey’e cevap vermek istediği çok zikredilse de⁵³¹ Ehl-i hadis içerisinde yerleşmiş olan tercihlere de karşı çıktığı ya da -en azından- kendisine göre doğrusunun ne olduğunu belirttiği hususuna pek değinilmemiştir. Konunun önemine binaen bunlardan kısaca bahsetmek yerinde olacaktır.

Buhârî’nin en temel vurgusu şüphesiz mürsel hadis dâhil zayıf hadislerle hüküm belirlenemeyeceğidir. Bilindiği gibi Ehl-i hadis içerisinde “zayıf hadis reyden iyidir” düşüncesi yaygın bir kanaattir. İşte Buhârî kitabını sahih hadisler üzerine bina etmekle zayıf hadislerin ancak kişisel kanaati belirleyebileceğini ancak hükümlere mesnet yapılamayacağını tercih etmiş olmaktadır. Şu bir gerçek ki Ehl-i hadis içerisinde çok az kişi -Müslim, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân- bu telif tarzını benimsese de sahih hadis vurgusu öyle veya böyle kabul görmüştür.

Yukarıda da ifade edildiği gibi Buhârî’nin diğer bir vurgusu tefsir, megâzî, zühd ve fiten konularını da sahih hadisler/asıllar üzerine bina edilmesinin gerekliliğidir. Çünkü Ehl-i hadis içerisinde bu alanlarda yaygın olan uygulama şu şekildeydi:

Bilindiği gibi tefsir konusunda birçok muhaddisin eseri bulunmaktadır. Fakat bu çalışmalar müfessir sahâbe ve tâbiînin tefsir ve yorumlarının nakledilmesi şeklindedir. Bunun dışında Süddî (ö. 127/745) ve Mukâtil’in (ö. 150/767) kaynağı belirsiz nakil ve yorumlarla yaptığı tefsirler ile dilcilerin tefsirleri bulunmaktaydı. Buhârî ise reyle tefsire itibar etmemiş, dilciler arasında en çok itibar ettiği isim olduğu anlaşılan Ebû Ubeyde’nin (ö. 209/824?) tefsirlerini sadece terâcim kısmında ve bazen de rivayetlerin sonunda kaynak belirtmeden zikretmiş, merfû ve merfû hükmündeki hadislerle de Tefsir bölümünün asıl kısmını oluşturmuştur. O, bu tercihleriyle, tefsirin de merfû hadisler üzerinde bina edilmesi gerektiğini, bunun dışındaki tefsirlerin -mesela muteber dilcilerin tefsirlerinin- ancak “kişisel kabul olarak” benimsenebileceğini göstermiş olmalıdır.

Megâzî konusunda İbn İshâk’ın siyeri Ehl-i hadis içerisinde çok yaygın bir kabul görmüştür. Vâkıdî’nin (ö. 207/823) ise onun gibi kabul görmediği ve dışlandığı anlaşılmaktadır. Talebesi İbn Sa’d (ö. 230/845) muhtemelen daha dikkatli olduğundan Ehl-i hadis’ten kabul görmüştür. Fakat İbn İshâk ve İbn Sa’d’ın siyeri zayıf ve kaynağı belirsiz rivayetler üzerine kurulu olduğundan Buhârî bunlara da itibar etmemiş, megâzî ve siyerin sahih hadisler üzerine

⁵³¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Ömer Özpınar, *Tasnif Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmi ve Fikri Hareketlerin Etkisi (Buhârî Örneği)* (Ankara: Ankara SBE, Doktora Tezi, 2004); Taban, *et-Tasnif ‘ale’l-ebvâb; Acar, Eser Rey Ayırışmasında Buhârî-Şafii İlişkisi*.

bina edilmesi ve bunlara uymayan siyer rivayetlerinin reddedilmesi gerektiğini, herhangi bir hadis ile çelişmeyen bilgilerin ise kişisel tercih olarak benimsenebileceğini Megâzî bölümünü bu şekilde düzenleyerek savunmuş olmaktadır.⁵³²

Fiten ve melâhim konusu da zayıf rivayetlerin ve merfû olmayan nakillerin çokça bulunduğu bir alandır. Buhârî'nin hocası Nuaym b. Hammâd'ın fiten kitabı (*el-Fiten ve'l-melâhim*) ve İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inin ilgili bölümü bu şekildedir ve daha çok "tarih kitabı" görünümündedir. Buhârî bu tür bir konunun öncelikli olarak merfû rivayetlere dayanması gerektiğini düşünerek Fiten bölümünü de bu şekilde düzenlemiştir.

Zühd konusu Sevrî (ö. 161/778) ile başlayan ve talebeleri İbnü'l-Mübârek (ö. 181/797) ve Muâfâ (ö. 185/801) ile devam eden bir şekilde Ehl-i hadisin itibar ettiği bir alandır. Fakat bu alanda da zâhidlerin uygulamaları daha yaygın olarak nakledilmekteydi. Merfû hadisleri önemseyenlerin başında gelen Ahmed b. Hanbel dahi *Kitâbü'z-zühd*'ünü sekiz zahidin zühdü üzerine bina etmiştir. Buhârî bu konunun temeli ve belirleyicisinin Kur'ân ve merfû sahih hadisler olması gerektiğini düşündüğünden "Rikâk" bölümünü bu şekilde düzenlemiştir.

Görüldüğü gibi Buhârî sadece Ehl-i hadis dışındaki eğilimlere değil Ehl-i hadis içerisinde "sahih" görmediği tercihlere de *Sahih*'iyle cevap vermiş veya -en azından- kendi iddiasını somut bir hâlde sunmuş ve bu konulardaki asılları belirlemiştir.

2.3. SAHİH'İN YAPISI AÇISINDAN ASIL HADİSLER

Buhârî ana bölümlerde (kitâb) zikrettiği hadisleri konunun ayrıntılarına dair hüküm ve bilgileri ifade eden alt başlıklara (bâb) göre sınıflandırmıştır. Onun kendine has bir terceme/başlık usulü bulunmaktadır ki kendinden önce yazılmış bâb tasnifine dayalı eserlerden çok daha ayrıntılı ve zengin bir yapıya sahiptir. Böylece *Sahih* ele aldığı konular ve içerdiği hükümler bakımından câmi' türünün o güne kadar telif edilmiş en gelişkin örneği olarak literatüre geçmiştir.⁵³³ Ancak onun kitabının ve telif metodunun en özel ve özgün kısmı, oluşturduğu bâb yapısında kendini göstermektedir. Çünkü Buhârî'nin bâbları belli unsurları ihtiva etmekte, her unsur kendine has özellikler ve gayeler taşımaktadır. *Sahih*'in bâblarını oluşturan bu unsurlar "terceme kısmı", "asıl kısım" ve "itibâr kısmı" olarak isimlendirilebilir.⁵³⁴

⁵³² Fakat *Sahih*'in Megâzî bölümü -belki de son düzenlemesi yapılmadığından- karışıklıklar ve kısmen belirsizlikler içeren bir bölümdür.

⁵³³ Ayrıntılı bilgi için bk. Taban, *et-Tasnîf 'ale'l-ebvâb*.

⁵³⁴ Taban, *et-Tasnîf 'ale'l-ebvâb*, 99.

**١٩/١٩ — بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ،
وَكَانَ عَلَى الْإِسْتِسْلَامِ أَوْ الْخَوْفِ
مِنَ الْقَتْلِ**

Terceme
Kısım

لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] فَلِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ، فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]

٢٧ — حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ سَعْدِ رَضِيِّ اللَّهِ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدَ جَالِسًا، فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلًا هُوَ أَعْجَبُهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَالِكَ عَنْ فُلَانٍ؟ قَوَّالَهُ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ: «أَوْ مُسْلِمًا». فَسَكَتَ قَلِيلًا، ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ: مَالِكَ عَنْ فُلَانٍ؟ قَوَّالَهُ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا، فَقَالَ: «أَوْ مُسْلِمًا». ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُ مِنْهُ، فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي، وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ: «يَا سَعْدُ، إِنِّي لَأُعْطِي الرَّجُلَ، وَغَيْرَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةً أَنْ يَكُفَّهُ اللَّهُ فِي النَّارِ».

Asıl
Kısım

وَرَوَاهُ يُونُسُ، وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ، وَأَبْنُ أَجِيٍّ الزُّهْرِيُّ، عَنِ الزُّهْرِيِّ. [مسلم: كتاب الزكاة، باب إعطاء من يخاف على إيمانه، رقم: ١٥٠]. [الحديث ٢٧ — طرفه في: ١٤٧٨].

İtibâr
Kısım

Şekil 1: *Sahîhu'l-Buhârî* İman Bölümü 19. Bâbın Unsurları: Terceme Kısım, Asıl Kısım ve İtibâr Kısım

Kitabın omurgasını oluşturan bu unsurlar, asıl gayesi sadece sahih hadislerden hüküm çıkarmak olan Buhârî'nin eser içerisinde zikrettiği bilgilerin bilgi değeri bakımından farklarını anlamak ve asıl delil ile destekleyici olanın ayırt edilebilmesi için önemli bir araçtır. *Sahîh*'in bu unsurlar dikkate alınarak incelenmesi karışıklıkların giderilmesini ve hatalı itirazların önüne geçilmesini sağlayacaktır. Kadim ulema *Sahîhu'l-Buhârî*'nin içerdiği bilgileri mezkûr kısımlardan hangisinde geçtiğine dikkat ederek referans alır, onu belirterek *Sahîh*'ten nakilde bulunurdu. Nitekim İsmâîlî, Buhârî'nin râvilerini değerlendirirken onların rivayetlerini asıl olarak mı itibâr olarak mı naklettiğini belirtmiş,⁵³⁵ Dârekutnî Buhârî'nin rivayetlerini *Sahîh*'ine aldığı râvilerin listesini verdiği risalesinde itibâr olarak geçenleri ayrı listede aktarmış,⁵³⁶ İbn Hacer şerhinin mukaddimesinde bu ayrıma dikkat çekmiş ve değerlendirmelerini ona göre yapmıştır.⁵³⁷ Ayrıca ricâl kitaplarında veya hadis fihristlerinde bu ayırım dikkate alınarak *Sahîh*'in içerdiği hadislere ve ricâle farklı rumuzlarla işaret edilmiştir.⁵³⁸ Bu sebeple kitabın

⁵³⁵ Nitekim İbn Hacer İsmâîlî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: “Ebû Sâlih bu kitabın şartına uygun değildir. Yahya b. Eyyûb de [kitabın] asıllarında bulunmaz; Buhârî onun [rivayetlerini] sadece istişhâdda nakleder.” bk. İbn Hacer, *Feth*, 6/370.

⁵³⁶ bk. Dârekutnî, *Zikru esmâi't-tâbi'in ve men ba'dehum*, 435.

⁵³⁷ İbn Hacer'in bu ayrıma dikkat ettiğini şerhin tamamında görmek mümkündür. Ancak onun şu ifadesi bunun en bariz örneklerindendir: “Buhârî inkıtâyı illet olarak görmektir. Bu sebeple terâcim ve muallak hadisler gibi kitabın aslı dışında kalan yerler hariç bu tür [senedinde inkıtâ bulunan] rivayetleri tahrîc etmemiştir.” (İbn Hacer, *Hedy*, 10) Ayrıca İbn Hacer'in *Sahîh*'te bulunan rivayet sayılarını verirken de bu ayrıma dikkat ettiği görülür. Bunun örnekleri için bk. İbn Hacer, *Hedy*, 467, 468, 469.

⁵³⁸ Bilindiği gibi Mizzî (ö. 742/1341) *Tehzibu'l-Kemâl* isimli eserinde tercemesi verilen râvilerin rivayetlerinin hangi eserde geçtiğini göstermek için bazı rumuzlar kullanmıştır. Eserinin mukaddimesinde Buhârî'de rivayet

başından sonuna kadar uygulanan ve büyük önemi haiz bu bâb yapısı ve unsurlarına daha detaylı bakmak gerekir.

2.3.1. Terceme Kısmı

Çoğulu “terâcim” olan “terceme” terimi hadis ıstılahı olarak “bâb başlığı” ile eş anlamlı kullanılmaktadır.⁵³⁹ Ancak *Sahîhu ’l-Buhârî* söz konusu olduğunda terceme terimi basit bir bâb başlığından daha geniş bir anlam ifade eder. Buhârî’nin ihdas ettiği terceme usulü kendinden önceki bâb tasnifine göre daha gelişmiş, detaylı ve içerdiği bilgiler bakımından daha zengindir. Bâb başlıklarını âyet, hadis, sahâbe ve tâbiîn kavilleri, fetvalar ve dil bilginlerinden nakiller yaparak zenginleştiren Buhârî bâb başlıklarında âyet kullanan ilk ve bir hadis kitabı içerisinde dil bilginlerinden nakilde bulunan tek isimdir.⁵⁴⁰

Buhârî’nin tercemelerde aktardığı bu tarz bilgiler bâbın hükmünü ve detaylarını ifade eder. Burada vaz edilen hüküm ise tercemenin hemen altında geçen isnâdlı asıl hadise dayanmaktadır. Terceme kısmında zikredilen âyetler o konuda zikrettiği asıl hadisin Kur’ân-ı Kerim ile uyumunu gösterirken Kitâb-sünnet bütünlüğünü de ortaya koymayı hedefler. Yani ona göre öncelikli “asıl” ve diğer asılların doğruluğunu denetleyen temel kaynağın Kur’ân olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu durum çalışmamızın üçüncü bölümünde daha net olarak görülecektir.

Bu kısımda zikredilen hadisler ise merfû, mevkûf veya maktû olması fark etmeksizin rivayet maksadını taşımadığı gibi kitabın aslından da sayılmaz. Bu sebeple bazı istisnalar dışında burada yapılan nakiller isnâdsız olarak aktarılmıştır.⁵⁴¹ Dolayısıyla burada yapılan nakiller Buhârî’nin sahihlik iddiasını taşımamaktadır. Bu bilgiler ve nakiller genellikle başlık oluşturmak için kullanılan malzemelerdir ve bilgilendirme amacı taşır. Bazen de ifade edilmek istenen hükmün kitabın konusu dışında kalan yan delillerle desteklenerek daha güçlü ortaya konmasına katkı sağlar.

olarak, yani asıl kısımda aktarılan hadislerin râvileri için "خ", istişâh kabilinden rivayetler ve itibâr kısmında muallak olarak aktarılanlar için "خت" remzini kullandığını açıklamıştır (bk. Mizzî, *Tehzîbü ’l-Kemâl*, 1/149).

⁵³⁹ bk. Abdullah Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: Hadisevi, 2006), “Terceme”, 319-320.

⁵⁴⁰ Taban, *et-Tasnîf ’ale’l-ebvâb*, 104.

⁵⁴¹ Genel olarak bu tür rivayetlere de “muallak rivayetler” denmektedir. Fakat terceme kısmındaki bu tür rivayetler rivayet şeklinde nakledilmemiştir ve Buhârî’nin asıl kısımda naklettiği yüz küsur muallak rivayetten tamamen farklıdır. Karışıklığı önlemek adına terâcim ve itibâr kısımlarındaki isnâdsız nakillere muallak demeyip “isnâdsız rivayetler” demek daha doğru görünmektedir. Nitekim ilk müstahrec yazarlarından İsmâîlî böyle (بلا اسناد) nitelendirmiştir (bk. İbn Hacer, *Feth*, 9/63). En azından bunları “bilgi/izah türü muallak” şeklinde ifade edip asıl kısımdaki isnâdlı muallak rivayetleri “rivayet türü muallak” olarak isimlendirmek gerekir.

2.3.2. Asıl Kısım

Buhârî asıl kısmında, tercemede ifade ettiği hükmün dayanağını yani o hükme asıl olan rivayeti/rivayetleri zikreder. Onun burada aktardığı hadisler bazı istisnai durumlar hariç müsned-merfû rivayetlerden oluşmaktadır. Bu hadisler ona göre bir meseleye asıl olmaya elverişli olduğunu gösteren şartları taşıyan, dolayısıyla onun sahihlik iddiasında bulunduğu rivayetlerdir ve “kitabın asıl konusunu” bu hadisler oluşturur.⁵⁴² Bu kısma “asıl kısım” denmesinin sebebi de budur. Bu sebeple Buhârî’ye bir eleştiri yapılacaksa bu rivayetler üzerinden yapılmalıdır ki yukarıda da ifade edildiği gibi ulema bu ayrımı yaparak Buhârî hadisleri üzerine konuşmuştur. Mesela Dârekutnî Buhârî’yi tercemede zikrettiği rivayetler veya bilgiler üzerinden değil, asıl hadisler üzerinden eleştirmiştir. Bunun en somut örneği Buhârî’nin muallak hadisleri ile ilgili tenkitler ve savunulardır. Gerekli ayrımı gözeten âlimler daha tutarlı değerlendirmeler yaparken bu ayrımı kaçırın Fuad Sezgin gibi özellikle modern dönem araştırmacıları hatalı tahlillerde bulunmuşlardır.⁵⁴³

Tercemede ortaya konan hükümlerin dayanağı/aslı olan hadisler bu kısımda nakledilenlerdir. Bu sebeple burada “asıl” olarak zikredilen rivayetler sadece bu kitaba has olmayıp genel olarak onun bu meselelerde asıl gördüğü rivayetlerdir. Çünkü onun başlıkları hükümler içermekte ve mezkûr hükümler bu rivayetlerle ispatlanmaktadır. Nitekim yapılan çalışmalarda onun terâciminin ve onları dayandırdığı asıl hadislerin birçok dini gruba reddiye niteliği taşıdığı ortaya konmuştur.⁵⁴⁴

2.3.2.1. Asıl Kısımda Geçen Muallak Hadisler

Yukarıda muallak hadisler konusu geçmişken Buhârî’nin asıl kısmında naklettiği muallak rivayetlere de değinmek gerekir. Çünkü “Asıl kısım sadece merfû-müsned hadislerin nakledildiği kısım anlamındaysa bu bölümde muallak rivayetlerin neden bulunduğu” sorusuna makul bir izah getirilmeden bu ayrımın tam olarak anlaşılması zordur.

⁵⁴² Cümledeki “kitabın asıl konusu” ifadesi literatürde “موضوع الكتاب”, “أصل موضوع الكتاب” veya “أصل الكتاب” şeklindeki kullanımların karşılığı olarak verilmiştir. İfadenin kullanımına örnek olarak İbn Hacer’in şu cümlelerine bakılabilir: “Muallak hadislerin ve mevkûf haberlerin kitabın asıl konusundan farklı olmasına rağmen [*Sahîh*]’te zikredilmesinin sebebine dair açıklama...”, “...Bu sebeple Dârekutnî *Sahîhayn*’a dair yaptığı inceleme ve [tenkitte] kitabın konusundan olmadığını bildiği için [*Sahîh*]’in başka yerinde mevsûl olarak geçmeyen muallak hadislere değinmemiştir.”, “Musannifi muallak hadisleri tahrîc etmeye iten sebepleri zikretmiştik ki, onun bunu yapmadaki maksadı kitabının delil olarak kullanılan hadislerin çoğunu içeren bir kitap olmasıdır. Ne var ki o, şartına uygun olan [rivayetleri] kitabın aslına [yani asıl kısmına] uygun siyâkte nakletmiştir.” (İbn Hacer, *Feth*, 1/4, 1/346). İbn Hacer’in benzer bir kullanımı için bk. İbn Hacer, *Feth*, 348.

⁵⁴³ Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları*, 79.

⁵⁴⁴ İbn Hâcer ve Aynî gibi şârihlerin şerhlerinin ilgili yerlerinde bu nevi tespitler bolca bulunmakla birlikte bu konu bazı çalışmalarda ayrıca işlenmiştir. Örnek olarak bk. Özpınar, *Tasnîf Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmi ve Fikri Hareketlerin Etkisi (Buhârî Örneği)*; Taban, *et-Tasnîf ‘ale ‘l-ebvâb*.

Bu sorunun cevabının tam olarak anlaşılması için “asıl kısımda” nakledilen 136 muallak rivayetin analizine ihtiyaç vardır.⁵⁴⁵ Bunların durumu şu şekildedir:

1. Bu rivayetlerin 45 tanesi ikili sened şeklindedir ve bunlardan ikincisi mutlaka mevsûldür (tam senedli). Yani Buhârî muallak senedin öncesinde mevsûl senedi zaten zikretmiştir. Bu mevsûl sened *Sahîh*’in başka yerinde nakledilmiş olduğundan Buhârî onu tekrar etmemek için burada muallak rivayetle nakletmiş ancak yanında mevsûl isnâdı da belirtmiştir. Beraberinde mevsûl isnâd bulunduğundan bu tür muallak isnâdların hiçbir önemi yoktur.
2. Rivayetlerin 4 tanesi *Sahîh*’te neredeyse aynı tarikten mevsûl olarak nakledilmiştir.
3. Bu rivayetlerin 58 tanesinin *Sahîh*’te aynı sahâbîden başka bir senedle mevsûl hali yani mütâbisi bulunmaktadır.
4. Kalan 29 tanesinin⁵⁴⁶ 10’u *Sahîh*’te farklı sahâbîlerden benzer metinleri olan (şevâhid) rivayetlerdir. Yani bu metinlerin mevsûl (tam isnâdlı) hâli farklı sahâbîden de olsa *Sahîh*’te mevcuttur.
5. Geriye kalan 19 hadisin *Sahîh*’te benzeri bulunmamaktadır.⁵⁴⁷

Bu tahlile göre *Sahîh*’te konuşulmaya değer muallak sayısı 136’dır ve bunlardan üzerinde ayrıca durulmaya değer olanlar 19 muallak rivayettir. Buhârî’nin bu muallak rivayetleri, özellikle de bu 19 rivayeti *Sahîh*’in asıl kısmında neden naklettiği izaha muhtaçtır. Görebildiğimiz kadarıyla bunun iki muhtemel sebebi vardır.

Birincisi bu rivayetleri hocalarının kitaplarından doğrudan yani onları hocalarından bizzat dinlemeden aktarmış olmasıdır. Bu ihtimal özellikle hocalarından “قال” lafzıyla naklettiği 59 rivayet için söz konusudur.⁵⁴⁸ Yukarıda belirtilen 19 rivayetin 11’i Buhârî’nin hocalarından naklidir.

⁵⁴⁵ İbn Hacer *Sahîh*’teki muallak rivayetlerin toplam sayısını 1341 olarak vermiş, bunlardan 160 tanesinin başka tarikten de olsa *Sahîh*’te mevsûl halinin bulunmadığını söylemiştir. Ancak bu sayımda bazı belirsizlikler mevcuttur. Çünkü İbn Hacer 1341 sayısına tekrarlar ve bazı mütâbaatları da dâhil etmiş, 160 sayısına da bazı mütâbaatları ekleyerek ulaşmıştır. Toplam sayıda asıl-itibâr ayırımı yapmadığından ve hangi tür mütâbaatları sayıya dâhil ettiğini izah etmediğinden onun sayımı sağlıklı bir sonuca ulaştırmamaktadır (bk. İbn Hacer, *Hedy*, 479). Bu sebeple çalışmamızda terâcim, asıl ve mütâbaat ayırımına dikkat ederek yeniden sayım yapan Ali Albayrak’ın ulaştığı veriler esas alınmıştır ki onun sayımına göre asıl kısımda geçen muallak rivayetlerin toplam sayısı 136’dır. Detaylar birazdan zikredilecektir. Albayrak’ın toplam sayısına mütâbaatlar dâhil olmadığı gibi, 16 tekrar ve 6 isnâdsız rivayet de dâhil edilmemiştir. Bu 6 rivayetin 2’sinin *Sahîh*’te mevsûl hali bulunmamaktadır ve onlar da bilgi amaçlı zikredilmiştir. bk. Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları*, 90, 18. dipnot.

⁵⁴⁶ Bu sayıma göre ulaşılan 29 sayısı İbn Hacer’in 160 sayısına mukabildir. Ancak o sayımına bazı mütâbaatları da -muhtemelen metinli nakledilenler- dâhil ettiğinden iki sayım arasında fark oluşmaktadır.

⁵⁴⁷ Bu rakamların tablo olarak dökümü ve bu 19 rivayet için bk. Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları*, 90, 97.

⁵⁴⁸ Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları*, 96.

İkincisi bazı hocalarının ismini zikretmek istememesidir. Bu da özellikle Leys b. Sa'd (ö. 175/791) rivayetleri için geçerlidir. Çünkü 136 muallak rivayetin 53'ü Leys b. Sa'd'dan nakledilmiştir. Burada ismi gizlenen hoca Leys'in kâtibi Ebû Sâlih Abdullah b. Sâlih el-Mısrî'dir (ö. 223/837).⁵⁴⁹ Ebû Sâlih tenkit alan bir râvi olduğundan Buhârî onun ismini kaldırarak rivayetlerini muallak olarak nakletmiş gözükmemektedir. Buhârî'nin bu rivayetleri hocasından dinlemeyip doğrudan onun kitabından naklettiğinden rivayetlerini muallak aktarması yani ilk ihtimal de teorik olarak mümkündür. Fakat *Sahîh*'teki bazı muallak hadislerin Buhârî'nin başka bir kitabında mevsûl olarak nakledilmesi ikinci ihtimali güçlendirmektedir.⁵⁵⁰ Buhârî'nin bu rivayetleri Ebû Sâlih'ten naklettiği gerçeği Leys'in rivayetlerinden sonraki mütâbaat bilgilerinden anlaşıldığı gibi bazı nüshalarda bir veya iki yerde⁵⁵¹ Ebû Sâlih isminin açıktan verilmesi de bunu teyit etmektedir.

Burada şu soru sorulabilir: “Buhârî bu ismi kaldırdığında rivayetteki sorun ortadan kalkmış mı oluyor?” Başka bir ifadeyle, İsmâilî'nin itirazı olarak, râvi zayıf olduğundan *Sahîh*'e alınmıyorsa rivayeti nasıl alınıyor?⁵⁵² Bunun muhtemel cevabı şudur: Buhârî bunları kontrollü olarak nakletmektedir.⁵⁵³ Nitekim Leys'ten muallak olarak naklettiği 53 rivayetin 45 tanesini “ikili sened” olarak aktarmıştır. Yani bunların yanında mevsûl olan ikinci bir sened vardır. Kalan 8 rivayetin sadece 4'ü mezkûr 19 sayısının içindedir. Bu 4 rivayeti de Buhârî'nin kusur bulunan râvilerden rivayet naklederken uyguladığı yönteme uygun olarak anlam bakımından diğer rivayetlerle uyumlu bulmuş olması kuvvetle muhtemeldir.

Son olarak şuna da değinmek gerekir: Buhârî bu rivayetlerin bazılarını “zayıf olma ihtimali sebebiyle” muallak aktarmış olabilir mi? Bu şık Buhârî'nin *Sahîh*'te izlediği usule uygun gözükmemektedir. Çünkü muallak da olsa bu rivayetler ana metinde verilmiştir ve bazıları bâbın tek hadisidir. Başka bir ifadeyle rivayet başkaları tarafından zayıf görülse bile Buhârî'nin onu zayıf görmediği açıktır. Bazı garîb (tek kalmış) rivayetleri de muhtemelen anlam olarak uygun bulduğundan nakletmiş olmalıdır.

⁵⁴⁹ İbn Hacer Buhârî'nin Leys'ten muallak olarak naklettiği rivayetlerin hepsinin Ebû Salih'ten nakil olduğunu ifade etmiştir (İbn Hacer, *Hedy*, 413).

⁵⁵⁰ Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 102-103. Mesela meşhur “الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ” rivayeti *Sahîh*'te muallak iken (“Ehâdîsü'l-Enbiyâ”, 2 [No. 3336]) *el-Edebü'l-müfred*'de (309 [No. 900]) Ebû Salih'ten isnâdlı olarak nakledilmektedir. Buna göre Buhârî, hocası Ebû Salih'ten dinlemiş olduğu bu rivayeti *Sahîh*'te ondan nakletmemiş, bunun yerine “وقال الليث” diye başlayarak muallak aktarmıştır.

⁵⁵¹ İbn Hacer nüsha farklılıklarına göre Buhârî'nin Ebû Salih'den, onun da Leys'ten naklettiği ve ismini açıkça verdiği rivayetleri sıralamıştır. bk. *Hedy*, 414. Ayrıca itibâr kısmındaki bazı mütâbaatlarda da Buhârî Ebû Salih'in Leys'ten naklettiği tariklere ismini zikrederek işaret etmiştir. bk. “Ezân”, 145 (No. 828), “Tefsîr” (Sûretü'l-Ahzâb), 10 (No. 4798).

⁵⁵² İbn Hacer, *Hedy*, 415.

⁵⁵³ Buhârî'nin kusur bulunan râvilerden kontrollü olarak nakilde bulunduğu tespiti bir önceki bölümde geçmişti.

2.3.3. İtibâr Kısmı

İtibâr kısmı tercemeden sonra zikredilen bâbın asıl hadisini izah ve takviye eden bilgiler içerir. Her bâbda bulunmayan bu kısımda belirtilen farklı tarikler bazen isnâdı, bazen metni izah ve takviye etmektedir. Burada daha çok mütâbaat ve az da olsa şevâhidin aktarıldığı görülür. Bilgi için zikredildiğinden büyük bir çoğunluğu rivayet şeklinde olmayan bu nakiller -genel ifadeyle bunlara da muallak denir- nadir durumlarda isnâdlı olarak aktarılmıştır.

İsnâdı takviye etmek için aktarılan adıd yani destekleyici tarîkin isnâddaki bir zaafı gidermek, rivayetin başka tarikten de aktarıldığını göstermek, râviler arası semâi ispatlamak gibi birçok nedeni olabilmektedir. Metni takviye etmek için ise tariklerin içerdikleri hükmü etkileyen lafız farklılıklarına değinmek, asıl hadiste geçen bir ifadenin daha açık başka bir tarikle şerh edilmesi, ulemeden ve dâimilerden nakiller ve asıl hadise muhalif veya mutabık başka bir rivayetin varlığını göstermek gibi amaçlarla bu kısımda birtakım nakillerde bulunulmuştur.

Yukarıda *Sahîh*'ten nakledilen görselin (*Şekil 1*) sonundaki itibâr kısmı örnek olarak ele alınabilir. Orada Buhârî, Zührî'den Şuayb b. Ebî Hamza'nın naklettiği rivayeti ayrıca Yunus [b. Yezîd], Sâlih [b. Keysân], Ma'mer [b. Râşid] ve Zührî'nin yeğeni [Muhammed b. Abdullah b. Müslim]'in de Zührî'den aktardığını belirtmektedir. Zührî'nin râvileri arasında bir ihtilaf olmadığı halde Buhârî'nin bunu belirtmesinin muhtemel sebebi bu rivayeti Zührî'nin tüm talebelerinin nakletmediğini ancak Şuayb'ın da tek kalmadığını vurgulamaktır. Buhârî bunlardan sadece Sâlih'in rivayetini isnâdlı olarak nakletmiş,⁵⁵⁴ diğer üçünün rivayetini nakletmemiştir.

Farklı tariklerin zikredildiği bu kısım çoğunlukla birkaç kelime içerirken kimi zaman ilgili hadisten daha uzun olabilmektedir.⁵⁵⁵

⁵⁵⁴ Buhârî, "Zekât", 53 (No. 1478).

⁵⁵⁵ Örnek için bk. Buhârî, "Şurû", 4 (No. 2718).

٤/٤ — بَابُ إِذَا اشْتَرَطَ الْبَائِعُ ظَهَرَ الذَّابَّةِ إِلَى مَكَانٍ مُسَمًّى جَاَزَ

٢٧١٨ — حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ: حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا قَالَ: سَمِعْتُ عَامِرًا يَقُولُ: حَدَّثَنِي جَابِرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ أَغْيَا، فَمَرَّ النَّبِيُّ ﷺ فَضَرَبَهُ، فَقَدَا لَهُ فَسَارَ بِسِيرٍ لَيْسَ بِسِيرٍ مِثْلَهُ، ثُمَّ قَالَ: «بِغْيَةِ بَوَقِيَّةٍ». قُلْتُ: لَا، ثُمَّ قَالَ: «بِغْيَةِ بَوَقِيَّةٍ»، فَبِغْيَتُهُ، فَاسْتَنْتَنَيْتُ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي، فَلَمَّا قَدِمْنَا أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ وَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ، ثُمَّ أَنْصَرَفْتُ، فَأَرْسَلَ عَلَى إِثْرِي قَالَ: «مَا كُنْتُ لَأُخَذَ جَمَلُكَ، فَخُذْ جَمَلُكَ، ذَلِكَ فَهُوَ مَالُكَ». قَالَ شُعْبَةُ، عَنْ مُغِيرَةَ، عَنْ عَامِرٍ، عَنْ جَابِرٍ: أَفْقَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ. وَقَالَ إِسْحَاقُ، عَنْ جَرِيرٍ، عَنْ مُغِيرَةَ: فَبِغْيَتُهُ عَلَى أَنَّ لِي فَقَارَ ظَهْرِهِ حَتَّى أَتْلُغَ الْمَدِينَةَ. وَقَالَ عَطَاءٌ وَغَيْرُهُ: «لَكَ ظَهْرُهُ إِلَى الْمَدِينَةِ». وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، عَنْ جَابِرٍ: شَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ. وَقَالَ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ جَابِرٍ: «وَلَكَ ظَهْرُهُ حَتَّى تَرْجِعَ». وَقَالَ أَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ: «أَفْقَرْنَاكَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ». وَقَالَ الْأَعْمَشُ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ جَابِرٍ: «تَبْلُغُ عَلَيْهِ إِلَى أَهْلِكَ». وَقَالَ عُبيدُ اللَّهِ وَابْنُ إِسْحَاقَ، عَنْ وَهْبٍ، عَنْ جَابِرٍ: اشْتَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِوَقِيَّةٍ. وَتَابَعَهُ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ، عَنْ جَابِرٍ. وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ وَغَيْرِهِ، عَنْ جَابِرٍ: «أَخَذْتُهُ بِأَرْبَعَةِ دَنَانِيرَ». وَهَذَا يَكُونُ وَقِيَّةً عَلَى حِسَابِ الدِّينَارِ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، وَلَمْ يُبَيِّنِ الثَّمَنَ مُغِيرَةُ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ جَابِرٍ. وَابْنُ الْمُثَنَّى وَأَبُو الزُّبَيْرِ، عَنْ جَابِرٍ. وَقَالَ الْأَعْمَشُ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ جَابِرٍ: وَقِيَّةٌ ذَهَبٍ، وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ، عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍ: بِمِثْقَلِي دَرَاهِمٍ. وَقَالَ دَاوُدُ بْنُ قَيْسٍ، عَنْ عُبيدِ اللَّهِ بْنِ مِقْسَمٍ، عَنْ جَابِرٍ: اشْتَرَاهُ بِطَرِيقِ تَبُوكَ، أَخْسَبُهُ قَالَ: بِأَرْبَعِ أَوَاقٍ. وَقَالَ أَبُو نَضْرَةَ، عَنْ جَابِرٍ: اشْتَرَاهُ بِعِشْرِينَ دِينَارًا. وَقَوْلُ الشَّعْبِيِّ: بِوَقِيَّةٍ أَكْثَرُ. الْأَشْتِرَاطُ، أَكْثَرُ وَأَصَحُّ عِنْدِي. قَالَ أَبُو عُبيدِ اللَّهِ. [مسلم: كتاب المساقاة، باب بيع البعير واستثناء ركوبه، رقم: ١٥٩٩]. [ر: ٤٤٣].

Şekil 2: Sahîhu'l-Buhârî Şurût Bölümü 4. Bâb

Şekil 2’de görüldüğü gibi rivayetin farklı tariklerinin neredeyse tamamı zikredilmiş ve farklı ifadeler yansıtılmıştır. Ancak hiçbir tarik rivayet şeklinde yani “haddesenâ/ahbarânâ” ile başlayarak nakledilmemiştir.

2.4. BUHÂRÎ’NİN ASIL HADİSLERİ VE SAHİH HADİSLERİN MİKTARI

Yukarıda bahsedildiği gibi Buhârî *Sahîh*’inde ortaya koyduğu hükümlerin dayanağı olan asıl hadisleri merfû rivayetlerden seçmiş ve “asıl kısım”da muttasıl olarak aktarmıştır. *Sahîh*’inde birçok rivayete yer verse de onun “sahihlik” iddiasında bulunduğu, rivayet maksadını güttüğü ve bir hükme dayanak/asıl olabilecek nitelikte gördüğü hadisler sadece bunlardan ibarettir. Başka bir ifadeyle onun “karşı tarafı veya kişiyi ilzam edecek” ve dolayısıyla üzerine bina edilmiş hükmü bağlayıcı kılacağını düşündüğü rivayetler bunlardır. Dolayısıyla yukarıda yapılan “asıl hadis” tanımına göre *Sahîh* içerisinde sadece bu kısımda geçen rivayetler Buhârî için asıl hadistir.

Buhârî'nin kitabına verdiği isminden de anlaşıldığı üzere⁵⁵⁶ bu kitabın asıl konusunu oluşturan hadisler hem müsned hem merfû hem de sahih olmalıdır. Bu sebeple terceme ve itibâr kısmında geçen rivayetler kitabın konusunun dışında kalmaktadır. Nitekim Buhârî terâciminde ve itibâr kısmında genel olarak müsned olmayan rivayetleri zikreder. Özellikle terceme kısmında mevkûf, maktû ve fetva içerikli rivayetler zikretmekte, bazen zayıf hadislerin metinlerini dahi aktarabilmektedir. Onun bu kısımlarda aktardığı rivayet ve bilgilerin farklı amaçlara yönelik olduğu yukarıda geçmişti.

Buhârî'nin asıl hadisleriyle ilgili vurgulanması gereken en önemli ve onu kendinden önceki müelliflerden farklı kılan husus bu rivayetlerin taşıdığı üç temel özelliktir ki o da yukarıda geçtiği gibi hadisin sahih, merfû ve müsned olmasıdır. Böylece o, kendisinden bir önceki kuşağın başlattığı merfû rivayetlerle fıkıh tesis etme geleneğine tabi olmuş, geçmiş âlimlerin asıl kabul ettikleri sahâbî ve tâbiîn sözlerini veya fetvâları hükümlere asıl saymamıştır. Buna ilaveten asıl hadisin müsned olması şartını koşarak yine geçmişte delil sayılan mürsel ve munkatı' gibi muttasıl olmayan rivayet türlerini de asıl hadislerle dahil etmemiştir.⁵⁵⁷ Sahihlik şartı ile de içinde bulunduğu gelenekten farklılaşarak hasen veya zayıf olan mamulün bih hadisleri asıl sayma uygulamasını terk etmiştir. Oysa kendinden önce ve kendi döneminde Ehl-i hadis çizgisinde olanların sahih hadisin bulunmadığı konularda zayıf hadislerle de amel ettikleri bilinen bir gerçektir.

Bu noktada üzerinde durulması gereken önemli bir konu vardır: Buhârî'ye göre sahih hadislerin sayısı kitabına aldıkları kadar mıdır yoksa o sadece en sahih hadisleri toplamış, daha düşük dereceli sahih hadisleri dışarıda mı bırakmıştır? Çalışmamızın ulaştığı kanaat Buhârî'nin temel konularda sahih gördüğü asıl hadislerin miktarının kitabına aldığı kadar olduğudur. Şüphesiz onun dışarıda bıraktığı sahih hadisler de bulunur. Ancak bunlar ya kitabına aldığı hadislerin başka tarikleridir ya da mana ve delalet bakımından benzerleridir. Temel konularda dışarıda kalan asıl hadislerin Buhârî tarafından sahih sayılması makul gözükmemektedir. Çünkü *Sahîhu'l-Buhârî*'deki tasnif tarzı, konuların çeşitliliği, ayrıntılar ve tekrarlar bu şekilde düşünmeye engeldir. Elbette bu tespitler delilsiz ileri sürülemeyecek derecede hassas ve iddialıdır. Bu sebeple Buhârî'nin almadığı hadisler konusu teorik olarak bu bölümün sonunda pratik olarak da Üçüncü Bölüm'de detaylı bir şekilde incelenecektir. Ancak özetle Buhârî'nin

⁵⁵⁶ *el-Câmi'u's-sahihu'l-müsned min hadîsi Resûlillâh sallallâhü 'aleyhi ve sellem ve sünenihî ve eyyâmih* (*Sahîh*'in ismi konusunda İbn Hacer'in tercihi [*Hedy*, 10] kabul edildiğinden “muhtasar” kısmı isimde yer almamıştır).

⁵⁵⁷ Asıl kısımda zikredilen ve kitapta mevsûl hali veya benzeri bulunmayan rivayetlerin durumunun farklı olduğu yukarıda geçmişti. Ayrıca bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 89-97.

sahih gördüğü asıl hadislerin sayısının *Sahîh*'ine aldıkları ile sınırlı olduğu, bunların da her bâbın ana kısmında zikrettiklerinden ibaret olduğu belirtilmelidir.⁵⁵⁸

Sonuç olarak Buhârî'nin bu şekilde bir bâb yapısı inşa ederek asıl hadisleri diğerlerinden ayırdığı ve bunları *Sahîh*'in esası yaptığı, kitabın konusu dışında kalan yani merfû ve muttasıl olmayan rivayetleri ve sıhhat bakımından kendisi için amel edilebilecek derecede olsa da herkesin kabul etmesi gereken seviyede olmayan rivayetleri de destekleyici mahiyette kitabına aldığı anlaşılmaktadır. Böylece Buhârî müsned-merfû-sahih hadisler içerisinde asıllar belirleyerek bir fıkıh inşa etmeye çalışmıştır. Hatta o, İslamî ilimlerin muhtelif alanlarıyla ilgili hüküm ve usulleri de bu asıllara dayandırmış, fıkıh dışında kalan prensiplerde de bu çabayı ortaya koymuştur. Bu yaptığı tercihlerde bazen kendinden öncekileri onaylarken bazen de onlardan farklılaşmıştır. Burada Buhârî'nin görüşlerini ifade eden tercemeler ve bu hükümleri dayandırdığı asıl hadislerle ilgili tasarruflarına yakından bakmak onun asıl hadisleri belirleme noktasındaki çabasını görme açısından önemlidir.

2.5. BUHÂRÎ'NİN ASIL HADİSLERLE İLGİLİ TASARRUFLARI

Bilindiği üzere hadis ve fıkıh sahasında asıl hadisleri ilk belirleyen Buhârî değildir. Ondan önce hadisleri temel kabul eden tüm fakihler ve muhaddisler bu işe soyunmuş, kendi asıllarını ortaya koymuştur. Buhârî de ilmi geleneğin bir gereği olarak kendinden önceki ilmi müktesebattan, özellikle bâb tasnifine dayalı eserlerden çokça yararlanmıştır. Bu eserlerin hem bâb başlıklarını hem de bu başlıklara delil olarak sunulan rivayetleri incelediği anlaşılan Buhârî'nin kendi kitabına aldığı bâb ve asıl hadislerde onları ne kadar onayladığının ve onlardan ne kadar farklılaştığının bilinmesi önemlidir. Çünkü onun kriterleri, özellikle merfû-sahih hadisleri asıl sayması bakımından geçmiş ulemaya göre daha nitelikli ve farklıdır. Bu sebeple asıl hadislerini seçerken belirlediği kriterlerin ne miktarda değişikliğe sebep olduğu hem çabasının verdiği sonuçları görmek hem de onun diğerlerinden farkını ortaya koyabilmek adına önemlidir.

Yapılan çalışmalarda Buhârî'nin belirlediği bâb başlıklarının bir kısmının geçmiş kitaplara çok yakın olduğu ve bazı bâbların asıl hadislerinin de aynı olduğu görülmüştür. Ancak bu çalışmalar onun yeni başlıklar koyduğu, mevcut başlıkları geliştirdiği ve tercemelerde ifade edilen hükümlere delil olan asıllar noktasında değişikliklere gittiğini de göstermektedir.⁵⁵⁹ Bu sebeple onun asıllarla ilgili tasarruflarını tekrar, ekleme, yenileme, belirleme ve iptal olarak

⁵⁵⁸ Bu sayının net ortaya çıkarılabilmesi için asıl kısım ile terâcim ve itibâr kısımlarındaki rivayetlerin birbirinden doğru şekilde ayrılması gerekir. Bu anlamda kaliteli tahkikler bulunsa da onlar da eksiklikten uzak değildir.

⁵⁵⁹ bk. Taban, *et-Tasnîf 'ale'l-ebvâb*.

ifade etmek mümkündür. Şimdi bu başlıklar detaylıca incelenip Buhârî'nin mezkûr tasarrufları örnekleriyle ortaya konmaya çalışılacaktır.

2.5.1. Tekrar

Burada “tekrar” ifadesiyle kastedilen Buhârî'nin öncekilerin belirlediği bazı bâbları ve orada naklettikleri asıl hadisleri aynen kabul edip kitabına almasıdır. Bunun anlamı onun kriterlerine uygun asıl hadislerle belirlenmiş bâbları ve dolayısıyla o bâbların ifade ettiği hükümlere delil gösterilen asıl hadisleri kabul etmesidir. Buhârî eseriyle genel olarak yeni bir yöntem ortaya koysa da bu durum kendisinden önceki müktesebatın tamamını değiştirme yoluna gittiği anlamına gelmez. Onun yaptığı yenilik şartlarına uygun olmayan kısımları değiştirmek ve eksik kısımları kendi yöntemine göre tamamlamak şeklindedir. Bu sebeple geçmiş müktesebat içinde kriterlerine uygun yani sahih gördüklerini kendi kitabında aynen kullanmıştır. Ancak sadece bu kısma bakıp onun çabasını “öncekileri olduğu gibi tekrar ettiği, yeni bir şey yapmadığı” şeklinde yansıtmak doğru değildir.⁵⁶⁰ Bu başlıkta Buhârî'nin hem bâb başlığını yani bâbın hükmünü hem de dayandığı asıl hadisi aynen tekrar ettiği yerlere birkaç örnek verilecektir.

İmam Mâlik cuma gününün belli bir vaktinde duaların kabul olduğuyla ilgili “مَا جَاءَ فِي ”السَّاعَةِ الَّتِي فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ” isminde bir bâb başlığı açmış, orada iki rivayet nakletmiştir. İlk naklettiği rivayet Ebû Hureyre → el-A'rec → Ebû'z-Zinâd tarikiyle aktardığı şu hadistir:⁵⁶¹

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: "فِيهِ سَاعَةٌ لَا يَوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، يَسْأَلُ اللَّهَ شَيْئًا، إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ، وَأَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ، يَقْلِلُهَا"

Buhârî de aynı bölümde Mâlik'in başlığına çok benzer şu tercemeyi zikretmiş “باب الساعة ”، ardından asıl kısımda sadece yukarıdaki rivayeti yine Mâlik tarikiyle aktarmıştır.⁵⁶²

Yine ramazanın bir kısmında oruç tutup sonra yolculuğa çıkan kimseyle ilgili İmam Mâlik “مَا قَالُوا: فِي الرَّجُلِ يُدْرِكُهُ رَمَضَانٌ فَيَصُومُ” bâbını, İbn Ebî Şeybe de “باب ما جاء في الصيام في السفر” bâbını açmış, her ikisi de bu bâbda şu hadisi aktarmıştır.⁵⁶³

⁵⁶⁰ Fuad Sezgin'in bu konudaki değerlendirmeleri buna örnek olarak verilebilir. Her ne kadar o Buhârî'nin bu hususta şahsi tasarrufları olduğunu belirtse de ilgili bölümde yansıttığı tablo bâblar konusunda hocalarına ve öncekilere aynen tabi olduğu şeklindedir. Ona göre onun özgün olduğu kısım sıhhat bakımından aldığı hadislerin farklılaşması meselesidir. bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 105-117.

⁵⁶¹ Mâlik, “Cuma”, 15; Buhârî, “Cuma”, 37.

⁵⁶² Buhârî, “Cuma”, 37.

⁵⁶³ Mâlik, “Sıyâm”, 21; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/282 (No: 9005).

عن عبد الله بن عباس "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد. ثم أفطر، فأفطر الناس"

Buhârî de İbn Ebî Şeybe'nin koyduğu başlığa benzer bir şekilde şu terceme ile konuyu işlemiştir: "باب: إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر" Burada zikrettiği iki asıl hadisin ilki yukarıdaki hadistir. Buhârî bu hadisi yine İmam Mâlik tarikiyle aktarmıştır: İbn Abbâs → Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe → İbn Şihâb → Mâlik → Abdullah b. Yusuf.⁵⁶⁴ *Sahîhu'l-Buhârî* de bu tarz örneklerin sayısı oldukça fazladır.

2.5.2. Ekleme

Buhârî öncekilerin değindiği bazı bâbları ve o bâblara asıl olan hadislerin bir kısmını kabul etmekle beraber o konuda daha önce kullanılmayan yeni asıllar belirleyerek eklemelerde bulunmuştur. Mesela hadislerin yazılmasıyla ilgili konuda önceki kitaplardan Mamer'in *Câmi*'i⁵⁶⁵ ve Abdurrezzak⁵⁶⁶ ve İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'inde⁵⁶⁷ bâblar bulunmaktadır. Orada hadislerin yazılmasının mübah olduğuna dair zikredilen delillerden bir kısmını Buhârî de aktarmıştır. Ancak Buhârî'nin bu konuda delil olarak aktardığı kırtas hadisesinin anlatıldığı hadisin⁵⁶⁸ Buhârî'den önce bu konu için delil olarak gösterildiğine rastlamadık. Buna göre o, bu hadisin satır aralarından Resûlullâh'ın vefatından hemen önce de bu görüşte olduğunu ispatlamış ve konuya yeni bir asıl kazandırmıştır.

2.5.3. Yenileme

Buhârî'nin bazı bâblarda öncekilerin görüşlerini kısmen kabul ettiği ancak dayandıkları asıl hadisleri zayıf kabul ettiği için değiştirdiği görülür. Bunun örneklerinden biri kadının evlenirken velisinden izin almasıyla ilgili meseledir. Bu meselede asıl olarak görülen rivayet, metni kaideleşmiş ve meseleyle özdeşleşmiş olan "*Velisiz nikâh olmaz.*" hadisidir.

1- عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا نكاح إلا بولي، والسلطان ولي من لا ولي له"⁵⁶⁹

Hiz. Âişe'den nakledilen yukarıdaki rivayet bazı lafız farklılıklarıyla Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve İbn Abbâs'tan da nakledilmektedir. Tirmizî bu konuda İmrân b. Husayn, Enes b. Mâlik ve Ebû Hureyre'nin rivayetlerinin de bulunduğunu söylemiştir.⁵⁷⁰ Delil olarak kullanılan asıl rivayetlerden biri de şudur:

⁵⁶⁴ Buhârî, "Savm", 34.

⁵⁶⁵ Abdurrezzâk, *Musannef*, 11/257.

⁵⁶⁶ Abdurrezzâk, *Musannef*, 10/292.

⁵⁶⁷ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 5/313, 314.

⁵⁶⁸ Buhârî, "İlim", 39.

⁵⁶⁹ İbn Mâce, "Nikâh", 15 (No. 1880); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/287 (No. 26235).

⁵⁷⁰ Tirmizî, "Nikâh", 14.

2- عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ أَصَابَهَا فَلَهَا الصَّدَاقُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا"⁵⁷¹

Buna ilave olarak Hz. Ömer⁵⁷² ve Hz. Ali'den⁵⁷³ mevkûf rivayetler de delil olarak kullanılmıştır. Hanefî mezhebi dışındaki mezhepler velinin izni olmadan nikâhın olmayacağı görüşündedir. Tirmizî "لا نكاح إلا بولي" hadisiyle amel eden sahâbilerin Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Abbâs, Enes b. Mâlik ve Ebû Hureyre olduğunu, tâbiîn neslinden bu görüşte olanların arasında Saîd b. Müseyyeb, Hasan-ı Basrî, Kadı Şüreyh, İbrahim en-Nehâî ve Ömer b. Abdulaziz'i, sonraki nesillerden Sevrî, Evzaî, İbnü'l-Mübârek, Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk'ı zikretmiştir.⁵⁷⁴

Mâlik b. Enes *Muvattâ'*'sında doğrudan bu konuyla ilgili bir bâb başlığı açmamış, "باب" isimli başlıkta velinin izni olmadan nikâh kıyılamayacağına dair Hz. Ömer'in sözünü ve dul kadının velisiz nikâhının kıyılabilirliğine dair rivayeti aktarmıştır.⁵⁷⁵ İmam Şâfiî ise yukarıdaki rivayetlerin ikisini de delil olarak kullanmıştır.⁵⁷⁶ Ahmed b. Hanbel de bu görüşte olmasına rağmen bu rivayetleri sahih görüp görmediği meselesi tartışmalıdır.⁵⁷⁷ Ancak kendisine sorulan bir soruya Resûlullah'a isnâd etmeden bu hadisin metni ile cevap vermesi onun en azından prensip olarak bu metni kabul ettiğini gösterir niteliktedir.⁵⁷⁸ İshâk b. Râhûye de bu görüşte olup ikinci rivayeti asıl olarak kabul etmektedir.⁵⁷⁹

⁵⁷¹ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 19 (No. 2083); Tirmizî, "Nikâh", 15 (No. 1102); İbn Mâce, "Nikâh", 15 (No. 1879); Dârimî, "Nikâh", 11 (No. 2180); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/243 (No. 24205); 40/435 (No. 24372); 42/199-200 (No. 25326).

⁵⁷² Mâlik, "Nikâh", 5.

(...) قال عمر بن الخطاب: "لا تنكح المرأة إلا بإذن وليها، أو ذي الرأي من أهلها أو السلطان"

⁵⁷³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1410/1990), 7/180.

عن علي رضي الله تعالى عنه "أن لا نكاح إلا بولي فإذا بلغ الحقائق النص فبالعصبة أحق".

⁵⁷⁴ Tirmizî, "Nikâh", 15.

⁵⁷⁵ Mâlik, "Nikâh", 5.

⁵⁷⁶ Şâfiî, *Ümm*, 5/13; 5/180.

⁵⁷⁷ *Mesâilü Harb el-Kirmânî*'de Ahmed b. Hanbel'e bu hadis ve bu konudaki diğer hadislerin sorulduğu, onun da "Bu konuda Hz. Peygamber'den gelen sahih bir hadis bilmiyorum" şeklinde cevap verdiği ve bu rivayetlerin illetleriyle ilgili açıklamaları nakledilmiştir (bk. Fâyiz b. Ahmed b. Hâmid, *Mesâ'ilü Harb tasnifu'l-İmâm Ebî Muhammed Harb b. İsmâil b. Halef el-Kirmânî min kitâbi'n-nikâh ilâ âhiri'l-kitâb* [Mekke: Ümmü'l-Kurâ, Doktora Tezi, 1422/2001], 3/1258-1259). Ancak İbn Kudâme, el-Mervezî'nin ona bu hadisi sorduğunu, onun da sahih hükmünü verdiğini ifade etmiştir (bk. Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî [Riyad: Dâru'l-'Alemlî'l-Kutub, 1417/1997], 9/345). Bu durumda Ahmed b. Hanbel'in hadisin hükmüyle ilgili görüşünü netleştirmek zor gözükmemektedir. Ancak onun *Müsned*'in birçok yerinde bu hadisi aktardığı belirtilmelidir.

⁵⁷⁸ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *Mesâil (Ebû Dâvûd es-Sicistânî)*, thk. Târik b. İvazullâh (Mısır: Mektebetü İbni Teymiye, 1420/1999), 228.

⁵⁷⁹ Ahmed b. Hanbel - İshâk b. Râhûye, *Mesâil (İshâk b. Mansûr el-Mervezî el-Kevsec)* (Medine: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1425/2002), 4/1503.

Dârimî “باب في الولي” başlığı altında,⁵⁸⁰ Ebû Dâvûd “باب النهي عن النكاح بغير ولي” başlığı altında,⁵⁸¹ İbn Mâce “باب لا نكاح إلا بولي” başlığı altında⁵⁸² ve Tirmizî “باب ما جاء لا نكاح إلا بولي” başlığı altında rivayetlerin ikisini de zikretmiştir. Müslim *Sahih*’inde bu rivayetleri zikretmemiş, Nesâî ise *Müctebâ*’sında bu konuda başlık açmadığı gibi mezkûr rivayetlerin hiçbirini nakletmemiştir.⁵⁸⁴

Buhârî ise “لا نكاح إلا بولي” rivayetinin metnini hadis olduğunu belirtmeden sadece tercemede zikretmiş fakat asıl kısımda ne bu hadisi ne de yukarıda zikredilen ikinci hadisi nakletmiştir.⁵⁸⁵

بَابُ مَنْ قَالَ لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيِّ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى { فَلَا تَعْضُلُوهُمْ } فَدَخَلَ فِيهِ النَّبِيُّ وَكَذَلِكَ الْبُكَرُ وَقَالَ { وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا } وَقَالَ { وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ }

Buhârî bu bâbın altında asıl hadis olarak dört adet rivayet aktarmıştır ki, bize ulaşan kitaplar çerçevesinde “nikâhta velinin izni” konusunda Buhârî’den önce bu rivayetleri kullanan kimse yoktur.

İlk hadis Hz. Âişe’nin cahiliye evliliklerini tarif ettiği bir rivayettir. İkinci hadis ise yetim kızların nikâhlanmasıyla ilgili olup bu rivayeti Buhârî kitabın içinde ondan fazla yerde tekrarlamıştır. Buhârî’nin bu bâbda asıl olarak aktardığı üçüncü hadis Hz. Ömer’in Hz. Hafsa’yı nikâhlamak için Hz. Osman ve Ebû Bekir’e teklif etmesini konu alan rivayetin kısa hâlidir. Rivayeti Buhârî kitabın muhtelif yerlerinde tekrarlamıştır. Buhârî’nin bu bâbda aktardığı son hadis ise boşanan çiftlerin iddet bitiminde birbirine dönebilmeleri ile ilgili âyetin sebebi nüzulünü içeren rivayettir. Bu rivayeti Buhârî Nikâh bölümünün dört ayrı bâbında zikretmiştir.

Bu bilgilerden anlaşıldığına göre Buhârî’nin bu görüşü dayandırdığı rivayetler kendisinden önce kimse tarafından bu görüşe “asıl” olarak kullanılmamıştır. Buhârî’nin bu konuda kullanılan diğer rivayetleri sorunlu gördüğü, sahih kabul ettiği başka rivayetlerin satır aralarındaki ifadelerle dayanarak bu görüşü ispat etme yoluna gittiği ve böylelikle konuyla ilgili yeni asıllar belirlediği anlaşılmaktadır. Daha önce naklettiğimiz gibi Ahmed b. Hanbel “لا نكاح إلا بولي” konusuyla ilgili Resûlullâh’tan gelen sahih bir rivayet bilmediğini ifade etmiş, ardından bu rivayetlerle ilgili illetleri sıralamıştır.⁵⁸⁶ Muhtemelen Buhârî de hocasının yolunu tutmuş ve

⁵⁸⁰ Dârimî, “Nikâh”, 11.

⁵⁸¹ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 19.

⁵⁸² İbn Mâce, “Nikâh”, 15.

⁵⁸³ Tirmizî, “Nikâh”, 14, 15, 19.

⁵⁸⁴ Nesâî *Kübrâ*’sında (5/178) dul kadınların durumuyla ilgili olarak “باب الثيب تجعل أمرها لغير وليها” başlığı altında ikinci rivayeti aktarmıştır.

⁵⁸⁵ Buhârî, “Nikâh”, 36.

⁵⁸⁶ Fâyiz, *Mesâilu Harb*, 3/1258-1259.

bu rivayeti sahih görmemiş ancak diğer sahih rivayetlerden yaptığı çıkarımlarla aynı manayı kabul etmiştir.

Bununla beraber, Buhârî'nin koyduğu başlıkta dikkat edilmesi gereken önemli bir detay vardır. Çünkü başlığa “من قال” yani “Velinin izni olmadan nikâh olmaz diyen kimse” diye başlamıştır. Bu ifade Buhârî'nin net bir hükme varamadığında ya da net bir hüküm vermek istemediğinde kullandığı lafızlardandır. Nitekim Buhârî diğerleri gibi nikahta velinin iznini şart görse de onun konuyla ilgili açtığı diğer bâblara bakıldığında onlarla tamamen aynı görüşte olmadığı görülür. Bâb başlığını bu şekilde getirmesinin sebebi de bu olmalıdır. Bu sebeple Buhârî'nin konuyla ilgili diğer bâblarına bakmak onun görüşünü netleştirmek için önemlidir.

Mezkûr başlıktan birkaç bâb sonra Buhârî'nin art arda açtığı 41 ve 42. bâb başlıkları dikkat çekmektedir:

باب: لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاها

باب: إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود

Buhârî'nin evlenecek kişinin rızasını şart koştuğu ve bu hususta dul veya bekar ayrımı yapmadığı görülür. Fakihler arasında dul kimsenin, rızası olmadığı biriyle evlendirilmesinin uygun olmadığıyla ilgili ihtilaf görülmezken bekâr kızın rızası alınmadan babası tarafından evlendirilebileceği görüşü yaygındır. Mâlik, Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve İshâk bu görüşü savunanlar arasındadır.⁵⁸⁷ Buhârî burada ince bir bâb işçiliği yaparak hem ilk bâbda velinin iznini gerekli gördüğünü hem de sonraki bâblarda evlenecek kişinin rızasının gözetilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Böylece iki tarafın da uzlaşması gerektiğini, uzlaşma olmadığı takdirde bu nikâhın sahih olmayacağını belirtmiş ve bu hususun çok açık bir şekilde görüldüğü hadisleri de delil olarak zikretmiştir. Böylece öncekilerle velinin rızasının alınması konusunda benzer bir görüş beyan etmiş olsa da evlenecek kişinin rızanın alınması ve bu konuda dul-bekar ayrımı yapılmaması gerektiği konusunda onlardan farklılaşmıştır.

İmam Mâlik bu hususa değindiği bâbda (باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما) bunun sadece dul kadın için geçerli olduğunu, bekârın izninin alınmasına gerek olmadığını belirtirken⁵⁸⁸ Ebû Dâvûd, İbn Mâce ve Nesâî bu hususta Buhârî'nin izlediği yolu takip etmiş,⁵⁸⁹ Tirmizî ise sadece farklı iki görüşü yansıtmakla yetinmiştir.⁵⁹⁰

Buhârî'nin bâbın dayandığı asıl hadisi değiştirdiği konulardan bir diğeri de yine bu konuyla alakalı olarak hükümdarın velinin yerine geçebilmesi meselesidir. Bu hususta Buhârî

⁵⁸⁷ Tirmizî, “Nikâh”, 18.

⁵⁸⁸ Mâlik, “Nikâh”, 2.

⁵⁸⁹ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 22, 23; İbn Mâce, “Nikâh”, 11, 12; Nesâî, “Nikâh”, 31, 32, 34, 36.

⁵⁹⁰ Tirmizî, “Nikâh”, 18.

“باب: السلطان ولي لقول النبي صلى الله عليه وسلم زوجها بما معك من القرآن” bâbını açmıştır. Böylece o, sultanın velinin yerine geçtiğini kabul etmiş olmaktadır. Bu bâbda diğerlerinin asıl olarak gördüğü hadis yukarıda geçen 2. rivayettir ki, Buhârî bu rivayeti kabul etmediğinden onu burada da aktarmamış ve yine başka bir rivayetin satır aralarından hükümdarın velinin yerine geçebileceğini ortaya koymuştur.⁵⁹¹

Konuyla ilgili diğer bir örnek ise meşhur “*Mirasçıya vasiyet olmaz.*” hadisidir.⁵⁹² Buhârî bu rivayetin metnini başlık yapmış⁵⁹³ fakat orada -ve *Sahîh*’in başka bir yerinde- nakletmemiş ve bunun yerine İbn Abbâs’ın tefsiri sayılabilecek bir rivayeti mezkûr bâba asıl yapmıştır.⁵⁹⁴ Rivayette mirâs âyetlerinden önceki durum da belirtildiğinden Buhârî’nin bunu İbn Abbâs’ın yorumu olarak değil, onun nüzûl ortamıyla ilgili bir nakli olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Bu rivayette “mirasçıya vasiyet olmayacağı” açıktan belirtilmese de bu sonuca çıkabilecek bir anlam bulunur.

Buhârî’nin meşhur hadisi (Ebû Ümâme Suday b. Aclân→ Şurahbîl b. Müslim el-Hulvânî→ İsmâîl b. Ayyâş...) nakletmeyişinin sebebi ise İsmâîl b. Ayyâş rivayeti olmasıdır ki, Müslim’in de bu sebeple rivayeti nakletmediği anlaşılmaktadır. Çünkü Buhârî ve Müslim onun hiçbir rivayetini kitaplarında nakletmemişlerdir. Ayrıca isnâddaki Şurahbîl b. Müslim için bazıları sika derken Yahyâ b. Maîn onun zayıf olduğunu belirtmiştir.⁵⁹⁵

2.5.4. Belirleme

Buhârî’nin birçok bâbı önceki bâb tasnifine göre yazılmış hadis eserleriyle benzerlik arz etse de bâb tasnifini daha ileri seviyeye getiren biri olarak onlarda bulunmayan yeni bâblar da inşa etmiştir. Eser incelendiğinde bunun birkaç nedeni olduğu anlaşılmaktadır. Onun yeni bâblar inşa etmesinin nedenlerinden biri gelişmiş bir fıkıh ortaya koymaktır. Bu sebeple öncekilerde eksik gördüğü detaylara girmiş, onlarda olmayan ayrıntılı bâblar belirlemiştir. Burada özellikle önceki hadis eserlerinde konu olarak bulunan ancak basit ve genel başlıklarla ele alınan bazı konularda ayrıntılı bâblar oluşturarak o konularda kullanılan asılların ihtiva ettiği

⁵⁹¹ Buhârî, “Nikâh”, 40:

عن سهل بن سعد قال: "جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إني وهبت من نفسي، فقامت طويلاً، فقال رجل: زوجها بما معك من القرآن. فقال: هل عندك من شيء تصدقها؟ قال: ما عندي إلا إزار، فقال: إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك، فالتمس شيئاً. فقال: ما أجد شيئاً، فقال: التمس ولو خاتماً من حديد. فلم يجد، فقال: أمعك من القرآن شيء؟ قال: نعم، سورة كذا وسورة كذا، لسور سماها، فقال: زوجها بما معك من القرآن."

⁵⁹² Ebû Dâvûd, “Vesâyâ”, 6 (No. 2870); “Buyû”, 90 (No. 3565); Tirmizî, (No. 2120, 2121); İbn Mâce, “Vesâyâ”, 6 (No. 2713); Nesâî, “Vesâyâ”, 5 (No. 3641, 3643); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/210, 215, 623 (No. 17663, 17666, 18083); 36/628 (No. 22294).

⁵⁹³ Buhârî, “Vesâyâ”, 6.

⁵⁹⁴ Buhârî, “Vesâyâ”, 6 (No. 2747). Rivayetin metni şöyledir: “Mal erkek çocuklara kalır, vasiyet de anne-babaya yapıldı. Allah bunlardan dilediğini neshetti ve erkek için kadının iki katı pay, anne ve babanın her biri için altıda bir [pay] ayırdı. Kadın için sekizde bir ve dörtte bir, koca için de yarı ve dörtte bir [çocuk durumuna göre] ayırdı.”

⁵⁹⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 5/645.

ancak daha önce değinilmeyen hükümlere dikkat çektiği görülür. Buhârî'nin bu yaptığı bir nevi fıkhu'l-hadisi geliştirme çabası olarak görülebilir. Buna örnek olarak kûsûf namazıyla ilgili bâblar zikredilebilir. İmam Mâlik kûsûf namazına dair iki asıl hadisin dört tariki üzerine “العمل” ve “ما جاء في صلاة الكسوف” isimlerinde iki bâb başlığı inşa etmiştir.⁵⁹⁶ İbn Ebî Şeybe ise aynı rivayetlerle “في صلاة الخوف كم هي”, “صلاة الكسوف كم هي” ve “ما يقرأ به في الكسوف” olmak üzere üç bâb başlığı açmıştır.⁵⁹⁷ Buhârî'nin akranlarından Dârimî yine aynı rivayetlerle “باب الصلاة عند الكسوف” isminde tek başlıkla konuyu ele alırken⁵⁹⁸ Buhârî farklı tariklerle aktardığı bu iki asıl hadis üzerine 19 bâb başlığı inşa etmiş ve konunun neredeyse tüm detaylarına değinmiştir.⁵⁹⁹ Bu başlıkların dörtte üçlük kısmı önceki eserlerde bulunmamaktadır.

Buhârî'nin yeni bâblar ihdas etmesinin sebeplerinden bir diğeri ise öncekilerden farklı görüşlere de sahip olmasıdır. Bu görüşleri ortaya koyabilmek adına onlarda olmayan bâb başlıkları oluşturmuştur. Bu bâblar yaşadığı dönem için yeni olduğundan onların dayandığı asıl hadisleri de ilk olarak Buhârî belirlemiştir. Buna örnek olarak ilk kez Buhârî'nin bir hadis kitabına dahil ettiği bölümler veya bâblar zikredilebilir. Âhad hadislerle amel meselesini bir hadis kitabında ele alan ilk muhaddis Buhârî olup bu meseleyle ilgili “كتاب أخبار الأحاد” isminde altı bâblık küçük bir bölüm açmış ve bu konudaki asıl hadisleri ilk o belirlemiştir. Yine Sahîhu'l-Buhârî'nin belki de kalbi sayılabilecek Kitâb ve sünnete bağlılığı konu alan “كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة” bölümü de ilk kez bir hadis kitabında Buhârî tarafından bölüm başlığı yapılmıştır. Burada geçen bâbların çoğu daha önceki kitaplarda geçmediğinden dayandıkları asılları da ilk kez Buhârî belirlemiştir.

2.5.5. İptal

Buhârî'nin asıl hadislerle ilgili farkını gösteren en önemli tasarrufu öncekilerin bâblarını yani görüşlerini ve bu görüşlerine dayanak olan asıl hadisleri zayıf gördüğü için “iptal” etmesidir. Burada öncekilerden kasıt içinde yetiştiği Ehl-i hadis geleneği ve bu çizgideki önemli âlimlerdir. Buhârî'nin bazı meselelerde bu âlimlere muhalefet ettiği, onların bu meselelerde asıl kabul ettiği hadisleri kitabına almadığı, başka bir hadisi asıl seçtiğinden farklı bir görüş beyan ettiği görülmektedir. Bu meselelerin örnekleri çoktur ve “Buhârî'nin almadığı hadisler” bölümünde detaylıca işlenecektir. Burada meseleyi somutlaştırmak adına birkaç örnekle iktifa edilecektir.

⁵⁹⁶ Mâlik, “Kûsûf”, 1, 2.

⁵⁹⁷ *Musannef*, 2/216-220.

⁵⁹⁸ Dârimî, “Salât”, 187.

⁵⁹⁹ Taban, *et-Tasnîf 'ale'l-ebvâb*, 96.

İhramlı kimsenin nikâhlanıp nikâhlanamayacağı meselesi fukahâ arasında ihtilafa sebep olmuştur. Hatta bu konunun bir uzantısı olarak ihramlı kimsenin vekaleten evlendirilmesi ve nişanlanmasının mümkün olup olmadığı da tartışılmıştır. İbrahim en-Nehâî, Ebû Hanîfe, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî⁶⁰⁰, Ebû Yusuf⁶⁰¹ ve Süfyân es-Sevrî⁶⁰² gibi bazı âlimler kişinin ihramlıyken nikâhının mümkün olduğunu savunurken Ehl-i hadisin önemli isimlerinden Ahmed b. Hanbel,⁶⁰³ İshâk b. Râhûye,⁶⁰⁴ Leys, Evzaî,⁶⁰⁵ İmam Mâlik⁶⁰⁶ ve İmam Şâfiî⁶⁰⁷ böyle bir nikâhın fâsid olacağını ileri sürmüştür.

Nikâhın geçerli olacağını savunanların en önemli dayanağı İbn Abbâs'ın aktardığı Hz. Peygamber'in Meymûne ile ihramlı iken evlendiğini ifade eden rivayettir:⁶⁰⁸

عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم"

Sahâbî İbn Mesûd'un ve İbrahim en-Nehâî gibi önemli isimlerin bu görüşte olması diğer dayanaklarıdır. Aynı zamanda ihramlıya yasak olan şeylerden olmaması sebebiyle ihramlının nikâhının fasid görülmesi makul karşılanmamıştır. Ancak bu görüşte olanların sadece nikâhı caiz görüp ilişkinin ancak ihramdan çıktıktan sonra gerçekleşebileceğini ifade ettikleri belirtilmelidir.⁶⁰⁹

İhramlının nikâhını mümkün görmeyenlerin en önemli dayanağı ise Hz. Osman'ın aktardığı ihramlının evlenemeyeceği ve evlendirilemeyeceğini ifade eden rivayettir:

عن عثمان بن عفان يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب"⁶¹⁰

⁶⁰⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî, *el-Hüccce 'alâ ehli'l-Medîne*, thk. Mehdi Hasan el-Kîlânî (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1403/1982), 2/209-215. İmam Muhammed, Ebû Hanîfe'nin ihramlı kimsenin evlenmesinde bir beis olmadığını ancak ilişkiye ihramdan çıkana kadar giremeyeceğini ifade ettiğini aktarır. Aynı zamanda Ehl-i Medine'nin buna karşı olduğunu söyler. Bu noktada Ebû Hanîfe kanalıyla da aktardığı İbn Abbâs'ın rivayetini delil gösterir. Bu konuda İbn Mesud ve İbrahim en-Nehai'nin de ihramlı kimsenin evlenmesinde bir beis görmediklerine dair nakillerde bulunur.

⁶⁰¹ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu me'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Seyyid Câde'l-hak, Muhammed en-Neccâr (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), 2/202.

⁶⁰² Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-'ulemâ li't-Tahâvî*, 2/115.

⁶⁰³ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *Mesâil (Abdullah b. Ahmed)*, thk. Züheyr eş-Şâvîş (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1401/1981), 235.

⁶⁰⁴ Ahmed b. Hanbel - İshâk b. Râhûye, *Mesâil (İshâk b. Mansûr el-Mervezî el-Kevsec)*, 5/2194.

⁶⁰⁵ Cessâs, *Muhtasarü İhtilâfî'l-'ulemâ li't-Tahâvî*, 2/115.

⁶⁰⁶ Mâlik, "Hac", 69-73.

⁶⁰⁷ Şâfiî, *Ümm*, 5/84; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Mektebe ve Tab'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1357/1938), 347.

⁶⁰⁸ Buhârî, "Nikâh", 30; "Megazi", 43.

⁶⁰⁹ Şeybânî, *el-Hüccce 'alâ ehli'l-Medîne*, 2/209-215.

⁶¹⁰ Müslim, "Nikâh", 41, 43, 45; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 38 (No. 1841); Nesâî, "Menâsiku'l-Hac", 90, 91 (No. 2842, 2844); "Nikâh", 38 (No. 3275, 3276); Mâlik, "Hac", 366 (No. 1268, 1270); Ahmed b. Hanbel, *Müsneid*, 1/508, 528 (No. 462, 496).

Onlar aynı zamanda Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin bu görüşte olduğunu gösteren nakilleri ve Meymûne'nin ihramdan çıkmışken Hz. Peygamber'le nikâhlandığını ifade eden bir rivayeti⁶¹¹ delil gösterirler:

"أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تزوج ميمونة وهو حلال"⁶¹²

Buna ilaveten Şâfiî, İbn Abbâs'ın bu evlilik esnasında küçük olduğunu, yaşı itibariyle Hz. Osman'ın bunu daha iyi bileceğini, bu sebeple onun rivayetinin daha makbul olduğunu ifade eder.⁶¹³ Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ise Meymûne'nin İbn Abbâs'ın teyzesi olması sebebiyle konuyu iyi bildiğini ve İbn Abbâs'ın aynı zamanda fakih bir sahâbî olması gerekçesiyle bu rivayetin doğru olduğunu vurgulamıştır.⁶¹⁴

Müslim peş peşe⁶¹⁵ ve Ebû Dâvûd⁶¹⁶ tek bâbda iki görüşün delillerini, Nesâî⁶¹⁷ ruhsat ve nehiy, Tirmizî⁶¹⁸ ise kerâhiyet ve ruhsat olmak üzere art arda iki başlık altında iki tarafın delil gördüğü rivayetleri kitaplarına almışlardır. Dârimî ise konuyla ilgili iki ayrı bâb açmıştır. Bâblardan biri Nikâh bölümünde, diğeri Menâsik bölümündedir. Nikâh bölümünde sadece nehiy hadisini tahrîc etmiş, diğeri ise önce İbn Abbâs rivayetini, ardından nehiy hadislerini aktarmıştır. Aktardığı nehiy rivayetlerinin birinin sonunda kendisinin de nehiy görüşünde olduğunu ifade etmiştir.⁶¹⁹ İki tür rivayeti de aktaranların meseleyi ruhsat ve nehiy olarak ifade etmeleri birazdan da görüleceği gibi konuyu Buhârî gibi tetkik etmedikleri ve kararsız kaldıkları şeklinde yorumlanabilir.

Buhârî ise içinde yetiştiği geleneğe muhalefet ederek "باب نكاح المحرم" ve "باب تزويج" isminde iki bâb açmış ve bu bâblarda sadece İbn Abbâs'ın rivayetlerini aktarmıştır. Hz. Osman rivayetini kitabına hiç almadığı gibi bu nikâhın mümkün olmadığını gösteren başka bir rivayet tahrîc etmemiş, tercemelerde sahâbî/tâbiîn kavillerine de işaret etmemiştir. Böylece o, bu nikâhı caiz görenlerden olduğunu açıklamıştır.

İbn Hacer Buhârî'nin yasak yönündeki hadisi almamasıyla ilgili şu yorumu yapar: "Sanki o, [muhrimin nikâhına] cevaz veriyor. Çünkü bâbda İbn Abbâs hadisinden başka bir şey zikretmedi ve [bu nikâhı] yasaklayan hadisi de tahrîc etmedi. Herhâlde ona göre şartına uygun sahih bir hadis yoktur."⁶²⁰ Buna göre Buhârî nezdinde bu hadisin bir illeti olmalıdır. Mesela

⁶¹¹ Bu rivayet Meymûne bint el-Hâris ve mürsel olarak Yezîd b. el-Esam ve Süleyman b. Yesâr'dan nakledilmiştir.

⁶¹² Ebû Dâvûd, "Nikâh", 45 (No. 1965), Tirmizî, "Hac", 23 (No. 841, 845); Ahmed b. Hanbel 44/411 (No. 26828).

⁶¹³ Şâfiî, *Ümm*, 5/191.

⁶¹⁴ Şeybânî, *el-Hüccce 'alâ ehli'l-Medîne*, 2/217.

⁶¹⁵ Müslim, "Nikâh", 41-48

⁶¹⁶ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 38.

⁶¹⁷ Nesâî, "Menâsiku'l-hac", 90, 91; "Nikâh", 37, 38.

⁶¹⁸ Tirmizî, "Hac", 24, 25.

⁶¹⁹ Dârimî, "Menâsik", 21.

⁶²⁰ İbn Hacer, *Feth*, 9/165.

İbnü'l-Hümâm hem Hz. Osman rivayetinin hem de yukarıda geçen Yezîd b. Esam rivayetinin Saîd b. Cübeyr, Tâvûs, Atâ, İkrime, Mücahid, Câbir b. Zeyd gibi güçlü râvilerin aktardığı İbn Abbâs rivayetine sened yönünden de mana yönünden de mukavemet edecek güçte olmadığını belirtir.⁶²¹

İbn Abbâs rivayetine muhalif olarak zikredilenlerden biri olan Yezîd b. Esam rivayetini⁶²² bazı râviler mürsel olarak yani Yezîd'in -halası olmadan- doğrudan nakli şeklinde aktarmıştır. Hatta Kûfe'nin önemli fakihlerinden Hakem b. Uteybe (ö. 113/731-2) bunu İbn Abbâs rivayeti gibi “*İhramlyken evlendi.*” şeklinde nakleder.⁶²³ Belki de Yezîd bu rivayeti naklederken gerçek anlamda evliliği kastetmiştir ki, bu durumda İbn Abbâs rivayetiyle aynı olur. Nitekim Buhârî Megâzî bölümünde aktardığı İbn Abbâs rivayetinin İkrime'den nakledilen bir tarihiyle Yezîd b. Esam rivayetinin doğru hâline işaret etmiş gibidir:

عن ابن عباس قال: "تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف"

Yezîd b. Esam da İbn Abbâs gibi Meymûne'nin yeğenidir ancak sahâbî değildir.⁶²⁴ Onu sahâbî kabul edenler açısından dahi ikisinin râvilik yönünden kıyaslanamayacağı, ilim yönünden İbn Abbâs'ın çok gerisinde olduğu, muhalefetinin münker kabul edilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁶²⁵

Neticede Buhârî'nin metninde veya senedinde gördüğü problem sebebiyle bu rivayeti almadığı ve kendi kriterlerine göre sahih bulduğu İbn Abbâs rivayetini tercih edip görüşünü onun üzerine bina ettiği anlaşılmaktadır. Zaten Üçüncü Bölüm'de örnekleri görüleceği üzere Buhârî'yi farklı kılan hususlardan biri de diğer muhaddislerin bir tercihte bulunmayıp iki farklı rivayeti beraberce sundukları veya birine “kerâhet”, diğerine “ruhsat” dedikleri ya da önceki hükmün neshedildiğine inandıkları birçok konuda Buhârî'nin bu yolu izlememesi ve rivayetlerden birinde karar kılmasıdır.

2.6. BUHÂRÎ'NİN ALMADIĞI ASIL HADİSLER

Bilindiği gibi temel meselelerde Müslim'in *Sahîh*'ine ve diğerlerinin kendi kitaplarına asıl olarak aldığı ancak Buhârî'nin *Sahîh*'inde bulunmayan birçok hadis vardır. Bu hadislerin *Sahîhu'l-Buhârî*'ye alınmamasının sebepleriyle ilgili bazı izahlar yapılmıştır. En yaygın olarak

⁶²¹ Kemâlüddîn Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsî İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr 'ale'l-Hidâye* (Mısır: Mektebe ve Tab'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1389/1970), 3/233.

⁶²² Müslim, “Nikâh”, 48; Ebû Dâvûd, “Menasik”, 38.

⁶²³ Nesâî, *Kübrâ*, 5/190 (No. 5405).

⁶²⁴ Onun sahâbî olduğu iddiası kabul görmemiştir.

⁶²⁵ Ayrıca yukarıda belirtilenlere ilaveten Amr b. Dînâr'ın Zührî'ye İbnü'l-Esam'ın bilgisiz bir bedevi olduğunu söyleyerek İbn Abbâs ile onu nasıl kıyasladığını sorup sitemde bulunduğu nakledilmiştir (bk. İbnü'l-Hümâm, *Şerhu Fethi'l-kadîr*, 2/233).

“*Sahîhu’l-Buhârî*”nin muhtasar olması”, “kitabına bütün sahih hadisleri almamış olması” veya “Buhârî’nin bahsi geçen bu hadislerden haberdar olmamış olabileceği” şeklindeki açıklamaların yapıldığı görülmektedir.

Şüphesiz bu çıkarımı yapanların asıl dayanağı Buhârî’nin bütün sahih hadisleri almadığını bizzat kendisinin ifade ettiği şu sözüdür: “*Kitabıma sadece sahih hadisleri aldım. Dışarıda bıraktığım sahih hadisler daha fazladır.*”⁶²⁶ Bu sözün bir başka versiyorunda “kitabı uzatmamak için” tüm sahihleri almadığına dair bir detay bulunmaktadır: “*Câmi’ [isimli] kitaba sahih olmayan hiçbir hadisi almadım. [Bazı] sahih hadisleri de kitap uzamasın diye almadım.*”⁶²⁷ Ayrıca onun yüz bin sahih hadis ezbere bildiğini ifade eden söz⁶²⁸ de bu konuda delil olarak kullanılmaktadır. Bu sözlerde geçen “uzamasın diye” veya “sahih hadislerin hepsini almadım” gibi ifadeler Buhârî ve Müslim’in *Sahîh*’lerine almadıkları hâlde sıhhat bakımından aynı derecede gördükleri birçok hadisin var olduğu çıkarımının yapılmasına yol açmıştır.

Bu çıkarımı yapanların başında şüphesiz Hâkim en-Nîsâbü’rî gelmektedir. Nitekim Hâkim *el-Medhal*’de şöyle demiştir:

Muhammed b. İsmâîl’e gelince o, [rivayetleri] tahrîc ve tashihte kendini aşırı zorladı. Bu ilmin uzmanı olan biri onun şartına göre asıllar eklemek istese bu mümkündür. Çünkü Buhârî *Sahîh* [adlı] kitabını üzerine bina ettiği bâblarla ilgili olmayan herşeyi bırakmıştır. Durum anlattığımız gibi olduğuna göre bu ilimle ilgilenenler arasında dikkatli kimseler için açıktır ki Buhârî ile Müslim’in kitapları tüm sahih hadisleri içermemektedir ve kitaplarında tahrîc etmediği kimselerin zayıf olduğuna veya doğru sözlü olmadıklarına dair herhangi bir hükümleri yoktur. Bunun delillerinden biri de Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî’nin tüm hadis râvileri arasında zayıf görülen (mecrûh) kişilerin isimlerini birkaç sayfada derlemesidir ki, sayıları herhâlde yedi yüze varmaz. Yedi yüz kişinin zayıf bulunduğunu, kitaplarındaki bin beş yüz kişinin veya daha fazlasının güvenilir bulunduğunu dikkate alırsak o zaman avluda -Ebû Ali [en-Nîsâbü’rî]’nin zikrettiği üzere- otuz bin kadar râvi daha bulunmaktadır.⁶²⁹

Onun bu fikir üzerine bina ettiği *Müstedrek*’i bu çıkarımı somutlaştırma çabasının bir ürünüdür. Çünkü kendisi *Müstedrek*’in mukaddimesinde Şeyhayn’ın, kitaplarına almadıkları hadislerin sahih olmadığını söylemediklerini, bazı hadis karşıtlarının sahih hadislerin adedinin on bini bulmadığını, bin cilt kadar hadis cüzünün içerdiği isnâdların sağlam olmadığını söylemeleri üzerine kendisinden Buhârî ve Müslim’in yöntemine uygun olan ancak onların almadıkları rivayetleri toplaması talep edilmiş, o da bu istek üzerine *Müstedrek*’i yazdığını ifade etmiştir.⁶³⁰ Hakim’in başka bir kitabında sahih hadisleri seviyelerine göre kısımlara ayırması,

⁶²⁶ İbn Hacer, *Hedy*, 18.

⁶²⁷ İbn Adî, *Esâmî*, 63.

⁶²⁸ Ebû Ya’lâ, *el-İrşâd fî ma’rifeti ‘ulemâi’l-hadîs*, 3/962.

⁶²⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullah en-Nîsâbü’rî el-Hâkim, *el-Medhal ila’s-Sahîh (el-Kısmu’l-Evvel)*, thk. Rebî Hâlid el-Medhalî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1404/1983), 113.

⁶³⁰ Hâkim, *Müstedrek*, 1.

en üst seviyesinin de Buhârî ve Müslim'in seçtiği hadisler olduğunu, bu seviyedeki rivayetlerin sayısının on bini bulmayacağını söylemesi⁶³¹ de yukarıda zikrettiği itiraza bir cevap niteliğindedir. Buna göre Buhârî ve Müslim'in naklettiği rivayetler sahih hadisin en üst derecesidir. Ancak bunun dışında da birçok sahih hadis bulunmaktadır. *Müstedrek*'te yapmaya çalıştığı da bunun pratiğe yansımından ibarettir.

Hâkim'in bu çabasının ve yaptığı yönlendirmenin, ehl-i hadis ve daha sonra ehl-i sünnet geleneğinin bu konudaki düşüncesini şekillendirdiği söylenebilir. Ancak burada Hâkim'in fikrinin oluşması ve gelişmesinde hocası Dârekutnî'nin etkisinden muhakkak bahsedilmelidir. Onun *İlzâmât*'ı Hâkim'in *Müstedrek*'inin özü mahiyetinde olup *Sahîhayn* üzerine yazılmış müstedrek türü belki de ilk eserdir. Bazılarınca *İstidrâkât* diye de anılan⁶³² bu eserde Dârekutnî benzer illetlerin bulunduğu hadislerin bir kısmını rivayet etmeleri, bir kısmını ise dışarıda bırakmaları sebebiyle Şeyhayn'a eleştiriler yöneltmiş, onların bu hadisleri de almalarının gerektiğini (ilzam) söylemiştir.

Hâkim'in hocaları İsmâîlî ve Dârekutnî'nin yaklaşımlarını benimseyip geliştirdiği ve daha somut bir hale getirdiğine daha önce değinilmişti. Fakat onların "kitap uzamasın" şeklindeki yaklaşımlarıyla tam olarak Hâkim'in anladığı şeyi kastedip etmedikleri net değildir. Nitekim İsmâîlî, Buhârî'nin "*Dışarıda bıraktığım sahih hadisler daha çoktur.*" sözünü şöyle yorumlar: "*Çünkü o eğer kendisine göre sahih olan tüm hadisleri tahrîc etseydi tek bir bâbda birçok sahâbenin hadisini toplaması ve onların her birinin sahih tariklerini zikretmesi gerekirdi ki [kitabı] çok hacimli bir kitap olurdu.*"⁶³³ Onun bu yorumla her bâbın asıl hadislerini veya zikredilmeyen bâbların hadislerini değil, mütâbaat ve şâhidleri kastettiği anlaşılmaktadır.

Hâkim'i daha çok etkilediği anlaşılan Dârekutnî ise Şeyhayn'ın bu hadisleri "kitap uzamasın diye" dışarıda bıraktıklarını düşünüyor olsaydı kendi işaret ettiği rivayetlere sıhhat bakımından benzer durumdaki hadisleri nakletmedikleri için onları eleştirmesi (ilzam) anlamsız olurdu. Fakat onun "Kitaba alma ve dışarıda bırakma bir tercih meselesidir. Onların dışarıda bıraktıkları içerisinde de birçok sahih hadis vardır." düşüncesiyle hareket etmesi de mümkündür ve muhtemelen Hâkim de böyle yorumlamıştır.

Hâkim'in tam olarak ne düşündüğünü anlamak ise kimi zaman zorlaşmaktadır. Nitekim yukarıdaki ifadesinde "*Sahîh'teki bâblarla ilgili olmayan hadislerin hepsini terk etti.*" kaydının geçtiği nakledilmişti. Bu, ilk anlamıyla, "*Sahîhu'l-Buhârî*"de bulunan bâblarda geçmeyen hadislerin -benzer hadisler hariç- sahih olmadığı" gibi bir mana içermektedir. Yine onun

⁶³¹ Hâkim, *Kitâbu'l-medhal ilâ ma 'rifeti Kitâbi'l-İklîl*, 33.

⁶³² Kâdî İyâz bu eserin ismini "İstidrâkât" şeklinde ifade eder. bk. Kâdî İyâz, *İkmâlû'l-Mu'lim*, 1/86.

⁶³³ İbn Hacer, *Hedy*, 7.

“Şeyhayn rivayetlerin sadece özünü aldılar.”⁶³⁴ ifadesi, hatta bunlardan daha açık olan “Eğer bunun gibi Buhârî ve Müslim’in nakletmediği senedi sahih hadislere rastlanırsa hadis erbabına o [rivayetin] illetini araştırmak ve bilgi sahibi kimselerle onun hakkında müzakere etmek gerekli olur ki illeti açığa çıksın.”⁶³⁵ ifadesi de diğer yorumlarıyla çelişkili gözükmemektedir. Ancak yukarıda zikredildiği gibi onun Müstedrek’inde ortaya koyduğu çaba -son tahlilde- bu şekilde düşünmediğini gösterir niteliktedir.

Hâkim’de somutlaşan bu anlayışın bir geleneğe dönüştüğü ve yaygın kabul hâline geldiği söylenebilir. Nitekim şartlar konusunda müstakil eserlerin ilk örneklerinden birini yazan Hâzimî benzer açıklamalar yapmış, Buhârî’nin muhtasar bir kitap yazmayı amaçlaması sebebiyle sahih hadislerin birçoğunu dışarıda bıraktığını temellendirmeye çalışmıştır. Mesela Buhârî ve Müslim’in şartlarına uygun olduğu hâlde birçok hadisi kitaplarına almamalarının sebebine yönelik farazi soruya Hâzimî şöyle cevap vermiştir:

Söylediğim gibi önemli olan sayı değil sıhhattir. Ayrıca Buhârî bütün sahih hadisleri almayı gerekli görmemiştir. Bu sebeple ona böyle bir itiraz yöneltilemez. Nitekim o, hadisi sahih olan ve cerh edilmiş olmayan tüm râvilerin rivayetlerini kitabına almış değildir ki, bunların sayısı çoktur. Nitekim Târih’i kırk binden fazla, Du’afâ’sı yediyüzden az râvi ihtiva ederken Câmî’inde tahrîc ettikleri iki binden azdır.⁶³⁶

Daha sonra Buhârî’nin kendisinden yapılan “Yüz bin sahih, iki yüz bin sahih olmayan hadisi ezbere biliyorum.”⁶³⁷ “Bu kitaba sadece sahih hadisleri aldım, Sahîh’e almadıklarım ise daha çoktur.” ve “İshâk b. Rahuye’nin yanındaydık, bazı arkadaşlarımız bize ‘keşke Nebî’nin (s.a.s.) sünnetlerini muhtasar bir şekilde toplasınız’ dediler. Ardından bu [istek] benim kalbime düştü ve bu kitabı yazmaya/toplamaya başladım.” nakillerin onun savını desteklediğini ifade etmiştir. Bütün bunlardan Buhârî’nin muhtasar bir kitap yazmayı amaçladığının anlaşıldığını, tüm sika râvileri ve tüm sahih hadisleri kapsama gibi bir hedefinin olmadığını, “Bu kitaba

⁶³⁴ Hâkim, Müstedrek, 1/257.

⁶³⁵ Hâkim, Ma’rifetu ’ulûmi’l-hadîs, 59.

⁶³⁶ Hâzimî, Şurûtu’l-eimmeti’l-hamse, 1438/2016, 159.

⁶³⁷ Buhârî’nin yüz bin sahih hadisi bildiğini ifade eden bu sözün bu konuda bazı hadis âlimlerince delil olarak kullanılması dikkatsizlikle nitelendirilmelidir. Çünkü o dönemlerde “hadis” teriminin merfû, mevkûf ve maktû rivayetleri de içerisine aldığı bilinen bir husustur. Bu sözde Buhârî’nin sadece merfû rivayetleri kastettiği şeklindeki bu çıkarım doğru gözükmemektedir. Burada kastedilenin tekrarlarıyla birlikte yani farklı tariklerle merfû, mevkûf ve maktû rivayetler olması vakıya daha uygundur. Nitekim bugün elimizde bulunan sadece Abdürrezzak ile İbn Ebî Şeybe’nin Musannef’leri, Saîd b. Mansûr’un Sünen’i ve Ahmed b. Hanbel’in Müsned’inde bulunan rivayetlerin sayısı tekrarlarıyla yüz bini geçmektedir. Bize ulaşmayan ve bunun birkaç katı olduğu anlaşılan külliyyat da düşünüldüğünde Buhârî öncesinde yüzbin sahih rivayetin yani farklı tarikin bulunduğu makul karşılanabilir. Çünkü Buhârî’nin hocalarının birçoğunun müsned ve musannef türü eserleri bulunmaktaydı ki, bu durum Buhârî için “ayrı tarikler” anlamına gelir. Bu yekünün içerisinde bulunan merfû rivayetlerin toplamından sadece sahih olanlar ayrıldığında Buhârî’nin kitabına aldığı rivayetlerin sayısına yakın bir sonuç çıkması gayet makuldür. Bu sonuca göre, Buhârî’den nakledilen bu söz -şayet doğruysa- onun Sahîh’i dışında kalan sahih rivayetler olarak sadece Sahîh’teki rivayetlerin farklı tarikleri ve merfû olmayan rivayetler anlaşılmalıdır.

sadece sahih hadisleri aldım.” sözünden hareketle onun şartının kendisine göre sahih olan hadisleri tahrîc etmek olduğunu ve başka bir işe girişmediğini vurgulamıştır.⁶³⁸

Bu nevi açıklamalar neticesinde, temel meselelerde asıl olduğu hâlde Buhârî’nin almadığı birçok hadisin de aynı derecede veya daha düşük derecede de olsa sahih olduğu yargısına varılmaktadır. Hâlbuki “ihtisar etme” yani “özet biçimde yazma” ancak gereksiz veya tekrar sayılabilecek unsurların elenmesiyle mümkündür. Bir eseri muhtasar yaparken temel meselelerin çıkarılması makul değildir. Özet ifadesiyle kastedilen kitabına aldığı hadislerin farklı tarikleri ve benzerleri (mütâbaat ve şevâhid) olmalıdır. Zaten bu sebeple konu başlığımızı “almadığı asıl hadisler” diye sınırlayıp “almadığı hadisler” şeklinde mutlak bir ifade kullanmadık. Görüldüğü gibi mezkûr âlimlerin temel meselelere asıl olan hadisler ile bunların tekrarı veya aynı hükmü ifade eden diğer sahih hadisler arasında bir ayrıma gitmemeleri hatalı bir değerlendirme yapmalarına sebep olmuştur. Bu durumu Ali Albayrak *Buhârî’nin Kaynakları ve Fuad Sezgin* isimli çalışmasında şöyle ifade etmiştir:

Buhârî’den nakledilen “kitabımda sadece sahih olan hadisleri naklettim, uzatmamak için de sahihlerin birçoğunu kitap dışında bıraktım” sözünün ikinci kısmı üzerinde durulmalıdır. Çünkü kanaatimizce onun ifadesinin bu kısmı yanlış anlaşılmakta ve Buhârî’nin konu olarak hiç değinmediği hadisler bile sahih kabul edilip “bunların bu sözle kastedilen hadisler olduğu” ima edilmektedir. Hâlbuki Buhârî burada “benzer hadisler” konusunu kastetmiş olmalıdır. Yani bir konuda naklettiği hadisin “başka bir sahâbiden” gelen bir metnin veya “aynı sahâbîden farklı tarikle” nakledilen başka sahih rivayetlerinin de olduğunu söylemek istemiştir. Yoksa herhangi bir konuda, mesela mehdî konusunda veya çocuğu namaz için zorlama hususunda herhangi bir hadis nakletmediği hâlde “bu konuda sahih hadislerin olabileceğini” kastetmesi mümkün değildir. Böyle bir şeyi kastettiğinde öncelikle kendi yaptığı faaliyetle çelişkiye düşmüş olur; çünkü 2.500 kadar hadisi tekrarlarıyla 7.000 küsur rivayete çıkaran bir âlim herhangi bir konuda hadis nakletmemişse bunun “kitap uzamasın” diye izah edilmesi anlamlı değildir. Birçok ayrıntı için bâblar belirleyen birisinin daha temel konularda bâb belirlememesi de bu şekilde izah edilemez. Buradaki “uzatmamak” ifadesini “benzer rivayetlerle uzatmaya gerek olmadığı” şeklinde anlamak daha doğru olsa gerektir. Buna göre Buhârî mesela yukarıda örnek olarak verdiğimiz konularda herhangi bir hadis nakletmediğine göre “bu hususta başkasını bağlayacak sahih hadis olmadığı” kanaatindedir. Ne var ki, bu durum Buhârî’nin o konu hakkındaki şahsi kanaatini göstermez; çünkü onun *Sahîh*’teki bazı başlıklarda ve *Sahîh* dışındaki kitaplarda kendi görüşünü zayıf hadisler üzerine bina ettiği vakidir. Fakat *Sahîh*’te bu zayıf hadisleri nakletmemiştir. Dolayısıyla “kendisinin bir görüş sahibi olması” ile “karşı tarafı bağlayıcı bir delil zikretmesi” ayrı şeylerdir.⁶³⁹

Buhârî’nin bu yönde bir sözüne rastlayamasak da Müslim’in şu sözü benzer hedeflerle yola çıkmış olmaları sebebiyle Buhârî’nin yöntemine dair fikir verebilir: “*Ben bu Müsned’e [yani Sahîh’e] aldığım her hadisi bir hüccetle/delille aldım ve ondan çıkardığım her [hadisi]*

⁶³⁸ Hâzîmî, *Şurûtu’l-eimmeti’l-hamse*, 1438/2016, 161.

⁶³⁹ Albayrak, *Buhârî’nin Kaynakları*, 173-174.

de bir hüccet sebebiyle çıkardım.”⁶⁴⁰ Bu söze göre Müslim kitabına almadığı hadislerin muhakkak bir sebebe dayandığını ifade etmiş olmaktadır.

Buhârî’nin almadığı asıl hadislerin mutlaka bir sebebe bağlı olduğunu düşünen başka âlim ve araştırmacılar da bulunmaktadır. Buhârî uzmanlarından İbnü’l-Ahrem’in şu sözü bu manayı içermektedir: “*Buhârî ve Müslim’in gözden kaçırdığı sahih hadisler ne kadar da azdır.*”⁶⁴¹ Sahih hadis konusunda uzman olduğu belirtilen İbnü’l-Ahrem’in sahih olduğunu düşündüğü ancak onların nakletmediği hadislerin çok az olduğunu ifade etmesi önemlidir.

Hattâbî’nin Buhârî şerhinin mukaddimesindeki şu sözleri de bu anlamı içerir niteliktedir: “*Bu kitap [Sahîh] dinin bir hazinesi ve ilimlerin bir definesi olmuş, iyi bir tenkitten geçmesi ve sağlam kurgusu sayesinde ümmet içerisinde sahih ile zayıf hadis öğrenilmek istendiğinde ve onlardan hangisine itimat etmek gerektiği hususunda hakem durumuna gelmiştir.*”⁶⁴²

Yine Hâkim’in talebesi Beyhakî’nin Buhârî ve Müslim’in almadıkları hadislerle ilzam edilmesinin yanlış olduğunu ifade ettiği ve “*Şeyhayn tüm sahih hadisleri toplamayı hedeflemediler ki onlardan nakledilen sözlerde bu açıkça görülür*” dediği nakledilmiş,⁶⁴³ Buhârî ve Müslim’in nakletmedikleri rivayetlerin bazısında terki gerektirecek bir zayıflık bulunmadığını dile getirmiştir. Onun, Buhârî ve Müslim’in almadığı birçok rivayeti neden almadıklarıyla ilgili illet tespiti yapması onun da asıl hadisler konusunda bu görüşte olduğu şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁴⁴ Nitekim İbnü’s-Salâh Beyhakî’nin kendi el yazısıyla yazılmış bir çalışmasında “*Dârekutnî’nin Şeyhayn’ı almadıkları hadisler üzerinden ilzâm etmeye çalışması*” ile ilgili şu önemli değerlendirmeyi yaptığını nakleder:⁶⁴⁵

Eğer o ikisinin veya ikisinden birinin isnâdı sahih olmasına rağmen tert ettikleri hadis, ifade ettiği mana bakımından asıl ve bâbında dayanak olan bir hadis ise ve onlar onun bir benzerini de kitaplarına almadıysalar bu ancak onların veya onlardan birinin fark ettiği gizli bir illet sebebiyle ya da bir dalgınlık sebebiyle olmuştur.⁶⁴⁶

⁶⁴⁰ İbnü’s-Salâh, *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 68.

⁶⁴¹ İbn Mende, *Şurûtu ’l-e’imme*, 73.

⁶⁴² Hattâbî, *A’lâmu ’l-hadîs*, 1/102.

⁶⁴³ Nevevî, *el-Minhâc*, 1/24.

⁶⁴⁴ Abdulaziz b. Merzûk et-Tarîfî, *Zevâidü Süneni Ebî Dâvûd ’ala’s-Sahîhayn ve ’l-ke’lâmu ’alâ ’ileli ba’di hadîsihi* (Beyrut: Mektebetü’r-Rüşd, 1426/2005), 16.

⁶⁴⁵ İlgili metin bu değerlendirmenin İbnü’s-Salâh’a ait olduğu şeklinde yorumlanmaya da müsaittir ve modern kaynaklarda bu söz İbnü’s-Salâh’ın sözü olarak yansıtılmıştır. Metindeki bu belirsizliğin giderilmesi için Beyhakî’nin kitaplarında tarama yapılmış ancak böyle bir değerlendirmesine rastlanmamıştır. Ancak metni Nevevî de benzer şekilde nakletmiş (Nevevî, *el-Minhâc*, 1/24), İbnü’s-Salâh’ın ismini zikretmemiştir. Bu sebeple onun da bu sözü Beyhakî’nin sözü olarak değerlendirmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Çalışmamız da bu kanaate vardığından mezkûr söz yukarıda Beyhakî’ye ait olarak yansıtılmıştır. Ancak İbnü’s-Salâh’ın bu sözü naklettikten sonra herhangi bir yorum yapmamış olması onun da Beyhakî’ye katıldığı şeklinde yorumlanabilir.

⁶⁴⁶ İbnü’s-Salâh, *Sıyânetü Sahîhi Müslim*, 95.

Görüldüğü gibi Beyhakî değerlendirmesini yaparken kitaplarında benzerlerini zikretmedikleri bir bâba/konuya asıl olan hadisleri dikkate almıştır. Bu da onun daha isabetli bir değerlendirme yapmasını sağlamıştır. Çünkü onun tarif ettiği durumda kitabın uzamaması gibi bir ihtimalden yani ihtisar amacıyla rivayetin alınmamasından bahsedilmesi mümkün gözükmemektedir. Bu durumdaki hadislerin kitaba alınmamasıyla ilgili en doyurucu sebep müellifi tarafından illetli sayılmaları ya da dalgınlık sebebiyle atlamış olmalarıdır. Ancak kitaplarına almadıkları asıl hadislerin sayısının fazlalığı düşünüldüğünde hepsini atlamış olmaları ihtimal dışıdır. İbnü's-Salâh'ın bu sözü nakledip üzerine yorum yapmadan başka konuya geçmiş olması sebebiyle Beyhakî'nin ifadelerini onayladığı söylenebilir.

Nevevî de İbnü's-Salâh'ın naklinden istifadeyle benzer bir açıklama yapmıştır ancak zikrettiği diğer ihtimallere meyletmiş gibi durmaktadır:

Onların ikisinin veya ikisinden birinin görünürde isnâdı sahih olmasına rağmen terk ettikleri hadis eğer bâbının asıl hadisiyse, bir benzerini veya yerini dolduracak başka bir rivayeti de [kitaplarında] nakletmemişlerse onların durumunun zâhiri [rivayette] bir illet fark etmiş olmalarıdır. Rivayet ellerinde bulunsa da bu böyledir. Onların rivayeti unutmuş olması, [kitapları] uzamasın diye terkin tercih etmiş olmaları veya başka bir rivayetin yerini doldurduğunu düşünmeleri sebebiyle terk etmiş olmaları da muhtemeldir.⁶⁴⁷

Nevevî'nin sonda zikrettiği ihtimal ile başta yaptığı ve İbnü's-Salâh'tan aldığı anlaşılan değerlendirme çelişmektedir. Çünkü başta “benzerini veya yerini dolduracak bir rivayet aktarmamaları” şeklinde durumu vasf etmişken sonra “kitabın uzaması” veya “yerini başka bir rivayetin doldurması” ihtimallerinden bahsetmiştir. Bu sebeple Nevevî'nin iktibasta bulunduğu Beyhakî ve onun sözünü nakleden İbnü's-Salâh kadar meseleye nüfuz edemediği anlaşılmaktadır.

İbn Receb de “O ikisinin terk edip de illetli olmayan rivayetlerin sayısı ne kadar da azdır.” demiştir. O, insanların Buhârî ve Müslim'e, sonra da diğerlerine itimat edip kalmasını “ilel bilgisinin azlığı” ile izah etmektedir.⁶⁴⁸

İbn Hacer ise İbn Abdilber'in (ö. 463/1071) “Eğer Buhârî ve Müslim asıl hadislerden birini terk etme konusunda ittifak ettilerse bu o [hadisin] sahih bir tariki olmadığı anlamına gelir. Eğer bir tarik bulunursa o da illetlidir.” sözünü nakletmiş ve onun bu konuda mübalağa ettiğini söylemiştir.⁶⁴⁹ Yine İbn Abdilber'in Buhârî'nin *Târîh*'te sahih dediği hâlde *Sahîh*'te nakletmediği bir rivayete ilgili olarak “[Bu rivayet] sahih olsaydı *Sahîh*'inde naklederdi.” şeklindeki değerlendirmesi üzerine İbn Hacer “Bu görüş merduddur. Çünkü [Buhârî] [bütün

⁶⁴⁷ Nevevî, *el-Minhâc*, 1/24.

⁶⁴⁸ Tarîfî, *Zevâidü Süneni Ebî Dâvûd 'ala's-Sahîhayn ve'l-keîlâmu 'alâ 'ileli ba'di hadîsihi*, 12.

⁶⁴⁹ İbn Hacer, *en-Nüket*, 1/319.

sahih hadisleri] kuşatan [bir kitap yazmaya] çalışmadı.” diyerek İbn Abdilber’in görüşünü reddetmiştir.⁶⁵⁰ Yine İbn Abdilber’in Buhârî ve Müslim’in nakletmediği bir hadis ile ilgili “*Zayıflık olarak bu sana yeter!*” dediği nakledilmiştir.⁶⁵¹ Bu ifadelerden İbn Abdilber’in Buhârî ve Müslim’in almadığı asıl hadisleri illetli gördüğü net bir şekilde anlaşılmaktadır.

İbn Hacer’in yukarıdaki değerlendirmelerinden bu görüşe meyletmediği anlaşılmaktadır. Nitekim bunu destekleyecek başka bir değerlendirmesi daha vardır. Kendisine Ebû Dâvûd’un naklettiği ve görünürde sahih olmasına rağmen Şeyhayn’ın aktarmayıp bunların yerine geçebilecek başka rivayetler de zikretmediği hadisler hatırlatılmış ve “*kitap uzamasın diye nakletmediler*” denmesinin kalbi mutmain etmediği belirtilerek bu hadislerin durumunun ne olduğu sorulmuştur.⁶⁵² İbn Hacer ise zahiri sahih görünen her hadisi Şeyhayn’ın nakletmesinin gerekli olmadığını, onların sahih hadisin en üst derecesinde olan rivayetleri naklettiklerini, bu derecede olmayan rivayetler nakletmiş olsalar bile onların almadıkları hadislerle “genel bir kaide” ile cevap vermenin zor olduğunu, her rivayet için ayrı konuşulması gerektiğini söylemiştir.⁶⁵³

Buna göre İbn Hacer’in “*kitap uzamasın diye nakletmediler*” görüşünde olmadığı ancak almadıkları hadislerin mutlaka illetli olması gerektiğini de düşünmediği söylenebilir. Onun bu meseleyi Buhârî ve Müslim’in en üst derecedeki sahih hadisleri kitaplarına aldıkları, daha az sahih olanları dışarıda bırakmış olabilecekleri şeklinde açıkladığı ve bu noktada Hâkim’in mezkûr görüşüne yakın olduğu anlaşılmaktadır.

Günümüz araştırmacılarından Abdülaziz et-Tarîfî, Ebû Dâvûd’un *Sünen*’inde olup *Sahîhayn*’da bulunmayan rivayetleri (zevâid) bir araya getirdiği çalışmasının girişinde bu konuya genişçe yer vermiştir. Özetle o, Buhârî ve Müslim’in nakletmediği asıl hadisler ile diğerlerinin mutlaka ayrı değerlendirilmesi gerektiğini, Buhârî’nin “birçok sahih hadisi almadığı” yönündeki sözüyle asıl hadisleri kastetmediğini ifade etmektedir. Ona göre Buhârî ve Müslim bir bâb/konu için gerekli olan asıl hadisi kitaplarına almadılar ve o bâbda başka bir hadis de nakletmedilerse bu durum o hadisin illetli olduğunun delilidir.⁶⁵⁴

⁶⁵⁰ Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *et-Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-Râfi'îyyi'l-kebir* (Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1989), 1/118; Bu bilgiye işaret eden: Râyık, *l'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî*, 47.

⁶⁵¹ Tarîfî, *Zevâidü Süneni Ebî Dâvûd 'ala's-Sahîhayn ve'l-keîlâmu 'alâ 'ileli ba'di hadîsihi*, 10.

⁶⁵² İbn Hacer’e sorulan bu soruyu Muhammed Râyık, İbn Hacer’in görüşü olarak yansıtmıştır. bk. Râyık, *l'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî*, 48. Ancak bu onun görüşü değil, soruyu soranların ifadesidir. Nitekim yukarıda görüleceği gibi sözün devamında İbn Hacer kendi görüşünü ifade etmiştir.

⁶⁵³ Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân es-Sehâvî, *el-Cevâhiru ve'd-dürer fî tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbni Hacer*, thk. İbrahim Bâcis Abdülmecid (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1419/1999), 2/910.

⁶⁵⁴ Tarîfî, *Zevâidü Süneni Ebî Dâvûd 'ala's-Sahîhayn ve'l-keîlâmu 'alâ 'ileli ba'di hadîsihi*, 9-21.

Buhârî'nin almadığı asıl hadisler üzerine doktora çalışması yapan Muhammed Râyık da *Sahîhu'l-Buhârî*'de nakledilmeyen asıl hadislerin “kitabın muhtasar olması” ile açıklanmasının doğru olmaktan uzak olduğunu söylemiştir.⁶⁵⁵ Onun kitabında bütün sahih hadisleri toplamaya çalışmadığının doğru olduğunu ancak bunun asıl hadisleri kapsamadığını ifade etmiştir. Ayrıca müellif, Buhârî'nin ihtisâr ve intikâ yöntemlerini kullandığını ancak bunun asıl hadisler konusuna uymadığını ve onları almamasıyla ilişkilendirilemeyeceğini söyler. Çalışmasında Buhârî'nin almadığı rivayetlerde birtakım illetlerin bulunduğunu tespit eden müellif şu sonuca varmıştır:

Eğer hadis, ilgili olduğu konuda (bâb) asıl ve dayanak konumundaysa, Buhârî bu hadisi ve yerini dolduracak başka bir rivayeti nakletmediyse onu kitabına almamasını ve ondan kaçınmasını gerekli kılacak illetle ilgili bir sebep mutlaka vardır. Onun bâbında asıl olan hadisi almamasının sebepleri sadece senedle sınırlı değildir; hem sened hem de metni beraber içerir.⁶⁵⁶

Buhârî'nin *Sahîh* dışındaki rivayetleri ve onların hükümleriyle ilgili hacimli bir çalışma yapan Târık b. İvazullah Buhârî'nin bütün hadisleri toplamaya çalışmadığını ancak sahih olan hiçbir asıl hadisi de dışarıda bırakmadığını, tüm tariklerini nakletmeksizin muhakkak o asla bir veya birkaç yönden delalet eden bir rivayeti naklettiğini ifade etmiştir. Kitabına almadığı ancak sahih olduğunu ifade ettiği rivayetlerin de aslının *el-Câmi'u's-Sahîh*'te olduğunu, neredeyse sahih olan her hadisin bir aslının bu kitapta bulunduğunu da cümlelerine eklemiştir.⁶⁵⁷

Günümüzde daha çok zikredilen “Buhârî'nin bahsi geçen bu hadislerden haberdar olmamış olabileceği” gerekçesinin de ikna edicilikten uzak olduğu söylenebilir. Bu tür bir yorumu Buhârî'yi almadığı hadisler sebebiyle eleştiren Dârekutnî yapmadığı gibi başka bir âlimin buna benzer bir açıklamasına da rastlayamadık. Buhârî'nin yaşadığı çağa kadar hadislerin tamamının yazılmış olduğu bilinmektedir. Buhârî ve Müslim'den önceki döneme tekabül eden müsned ve musanneflerde hadisler zaten toplanmış bulunuyordu.⁶⁵⁸ İtiraza mahal vermemek için hadis araştırmacısı Muhammed Râyık mezkûr çalışmasında Buhârî'nin *Sahîh*'e almadığı hadisleri naklederken özellikle isnâdında Buhârî'nin hocalarının olduğu rivayetleri seçmiştir.⁶⁵⁹ Buna göre Buhârî bu hadislerden haberdardır; fakat bu hadisleri temel bir meselede üzerine görüş bina edilebilecek seviyede görmediği anlaşılmaktadır. Yani ona göre bu hadisler “asıl” olamayacak seviyede zayıf hadislerdir.

⁶⁵⁵ Râyık, *İ'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî*, 64.

⁶⁵⁶ Râyık, *İ'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî*, 443-444.

⁶⁵⁷ Ebû Muaz Târık İvazullah, *el-Cem' ve't-tavdîh li'merviyâti'l-İmâmi'l-Buhârî ve ahkâmihî fî gayri'l-Câmi'i's-Sahîh* (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1421/2000), 6-7.

⁶⁵⁸ Buhârî'nin geçmiş kitaplardan istifade ettiğini gösteren deliller için bk. Taban, *et-Tasnîf'ale'l-ebvâb*, 71-90.

⁶⁵⁹ Râyık, *İ'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî*, 21.

Bu çıkarımı sağlayan delillerin en önemlisi Buhârî'nin bizzat kendisinin *et-Târîhu'l-kebîr* isimli eserinde *Sahîh*'ine almadığı “bazı hadislerin illetli olduğundan” bahsetmesidir. Yine Tirmizî gibi talebelerinin ondan aktardığı bu tarz değerlendirmeler aynı değerde sayılabilir. Nesâî, Dârekutnî ve Beyhakî gibi önemli âlimlerin Buhârî'nin asıl olan bir hadisi almama sebebine dair yorumları veya o hadisin illetine dair Buhârî'den bağımsız olarak yaptıkları açıklamalar da oldukça önemlidir. Almadığı her hadis ile ilgili Buhârî'nin bizzat yorumunu bulmak mümkün olmasa da bu verilerden yola çıkarak onun bir bâba asıl olmuş hadisi neden almadığı yönünde tahminde bulunmak mümkündür.

Meselenin teorik zeminden çıkarılıp pratikteki karşılığının görülmesi adına yukarıda bahsedilen yöntemlerle Buhârî'nin *Sahîh*'e almadığı asıl hadislerin meşhur olanlarından bazı örneklerin değerlendirmesinin yapılması ve onun bu hadisleri neden almadığı üzerine fikir yürütülmesi gerekli görülmüş ve asıllar konusunun bir parçası olan bu incelemenin ayrı bir bölümde yapılması tercih edilmiştir.

2.7. GENEL DEĞERLENDİRME

Yukarıdaki incelemede bâblarında ifade ettiği hükümlerin dayanağı olarak belirlediği asıl hadisler konusunda Buhârî'nin kendinden önceki muhaddislerden birkaç noktada farklılaştığı görülmüştür. Bu ayrışma noktalarından biri ve en önemlisi asıl olacak rivayetin sıhhati ile ilgilidir. Nitekim önceki muhaddisler sadece sahih hadisleri asıl yapma yoluna gitmemiştir. Diğer nokta ise asılların kaynağı bakımından bir ayrışmayı ifade eder ki önceki muhaddisler merfû, mevkûf ve maktû hadisler ile fetvâ ve yorumların asıl olarak kabul edilebileceği görüşünü benimsemişlerdir. Üçüncü nokta ise asıl olacak rivayetin ittisâli ile ilgilidir ki, mürsel/munkatî rivayetler önceki muhaddislerin bazıları tarafından hüccet sayılmıştır. Buna göre Buhârî için asıl hadislerin taşınması gereken temel kriterler şöyle sıralanabilir:

1. Asıllar sadece sahih hadislerden oluşmalıdır.
2. Asıllar sadece merfû ve müsned/muttasıl hadislerden oluşmalıdır.
3. Sahâbe ile tâbiîn kavilleri, fetvâ ve yorumlar asıl olamaz; terâcim ve mütâbaatlarda sadece bilgi amaçlı ya da tercihi yansıtmak için zikredilebilir.
4. Edeb, zühd, tefsir, siyer ve tarih gibi ahkâm dışı konular da bu özellikleri taşıyan asıllarla yani sahih, merfû ve müsned hadislerle delillendirilmelidir.

Buhârî'nin bu kriterlere uygun olarak *Sahîh*'teki bâblarını üç unsuru barındıracak şekilde tasarladığı görülür:

1. Asıl kısım: Bâblarının dayanağı olan asıl hadisleri zikrettiği kısımdır ki, burada kendi sahihlik şartlarına uygun olan merfû rivayetleri müsned yani tam isnâdlı şekilde nakleder.
2. Terceme kısmı: Burada belirlediği asıl hadislerden elde ettiği hüküm, yorum ve bilgileri ifade eder ki bu kısımda asıl hadisleri açıklayan ve destekleyen bilgi türlerine de yer verebilir. Bu bilgi türleri genellikle mevkûf ve maktû rivayetler yani sahâbe ve tâbiîn âlimlerin görüş ve yorumları, ayrıca dâimîlerin izahlarıdır. Bunun yanında Kur'ân-sünnet bütünlüğünü vurgulamak adına bâbla ilgili âyetlere de burada yer verir.
3. İtibâr kısmı: Belirlediği asıl hadisleri isnâd ve metin yönünden açıklayan veya takviye eden tarikleri yani mütâbaat ve şevâhidi zikreder.

Buhârî'nin kendinden önce asıl olarak kabul edilmiş olan rivayetlerle ilgili tasarruflarının bu bâb yapısında somutlaştığı görülmüştür. Buna göre o bazı asılları ve onların üzerine bina edilmiş olan bâbları aynen kabul edip tekrar etmiş, bazı bâbların asıl hadislerini sağlam bulmadığından değiştirmiş, kabul ettiği bazı bâblara yeni asıllar eklemiş, daha önce bulunmayan bazı yeni bâblar eklemiş ve onları dayandırdığı asıl hadisleri de ilk o belirlemiş ve son olarak bazı bâbları ve onların dayandığı asıl hadisleri sağlam bulmadığından kabul etmeyip iptal etmiştir.

Çalışmamızın vardığı kanaate göre Buhârî'nin *Sahîh*'ine almadığı asıl hadisler isnâd veya metin ya da her ikisi açısından illetli olması sebebiyle onun tarafından iptal edilmiştir.

Son olarak Buhârî'nin asıllar konusunda sonrakilere pek etki etmediği ifade edilmelidir. Bu durum *Sahîh*'in geç dönemde tamamlanmış olmasından kaynaklanmış olabilir. Ancak çalışmamızın daha güçlü gördüğü ihtimal onun asıllar konusundaki tercihlerinin Ehl-i hadisin genel çizgisine uymaması sebebiyle kabul görmemiş olmasıdır. Çünkü *Sahîh*'ten haberleri olduğu kesin olan Tirmizî, Nesâî, İbn Huzeyme ve İbn Hibbân açısından, -şayet kitabını *Sahihu'l-Buhârî*'ye göre tasarladığı yorumu doğruysa Müslim açısından da- durum böyledir. Nitekim bu isimler Buhârî'nin yeni asıllarını benimsememiş, onunelediği rivayetlerin neredeyse hiçbirini -Müslim ise çoğunu- elememiştir. Bu sebeple bu çalışma Buhârî'nin etkisinden çok Buhârî'nin farkının öne çıkarılmasını doğru bulmaktadır.

Onun farkının ve tercihlerinin en somut şekilde görüldüğü alan *Sahîh*'ine almadığı asıl hadislerdir. Bu sebeple sonraki bölüm Buhârî'nin almadığı meşhur bazı asıl hadislerin incelenmesine ayrılmıştır. Bu sayede onun almadığı asıl hadislerle ilgili konumu netleşeceği gibi diğerlerinden farkını gösteren tercihleri de somut şekilde görülecektir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SAHÎH'E ALINMAYAN ASIL HADİSLER

“*Asıl hadisler*” ve bunun bir uzantısı olan “*şartlar*” ile alakalı en önemli husus başka muhaddisler tarafından **temel meselelerde** asıl sayılıp Buhârî’nin kitabına almadığı hadislerin ona göre sahih olup olmadığıdır. Yukarıda Buhârî’nin şartları yani asıl hadisleri belirlemedeki kriterleri konusunda en somut verileri, kitabına almadığı asıl hadislerin sunduğu ifade edilmişti. Çünkü bu, onun bazı râvilerin rivayetlerini neden tamamen elediği ve rivayet tenkidinde anlamı dikkate alıp almadığını tespit edebilmenin en sağlıklı yoludur.

Önceki bölümde Buhârî’nin “iptal” ettiği asıl hadisler konusu teorik olarak ele alınmış, çalışmanın vardığı kanaatin bu rivayetlerin metin veya isnâd ya da her ikisi açısından illetli olması sebebiyle *Sahîh*’e alınmadığı yönünde olduğu belirtilmişti. Bu hadislerin *Sahîh*’e alınmama sebeplerinin çok sayıda örnek üzerinden incelenmesi Buhârî’nin şartlarıyla ilgili ulaşılan sonuçların pratik zeminde netleştirilmesine ve sağlamasının yapılabilmesine olanak sağlayacaktır. Ayrıca bu, Buhârî’nin diğerlerinden farkını gösteren tercihlerini net olarak görme imkânı da sunar.

Bu bölüm yukarıda zikredilen incelemeye ayrılmıştır. Buhârî’nin *Sahîh*’ine almadığı hadislerin bazısının illetli olduğunu bizzat kendisi söylemiştir. Bu bilgiler kendi *Târîh* kitaplarında ve talebesi Tirmizî’nin *İlel*’inde ondan yaptığı nakillerde mevcuttur. Bu anlamda tespit edebildiğimiz beş örnek rivayet bu bölümün başlığında önemine binaen ayrıca ele alınacaktır.

Buhârî’nin *Sahîh*’ine almadığı ancak illetine dair bizzat kendisinin yorumunu tespit edemediğimiz 25 örnek rivayette ise Nesâî, Dârekutnî ve Beyhakî gibi önemli âlimlerin hadislin illetine dair açıklamalarından ve çalışmamızın tespit ettiği illetlerden hareketle değerlendirilerek Buhârî’nin bu hadisleri elemesinin ardındaki sebepler ortaya konmaya çalışılacaktır.

Bu 25 rivayetin 15’i Müslim’in nakledip Buhârî’nin elediği, 10 tanesi ise *Sünen* sahibi diğer muhaddislerin bâblarına asıl yaptığı ancak hem Buhârî hem de Müslim’in nakletmediği asıl hadislerden seçilmiştir. Müslim’in naklettiği rivayetlerin ayrı başlıkta değerlendirmesinin sebebi onun kitabının da sahihlik iddiası taşımasıdır. Bununla Buhârî’nin Müslim dâhil diğer muhaddislerden farkının anlaşılması hedeflendiği gibi Müslim’in de diğerlerinden daha titiz olduğu dikkate alınmış olacaktır. Yoksa Buhârî’nin almadığı ve başka muhaddislerin asıl saydığı hadislerin tamamı tezin konusuyla doğrudan ilintilidir.

3.1. BUHÂRÎ’NİN İLLETİNE DAİR YORUMU BULUNAN ASIL HADİSLER

Yukarıda belirtildiği gibi *Sahih*’te bulunmayan bazı asıl hadislerin illetiyle ilgili Buhârî’nin kendi yorumu bulunmaktadır. Buhârî’nin kitabına almadığı bazı hadislerden haberdar olduğunu göstermesi açısından bu yorumlar çok kıymetlidir. Bu sebeple ulaşabildiğimiz birkaç örneği burada zikretmek yerinde olacaktır.

3.1.1. Halku’t-türbe Rivayeti

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: " أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِي فَقَالَ: خَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ. "

Bu rivayet *Kütüb-i Tis’a* içerisinde sadece Müslim ile Ahmed b. Hanbel’de nakledilmiş olup ikisinde de aynı tarikle geçmektedir.⁶⁶⁰ Hem mana yönünden Kur’ân ile çelişmesi hem de Resûlullâh’a aidiyetinin sorunlu görülmesi gerekçesiyle eleştirilen bu rivayet için Buhârî de Ka’bu’l-Ahbâr’a nisbet edilerek yani mevkûf olarak aktarılmasının⁶⁶¹ daha doğru olduğunu ifade etmiştir ki, bu da hadisi kitabına neden almadığını açıklar niteliktedir.⁶⁶²

Müslim’in aktardığı isnâd şu şekildedir: Hz. Peygamber→ Ebû Hureyre→ Abdullah b. Râfi→ Eyyûb b. Hâlid→ İsmâil b. Ümeyye→ İbn Cüreyc (...).

Ayrıca Ali b. el-Medînî, İsmâil’in hadisi doğrudan Eyyûb’dan değil de İbrâhim b. Ebî Yahyâ’dan, onun da Eyyûb’dan aldığını ifade etmiştir. İbrahim ise kendisiyle ihticâc edilmeyen biridir. Beyhakî rivayetin başka mütâbillerini zikretmiş ancak bunların da zayıf olduğunu belirtmiştir. Açıkça ifade etmese de sözlerinden Beyhakî’nin de bu rivayetin illetini kabul ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁶³

Öte yandan Buhârî’nin bu hadisi metin yönünden de sorunlu gördüğü düşünülebilir. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu rivayetin Kur’ân’a muhalif olarak mahlukatın yaratılmasını yedi güne çıkardığını, Yahyâ b. Ma’in, Abdurrahman b. Mehdî gibi hadis imamlarının bu rivayetin hatalı olduğunu ifade ettiklerini, Buhârî’nin ise açıkça bu rivayetin Resûlullâh’ın sözü olmadığını dile getirdiğini belirtmiş ve bu hadisin hatalı olduğuna bizzat

⁶⁶⁰ Müslim, “Sıfatu’l-Kıyâme”, 27; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/82 (No. 8341).

⁶⁶¹ Ka’bu’l-Ahbâr sahâbî değildir. Fakat bu rivayeti ondan bir sahâbînin nakletmesi sebebiyle yukarıda “mevkûf” denmesi tercih edilmiştir.

⁶⁶² Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, 2/171.

⁶⁶³ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-sıfât*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî (Cidde: Mektebetü’s-Sevâdî, 1413/1993), 2/250.

Kur'ân'ın delil olduğunu sözlerine eklemiştir.⁶⁶⁴ Yine İbn Kesîr (ö. 774/1373) Buhârî'nin ve diğerlerinin bu hadisi Kur'ân âyetiyle çelişmesi sebebiyle illetli gördüklerini ve bu nedenle hadisi merfû değil de Ka'b'ın sözü olarak kabul ettiklerini ifade etmiştir.⁶⁶⁵

3.1.2. Sekiz Rükû, Dört Secdeli Kûsûf Namazı Rivayeti

Kaynaklarda kûsûf namazıyla ilgili birçok rivayet aktarılmış olup iki rekatlık bu namazın kaç rükû ile kılındığı konusunda rivayetlerde ihtilaf bulunmaktadır. Buna göre bu namazın her bir rekatında bir, iki, üç veya dört rükû yapılmıştır. Müslim Hz. Peygamber'in dört rükû, dört secdeli kûsûf namazı rivayetini kitabına aldığı gibi⁶⁶⁶ onun sekiz rükû ve dört secdeyle kûsûf namazı kıldığını ifade eden rivayetleri de kitabına almış,⁶⁶⁷ bunlar arasında herhangi bir uzlaştırma veya tercihte bulunmamıştır. Buhârî ise sadece dört rükû ve dört secdeyle kılındığını ifade eden rivayetleri nekletmiştir.⁶⁶⁸ Buna binaen Buhârî'ye göre kûsûf namazı iki rekatlık bir namaz olup her rekâtta iki rükû, iki secde bulunmaktadır. Secdenin her rekâtta iki yani toplamda dört defa yapıldığı her tarikte tarif edilmese de tariklerin bazısında açıkça belirtilmiştir.⁶⁶⁹

Buhârî'nin toplamda iki rükû, altı rükû veya sekiz rükû yapıldığını ifade eden diğer kûsûf namazı rivayetlerini kitabına neden almadığı üzerinde durulması gereken bir husustur. Tirmizî'nin bizzat Buhârî'den aktardığına göre o, kûsûf namazıyla ilgili rivayetlerden “dört rükû, dört secdeli” olanı en sahih gördüğünü belirtmiştir.⁶⁷⁰ Bu nedenle daha sahih olan dört rükû, dört secdeli kûsûf namazı rivayetlerine muhalefetinden dolayı diğer rivayetlerin Buhârî için şaz konumunda olduğu söylenebilir. Nitekim Beyhakî'ye göre çoğunluğun rivayetine (rivâyetü'l-cemâ'a) muhalefet ettiğinden Buhârî diğer rivayetleri kitabına almamıştır.⁶⁷¹

Ahmed b. Hanbel'den nakledilen bir görüşe göre bu rivayetlerin her biri farklı zamanlarda kılınan kûsûf namazını ifade eder ve Hz. Peygamber ayrı zamanlarda her rekâtta iki, üç ve dört rükûlu olarak bu namazı kılmıştır. Buna göre rivayetlerin hepsi makbuldür. İshâk

⁶⁶⁴ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh*, thk. Ali b. Hasan vd. (Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsime, 1419/1999), 2/443-445.

⁶⁶⁵ Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî el-Basrî İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Dâru't-Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1420/1999), 3/426.

⁶⁶⁶ Müslim, “Kûsûf”, 3 (No. 901).

⁶⁶⁷ Müslim, “Kûsûf”, 18 (No. 908), 19 (No. 909).

⁶⁶⁸ Buhârî, “Kûsûf”, 2 (No. 1044), 4 (No. 1046), 5 (No. 1047), 7 (No. 1049-1050), 8 (No. 1051), 9 (No. 1052), 12 (No. 1056), 13 (No. 1058), 19 (No. 1065, 1066).

⁶⁶⁹ Buhârî, “Kûsûf”, 4 (No. 1046); 13 (No. 1058); 19 (No. 1065, 1066). Tariklerin bazısında “في سجدة” ifadesi geçmekte, bu da her rekâtta tek secde izlenimi vermektedir. Ancak burada secde kelimesiyle kastolunan rekattır. bk. Buhârî, “Kûsûf”, 8 (No. 1051).

⁶⁷⁰ Tirmizî, *el-İlelû'l-kebîr*, 96.

⁶⁷¹ Beyhakî, *Kübrâ*, 7/25 (No. 6395).

b. Râhûye, İbn Huzeyme ve İbnü'l-Münzir de bu görüştedir.⁶⁷² Hem dört rükûlu hem de sekiz rükûlu rivayeti nakletmesi sebebiyle Müslim'in de bu görüşte olduğu söylenebilir.

Şâfiî'nin her rekâtta iki rükûlu rivayeti tercih ettiğini⁶⁷³ nakleden Beyhakî isnâd ve metin bakımından Şâfiî ve Buhârî'nin tercihlerinin doğru olduğunu, dayandıkları rivayetlerin de daha sağlam olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, kûsûf namazını Hz. Peygamber'in sadece bir defa kıldığını, onun da oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün olduğunu, bu sebeple rivayetlerdeki sayı farkının farklı uygulamalara hamledilemeyeceğini ileri sürmüş, Hz. Osman'ın hilafeti döneminde kıldırıldığı kûsûf namazının da bu şekilde olduğunu belirtmiştir.⁶⁷⁴

Beyhakî'den ve diğerlerinden faydalandığı anlaşılan İbn Teymiyye bu yorumları toparlayarak şöyle demiştir:

Sahîhayn'da ve diğerlerinde Hz. Âişe, İbn Abbâs, Abdullah b. Amr ve diğerlerinin hadisi olarak Hz. Peygamber'den tevâtürle sabit olan onun bir rekâtta iki rükû ile kıldığınıdır. Bu sebeple Buhârî sadece bunu tahrîc etmiştir. Şâfiî, Buhârî, bir rivayette Ahmed⁶⁷⁵ ve başkaları üç ve dört [rükûlu] hadisleri zayıf kabul etmiştir. Çünkü Hz. Peygamber kûsûf namazını bir defa kılmıştır. Üç ve dört [rükûlu] hadislerde onun bunu oğlu İbrahim'in vefat ettiği gün kıldığını geçer, iki rükûlu hadisler[de geçen namaz] da o gün olmuştur. [Rivayetlerde] bu tür bir hata olduğunda sahih hadislerde bunun hata olduğunu gösteren husus mevcuttur. Buhârî⁶⁷⁶ bir hadisi çeşitli tariklerle naklettiğinde şayet bazı tariklerindeki bir kısım lafızlar hatalı ise onunla beraber bu hatayı açıklayan tarikleri de zikreder. Nitekim ilgili yerde bu konuyu genişçe anlatmıştık.⁶⁷⁷

İbn Teymiyye'nin Buhârî'yle ilgili olarak “onun bir rivayeti nakledip farklı olanları nakletmediği durumlarda” kitabına almadığı rivayet için “onu zayıf kabul etti” yorumunu yapması -ki Buhârî'den yapılan nakilde zayıf ibaresi geçmez- yaygın olarak benimsenmiş bir durum değildir. Fakat çalışmamızın kanaatine göre de bu durumun başka izahı yoktur. Buna göre Buhârî'nin bu tercihi yaparken hem isnâd yönünden daha güçlü hem de tarihi vakıya daha

⁶⁷² Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Hilâfiyyât beyne's-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe ve ashâbihî*, thk. Muhammed b. Abdulfettâh Ebû Şezâ en-Nahhâl (Kâhire: er-Ravda li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1436/2015), 4/147-148.

⁶⁷³ İmam Şâfiî'nin konuyla ilgili görüşü ve diğer rivayetlere dair yorumu için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *İhtilâfu'l-hadîs*, thk. Muhammed Ahmed Abdulaziz (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986), 139-141.

⁶⁷⁴ Beyhakî, *el-Hilâfiyyât beyne's-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe ve ashâbihî*, 4/147-148.

⁶⁷⁵ Ahmed b. Hanbel'in Buhârî gibi iki rekât, dört rükû, dört secdeli kûsûf namazını tercih ettiğine dair bk. Ahmed b. Hanbel, *Mesâil (Ebû Dâvûd es-Sicistânî)*, 106. Ancak İbn Uleyye ve Yahya b. Saîd'in sekiz rükûyu kabul ettiğini öğrendikten sonra Ahmed b. Hanbel'in bu görüşe döndüğü de nakledilmiştir (bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-İlâl ve ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbâs (Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422/2001), 1/343). Hanbeli mezhebine göre Hz. Peygamber'den sahih olarak vârid olan her şekilde kûsûf namazı kılınabilir. Ancak İbn Kudâme (ö. 620/1223) Ahmed b. Hanbel'in tercih ettiği şeklin iki rekât, her rekâtta iki rükû, iki secdeli kûsûf namazı olduğunu ifade etmiştir (bk. İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 3/329).

⁶⁷⁶ Burada ya Müslim deneyecekti ya da İbn Teymiyye bu mesele için değil de genel olarak bu tespiti yapmış olmalıdır.

⁶⁷⁷ İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh*, 2/445-447.

uygun metne sahip rivayetleri seçtiği, her rekâta ikiden fazla rükû yapıldığını ifade eden rivayetleri isnâd ve metin yönünden elediği ve bu sebeple kitabına almadığı söylenebilir.

3.1.3. Balın Zekâtı ile İlgili Rivayetler

Tespit edebildiğimiz kadarıyla balın zekâtı ile ilgili üç rivayet bulunmaktadır.⁶⁷⁸ Birincisi Ebû Seyyâr el-Mutaî rivayetidir ki, sadece İbn Mâce nakletmiştir.⁶⁷⁹ İkincisi de muhtemelen aynı olayın farklı şekildeki bir anlatımını içeren⁶⁸⁰ Amr b. Şuayb'ın meşhur *Sahîfe*'sinden (عن أبيه عن جده) isnâdıyla) nakildir ve Ebû Dâvûd, Nesâî ve İbn Mâce tarafından aktarılmıştır.⁶⁸¹ Üçüncüsü İbn Ömer rivayetidir ve sadece Tirmizî'de bulunmaktadır.⁶⁸² Bu rivayetlerin ayrıntıları farklı olsa da “*Her on kırba balda bir kırba zekât verilir.*” kısmı yani balın zekâtının “onda bir” olduğu sonucu hepsinde mevcuttur.

Amr b. Şuayb'ın *Sahîfe*'sini Buhârî ile Müslim kitaplarına almamıştır. İlgili bölümde naklettiğimiz gibi bu sahîfede semâ sorunu bulunmaktadır. İbn Ömer rivayetini nakleden Sadaka b. Abdullah'ın hafız olmadığını bizzat Tirmizî zikreder ve rivayetin isnâdında sorun olduğunu söyledikten sonra Nâfi'den nakledilen daha sahih bir rivayette onun “*balın zekâtı olmadığını*” Ömer b. Abdülaziz'e belirttiğini aktarır.⁶⁸³

Tirmizî'nin naklettiğine göre kendisi Buhârî'ye İbn Ömer rivayetini sormuş, o da onun doğrusunun mürsel (yani arada İbn Ömer olmadan nakledilmesi) olduğunu belirttikten sonra “*Balın zekâtı konusunda sahih bir şey yoktur.*” demiştir.⁶⁸⁴

Tirmizî Buhârî'ye Ebû Seyyâra rivayetini de sormuştur. Buhârî rivayetin mürsel olduğunu, bunu Ebû Seyyâr'dan nakleden Süleyman b. Musâ'nın [Ebû Seyyâra dâhil] sahâbeden kimseye yetişmediğini ifade ederek illetini açıklamıştır.⁶⁸⁵

⁶⁷⁸ Balın zekâtı ile ilgili rivayetleri Buhârî'nin almadığına ve bu rivayetlerle ilgili bizzat Buhârî'nin yorumu bulunduğu işaret eden: Râyık, *İ'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî*, 156-159.

⁶⁷⁹ İbn Mâce, “Zekât”, 20 (No. 1823).

⁶⁸⁰ Çünkü bu rivayette de Mut'ân oğullarından Hilal isimli bir kişinin gelip Resûlullah'a balının zekâtını verdiği geçer. Ebû Seyyâra da bu kabiledendir ancak ismi Hilal değildir. Olayın benzerliği ve kabilelerin aynı olması sebebiyle isimleri farklı geçse de bunların tek kişi olması, Amr b. Şuayb'ın isim konusunda hata etmiş olması muhtemeldir.

⁶⁸¹ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 12 (No. 1600, 1601, 1602); Nesâî, “Zekât”, 29 (No. 2499); İbn Mâce, “Zekât”, 20 (No. 1824).

⁶⁸² Tirmizî, “Zekât”, 9 (No. 629).

⁶⁸³ Tirmizî, “Zekât”, 9.

⁶⁸⁴ Tirmizî, *el-İlelû'l-kebîr*, 102.

⁶⁸⁵ Tirmizî, *el-İlelû'l-kebîr*, 102.

Balın zekatıyla ilgili sahih bir rivayet bulunmadığı düşüncesini *Sahîh*'te de muhafaza eden Buhârî, Zekât bölümündeki bir bâbda “Ömer b. Abdülaziz'in balda [zekât olarak] hiçbir şey görmediğini” nakletmekle yetinmiştir.⁶⁸⁶

3.1.4. “Benden Kur’ân Dışında Bir Şey Yazmayın” Rivayeti

Müslim, Hz. Peygamber'in hadislerin yazımını yasakladığına dair meşhur rivayeti (Benden Kur’ân dışında bir şey yazmayın...) nakletmiştir.⁶⁸⁷ Ebû Saîd el-Hudrî'den aktarılan (→ Atâ b. Yesâr→ Zeyd b. Eslem→ Hemmâm b. Yahya...) bu rivayeti nakletmede Hemmâm tek kalmıştır.⁶⁸⁸ Hemmâm'ın sağlam bir râvi ve kitabının da sahih olduğu belirtilse de özellikle hafızasından naklettiği rivayetlerde yanıldığı söylenmiştir.⁶⁸⁹ Nitekim Müslim'e müstahrec yazan Ebû Avâne el-İsferâyînî (ö. 316/929) hadisi kendisinden rivayet ettiği Ebû Dâvûd'un “Bu [hadis] münkerdir. Hemmâm bu [rivayette] hata yapmıştır ve bu [aslında] Ebû Saîd'in sözüdür.” dediğini nakletmiştir.⁶⁹⁰

Ebû Dâvûd gibi Buhârî'nin de bu rivayetin asılının mevkûf yani Ebû Saîd'in sözü olduğunu ifade ettiği nakledilir.⁶⁹¹ Bu ifade, ilk anda anlaşıldığı gibi, Hemmâm dışındaki râvilerin bu metni mevkûf olarak naklettiği anlamında değildir. Çünkü görebildiğimiz kadarıyla hiçbir kaynakta bu rivayetin mevkûf olarak nakli belirtilmemektedir. Buhârî ve Ebû Dâvûd bu yorumlarında daha geniş düşünerek Ebû Saîd el-Hudrî'nin birçok talebesinin “hadislerin yazımı” ile ilgili onun olumsuz görüşlerini naklettiklerini ancak hiçbirinin bu merfû rivayeti ondan nakletmediğini kastetmiş olmalıdır.⁶⁹²

3.1.5. “Her Müslümana Bir Yahudi veya Hristiyan Verilir” Rivayeti

Müslim, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'den şu hadisi nakletmiştir:

“Kıyamet günü olduğunda her Müslümana bir Yahudi veya Hristiyan verilir ve ‘Bu, senin cehennemden kurtuluşundur.’ denir.”⁶⁹³ Başka bir tarikte “Müslüman bir kişi öldüğünde

⁶⁸⁶ Buhârî, “Zekât”, 55. Bu bâb doğrudan balla ilgili değildir. Fakat Buhârî “yağmur suyuyla sulanan üründe onda bir” ifadesini zikredince “balda da onda bir zekât olduğunu” belirten rivayet aklına gelmiş olmalı ki, yukarıdaki ifadeyi bu bâbda nakletmiştir.

⁶⁸⁷ Müslim, “Zühûd”, 72. Ayrıca bk. Dârimî, “Mukaddime”, 42 (No. 453); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/149, 152, 443 (No. 11085, 11087, 11344); 18/93 (No. 11536); Hâkim, *Müstedrek*, 1/216.

⁶⁸⁸ Sonraki dönem kaynaklarında bu rivayetin iki tariki daha zikredilmektedir. Ancak bu tarikler çok zayıf olduğundan değerlendirmeye dahil edilmemiştir. Bu tarikler ve değerlendirmeleri için bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 26-27.

⁶⁸⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 14/61.

⁶⁹⁰ Yakûb b. İshâk el-İsferâyînî Ebû Avâne, *el-Müsnedü's-sahîhi'l-muharrec 'alâ Sahîhi Müslim*, thk. Komisyon (Medine: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1435/2014), 22/347 (No. 12999).

⁶⁹¹ İbn Hacer, *Hedy*, 208.

⁶⁹² Ayrıntılı bilgi için bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 25-28.

⁶⁹³ Müslim, “Tevbe”, 49.

*Allah onun yerine cehenneme bir Yahudi veya Hristiyan koyar.” şeklinde geçer.*⁶⁹⁴ Diğer bir tarikte de “*Kıyamet günü dağlar kadar günahı olan Müslümanlar gelir, Allah onların bu [günah]larını bağışlar ve o günahları Yahudi veya Hristiyanlara ekler.*” şeklinde zikredilir.⁶⁹⁵ Müslim’in nakletmediği bir tarikte ise “*Bu ümmet bağışlanmıştır ve azabı da bu dünyada kendi eliyle kendine verdiği azaptır...*” denmiştir.⁶⁹⁶

Bu rivayetlerin tamamı Ebû Mûsâ’nın oğlu Ebû Bürde’den nakledilmektedir. Ondan nakleden birçok râvi mevcuttur. Buhârî’nin bu rivayetleri *et-Târîhu’l-kebîr*’de zikrettikten sonra yaptığı şu yorum onun hadis kritiğinde neye baktığını ve özellikle neyi dikkate aldığını göstermektedir: “*Hiz. Peygamber’den ‘Şefa’at edileceği’ ve ‘bir grup insanın azap gördükten sonra çıkarılacağı’ yönündeki haberler daha çok, daha net ve daha meşhurdur.*”⁶⁹⁷

Görüldüğü gibi Buhârî bu rivayetteki anlamın yani bir Müslüman öldüğünde onun yerine cehenneme bir Yahudi veya Hristiyanın konulacağı anlamının Hiz. Peygamber’in şefa’at edeceği ve bir kısım insanın azap gördükten sonra cehennemden çıkarılacağı anlamıyla çeliştiğini ve ikinci anlamın yani bir kısım Müslümanın cehenneme gireceğinin doğru olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu yöndeki rivayetler Ebû Mûsâ’dan nakledilen yukarıdaki rivayete göre daha çok sahâbiden nakledilmiştir, Ebû Mûsâ rivayetinde bir miktar kapalılık olduğundan bu rivayetler daha nettir ve daha çok yayılıp bilindiğinden daha meşhurdur.

Buhârî’nin buradaki yaklaşımı yani hadisleri değerlendirirken neyi öncelediği hususu onun anlama ne kadar dikkat ettiğini göstermesi açısından önemlidir. Çünkü bu rivayetin isnâdında ıztırâb olmasına rağmen Buhârî bunun değerlendirmesinde sadece anlam üzerinde durmuştur. Nitekim rivayeti Ebû Bürde’den nakledenlerin bir kısmı bunu Ebû Bürde ← Babası Ebû Mûsâ el-Eş’arî ← Hiz. Peygamber, diğerleri de Ebû Bürde ← Ensârdan biri ← Hiz. Peygamber, diğerleri de Ebû Bürde ← Ensârdan biri ← onun babası ← Hiz. Peygamber isnâdıyla nakletmiştir ve tümünde de sağlam tarikler mevcuttur. Bu durumda Ebû Bürde’nin kendisi bu rivayetin isnâdını -ve muhtemelen metnini- karıştırmış olmalıdır. Buhârî bu farklılığı göstermiş ancak yorum olarak üzerinde durmamış, bunun yerine “rivayetin anlamının sahih ve meşhur hadislerle çeliştiğini” belirtmiş ve Ebû Mûsâ rivayetinin asıl illetinin bu olduğunu ifade etmiştir.

Bu yaklaşım ve değerlendirme tarzı Tirmizî’nin Buhârî’den naklettiği yorumlarda çokça bulunur. Bundan sonra ele alınacak rivayetler için onun açıktan yorumu bulunmasa da *Sahîh*’e

⁶⁹⁴ Müslim, “Tevbe”, 50.

⁶⁹⁵ Müslim, “Tevbe”, 51.

⁶⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/453 (No. 19678).

⁶⁹⁷ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, 1/258-259. Buhârî metin olarak en sonuncu rivayeti zikretmiş ve diğer rivayetler için “lafızları farklıdır ama anlamları yakındır” demiştir.

aldığı veelediği rivayetlerin niteliği ve terâcim kısmındaki bazı yorumları dikkate alınarak bu rivayetlerle ilgili ne düşündüğüne dair fikir yürütülebilir.

3.2. MÜSLİM'DE OLUP BUHÂRÎ'NİN KİTABINA ALMADIĞI ASIL HADİSLER

Bu başlık altında Müslim'in nakletmesine rağmen Buhârî'nin aktarmadığı asıl hadislerin daha meşhur olanlarından bazı örnekler incelenecektir. Müslim'in naklettiği rivayetlerin ayrı başlıkta ele alınmasının sebebi onun da benzer bir hassasiyetle asıllarını sadece sahih olan hadislerden seçmeye çalışmış olmasıdır. Bu nedenle aşağıdaki örnekler Buhârî'nin farkını daha net şekilde göstermesi açısından önemlidir.

3.2.1. “Ramazandan Sonra En Faziletli Oruç Muharrem Orucudur” Rivayeti

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَفْضَلُ الصَّيَامِ، بَعْدَ رَمَضَانَ، شَهْرُ اللَّهِ الْمُحَرَّمُ، وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ، بَعْدَ الْفَرِيضَةِ، صَلَاةُ اللَّيْلِ"

Müslim'in *Sahîh*'ine aldığı bu rivayete⁶⁹⁸ Buhârî kitabında yer vermemiş, hatta muharrem orucuyla ilgili herhangi bir hadis aktarmadığı gibi bâb başlığı da açmamıştır.⁶⁹⁹ İmam Mâlik de *Muvattâ*'da ne bu rivayete ne de konuyla ilgili başka bir rivayete yer vermiştir. Ahmed b. Hanbel,⁷⁰⁰ Dârimî,⁷⁰¹ Ebû Dâvûd,⁷⁰² Tirmizî⁷⁰³ ve Nesâî⁷⁰⁴ ise mezkûr rivayeti kitabına alan diğer müelliflerdir.

Rivayeti bu müelliflerin tamamı Humeyd b. Abdurrahman el-Himyerî tariki ile aktarmıştır.⁷⁰⁵ Çünkü Ebû Hureyre'den bu rivayeti nakletme hususunda el-Himyerî tek kalmıştır. Humeydî (ö. 488/1095) *el-Cem' beyne's-Sahîhayn*'ında hadisin râvîsi Humeyd el-Himyerî'nin Ebû Hureyre'den nakille aktardığı Müslim'deki tek rivayetin bu olduğunu,

⁶⁹⁸ Müslim, “Sıyâm”, 202, 203.

⁶⁹⁹ Gece namazının farz namazdan sonra en faziletli namaz olduğunu ifade etmesi bakımından bu rivayet gece namazı konusuyla da doğrudan ilintilidir. Ancak Buhârî “باب صلاة الليل” başlığında “kişinin en faziletli namazı evinde kıldığı namazdır” rivayetini aktarmış, mezkûr rivayeti burada da aktarmamıştır. bk. Buhârî, “Ezân”, 81 (No. 731).

⁷⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/214 (No. 8534).

⁷⁰¹ Dârimî, “Savm”, 45 (No. 1758, 1759).

⁷⁰² Ebû Dâvûd, “Savm”, 55 (No. 2429). Ebû Dâvûd “باب في صوم المحرم” bâbında bu rivayeti aktardıktan sonra aynı bâbın içinde “recep ayında oruç tutmayla ilgili Saîd b. Cübeyr’e soru sorulduğu, onun da İbn Abbâs’tan nakille - ay ismi geçmeksizin- Hz. Peygamber’in bazen neredeyse aralık vermeden oruç tuttuğunu, bazen de hiç tutmadığını” ifade eden rivayeti aktarmıştır. Burada Ebû Dâvûd’un mezkûr rivayetin zahirinden anlaşılan “muharrem ayının tamamını oruçlu geçirme” uygulamasının uygun olmadığını, diğer aylarda olduğu gibi Hz. Peygamber’in muharrem ayında da oruçla ilgili rutin bir uygulamasının bulunmadığını vurgulamak istediği akla gelse de Buhârî dışındaki muhaddislerin çelişkili rivayetlerle ilgili bir tercihte bulunmayıp onları beraberce naklettikleri düşünüldüğünde net bir şey söylemek zorlaşmaktadır.

⁷⁰³ Tirmizî, “Salât”, 208 (No. 438), “Savm”, 40 (No. 740).

⁷⁰⁴ Nesâî, “Kıyâmu’l-leyl”, 6 (No. 1613, 1614).

⁷⁰⁵ Nesâî’nin aktardığı tariklerin birinde Humeyd b. Abdurrahman ibaresinden sonra “هو ابن عوف” açıklaması bulunsa da bunun bir hata olduğu, burada Humeyd b. Abdurrahman el-Himyerî ile Humeyd b. Abdurrahman b. Avf’ın karıştırıldığı görülmektedir. Bu rivayetteki Humeyd’in el-Himyerî olduğu isminin açıkça geçtiği ve çoğunluğun aktardığı diğer tariklerden anlaşılmaktadır. Bu kişinin Himyerî olduğuna dair ayrıca bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 1/143, 8/54; İbn Hacer, *Hedy*, 341; *Feth*, 13/27.

Buhârî’de ise onun Ebû Hureyre’den hiçbir naklinin bulunmadığını ifade etmiştir.⁷⁰⁶ Nevevî de Humeyd el-Himyârî’nin *Sahîhu’l-Buhârî*’de asıl olarak rivayetinin bulunmadığını, Müslim’in ise sadece bu rivayette ondan asıl olarak rivayette bulunduğunu belirtmiştir.⁷⁰⁷ Nitekim Buhârî *Sahîh*’inde onun rivayetini sadece makrûnen aktarmıştır ve rivayetin sahabî râvisi Ebû Bekre’dir.⁷⁰⁸

Müslim’in, likâ şartına itiraz ederken kendisinden hadis aktardığı sahabî ile likâsı bilinmeyen tâbiîn râviler arasında saydığı isimlerden biri Humeyd el-Himyârî’dir.⁷⁰⁹ Buna göre Humeyd’in Ebû Hureyre ile likâsı bilinmemektedir. Bu da Buhârî’nin Humeyd’in tek kaldığı muharrem orucu rivayetini neden kitabına almadığını anlamak açısından önemli bir detaydır.

Muharrem ayında oruç tutulmasının önerildiği Hz. Ali’den nakledilen bir rivayet daha vardır ki o, oldukça zayıf sayılmaktadır.⁷¹⁰ Bu rivayeti *Kütüb-i Tis’a*’dan sadece Ahmed b. Hanbel,⁷¹¹ Tirmizî⁷¹² ve Dârimî⁷¹³ aktarmıştır. Yine Nesâî ve Beyhakî’nin konuyla ilgili Humeyd rivayetine yakın bir metinle sahabî Cündeb b. Süfyân’dan merfû olarak aktardıkları bir rivayet bulunmaktadır.⁷¹⁴ Ancak Dârekutnî, Hz. Peygamber→ Cündeb→ Abdumelik tarikiyle bu rivayeti aktaran Ubeyd b. Amr’ın, rivayeti Hz. Peygamber→ Ebû Hureyre→ Abdumelik tarikiyle aktaran diğer râvilerle tek başına muhalefet ettiğini ifade etmiş, bunun hatalı (ووهم فيه) ve diğer tarikin daha doğru olduğunu vurgulamıştır.⁷¹⁵

Buhârî’nin bu hadisi almaması ve “Oruç” bölümünde “Âşûre Günü Orucu”⁷¹⁶ ve “Şaban Orucu”⁷¹⁷ bâblarını açtığı hâlde “Muharrem Orucu” babını açmaması ve konuyla ilgili hiçbir rivayet aktarmaması dikkat çekicidir. “Şaban Orucu” bâbı incelendiğinde Buhârî’nin Hz. Âişe’den nakille Hz. Peygamber’in ramazan haricinde şaban ayından daha fazla oruç tuttuğu

⁷⁰⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh (Fettûh) b. Abdullâh el-Humeydî, *el-Cem‘ beyne’s-Sahîhayni’l-Buhârî ve Müslim*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002), 3/321-322.

⁷⁰⁷ Nevevî, *el-Minhâc*, 8/54.

⁷⁰⁸ Buhârî, “Fiten”, 8 (No. 7078). Burada “عن رجل آخر” ifadesiyle meçhul olarak geçse de Buhârî, “Hac”, 132 (No. 1741)’de ismini zikretmiştir. Ancak “Himyârî” nisbesini eklememesi sebebiyle Ebu Hureyre’den rivayeti bulunan ve aynı isme sahip Humeyd b. Abdurrahman b. Avf ile karıştırılabilir. Ancak İbn Hacer buradaki Humeyd’in el-Himyârî olduğunu ifade etmiştir. bk. İbn Hacer, *Hedy*, 341, *Feth*, 13/27.

⁷⁰⁹ Müslim, *Sahîh*, 1/27 (Mukaddime).

⁷¹⁰ Meçhul bir kişi olan rivayetin tâbiî râvisi Numan b. Sa’d’dan rivayeti teferrüden aktaran Abdurrahman b. İshâk’ın zayıf olduğuna Ahmed b. Hanbel, Buhârî, Ebû Zûr’a, Ebû Hâtim, İbn Huzeyme, Nesâî ve başka birçok isim hükmetmiş, içlerinden bazıları onun “münkerü’l-hadis” olduğunu ifade etmiştir. İlgili görüşler için bk. İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 7/534-536. Ayrıca rivayete Tirmizî “hasen garîb” hükmünü verirken (“Savm”, 40) Elbânî zayıf hükmünü vermiştir (Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, *Da’îfü’l-Terğîb ve’t-terhib* [Riyad: Mektebetü’l-Me’ârif, 1421/2000], 1/312).

⁷¹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/441 (No. 1322), 448 (No. 1334).

⁷¹² Tirmizî, “Savm”, 40 (No. 741).

⁷¹³ Dârimî, “Savm”, 45 (No. 1757).

⁷¹⁴ Nesâî, *Kübrâ*, 3/252 (No. 2916); Beyhakî, *Kübrâ*, 5/354 (No. 4724), 9/95 (No. 8497).

⁷¹⁵ Ebû Ömer Ali b. Ahmed ed-Dârekutnî, *el-İlelü’l-vâride fi’l-ehâdisi’n-nebeviyye*, thk. Mahfûzürrahman Zeynullah es-Selefi (Riyad: Dâru Taybe, 1405/1985), 9/89-90.

⁷¹⁶ Buhârî, “Savm”, 69.

⁷¹⁷ Buhârî, “Savm”, 52.

bir ay olmadığını ifade eden rivayeti aktardığı görülür.⁷¹⁸ Bu hadis konumuz olan rivayetle ve muharrem orucu ile ilgili diğer rivayetlerle uyumsuz gözükmemektedir. Çünkü içinde oruç tutulacak en faziletli ayın muharrem ayı olması durumunda Hz. Peygamber'in o ay içerisinde çokça oruç tutması beklenirken bunun şaban ayında gerçekleşmesi izahı zor bir durumdur. Nitekim İbn Hacer de Müslim'in aktardığı bu rivayetin Hz. Peygamber'in en çok oruçlu geçirdiği ayın şaban ayı olduğunu ifade eden Hz. Âişe rivayetine muhalefet ettiğini belirtmiştir.⁷¹⁹ Nevevî ise Hz. Peygamber'in muharrem orucunun faziletini hayatının sonunda öğrendiği ve tutmaya imkân bulamadığı veya daha önceden bildiği hâlde o ayda sefer, hastalık gibi özür durumlarının muharrem ayına denk gelmesi sebebiyle bu ayı pek oruçlu geçiremediği ihtimalleriyle iki rivayetin arasını bulmayı önerse de⁷²⁰ bu yorum pek tatminkâr gözükmemektedir.

Son dönem muhaddislerinden Muallimî (ö. 1386/1966) Müslim'in ifadesiyle Humeyd'in Ebû Hureyre ile likâsının bilinmemesi, Ebû Hureyre'nin birçok müksirûn talebesi olmasına rağmen Humeyd'in bu rivayeti ondan teferrûden aktarıp hadisin mütâbiinin bulunmaması, yukarıda zikri geçen ve oldukça zayıf sayılan Hz. Ali rivayeti hariç muharrem orucu konusunda başka şâhidinin bulunmaması ve Hz. Peygamber'in ramazan haricinde hiçbir ayın tamamını oruçlu geçirmediğinin, aylar içinde de en çok şaban ayında oruç tuttuğunun sabit olması sebebiyle Müslim'in aktardığı Humeyd el-Himyerî rivayetinın sıhhat bakımından tartışmalı olduğunu (فيه نظر) vurgulamıştır.⁷²¹

Sonuç olarak Buhârî'nin, Müslim'in aktardığı bu rivayeti kitabına almamasıyla ilgili hem sened hem de metin yönünden bağlayıcı gerekçelerin bulunduğu görülmektedir. Sened yönünden Ebû Hureyre ile likâsı bilinmeyen Humeyd el-Himyerî'nin bu rivayeti Ebû Hureyre'den nakletme noktasında tek kalması, konuyla ilgili sağlam bir şâhidinin veya mütâbisinin bulunmaması gibi sebepler öne çıkmaktadır. Mezkûr rivayetin şaban orucu rivayetlerine mana yönünden muhalefet etmesi sebebiyle Buhârî'nin bu rivayeti kusurlu görmüş olması kuvvetle muhtemeldir.

3.2.2. “Dünya İşlerini Siz Daha İyi Bilirsiniz” Rivayeti

Kütüb-i Sitte'den sadece Müslim ve İbn Mâce'nin naklettiği bu rivayet Talha b. Ubeydullah, Râfi' b. Hadîc, Hz. Âişe, Enes b. Mâlik ve Câbir b. Abdullah olmak üzere beş

⁷¹⁸ Buhârî, “Savm”, 52 (No. 1969, 1970). Ayrıca bk. Müslim, “Sıyâm”, 185, 186, 187; Ebû Dâvûd, “Savm”, 59 (No. 2434, 2435); Tirmizî, “Savm”, 37 (No. 736, 737); Nesâî, “Sıyâm”, 70 (No. 2351).

⁷¹⁹ İbn Hacer, *Feth*, 4/215.

⁷²⁰ Nevevî, *el-Minhâc*, 8/54.

⁷²¹ Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Yahya b. Ali el-Yemânî el-Muallimî, *el-Ehâdisü'lletî isteşhede bihâ Müslim fi bahsi'l-hilâf fi şirâti'l-ilmî bi'l-likâ*, nşr. Muhammed Mûsa (Riyad: Dâru Atlas, 1417/1996), 33-38.

sahâbiden dört tarikle rivayet edilmiştir.⁷²² Rivayetin Müslim’de geçen metinlerinden biri şöyledir:

عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: "مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْمٍ عَلَى رُءُوسِ النَّخْلِ، فَقَالَ: مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالُوا: يُلْقُونَ الذَّكْرَ فِي الْأَنْثَى فَيَلْقَحُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا أَظُنُّ يُغْنِي ذَلِكَ شَيْئًا. قَالَ: فَأَخْبِرُوا بِذَلِكَ فَنَرَكُوهُ، فَأَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَلِكَ فَقَالَ: إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَلْيَصْنَعُوهُ فَإِنِّي إِنَّمَا ظَنَنْتُ ظَنًّا فَلَا تُؤَاخِذُونِي بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ اللَّهِ شَيْئًا فَخُذُوا بِهِ فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عِزَّ وَجَلِّ."⁷²³

Bu dört tarik de tenkit edilmiş birer râvi tarafından teferrüd ile nakledilmiştir ki onlar Simâk b. Harb, İkrime b. Ammâr, Hammâd b. Seleme ve Mücâlid b. Saîd’dir. Buhârî’nin rivayetlerini kitabına almadığı bu râvilerin, teferrüdü makbul sayılmayacak seviyede oldukları belirtilmelidir.⁷²⁴

Teferrüd sebebiyle bu rivayeti eleştirenlerin olduğunu belirten Taberî bu tarikleri birbirinin şâhidi olarak görüp sahih olduklarını savunmuştur.⁷²⁵ Ancak “tek kaldıklarında rivayetlerine itibar edilmeyen” kişilerin rivayetlerinin birbirinin şâhidi sayılması tartışmalıdır. Şâhitlik/mütâbilik meselesi sika olup da tek kalmış râvi için geçerli olmalıdır; çünkü onun dahi tek kalıp kalmadığı önemsenmiştir.⁷²⁶ Nitekim *Sahîhu’l-Buhârî* gibi sadece sahih hadisleri toplayan bir kitapta mütâbaatların bulunmasının sebebi ve izahı da bu olmalıdır.

Ayrıntılara gelince dört tarikte de Resûlullâh’ın hurma aşılamanı yapan kişileri görmesi, bu işlemle ilgili olumsuz yorum yapması, bunun üzerine sahâbenin işlemi durdurması ve sonrasında hasadın zarara uğraması anlatılmaktadır.

Rivayetin aktarıldığı lafızlar incelendiğinde metnin büyük ölçüde mana ile aktarıldığı ve aynı olayı anlatan mezkûr dört tarikin önemli farklar içerdiği görülür. İlk olarak Hz. Peygamber’in yaptığı yorumla ilgili fark dikkat çekmektedir. Nitekim birinde “*bunu yapmasanız daha iyi olur*”, diğesinde “*bunun bir faydası olacağını zannetmiyorum*”, bir diğesinde ise “*aşılama yoktur*”⁷²⁷ veya *aşılamanın bir şey olduğunu (yani bir işe yaradığını) sanmıyorum*” şeklinde yorum yaptığı aktarılmıştır. Bu cümleler mana açısından farklıdır. Zira

⁷²² Müslim, “Fezâil”, 139, 140, 141 (No. 2361, 2362, 2363); İbn Mâce, “Ruhûn”, 15 (No. 2470, 2471); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/16 (No. 1395).

⁷²³ Müslim, “Fezâil”, 139; İbn Mâce, “Ruhûn”, 15 (No. 2470); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/16 (No. 1395).

⁷²⁴ Mücâlid hariç diğer isimlerle ilgili değerlendirme “Buhârî’nin hiç itibar etmediği râviler” başlığında geçmişti. Mücâlid ise çoğunluğun zayıf kabul ettiği bir râvidir. bk. İbn Hacer, *Tehzib*, 12/557-561

⁷²⁵ Ebu Cafer Muhammed b Cerîr et-Taberî, *Tehzibu’l-âsâr*, thk. Ali Rıza b. Abdullah (Şam: Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâs, 1416/1995), 330-333.

⁷²⁶ İlk dönem Hanefî fakihlerin çok önemseydiği bu garîb/ferd olmama durumu aslında münekkî muhaddislerin de dikkat ettiği bir olgudur. Daha sonraki dönemlerde önemsenmediği anlaşılan bu durumla ilgili Ebû Dâvûd’un Mâlik, Yahya b. Saîd ve sika imamların dahi garîb rivayetleriyle ihticâc edilemeyeceğine dair değerlendirmesi önemlidir (Ebû Dâvûd, *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke*, 29). Konuyla ilgili farklı yorumlar için bk. İbnü’s-Salâh, *Ma’rifetü envâ’i ’ulûmi’l-hadîs*, 72-82.

⁷²⁷ “لا لقا”

ilkinde yapmamalarını tavsiye etmekte, diğerlerinde ise bir işe yaramayacağını düşündüğünü ifade etmektedir. Diğer bir fark ise Râfi', Hz. Âişe ve Enes rivayetlerinde Hz. Peygamber doğrudan hurma aşıl原因larla konuşmuşken Talha ve Câbir rivayetlerinde yanındaki sahâbilerle konuşmuş, yorumu aşıl原因ların gıyabında yapmıştır.

Öte yandan hasadın zarara uğraması üzerine Hz. Peygamber'in verdiği tepki de farklı şekillerde aktarılmıştır. Nitekim Râfi' rivayetinde “*Ben ancak bir beşerim, size dininizle ilgili bir şey emredersem onu doğrudan alın, kendi görüşümle bir şey emredersem ben ancak ve ancak bir beşerim!*”, Hz. Âişe ve Enes rivayetinde de “*Siz dünyalık işlerinizi benden daha iyi bilirsiniz*” dediği nakledilmiştir. Talha rivayetinde ise “*Bu onlara fayda veriyorsa yapsınlar. Çünkü ben ancak bir zanda bulundum. Zan sebebiyle beni sorumlu tutmayın. Lâkin size Allah'tan gelen bir şeyden bahsedersem onu hemen alın. Çünkü ben Allah adına asla yalan/hatalı söz söylemem*”.⁷²⁸ Talha rivayetinin başka bir tarikinde “Zan sebebiyle beni sorumlu tutmayın” yerine “zan/tahmin doğru da çıkabilir, hatalı da olabilir” ifadesi yer alırken⁷²⁹ farklı bir tarikte “*Siz dünyanıza yarayacak işleri benden daha iyi bilirsiniz. Ben bir zanda bulundum, size 'Allah böyle buyurdu' demedim! Zira ben Allah adına asla yalan/hatalı söz söylemem*” şeklinde geçmektedir.⁷³⁰ Câbir rivayetinde ise “*Onun nesi var! Ben tarla ve hurma sahibi değilim. Aşıl原因!*” dediği nakledilmiş, Allah'tan veya din adına konuştuğunda onu kabul etmeleri gerektiği kısmı yer almamıştır.

Hz. Peygamber'in dünya işlerinde hata yapabileceğine dair bir delil olarak çokça kullanılan “*Siz dünyalık işlerinizi benden daha iyi bilirsiniz*” ifadesinin sadece iki tarikte geçtiği, öteki tarikte buna yakın olarak “*ziraat ehli olmadığını*” ifade ettiği, diğerlerinde ise daha geniş bir anlama gelen “*zanda bulunmak/görüş beyan etmek*” ifadesinin kullanıldığı görülür. Ancak bu zannın/görüşün kapsamı tariklerin birinde “*Allah'tan gelen bir şeyden bahsedersem hemen alın*”, diğerinde ise “*dininizle ilgili bir şey emredersem onu doğrudan alın*” ifadeleri kullanılarak din veya vahiy dışı konular olarak sınırlandırılmıştır.

Tahâvî çok farklı lafızlarla aktarılması sebebiyle rivayette ciddi bir ıztırâb (اضطراب شديد) bulunduğu yönünde bir eleştirinin olabileceğini söylemiş, buna cevaben rivayetlerin

⁷²⁸ Talha b. Ubeydullah rivayetinde Hz. Peygamber'in “aşıl原因 tutmayınca/hasat zarara uğrayınca” değil, sahâbiler “aşıl原因ı bırakınca” bu ifadeyi kullandığı geçmektedir. Sözlerine “Bu onlara fayda veriyorsa yapsınlar.” ifadesiyle başlaması hasat zarara uğramadan bu sözü söylediği ve zararın gerçekleşmeden önleendiği izlenimini vermektedir. Ancak rivayetin son kısmında Hz. Peygamber “Ben bir zanda/tahminde bulundum; beni tahminden dolayı sorumlu tutmayın.” ifadesini kullanmaktadır. Dolayısıyla hasadın zarara uğradığı kısmın metinde nakledilmediği ancak gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Nitekim Bezzâr'ın aktardığı Talha tarikinde o kısım vardır. bk. Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Basrî el-Bezzâr, *el-Bahru'z-zahhâr el-ma'rûf bi-Müsne'di'l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahman Zeynullah (Medine: Mektebetü'l-İlm ve'l-Hikem, 1409/1988), 3/152 (No. 937).

⁷²⁹ Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-Mısrî et-Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb Arnavût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994), 4/423.

⁷³⁰ Bezzâr, *Müsne'd*, 3/152 (No. 937).

Resûlullâh'ın aşılama yapan farklı kişilere söylediği farklı sözler olduğunu, bu sebeple lafızlarda fark bulunduğunu iddia etmiştir. Buna göre Talha'nın aktardığı ifade farklı bir gruba, Âişe ve Enes'in aktardığı söz farklı bir gruba, Câbir'in naklettiği ise başka bir gruba söylenmiştir ve her biri Hz. Peygamber'in sözüdür.⁷³¹ Tahâvî'nin bu yorumu ikna edici olmaktan uzak gözükmemektedir. Çünkü olay örgüsü bakımından dört rivayetin de tek bir olayı anlattığı anlaşılmaktadır. Her birinde Hz. Peygamber'in aşılayanları gördüğünde “*Bunlar ne yapıyor?*” diye sorması dahi farklı olay ve zamanlarda söylendiği ihtimalini ortadan kaldırmaktadır.

Öte yandan İbn Cerir et-Taberî, Hz. Peygamber'in zan ile konuşup hata etmesinin mümkün olmaması sebebiyle rivayeti illetli sayanların olduğunu belirtmiştir.⁷³² Bu iddiaya cevap veren Taberî, Hz. Talha'nın bu rivayeti aktarmada yalnız kalmadığını, başka sahabîlerden şâhidlerinin bulunduğunu ifade etmiş, kendisi Müslim'in de rivayet ettiği Hammâd b. Seleme tarikiyle aktarılan Hz. Âişe rivayetini sahih gördüğünü belirtmiştir. Hz. Peygamber'in dünya ve maişetle ilgili meselelerde tedbir bâbında görüş beyan edebileceğini, bu noktada zanla yorum yapmasının bir mahsuru olmadığını söylemiştir.⁷³³ Tahâvî de Hz. Peygamber'in Mekke'de doğup büyümesi sebebiyle bu işlemi yani âdemoğulları dışında dışının erkekten bir şey aldığını bilmediğini, bu sebeple bir zanda bulunduğunu ifade etmiştir.⁷³⁴

Elbette Hz. Peygamber'in uzmanlık isteyen konularda diğer insanların ondan daha bilgili olduğunu ifade etmesinde veya bir beşer olarak bazı konularda yorum yapmasında garipsenecek bir durum yoktur. Ancak böyle bir ifadenin hatalı bir tekliften/tavsiyeden sonra söylenmesi onun genel tavrına uygun görünmemektedir. Çünkü kişinin bir işle ilgili tavsiyede/teklifte bulunması, ardından oluşan zarar üzerine “*kendisinin bu işin uzmanı olmadığını*” ve “*bir tahminde bulunduğunu*” söylemesi ve tavsiye verdiği muhatabının bu işi “*kendisinden daha iyi bildiğini*” ifade etmesi, değil bir peygamber için, normal bir insan için de kusur sayılabilecek bir davranıştır.

Sonuç olarak rivayetin manen aktarıldığı, râvi tasarrufları sebebiyle farklı manalara gelen veya farklı şekillerde yorumlanabilecek lafızlarla nakledildiği ve bu aktarımın pek başarılı olmadığı söylenebilir. Zaten Müslim, Râfî' tarikini aktaran İkrime'nin Hz. Peygamber'in son sözüyle ilgili olarak “*ya da buna benzer bir şey söyledi*” diyerek şüpheyi düşüğünü rivayetin sonunda zikretmiş, Câbir tarikinde de râvinin Hz. Peygamber'in kullandığı ifadeyle ilgili şüpheyi düşüğü ifade edilmiştir. Öte yandan rivayette Hz. Peygamber'in bilinen

⁷³¹ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/425.

⁷³² Taberî, *Tehzibu'l-Âsâr*, 330-333.

⁷³³ Taberî, *Tehzibu'l-Âsâr*, 330-333.

⁷³⁴ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 4/425.

tavrına uygun olmayarak bilgi sahibi olmadığı bir konuda sahâbîleri yönlendirdiği görülmektedir. Bunlar Buhârî'nin rivayeti metin yönünden neden ellediğini anlamak açısından fikir verebilir. İsnâd yönünden ise dört rivayeti de Buhârî'nin rivayetlerini bir hükme asıl yapmayı uygun görmediği yani zayıf ya da yetersiz râvîlerin aktardığı dikkat çekmektedir. Dolayısıyla rivayetin Buhârî tarafından hem metin hem de isnâd yönünden elendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

3.2.3. Tırnak Kadar Kuru Yer Kalmayacak Şekilde Abdest Almayla İlgili Rivayet

عن جابر أخبرني عمر ابن الخطاب؛ أَنَّ رَجُلًا تَوَضَّأَ فَتَرَكَ مَوْضِعَ ظُفْرِ عَلَى قَدَمِهِ. فَأَبْصَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ: "ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ" فَرَجَعَ ثُمَّ صَلَّى.⁷³⁵

Bu rivayet birçok hadis hafızı tarafından merfû hâliyle zayıf kabul edilmiştir. Nitekim İbn Hacer Müslim'in bunu tahrîc etmesi sebebiyle Müslim'in ayıplandığını ve meşhur hadis hafızı Ebû Ali en-Nîsâbûrî'nin (ö. 349) -ki o “*en sahih kitabın Müslim'in kitabı olduğunu*” söyleyen kişidir-⁷³⁶ bu hadis sebebiyle Müslim'e yaptığı şu tenkidi nakletmiştir: “*Doğru olan Ebû Muâviye'nin → A'meş → Ebû Süfyân → Câbir isnâdıyla naklettiği 'Ömer bir adamın elinde tırnak büyüklüğünde kuru yer gördü...' şeklindeki rivayettir ve bu rivayet mevkûftur yani Hz. Ömer'in ifadesidir. Mahfûz olan budur; Ma'kıl rivayeti yanlıştır ve kimse onun gibi nakletmemiştir.*”⁷³⁷

Ayrıca Bezzâr da bu hadisin Hz. Ömer tarafından Hz. Peygamber'e isnâd edilerek yani merfû olarak aktarıldığı başka bir tarik bilmediğini, A'meş → Ebû Süfyân → Câbir →⁷³⁸ Ömer isnâdıyla mevkûf olarak aktarıldığını belirtmiştir.⁷³⁹ İbn Ammâr eş-Şehîd⁷⁴⁰ (ö. 327/939) de rivayetin bu lafızla [Ma'kıl tariki hariç] sadece İbn Lehî'a'dan bilindiğini (İbn Lehî'a → Ebu'z-Zübeyr), onun da ihticâc edilemez biri olduğunu ve Müslim'in aktardığı bu rivayetin hatalı olduğunu, çünkü A'meş → Ebû Süfyân → Câbir → Ömer tarikiyle mevkûf olarak aktarıldığını ifade etmiştir.⁷⁴¹

⁷³⁵ Müslim, “Tahâret”, 31; İbn Mâce, “Tahâret”, 139 (No. 665, 666).

⁷³⁶ Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lugât*, 1/73-74. Talebesi Hâkim, Ebû Ali'nin yetkinlik, hıfz, müzakere, zayıflığı tespit etme gibi hadis ilmine dair konularda asrının en iyisi olduğunu söylemiştir. bk. Zehebî, *Siyer*, 16/52.

⁷³⁷ Mizzî, *Tuhfe*, 8/16-17 (No. 10421). Ebû Ali'nin hadisle ilgili yorumu böyle olmakla beraber İbn Lehî'a da rivayeti Ebu'z-Zübeyr'den böyle nakletmiştir (Ahmed, *Müsned*, 1/283 [No. 134]; 1/294-5 [No. 153]). Fakat İbn Lehî'a da zayıf bir râvidir. Sorunun Ebu'z-Zübeyr'den kaynaklanma ihtimali bir yana Ebû Ali'nin kastı “A'meş gibi muteber hiç kimse” olmalıdır.

⁷³⁸ Bezzâr'ın ifade ettiği tarikte Câbir ismi bulunmamaktadır. Ancak Câbir isminin sehven düştüğü anlaşıldığından yukarıda zikredilmiştir.

⁷³⁹ Bezzâr, *Müsned*, 1/349 (No. 232).

⁷⁴⁰ Ebu'l-Fadl el-Herevî olarak da tanınmaktadır.

⁷⁴¹ Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi'l-Hüseyn el-Herevî el-Şehîd İbn Ammâr, *İlelü'l-ehâdis fî kitâbi's-Sahîh li'l-Müslim b. el-Haccâc*, thk. Ali b. Hasan (Riyad: Dâru'l-Hicre, 1412/1991), 55.

Müslim rivayetini aktaran Ma'kıl b. Ubeydullah, İbn Maîn tarafından zayıf kabul edilmiş,⁷⁴² genel olarak da hata yapan ve orta seviye (صالح) bir râvi olarak nitelendirilmiştir.⁷⁴³ Onun bu tür hataları dikkate alınarak böyle bir değerlendirme yapılmış olmalıdır. Aslında bu rivayet Ebu'z-Zübeyr rivayeti olması yönüyle de zayıf sayılmalıdır. Her ne kadar Müslim'in onun rivayetlerine itibar etmesi sebebiyle hadisleri bazıları tarafından sahih kabul edilse de daha önce değindiğimiz gibi Buhârî onun hiçbir rivayetine itibar etmemiştir.

Diğer yandan Ebû Dâvûd bu lafızdaki bir rivayeti Hz. Enes'ten nakletmiştir:⁷⁴⁴

(...) حَدَّثَنَا أَنَسٌ: أَنَّ رَجُلًا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَقَدْ تَوَضَّأَ وَتَرَكَ عَلَى قَدَمَيْهِ مِثْلَ مَوْضِعِ الظُّفْرِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ"

Ebû Dâvûd rivayetten sonra bu hadisin maruf olmadığını çünkü Cerîr'den sadece İbn Vehb'in bunu rivayet ettiğini söylemiştir.⁷⁴⁵ Ayrıca Hasan-ı Basrî'nin bunu doğrudan Hz. Peygamber'den naklettiği bir rivayeti de zikretmiştir. Arkasından da ismi verilmeyen bir sahâbîden de ayağında kuru bir yer kalan kişiye hem abdesti hem de namazı iade etmesi gerektiğini ifade eden rivayeti nakleder:

عن خالد عن بعض أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم -: أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي فِي ظَهْرِ قَدَمِهِ لَمَعَةً قَدَرُ الدَّرْهِمِ لَمْ يُصِبْهَا الْمَاءُ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ

Görüldüğü gibi bu rivayetler birbirini takviye edecek bir durumda değildir. Çünkü bu rivayeti nakleden Bakıyye çok zayıf bir râvidir.⁷⁴⁶ Her ne kadar geç dönemde zayıf tarikleri toplayıp hasen ve sahih hadis elde etmek yaygın bir uygulama olsa da münekkit muhaddislerin bu şekilde bir itibâr/mütâbaat anlayışına yönelmedikleri görülür. Onlar için itibârın “hadisin zayıflığını gidermek için” değil, “hadisin bilinip bilinmediğini belirlemek için” kullanılan bir uygulama olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde zayıf tarikleri toplayıp sahih hadis elde etme uygulaması bulunmamaktadır.⁷⁴⁷

Ayrıca rivayet anlam yönünden de kusurlu görünmektedir. Çünkü rivayette abdestin iadesi emredilmektedir. Hâlbuki Buhârî'nin de naklettiği meşhur “وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ” hadisinde -ki, Müslim bu hadisten önce onu nakletmiştir-⁷⁴⁸ sadece uyarı ve hatırlatma vardır; iade emri yoktur. Ayrıca, “tırnak kadar kuru yer kalmaması” düşüncesini ve bu tür bir yaklaşımı

⁷⁴² Zehebî, *Dîvânü 'd-du'afâ*, 393.

⁷⁴³ bk. İbn Hacer, *Tehzîbü 't-tehzîb*, 13/141-2.

⁷⁴⁴ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 66 (No. 173); İbn Mâce, “Tahâret”, 139 (No. 665).

⁷⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, Cerîr'in Mısır'daki rivayetlerinin sorunlu olduğunu ve bunun izahı olarak ezberinin iyi olmadığını belirtir (bk. İbn Hacer, *Hedy*, 395). İbn Vehb de Mısırlıdır. Nitekim Buhârî, İbn Vehb'in Cerîr b. Hâzım rivayetlerini sadece mütâbaat olarak nakleder.

⁷⁴⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü 't-tehzîb*, 2/323; Zehebî, *Dîvânü 'd-du'afâ*, 50.

⁷⁴⁷ Müslim'in bu konuda yaptığı zayıf tarikleri birleştirip sahih bir rivayet elde etmek değildir. Çünkü tariklerdeki râviler Buhârî'nin ellediği kimselerdir; Müslim ise onların rivayetlerini nakletmiştir.

⁷⁴⁸ Buhârî, “İlim”, 3 (No. 60); 30 (No. 96); “Vudû”, 27 (No. 163); 29 (No. 165); Müslim, “Tahâret”, 25-30.

doğrulamayacak hiçbir âyet ve sahih hadise rastlanılmamıştır. Sonuç olarak Buhârî tüm bu gerekçeler sebebiyle rivayeti kitabına almamış olmalıdır.⁷⁴⁹

3.2.4. Berâe/Tevbe Sûresine Benzer Bir Sûre Rivayeti

Ebû Mûsâ el-Eşarî'den nakledilen “Uzunluğu ve (manasının) şiddetli oluşu sebebiyle Berâe sûresine benzettiğimiz bir sûre vardı ancak bana unutturuldu. O sûreden aklımda sadece şu kısım kaldı...” şeklindeki rivayeti Müslim nakletmiştir.⁷⁵⁰ Rivayetin metni şöyledir:

عَنْ أَبِي حَرْبٍ بْنِ أَبِي الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: بَعَثَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ إِلَى قُرَاءِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ. فَدَخَلَ عَلَيْهِ ثَلَاثُمِائَةَ رَجُلٍ قَدْ قَرَأُوا الْقُرْآنَ. فَقَالَ: "أَنْتُمْ خِيَارُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَقُرَّأَوْهُمْ. فَاتْلُوهُ. وَلَا يَطْوِلَنَّ عَلَيْكُمْ الْأَمَدُ فَتَفْسُقُوا قُلُوبُكُمْ. كَمَا فَسَدَتْ قُلُوبُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ. وَإِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ. كُنَّا نُسَبِّحُهَا فِي الطُّوْلِ وَالشَّدَّةِ بِرَاءَةٍ. فَأُنْسِيَتْهَا. غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَا يَبْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا. وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ. كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةَ كُنَّا نُسَبِّحُهَا بِإِحْدَى الْمُسَبِّحَاتِ. فَأُنْسِيَتْهَا. غَيْرَ أَنِّي حَفِظْتُ مِنْهَا {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ} فَكُتِبَ شَهَادَةٌ فِي أَعْنَاقِكُمْ، فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"⁷⁵¹

Bu rivayeti iki yönden incelemek daha doğru olacaktır. İlki Berâe/Tevbe sûresine benzer bir sûrenin önceden var olduğu ancak sonradan unutturulduğu kısmıdır. İkincisi ise Ebû Mûsâ el-Eşarî'nin bu sûreden aklında kaldığını ifade ettiği kısımdır. Bunların ayrı ayrı ele alınmasının sebebi ikinci kısım ile ilgili birçok rivayetin bulunması ve bu rivayetlerin beraberce ele alınmasının gerekliliğidir.

Tevbe sûresine benzer bir sûrenin önceden var olup sonradan neshedildiği/unutturulduğu ile ilgili kaynaklarda rastlanılan tek rivayet Müslim'in aktardığı yukarıdaki rivayettir. Bu rivayeti *Kütüb-i Tis'a* içerisinde Müslim'den başka aktaran bulunmamaktadır. Müslim'de ve rivayetin aktarıldığı diğer kitaplarda⁷⁵² bunu Ebû Mûsâ'dan sadece Ebû'l-Esved, ondan da sadece oğlu Ebû Harb nakletmiş, rivayeti Ebû Harb'dan aktararak bilinmesini sağlayan (medâr râvi) Dâvûd b. Ebî Hind bu rivayette tek kalmıştır.⁷⁵³ Dâvûd Basralı olup çoğunluk tarafından sika kabul edilen bir râvidir. Bazıları ise rivayetlerinde ıztırâb

⁷⁴⁹ Hz. Ömer'in nasıl böyle bir istekte bulunduğu sorulabilir. Bunun bir yorum olması bir tarafa rivayetin Ebu'z-Zübeyr ve Ebû Süfyân gibi Buhârî'nin rivayetlerine itibar etmediği râvilerden nakledilmesi sebebiyle Hz. Ömer kısmı da tartışmalı hale gelmektedir.

⁷⁵⁰ Müslim, “Zekât”, 119.

⁷⁵¹ Müslim, “Zekât”, 119.

⁷⁵² Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 5/275; Ebû Avâne, *Müstahrec*, 11/165; Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym, *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muharrec 'alâ Sahîhi'l-İmâm Müslim*, thk. Ahmed Hasan Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1417/1996), 3/115; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a*, thk. Abdülmü'tî Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1408/1988), 7/156.

⁷⁵³ Tahâvî'nin nakline göre (*Şerhu müşkili'l-âsâr*, 5/275) bu rivayeti Ali b. Zeyd b. Cud'an da nakletmiş gözükmetedir. Fakat Ali b. Zeyd çok zayıf görülen bir râvi olduğundan bu tarikin destekleyicilik açısından bir değeri yoktur. Şayet Dâvûd konumunda bir râvi olsaydı o zaman medâr râvinin Dâvûd değil, Ebû Harb olduğu söylenebilirdi. Ali b. Zeyd ile ilgili değerlendirmeler için bk. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/78; Cemmâilî, *el-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, 7/377; Moğultay b. Kılıç, *İkmâl Tehzîbi'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, 5/353.

(çelişki) ve hata bulunduğunu belirtmiş,⁷⁵⁴ rivayetlerini topluca inceleyip değerlendirdiği anlaşılan Buhârî de bu görüşe varmış ve çalışmanın ilgili kısmında⁷⁵⁵ ifade ettiğimiz gibi onun rivayetlerini *Sahih*'e almamıştır.

Rivayeti Ebû'l-Esved'den nakleden tek kişi olan Ebû Harb b. Ebi'l-Esved (ö. 108-9) ile ilgili İbn Sa'd'ın bilinen biri olduğunu söylemesi, İbn Hibbân'ın onu *Sikât*'ında zikretmesi ve İbn Abdilber'in "sika", Zehebî'nin "sadûk" demesi dışında detaylı bir yorum bulunmaması⁷⁵⁶ onun mechûlül-hâl olduğunu düşündürmektedir. Çünkü bu isimler hakkında eleştiri bulunmayan râvileri güvenilir sayma eğilimindedir. Buhârî, Ebû Harb'in rivayetlerini kitabına hiç almamıştır. Müslim'in böyle bir konuda, bu konumdaki bir râvinin rivayetini nakletmesi gerçekten gariptir.

Rivayetin Dâvûd'dan sonra yayılması da sınırlı olmuştur. Basra'nın en meşhur hafızlarından biri olan Vüheyb b. Hâlid'in (ö. 165/781) -ki Buhârî onun sahih rivayetlerini mutlaka nakleder- bu rivayeti nakletmesi dahi rivayetin kaynakların çoğunda geçmesi için yeterli olmamıştır. Bu durum muhaddislerin çoğunun bu rivayeti elemiş olma ihtimalini akla getirmektedir. Rivayeti Vüheyb'den nakleden Affân b. Müslim'in (ö. 220/835) 1982 rivayetini kitabına alan Ahmed b. Hanbel'in⁷⁵⁷ bu rivayeti *Müsned*'de nakletmemesi de bununla ilgili olmalıdır.

Hasılı, bu rivayet özellikle hicrî III. yüzyılın sonlarından itibaren nâsih-mensûh meselesinin örneklerinden biri olarak kullanılsa da⁷⁵⁸ bu tarz önemli bir konuyu içeren bir rivayetin garîb olarak aktarılması ve başka destekleyicisinin bulunmaması onun metin yönünden güvenilirliğini sorgulamaya yol açmaktadır. Buhârî'nin bu rivayeti nakletmemesinin isabetli bir tercih olduğu rivayetin ikinci kısmının incelenmesinde de görülecektir. Kaynaklarda ikinci kısmın âyet olduğunu belirten başka rivayetler mevcut olsa da Ebû Mûsâ'nın "unutturulduğunu" ifade ettiği sûreden bahseden hiçbir rivayete rastlayamadık.

⁷⁵⁴ Cemmâilî, *el-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, 4/407; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 7/461-466; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 4/193-194.

⁷⁵⁵ Bk. "Buhârî'nin hiç itibar etmediği râviler ve nüshalar" başlığı.

⁷⁵⁶ Cemmâilî, *el-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, 10/32; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 33/231-236; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtî'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1424/2003), 3/186-187; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 10/201-202.

⁷⁵⁷ Âmir Hasan Sabrî, *Mu'cemu şuyûhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fi'l-Müsned* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1413/1993), 262, 153. dipnot.

⁷⁵⁸ Tahâvî, *Şerhu müşkili'l-âsâr*, 2/275; Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Esad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1419/1998), 10/3353; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a*, 7/156; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, 3/584; Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi kitâbi Müslim*, thk. Muhyiddîn Dîb - vd. (Şam-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1417/1996), 3/93.

3.2.4.1. “Âdem oğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister...” sözü ile ilgili değerlendirme

Konunun ikinci kısmı, yukarıdaki rivayete göre Ebû Mûsâ’nın unutturulan sûreden aklında kalan bir âyet olarak naklettiği “Âdemoğlunun iki vadi malı olsa üçüncüsünü ister. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doldurur ve Allah tevbe edenlerin tevbesini kabul eder.” sözüdür. Hadis kaynakları incelendiğinde bu sözün Enes b. Mâlik, İbn Abbâs, Abdullah b. Zübeyr, Übey b. Ka’b, Câbir b. Abdullah, Zeyd b. Erkam, Ebû Mûsâ el-Eşârî, Ebû Vâkîd el-Leysî, Hz. Âişe, Ebû Hureyre, Büreyde b. el-Husayb ve Abdullah b. Muğaffel olmak üzere on iki sahâbiden farklı şekillerde aktarıldığı görülmektedir. İbn Muğaffel rivayetinin râvi hatası sebebiyle ortaya çıktığı net olduğundan⁷⁵⁹ değerlendirme dışı bırakılarak diğer rivayetlerin incelemesine başlanabilir.

Bazı lafız farklılıkları olmakla birlikte bu söz mezkûr rivayetlerin bir kısmında merfû yani Resûlullâh’ın ifadesi olarak aktarılırken bir kısmında “âyet mi, hadis mi” şüphesiyle, diğer bir kısmında ise âyet olarak nakledilmiştir. Bu sebeple rivayetlerin bu şekilde ayrılarak ele alınması uygun görülmüştür.

Hz. Âişe,⁷⁶⁰ Ebû Hureyre,⁷⁶¹ Câbir b. Abdullah⁷⁶² ve Abdullah b. Zübeyr⁷⁶³ rivayetlerinde bu söz Hz. Peygamber’e isnâd edilerek aktarılmıştır.

Âişe rivayeti ittifakla zayıf kabul edilen Mücâlid b. Saîd tarafından aktarıldığından zayıftır.⁷⁶⁴ Ebû Hureyre ve Câbir rivayetleri Müslim’in ricâl şartlarına uygun olsa da Müslim bunları nakletmemiştir. Buhârî ise Ebû Hureyre rivayetini nakleden Alâ b. Abdurrahman’ı ve Câbir rivayetini nakleden Ebu’z-Zübeyr ve Ebû Süfyân’ı sağlam kabul etmediğinden onların hiçbir rivayetini *Sahîh*’e almamıştır ki, bu râvilerle ilgili ayrıntılar daha önce geçmişti.⁷⁶⁵ Mezkûr sözün Hz. Peygamber’e isnâd edilerek aktarıldığı rivayetlerin en sağlamı ise Abdullah b. Zübeyr rivayetidir ve Buhârî sadece onu nakletmiştir.⁷⁶⁶

⁷⁵⁹ Büreyde b. el-Husayb rivayetinin râvilerinden birinin bu sözü sehven Büreyde yerine İbn Muğaffel’e nisbet ettiğine dair bk. Buhârî, *et-Târihü’l-kebîr*, 5/564.

⁷⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 40/321 (No. 24276); Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şu’abu’l-îmân*, thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2000), 7/271.

⁷⁶¹ İbn Mâce, “Zühd”, 27 (No. 4235).

⁷⁶² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/25 (No. 14657); 23/31 (No. 14665); İbn Hibbân, *Sahîh*, 3/309 (No. 2465).

⁷⁶³ Buhârî, “Rikâk”, 10 (No. 6438); Beyhakî, *Şu’abu’l-îmân*, 7/270.

⁷⁶⁴ “Âişe→ Mesrûk→ Âmir→ Mücâlid→ Yahya b. Saîd” tarikiyle ferd olarak aktarılan rivayetin râvilerinden Mücâlid b. Saîd’in zayıf olduğu konusunda neredeyse ihtilaf bulunmamaktadır. Bk. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/343; Zehebî, *Dîvânü’d-Du’afâ*, 337; *Tehzîb*, 12/557-60.

⁷⁶⁵ bk. “Buhârî’nin hiç itibar etmediği râviler ve nüshalar” başlığı.

⁷⁶⁶ Buhârî bu rivayeti nakletmede tek kalmıştır. Rivayetin isnâdı garîbdir ve nadir tariklerdendir (İbnü’z-Zübeyr→ Abbâs b. Sehl b. Sa’d→ Abdurrahman b. Süleyman b. el-Gasîl→ Ebû Nuaym). Râvilerle ilgili herhangi bir sorun bulunmasa da Buhârî’nin bu rivayeti aktarmayı tercih etmesindeki asıl etken şu olmalıdır: İbn Abbâs rivayetini nakleden Atâ b. Ebî Rabâh -ileride değinileceği üzere- bu sözü İbnü’z-Zübeyr’den de dinlediğini söylemiştir. Bu rivayet isnâd yönünden İbnü’z-Zübeyr rivayetinden çok daha kuvvetlidir ve bu yönüyle onu takviye etmektedir.

Ebû Mûsâ el-Eşârî, Zeyd b. Erkam,⁷⁶⁷ Büreyde b. el-Husayb⁷⁶⁸ ve Ebû Vâkıd el-Leysi⁷⁶⁹ rivayetleri bu sözün âyet olduğunu ifade etmektedir. Zeyd b. Erkam ve Büreyde b. el-Husayb rivayetlerinin isnâdları garîbdir. Bu garâbet kendisiyle ihticâcı engelleyecek seviyede olduğundan rivayetler *Kütüb-i Sitte*’nin hiçbirinde yer bulamamıştır. Hatta Büreyde rivayetini aktaran “Sabîh Ebû Alâ” *Kütüb-i Sitte* râvisi dahi değildir.⁷⁷⁰ Ebû Vâkıd rivayetinin iki tarikini de Zeyd b. Eslem nakletmiş, ondan da rivayeti Hişam b. Sa’d⁷⁷¹ ve Rebîa b. Osman⁷⁷² aktarmıştır ki bu iki râvi de zayıf kabul edilmektedir.⁷⁷³ Neticede bu rivayetler arasında sonradan en meşhur olanı Ebû Mûsâ el-Eşârî rivayetidir ki, Müslim’in naklettiği bu rivayetle ilgili değerlendirme yukarıda geçmiştir.

Enes b. Mâlik ve Abdullah b. Abbâs rivayetleri ise üç farklı şekilde nakledilmiştir: Hz. Peygamber’in sözü olarak, âyet olarak ve “âyet mi, hadis mi” şüphesiyle. Konuyla ilgili en çok Enes b. Mâlik rivayetleri kaynaklarda yer almaktadır. Hz. Peygamber’in sözü olarak aktarılan Enes rivayetini Zührî nakletmiş ve bunu hem Buhârî hem de Müslim kitaplarına almıştır.⁷⁷⁴ “[Bu söz] nâzil olan bir şey mi, yoksa onun sözü mü, bilmiyorum.” kaydıyla nakledilen rivayeti ise Müslim aktarmış, Buhârî aktarmamıştır.⁷⁷⁵ Bu rivayeti Enes’in en sağlam râvilerinden Katâde nakleder. Enes’in “[Bu söz] nâzil olan vahiydendi.” rivayetine ise sadece Ma’mer’in *Câmi*’inde rastlanmakta⁷⁷⁶ ve rivayeti sadece Ebân [b. Ebî Ayyâş] aktarmaktadır. O, çok zayıf kabul edilen⁷⁷⁷ bir râvi olduğundan bu rivayeti değerlendirmeye dâhil etmemek ve bu ifadenin Hz. Enes’ten “Hz. Peygamber’in sözü” olarak veya “âyet mi, hadis mi?” şüphesiyle nakledildiğini kabul edip üçüncü şıkkı elemek daha doğrudur.

⁷⁶⁷ Ahmed, *Müsned*, 32/31 (No. 19280); Ebû Ömer Ali b. Ahmed ed-Dârekutnî, *el-Mu’telif ve’l-Muhtelif*, thk. Muvaffak b. Abdullah (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1406/1986), 2/927.

⁷⁶⁸ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebir*, 5/564; Tahâvî, *Şerhü Müşkili’l-Âsâr*, 5/276.

⁷⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/237 (No. 21906); Beyhakî, *Şu’abu’l-îmân*, 7/271-72.

⁷⁷⁰ Büreyde rivayetinin bir tariki bu sözün Hz. Peygamber tarafından namazda okunduğunu ifade eder ki, rivayetler içinde bu anlamdaki tek rivayet budur ve bu rivayet sadece Tahâvî’de geçmektedir (Tahâvî, *Şerhü Müşkili’l-Âsâr*, 5/276). Rivayeti Buhârî, *Târîh*’inde Abdulaziz’e kadar aynı tarikle “Nebî’yi namazda okurken duydum” kaydı olmaksızın “Nebî’yi [şöyle derken] işitti” ifadesiyle Hz. Peygamber’in bir sözü olarak aktarmıştır. Bu durumda sorunun Abdulaziz’den rivayeti aktaran râvilerden birinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Rivayetin tek tarikle aktarılması, bu tek tarikin de ciddi bir ihtilaf içermesi ve Tahâvî’nin aktardığı tarikte diğer hiçbir rivayette bulunmayan “namazda okunması” detayının var olması rivayetin ihticâca uygun olmadığını gösteren delillerden biridir.

⁷⁷¹ Hişam b. Sa’d’ı bazıları Zeyd b. Eslem’in en iyi râvisi olarak görse de bu yorum kabul görmemiş, çoğunluk onu zayıf bulmuştur. Müslim’in ondan nakillerinin de sadece “destek” niteliğinde olduğu belirtilmiştir. bk. İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/437; İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 13/859-63.

⁷⁷² Rebîa az hadisi bulunan, zayıf hatta bazılarına göre münkerü’l-hadis bir râvidir (bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 4/312-15).

⁷⁷³ Zeyd b. Eslem’in Mâlik, Süfyân es-Sevrî ve Muhammed b. Ca’fer gibi en önemli râvilerinin bu rivayeti aktarmaması dikkat çekicidir.

⁷⁷⁴ Buhârî, “Rikâk”, 10 (No. 6439); Müslim, “Zekât”, 116, 117; Tirmizî, “Zühd”, 27 (No. 2337); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 20/137, 305, 344; 21/133, 149, 179, 210; İbn Hibbân, *Sahîh*, 3/310.

⁷⁷⁵ Müslim, “Zekât”, 116; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/259, 20/194, 21/353.

⁷⁷⁶ Abdurrezzâk, *Musannef*, 10/436.

⁷⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, 1/255-63.

Abdullah b. Abbâs'ın bu ifadeyi “Hz. Peygamber’in sözü” olarak nakleden rivayetini sadece Buhârî aktarmış,⁷⁷⁸ “Bu, Kur’ân’dan mıdır, değil midir, bilmiyorum.” ifadesinin geçtiği rivayeti ise hem Buhârî hem de Müslim nakletmiştir.⁷⁷⁹ İkisi de aynı isnâdla nakledildiğinden hadisin medârı olan İbn Cüreyc’in bazen böyle, bazen de öyle aktardığı anlaşılmaktadır.⁷⁸⁰

İbn Abbâs’ın “Ayet midir, bilmiyorum.” şüphesine sebep olan kişinin Übey b. Ka’b olduğuna dair bir rivayet mevcuttur;⁷⁸¹ fakat bu rivayet de *Kütüb-i Sitte*’de yer bulamamıştır. Rivayette İbn Abbâs’ın bu ifadeyi “Allah ve Resulü doğru söyledi” kaydıyla âyet gibi aktardığı nakledilmekte, rivayetin sonunda da İbn Abbâs sözü Übey b. Ka’b’dan bu şekilde öğrendiğini ifade etmektedir. Bunu garipseyen ve ilk kez duyan Hz. Ömer sözü teyit için İbn Abbâs’la beraber Übey’e gitmiş, o da Hz. Peygamber’in ona böyle okuttuğunu söylemiştir.⁷⁸²

Übey b. Ka’b nakli olarak asıl meşhur rivayet ise Hz. Peygamber’in Übey’e Beyyine sûresinden âyetler okurken bu ifadeyi de okuması şeklindedir. Fakat bu rivayeti nakletmede tek kalan Âsım b. Behdele hafızası yönünden ve hatalı, çelişkili ve muhalif rivayetleri sebebiyle tenkit edilmiş bir râvidir.⁷⁸³ Buna rağmen Tirmizî’nin bunu nakletmesi,⁷⁸⁴ Hâkim’in buna “sahih” demesi ve Zehebî’nin de bunu onaylaması gerçekten gariptir.⁷⁸⁵

Buhârî’nin Übey’den naklettiği ve bunda tek kaldığı rivayet ise Übey’in “*Tekâsür sûresi nâzil olana kadar bu sözü Kur’ân’dan [bir âyet] sanıyorduk.*” şeklindeki açıklamasını içermektedir.⁷⁸⁶ Yukarıda zikredilen ile bu rivayetin her ikisinin birden Übey’den nakledilmiş olması mümkün gözükmemektedir. Çünkü ilk rivayet de Hz. Peygamber’den sonraki bir zamanda geçmekte ve bu söz Beyyine sûresinin bir parçası olarak aktarılmaktadır. İkinci rivayet

⁷⁷⁸ Buhârî, “Rikâk”, 10 (No. 6436); İbn Hibbân, *Sahîh*, 5/362. Buhârî’nin aktardığı bu rivayetin sonunda Atâ, mezkûr sözü İbnü’z-Zübeyr’den de duyduğunu belirtmektedir.

⁷⁷⁹ Buhârî, “Rikâk”, 10 (No. 6437); Müslim, “Zekât”, 118; Beyhakî, *Kübrâ*, 3/515; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Âdâb*, thk. Ebû Abdillâh es-Saîd (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, 1408/1988), 322; Beyhakî, *Şu’abu’l-îmân*, 7/270.

⁷⁸⁰ Çünkü Buhârî’nin tek kaldığı rivayetteki hocası Ebû Âsım, İbn Cüreyc’in en sağlam râvilerindendir ve Beyhakî’nin naklettiğine göre Ebû Âsım şüphe ifadesiyle beraber de bu rivayeti İbn Cüreyc’den aktarmıştır. Bk. Beyhakî, *Kübrâ*, 3/515; Beyhakî, *Âdâb*, 322.

⁷⁸¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 35/40-41 (No. 21111); İbn Hibbân, *Sahîh*, 2/472.

⁷⁸² Bu rivayet, râvisi Ebû Muâviye’nin (ö. 195/810) özellikle belirtilen sorunlu rivayetlerinden olmalıdır ki, *Kütüb-i Sitte* de bunu nakleden yoktur. A’miş’in en sağlam râvisi olarak görülen Ebû Muâviye’nin A’miş dışındaki hocalarından iyi ezberleyemediği, muhtarib (çelişkili) ve sorunlu rivayetleri olduğuna dair bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 11/471-75. Üstelik Buhârî ve Müslim’in aktardığı İbn Abbâs rivayetlerinde İbn Abbâs’ın “Nebî’yi (s.a.s.) şöyle derken işittim...” dediği nakledilmiştir ki, bu da yukarıdaki rivayette ifade edilen hadisi Übey’den öğrendiği detayı ile çelişmektedir.

⁷⁸³ Cemmâîlî, *el-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*, 6/49; İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 6/271-275.

⁷⁸⁴ Tirmizî, “Menâkıb”, 32 (No. 3793).

⁷⁸⁵ Hâkim, *Müstedrek*, 2/244; 4/70. Zehebî’nin *Müstedrek* üzerine yazdığı bu notların yani *Telhîs*’in onun erken dönem eserlerinden olduğu belirtilmektedir. Nitekim bu eserde Hâkim’i teyit ettiği birçok rivayet ciddi eleştiriler almıştır.

⁷⁸⁶ Buhârî, “Rikâk”, 10 (No. 6440); Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir (Mekke: Dâru’t-Terbiyyeti ve’t-Türâs, ths.), 24/580; Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, 5/277; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Medhal ilâ ‘ilmi’s-sünen*, thk. Muhammed Avvâme (Beyrut: Dâru’l-Yûsr, 1437/2017), 2/491-492.

bir başka açıdan da gariptir. Çünkü birbiriyle alakası bulunmayan iki olay yani mezkûr söz ile Tekâsür sûresi birbiriyle bağlantılı olarak nakledilmiş ve bu vesileyle ilgili ifadenin âyet olmadığının anlaşıldığı belirtilmiştir. Buna rağmen Buhârî'nin bu rivayeti aktarma sebebi ve şekline yönelik değerlendirme ileride gelecektir.

Bu rivayetleri topluca değerlendirirsek ilgili ifadenin “âyet” olduğunu belirten rivayetler arasında isnâd bakımından diğerlerine göre en sağlamının Ebû Mûsâ el-Eşarî hadisi olduğu, bunun da bilinmeyen bir isnâdla ve durumu bilinmeyen bir râvi (Ebû Harb) tarafından aktarıldığı ve bunu sadece Müslim'in naklettiği, rivayetin baş kısmında ise daha garîb bir detay olan “Berâe (Tevbe) sûresi uzunluğunda bir sûrenin indirildiğinin ama bunun unutturulduğunun” zikredildiği görülmektedir. Bu kısmın ilgili rivayeti daha da zayıflattığı açıktır. Mezkûr söz daha sağlam rivayetlerin ikisinde Hz. Peygamber'in ifadesi olarak geçerken asıl meşhur rivayetlerde ise “âyet mi, hadis mi” olduğunun bilinmediği zikredilmektedir. Bu bilinmezlik ve şüphe mezkûr ifadenin âyet olamayacağını zaten ispatladığından⁷⁸⁷ konuyla ilgili en meşhur ve sahih rivayetlerin aynı sonuca ulaştırdığı yani “Âdemoğlunun...” sözünün âyet olmadığı söylenmelidir.

3.2.4.2. Buhârî'nin konuyu tetkiki

Buhârî'nin bu meseleyi ele aldığı kısma etraflıca bakmak onun hangi rivayetleri sahih kabul ettiğini ve nasıl bir kanaate vardığını görmemizi sağlayacaktır. Onun genel olarak elimizdeki Kur'ân'dan (arza-i ahîra) başka herhangi bir sûre ve âyetten bahseden ve bunların geçerli bir âyet olmadığının bizzat rivayette belirtilmediği hadisleri sahih kabul etmediği, bu sebeple bu tür rivayetleri kitabına almadığı ile ilgili tespit ilk bölümde geçmişti.⁷⁸⁸ Ebû Mûsâ rivayeti ve bu sözün âyet olduğunu ifade eden rivayetler de bu cümledendir.

Buhârî “Âdemoğlunun iki vadi malı olsa...” sözünü ilgili olarak yukarıda değinildiği üzere İbn Abbâs rivayetine, İbnü'z-Zübeyr rivayetine, bir de Enes b. Mâlik'in hem kendi rivayeti hem de Übey b. Ka'b'dan nakline yer vermiştir. Bunları ayrı ayrı ele almak daha doğru olacaktır.

İbn Abbâs rivayeti *Sahîh*'te iki şekilde nakledilmiştir ki, bu farklılığın râvi İbn Cüreyc'den kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Çünkü iki tarik de ondan nakildir. Bunlardan birinde söz sadece Hz. Peygamber'e isnâd edilmiştir. Diğerinde ise İbn Abbâs bu sözü Hz. Peygamber'den aktardıktan sonra “âyet mi, hadis mi” olduğunu bilmediğini ifade ederek

⁷⁸⁷ Çünkü âyetlerin şüphe ile belirlenmesinin mümkün olmadığı bilinen bir gerçektir.

⁷⁸⁸ bk. “Konu olarak ele aldığı rivayetler” başlığı. Orada Buhârî'nin bu türden sadece “mensûh veya unutturulmuş” ifadeleriyle ve çok sağlam bir isnâdla nakledilen rivayetleri istisna ettiği de geçmiş ve bu istisnaların mantığı yansıtılmaya çalışılmıştır.

şüphesini dile getirmiştir. Bu rivayeti İbn Abbâs'tan nakleden Atâ b. Ebî Rebâh aynı sözü minberdeyken İbnü'z-Zübeyr'den de işittiğini söylemektedir.⁷⁸⁹ Atâ'nın bu nakline uygun olarak Buhârî sonraki rivayette İbnü'z-Zübeyr'in minberdeyken bunu Hz. Peygamber'in sözü olarak naklettiğini başka bir isnâdla⁷⁹⁰ ortaya koymuştur.

Buhârî'nin Enes'in bu sözle ilgili “ayet mi, hadis mi?” olduğuna dair şüphesini belirten rivayete yer vermediği yukarıda geçmişti. Hâlbuki burada Buhârî'nin Enes rivayetiyle ilgili olarak İbn Abbâs rivayetlerinde yaptığı gibi onun hem Hz. Peygamber'in sözü olarak hem de “ayet mi, hadis mi?” şüphesiyle nakledilen sözlerini beraberce yer vermesi beklenirdi. Çünkü bunu şüphe ifadesiyle nakleden Enes rivayeti de sağlam bir tarikle, hatta Buhârî'nin çok itibar ettiği tariklerden biriyle aktarılmıştır. Belki de daha itibarlı bir isim olan Zührî'nin bunu Enes'ten “Hz. Peygamber'in sözü” olarak aktarması Buhârî'yi “Enes rivayetlerinde en doğru naklin bu olduğu” kanaatine vardırmıştır.

Bu sağlam tariki aktarmadığı halde Buhârî'nin hiç itibar etmediği Hammâd b. Seleme rivayetini nakletmesi -ki, Buhârî'de bulunan tek Hammâd rivayeti budur- onun *Sahîh*'teki yaklaşımına uygun gözükmemektedir. Ancak Buhârî bu tariki hocasından “قال لنا” sıygasıyla/ifadesiyle nakletmiştir. İbn Hacer'in isabetli tespitine göre⁷⁹¹ bu sıyga *Sahîh*'te ya mevkûf rivayetler ya da isnâdında zayıflık bulunan merfû rivayetler için kullanılmıştır.⁷⁹² Nitekim Buhârî bu sıygayı terâcim ve mütâbaat kısımlarında destek ve bilgilendirme amacıyla aktardığı bilgileri nadiren isnâdlı verdiğinde kullanmaktadır. Buna göre Buhârî'nin bu rivayeti de mütâbaat mahiyetinde destek için naklettiği anlaşılr.⁷⁹³

Bilgi amaçlı da olsa Buhârî'nin Hammâd rivayetini *Sahîh*'e almasının bir sebebi olmalıdır. Hammâd'ın naklettiği rivayette Übey b. Ka'b “*Tekâsür sûresi nâzil olana kadar bu sözü Kur'ân'dan [bir âyet] sanıyorduk.*” demektedir.⁷⁹⁴ Muhtasaran aktarılan rivayette geçen

⁷⁸⁹ Buhârî bu sözü İbn Abbâs'ın sözünün akabinde Atâ ismini zikretmeden “قال” diye aktarmıştır. Bu durum sözü İbnü'z-Zübeyr'den işitenin de İbn Abbâs olduğunu düşündürebilir. Ancak İbn Hacer durumu izah etmiş ve mezkûr isnâdla sözün Atâ'ya ait olduğunu ifade etmiştir. bk. İbn Hacer, *Feth*, 11/256.

⁷⁹⁰ İbnü'z-Zübeyr → Abbâs b. Sehl b. Sa'd → Abdurrahman b. Süleyman b. el-Gasîl → Ebû Nuaym.

⁷⁹¹ Yukarıda bu tespit için “isabetli” nitelemesinin yapılmasının sebebi bir çalışmada bu iddianın tetkik edilip onaylanmış olmasıdır. Albayrak *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin* isimli çalışmada bahse konu olan ifadenin geçtiği 42 rivayeti tek tek incelemiş 4 tanesi hariç İbn Hacer'in tespitinin doğru olduğu sonucuna varmıştır. Bu tespite uymayan 4 rivayetin de *Sahîh*'in bazı nüshalarında mezkûr sıyga ile aktarıldığı, bazı nüshalarda ise sadece “قال” ifadesiyle nakledildiği görülmüş olup bu hâliyle İbn Hacer'in tespitini bozmadıkları anlaşılmıştır. bk. Albayrak, *Buhârî'nin Kaynakları*, 103-107.

⁷⁹² İbn Hacer, *Feth*, 11/256-257.

⁷⁹³ İbn Hacer bu sıyganın kitabın “asıl hadisleri” seviyesinde olmayan rivayetler için kullanıldığını tespit etmiştir. Bu sebeple bu rivayetin de mütâbaat mahiyetinde olduğu ve kitabın konusu (aslı) dışında kalan yan bilgilerden olduğu söylenebilir. bk. İbn Hacer, *Feth*, 11/256-257. Ayrıntılı bilgi için bk. “*Sahîh*'in Yapısı Açısından Asıl Hadisler”.

⁷⁹⁴ Buhârî, “Rikâk”, 10 (No. 6440):

عَنْ أَنَسٍ، عَنْ أَبِي قَالَ: «كُنَّا نَرَى هَذَا مِنَ الْقُرْآنِ حَتَّى نَزَلَتْ {الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ}»

“bu sözden” kastedilenin yukarıda geçen “*Âdem oğlunun iki vadi malı olsa...*” mahiyetindeki söz olduğunu rivayetin uzun hâli ile nakledildiği tarikten anlaşılmaktadır.⁷⁹⁵ Meseleyi nesih yorumlarından daha tatmin edici şekilde çözen bu rivayet Buhârî’nin görüşü ile uyumludur ve bu manadaki tek rivayettir. Sözün sahibinin meselenin odağında bulunan ve zannıyla belki de küçük sahâbîlerin tereddüdüne yol açan Übey b. Ka’b olması rivayeti kıymetli kılan diğer faktördür. Buna göre Buhârî, şartlarına uymasa da manasının doğruluğunu esas alarak rivayeti kitabına almış olmalıdır. Hadisi rivayet formundan farklı bir şekilde aktararak muhtemelen rivayetin sadece manasından istifade ettiğini belli etmek istemiştir.

Buhârî’nin bu rivayetlerin değerlendirmesinde isnâdın yanında anlam yönüne dikkat ettiği ve hadisin metninin Kur’ân ve diğer sahih/meşhur rivayetlere uygunluğunu tetkik ettiği anlaşılmaktadır. Bu noktada “Ayet mi, hadis mi; bilmiyorum.” ifadesiyle nakledilen rivayeti eserine almasının onun bu bakışına zarar vermediği söylenmelidir. Çünkü “ayetler şüphe ile tespit edilemez” kaidesi gereğince bu şüphe içerikli ifade mezkûr sözün âyet olmadığını netleştiren bir delil niteliğindedir. Zaten aynı râvilerden bu sözün Hz. Peygamber’in ifadesi olarak da nakledilmesi onların bu şüpheyi bazen dile getirdiklerini, bazen ise kesin kanaate vardıklarını göstermektedir.

Buhârî’nin mezkûr sözü “Tefsîr” veya Kur’ân’la ilgili herhangi bir bölümde zikretmeyip “Rikâk” bölümünde mal/varlık fitnesi ile ilgili bir bâbda ele alması onun bu ifadenin âyet olmasına ihtimal vermediğini gösteren bir delildir. Ancak bu konuda var olan şüphe içerikli rivayetlerin bir kısmının sahih olması sebebiyle konuyu açmak ve çözüme kavuşturmak niyetiyle rivayetleri meseleyi çözüme kavuşturacak sırayla aktardığı anlaşılmaktadır ki Hammâd rivayetini en sonda nakletmesi de bu sebeple olmalıdır. Ayrıca bu sıralama onun konuyu özel olarak tetkik ettiğini de göstermektedir.

Sonuç olarak yukarıdaki değerlendirmeler ışığında Buhârî’ye göre Berâe sûresi gibi bir sûrenin unutturulduğu iddiasının ve mezkûr sözün de o sûreden kalan nesholunmuş bir âyet veya o sûreden bağımsız olarak nesholunmuş bir âyet olarak aktarılmasının hatalı olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre bu söz Hz. Peygamber’e ait bir hadistir. Rivayetin aslında merfû olması nesih yorumlarını da ortadan kaldırmış, bunu o konuda delil olarak kullananların meseleye Buhârî kadar nüfuz edemedikleri anlaşılmıştır. Sözün âyet olarak geçtiği rivayetlerin ve merfû bir söz olduğunu ifade eden rivayetlerin bazısının isnâd açısından tatmin edici durumda olmadığı yukarıda geçmişti. Nitekim Müslim’in naklettiği Ebû Mûsâ rivayetinin râvilerinde çok ciddi bir sorun bulunmasa da rivayeti “sahih” kabul etmek için bunun yeterli olmayacağı

⁷⁹⁵ Tahâvî, *Şerhu müşkili’l-âsâr*, 5/277; Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 24/580; Beyhakî, *el-Medhal ilâ ‘ilmi’s-sünen*, 2/491.

açıktır. Bu hadisi, meşhur olmayan (garîb) ve bazı zayıflıkları olan bir isnâda sahip olmasının yanında Kur’ân’la ilgili ittifaka aykırı bir bilgi içermesi ve anlam yönünden başka zayıflıkları olması sebebiyle Buhârî’nin nakletmediği yani öncelikle metin yönünden elediği söylenebilir. Zaten rivayetlerin bu kadar farklı şekillerde aktarılması muhalefet olarak değerlendirilmeli ve isnâd ile mana yönünden en güçlü olanlar tercih edilmelidir.

3.2.5. Ölüye Telkin Rivayeti

عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"

Ebû Saîd→ Yahya b. Umâra→ Umâra b. Ğaziyye→ Bişr b. el-Mufaddal→ Ebû Kâmil
Fudayl b. Hüseyin ve Osman b. Ebî Şeybe

Ebû Hureyre→ Ebû Hâzim→ Yezîd b. Keysân→ Ebû Hâlid el-Ahmer→ Osman ve Ebû
Bekir İbn Ebî Şeybe ve Amr en-Nâkîd

Ölüye telkin rivayetini Buhârî dışındaki *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin hepsi nakletmiştir.⁷⁹⁶ Bu kaynaklarda rivayet Ebû Saîd el-Hudrî, Ebû Hureyre, Hz. Âişe ve Abdullah b. Cafer’den nakledilmiştir.⁷⁹⁷ İbn Mâce ve Nesâî rivayeti “Ölüye telkîn” bâbında aktarıırken⁷⁹⁸ Tirmizî “Ölüm esnasında hastaya telkin” bâbında aktarmıştır. Ebû Dâvûd ise rivayeti “Telkin konusunda [gelen rivayetler]” bâbında aktarmıştır ve onun da rivayeti Tirmizî gibi ölmeden önce kişiye yapılacak olan telkin şeklinde yorumladığı, bâbda aktardığı ilk rivayetten anlaşılmaktadır. Nitekim o rivayette “*kimin son sözü lâ ilâhe illallâh olursa cennete girer*” denmektedir. Buna göre bazı müelliflerin bu rivayeti zahirine uygun olarak ölüye telkin olarak değerlendirirken bazıları da muhtemelen bu manayı sorunlu gördüklerinden kişiye ölüm esnasında verilecek telkin/komut olarak yorumlayarak kitaplarına almışlardır. Nevevî de Müslim’in bu rivayetlerini ölüye telkin olarak değerlendirerek “Ölüye Lâilâheillallâh telkininde bulunulması” şekilde başlıklandırmıştır. Ancak Müslim’in bu rivayeti Cenâiz bölümünün ilk rivayeti yapması ve henüz kefenleme vs. konularıyla ilgili hadislere geçmeden musibet anında ve ölüm döşegindeki hastanın yanında söylenecek şeyleri ifade eden hadislerden hemen önce

⁷⁹⁶ Müslim, “Cenâiz”, 1; Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 21 (No. 3117); Tirmizî, “Cenâiz”, 7 (No. 976); İbn Mâce, “Cenâiz”, 3 (No. 1444-1446); Nesâî, “Cenâiz”, 4 (No. 1826). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/19 (No. 10993).

⁷⁹⁷ Tirmizî bunlara ilaveten Ümmü Seleme, Câbir ve Su’dâ el-Mürriyye’nin de bu konuda rivayetinin olduğunu ifade etmiştir. Ancak kendisinin bu sözün akabinde aktardığı Ümmü Seleme rivayetinin ölüye telkin ile ilgili olmadığı, “ölü veya hastanın yanı başında olursanız hayır söyleyin çünkü melekler söylediklerinize âmin derler” dendiği görülmektedir.

⁷⁹⁸ İlgili bâbın Cenaiz kitabındaki sıralaması ve içerdiği rivayetlerden Nesâî’nin burada “ölmüş kişiye telkini” anladığı, İbn Mâce’nin de bu bâbın ardından “ölüm döşeginde[ki kişiye] söylenecek şeyler” bâbını açarak ikisini birbirinden ayırması ve “ölüye telkin” bâbında naklettiği rivayetlerin içeriği sebebiyle bu rivayeti “ölmüş kişiye telkin” şeklinde anladığı söylenebilir.

zikretmesi rivayetteki “ölü” ifadesini “ölüm döşeğindeki kimse” şeklinde yorumladığını gösterir niteliktedir. İbn Hibbân da rivayetin ölüm esnasında yapılacak telkin olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁹⁹ Bunun gerekçesi olarak da Ebû Hureyre rivayetin daha uzun bir tarikini aktarmıştır ki, orada “*Ölülerinize telkinde bulunun*” ifadesinden sonra kişinin son sözünün “lâ ilâhe illallâh” olması durumunda önünde sonunda cennete gireceği anlatılmaktadır.⁸⁰⁰ Ancak Dârekutnî, İbn Hibbân’ın naklettiği bu rivayetle ilgili olarak “*Ölülerinize telkinde bulunun*” ifadesinin diğer tariklerde bulunmayan bir râvi⁸⁰¹ ziyadesi olduğunu, rivayetin bu metinle merfû değil mevkûf olarak aktarılmasının doğru olduğunu ifade etmiştir.⁸⁰² Fakat mevkûf olması da sahâbenin bunu böyle anladığını göstermektedir. Beyhakî de bu rivayeti “Ölüm döşeğindeki hastaya telkin” bâbında zikretmiş, bu durumdaki kişiye telkinde bulunulmasının müstehab olduğunu ifade etmiştir.⁸⁰³ Buna göre onun da ölümden önce yapılan telkini kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Bu bilgilerden hareketle muhaddislerin birçoğu tarafından bu rivayette geçen “ölülerinize” ifadesini “ölüm döşeğinde olan hastalarınıza” şeklinde anlaşıldığı, öldükten sonra kişiye telkin yapılmasının sorunlu kabul edildiği ifade edilebilir.

Müslim bu rivayeti Ebû Saîd el-Hudrî ve Ebû Hureyre olmak üzere iki tarikten aktarmıştır. İbn Ammâr eş-Şehîd (ö. 327/939) Müslim’deki illetli hadislerden bahsettiği eserinde onun aktardığı Ebû Hureyre rivayeti ile ilgili olarak hadiste Ebû Hâlid el-Ahmer’in hatasının bulunduğunu, aslında bu sözün Ebû Tâlib kıssasından çıkarılan bir rivayet olduğunu ifade etmiştir. Mezkûr kıssada Hz. Peygamber’in ölüm döşeğindeyken Ebû Tâlib’e “*Lâ ilâhe illallâh de ki sana kıyamet günü bununla şahitlik edeyim*” dediği nakledilmektedir.⁸⁰⁴ Muhtemelen İbn Ammâr’ın bu yorumu yapmasının sebebi Yezîd b. Keysân’dan aynı tarikte Ebû Tâlib kıssasının da aktarılıyor olmasıdır.⁸⁰⁵ Buna göre Ebû Hâlid, Yezîd’den rivayeti bu şekilde aktarmakla Yezîd’in diğer râvilerine muhalefet etmiş olmaktadır.⁸⁰⁶ Ancak Müslim yukarıda da geçtiği üzere rivayeti sadece Ebû Hureyre’den aktarmamış, bâbın ilk hadisi olarak Ebû Saîd el-Hudrî rivayetini aktarmıştır ki, iki rivayet birbirinin şâhidi konumundadır.

⁷⁹⁹ İbn Hibbân, *Sahîh*, 2/474.

⁸⁰⁰ İbn Hibbân, *Sahîh*, 2/474.

⁸⁰¹ Bu râvi Muhammed b. İsmâîl’dir.

⁸⁰² Dârekutnî, *İlel*, 11/240.

⁸⁰³ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü’s-sağîr*, thk. Abdulmu’tî Emîn (Pakistan: Câmi’atü’d-Dirâsâtî’l-İslâmiyye, 1410/1989), 2/7 (No. 1013); Beyhakî, *el-Âdâb*, 113.

⁸⁰⁴ İbn Ammâr, *İlel*’l-ehâdîs fî kitâbi’s-Sahîh li’Müslim b. el-Haccâc, 96-97.

⁸⁰⁵ Müslim, “İmân”, 25.

⁸⁰⁶ Yezîd b. Keysân, çok hata yapan ve tek kalığında rivayetlerine itibar edilmeyen bir râvidir. Onunla ilgili değerlendirme “Hz. Peygamber’in anne-babasının dair rivayet” başlığında gelecektir.

Dârekutnî bu rivayetin sahih olduğunu ifade etmiştir.⁸⁰⁷ Ancak rivayet garîb bir isnâda sahip olup onu aktarmakta tek kalan Umâra b. Gaziyye, Buhârî'nin rivayetlerini kitabına almadığı râvilerdendir.⁸⁰⁸

Konu ve Buhârî'nin konuyla ilgili düşüncesi şöyle özetlenebilir:

“Ölüye telkin” ifadesindeki ölü kelimesi ölüm döşeginde olanları anlatmaktadır. Yukarıdaki nakillerde geçtiği üzere ilk dönemde ve hadis müelliflerinin çoğunda hâkim olan anlayışın bu olduğu görülmektedir. “Kabirde ölülere telkin” anlayışının ise daha sonra kabul görmeye başladığı ve günümüzde hâkim görüş durumuna geldiği anlaşılmaktadır. Buna göre “ölülere telkin” ifadesini bugün olduğu gibi “kabirdeki ölüye telkin” olarak anlamanın hadis kitaplarını telif edenlerin büyük çoğunluğunun ihtimal vermediği bir yorum olduğu söylenebilir.

Fakat Buhârî bu meseleye diğer müelliflerin anladığı gibi yaklaşmamış, ilgili rivayeti “ölüm anında telkin” anlayışıyla da nakletmemiştir. Buhârî'nin bu şekilde bir yol izlerken rivayetin sadece isnâd yönünü dikkate almadığı, anlam yönünden uygun olup olmadığını da kontrol ettiği anlaşılmaktadır. Çünkü telkin hadisinin genelde nakledildiği yerde onun açtığı bâb başlıkları ve yorumları bunu anlatır niteliktedir. Nitekim onun Cenâiz bölümünün birinci bâbını “Cenazeler konusunda gelen rivayetler ve son sözü lâ ilâhe ilallâh olan kimse” başlığıyla açtığı görülür. Bâbın tercemesinde Vehb b. Münebbih'ten isnâdsız aktardığı bir söz bulunmaktadır ki bu söz Buhârî'nin konuyla ilgili görüşünü ortaya koyar niteliktedir. Mezkûr sözde Vehb'e “*Lâ ilâhe ilallâh cennetin anahtarı değil midir?*” diye sorulmuş, o da “*Evet öyledir. Ancak dışleri olmayan anahtar olmaz. Eğer dışleri olan bir anahtar götürürsen kapı açılır, yoksa o kapı açılmaz.*” demiştir. Şârihler bu sözde geçen dışleri amel olarak yorumlamış ve amel olmadan sadece “lâ ilâhe ilallâh” demekle cennete girilemeyeceğinin kastedildiğini söylemişlerdir.⁸⁰⁹

Buhârî'nin bu tercemeden sonra naklettiği iki hadisin Allah'a şirk koştırmayan kulların önünde sonunda cennete gireceğini ifade ettiği görülmektedir.⁸¹⁰ Bu kısımdan sonra Buhârî “Müşrik kimse ölüm esnasında ‘Lâ ilâhe ilallâh’ derse” babını açmış, orada bâbın asıl hadisi olarak Ebû Tâlib'in ölümü esnasında Hz. Peygamber'in ona “lâ ilâhe ilallâh” demesi yönünde telkinde bulunduğu ancak onun reddettiği yönündeki rivayeti aktarmıştır.⁸¹¹ Yine “İslam'a girdikten sonra ölen çocuğun cenazesi kılınır mı?” bâbında Hz. Peygamber'in Yahudi bir

⁸⁰⁷ Dârekutnî, *İlel*, 11/321.

⁸⁰⁸ Umâra ile ilgili değerlendirme “Buhârî'nin hiç itibar etmediği râviler ve nüshalar” başlığında geçmişti.

⁸⁰⁹ İbn Hacer, *Feth*, 3/110.

⁸¹⁰ Buhârî, “Cenâiz”, 1 (No. 1237-1238).

⁸¹¹ Buhârî, “Cenâiz”, 80 (No. 1360).

çocuğa ölüm döşeğinde İslam’a girmesini teklif ettiği, onun da icabeti sonrası “*Onu ateşten kurtaran Allah’a hamdolsun.*” dediği rivayeti nakletmiştir.⁸¹²

Buhârî’nin ilk başlıkta “son sözü lâ ilâhe illallâh olan kimse” gibi genel bir ifade kullanması ve amele vurgu yapması, burada naklettiği rivayetlerde bir müminin önünde sonunda cennete gireceğini anlatması, akabinde mümin olmayan kimseler için ölüm anında “iman etme” hatırlatmasının (telkin) bizzat Hz. Peygamber tarafından yapıldığına dair rivayetleri içeren bâblara geçmesi onun şu düşüncede olduğunu göstermektedir: Mümin olmayan birine iman telkini yapılır. Mümin bir kimseye iman telkini ise faydasızdır. Çünkü ona fayda verecek olan şey ameldir. Bu kişi iman etmiş olduğundan zaten sonunda cennete girecektir; fakat onu cezadan kurtaracak olan şey ameli veya samimiyetle yaptığı tevbesidir. Nitekim başka bir bölümde “*Bir kul ‘lâ ilâhe illallâh’ der ve bu [inanç] üzere ölürse cennete girer.*” rivayetini naklettikten sonra Buhârî şu yorumu yapmıştır: “*Bu ölüm anında veya öncesindedir. [Kişi] eğer tevbe eder, pişman olur ve ‘lâ ilâhe illallâh’ derse günahları affolunur.*”⁸¹³

Bu şekilde Buhârî sadece “mümine iman telkininin gereksiz ve faydasız olduğunu” vurgulamış olmamakta, bunun yanında Hâricî ve Mutezilî düşünce ile Mürcîî düşünce arasında hassas bir dengede bulunan Ehl-i Sünnet inancını güzel bir şekilde yansıtmış olmaktadır. Bu hassas denge geçmişte ve günümüzde yaygın bir şekilde bozulduğundan Buhârî’nin bu tutumu önem arz etmektedir.

Sonuç olarak Buhârî’nin isnâd yönünden sağlam olmayan rivayetleri anlam yönünden de doğru bulmadığı söylenebilir. Nitekim onun koyduğu bâb başlıkları ve bunlarla beraber naklettiği rivayetler bu mana tenkidini yansıtmaktadır. Onun telkin konusunda ve bu çalışmada dile getirilen birçok konuda izlediği yol pek dikkate alınmamış, gözettiği bu anlam bütünlüğünün rivayetlerin sıhhatiyle ilgisi ise neredeyse hiç kurulmamıştır.

3.2.6. Sol Eliyle Yemek Yiyene Beddua ve Şeytanın Sol Eliyle Yemek Yemesiyle İlgili Rivayetler

Konu yakınlığı sebebiyle bir başlık altına alınan bu iki rivayet ayrı ayrı değerlendirilecektir. Bu rivayetlerin ilki yani “Sol eliyle yemek yiyene beddua” hadisi Seleme b. el-Ekvâ rivayetidir ki Müslim’in aktardığı şu şekildedir.⁸¹⁴

⁸¹² Buhârî, “Cenâiz”, 79 (No. 1356).

⁸¹³ Buhârî, “Libâs”, 24 (No. 5827).

⁸¹⁴ Müslim, “Eşribe”, 107. Diğer kaynaklar için bk. Dârimî, “Et’ime”, 9 (No. 2031); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 5/132 (No. 24445); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/21 (No. 16493); 27/25 (No. 16499); 27/61 (No. 16530); Nesâî, *Kübrâ*, 15/55 (No. 14726).

عن إِبَّاسِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَاعِ : أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ : " أَنَّ رَجُلًا أَكَلَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشِمَالِهِ فَقَالَ : كُلْ بِيَمِينِكَ . قَالَ : لَا أَسْتَطِيعُ . قَالَ : لَا اسْتَطَعْتَ . مَا مَنَعَهُ إِلَّا الْكِبَرُ . قَالَ : فَمَا رَفَعَهَا إِلَى فِيهِ "

Rivayeti Seleme'den sadece oğlu İyâs nakletse de rivayette asıl teferrüd bunu İyâs'dan aktaran İkrime b. Ammâr'dadır. İkrime b. Ammâr'ın (ö. 159/776) rivayetlerini Buhârî'nin neden elemiş olabileceğiyle ilgili açıklama yukarıda geçmişti.⁸¹⁵ Ancak burada onun ihtilaflı bir râvî olduğunu, münker ve hatalı rivayetlerinin bulunduğunu ve mezkûr rivayeti kendisinden naklettiği İyâs'tan birçok rivayeti aktarmada tek kaldığını hatırlatmak yerinde olacaktır.

Rivayette geçen “Kibri onu engelledi.” ifadesini sadece Zeyd b. Hubâb (←İkrime b. Ammâr) nakletmiştir. Muhaddisler belirtmese de bu kısım müdrec olmalıdır. Başka bir ifadeyle muhtemelen râvinin bir izahıdır ama sahabinin sözü/nakli gibi aktarılmıştır. Bu açıklamanın hadis metni içerisinde iğreti/yapay bir şekilde durması ve Zeyd b. Hubâb'dan başkasının bu kısmı nakletmemesi bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Fakat bu durumda hadis iyice garipleşmekte ve hiçbir izah olmadan “Yapamıyorum, dedi. Yapamayasın, dedi. Bir daha yapamadı.” gibi bir metne dönüşmektedir.

Buhârî'nin bu rivayeti aktarmama sebebiyle ilgili ilk akla gelen İkrime'nin tek kalmasıdır. Buhârî'nin onun rivayetlerini mana yönünden topluca değerlendirip kitabına almamasında konumuz olan rivayetin de etkili olduğu söylenebilir. Çünkü bu rivayet de anlam bakımından bazı sorunlar içermektedir ve Buhârî'nin bu sorunları dikkate almış olması muhtemeldir.

Konuyla ilgili sahih hadislere bakıldığında Buhârî'nin “Yemekte ve diğer işlerde sağ el kullanılması” bâbına asıl yaptığı “Hz. Peygamber'in sağ kullanmayı sevdiğini” ifade eden Hz. Âişe rivayetinde “*mümkün olduğunca*” (يُجِبُّ النَّيْمُنُ مَا اسْتَطَاعَ) kaydı bulunmaktadır.⁸¹⁶ Bu durum Hz. Peygamber'in bir tercihini yansıttığından bir şahsın sağ elle yiyemediğini ifade ettiği hâlde Hz. Peygamber'in ona beddua etmesiyle örtüşmemektedir. Başka bir ifadeyle bedduanın “fazilet” türü bir konuda edilmiş olması rivayetin mana yönünden kabulünü zorlaştırmaktadır. Ayrıca rivayet Hz. Peygamber'in çok ağır birkaç durum dışında beddua etmeyen biri olması ve hoşgörüsü ile çelişkilidir. Her ne kadar bu durum mezkûr şahsa münafık, kibirli veya bahane öne süren biri olduğu için beddua edildiği şeklinde açıklansa da bu açıklamalar ikna edici

⁸¹⁵ bk. “Buhârî'nin hiç itibar etmediği râviler ve nüshalar” başlığı.

⁸¹⁶ Buhârî, “Et'ime”, 5 (No. 5380); “Salât”, 47 (No. 426).

görünmemektedir.⁸¹⁷ Çünkü Hz. Peygamber'in münafıklara böyle davranmadığı, hatta onların başı olarak kabul edilen İbn Übey'in cenazesine gittiği sahih hadislerde geçmektedir.⁸¹⁸

Bu durum Hz. Peygamber'in hayatında şâhidi⁸¹⁹ ve örneği bulunmayan bir davranışı ifade eden mezkûr rivayetin teferrüdü makbul sayılmayacak bir râvinin tek kalması sebebiyle hem isnâd hem de mana yönünden sorunlu görülerek elenmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Yukarıda zikredilen tariklere ilaveten bazı geç dönem kaynaklarında rivayetin farklı bir tariki yer alır.⁸²⁰ Burada rivayet Mutemir→ Süfyân es-Sevrî→ İkrime→ İyâs→ Seleme tarikiyle nakledilmekte olup beddua ifadesi bulunmamaktadır. Bu tarik her ne kadar tartışmaları çözecek bir metne sahip olsa da Mu'temir'in Sevrî'nin önemli bir râvisi olmaması, Mu'temir'den bunu tek bir kişinin nakletmesi⁸²¹ ve İkrime'den rivayeti nakleden Vekî, Behz, Yahya b. Saîd, Ebû'l-Velîd et-Tayâlisî ve Şu'be gibi önemli isimlerin metinlerinde beddua kısmının bulunması sebebiyle muteber değildir.

Bu başlıkta ele alacağımız ikinci hadis ise “*Sol el ile yemek yemeyin; çünkü şeytan sol elle yer.*” hadisidir.⁸²²

عَنْ جَابِرٍ : عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تَأْكُلُوا بِالشِّمَالِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِالشِّمَالِ"
عَنْ ابْنِ عُمرَ : أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا أَكَلْ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ، وَإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ"

Müslim'in naklettiği bu rivayet Câbir b. Abdullah ve İbn Ömer'den aktarılmaktadır. Câbir rivayetini sadece Ebu'z-Zübeyr nakletmiştir. Daha önce geçtiği gibi Buhârî onun rivayetlerini *Sahîh*'e almamıştır.⁸²³

Zührî'nin rivayet ettiği İbn Ömer hadisini ise Buhârî *el-Edebü'l-müfred*'de nakletmesine rağmen⁸²⁴ *Sahîh*'e almamıştır. Çünkü râviler bu rivayetin isnâdını farklı bir

⁸¹⁷ Farklı izahlar için bk. İbn Hacer, *Feth*, 9/522-523.

⁸¹⁸ Buhârî, “Cenâiz”, 22 (No. 1269); “Libâs”, 8 (No. 5796). Hz. Peygamber'e konuyla ilgili vahiy gelmiş ve cenazesini kılmamıştır. Ancak bu yine de Resullah'ın merhametli yapısının ve onlara karşı sert davranmadığının bir göstergesidir.

⁸¹⁹ Kaynaklarda benzer bir konuyu işleyen ve beddua ile neticelenen bir rivayetten daha bahsedilse de bu rivayetin isnâdının sorunlu olduğu belirtilmiştir. bk. İbn Hacer, *Feth*, 9/522.

⁸²⁰ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Ensârî el-İsbahânî Ebu's-Şeyh, Abdulgafûr Abdulhak Hüseyin, *Tabakâtü'l-muhaddisin bi-İsbahân ve'l-vâridine 'aleyhâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1412/1992), 3/186; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 6/540.

⁸²¹ O kişi Asım b. en-Nadr el-Ahvel'dir ki, Buhârî'nin rivayetlerini kitabına almadığı ve hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan (mechûlül-hâl) bir râvidir. İbn Hibbân'ın *Sikât*'ında ismini zikretmesi yanıltıcıdır.

⁸²² Müslim, “Eşribe”, 104-106 (No. 2019-2020); Mâlik (Yahya rivayeti), “Sıfatü'n-Nebî”, 713; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/135 (No. 4537), 8/492 (No. 4886), 9/366 (No. 5514), 10/95 (No. 5847), 10/271 (No. 6117), 10/326 (No. 6184), 10/408 (No. 6332), 14/95 (No. 8306), 14/250 (No. 8590), 22/441 (No. 14587), 23/348 (No. 15153); Dârimî, “Et'ime”, 9 (No. 2029, 2030); Ebû Dâvûd, “Et'ime”, 19 (No. 3776); Tirmizî, “Et'ime”, 9 (No. 1799); İbn Mâce, “Et'ime”, 8 (No. 3266, 3268).

⁸²³ bk. “Buhârî'nin Hiç İtibar Etmediği Râviler ve Nüshalar” başlığı.

⁸²⁴ Buhârî, *el-Edebü'l-müfred*, 409 (No. 1189); *et-Târîhu'l-kebir*, 8/312.

şekilde vermektedir. Nitekim Mâlik ve Süfyân bunu “Zührî’nin Ebû Bekir b. Ubeydullah b. Abdullah b. Ömer’den rivayeti” olarak verirken Mamer ve Ukayl bunu “Zührî’nin Sâlim b. Abdullah b. Ömer’den rivayeti” şeklinde nakletmiştir.⁸²⁵ Süfyân bunu Ma’mër’e “*Bu, Ebû Bekir’denir.*” diye hatırlatmış, Ma’mër “*Zührî bazen bir gruptan aktarıyordu, belki bu da öyledir.*” demiştir.⁸²⁶

Müslim’in naklettiği diğer tarikte⁸²⁷ bunu Sâlim rivayet etmiş, Kâsım b. Ubeydullah b. Abdullah b. Ömer de ondan nakletmiştir. Dârekutnî “Kâsım ile Ebû Bekir’in aynı kişi olduğunu” iddia edenlerden bahsetmektedir.⁸²⁸ Bu durum mezkûr isimlerin pek tanınmadığını ve sağlamlıklarının bilinmediğini gösterir niteliktedir. Nitekim İbn Hibbân’ın Ebû Bekir ile Ubeydullah’ı *Sikât*’ında zikretmesi sayılmazsa -çünkü onun aleyhinde olumsuz bir bilgi olmayan râvileri bu kitabına aldığı bilinen bir husustur- sadece Ebû Zür’a ed-Dımeşkî’nin Ebû Bekir’i sika kabul ettiği bilgisi mevcuttur.⁸²⁹ Başka bir ifadeyle rivayetleri inceleyen uzman muhaddislerin herhangi bir değerlendirmesine rastlanmamıştır.

Câbir rivayetini sadece Ebu’z-Zübeyr’in nakletmesi, Zührî’nin râvilerinin farklı kişiler (Ebû Bekir veya Sâlim) zikretmesi, İbn Ömer rivayetinin diğer tarikini nakleden Kâsım’ın durumunun bilinmemesi, hatta Zührî rivayetindeki Ebû Bekir ile bu rivayetteki Kâsım’ın aynı kişi olup olmadığının net olmaması, onların güvenilirlikleri hususunda çoğunluğun görüşünün bulunmayışı Buhârî’nin bu rivayetleri isnâd yönünden elemesinde etkili olmuşa benzemektedir.

Bu rivayetin *el-Edebü’l-müfred*’de nakledilmiş olması sebebiyle Buhârî’nin bunu mana yönünden tenkit edip etmediği düşünülmelidir. Belki de Buhârî bu tür gayb bilgilerinin kabul edilebilmesi için daha sağlam tariklerle nakledilmesi gerektiği kanaatine *Sahîh*’i yazarken varmıştır. Fakat şu kesindir ki konuyla ilgili bâblarda⁸³⁰ Hz. Peygamber’in üvey evladı -Ümmü Seleme’nin oğlu- Ömer b. Ebî Seleme’ye yeme adabını öğrettiği (“*Allah’ın adını zikret, sağ elinle ve önünden ye.*”), “Et’ime” bölümünün 3. bâbının tercemesinde zikrettiği rivayette de evindeki düğün yemeğinde kalabalığa seslendiği (“*Allah’ın adını zikredin, herkes önünden yesin.*”),⁸³¹ ayrıca daha genel bir rivayet olarak Hz. Âişe hadisine (“*Hiz. Peygamber her şeyde, elinden geldiğince, sağ el kullanmayı severdi.*”) yer vermiştir. Bu rivayetlerde sol elle yemenin yasaklanması değil, sağ elle yenmesine teşvik vardır ve şeytanın sol elle yediğine dair bir uyarı

⁸²⁵ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebir*, 8/312.

⁸²⁶ Humeydî, *Müsned*, 1/523 (648, 649); İbn Hibbân, *Sahîh*, 3/84 (No. 2034).

⁸²⁷ Müslim, “Eşribe”, 105.

⁸²⁸ Dârekutnî, *İlel*, 13/238. Bu rivayet İbn Ebî Hâtim’in *İlel*’inde (2/21 [No. 1537, 1538]) de bulunmaktadır.

⁸²⁹ İbn Hacer, *Tehzîb*, 15/110.

⁸³⁰ “Et’ime”, 2, 3 ve 5.

⁸³¹ Buhârî’nin çok tekrarladığı rivayetlerdendir. Bu ifade No. 5163’te geçmektedir.

bulunmamaktadır. Hâlbuki bu uyarının en azından üvey evladına yeme adabını öğretirken yapılması beklenirdi.

3.2.7. Üveys el-Karanî Rivayeti

Türkçede Veysel Karanî [قَرْنِي] olarak ifade edilen Üveys el-Karanî ile ilgili rivayeti

Kütüb-i Sitte'den sadece Müslim nakletmiştir.⁸³² Rivayetin metni şu şekildedir:

عَنْ أُسَيْرِ بْنِ جَابِرٍ "أَنَّ أَهْلَ الْكُوفَةِ وَقَدُوا إِلَى عُمَرَ وَفِيهِمْ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ يَسْخَرُ بِأَوْيسٍ، فَقَالَ عُمَرُ: هَلْ هَاهُنَا أَحَدٌ مِنَ الْقَرَنِيِّينَ؟ فَجَاءَ ذَلِكَ الرَّجُلُ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ قَالَ: إِنَّ رَجُلًا يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَنِ يُقَالُ لَهُ أَوْيسٌ، لَا يَدْعُ بِالْيَمَنِ غَيْرَ أُمِّ لَهُ، قَدْ كَانَ بِهِ بَيَاضٌ فَدَعَا اللَّهُ فَأَذْهَبَهُ عَنْهُ إِلَّا مَوْضِعَ الدِّبْيَارِ أَوْ الدِّرْهَمِ، فَمَنْ لَقِيَهُ مِنْكُمْ فَلْيَسْتَعْفِفْ لَكُمْ"

Hz. Ömer rivayeti olarak nakledilen bu hadisin medâr râvisi bunu ondan aktaran Üseyr/Yüseyr b. Câbir'dir (ö. 85). Hz. Peygamber zamanında doğan ama ona yetişemeyen Yüseyr hakkında pek bir bilgi ve değerlendirme bulunmamaktadır. "Zayıf" denilmediğinden İbn Sa'd ve İbn Hibbân gibi mütesâhil isimlerin sika olarak kabul ettiği Yüseyr ile ilgili münekkit muhaddislerin bir kritiğine rastlanmamıştır.⁸³³ Bilgi azlığından olsa gerek İbn Hibbân onunla ilgili şöyle söylemiştir: "*Naklettiği Üveys hadisi sebebiyle insanın içinde bir [şüphe] olsa da o, bunu meçhul birinden nakletmiştir. Son tahlilde kalp onun sika olmasına meyillidir.*"⁸³⁴ İbn Hibban'ın bu değerlendirmesi çok net olmasa da anlaşıldığı kadarıyla şu sonuçları içermektedir:

1. Üseyr'in sağlam olup olmadığı net değildir fakat sağlam olması kuvvetle muhtemeldir.
2. Üveys rivayeti sebebiyle onun sağlamlığı konusunda bir şüphe oluşsa da Üseyr bu rivayeti uydurmamış, bilakis meçhul birinden nakletmiştir.

Bu ifadelere göre İbn Hibbân bu rivayetin muteber olmadığını ve bu durumun Üseyr'den değil, onun bunu naklettiği meçhul birinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu kısım çok önemlidir; çünkü bu değerlendirmeyi İbn Hibbân'dan nakledenler -Müslim şârihleri dâhil- kimse bu noktaya dikkat çekmemiştir. Hâlbuki İbn Hibbân burada -şayet yanlış anlamadıysak- bu rivayetin garîb ve münker olması sebebiyle Üseyr'in bunu uydurmuş olabileceği akla gelse de sorunun ondan değil, onun nakilde bulunduğu meçhul kimseden kaynaklandığını söylemektedir. Başka bir ifadeyle ona göre bu rivayet kimden nakledildiği

⁸³² Müslim, "Fezâil", 223, 224, 225. Müslim'in tek kaldığı hadislerin çoğu sorunludur ki, çalışmamızda geçen rivayetlerin bir kısmı onun tek kaldığı yerlerdendir. Daha önce değerlendirmesi geçen "Berâe/Tevbe sûresine benzer bir sûre vardı..." rivayeti de bunun örneklerindendir.

⁸³³ İbn Hacer, *Tehzîb*, 14/443-446.

⁸³⁴ İbn Hibbân, *Sikât*, 3/61.

bilinmediğinden zayıftır. Nitekim rivayetin hiçbir tarikinde Üseyr'in bu olaya şahit olduğu ve Hz. Ömer'i bizzat duyduğu belirtilmemektedir. Zaten Hz. Peygamber vefat ettiğinde 8-10 yaşında olduğu bilgisi⁸³⁵ doğruysa bu kıssa sırasında 20 yaşlarında olduğu tahmin edilebilir. Üstelik Müslim'in ilk rivayeti “*Kûfeliler Hz. Ömer'e gitti.*” şeklindedir ki, bu ifadeden onun buna şahit olmadığı anlaşılmaktadır. Rivayeti nakleden Bezzâr da Üseyr'in Hz. Ömer'den başka bir rivayetin bilinmediğini, bu rivayetin münker olduğunu ve rivayetin isnâdının zahiren iyi gözükse de aslında illetli olduğunu ifade etmiştir.⁸³⁶ Buna göre hadis aslında meçhul birinden nakledildiği için zayıf sayılmalıdır.

Diğer bir husus, Müslim'in naklettiği iki tarik arasındaki farktır. Çünkü ilk tarikte Hz. Ömer'in Üveys'ten sadece bahsettiği nakledilirken ikinci tarikte Hz. Ömer'in onunla bizzat konuştuğu anlatılmaktadır.

İbn Hibbân'ın Üseyr'le ilgili “*Üveys rivayeti dışında sağlamdır.*” mealindeki değerlendirmesine dönülecek olursa bu noktada Üseyr'in Buhârî'nin de ricâlinden olduğu, bu sebeple onu sika kabul ettikleri ihtimali üzerinde durmak gerekir. Bu husus “Buhârî (ve Müslim'in) ricâli” kavramına açıklık getireceğinden bu açıdan da önem arz etmektedir. Çünkü râvileri sika kabul etmek ve hadisleri sahih saymak meylî Buhârî sonrasında yerleşmiş olduğundan bu meylde olanların çokça kullandığı bu ifade üzerinde mutlaka durulmalıdır.

Buhârî bu râvinin rivayetini bir yerde -Yüseyr b. Amr olarak- nakleder.⁸³⁷ Bu bâbdaki diğer hadisin farklı olduğuna bakarak Buhârî'nin bu şahsın rivayetini “asıl” olarak naklettiği, dolayısıyla Üseyr'in Buhârî'nin ricâlinden olduğu kabul edilmiştir. Hâlbuki bu değerlendirme eksik ve yanıltıcıdır. Çünkü bu rivayetin benzerleri hemen önceki bâbda -ve *Sahih*'in başka yerlerinde- üç ayrı sahâbîden nakledilmiştir.⁸³⁸ Yani Üseyr rivayeti bunlarla aynı lafızlar içerdiğinden şahit olarak rivayet edilmiş olmaktadır. Bu sebeple sadece bu rivayete bakarak Üseyr'i Buhârî'nin ricâlinden saymak doğru olmasa gerektir.

Anlam yönünden Veysel Karanî rivayetinin garipliğine değinmek herhâlde gereksizdir. Bugün çok yerleşmiş olduğundan belki çoğunluk açısından garip görünmese de Hz. Peygamber'in daha sonraki birine selam söylemesi ve onunla ilgili en ince ayrıntıları bildirmesi sahih hadislerde görülen bir durum değildir. Rivayeti İbn Hibbân'ın garipseymesinde, Bezzâr'ın münker saymasında bunun payının bunun bulunmadığını söylemek zordur. Ancak sonuçta Müslim dışındaki *Kütüb-i Sitte* müellifleri bunu nakletmemiştir.

⁸³⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, 14/443-445.

⁸³⁶ Bezzâr, *Müsned*, 1/479 (No. 342).

⁸³⁷ Buhârî, “İstîtâbetü'l-mürteddîn”, 7 (No. 6934).

⁸³⁸ Buhârî, “İstîtâbetü'l-mürteddîn”, 6 (No. 6930, 6931, 6932).

3.2.8. Selam Veren Taş Rivayeti

Rivayet Müslim’de şu şekildedir:⁸³⁹

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجْرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ، إِنِّي لَأَعْرِفُهُ الْآنَ"

Câbir b. Semüre’nin rivayet ettiği bu hadisi ondan sadece Simâk b. Harb nakletmiştir. Buhârî’nin hiç itibar etmediği râviler kısmında geçtiği gibi Simâk, Buhârî’nin ricâlinden değildir ve bu rivayet onu niye kitap dışı bıraktığını gösteren nakillerden biridir. Fakat bu rivayette daha garip bir durum vardır. Çünkü neredeyse bütün kaynaklarda rivayet şu tek isnâdla aktarılmaktadır:

Câbir b. Semüre→ Simâk b. Harb→ İbrahim b. Tahmân→ Yahya b. Ebî Bukeyr⁸⁴⁰

İkinci bir tarik olarak Tirmizî ve Ahmed b. Hanbel’in naklettiği isnâd (Simâk→ Süleyman [b. Karm] b. Muaz ed-Dabbî→ Ebû Dâvûd et-Tayâlisî⁸⁴¹) muhtemelen yanlıştır. Çünkü Süleyman b. Karm zayıf bir râvidir ve hafızası kötüdür.⁸⁴² Muhtemelen o veya Tayâlisî, İbrahim b. Tahmân rivayetini karıştırmıştır.

Bu noktada iki ihtimal bulunmaktadır: Ya sorun Simâk b. Harb’den kaynaklanmıştır ve dikkate almadığımız Süleyman b. Karm tariki bu ihtimali güçlendirir ya da isnâdın tek oluşuna bakarak sorun daha aşağıda bir yerdedir. İbrahim b. Tahmân, Buhârî’nin kontrollü olarak rivayetlerine yer verdiği bir râvidir. Yani daha çok mütâbaat türü rivayetlerini aktarmış - bunların bir kısmı isnâdsızdır- bazen de şâhit türü rivayetlerini nakletmiştir. Özellikle Basralıların rivayetlerinde ve güvenilir râvilerin ondan nakli olduğunda birkaç asıl hadisini de nakletmiştir. Son tahlilde sorunun Simâk’tan kaynaklanmış olma ihtimali daha yüksektir.

Anlam yönünden burada ne sorun olduğu sorulabilir. Kaynaklarda Hz. Peygamber’e mucize/olağanüstü olay atfetmenin çok yaygın olduğu ve bu konuda pek titiz davranılmadığı görülür. Hâlbuki Kur’ân Hz. Peygamber’i mucizelerle değil, Kur’ân’ın anlamıyla ve hidayet rehberi olmakla öne çıkarmıştır. Bu sebeple sadece sahih hadislerle ortaya konan mucizelere/olağanüstü olaylara itibar edilmesi daha sağlıklı olacaktır. Buhârî bu konudaki en hassas muhaddislerdendir. Mucizeler bir yana Buhârî siyer konularında dahi sahih rivayetlerin

⁸³⁹ Müslim, “Fezâil”, 2. Ayrıca bk. Tirmizî, “Menâkıb”, 5 (No. 3624); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/ 419 (No. 20828); 34/455 (No. 20893); 34/511 (No. 21005); Dârimî, “Mukaddime”, 4 (No. 20); İbn Hibbân, *Sahih*, 4/439 (No. 3738).

⁸⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/ 419 (No. 20828); Dârimî, “Mukaddime”, 4 (No. 20).

⁸⁴¹ Süleyman b. Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999), 2/134 (No. 818); Tirmizî, “Menâkıb”, 5 (No. 3624); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 34/511 (No. 21005); Ahmed b. Ali et-Teymî el-Mevsîlî Ebû Ya’lâ, *Müsned*, thk. Saîd b. Muhammed es-Sinârî (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1434/2013), 10/105 (No. 7469).

⁸⁴² İbn Hacer, *Tehzîb*, 5/392-396.

belirleyici olması için çaba göstermiş, *Sahîh*'teki "Siyer" bölümünü bu şekilde tasnif etmeye çalışmıştır. Çalışmamızın kanaatine göre onun bu yolu devam ettirilmeli, hatta geliştirilmelidir.

3.2.9. Amellerin Pazartesi ve Perşembe Günleri Allah'a Arz Edilmesi ve Bu Günlerde Oruçlu Olmanın Faziletine Dair Rivayetler

Bu rivayetlerin bir başlık altında ele alınmasının sebebi bugün yaygın olarak pazartesi ve perşembe oruçlarının, amellerin o günlerde Allah'a arz edilmesiyle irtibatlandırılmasıdır. Nitekim bu anlamda zayıf bir rivayet bulunmaktadır.⁸⁴³ Ancak bu rivayet Müslim'de geçmediğinden burada değerlendirilmeyecektir. Bunun yerine Müslim'in naklettiği "Amellerin pazartesi ve perşembe günleri Allah'a arz edilmesi" rivayeti ve "Pazartesi ve perşembe orucu" rivayeti olmak üzere iki farklı hadis incelenecektir.

Birinci rivayet Ebû Katâde el-Ensârî rivayetidir ve Hz. Peygamber'in nafile oruçlarla ilgili açıklamalarını içermektedir. Bu rivayette Hz. Peygamber'e pazartesi (ve perşembe) günü orucu sorulmuş, o da buna "Bu, doğduğum gündür ve bana vahyin indirildiği -veya peygamber olduğum- gündür." cevabını vermiştir.⁸⁴⁴

Diğeri ise Ebû Hureyre rivayetidir ve orada Hz. Peygamber "Ameller her pazartesi ve perşembe günü arz edilir. O gün, şirk koşmayan herkesi Allah bağışlar, aralarında düşmanlık olan kişiler hariç..." demektedir.⁸⁴⁵

Görüldüğü gibi bu iki rivayet birbirinden çok farklıdır. Çünkü Ebû Katâde rivayetinde sadece pazartesi (ve perşembe) orucundan bahsedilmekte ve bunun izahı olarak da "Hz. Peygamber'in doğduğu ve peygamber olduğu gün" açıklaması yapılmaktadır. Amellerin arzı konusu bu rivayette geçmez. Ebû Hureyre rivayetinde ise sadece amellerin arzı konusu vardır ve bu rivayette de "bu sebeple oruçlu olmak" tavsiyesi geçmemektedir. Buna göre bugün yaygın olarak kabul gören "pazartesi ve perşembe oruçlarının hikmeti o günlerde amellerin Allah'a arz edilmesidir" izahı bu rivayetlerde yoktur. Nitekim Müslim "amellerin arzı" şeklindeki Ebû Hureyre rivayetini Oruç bölümünde nakletmemiştir.

⁸⁴³ İlgili rivayet için bk. Tirmizî, "Savm", 44 (No. 747); Ahmed, *Müsned*, 36/143 (No. 21816); Dârimî, "Savm", 41 (No. 1751, 1752); Buhârî, *Târîh*, 1/336. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu rivayet iki tarikle nakledilmiştir. Birincisini Süheyl b. Ebî Sâlih nakleder ki onun rivayetlerini Buhârî'nin nakletmediği ile ilgili izahlar daha önce geçmişti (bk. "Buhârî'nin Hiç İtibar Etmediği Râviler ve Nüshalar"). Diğer tarikte iki meçhul râvi bulunmaktadır. Bu sebeple bu tarik de zayıftır. Süheyl tarafından nakledilen aynı isnâda sahip benzer bir rivayet daha vardır ki bunda amellerin arzı yerine Allah'ın o günlerde Müslümanları bağışlaması sebebiyle Hz. Peygamber'in bu orucu tuttuğu geçer (bk. İbn Mâce, "Sıyâm", 42 (No. 1740)). Aynı rivayetin bir başka tarikinde (Müslim, "Birr ve Sıla", 35; Tirmizî, "Birr ve Sıla", 76 [No. 2023]) ise oruç kısmı bulunmaz ki yukarıdaki değerlendirme bununla ilgilidir. Sonuçta Süheyl'in bu rivayeti de karıştırdığı anlaşılmaktadır.

⁸⁴⁴ Müslim, "Sıyâm", 197.

⁸⁴⁵ Müslim, "Birr ve Sıla", 35.

Bu kısmı netleştirdikten sonra Buhârî'nin bu rivayetleri neden nakletmediğini incelemeye geçebiliriz. İnceleme sonrasında göreceğimiz üzere bu iki rivayetin de bariz kusurları vardır.

Ebû Hureyre rivayetinin merfû mu, mevkûf mu olduğuna dair çok fazla ihtilaf vardır. Sadece farklı râvilerin ihtilafı değil, her bir râvinin râvileri arasında da ihtilaf bulunmaktadır. Fakat genel olarak Dârekutnî'nin ayrıntılı bir şekilde ele alıp belirttiği gibi, rivayeti mevkûf olarak nakledenler daha çok ve daha sağlam râvilerdir.⁸⁴⁶ Buna göre rivayetin merfû şekli illetli/zayıf olmaktadır.

Müslim bunu, muhtemelen, “teşvik türü” (fezâil, regâib) rivayetlerden olmasına bakarak nakletmiş ve zayıflığını görmezden gelmiştir. Aslında bu durum muhaddislerin büyük çoğunluğunun izlediği bir yoldur. Fakat Buhârî'nin diğerlerinden önemli bir farkı bulunmaktadır. Bu da onun bu tür rivayetleri dahi Kur'ân âyetlerine ve sahih sünnete arz ettikten sonra *Sahih*'e alması ya da daha doğru bir ifadeyle böyle bir yol izlemeye çalışmasıdır. Nitekim Buhârî amellerin arzıyla ilgili sahih ve ihtilafsız bir rivayetin bu rivayetle çeliştiğini fark etmiş olmalıdır ki, yine Ebû Hureyre'den nakledilen bu rivayette ve orada amellerin sabah ve ikindi namazı vakitleri olmak üzere her gün iki defa arz edildiği geçmektedir.⁸⁴⁷

Ebû Katâde rivayeti ise öncelikle Abdullah b. Ma'bed ez-Zimmânî'nin Ebû Katâde'den nakli şeklindedir. Buhârî bu şahsın Ebû Katâde ile görüştüğünün bilinmediğini açıkça söylemiştir.⁸⁴⁸ Diğer yandan Ebû Katâde'nin en meşhur râvisi oğlu Abdullah'tır ve Abdullah ondan böyle bir rivayet nakletmemiştir.

İkinci olarak Ebû Katâde rivayetinde önemli bir kusur daha vardır. O da rivayetin metninde geçen “pazartesi ve perşembe orucu” ifadesindeki “perşembe” kısmının yanlış olmasıdır. Nitekim bu kısım Müslim tarafından yanlış (*vehm*) kabul edilmiştir. Bu sebeple o, metnin aslında bulunan bu kısmı çıkarmış ve sadece pazartesi olarak nakletmiş, bunu da rivayetin sonunda açıklamıştır.⁸⁴⁹ Fakat rivayetin aslının nasıl olduğu belli değildir; çünkü bazı râviler böyle naklederken bazıları sadece “pazartesi orucu” olarak, diğerleri ise bu kısmı hiç zikretmeden nakletmiştir.⁸⁵⁰ Hadisin râvisi Gaylân'dan bunu nakledenler sağlam râviler olduğundan bu farklılığın onun kusurlu naklinden kaynaklanması muhtemeldir. Buna göre, rivayetin bazı tariklerinde geçen “perşembe günü” ifadesinin bir hata olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü “pazartesi ve perşembe orucu” diye sorulmuş olsaydı “*O gün doğdum, o gün peygamber*

⁸⁴⁶ Dârekutnî, *İlel*, 10/87-89.

⁸⁴⁷ Buhârî, “Mevâkîtu's-Salât”, 16 (No. 555); “Tevhîd”, 23, 33 (No. 7429, 7486).

⁸⁴⁸ Buhârî, *Târîh*, 3/422.

⁸⁴⁹ Müslim, “Sıyâm”, 197.

⁸⁵⁰ Ayrıntılar için bk. Mizzî, *Tuhfe*, 9/193 (No. 12117).

oldum.” ifadesinin bir izahı olamazdı.⁸⁵¹ Fakat sonradan oluşan kabul ve gelenekte sadece “pazartesi orucu” kabul görmemiştir. Hadis kitaplarındaki başlıklar ve uygulama bu şekildedir. Yani Müslim’in uyarısı ve hatırlatması dikkate alınmamıştır.

Üçüncü olarak “pazartesi ve perşembe orucu” -ve rivayetteki diğer bazı oruç çeşitleri- Hz. Peygamber’den sahih olarak nakledilen ve daha meşhur olan rivayetlere aykırıdır. Çünkü orada “her ayda üç gün oruç” tutup bundan daha fazlasını soran kişiye pazartesi ve perşembe oruçlarından hiç bahsedilmemektedir. Buna göre Buhârî’nin pazartesi ve perşembe oruçlarına dair hadisi hiç nakletmeyişiinde bu durumun da etkili olduğu söylenebilir.

Hasılı “amellerin pazartesi ve perşembe günleri Allah’a arz edilmesi” rivayeti ve buna bağlı olarak veya bununla irtibatı kurulmadan nakledilen “pazartesi ve perşembe orucu” rivayetleri hem isnâd hem de anlam olarak çeşitli kusurlar içermektedir. Buhârî’nin bunları dikkate alarak hadisleri *Sahih*’e almadığı anlaşılmaktadır.

3.2.10. Hz. Peygamber’in Anne-Babasının Durumuna Dair Rivayetler

Bu konudaki rivayetlerin ayrıntılarına girmeden önce şunu belirtmek gerekir ki, konunun sadece “Hz. Peygamber’in anne-babasının durumu” şeklinde ele alınması ilke olarak yanlıştır. Çünkü mesele “fetret dönemi insanların ahiretteki durumu” başlığıyla ilgilidir ve Hz. Peygamber’in anne-babası da bu gruba dâhildir. Onun anne-babası olmaları yönüyle onlara özel muamele yapılması önce Allah’ın adaletine, sonra Hz. Peygamber’in “*Kızım hırsızlık yapsa onun da elini keserim*”,⁸⁵² “*Ey Muhammed’in kızı Fâtıma! Malımdan dilediğin şeyi iste fakat Allah’ın [azabı konusunda] senin için bir şey yapamam.*”⁸⁵³ ifadelerinde somutlaşan adalet duygusuna uymamaktadır. Fakat muhaddislerden bazıları onları ayrı değerlendirmiş ve tarafsız davranmamıştır. Nitekim bu “tarafli davranma” Suyûtî’nin (ö. 911/1505) konuya bakışı nakledildiğinde net olarak görülecektir.

Fetret dönemi insanlarından muvahhid (hanîf) olanların cennete gideceklerine dair neredeyse ittifak vardır. Fakat müşrik iseler yani puta tapıyorlarsa haklarında üç farklı görüş bulunmaktadır. Bunlardan biri de onların cehenneme gideceği şeklindedir.⁸⁵⁴

Muhaddislerin çoğunun da böyle düşündüğü anlaşılmaktadır. Müslim bu konuyla ilgili iki rivayet nakletmiştir. Birincisi Hz. Peygamber’in bir bedeviye söylemiş olduğu meşhur

⁸⁵¹ Müslim’in vehim olarak gördüğü “perşembe orucu” kısmı Şu’be tarafından nakledilmiştir. Şu’be herhangi bir râvi olmadığından buradaki vehmin ona ait olmadığı, bilakis medâr râvi olan Abdullah b. Ma’bed’e ait olduğu ilk akla gelendir. Nitekim rivayetin yukarıda bahsedilen farklı ifadelerle aktarılmasının sebebi de bu râvinin farklı zamanlarda farklı şekilde aktarması olmalıdır. Zaten Müslim “rivayette vehim olduğunu” söylemiş ancak vehmin kime ait olduğunu belirtmemiştir.

⁸⁵² Buhârî, “Hudûd”, 11 (No. 6787); Müslim, “Hudûd”, 8-11.

⁸⁵³ Buhârî, “Vesâyâ”, 11 (No. 2753); Müslim, “İmân”, 351.

⁸⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Metin Yurdağ, “Fetret”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 1995), 12/475-480.

“Babam ve baban cehennemdedir.” ifadesini,⁸⁵⁵ ikincisi ise “Rabbimden annem için bağışlanma dileme izni istedim, bana izin vermedi...” ifadesini⁸⁵⁶ içeren rivayettir. Bu rivayetlerin Müslim’deki metinleri şöyledir:

عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَتَيْنَ أَبِي؟ قَالَ: "فِي النَّارِ"، فَلَمَّا قَفَى دَعَاهُ، فَقَالَ: "إِنَّ أَبِي وَأَبَاكَ فِي النَّارِ"
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اسْتَأْذَنْتُ رَبِّي أَنْ أَسْتَغْفِرَ لِأُمِّي فَلَمْ يَأْذَنْ لِي، وَاسْتَأْذَنْتُهُ أَنْ أُرَوِّرَ قَبْرَهَا فَأَذِنَ لِي"

Bu rivayetler sahih kabul edildiğinde meseleyi netleştirecek bir içeriğe sahiptirler. Bu sebeple muhaddislerin bir kısmı bu görüşe meyletmiştir. Nitekim ilk rivayeti Ebû Dâvûd “Müşriklerin zürriyetleri”, ikinci rivayeti Ebû Dâvûd “Kabirleri ziyaret”, Nesâî ve İbn Mâce “Müşrik kimsenin kabrini ziyaret” bâbında aktarmıştır. Bu bâblar onların Hz. Peygamber’in anne-babasını “azap görecek müşriklerden” saydıklarını göstermektedir. Fakat iki rivayetin de bariz kusurları bulunmaktadır. Önce bunların incelenmesi, sonra Buhârî’nin bu rivayetleri neden nakletmediğinin netleştirilmeye çalışılması uygun olacaktır.

Hiz. Peygamber’in bedeviye verdiği cevabı içeren rivayet Hiz. Enes’ten nakledilmektedir (Enes→ Sâbit el-Bünânî→ Hammâd b. Seleme...). Sâbit uzun bir dönem Hiz. Enes’e talebelik ettiğinden ondan çok rivayeti bulunmaktadır. Fakat ihtilata uğradığından sadece Şu’be, Hammâd b. Zeyd ve Hammâd b. Seleme gibi hadis hafızlarının ondan rivayetleri makbul görülmüştür. Fakat Hammâd b. Seleme de ihtilâta uğramış yani hadisleri az veya çok karıştırmış, muhtemelen bu sebeple Buhârî onun rivayetlerini *Sahih*’e almamıştır.⁸⁵⁷ Müslim ise onun rivayetlerini nakletmiştir; ancak bunları seçerek yani sadece diğer rivayetlerle uyumlu olanları rivayet edip etmediği tartışmalıdır. Bu rivayette görüldüğü üzere bazı konularda tek kaldığı rivayetleri dahi naklettiği görülmektedir.⁸⁵⁸

Suyûtî’nin iddiasına göre Ma’mer de bu rivayeti Sâbit’ten nakletmiştir.⁸⁵⁹ Fakat bu rivayet kaynaklarda bulunmamaktadır. Muhtemelen Suyûtî, Ma’mer’in Zührî’den naklettiği bedevi rivayetiyle karıştırmıştır ki, bu rivayete birazdan değinilecektir.

Aynı içerikteki bir rivayet Sa’d b. Ebî Vakkâs’tan ve İbn Ömer’den nakledilmektedir.⁸⁶⁰ Fakat Zührî’nin naklettiği bu iki rivayetin aslında tek rivayet olması kuvvetle muhtemeldir ve

⁸⁵⁵ Müslim, İman, 203. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, “Sünne”, 18 (No. 4718); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 19/228 (No. 12192); 21/332 (No. 13834).

⁸⁵⁶ Müslim, “Cenâiz”, 105, 108. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, “Cenâiz”, 81 (No. 3234); Nesâî, “Cenâiz”, 101 (No. 2034); İbn Mâce, “Cenâiz”, 48 (No. 1572); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15/430 (No. 9688).

⁸⁵⁷ Onunla ilgili değerlendirme için bk. “Buhârî’nin Hiç İtibar Etmediği Râviler ve Nüshalar”.

⁸⁵⁸ İncelemenin sonunda görüleceği üzere bu rivayet onun en münkerleri arasında sayılmaya adayıdır.

⁸⁵⁹ Ebû’l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed eş-Şâfiî es-Suyûtî, *el-Hâvî li’l-fetâvâ* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1424/2004), 2/273.

⁸⁶⁰ Dârekutnî, *İlel*, 4/334; İbn Ebî Hâtim, *İlel*, 5/693.

farklı sahâbî isimlerinin Zührî'nin râvilerinden kaynaklandığı söylenebilir. Şöyle ki: Aynı metne sahip olan Zührî rivayetlerini Ma'mer mürsel olarak yani Zührî'nin Hz. Peygamber'den doğrudan rivayeti şeklinde nakletmiştir.⁸⁶¹ Sa'd b. Ebî Vakkâs ve İbn Ömer rivayetlerinin ikisini de İbrahim b. Sa'd nakletmiş gözükmektedir. Demek ki, ya İbrahim b. Sa'd ya da ondan nakledenler hata etmiş (vehm) ve bunun sonucunda biri Sa'd b. Ebî Vakkâs→ Oğlu Âmir→ Zührî, diğeri de İbn Ömer→ Oğlu Sâlim→ Zührî şeklinde nakledilmiştir. Zührî'nin bu râvileri arasında en sağlamı Ma'mer'dir. Her hâlükârda rivayetin doğru nakledilmediği veya doğrusunun Zührî'nin doğrudan Hz. Peygamber'den nakli olduğu açıktır ki, her iki durumda da hadisin sahih sayılamayacağı nettir. Nitekim bu rivayetin illetli olduğuna Ebû Hâtım ve Dârekutnî de işaret etmiş, doğru şeklinin mürsel rivayet olduğunu ifade etmişlerdir.⁸⁶²

Diğer yandan Zührî rivayetinde “*Babam ve baban cehennemdedir.*” ifadesi geçmemektedir. Bedevi Hz. Peygamber'e bunu sormasına rağmen o, babasıyla veya anne-babasıyla ilgili net bir şey söylememiştir.

Diğer rivayete geçmeden önce Suyûtî'nin bu konudaki tutumuna değinmek gerekir. O, “Hz. Peygamber'in anne-babasının cehennemde olduğu” görüşüne itiraz etmektedir.⁸⁶³ Bunun için de yukarıdaki rivayeti ilmî olmayan bir şekilde yanlış çıkarmaya çalışmıştır. Mesela Hammâd b. Seleme rivayetini tenkit ederken “*Ma'mer'in de bunu Sâbit'ten naklettiğini, Ma'mer'in muteber bir râvi olduğunu, bu sebeple onun rivayetinin daha doğru kabul edilmesi gerektiğini*” söyler. Ma'mer'in Sâbit'ten bu rivayetinin kaynaklarda geçmemesini ve muhtemelen Suyûtî'nin Ma'mer'in aynı içerikli Zührî rivayetiyle karıştırmış olabileceğini bir kenara bırakarak onun meseleye yaklaşımını ele almak uygun olacaktır. “Sadece yalın ricâl bilgisiyle isnâdı değerlendirme” yanlışına dair somut bir örnek olduğundan bu ayrıntı önemlidir.

Ma'mer'in Zührî ve birkaç kişi dışındaki rivayetlerinin diğerleri kadar güçlü olmadığı bilinen bir husustur. Onun Katâde, A'meş ve Sâbit el-Bünânî rivayetleri ise ayrıca tenkit edilmiştir; çünkü bu rivayetleri sağlam bir şekilde kaydetmemiştir (zabt).⁸⁶⁴ Bu sebeple Buhârî onun bu rivayetlerini isnâdlı olarak nakletmemiş, Müslim ise kontrollü olarak nakletmiştir.⁸⁶⁵ Buna göre Suyûtî'nin “*Hammâd b. Seleme sadece Müslim'in râvisidir, Ma'mer ise hem*

⁸⁶¹ Abdurrezzâk, *Musannef*, 10/68 (No. 20745).

⁸⁶² Dârekutnî, *İlel*, 4/334; İbn Ebî Hâtım, *İlel*, 5/693.

⁸⁶³ Suyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvâ*, 2/273-274.

⁸⁶⁴ Zehebî, *Siyer*, 7/9, 11; İbn Receb, *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*, 2/698. Bu kaynaklara işaret eden: Halil İbrahim Kutlay, “Buhârî'nin Sahîh'inde Hadis Râvileri İçin Uyguladığı İntikâ'/Seçicilik Metodu”, *Sahîh-i Buhârî: Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, (2020), 17.

⁸⁶⁵ Ma'mer'in Sâbit rivayetlerini Buhârî sadece bir yerde bilgi için yani isnâdsız/muallak olarak mütâbaat ifadesiyle naklederken Müslim sadece iki yerde isnâdlı olarak ama ikisinde de başkalarının rivayetiyle beraber nakletmiştir. bk. Mizzî, *Tuhfe*, 1/150-154.

Buhârî'nin hem Müslim'in râvisidir, bu sebeple onun nakli daha önceliklidir." ifadesinin derinliği olmayan bir değerlendirme olduğu ve Ma'mer'in Sâbit rivayetleri açısından hiçbir karşılığı olmadığı söylenmelidir. Hammâd rivayetinin nesnel değerlendirmesi yukarıda ifade edildiği gibidir.

Konuyla ilgili diğer rivayet Hz. Peygamber'in annesine istiğfâr için izin istemesiyle ilgilidir. Bu rivayet Ebû Hureyre'den nakledilmektedir (Ebû Hureyre→ Ebû Hâzim→ Yezîd b. Keysân ...). Bu rivayeti nakletmede de Yezîd b. Keysân tek kalmıştır. Buhârî'nin rivayetlerini kitabına almadığı bu râviyi İbn Hibbân gibi sika görenler dahi çok hata yaptığı için hatalarının ayıklanması şartıyla rivayetlerinin nakledilebileceği uyarısında bulunmuşlardır. Ali b. el-Medînî ve Ebû Hâtim gibi münekkît âlimler onun rivayetleriyle ihticâc edilemeyeceğini vurgular. Yezîd ancak itibâr olarak rivayetleri nakledilebilecek bir râvi olarak görüldüğünden⁸⁶⁶ tek kaldığında ona itibar edilmesi doğru değildir.

Rivayetler bütün bu ricâl zayıflıkları dışında anlam yönünden de sorunludur. Çünkü davetin ulaşmadığı kimselerle ilgili açık âyetler vardır. En meşhuru “*Biz bir topluluğa/kavme peygamber göndermedikçe onlara azap etmeyiz.*” âyetidir.⁸⁶⁷ Diğer bir âyet Hz. Peygamber öncesinden bahseder ki, bu âyette Mekkeli müşriklerin ve Hz. Peygamber dâhil tüm Müslümanların atalarının “uyarılmadığı” açıkça belirtilir: “[*Bu Kur’ân’ı sana*] ataları uyarılmamış ve [*bu sebeple*] kendileri habersiz bir toplumu uyarman için [*indirdik*].” (Yâsîn 6). Bu sebeple, davetin ulaşmadığı kimselere kâfir denmesi bu âyetlerle de uyumsuz gözükmektedir.

Hasılı Hz. Peygamber'in anne-babasıyla ilgili bu kadar net bir açıklamanın -üstelik Kur’ân’ın âyetleriyle uyumlu olmadığı anlaşılan bir açıklamanın- daha muteber râvilerce nakledilmesi beklenirdi. Bu sebeple Buhârî bu seviyede olmayan, bilakis zayıflıkları bulunan bu iki rivayeti -ve zayıf olduğu açık olan benzer birkaç rivayeti- kitabına almamış olmalıdır.

Ayrıca Hz. Peygamber'in annesine istiğfârını konu alan mezkûr rivayetin devamında Hz. Peygamber'e istiğfâr için izin verilmediği ancak annesinin kabrini ziyaret etmesine izin verildiği de geçer. Rivayetin son kısmında ise “*Kabirleri ziyaret ediniz; çünkü bu ölümü hatırlatır.*” mealindeki meşhur ifade yer alır. Bu sebeple rivayetin kabir ziyaretiyle doğrudan ilgisi bulunmaktadır. Buhârî'nin *Sahîh*'te “باب: زيارة القبور”⁸⁶⁸ başlığını açmasına rağmen delaleti açık bu rivayeti nakletmemiş olması, bunun yerine konuya delaleti uzak bir rivayet nakletmesi onun bu rivayeti sorunlu gördüğünün başka bir göstergesidir. Nitekim Buhârî'nin bu bâba asıl

⁸⁶⁶ İbn Hacer, *Tehzîb*, 14/789.

⁸⁶⁷ el-İsrâ 17/15.

⁸⁶⁸ Buhârî, “Cenâiz”, 31.

yaptığı tek rivayet kabir başında ağlayan kadına Peygamberimizin sabrı tavsiye etmesini anlatır. Rivayette kabir ziyareti ile ilgili bir ifade yer almasa da Hz. Peygamber'in kadının bir kabrin başında bulunmasına sessiz kalması (ikrâr) Buhârî tarafından kabir ziyaretinin mübahlığına yorulmuş olmalıdır. Bu örnek, Buhârî'nin bazı sahih rivayetleri "muhtasar" bir kitap yazması veya "kitabını uzatmak istememesi" sebebiyle nakletmediği şeklindeki izahların asıl hadisler için yapılamayacağını açıkça göstermektedir. Yoksa burada olduğu gibi Buhârî'nin bu kadar açık rivayetler varken dolaylı rivayetler nakletmesinin çalışmamıza göre makul bir izahı yoktur.

3.2.11. Hz. Peygamber'in "Oturarak Namaz Kılmak Yarım Namazdır" Dedikten Sonra Oturarak Namaz Kıldığına Dair Rivayet

Bu rivayet Abdullah b. Amr'ın Hz. Peygamber'in "Oturarak namaz kılmak yarım namazdır." dediğini duyduktan sonra Resûlullah'ı oturarak namaz kılarken gördüğünü ve bu durumu ona sorması üzerine Hz. Peygamber'in ona "Evet ama ben sizin gibi değilim." şeklinde cevap verdiğini anlatmaktadır.

Müslim ve Ebû Dâvûd'un naklettiği rivayetin⁸⁶⁹ Müslim'deki metni şöyledir:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: حَدَّثْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "صَلَاةُ الرَّجُلِ قَاعِدًا نَصْفُ الصَّلَاةِ"، قَالَ: فَأَتَيْتُهُ، فَوَجَدْتُهُ يُصَلِّي جَالِسًا، فَوَضَعْتُ يَدِي عَلَى رَأْسِهِ، فَقَالَ: "مَا لَكَ؟ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو" قُلْتُ: حَدَّثْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّكَ قُلْتَ: "صَلَاةُ الرَّجُلِ قَاعِدًا عَلَى نَصْفِ الصَّلَاةِ"، وَأَنْتَ تُصَلِّي قَاعِدًا، قَالَ: "أَجَلْ، وَلَكِنِّي لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنْكُمْ"

Rivayeti nakletmede Ebû Yahyâ tek kalmıştır. Ebû Yahyâ Mısda' el-A'rec tenkit edilmiş bir râvi olup⁸⁷⁰ İbn Hibbân onun için "Rivayetleri sağlam râvilerden farklı bir şekilde nakleden, sikaların nakletmediği ziyadeler aktaran, tek kaldığında terk edilmesi gereken ve başkalarıyla uyumlu olduğunda itibâr kabilinden zikredilebilecek kimselerdendir." demiştir.⁸⁷¹ Buhârî'nin bu rivayeti ve bu râvinin hiçbir rivayetini *Sahîh*'e almaması bu sebeple olmalıdır.

Anlam olarak bu rivayetin, özellikle de "Ben sizin gibi değilim." kısmının üzerinde durmak gerekir. Çünkü bu kısmı Hz. Peygamber'in ayrıcalığı (hasâis) olarak anlayanlar vardır.⁸⁷² Mezûr ifade bu şekilde anlaşıldığında "Siz nafileleri ayakta kılın ancak ben peygamberim, böyle yapmak zorunda değilim." gibi Hz. Peygamber'in sünnetine ve genel ahlakına uygun olmayan bir anlam ortaya çıkmaktadır. Ancak bu kısmın "Ben sizin gibi genç değilim." şeklinde anlaşılması da mümkündür ki bu anlamda herhangi bir sorun gözükmemektedir. Nitekim bu anlam Buhârî'nin de naklettiği Hz. Peygamber'in son zamanlarında gece namazını oturarak kıldığı yönündeki Hz. Âişe rivayetleriyle de uyumlu olur

⁸⁶⁹ Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 120; Ebû Dâvûd, "Salât", 178 (No. 950). Ayrıca bk. Dârimî, "Salât", 108 (No. 1386); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/60 (No. 6512); Nesâî, *Kübrâ*, 2/142 (No. 1365).

⁸⁷⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 12/789-790.

⁸⁷¹ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/379.

⁸⁷² bk. Nevevî, *el-Minhâc*, 6/15.

ki, Müslim de mezkûr rivayetten önce bu hadisleri nakletmiştir. Müslim yaptığı sıralamayla rivayetin bu şekilde anlaşılması gerektiğini anlatmak istemiş olabilir.

Ayrıca rivayetin ilk kısmını destekleyen başka rivayetler de mevcuttur. Tam olarak aynı lafızda olmasa da Buhârî'nin naklettiği “*Oturarak namaz kılan kişinin namazı, ayakta kılanın yarısı kadardır...*” rivayeti⁸⁷³ bu anlamdadır. Bunun nafile namazlarla, özellikle de nispeten uzun olan gece namazlarıyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Kişinin bir özü varsa oturarak kıldığı namazın sevabının aynı olacağı genel bir kabuldür. Zaten Nevevî'nin Müslim rivayetini “ayrıcalık/hasâis” olarak kabul etmesi rivayetin bu genel kabule uymaması sebebiyledir.⁸⁷⁴ Bu durumda Buhârî rivayetinin “özürsüz olarak oturulması” durumuyla ilgili olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁷⁵

Sonuç olarak Buhârî'nin bu rivayeti almamasında büyük ölçüde isnâdın etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ancak rivayetin yanlış anlaşılmaya müsait olan son kısmı da bunun yerine başka rivayetlerin tercih edilmesinde etkili olmuş olabilir.

3.2.12. Şevvâl (Altı Gün) Orucu Rivayeti

Ebû Eyyûb el-Ensârî'den (→ Ömer b. Sâbit→ Sa'd b. Saîd el-Ensârî) nakledilen bir rivayette Hz. Peygamber şöyle demektedir: “*Kim ramazanı tutar ve arkasından şevvalden altı gün tutarsa bütün yıl [oruç] tutmuş gibi olur.*”⁸⁷⁶

Sa'd b. Saîd el-Ensârî (ö. 141/758-9) bu rivayeti nakletmede tek kalmıştır. Yahya b. Saîd el-Ensârî'nin kardeşi olan Sa'd, Ahmed b. Hanbel'e göre zayıf bir râvidir. Nesâî de onun sağlam olmadığını söylemiştir. Onun sika olduğunu düşünenler de hafızası yönünden zayıf olduğunu belirtmişlerdir. Nitekim Tirmizî “*Hafızası yönünden tenkit edilmiştir.*” demiş, İbn Hibbân da onun rivayetlerde hata yaptığını ifade etmiştir.⁸⁷⁷

Diğer yandan Şu'be'nin naklettiğine göre onun diğer kardeşi Abdurabbih b. Saîd bu rivayeti Ebû Eyyûb'un sözü (mevkûf) olarak aktarmıştır.⁸⁷⁸

Râvinin zayıflığı yanında, ramazandan sonra altı gün orucu veya şevvâl ayında herhangi bir orucu destekleyecek sahih bir hadisin var olmadığı göz önünde bulundurulduğunda Buhârî'nin bu rivayeti neden nakletmediği netleşecektir. Bu anlamda Ramazan Bayramı'ndan sonra altı gün orucuyla ilgili İmam Mâlik'in şu ifadeleri önemlidir: “*İlim ve fıkıh ehlinden bu*

⁸⁷³ Buhârî, “Taksîru's-salât”, 17 (No. 1115), 18 (No. 1116).

⁸⁷⁴ Nevevî, *el-Minhâc*, 6/15.

⁸⁷⁵ Ayrıca bk. İbn Hacer, *Feth*, 2/584-586.

⁸⁷⁶ Müslim, “Sıyâm”, 204 (1164); Ebû Dâvûd, “Savm”, 58 (No. 2433); Tirmizî, “Savm”, 53 (No. 759). Ayrıca bk. Dârimî, “Savm”, 44 (No. 1755).

⁸⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 4/756-758.

⁸⁷⁸ Nesâî, *Kübrâ*, 3/240 (No. 2878). Abdurabbih hakkındaki yorumlar daha olumludur.

orucu tutan kimse görmedim. Seleften herhangi birinden buna dair bir bilgi de bana ulaşmadı. İlim ehli bu orucu hoş karşılamaz ve bidat olmasından çekinirdi.”⁸⁷⁹ Bu yorum “altı gün orucunun aslı olmadığını ve sonradan meşhur olduğunu” gösterir niteliktedir.

3.2.13. “Yahudi ve Hristiyanlarla Selamlaşmaya Siz Başlamayın, Onlardan Biriyle Yolda Karşılaştığınızda Onu Yolun Dar Yerine Mecbur Bırakın” Rivayeti

Müslim, Ebû Dâvûd ve Tirmizî’nin naklettiği rivayetin⁸⁸⁰ Müslim’deki metni şöyledir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَا تَبْدَعُوا الْيَهُودَ وَلَا النَّصَارَى بِالسَّلَامِ، فَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَصِيْقِهِ"

Bu rivayetin ikinci kısmını sadece Süheyl nakletmiştir ve onun tek kaldığı bu kısmı destekleyecek başka bir hadise rastlanmamıştır. Nitekim Müslim ve diğerleri de bu anlamı destekleyecek başka bir rivayet zikretmemişlerdir. Hadisin bu kısmı mana açısından tuhaf gelmiş olmalı ki rivayetin sıhhatini hiç sorgulamayan âlimler dahi ne anlama geldiği konusunda ihtilaf etmiştir. Mesela İbn Hacer ilk anlaşılan manaya “[Bunun] manası ‘onlarla geniş bir yolda karşılaştığınızda yolun kenarına zorlayın ki sıkışsınlar’ değildir. Çünkü bu onlara ezâ vermek olur. Hâlbuki sebepsiz yere [onlara sıkıntı vermekten] nehyedildik.” diyerek itiraz etmiştir.⁸⁸¹

Rivayetin ikinci kısmını destekleyecek sahih bir rivayet bulunmadığı gibi onlara kötü davranmayı ve aşağılamayı yasakayan genel rivayetler vardır. Nitekim “Müslüman, insanların elinden ve dilinden selamette olduğu kişidir.”⁸⁸² ifadesi İslam’ın temel ilkelerinden biridir ve istisnaları ancak âyetler ile sağlam rivayetler belirleyebilir. Bu sebeple Süheyl’in bu rivayeti aynı zamanda onun Buhârî tarafından neden terk edildiğinin izahlarından biridir.

Rivayetin ilk kısmını desteklediği düşünülen bazı rivayetler bulunsa da aşağıda görüleceği üzere aslında bu ifade de Süheyl’in tek kaldığı bir anlamı içerir. Çünkü “selama siz başlamayın” yani “ilk siz selam vermeyin” emrini mutlak olarak teyit edecek ikinci bir rivayete rastlanmamıştır. Yani bu lafızları Hz. Peygamber’e atfetmede Süheyl hem Ebû Hureyre rivayeti olarak hem de genel bir anlam olarak tek kalmıştır. Fakat rivayetin bu kısmına şahid olarak kaynaklarda bazı rivayetler zikredilmektedir. Bunlardan ilki Yahudilerle ilgilidir ve Hz. Peygamber’in “Yahudilerin yanına gideceğiz, onlara ilk siz selam vermeyin, size selam

⁸⁷⁹ Mâlik, “Sıyâm”, 1103.

⁸⁸⁰ Müslim, “Selâm”, 13; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 149 (No. 5205); Tirmizî, “Siyer”, 31 (No. 1602).

⁸⁸¹ İbn Hacer, *Feth*, 11/40.

⁸⁸² Nesâî, “İmân”, 8 (No. 4995).

verirlerse de sadece ‘size de’ deyin.” sözünü içermektedir.⁸⁸³ İkinci rivayet ise Hz. Âişe’nin Yahudilerin Hz. Peygamber’e verdiği selama gösterdiği tepkiyi anlatmaktadır.⁸⁸⁴

İkinci rivayet Buhârî’nin de naklettiği sahih bir rivayettir ve sadece selamı almayla ilgilidir. İlk rivayet ise Yahudilerle ilgilidir ve -biraz sonra değinileceği gibi- muhtemelen özel bir durumu anlatmaktadır. Yani lafzı kısmen benzeyen ilk rivayet dahi Süheyl’in rivayetinin ilk kısmına şahit/destek olacak durumda değildir; çünkü Süheyl’in rivayeti Yahudi ve Hristiyanları zikretmektedir ve özel bir durumu değil, genel bir uygulamayı telkin etmektedir.

Diğer yandan bu rivayet isnâd bakımından zayıftır. Çünkü Yezîd b. Ebî Habîb’den bu rivayeti nakleden üç kişi de -İbn İshâk, İbn Lehî’a ve Abdülhamid b. Cafer- zayıftır.⁸⁸⁵ Üstelik İbn Lehî’a ve Abdülhamid sahâbî olarak “Ebû Basra el-Gifârî” ismini verirken İbn İshâk “Ebû Abdurrahman el-Cühenî” ismini zikretmiştir. Bu da rivayetin iyi nakledilmediğini göstermektedir.

Üstelik bu rivayet Hz. Âişe rivayeti gibi özel bir durumu anlatıyor olabilir. Çünkü yanlarına gidilen Yahudiler düşmanlık yapan kimselerdir ve Hz. Peygamber’e selam verirken “es-Selâmu” yerine “es-Sâmu/ölüm” demektedirler. Nitekim Hz. Âişe hadisi bu durumu anlatmaktadır. Bu durumda Hz. Peygamber -şayet rivayet doğruysa- düşman Yahudilere selam verilmemesi ve selamlarını alırken uyanık davranmalarını istemiş olabilir.

Hasılı ne Hz. Âişe rivayeti ne de Yezîd b. Ebî Habîb’den nakledilen zayıf isnâdlı rivayet Süheyl’in naklettiği hadisin ilk bölümünü destekler. Süheyl’in tek kaldığı “onları yolun dar yerine sıkıştırın” kısmı ise onun en münker rivayetlerinden biri sayılmaya adaydır. Rivayeti sahih kabul edenler dahi bu kısmı anlamada zorlanmışlardır. Buna göre Buhârî’nin rivayeti hem isnâdındaki zayıflıklar hem de manasında garâbet/nekâret olması yönünden eleğiği söylenebilir.

3.2.14. Kâfire Amelinin Fayda Vermeyeceğine Dair Rivayet

Müslim’in naklettiğine göre Hz. Âişe, Hz. Peygamber’e İbn Cüd’ân’ı⁸⁸⁶ zikredip “akrabayı gözetmesi, fakirleri yedirmesi gibi amellerinin ona fayda verip veremeyeceğini”

⁸⁸³ İbn Mâce, “Edeb”, 13 (No. 3699). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 27/526 (No. 17295); 29/581 (No. 18045); 45/210-211 (No. 27236, 27237).

⁸⁸⁴ Buhârî, “Edeb” 35, 38 (No. 6024, 6030); “Da’avât” 62 (No. 6401); Müslim, “Selâm”, 10.

⁸⁸⁵ İbn Lehî’a’nın zayıf olduğu malumdur. Abdülhamid b. Cafer ise her ne kadar Müslim’in ricâlinden olsa da Sevrî ile Nesâî onun sağlam olmadığını belirtmiştir (İbn Hacer, *Tehzib*, 7/485-488). İbn İshâk ise Buhârî ve Müslim’in rivayetlerini asıl olarak aktarmadığı râvilerdendir. Onunla ilgili değerdendirme geçmişti.

⁸⁸⁶ Hz. Âişe’nin kabilesine mensup biri olup iyiliği ve cömertliğiyle meşhurdur.

sormuş, Hz. Peygamber de “*Hayır. O, bir gün bile ‘Rabbim, hesap günü günahımı bağışla’ dememiştir.*” diye cevap vermiştir.⁸⁸⁷

Kaynaklarda bu rivayeti Hz. Âişe’den birkaç kişinin naklettiği görülmektedir. Müslim sadece Mesrûk rivayetini naklettiğinden ondan başlamak daha uygun olacaktır.

Mesrûk’tan bu rivayeti Şa’bî, ondan da Dâvûd b. Ebî Hind aktarmıştır. Yani Dâvûd bu rivayetin medâr râvisidir.⁸⁸⁸ Fakat Dâvûd’un râvileri bunu farklı nakletmiştir. Çünkü Hafs b. Gıyâs, Müslim’de olduğu gibi, bunu müsned/muttasıl aktarırken başkaları bunu Mesrûk’u zikretmeden yani munkatî’ olarak rivayet etmiştir. Hafs sağlam bir râvi olmakla beraber diğer şekilde nakleden Abdûla’lâ da sağlam bir râvidir.

Bu tarikin birinci illeti budur. Fakat bu illetin ikinci bir illetten kaynaklanması da muhtemeldir ki bu illet Dâvûd b. Ebî Hind’in kendisidir. Dâvûd Buhârî’nin rivayetlerini *Sahîh*’e almadığı râvilerdendir. Daha önce belirtildiği gibi Buhârî’nin bu tercihleri mezkûr râvilerin rivayetlerini incelemesine ve bunun sonucunda verdiği kararlara dayanmakta, bu anlamda öncekilerden kimseyi taklit etmediği görülmektedir.

İkinci tarik Ubeyd b. Umeyr rivayetidir (Hz. Âişe→ Ubeyd→ Ebû Süfyân→ A’miş→ Abdülvâhid b. Ziyâd...)

Bunun da iki zayıf yönü vardır. Birincisi bu rivayeti A’miş’ten sadece Abdülvâhid b. Ziyâd’ın nakletmiş olmasıdır. Buhârî bunu zikretmiş ve “*inşallah mahfûzdur*” şeklinde bir yorum yapmıştır.⁸⁸⁹ Çünkü Abdülvâhid sika bir râvi olmasına rağmen A’miş’in ilk tabakasından değildir; onun daha meşhur ve daha sağlam râvilerinin bunu nakletmemesi başlı başına bir sorundur.

Rivayetin diğer kusuru Ebû Süfyân’dır. O, Buhârî’nin *Sahîh*’te rivayetlerine yer vermediği râvilerdendir.⁸⁹⁰ Nitekim daha önce onu sağlam bulmayan hadis imamlarının isimleri zikredilmişti. Ebû Süfyân’ın en çok rivayette bulunduğu Hz. Câbir b. Abdullah rivayetleri dahi bizzat ondan çok az rivayet işitmesi sebebiyle sorunlu görülmüştür.⁸⁹¹ Durum böyle olunca

⁸⁸⁷ Müslim, “İmân”, 365. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/169, 381 (No. 24621, 24892); İbn Hibbân, *Sahîh*, 5/290 (No. 4415); 6/181 (No. 5089); Ebû Ya’lâ, *Müsned*, 6/578 (No. 4672); İbn Mende, *İmân*, 2/892 (No. 969); Hâkim, *Müstedrek*, 2/439 (No. 3524).

⁸⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/169, (No. 24621); İbn Hibbân, *Sahîh*, 6/181 (No. 5089), İbn Mende, *İmân*, 2/892 (No. 969).

⁸⁸⁹ Tirmizî, *el-İlelû’l-kebîr*, 379.

⁸⁹⁰ *Tehzîb*’de Buhârî’nin ricâlerinden gösterilmesi yanıltıcıdır. Nitekim metnin en son kısmında Buhârî’nin onu sadece makrûn, yani başka bir râviyle beraber -4 yerde- zikrettiği belirtilmektedir (İbn Hacer, *Tehzîb*, 6/244-245). Bu sebeple Ebû Süfyân’ın bu isnâdlarda bulunmasının bir değeri yoktur. Ayrıntılı bilgi için bk. “Buhârî’nin hiç itibar etmediği râviler ve nüshalar”.

⁸⁹¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, 6/244.

onun Ubeyd b. Umeyr'den rivayetinin kabulü daha da zorlaşmaktadır. Herhâlde bu sebeple onun bu rivayetini Müslim de nakletmemiştir.

Üçüncü tarik olan Ebû Seleme rivayeti ise diğer tariklerden daha da zayıftır (Hz. Âişe→ Ebû Seleme→ Ebû Vâkîd...). Çünkü ondan bunu nakleden Ebû Vâkîd, Buhârî'nin “*münkerü'l-hadis*” dediği çok zayıf bir râvidir.⁸⁹²

Bu rivayet anlam yönünden de sorunludur. Çünkü kâfire iyi amellerinin fayda vermeyeceği günümüzde genel kabul görmüş bir düşünce olsa da Kur'ân ve sünnette durum bu kadar kesin gözükmemektedir. Nitekim Beyhakî “Onu azaptan tamamen kurtarma” anlamında bir durumun olamayacağı kesin olmakla beraber amellerinin azabı hafifleteceğine inanmanın önünde hiçbir engelin olmadığından bahseder.⁸⁹³ Ebû Tâlib'in durumu buna örnektir. Çünkü onun azabının hafifletileceğine dair sahih rivayetler vardır ki, Buhârî ve Müslim bunları nakletmiştir.⁸⁹⁴

Bu noktada Müslim'in bu hadisi naklettiği bâba ve öncesine bakmak yerinde olacaktır. Bilindiği gibi *Sahîh-i Müslim*'deki bâb başlıkları Müslim'e ait değildir. Müslim'in bir râvisi başta olmak üzere sonraları bu başlıklar eklenmiştir.⁸⁹⁵ Bugünkü baskılarda bulunan başlıklar ise Nevevî'ye aittir.

Müslim İman bölümünün bu kısmında⁸⁹⁶ Ebû Tâlib'le ilgili birçok rivayet nakletmiş, ardından da konumuz olan hadisi⁸⁹⁷ zikretmiştir.⁸⁹⁸ Nevevî'nin bu rivayetlere uygun gördüğü başlıklar şöyledir:

- Hz. Peygamber'in Ebû Tâlib'e şefaet etmesi ve bu sebeple azabının hafiflemesi (357-360)
- Cehennem ehlinin en az azap göreni (361-364)
- Küfür üzere ölen kimseye amelinin fayda vermeyeceği (365)

Kanaatimizce bu başlıklar Müslim'in kastını yansıtmamaktadır. Çünkü Ebû Tâlib'in azabının hafiflemesi -ister buna Hz. Peygamber'in şefaati denilsin ister Ebû Tâlib'e has bir

⁸⁹² İbn Hacer, *Tehzîb*, 6/32-36. Buna rağmen Hâkim -*Müstedrek*'in çoğunda yaptığı gibi- buna “isnâdı sahihtir” demiş, Zehebî de bunu onaylamıştır (*Müstedrek*, 2/439).

⁸⁹³ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Ba's ve'n-nuşûr*, thk. Amir Ahmed Haydar (Beyrut: Merkezü'l-Hıdmât ve'l-Ebhâs es-Sekâfiyye, 1406/1986), 62.

⁸⁹⁴ Buhârî, “Menâkıbu'l-Ensâr”, 40 (No. 3883), “Edeb”, 115 (No. 6208); Müslim, “İmân”, 357-364.

⁸⁹⁵ Bununla ilgili bir çalışma için bk. Murat Mirzaoğlu, *Sahîh-i Müslim'de Tevîb* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021). Yazarın temel tezi olan “Müslim'in bu bâbları sonradan eklediği” iddiası ikna edici olmasa da çalışmanın nitelikli olduğu belirtilmelidir.

⁸⁹⁶ Müslim, “İman”, 357-364.

⁸⁹⁷ Müslim, “İman”, 365.

⁸⁹⁸ Zaten Müslim'in aynı konudaki hadisleri yan yana getirmesi sayesinde Nevevî ve diğerleri bâb başlıklarını kolayca koyabilmiş olmalıdır. Ancak bazı yerlerde bu başlıkların ilgili rivayetleri kuşatamadığı görülmektedir.

durum denilsin- Ebû Tâlib'in amelinin⁸⁹⁹ öteki dünyada ona fayda verdiği anlamına gelmektedir. Nevevî'nin belli bir dönem sonra yerleşmiş olan anlayışı yansıttığı başlıkların bununla bir ilgisi olmadığı açıktır. Müslim'in Ebû Tâlib kıssasıyla ilgili rivayetler ile İbn Cüd'ân'la ilgili rivayeti aynı yerde vermesi -aradaki "Cehennem ehlinin en az azap göreni" kısmındaki rivayetler de Ebû Tâlib'le ilgilidir ki, bu husus 362. rivayette belirtilmiştir- onun konuyla ilgili farklı rivayetleri zikretmekle yetindiğini ve herhangi bir tercihte bulunmadığını göstermektedir.

Bu hususun üzerinde biraz durmak gerekir; çünkü bu, önemli bir sorundur. Muhaddislerin çoğu bu tür farklı, hatta kimi zaman çelişkili rivayetlerde bir tercihe gitmeden bütün rivayetleri kabul etme yoluna gitmiştir. Müslim gibi görüşünü hiç yansıtmayanların yanında bâb başlıklarıyla görüşünü yansıtanlar da olmuştur ve bu da "konuyla ilgili ruhsat" veya "bunun neshi" türü ifadelerle yapılmıştır. Bu tutumların çoğunun izah edilmesi zor bir duruma sebep olduğu da açıktır.

Buhârî ise her zaman bir tercihe gitmiş ve çelişkili rivayetlerden sağlam ve daha bilinir olanı seçip diğerini elemiştir. Nitekim *Sahihu'l-Buhârî* incelendiğinde "nesih izahı" neredeyse görülmeyecektir. Hadislerin yazılmasının yasaklanması, deve etinin abdesti bozması, hacamatın orucu bozması meseleleri bununla ilgili ilk akla gelen örneklerdir. Müslim'in naklettiği bu rivayeti elemesi de bunun bir örneğidir. Çünkü bu rivayet Ebû Tâlib'in azabının hafifletilmesinden bahseden sahih hadislerle çelişmektedir.

Buhârî bu konuyla ilgili bir bâb açmasa da bu rivayeti ve benzerlerini elemekle en azından "bu konuda bu derece kesin bir şey söylenemeyeceği" görüşünü tercih etmiş olmaktadır. Buhârî'nin bu tür çelişkili rivayetlerde her zaman bir tercihe gidip onu nakletmesi, tercihlerinin doğru veya yanlış olması bir yana, onun farkını ortaya koyan olguların başında gelmektedir.

3.2.15. Cuma Namazının Terkiyle İlgili Rivayetler

Müslim bu konuyla ilgili bir rivayet nakletmiştir. Başka rivayetler bulunduğu ve Müslim rivayetlerin mütâbaat ve şâhidlerini de nakletmeyi âdet edindiği hâlde onun bu rivayetleri neden aktarmadığını görmek için bulabildiğimiz tüm rivayetleri ele almak gerekmektedir.

Müslim'in naklettiği İbn Ömer ve Ebû Hureyre rivayeti (→ Hakem b. Minâ→ Ebû Sellâm→ Torunu Zeyd b. Sellâm→ Kardeşi Muâviye b. Sellâm→ Ebû Tevbe Rebî' b. Nâfi'→ Hasan b. Ali el-Hulvânî→ Müslim) şu şekildedir:

⁸⁹⁹ Yani Hz. Peygamber'e destek vermesinin.

“Bazıları ya cumalara gelmemeyi bırakacaklar ya da Allah onların kalplerini mühürleyecek de gafillerden olacaklardır.”⁹⁰⁰

Müslim’in bu tercihiyle ilgili iki önemli soru vardır. Birincisi diğerlerinin bu rivayeti neden aktarmadığı, ikincisi de Müslim’in bu rivayetin diğer tarikini neden zikretmediği ile ilgilidir. Bunların cevabını ararken konunun ayrıntıları da ortaya çıkacaktır.

Müslim’in naklettiği rivayeti sadece Muâviye b. Sellâm değil, Yahya b. Ebî Kesîr de aktarmıştır. İbn Ebî Kesîr rivayetleri toplayan (tedvin ehli) biri olmasına rağmen -bazılarına göre Medîne’nin rivayetlerini Zührî’den daha iyi bilmektedir- Müslim’in bu tariki nakletmemesinin sebebi İbn Ebî Kesîr’in bu rivayeti farklı şekillerde aktarmasının yanında onun Zeyd b. Sellâm’ı gerçekte dinlemediği, kardeşi Muâviye’den onun rivayetlerini yazılı olarak alıp Zeyd’den naklettiğine dair bir iddianın bulunması olmalıdır.⁹⁰¹

Bu durumda birçok kaynakta bulunan İbn Ebî Kesîr rivayetini Müslim’in nakletmemesi bunun zayıf bir tarik olduğuna kanaat getirdiği şeklinde yorumlanabilir.⁹⁰² Diğerlerinin Müslim tarikini nakletmemelerinin sebebi ise -Yahya b. Ebî Kesîr tarikini de nakletmedikleri düşünüldüğünde- daha net bir rivayeti tercih etmeleri olabilir ki, buna aşağıda değinilecektir. Müslim rivayetiyle ilgili değerlendirme ise en son gelecektir.

3.2.15.1. Cuma namazının terkiyle ilgili diğer rivayetler

Türkiye’de daha çok meşhur olan ve *Sünen* sahiplerinin ittifakla naklettiği rivayet “Kim cuma [namazını] önemsemeyerek üç defa terk ederse kalbi mühürlenir.” rivayetidir ki, onu Ebû Ca’d ed-Damrî nakletmiştir.⁹⁰³ Abîde b. Süfyân’ın naklettiği bu rivayeti sadece Muhammed b. Amr b. Alkame aktarmıştır. Tirmizî’nin naklettiğine göre Buhârî Ebû’l-Ca’d’ın ismini bilmediğini söylemiş ve bundan başka rivayetin bilinmediğini belirtmiştir.⁹⁰⁴ İlginç olan onun sahâbî olduğunu söyleyen kişi de bu rivayeti ondan tek nakleden râvi olan Muhammed b. Amr’dır. Onun zayıf bir râvi olduğuna dair açıklama daha sonra gelecektir.⁹⁰⁵ Ayrıca İmam

⁹⁰⁰ Müslim, “Cuma”, 40. Ayrıca bk. Dârimî, “Salât”, 205 (No. 1573); İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3/175 (No. 1855), Ebû Hureyre ve Ebû Saîd el-Hudrî nakli olarak.

⁹⁰¹ İddia Yahya b. Main’e aittir. bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Main, *et-Târîh* (Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî), thk. Ahmed Muhammed Nûr (Mekke: Merkezi’l-Bahsi’l-İlmî, 1399/1979), 4/207. Ebû Hâtim de Yahyâ’nın bu rivayeti Zeyd’den işitmediğini, arada Hadramî b. Lâhik’in bulunması gerektiğini ifade etmiştir (İbn Ebî Hâtim, *İlel*, 2/567). Ayrıca Yahya b. Ebî Kesîr’in tedlîs yaptığı bilinmektedir. Onunla ilgili ayrıntılı bilgi için bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 14/576-580.

⁹⁰² İbn Ebî Kesîr rivayetleri için bk. Nesâî, “Cuma”, 2 (No. 1370); Ahmed, *Müsned*, 4/36, 142 (No. 2132, 2290); 5/214 (No. 3099); 9/394 (No. 5560) 1659; İbn Hibbân, *Sahîh*, 2/257 (No. 1280). Bu tarikler İbn Ömer ve İbn Abbâs isimleriyle nakledilmiştir.

⁹⁰³ Ebû Dâvûd, “Salât”, 209 (No. 1052); Tirmizî, “Cuma”, 7 (No. 500); Nesâî, “Cuma”, 2 (No. 1369); İbn Mâce, “İkâmetü’s-salavât”, 93 (No. 1125). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/255 (No. 15498); İbn Hibbân, 3/536 (No. 2905); Hâkim, *Müstedrek*, 1/415.

⁹⁰⁴ Tirmizî, “Cuma”, 7 (No. 500).

⁹⁰⁵ bk. Fırkalaşma hadisiyle ilgili değerlendirme.

Mâlik bu rivayeti sahâbî ismi zikretmeden naklederken “*Bilmiyorum bu [rivayet] Hz. Peygamber’den midir, değil midir*” diyerek rivayetin merfû olup olmadığıyla ilgili çekincesini dile getirmiştir.⁹⁰⁶

Yukarıdakine benzer bir metne sahip Câbir b. Abdullah rivayeti de kaynaklarda bulunmaktadır.⁹⁰⁷ Bu rivayeti sadece Abdullah b. Ebî Katâde nakletmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla bu rivayet Abdullah’ın da Hz. Câbir’den tek rivayetidir. Hz. Câbir’in meşhur ve sağlam râvileri bunu nakletmemiştir. Muhtemelen bu durum isnâddaki Esîd b. Ebî Esîd’den kaynaklanmıştır. Çünkü bu râvi pek bilinmeyen ve sadece “zayıf olduğuna dair bir kanaat olmadığından sika sayanların” güvenilir olarak gördüğü bir râvidir. Dârekutnî onun rivayetlerinin sadece itibâr olarak nakledilebileceğini söylemiştir.⁹⁰⁸ Bu sebeple Hz. Câbir’in sağlam ve ondan çok rivayette bulunan râvilerinin nakletmediği bir hadisi ondan sadece tek rivayeti olan Abdullah’ın nakletmesi gibi garip bir durumun Esîd b. Ebî Esîd’in rivayetleri karıştırmasından kaynaklandığı söylenebilir.

Daha ayrıntılı olan ama aynı anlama çıkan Ebû Hureyre hadisini (→ Aclân→ İbn Aclân) de sadece İbn Aclân nakletmiştir.⁹⁰⁹ Aclân ve oğlu Muhammed⁹¹⁰ Buhârî’nin *Sahîh*’ine almadığı râvilerden olup bunu ondan nakleden Ma’dî b. Süleyman zayıftır.⁹¹¹

Yukarıdakilerden farklı bir metinle ancak aynı konuyla ilgili olan İbn Mesûd rivayetini⁹¹² (→ Ebû’l-Ahvas) ise sadece Ebû İshâk es-Sebîî nakletmiştir. Kûfe’nin rivayetlerini toplayan kişi olarak bilinse de ihtilâta uğradığından ancak çok sağlam ve ihtilât öncesi râvilerinin rivayeti sahih kabul edilmiştir. Bu rivayeti ondan nakleden Zühre de çok sağlam râvilerdendir ancak onun Ebû İshâk rivayetleri -ihtilâttan sonra olduğundan- zayıf sayılmıştır.⁹¹³ Nitekim bu rivayetin aslı cumayla değil cemaatle ilgilidir ve Ebû Hureyre hadisidir.⁹¹⁴ Cuma/cemaat kısmı ve konunun münafıklarla alakalı olduğuna dair ek açıklamalar haricinde metin aşağı yukarı aynıdır.

⁹⁰⁶ Mâlik, “Salât”, 372.

⁹⁰⁷ “Bir mecburiyet/özür olmadıkça cumaya üç defa gitmeyen kişinin kalbini Allah mühürler.” Rivayet için bk. İbn Mâce, “İkâmetü’s-salavât”, 93 (No. 1126); Nesâî, *Kübrâ*, 2/259 (No. 1669); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 22/422 (No. 14559); İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3/175 (No. 1856); Hâkim, *Müstedrek*, 1/430.

⁹⁰⁸ Esîd için bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 2/16-19.

⁹⁰⁹ İbn Mâce, “İkâmetü’s-salavât”, 93 (No. 1127); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/480 (No. 5537); İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3/177 (No. 1859).

⁹¹⁰ Buhârî’nin onu *Du’afâ*’da zikrettiği nakledilir (bk. Zehebî, *Dîvân*, 365). Bu bilgiye belirtilen kaynaktan rastlayamamak da Muhammed b. Aclân’ın zayıf bir râvi olduğu ve karıştırdığına dair değerlendirmeler kaynaklarda geçer. *Tehzîb*’de İbn Aclân’a Müslim remzinin konulması yanıltıcıdır. Çünkü İbn Hacer, Müslim’in onunla ihticâc etmediğini, rivayetlerini sadece mütâbaat olarak naklettiğini ayrıca belirtir (bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 12/109-112).

⁹¹¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, 13 /130.

⁹¹² “Birine namaz kılmasını emredip cumadan geri kalanların evlerini yakmayı içimden geçirdim.” Rivayet için bk. İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3/174-175 (No. 1583, 1584); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/480 (No. 5538).

⁹¹³ İbn Hacer, *Tehzîb*, 4/560-561.

⁹¹⁴ Buhârî, “Ezân”, 29 (No. 644); “Ahkâm”, 52 (No. 7224); Müslim, “Mesâcid”, 252.

Müslim'in de naklettiği rivayete dönersek bu rivayette de garip bir durum olduğunu söylemek gerekir. Bu rivayetin İbn Ebî Kesîr tarikinin çok çelişkili (ıztırâb) olmasını ve sahâbîlerin ismi olarak “Ebû Hureyre ve İbn Ömer”, “İbn Abbâs ve İbn Ömer”, “Ebû Hureyre ve Ebû Saîd el-Hudrî” gibi farklı nakillerin bulunmasını bir yana bırakırsak asıl sorun bu rivayeti sadece Hakem b. Minâ adlı râvinin nakletmiş olmasıdır. Yani yukarıdaki sahâbîlerden -hangisi olursa olsun- onlarca sağlam ve çok rivayeti olan meşhur râvileri değil de onlardan tek rivayeti olan Hakem'in böyle önemli bir rivayeti naklediyor olması dikkat çekicidir. Bunun başlı başına bir illet olduğu söylenebilir. Zaten Buhârî'nin rivayetlerini nakletmediği Hakem'in Müslim'de bulunan tek rivayeti de budur.

Hakkında fazla bir bilgi bulunmasa da Hakem b. Minâ yalancılıkla ve hadis uydurmakla itham edilmediğine göre bu rivayetin nasıl Hz. Peygamber'e izafe edilerek aktarıldığı düşünülmelidir. Bu durumun râvilerin -Hakem b. Minâ veya daha alttakiler- rivayetleri karıştırmasından kaynaklandığı söylenebilir.⁹¹⁵ Nitekim İbn Abbâs'ın cumaya gitmemekle ilgili benzer bir yorumu (mevkûf olarak) kaynaklarda geçmektedir. Bu rivayete göre İbn Abbâs “Cumaya peş peşe üç defa gitmeyenin kalbini Allah mühürler.” demiştir.⁹¹⁶ Muhtemelen İbn Abbâs'ın bu yorumu hata ile merfû rivayet şeklinde nakledilmiştir.

Rivayetin anlam yönünden de bir sorun içerdiği söylenebilir. Çünkü “kalpleri mühürlemek” türü ifadeler Kur'ân'da düşmanlık yapan kâfirler ve gerçek münafıklar için kullanılmıştır. Sahih hadislerde de Müslümanın herhangi bir fiili için bu tür bir ifadenin kullanıldığına rastlanmamıştır. Nitekim *Sahîhu'l-Buhârî*'de yaptığımız taramada herhangi bir fiil sebebiyle bu tür bir uyarının geçtiği bir hadis bulunamamıştır. Bu durum onun rivayeti nakletmemesinde isnâdın yanında metin kusurlarının da etkili olduğunu gösterir niteliktedir.

Yukarıda ele alınan 15 örnek rivayet -ve kabaca gözden geçirilen yüzden fazla rivayet- Müslim'in nakledip Buhârî'nin almadığı asıl hadislerde illetlerin bulunduğunu ve Buhârî'nin bunları bilinçli olarak elediğini göstermektedir. Bu noktada Buhârî'nin sahih hadislerden asıl belirleme hususunda Müslim'den daha titiz davrandığı, bir hadisin herkesi bağlayıcı ve bir hükme asıl sayılabilecek derecede sahih olması için belirlediği şartlar noktasında daha tutarlı davrandığı ifade edilmelidir.

⁹¹⁵ Sağlam râvilerin de karıştırılabileceği malumdur. Bununla ilgili daha önce zikredilen bir örneği burada hatırlatmak uygun olacaktır. Yahya b. Main, Nuaym b. Hammâd'ın naklettiği ümmetin çeşitli fırkalara bölünmesiyle ilgili meşhur hadis için “Asılsızdır.” deyince Muhammed b. Hamza el-Mervezî (ö. 261/874) “Peki, Nuaym b. Hammâd?” diye sormuş, Yahya “Nuaym sikadır.” diye karşılık vermiş, Mervezî'nin “Sika [bir râvi] nasıl batıl bir haber nakleder?” şeklindeki sorusuna ise “Karıştırmıştır.” cevabını vermiştir. bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 13/309.

⁹¹⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/480 (No. 5535).

3.3. BUHÂRÎ VE MÜSLİM'İN KİTABINA ALMADIĞI ASIL HADİSLER

Sünen sahiplerinin kriterleri Şeyhayn'a göre daha düşük seviyede olduğu kabul edilmektedir. Çünkü onlar zayıf hadisleri de asıl kabul edebilmektedir. Bu sebeple onların kitaplarında asıl olarak kabul ettikleri ancak Buhârî ve Müslim'in kitaplarına almadıkları hadisleri incelemek *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin asıl belirlemedeki titizlik ve anlayış farklılıklarını ortaya koymaya yardımcı olacaktır.

3.3.1. “*Hacamat Yapanın ve Yaptıranın Orucu Bozulur*” Rivayeti

Bu rivayet sebebiyle âlimlerin bir kısmı “hacamat yapan ve yaptıran kişinin orucunun bozulduğunu” savunmuştur. Nitekim Ahmed b. Hanbel ve İbn Râhûye bu görüştedir.⁹¹⁷ Muhaddislerin bir kısmı da sadece bu rivayeti nakletmiş ve bunu savunmuştur. Dârimî ve İbn Huzeyme bunlardandır.⁹¹⁸ Bir kısmı ise önce bu hadisi nakletmiş, sonra “Bu Konuda Ruhsat” diyerek bir bâb daha oluşturmuş ve “*H. Peygamber'in oruçluyken hacamat olduğu*” rivayetini nakletmiştir.⁹¹⁹ Ebû Dâvûd ve Tirmizî böyle yapanlardır.⁹²⁰ Tirmizî, oruçluyken hacamat olmaya “mekrûh” dedikten sonra ilk hadisi nakletmiş, sonra ruhsat diyerek ikinci hadisi aktarmıştır. Fakat mekrûhluk ile “orucu bozulmuştur” ifadesini bağdaştırmak pek mümkün gözükmemektedir. İbn Hazm ise buradaki ruhsatı nesih olarak izah etmiştir ki,⁹²¹ iki rivayeti birden kabul etmede en tutarlı yol budur. Fakat bu durumda da “böyle bir meselede neshin hikmetinin ne olduğu” sorusuna cevap vermek zordur.

3.3.1.1. “أفطر الحاجم والمحجوم” rivayeti

Bu rivayet Hz. Peygamber'in azatlısı Sevbân ile Şeddâd b. Evs'ten nakledilmektedir.⁹²² Fakat bunlar iki ayrı rivayet gibi dursa da aslında tek rivayettir ve bu iki rivayetin de kilit ismi Ebû Kılâbe'dir (ö. 104/722). Çünkü ondan nakillerin bir kısmında Sevbân, diğer kısmında ise

⁹¹⁷ Tirmizî, “Savm”, 60.

⁹¹⁸ Dârimî, “Savm”, 26 (No. 1731, 1732); İbn Huzeyme, *Sahih*, 3/226 ve devâmı. İbn Huzeyme bu görüşü hararetle savunur.

⁹¹⁹ İbn Huzeyme bu rivayeti reddetmemiş fakat bunun anlamının “hacamat yapmak suretiyle orucunu bozmak” olduğunu ısrarla savunmuştur. Çünkü rivayette “seferi iken” ifadesi geçmektedir ve bir insan seferiyken orucunu bozabilir (İbn Huzeyme, *Sahih*, 3/227). Hattâbî ise muhtemelen ona cevap olarak bunun yanlış bir çıkarım olduğunu, bu ifadede böyle bir anlam çıkarılamayacağını, böyle söylemek isteyen birinin “orucunu hacamat yaparak bozdu” ifadesini kullanacağını söylemiştir. Çünkü ona göre oruçlu iken su içip orucunu bozan kimse için “oruçluyken su içti” denilmez, bilakis “su içerek orucunu bozdu” ifadesi kullanılır. bk. Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed el-Hattâbî, *Me'âlimu's-sünen*, nşr. Muhammed Râğib et-Tabbâh (Halep: et-Tab'atü'l-İlmiyye, 1351/1932), 2/111.

⁹²⁰ Ebû Dâvûd, “Savm”, 29; Tirmizî, “Savm”, 61.

⁹²¹ Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsî İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, thk. Abdulgaffâr Süleyman (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ths.), 4/336.

⁹²² Ebû Dâvûd, “Savm”, 28 (No. 2367- 2371); Tirmizî, “Savm”, 60 (No. 774); İbn Mâce, “Sıyâm”, 17 (No. 1679-1681). Ayrıca bk. Dârimî, “Savm”, 26 (No. 1731); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/373, (No. 8768); 25/148 (No. 15828); 25/238 (No. 15901); 25/292 (No. 15944); 28/336, 346, 351, 352, 353, 354, 361 (No. 17112, 17119, 17124, 17126, 17127, 17129, 17138); 36/149 (No. 21826); 37/54, 64, 93, 106, 107, 108, 116, 117 (No. 22371, 22382, 22410, 22429, 22430, 22431, 22432, 22449, 22450); 39/322 (No. 23888); 42/137 (No. 25242); 43/278 (No. 26217).

Şeddâd ismi geçer. Mizzî'nin (ö. 742/1341) belirttiğine göre⁹²³ bu rivayet Ebû Kılâbe'den altı farklı şekilde nakledilmiştir:

- Ebû Kılâbe→ Ebu'l-Eş'as→ Şeddâd b. Evs
- Ebû Kılâbe→ Şeddâd (onu görmemiştir)
- Ebû Kılâbe→ Şeddâd ve Sevbân
- Ebû Kılâbe→ Ebû Esmâ→ Sevbân
- Ebû Kılâbe→ Ebû Esmâ→ Şeddâd
- Ebû Kılâbe→ Ebu'l-Eş'as→ Ebû Esmâ→ Şeddâd b. Evs

Bu farklılık onun râvilerinden değil, bizzat ondan kaynaklanmaktadır. Çünkü bunu ondan nakledenler⁹²⁴ onun en sağlam râvileridir. Fakat Ebû Kılâbe'nin bu farklı nakillerinin ondan nakledenlere yansıdığı, onların râvilerinin de bunu onlardan farklı şekillerde naklettiği söylenebilir. Bu sebeple olmalıdır ki, Müslim kendi ricâline uygun bir isnâdı olmasına rağmen bunu nakletmemiştir. Çünkü bu kadar ihtilaflı bir rivayet muhtarib olduğundan sahih sayılmamalıdır. Rivayetin bazı isnâdlarının Buhârî ve Müslim'in ricâl şartlarına uygun olması yanıltıcıdır. Nitekim Buhârî'nin bu hadisi değerlendirdiği terceme kısmında meşhur Ebû Kılâbe rivayetini değil de Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) rivayetini zikretmesinin sebebi de bu olmalıdır. Çünkü bu tarikte ihtilaf (ıztırâb) yoktur. Ama Hasan-ı Basrî'nin kendisi bazı tariklerde bunun merfû olup olmadığıyla ilgili kesin konuşmamıştır.

3.3.1.2. Buhârî'nin meseleyi tetkiki

Hacamat meselesine geçmeden evvel Buhârî'nin bu meseleyi terceme kısmında işlemesi sebebiyle onun terceme usulüyle ilgili bazı teknik konuların hatırlatılması yerinde olacaktır. Daha önce belirtildiği gibi⁹²⁵ Buhârî terâcim kısmında bâbla ilgili çeşitli bilgilendirmeler yapmaktadır. Bazen sadece âyet, bazen Hz. Peygamber'in rivayetlerini, kimi zaman da sahâbe ve tâbiînden önemli isimlerin fetva ve uygulamalarını zikreder. Fakat burada amaç “bilgilendirme”, “değerlendirme” ve “izah” olduğundan bu bilgileri rivayet şeklinde nakletmez. Zaten rivayet kısmı (asıl kısım) terceme kısmından sonra gelir.

Buhârî hacamat konusunu “vücuttan dışarı çıkan şeyler” cinsinden olduğu için “kusma” ile birlikte “باب الحجامة والقيء للصائم” bâbında ele almıştır.⁹²⁶ Kusma konusuyla başladığı tercemede birçok nakilde bulunmuştur ki bunlardan biri Ebû Hureyre'nin konuyla ilgili

⁹²³ Mizzî, *Tuhfe*, 1/141 (No. 4819).

⁹²⁴ Eyyûb, Hüseyin el-Muallim, Âsım el-Ahvel, Yahya b. Ebî Kesîr.

⁹²⁵ bk. “Terceme Kısmı” başlığı.

⁹²⁶ Buhârî, “Savm”, 32.

değerlendirmesidir (mevkûf) ve Buhârî bunu isnâdlı şekilde naklederken “وقال لي يحيى بن صالح” diye başlamıştır. Bir diğeri de İbn Abbâs ve İkrime’nin “*Oruç [vücuda] giren şeylerle ilgilidir, çıkanlarla değil.*” şeklindeki görüşleridir. Burada zikredilen görüşler bu nevi durumlara dair genel kaide niteliği taşımaktadır ki hacamat da bunun içine girmektedir.

Ardından hacamat konusuna geçen Buhârî İbn Ömer’in önceleri oruçluyken hacamat yaptırdığını, sonra bunu terk edip geceleri hacamat yaptırmaya başladığını, Ebû Mûsâ el-Eşarî’nin de gece hacamat yaptırdığını nakletmiştir. Buna mukabil Sa’d (b. Ebî Vakkâs), Zeyd b. Erkam ve Ümmü Seleme’nin de oruçluyken hacamat yaptırdığını, tâbiinden Ümmü Alkame’nin de “[Oruçluyken] Âişe’nin yanında hacamat yaptırdık, bundan nehyetmezdi” dediğini naklederek sahâbenin farklı uygulamalarına işaret etmiştir. Buhârî son olarak konumuz olan rivayete değinmiş, Hasan-ı Basrî’nin merfû hadis olarak naklettiği “أفطر الحاجم والمحجوم” rivayetini önce isnâdsız zikretmiş, sonra isnâdlı olarak Hasan-ı Basrî’nin “bu rivayetin merfû oluşuyla ilgili şüphesini” ifade eden tariki “وقال لي عياش” şeklinde nakletmiştir. Çünkü bu şüpheyile hadis “zayıf bir merfû hadis” yani merfû hâli zayıf, mevkûf hâli sahih olmaktadır ki yukarıda zikredilen kaide gereğince Buhârî’nin bu rivayetin isnâdına “وقال لي” şeklinde başlaması bu zayıflığa işaret olmalıdır.

Buhârî’nin bu rivayete ve hacamatın orucu bozduğuna dair diğer rivayetlere itibar etmediği, sahâbenin gece hacamat yaptırmasını da ihtiyat olarak gördüğü ve hacamatın orucu bozmadığı yönünde karar kıldığı düşünülebilir. Çünkü tercemenen sonra bâba asıl yaptığı rivayetlerin ikisi de hacamatın orucu bozmadığına delalet etmektedir. İki ayrı tarikle İbn Abbâs’tan Hz. Peygamber’in ihramlı ve oruçlu iken hacamat yaptırdığını nakletmiş, son olarak Enes b. Mâlik’e en önemli talebelerinden Sâbit el-Bünânî’nin “[Resûlullâh zamanında] oruçlunun hacamat yaptırmasını kerih görüyor muydunuz?” diye sorduğu, onun da “[Kişinin] güçsüz düşme [ihtimali] dışında hayır” cevabını verdiği rivayeti aktarmıştır.⁹²⁷ Böylece hem bizzat Hz. Peygamber’in uygulamasını ortaya koymuş hem de o dönemki genel uygulamanın da bu yönde olduğunu Hz. Enes rivayeti ile tespit etmiş ve bu hadisleri “konuyla ilgili asıllar” olarak belirlemiştir.

Buhârî’nin bu hadisi elemesinde isnâddan daha kuvvetli yönler bulunduğu görülmektedir. Rivayetin içeriğindeki “hacamat yapan kişinin de orucunun bozulması” detayı ile muhtemelen manasının garip olması ve hiçbir asla uymaması sebebiyle ilgilenmemiştir. Bu detay oruçla ilgili esas ve temellere uymadığından hükmünün sabit olabilmesi için kuvvetli rivayetlere dayanması gerekir. Aksine sağlam muarızlarının bulunması bu rivayeti ve içerdiği hükmü şaz/münker konuma getirmektedir. Nitekim rivayeti hararetle savunan ve orucun

⁹²⁷ Buhârî, “Savm”, 32 (No. 1938-1940).

bozulduğuna kesin kanaat getiren İbn Huzeyme dahi -muhtemelen bir izah bulamadığından- bu kısma hiç değinmemiştir.

Diğer yandan Buhârî'nin tercemede işaret ettiği ihtilaftan sonra asıl kısımda sadece “Hz. Peygamber’in oruçluyken hacamat yaptırdığı” ve “Hacamatı sadece gücümüz kalmaz diye kerih görürdük.” rivayetlerini nakletmesi hükmün bunlara göre verilmesinin gerektiğini ve bu konudaki tercihinin ortaya koyması anlamındadır. Buhârî'nin hacamat yaptıran veya yaptırmaya müsaade eden sahâbîleri zikretmesi de kuvvetli bir delildir. Çünkü hacamatın yaygın olduğu bir toplumda sahâbîlerin bir kısmının “hacamatın orucu bozduğunu” bilmemesi makul değildir. Bunun tersinin yani bazı sahâbîlerin “hacamatın orucu bozmadığını” bilmemesinin de makul olmadığı düşünülebilir. Fakat bu yorum hacamatla ilgili böyle bir rivayet varsa geçerlidir. Şayet bazı sahâbîler “hacamatın orucu bozduğuna” yorumla ulaşmışlarsa o zaman bir kısım sahâbînin “hacamatın orucu bozduğunu” savunması ve diğer sahâbîlerin de bu yorumu bilmemesi gayet makul olur.

Neticede bu rivayet Buhârî'nin manayı ön plana çıkarıp isnâdı ikincil konumda tutarak eleme yaptığıнын örneklerinden olup günümüz usul tartışmaları açısından da önem arz etmektedir.

3.3.2. Çocuğa Namaz İçin Vurulmasına Dair Rivayet

عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ"
عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ الرَّبِيعِ بْنِ سَبْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ: "مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ، وَإِذَا بَلَغَ عَشَرَ سِنِينَ فَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا"

Çocukların namaza alıştırılması ile ilgili bir yöntem olarak zikredilen bu rivayet birkaç sahâbîden nakledilmektedir:

Abdullah b. Amr b. el-Âs rivayeti: → Torunu Şuayb b. Muhammed→ Oğlu Amr b. Şuayb→ Sevvâr b. Dâvûd (...) ⁹²⁸

Sebre b. Ma'bed el-Cühenî rivayeti: → Oğlu Rebî' b. Sebre→ Torunu Abdumelik b. Rebî' (...) ⁹²⁹

⁹²⁸ Ebû Dâvûd, “Salât”, 26 (No. 495-496). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 11/284 (No. 6689); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/304 (3482); Hâkim, *Müstedrek*, 1/311-2 (708); Dârekutnî, *Sünen*, 1/430; Ukaylî, *Duafâ*, 2/167-168.

⁹²⁹ Ebû Dâvûd, “Salât”, 26 (No. 494); Tirmizî, “Salât”, 182 (No. 407). Ayrıca bk. Dârimî, “Salât”, 141 (No. 1433); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 24/56 (No. 15339); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/304 (3481); Dârekutnî, *Sünen*, 1/429.

Enes b. Mâlik rivayeti: → Sümâme→ Oğlu Abdullah b. Sümâme→ Dâvûd b. el-Muhabber (...) ⁹³⁰

Üçüncü rivayet olan Enes b. Mâlik rivayetinin, Dâvûd b. el-Muhabber'in çok zayıf bir râvi olması sebebiyle dikkate değer olmadığı belirtilmelidir. ⁹³¹

İkinci rivayetin isnâdındaki Abdulmelik b. er-Rebî ile babası Rebî'nin zayıf sayılması sebebi ile rivayet sorunlu kabul edilmelidir. Yahyâ b. Maîn bu tarik için (Abdulmelik b. er-Rebî→ Babası→ Dedesi) zayıf demiş, ⁹³² Buhârî bu isimlerin hiçbirinden ⁹³³ *Sahîh*'inde nakilde bulunmamıştır. Ayrıca Abdulmelik için hiçbir muteber münekkidin "sika" dediğine rastlayamadık.

İlk rivayet ise değerlendirmeye değer bir isnâda sahiptir. Çünkü "Amr b. Şuayb→ Babası→ Dedesi" çok meşhur bir isnâddır ve bu isnâd, Abdullah b. Amr b. el-Âs'ın *Sahife*'sini ⁹³⁴ ifade etmektedir. Bu isnâdla ilgili incelemeyi ikiye ayırmak gerekir. Birincisi sahifeyle ilgili yorumlar olup bu konu ayrıntılı olarak daha önce geçmişti. ⁹³⁵ Burada sadece "bu isnâdın semâ içermediği, bu yüzden delil olarak kullanılamayacağı" görüşünün çalışmamıza göre daha doğru olduğunu ve Buhârî ile Müslim'in bu hadislerle itibar etmediğini hatırlatmakla yetinilecektir.

İkinci kısım ise konumuz açısından daha önemlidir. Çünkü bu rivayette Amr b. Şuayb *Sahife*'sinin durumundan daha öncelikli bir kusur bulunmaktadır. O da Sevvâr b. Dâvûd'un bu rivayeti Amr b. Şuayb'dan nakletmede tek kalmasıdır. Bu kadar meşhur bir sahifeden ve meşhur bir râviden sadece tek kişinin rivayette bulunması zaten bir soruna işaret ederken bu kişinin Sevvâr gibi meşhur olmayan bir râvi olması isnâdın zayıflığını artırmaktadır. Zaten Amr b. Şuayb'ın sahifesini muteber kabul edenlerden İshâk b. Râhûye bu görüşünü ifade ederken "şayet sika biri ondan naklederse" kaydını koşmaktadır. ⁹³⁶

Sevvâr b. Dâvûd için Ahmed b. Hanbel "Bu rivayetten başka rivayeti nakledilmemektedir." demiş, Dârekutnî "Hadislerini başka nakleden yok ki onların rivayetine bakarak [bunun doğruluğunu] değerlendirelim!" demiştir. ⁹³⁷ Ukaylî de bu rivayetle beraber bir

⁹³⁰ Dârekutnî, *Sünen*, 1/432 (No. 891).

⁹³¹ Dâvûd b. el-Muhabber için Buhârî "münkerü'l-hadis" demiş, Ahmed b. Hanbel'in de "hadis ilminde hiçbir şeydir, hadis nedir bilmez" dediğini aktarmıştır. bk. Buhârî, *et-Târîhu 'l-kebîr*, 4/110.

⁹³² İbn Hacer, *Tehzîb*, 4/280, 8/361.

⁹³³ Buhârî'nin isnâdsız olarak Sebre'den naklettiği sadece bir mütabaat bulunmaktadır. bk. "Enbiya", 17 (No. 3378).

⁹³⁴ "es-Sahîfetü's-Sâdıka" diye meşhurdur.

⁹³⁵ bk. "Buhârî'nin Hiç İtibar Etmediği Râviler ve Nüshalar" başlığı.

⁹³⁶ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 10/106.

⁹³⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 5/513.

rivayetini daha nakletmiş ve “*Bu rivayetleri bu isnâdla aktaran başka bir kişi yoktur.*” demiştir. Sonra bu rivayet için bir tarik daha olduğunu ama bunda da zayıflık bulunduğunu belirtmiştir.⁹³⁸

Onun bahsettiği tarik İbn Adî’nin naklettiği “Amr b. Şuayb→ Leys b. Ebî Süleym→ Halil b. Mürre” isnâdıdır.⁹³⁹ Fakat Leys ve ondan nakleden Halil b. Mürre zayıftır.⁹⁴⁰ Hiçbir hadis kitabında geçmeyen bu tarik Halil b. Mürre’nin yanlışlıkla naklettiği bir isnâd olmalıdır. Buna göre Leys b. Ebî Süleym tarikini “Amr b. Şuayb’dan nakleden ikinci kişi” olarak görmek doğru değildir. Fakat böyle düşünülse dahi Leys b. Ebî Süleym’in de rivayetlerine itibar edilecek bir râvi olmadığı söylenmelidir. Yukarıda belirtildiği gibi Amr b. Şuayb’ın rivayetlerine itibar edenler bunun ancak “ondan nakleden kişinin sika olması” şartıyla geçerli olduğunu özellikle vurgular.

Buna göre rivayetin tüm tarikleri Buhârî’nin hadislerine güvenmediği kimseler tarafından aktarılmıştır. Böyle kimselerin tek kaldıkları ve sağlam bir tarikten şâhidi bulunmayan rivayetlerinin kabul edilemeyeceği daha önce geçmişti.

Rivayet mana yönünden incelendiğinde⁹⁴¹ hadisin sağlam bir şâhidinin bulunmadığı görülmektedir. Hz. Peygamber’in vurmaya teşvik etmesi, bunu eğitimin bir parçası kılması, hem de çocukları namaza alıştırırken bunu istemesi onun genel ahlakına ve sünnetine uygun gözükmemektedir. Onun benzer bir uygulamasına/tavsiyesine rastlanılamadığı gibi, Hz. Peygamber’in bunu tavsiyesinin devamı niteliğinde de herhangi bir anlatıya (uygulama, şikâyet vs.) rastlanamamıştır. Aksine çocuğunu sevip öpmediğini söyleyen bir bedeviye “merhamet etmeyen merhamet bulamaz” dediği,⁹⁴² dokuz-on yıl hizmetini gören Enes b. Mâlik’in yaptığı işleri neden yaptığını, yapmadığı işleri neden yapmadığını Hz. Peygamber’in hiç sormadığı ve ona öf bile demediği yönündeki beyanı,⁹⁴³ Hz. Âişe’ye de “*Allah her işte yumuşak huyluluğu sever.*”⁹⁴⁴ dediği sahih isnâdlarla nakledilmektedir. Buhârî’nin *Sahih*’ine aldığı bu rivayetler “namaz kılmadığı için vurma” tavsiyesi ile mana yönünden bağdaşmamaktadır.

Hasılı bu rivayetleri Müslim’in de nakletmemesi isnâdlarındaki zayıflığın açık bir göstergesidir. Buhârî’nin ise isnâd dışında anlamı da dikkate aldığı düşünülebilir. Çünkü

⁹³⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. Amr el-Ukaylî, *ed-Du’afâu’l-kebîr*, thk. Abdulmu’tî Emîn (Beyrut: Dâru’l-Mektebeti’l-İlmiyye, 1404/1984), 2/167.

⁹³⁹ İbn Adî, *el-Kâmil*, 3/507.

⁹⁴⁰ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 4/118; 11/219-225.

⁹⁴¹ Burada, rivayette geçen “ضرب” fiilinin tevil edilerek “vurmak” değil “zorlamak” anlamına geldiği savunulsa da Arap dili açısından bu yorumun ne kadar doğru olduğu hususu bir yana, yukarıda söylenilenlerin bu yorum için de geçerli olduğu açıktır.

⁹⁴² Buhârî, “Edeb”, 18 (No. 5997).

⁹⁴³ Buhârî, “Edeb”, 39 (No. 6038).

⁹⁴⁴ Buhârî, “Edeb”, 35 (No. 6024).

Buhârî'nin, diğerlerinden farklı olarak, metinlerin âyet ve sahih hadislerle uyumuna ayrıca dikkat ettiği hususu bu çalışmanın vardığı önemli sonuçlardan biridir.

3.3.3. “Kadınların Camilere Gitmesine Engel Olmayın. Fakat Evleri Onlar İçin Daha Hayırlıdır” Rivayeti

عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تمنعوا نساكم المساجد، ويؤثهن خير لهن"⁹⁴⁵

Bu rivayetin sonundaki “ويؤثهن خير لهن” ifadesini aktarma hususunda rivayeti İbn Ömer’den nakleden Habîb b. Ebî Sâbit tek kalmıştır. Habîb’in İbn Ömer’den hadis dinleyip dinlemediği ihtilaflıdır. İbnü’l-Medînî onun İbn Ömer’den rivayetinin munkatı olduğunu kesin olarak söyler.⁹⁴⁶ Bunun muhtemel olduğunu söyleyenler açısından da bu isnâdın zayıflığı ortadan kalkmamaktadır. Çünkü Habîb müdellistir⁹⁴⁷ ve rivayetin hiçbir tarikinde Habîb’in bunu işittiğine dair bir kayıt yoktur. İbn Huzeyme bu rivayeti naklettiği bâbın tercemesinde “Habîb’in bu rivayeti işittiğine dair bir bilgiye ulaşamadım.” demektedir.⁹⁴⁸

Öte yandan İbn Ömer’in en önemli iki talebesi olan oğlu Sâlim ile azatlısı Nâfi ve tabîinin önemli isimlerinden Mücahid bu rivayeti aktarırken yukarıdaki fazlalığı nakletmemiştir. Özellikle Müslim’in aktardığı bir tarik vardır ki burada İbn Ömer “Kadınlarınızı mescitlere çıkmaktan alıkoymayın.” sözünü naklettikten sonra oğlu Bilal itiraz etmiş ve “Vallahi onlara izin vermeyiz çünkü çıkarlarsa bunu fırsat bilirler!” demiş, bunun üzerine İbn Ömer oğlunu ağır şekilde azarlamış ve “Ben sana Resûlullâh’ın sözünü aktarıyorum, sen ‘izin vermeyiz’ diyorsun.” demiştir.⁹⁴⁹ Bu rivayet ve İbn Ömer’in engellemeye şiddetle karşı çıkması yukarıdaki rivayette geçen “evleri onlar için daha hayırlıdır” ziyadesinin illetli olduğunu ve zayıf kabul edilmesi gerektiğini teyit etmektedir.

Buhârî -ve Müslim- rivayetin Habîb tarikiyle aktarılan ziyadeli hâlinin zayıf olduğuna kanaat getirmiş olmalı ki, bunu “farklı bir tarik” olarak dahi belirtmemiştir. Onun konuyla ilgili birkaç bâb açtığı hâlde kadınların evlerinde kılmalarının daha hayırlı olduğuna dair herhangi bir rivayeti kitabına almaması rivayetin bu hâlini ve ifade ettiği manayı kabul etmediği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim konuyla ilgili bâblardan biri “Kadının mescide gitmek için eşinden izin istemesi” bâbıdır ki, altında Hz. Ömer’den nakille “Sizden birinizin eşi (mescide gitmek için) izin isterse ona engel olmayın.” rivayetini aktarmıştır.⁹⁵⁰ Yine “Kadınların geceleyin ve

⁹⁴⁵ Ebû Davûd, “Salât”, 53 (No. 567). Ayrıca bk. Ahmed, *Müsned*, 9/337 (No. 5468); 9/340 (No. 5471).

⁹⁴⁶ Ebû’l-Hasen Ali b. Abdillâh İbnü’l-Medînî, *İlelül-hadis ve ma’rifetü’r-ricâl*, thk. es-Sirsâvî (Demmâm: Dâru İbni’l-Cevzî, 2012/1433), 307. Kaynaklardaki veriler bunu doğrulamaktadır. Nitekim *Tuhfe*’de -yani *Kütüb-i Sitte*’de- Habîb’in İbn Ömer’den dört rivayeti bulunur ve bunlardan sadece birinde “سمعت” ifadesi vardır; fakat bu ifadenin bir râvi hatası olduğu belirtilmiştir (Mizzî, *Tuhfe*, 5/329-330).

⁹⁴⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-tehzîb*, 2/809-810.

⁹⁴⁸ İbn Huzeyme, *Sahih*, 3/92.

⁹⁴⁹ Müslim, “Salât”, 135, 138; Ebû Dâvûd, “Salât”, 53 (No. 568).

⁹⁵⁰ Buhârî, “Ezân”, 166 (No. 873).

karanlık vakitte mescitlere çıkmaları”⁹⁵¹ bâbını açmış, orada kadınların da gece/akşam mescide namaza geldiğine dair deliller içeren rivayetler aktarmıştır. Bu rivayetlerden biri Hz. Peygamber’in yatsıyı geç vakte bırakması sonrası Hz. Ömer’in ona hitaben “*Kadınlar ve çocuklar uyudu.*” şeklinde seslenmesini anlatmaktadır. Diğerisi ise İbn Ömer’den nakille “*Kadınlarınız gece mescide gitmek için izin istediklerinde onlara izin verin.*” rivayetidir.⁹⁵² Yine başka bir bâbda “*Kadınlara gece mescide gitmelerine izin verin.*” rivayetini ve Hz. Ömer’in sabah ve yatsı namazlarını mescitte cemaatle kılan eşine engel olmadığını ve onu kıskanmasına rağmen Resûlullâh’ın “*Kadınları mescide gitmekten alıkoymayın!*” sözünden dolayı bunu yapmadığını ifade eden rivayeti aktarmıştır.⁹⁵³

Diğer yandan kadınların mescide cemaatle namaza gitmelerinin sakıncalı olduğuna dair delil olarak kullanılan rivayetlerden biri de yine Buhârî’nin aktardığı Hz. Âişe hadisidir.⁹⁵⁴ Bu rivayette Hz. Âişe, Resûlullâh’ın vefatından sonra “*Resûlullâh bugün kadınların yaptıklarını görseydi onları İsrailoğullarının yaptığı gibi mescide gitmekten menederdi.*” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Aslında rivayet Hz. Peygamber döneminde kadınların cemaatle namaza gitmelerinin yasaklanmadığını göstermektedir. Nitekim Buhârî bu rivayete “*Kadınların geceleyin ve karanlık vakitte mescitlere çıkmaları*”⁹⁵⁵ bâbında yer vermiştir.⁹⁵⁶ İfadeler Hz. Âişe’nin kendi düşüncelerini yansıtmakta ve kadınların camiye giderken dikkatli olmaları gerektiğine dair bir sitemini içermektedir. Eğer kadınların evlerinde namaz kılmasının daha faziletli olduğuna dair Resûlullâh’ın bir sözü olsaydı bunu en iyi bilecek olan eşleri olurdu ki Hz. Âişe’nin sitemde bulunurken buna işaret etmesi beklenirdi. İbn Hacer de rivayetin menetme bâbında kullanılmasına karşı çıkmış ve Hz. Âişe’nin böyle bir görüşü olduğunun bilinmediğini belirtmiştir.⁹⁵⁷

Konuyla ilişkilendirilen diğer rivayet Ebû’l-Ahves rivayetidir ki bunu da Ebû Dâvûd aktarmıştır:

عن أبي الأحوص عن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حُجْرَتِها، وصلاتها في مَخْدَعِها أفضل من صلاتها في بيتها"

⁹⁵¹ Burada geceden kasıt yatsı, karanlık vakitten kasıt da sabah namazıdır.

⁹⁵² Buhârî, “Ezân”, 162 (No. 865).

⁹⁵³ Buhârî, “Cuma”, 13 (No. 899-900)

⁹⁵⁴ İbn Hacer, *Feth*, 2/350.

⁹⁵⁵ *Sahîh*’in bazı nüshalarına dayanarak birçok baskıda bu rivayet “İnsanların bilgin imamın kalkmasını beklemesi” başlığı altında geçmektedir. Ancak bu bâb başlığının oraya eklenmesi hatalı bir tercihtir ve rivayet mezkûr bâb başlığının son hadisi olarak zikredilmelidir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ali Albayrak, *Buhârî Sonrası el-Câmi’u’s-Sahîh: Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler* (İstanbul: İFAV, 2018), 120.

⁹⁵⁶ Buhârî, “Ezân”, 163 (No. 869); Müslim, “Salât”, 144.

⁹⁵⁷ İbn Hacer, *Feth*, 2/350.

Rivayeti Abdullah b. Mesûd'dan aktaran Ebû'l-Ahvas Avf b. Mâlik olup Buhârî'nin rivayetlerini güvenilir bulmadığı için *Sahîh*'ine almadığı kimselerdendir.⁹⁵⁸ İsnâddaki diğer bir isim müdellis olmakla maruf Kâtede'dir. Bu sebeple onun Muverrik el-İclî'den “عن” lafzı ile yaptığı nakil şüphelidir. Buhârî Katâde rivayetlerini kontrollü şekilde almaktadır. İbn Huzeyme de rivayetin sıhhatinden şüphe duyduğunu, çünkü Katâde'nin Müverrik'ten bu rivayeti işittiğine dair bir bilgiye sahip olmadığını belirtmiştir.⁹⁵⁹ Tüm bu sebeplerden Buhârî'nin isnâdını zayıf bulduğu anlaşılan bu rivayetin metni de onun aktardığı konuyla ilgili diğer rivayetlere muhaliftir. Aynı isnâdla Tirmizî'nin aktardığı şu rivayet de konuyla alakalandırılmakta ancak yukarıdaki gerekçelerle o da Buhârî açısından sorunlu gözükmetedir:⁹⁶⁰

عَنْ أَبِي الْأَخْوَصِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ،" فَإِذَا حَرَجْتَ اسْتَشْرِفْهَا الشَّيْطَانُ

Mana açısından da garip duran bu rivayet aynı zamanda Buhârî'nin Ebû'l-Ahves hadislerini neden kitabına almadığını gösterir niteliktedir. Kadınların evde kılmasının daha iyi olduğunu anlatan bir rivayet de Ümmü Humeyd'den nakledilmiştir:⁹⁶¹

عَنْ أُمِّ حُمَيْدٍ امْرَأَةِ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ، أَنَّهَا جَاءَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أُحِبُّ الصَّلَاةَ مَعَكَ؟ قَالَ: "قَدْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تُحِبِّينَ الصَّلَاةَ مَعِيَ، وَصَلَاتُكَ فِي بَيْتِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي حُجْرَتِكَ، وَصَلَاتُكَ فِي حُجْرَتِكَ خَيْرٌ مِنْ صَلَاتِكَ فِي دَارِكَ، وَصَلَاتُكَ فِي دَارِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِكَ، وَصَلَاتُكَ فِي مَسْجِدِكَ خَيْرٌ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ فِي مَسْجِدِي." قَالَ: فَأَمَرْتُ فَبَنِي لَهَا مَسْجِدًا فِي أَقْصَى شَيْءٍ مِنْ بَيْتِهَا وَأَظْلَمِهِ، فَكَانَتْ تُصَلِّي فِيهِ حَتَّى لَقِيََتِ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ

Bu rivayetin isnâdında bulunan Dâvûd b. Kays Buhârî'nin rivayetlerini kitabına almadığı râvilerdendir. Dâvûd'un bu rivayeti aktardığı Abdullah b. Süveyd sahâbî olup kaynaklarda sadece mevkûf bir rivayeti zikredilmektedir.⁹⁶² Onun, halası Ümmü Humeyd'den, Dâvûd b. Kays'ın da ondan rivayeti ricâl kaynaklarında geçmemektedir. Rivayetin *Kütüb-i Sitte*'de zikredilmemesi de bundan olmalıdır. Sahâbî râvi Ümmü Humeyd'in ise kaynaklarda geçen tek rivayeti budur. Buna göre rivayetin isnâd bakımından Buhârî için bir geçerliliğinin bulunmadığı anlaşılmaktadır. Metin açısından ise aktardığı sağlam rivayetlere muhaliftir. Buna rağmen İbn Hacer rivayetin isnâdına hasen hükmünü vermiştir.⁹⁶³

İbn Ebî Şeybe'de Ümmü Humeyd rivayetinin bir tariki daha bulunmaktadır:⁹⁶⁴

⁹⁵⁸ Ondand sadece *el-Edebu'l-müfred*'de rivayet aktarmıştır.

⁹⁵⁹ İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3/93.

⁹⁶⁰ Tirmizî, “Radâ’a”, 17.

⁹⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 45/37 (No. 27090); İbn Huzeyme, *Sahîh*, 3/95 (No. 1689).

⁹⁶² Buhârî, *el-Edebu'l-müfred*, 362 (No. 1052); Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 10/73-74; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 6/752.

⁹⁶³ İbn Hacer, *Feth*, 2/350. İbn Hacer'in bu isnâd için “hasen” hükmünü vermesi hadis kritiğinin belli bir dönemden sonra geldiği aşamayı yansıtmaktadır. Başka bir ifadeyle râviler için “sika” denmişse rivayet “sahih”, denmemişse ve râvinin zayıflığında da ittifak yoksa rivayet “hasen” kabul edilmiştir.

⁹⁶⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 2/157 (No. 7620).

عن أم حميد، قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْنَعُنَا أَرْوَاجُنَا أَنْ نُصَلِّيَ مَعَكَ وَنُحِبُّ الصَّلَاةَ مَعَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "صَلَاتُكُمْ فِي بُيُوتِكُمْ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِكُمْ فِي حُجْرِكُمْ، وَصَلَاتُكُمْ فِي حُجْرِكُمْ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِكُمْ فِي الْجَمَاعَةِ"

İbn Hazm Ümmü Humeyd'in torunu Abdulhamid'in meçhul olduğunu söylemiştir.⁹⁶⁵ Zeyd b. Hubâb da Buhârî'nin rivayetlerini *Sahih*'ine almadığı yani güvenilir bulmadığı râvilerdendir. İbn Lehîa'nın ise ittifakla zayıf sayılan bir râvi olduğu malumdur.

Kadınların namaz kılariken dikkatli olmaları ve onlar için tesettüre daha uygun bir yerde ve şekilde namaz kılmaları ayrı bir konudur. Belki de bazı rivayetler bunu anlatmaktadır ancak râviler "camide kılmak-evde kılmak" kısmını hata ile ekleyerek anlamı bozmuş görünmektedir. Fakat bu konuda da isnâdı sağlam bir rivayet bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak kadınların evde namaz kılmalarının onlar için daha iyi olduğunu belirten rivayetler Hz. Peygamber'in sünnetine ve sahih hadislerine aykırı olduklarından sorunlu kabul edilmelidir. Isnâd bakımından da mezkûr rivayetlerin sahih bir tariki bulunmadığı görülmüştür.

3.3.4. Abâ Altındakiler Rivayeti

Meşhur "Abâ hadisi" Ömer b. Ebî Seleme/Ümmü Seleme'nin naklettiği ve Hz. Fatıma, Hasan, Hüseyin ve Ali'nin bir abâ altına alınıp "*Bunlar benim ehl-i beytimdir.*" denildiği, Ümmü Seleme'nin "*Peki, ben?*" diye sorması üzerine Hz. Peygamber'den "*Senin yerin ayrı, sen de hayır üzeresin.*" cevabını aldığı rivayettir.

Tirmizî'nin naklettiği bu hadisi⁹⁶⁶ Buhârî ve Müslim rivayet etmemiştir. Müslim'in Hz. Âişe'den naklettiği benzer bir hadis ikinci kısımda ele alınacaktır.

3.3.4.1. Buhârî ve Müslim'in nakletmediği Ömer b. Ebî Seleme/Ümmü Seleme Rivayeti

Tirmizî bu rivayeti iki ayrı tarikten nakletmiştir. İlkini Ümmü Seleme'nin oğlu (Hz. Peygamber'in üvey oğlu), ikincisini Ümmü Seleme aktarmaktadır. İlk tariki nakleden İbnü'l-İsbehânî, ikinciyi nakleden Şehr b. Havşeb zayıftır.⁹⁶⁷

Bu rivayetin *Kütüb-i Sitte* dışında nakledilen ve sahih olduğu iddia edilen tarikleri mevcuttur. Bunlar "Ayrıntılar" kısmında incelenecektir.

⁹⁶⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 7/503.

⁹⁶⁶ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 33 (No. 3205); "Menâkıb", 31 (No. 3787); "Menâkıb", 60 (No. 3871).

⁹⁶⁷ İbnü'l-İsbehânî olarak bilinen Muhammed b. Süleyman için bk. Zehebî, *Dîvânu'd-du'afâ*, 354; İbn Hacer, *Tehzîb*, 11/594-595. Şehr b. Havşeb için bazıları sika dese de rivayetlerini daha ayrıntılı inceleyenler onun zayıf olduğunu söylemiştir. *Tehzîb*'de bu râvi için Müslim remzinin (م) konması ise yanıltıcıdır. Çünkü Müslim'de bir yerde ("Eşribe", 162) Şehr ismi isnâdda zikredilse de rivayet ondan değil, başka bir râvidendir. Yani Şehr sadece Buhârî'nin değil Müslim'in de terk ettiği bir râvidir. Şehr ile ilgili değerlendirmeler için bk. Zehebî, *Dîvânu'd-du'afâ*, 189; İbn Hacer, *Tehzîb*, 5/735-742.

3.3.4.2. Buhârî'nin nakletmediği Hz. Âişe rivayeti

Müslim'in naklettiği abâ hadisi Hz. Âişe'den rivayet edilmektedir.⁹⁶⁸ Burada yine aynı isimlerin abâ altına alınıp Ahzâb sûresi 33. âyetin okunması vardır. Bu rivayette “*Bunlar benim ehl-i beytimdir/ev ahalimdir.*” ifadesi yoktur ancak okunan âyette zaten ehl-i beyte hitap vardır. Dolayısıyla bu âyetin okunması bile ehl-i beyten kastın bunlar olduğunu anlamak için yeterlidir.

Anlaşıldığı kadarıyla hem isnâd hem de anlam yönünden bu rivayette bulunan kusurlar sebebiyle Buhârî bu hadisi kitabına almamıştır. Anlam yönü “Ayrıntılar” kısmında diğer rivayetlerle beraber ele alınacağından burada sadece isnâddaki zayıflıktan bahsedilecektir.

Bu rivayeti Hz. Âişe'den sadece Safiyye bint Şeybe, ondan sadece Mus'ab b. Şeybe, ondan da sadece Zekeriyyâ b. Ebî Zâide nakletmiştir. Mus'ab b. Şeybe hadiste sağlam bir râvi değildir.⁹⁶⁹ Ayrıca rivayetin bu şekilde bütün kaynaklarda tek isnâd olarak aktarılması izahı zor bir durumdur. Râviler sağlam olduğunda dahi sorun olarak görülebilecek bu husus böyle bir isnâd için önemli bir kusurdur. Müslim'in bu durumdaki bir rivayeti *Sahih*'e alması ise gariptir.

3.3.4.3. Ayrıntılar

Burada iki ayrıntıdan bahsedilecektir. Birincisi Ümmü Seleme rivayetinin başka tariklerinin olup olmadığı konusudur. İkincisi ise bu rivayetlerdeki “ehl-i beyt” vurgusunun anlam yönünden uygunluğu meselesidir.

1. Bu rivayet Tirmizî'nin aktardıkları dışında da birçok tarikten nakledilmiştir. Bunların çoğu zayıf olmakla beraber Ahmed b. Hanbel'in naklettiği bir tarik ile Hâkim ve Beyhakî'nin naklettiği başka bir tarikin sahih olduğu iddiaları mevcuttur. Bu sebeple bunlara değinmek gerekir.

Ahmed b. Hanbel'in naklettiği hadis Tirmizî'nin rivayetiyle aşağı yukarı aynıdır fakat isnâdı farklıdır.⁹⁷⁰ Bu rivayetin içinde bulunan üç isnâddan sahih olduğu söylenen⁹⁷¹ tarik şöyledir:

Ümmü Seleme→ Ebû Leylâ→ Abdülmelik b. Ebî Süleyman→ İbn Nümejr→ Ahmed

Öncelikle bu isnâd meşhur değildir. Abdülmelik bunu nakletmede tek kalmıştır. Ebû Leylâ el-Kindî zayıftır. Çünkü Yahya b. Maîn onun zayıf olduğunu belirtmiştir. Her ne kadar

⁹⁶⁸ Müslim, “Fezâilü's-Sahâbe”, 61. Ayrıca bk. İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 6/370 (No. 32102); Taberî, *Tefsîr*, 20/263; Hâkim, *Müstedrek*, 3/159 (No. 4707); Beyhakî, *Kübrâ*, 2/212 (No. 2858).

⁹⁶⁹ Ahmed b. Hanbel onun “münker hadisler rivayet ettiğini”, Nesâî de “münkerü'l-hadîs” olduğunu ifade etmiştir (İbn Hacer, *Tehzîb*, 12/800). Dârekutnî onun zayıf olduğunu belirtir (*İlel*, 1/243). Mezkûr rivayet de onun münker hadislerinden biri olmalıdır. Onun diğer bir münker rivayeti için bk. İbn Ebî Hâtim, *İlel*, 1/570.

⁹⁷⁰ *Müsned*, 44/118 (No. 26508).

⁹⁷¹ *Müsned*, 44/120, 6. Dipnotun devamı, muhakkikin notu.

Yahya'nın onun için sika dediğini aktaran varsa da onun "zayıf" dediğini nakleden Ebû Ahmed Hâkim el-Kebîr önemli bir isimdir. Ona sika diyen İclî ise Yahya'ya denk biri değildir.⁹⁷² Buhârî ve Müslim de onun rivayetlerini *Sahîh*'lerine almamışlardır.

Abdûlmelik b. Ebî Süleyman (ö. 145/762-63) hem sika kabul edilen hem de hafızası övülen ve imam olduğu söylenen biridir. Buna rağmen Buhârî onun rivayetlerini *Sahîh*'e almamıştır. Her ne kadar İbn Hibbân "*Abdûlmelik'in rivayetlerde bazı hataları olmuştur. Ancak onun gibi ilmi ve hafızası olan birinin bu tür hatalar sebebiyle terk edilmesi aşırıdır.*" demiş⁹⁷³ olsa da Buhârî'den önce Şu'be de onun rivayetlerini terk etmiştir. Onun "Abdûlmelik'in Atâ b. Ebî Rebâh'tan (→ Câbir) Şuf'a hadisini nakletmede tek kalması" sebebiyle rivayetlerini terk ettiği söylenmektedir.⁹⁷⁴ Buhârî'nin de böyle düşündüğü anlaşılmaktadır ki, rivayetlerini *Sahîh*'e almamıştır. Ahmed b. Hanbel ise "*Abdûlmelik sikadır ancak bu hadis mütkerdir.*" demiştir.⁹⁷⁵

Bu noktada Şu'be'nin ve Buhârî'nin daha titiz davrandığı görülmektedir. Zaten münekkit muhaddislerin "râvilerin rivayetlerine bakarak da onları değerlendirdikleri" bilinen bir husustur. İşte bu "rivayetlere bakma" meselesinde herkes aynı seviyede olmadığından bazı râvilerin değerlendirmesinde farklılıklar olmuştur. Abdûlmelik de meşhur ve nitelikli biri olduğundan hakkındaki yorumlar genelde olumludur. Fakat Şu'be ve Buhârî'nin değerlendirmesi daha doğru gözükmektedir. Çünkü Mekkeli Atâ'nın neredeyse bütün birikimini nakleden Mekkeli İbn Cüreyc'in fikhî bir konuda belirleyici olabilecek bir hadisi (Şuf'a hadisi) nakletmeyip Kûfeli Abdûlmelik'in bunu nakletmesi basit bir durum değildir. Üstelik Abdûlmelik'e sağlam diyenler de bu rivayet için mütker demiştir.

Konumuz olan ehl-i beyt rivayetinde de aynı durum söz konusudur. Fakat bu rivayeti sadece Buhârî elemiştir. Buhârî'nin râvilerle ilgili yorumları ve onların rivayetlerini titizlikle incelediğinden ehl-i beyt konusunda birçok muhaddisin gösteremediği feraseti gösterdiği, bunu da rivayetlerin metinlerini dikkate alarak yaptığı görülmektedir. Anlam yönüne değinirken görüleceği üzere "Şuf'a hadisi" gibi ehl-i beyt hadisi de Abdûlmelik'in mütker rivayetlerinden sayılmalıdır.

Sonuç olarak Ebû Leylâ'nın zayıf olması veya en azından durumu bilinen biri olmaması yanında Abdûlmelik'in de bu rivayette tek kalması bu tarikin Buhârî tarafından elenmesine etki etmiş olmalıdır.

⁹⁷² Bilgiler için bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 15/555.

⁹⁷³ İbn Hibbân, *Sikât*, 7/97. İbn Hibbân burada Şu'be ve Buhârî'yi kastetmiş olabilir.

⁹⁷⁴ Zehebî, *Dîvânu'd-du'afâ*, 257.

⁹⁷⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, 8/372-378.

Hâkim'in (ve Beyhakî'nin) naklettiği⁹⁷⁶ tarik ise Abdurrahman b. Abdullah b. Dînâr'ın Şerik b. Ebî Nemir'den (→ Atâb. Yesâr→ Ümmü Seleme) rivayet ettiği hadistir ve anlam olarak aynıdır.⁹⁷⁷ Hâkim'in bu hadise/İsnâda "sahih" demesi onun malum tesâhülünden sayılmalıdır.⁹⁷⁸ Çünkü Şerik ve Abdurrahman tenkit edilmiş iki râvidir. Özellikle Abdurrahman çok hata eden biridir ve Buhârî bu râvi sebebiyle tenkit edilmiştir.⁹⁷⁹ Fakat bu tezde sürekli vurgulandığı gibi, Buhârî İsnâda baktığı kadar anlama da bakmaktadır ve o, Abdurrahman gibi isimlerden ancak kontrollü -yani anlamı dikkate alarak ve diğer râvilerle uyuma dikkat ederek- nakletmiştir. Nitekim Abdurrahman'dan aktardıkları arasında onun hatalı naklettiği kesin olan rivayetlerden sadece bir tane vardır.⁹⁸⁰ Ancak bu râvi ve mezkûr rivayetiyle ilgili değerlendirme daha önce geçtiğinden burada sadece Buhârî'nin bunu naklederken anlamı dikkate aldığını söylemekle yetinilecektir.⁹⁸¹

Konumuz olan rivayet ise Abdurrahman'ın Şerik'ten naklidir ki, hatası çok olan iki râvinin birbirinden rivayetine sahih denmesi şaşırtıcıdır ve bu isimlerin Buhârî'nin ricâlinden olmalarına dayanarak savunulması ilmi bir metod olmasa gerektir. Buhârî Abdurrahman'ın ve Şerik'in bazı rivayetlerini kontrollü olarak nakletmiştir. Ancak Abdurrahman'ın Şerik'ten naklettiği rivayetleri *Sahih*'e almamıştır. Buna rağmen Abdurrahman'ın Şerik'ten naklettiği İsnâd için "Buhârî'nin şartına uygundur" denmesi belli bir dönem sonra "illet" kusuruna neredeyse hiç dikkat edilmediğinin bariz örneklerindendir. Üstelik bu, çok nadir tariklerden biri olup *Kütüb-i Sitte*'de dahi Abdurrahman'ın Şerik'ten rivayetine rastlanmamıştır.

Hasılı bu rivayetin Buhârî'ye göre sahih sayılabilecek bir tarikinin bulunmadığı anlaşılmaktadır.

3.3.4.4. İkinci Rivayetin anlam yönünden tenkidi

Bu rivayet özellikle Kur'ân'la çelişkili gözükmektedir. Çünkü rivayette -bütün tariklerinde- zikredilen Ahzâb sûresi 33. âyeti Hz. Peygamber'in hanımlarıyla ilgilidir. Nitekim âyetin öncesi ve sonrasında Hz. Peygamber'in hanımlarından bahsedilmektedir.⁹⁸² Bu kadar açık

⁹⁷⁶ Hâkim, *Müstedrek*, 2/451; Beyhakî, *Kübrâ*, 2/214 (No. 2861).

⁹⁷⁷ Beyhakî'nin naklettiği rivayetin son kısmında yani "Ben ehlibeytten değil miyim? sorusundan sonra "evet, inşallah" cevabının geçmesi râvi hatası olmalıdır. Çünkü iki rivayet de Osman b. Ömer rivayetidir ve Hâkim'in İsnâdında ondan nakleden kişi meşhur bir hafızdır. Diğerleriyle uyumlu olan da budur. Muhtemelen Beyhakî'nin İsnâdındaki râvi yanılmıştır (el-Hasan b. Mükrim). Beyhakî'nin bunu görememesi önemli bir kusurdur.

⁹⁷⁸ Hâkim bu İsnâd için "Buhârî ve Müslim'in şartına uygundur." şeklindeki değerlendirmesinde bir dikkatsizlik vardır. Bilindiği gibi bu ifade "İsnâddakiler Buhârî'nin ve Müslim'in ricâlindendir" anlamına gelmektedir. Şartların ricâle indirgenmesine daha önce değinildiğinden burada tekrar edilmeyecektir. Fakat Abdurrahman b. Abdullah b. Dînâr, Müslim'in ricâlinden değildir. Zehebî'nin *Telhîs*'indeki "على شرط مسلم" ifadesi de muhtemelen "ليس على شرط مسلم" olmalıdır ve yukarıda belirttiğimiz hususla ilgilidir.

⁹⁷⁹ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/52.

⁹⁸⁰ Buhârî, "Cihâd", 73 (No. 2892).

⁹⁸¹ Ayrıntılı bilgi için bk. "Buhârî'nin Kusur Bulunan Râvilerden Kontrollü Olarak Rivayette Bulunması".

⁹⁸² âyetle müzekker kalıp kullanılması ise bu âyetin Hz. Peygamber'e de hitap ediyor olmasındandır. Yani âyetler onun eşlerine seslenirken arada "Ey hane halkı" denilerek Hz. Peygamber ve eşlerine beraber seslenilmiş ve "Allah

bir durumun görülmemesi ise bu âyetin, öncesi ve sonrasıyla irtibatının dikkate alınmayarak tek başına değerlendirilmesiyle ilgili olmalıdır. Hz. Peygamber'in eşlerinden bahseden bir âyetin zikredilip Hz. Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin'in "ehl-i beyt" olarak belirtilmesi, hatta Ümmü Seleme rivayetinde geçtiği üzere onun ehl-i beytten sayılmaması anlaşılır bir durum değildir.

Daha genel düşündüğümüzde de Hz. Peygamber'in ehl-i beyti yani ev ahalisi denildiğinde öncelikle onun eşleri akla gelmektedir. Eşlerinin olmadığı bir hane halkını kabul edebilmek için bu eşlerle ilgili bir ön yargı gerekmektedir. Bu yönüyle Şia'nın bunu kabul etmesi anlaşılabilirken -çünkü onlarla ilgili bir ön yargıları vardır- Ehl-i sünnet'in bunu kabul etmesi muhtemelen bu tür zayıf rivayetler sebebiyledir. Bu nedenle mezkûr rivayetlerin hükmü önem arz etmektedir. İşte Buhârî bu rivayetler ile âyetlerin çelişmesine ve ehlibeyt/hane halkı ifadesinden "Hz. Ali ve onun soyu" anlamı çıkarılması garipliğine bakarak bu ve buna benzer bütün rivayetleri elemiş olmalıdır. Muhtemelen rivayetlerin isnâdlarının sağlam ve meşhur olmayışı da bu elemeyi kolaylaştırmıştır.

3.3.5. Peygamberle Tevessül Rivayeti

Tirmizî ve İbn Mâce'nin naklettiği rivayetin⁹⁸³ Tirmizî'deki metni şöyledir:

عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّ رَجُلًا ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ: "ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي" قَالَ: "إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتُ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ" قَالَ: "ادْعُهُ"، قَالَ: "فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوْءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِنُقْضَى لِي، اللَّهُمَّ فَسَقِّعْهُ فِيَّ"

Tirmizî bu rivayetin sadece Ebû Cafer'den bilindiğini yani onun bu rivayeti aktarmada tek kaldığını ifade etmiştir. Ebû Cafer'in ismi Umeyr b. Yezîd olup Buhârî ve Müslim onun rivayetlerini kitaplarına almamıştır. Onunla alakalı çok fazla bilgi olmamakla birlikte İbn Maîn, Nesâî, İbn Hibbân, İbn Nümeir ve Taberânî gibi isimler "sika" olduğunu söylemiştir.⁹⁸⁴ Onun rivayeti kendisinden aktardığı Umâra b. Huzeyme de Buhârî ve Müslim'in kitaplarına rivayetlerini almadıkları râvilerdendir. Küçük sahâbeden olduğu nakledilen Umâra'nın hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Onun az hadisi olduğu ve Nesâî'nin "sika" olduğunu belirttiği nakledilmiştir.⁹⁸⁵

sizden lekeyi uzak tutmak ve sizi temizlemek/arındırmak istemektedir" hatırlatması yapılmıştır. Buna göre Hz. Peygamber'in hanımlarına yapılan bu hatırlatma ve öğütler bütün ev halkını - Hz. Peygamber ve eşleri, çocukları - lekelerden uzak tutmak içindir.

⁹⁸³ Tirmizî, "Daâvât", 118 (No. 3578); İbn Mâce, "İkâmetu's-salavât", 189 (No. 1385). Ayrıca bk. Nesâî, *Kübrâ*, 9/244-245 (No. 10419, 10420, 10421); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/478-480 (No. 17240, 17241, 17242); Hâkim, *Müstedrek*, 1/458, 700, 707; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 7/257.

⁹⁸⁴ İbn Hacer, *Tehzîb*, 10/325-326.

⁹⁸⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/621.

İlel kitaplarında rivayetle ilgili bir bilgiye rastlanmamakla birlikte Nesâî'nin isnâdda bir muhalefet olduğunu söylediği görülmektedir. Buna göre o, Şu'be'nin rivayeti Ebû Cafer'den onun da Umara b. Huzeyme'den aktardığını, Hişâm ed-Destüvâi ve Ravh b. el-Kâsım'ın ise bunu Ebû Ümâme b. Sehl'den aktardığını belirtir.⁹⁸⁶

Ebû Zür'a er-Râzî (ö. 264/878) Şu'be ile Hişâm rivayetlerini zikretmiş ve sahih olanın Şu'be rivayeti olduğunu söylemiştir. Bunu ondan nakleden İbn Ebî Hâtim ise Ebû Zür'a'nın Ravh b. Kâsım rivayetine vâkıf olmadığını, bu rivayetin de Hişâm rivayeti gibi olduğunu, bu sebeple Hişâm ile Ravh rivayetinin daha doğru kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir.⁹⁸⁷ Hâlbuki Buhârî ve Müslim'in bu hadisi nakletmemesinden anlaşılabileceği üzere bu tür bir ihtilaf sonrasında hadisin muhtarib olduğu kabul edilip herhangi bir tercihte bulunulmaması daha doğru görülmektedir. Başka bir ifadeyle Ebû Cafer'in bu hadisi iyi nakledemediği ve farklı râvilerle farklı şekilde rivayet ettiği anlaşılmaktadır. Râvilerin birbirine denk olması -bir tarafta Şu'be'nin otoritesi, diğer tarafta iki kişinin ittifakı- bunu gerektirir. Medineli Umâra b. Huzeyme veya Ebû Ümâme b. Sehl'in naklettiği bir rivayeti sadece Basralı Ebû Cafer gibi ilimde ve hadis rivayetinde ön planda olmayan birinin nakletmesi de Buhârî ve Müslim'in bu tercihlerine etki etmiş olabilir.

İsnâddaki bu duruma ek olarak Buhârî'nin bu hadisi anlam yönünden de değerlendirdiği düşünülebilir. Çünkü duada Hz. Peygamber'i -veya Peygamberlerden birini- aracı kılmak Kur'ân'da ve sahih hadislerde örneği olmayan bir durumdur ve İslam'ın “doğrudan Allah'tan isteme” ilkesiyle çelişmektedir. Her ne kadar burada “*Hz. Peygamber bizzat şefa'at ve dua ettiği için bu tevessüle delil olmaz*” şeklinde yorum yapılsa da⁹⁸⁸ rivayette Hz. Peygamber o şahsa içeriği açıkça tevessülü ifade eden bir dua öğretmiştir. *Sahîhu'l-Buhârî*'de onlarca dua rivayeti ve tavsiyesi bulunmasına rağmen Hz. Peygamber'den böyle bir uygulama veya tavsiyenin nakledilmediği görülür. Âyetlerde de böyle bir yönlendirme bulunmamaktadır. Daha çok Buhârî'nin dikkate aldığı anlaşılan bu anlam yönündeki illet şöyle özetlenebilir: Bu tür bir uygulama/sünnet için çok kuvvetli ve meşhur rivayetlere ihtiyaç vardır.

Bu noktada, *Sahîh*'te de nakledilen Hz. Ömer'in “*Biz sana peygamberinle tevessül ediyorduk.*” ifadesi hatırlanabilir.⁹⁸⁹ Bu ifadeyle Hz. Peygamber'in dua etmesinin kastedildiği açıktır ve hadis kitaplarının istiskâ bölümlerinde bunun örnekleri nakledilmektedir. Yoksa Hz. Ömer “*Yaşarken Peygamber ile tevessül ediyorduk. Şimdi de amcasıyla tevessül ediyoruz.*”

⁹⁸⁶ Nesâî, *Kübrâ*, 9/244 (No. 10420).

⁹⁸⁷ İbn Ebî Hâtim, *İlel*, 5/383-387.

⁹⁸⁸ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *el-İstiğâse fi'r-reddi 'ale'l-Bekrî*, thk. Abdullah b. Düceyn es-Sehlî (Riyad: Mektebetü'l-Minhâc, 1426/2005), 107.

⁹⁸⁹ Buhârî, “İstiskâ”, 3 (No. 1010).

derken Hz. Peygamber'in kabrinin yanında -Medine'de- bulunuyordu ve Hz. Peygamber'i tevessül etmemişti. Demek ki, burada dua edecek biri kastedilmektedir. Zaten istiska rivayetlerinde de durum böyledir.

3.3.6. Fırkalaşma Rivayeti

İftirâk veya Fırka-i Nâciye hadisi olarak bilinen bu rivayet Ümmet-i Muhammed'in yetmiş üç fırkaya bölüneceğini ifade eder. Bu hadis birkaç sahâbiden ve kabaca iki metin olarak nakledilmiştir. Bu iki metni ayrı ayrı incelemek daha uygun olacaktır.

İlkinde sadece “*Yahudiler yetmiş bir veya yetmiş iki fırkaya bölündü, Hristiyanlar da yetmiş bir veya yetmiş iki fırkaya bölündü, ümmetim ise yetmiş üç fırkaya bölünecek.*” ifadesi bulunmaktadır ve metni şöyledir:

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة"

Sadece Ebû Hureyre'den nakledilen bu rivayeti aktarmada Muhammed b. Amr b. Alkame b. Vakkas tek kalmıştır (Ebû Hureyre→ Ebû Seleme→ Muhammed b. Amr b. Alkame...).⁹⁹⁰ Muhammed b. Amr (ö. 144/761-2) zayıf bir râvidir.⁹⁹¹ Nitekim Ebû Seleme'nin sağlam ve meşhur râvilerinin nakletmediği bu rivayeti aktarması onun hadis nakletmede sağlam olmadığını gösteren delillerden biridir.

Bu rivayette Muhammed b. Amr'la ilgili bir durum daha vardır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla onun râvileri bu rivayeti iki farklı şekilde nakletmiştir. Bazı râviler ondan rivayeti yukarıdaki şekilde naklederken bazıları “*Sizden öncekilerin yolunu adım adım takip edeceksiniz...*” rivayetini nakletmiştir.⁹⁹² Bu rivayetin fırkalaşma ile ilgisi bulunmamaktadır. Aynı rivayet *Sahîh*'te de Ebû Hureyre rivayeti olarak benzer bir lafızla ancak “kıyamet öncesi” ve “Pers (İran) ile Bizans (Rûm)” farklılığıyla nakledilmiştir.⁹⁹³

Sonuç olarak Muhammed b. Amr'ın farklı râvileri farklı lafızlar naklettiğinden -bir râvisi her iki lafzı birden nakletseydi Muhammed'in her ikisini birden naklettiği söylenebilirdi-

⁹⁹⁰ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 1 (No. 4596); İbn Mâce, “Fiten”, 17 (No. 3991); Tirmizî, “İmân”, 18 (No. 2640). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/ 124 (No. 8296); Hâkim, *Müstedrek*, 1/47, 217

⁹⁹¹ *Tehzîb*'de Buhârî ile Müslim'in rumuzunun bulunması yani onların da râvisi olarak gözükmeleri yanıltıcıdır. Çünkü Buhârî onu ancak “sika biriyle beraber (makrûn)” zikredildiğinden (sadece bir yerde [No. 2040]) kitabına almış, Müslim de ona mütâbaatlarda yer vermiştir ki, *Tehzîb*'in metin kısmında bu durum izah edilmektedir (bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 12/174-177).

⁹⁹² İbn Mâce, “Fiten”, 17 (No. 3994). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 15/508 (No. 9819), 16/483 (No. 10827).

⁹⁹³ Buhârî, “İtisâm”, 14 (No. 7319).

Muhammed'in bu rivayetleri doğru şekilde aktaramadığı söylenebilir. Zaten onu tenkit edenler de "hadis naklinde sağlam olmaması" yönüyle tenkit etmiştir.

Fırkalaşma ile ilgili ikinci rivayet ise ümmetin İsrailoğullarını adım adım takip edeceği belirtildikten sonra şöyle devam etmektedir: "*İsrailoğulları yetmiş iki fırkaya bölünmüştür. Ümmetim de yetmiş üç fırkaya bölünecektir; bir grup hariç tamamı ateştedir.*" Onların kim olduğu sorulunca da Hz. Peygamber "*Benim ve ashabımın üzerinde olduğu [yol]*" cevabını vermiştir.

Bu rivayet -bazılarında ziyade kısımlar olmakla beraber- birkaç sahâbîden nakledilmektedir ki, bunları ayrı değerlendirmek gerekir.

İlki Abdullah b. Amr b. el-Âs rivayetidir (→ Abdullah b. Yezîd Ebû Abdurrahman el-Hublî el-Mısırî→ Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrikî...).⁹⁹⁴ İfrikî zayıf bir râvidir;⁹⁹⁵ Buhârî ve Müslim onun rivayetlerine itibar etmemiştir. İsnâddaki Abdullah b. Yezîd de Buhârî'nin *Sahîh*'e rivayetlerini almadığı râvilerdendir.⁹⁹⁶

İkincisi Muâviye b. Ebî Süfyân rivayetidir (→ Ebû Âmir el-Hevzenî Abdullah b. Luhay→ Ezher b. Abdullah el-Harâzî→ Safvân b. Amr...).⁹⁹⁷ İsnâddaki Ezher b. Abdullah'ın kim olduğu tartışmalı olduğu gibi onu sadece İbn Hibbân ve İclî "muhtemelen kimse zayıf hükmü vermediğinden" sika saymıştır.⁹⁹⁸ Yani bu râvi aslında "mechûlû'l-hâl"dir. Kimsenin nakletmediği bu rivayeti nakletmesi sebebiyle zayıf sayılmalıdır.⁹⁹⁹ Nitekim Buhârî ve Müslim bu râviye ve bu rivayete itibar etmemiştir.

Üçüncüsü Avf b. Mâlik rivayetidir (→ Râşid b. Sa'd→ Safvân b. Amr→ Abbâd b. Yusuf...).¹⁰⁰⁰ Abbâd b. Yusuf *Kütüb-i Sitte*'den sadece İbn Mâce'nin rivayetlerini naklettiği bir râvidir. Hakkında pek bir bilgi bulunmayan Abbâd'ı İbn Hibbân sika saymış,¹⁰⁰¹ İbn Adî "*Tek kaldığı rivayetleri vardır.*" demiş,¹⁰⁰² Zehebî ise *Du'afâ*'sında zikretmiş ve sağlam olmadığını

⁹⁹⁴ Tirmizî, "İmân", 18 (No. 2641); Hâkim, *Müstedrek*, 1/218.

⁹⁹⁵ bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 7/623-635.

⁹⁹⁶ Abdurrahman b. Ziyâd el-İfrikî, Buhârî'nin görüşünün değiştiği râvilerdendir. Çünkü *Tehzîb*'de "Buhârî'nin onun durumunu sağlam gördüğü ve onun için mukâribu'l-hadis dediği" Tirmizî'den nakledilmesine (bk. Tirmizî, *İlelû't-Tirmizî el-kebîr*, 29), *el-Edebü'l-müfred*'de rivayeti bulunmasına rağmen *Sahîh*'te hiçbir rivayeti aktarılmamıştır.

⁹⁹⁷ Ebû Dâvûd, "Sünne", 1 (No. 4597). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 28/134 (No. 16937); Dârimî, "Siyer", 74 (No. 2514); Hâkim, *Müstedrek*, 1/218.

⁹⁹⁸ bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 1540-1542.

⁹⁹⁹ Nitekim Zehebî, Ezher'i *Du'afâ*'sında zikretmiştir. Zehebî, *Dîvânü'd-du'afâ*, 25.

¹⁰⁰⁰ İbn Mâce, "Fiten", 17 (No. 3992); Ebû Bekir Ahmed b. Amr eş-Şeybânî İbn Ebî Âsım, *es-Sünne*, thk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1400/1979), 1/32; Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb eş-Şâmî et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdî b. Abdulmecid (Kahire: Mektebetu İbni Teymiye, ths.), 18/70.

¹⁰⁰¹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, 6/439-440.

¹⁰⁰² İbn Adî, *el-Kâmil*, 5/557.

belirtmiştir.¹⁰⁰³ Nitekim bu da onun tek kaldığı rivayetlerdendir. Hâlbuki Safvân'ın birçok râvisi bulunmaktadır.

Dördüncüsü Enes b. Mâlik rivayetidir. İki tarikle nakledildiğinden bunları ayrı ayrı ele almak gerekir.

Enes rivayetin ilk tarikini (→ Abdülaziz b. Süheyb→ Mübârek b. Sühaym...)¹⁰⁰⁴ sadece Mübârek b. Sühaym nakletmiştir. Zayıf bir râvi olan Mübârek'in çok münker rivayeti bulunduğu ve isnâddaki Abdülaziz'den hiçbir şey dinlemediği özellikle belirtilmiştir.¹⁰⁰⁵

İkinci tarik (→ Katâde→ Evzâî→ el-Velîd b. Müslim→ Hişâm b. Ammâr→ İbn Mâce)¹⁰⁰⁶ -Hişâm b. Ammâr'la ilgili bazı sorunlar olsa da- sağlam bir isnâd görünümündedir. Sadece ricâle bakarak yanılmak mümkündür. Nitekim İbn Mâce üzerine *Zevâid* yazan Bûsîrî (ö. 840/1436) “*Bu rivayetin isnâdı sahih, ricâli sikadır.*” demiştir.¹⁰⁰⁷ Hâlbuki bu rivayeti Velîd'den aktaran diğer râvilerin metninde “yetmiş üç fırka” kısmı bulunmamaktadır.¹⁰⁰⁸ Evzâî'den nakleden diğer râvilerin metni¹⁰⁰⁹ ve Katâde'den nakleden Ma'mer'in metni¹⁰¹⁰ de fırka-i nâciye ile ilgili değildir. Diğerlerinin metni Hâricilerden bahseden meşhur Ebû Saîd el-Hudrî rivayetine¹⁰¹¹ benzemektedir ki, Ebû Dâvûd'un rivayetinde sahâbî ismi olarak Ebû Saîd el-Hudrî ve Enes b. Mâlik geçmektedir.¹⁰¹² Yani Hişâm b. Ammâr'ın bunu yanlış naklettiği rahatlıkla söylenebilir. Diğer yönden bu rivayet illet araştırması yapmadan sadece ricâl bilgilerine bakılarak yapılan değerlendirmelerin eksik ve hatalı olacağını göstermesi açısından önemli bir örnektir ki belli bir dönemden sonra ve günümüzde hakim olan yöntem budur.

Hasılı tespit edebildiğimiz kadarıyla bu rivayetlerin hiçbir sağlam tariki bulunmamaktadır. Ehl-i hadis düşüncesine uygun olmasına rağmen Buhârî ve Müslim'in bunu nakletmemesi de muhtemelen bu sebeptir.

3.3.7. “*Erkeğe Eşine Ne Diye Vurduğu Sorulmaz*” Rivayeti

Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivayette “*Erkeğe eşine ne diye vurduğu sorulmaz.*” denilmektedir.¹⁰¹³ Rivayetin Ebû Dâvûd'da geçen metni şöyledir:

¹⁰⁰³ Zehebî, *Divânü 'd-du'afâ*, 208.

¹⁰⁰⁴ Ebû Ya'lâ, *Müsned*, 7/ 32 (No. 3938)

¹⁰⁰⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü 't-tehzîb*, 12/532-533.

¹⁰⁰⁶ İbn Mâce, “Fiten”, 17 (No. 3993).

¹⁰⁰⁷ Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ebî Bekr el-Bûsîrî, *Misbâhu 'z-zücâce fî zevâidi İbn Mâce*, thk. Muhammed el-Müntekâ el-Kişnâvî (Beyrut: Dâru'l-'Arabiyye, 1403/1982), 4/180.

¹⁰⁰⁸ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 31 (No. 4765).

¹⁰⁰⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 21/51 (No. 13338).

¹⁰¹⁰ İbn Mâce, “Sünne”, 13 (No. 175); Ebû Dâvûd, “Sünne”, 31 (No 4766).

¹⁰¹¹ Buhârî, “Menâkıb”, 25 (No. 3610); “İstitâbe”, 7 (6934).

¹⁰¹² Ebû Dâvûd, “Sünne”, 31 (No. 4765).

¹⁰¹³ Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42 (No. 2147); İbn Mâce, “Nikâh”, 51 (No. 1986). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 1/275 (No. 122); Nesâî, *Kübrâ*, 8/264 (No. 9123).

عن عمر بن الخطاب، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يُسأل الرجلُ فيما ضربَ امرأته"

Hız. Ömer'den nakledilen (→ Eş'as b. Kays→ Abdurrahman el-Müslî→ Dâvûd b. Abdullah el-Evdî→ Ebû Avâne...) bu rivayetin bazı tariklerinde,¹⁰¹⁴ Hız. Ömer'e misafir olan Eş'as b. Kays -o da sahâbîdir- "*Onun eşine vurduğunu gördüğünü, kendisinin araya girdiğini, bunun üzerine Hız. Ömer'in bunu naklettiğini*" anlatmaktadır.

Bu rivayet aynı zamanda garîb bir rivayettir. Çünkü bütün kaynaklarda tek tarikte geçmektedir. Sadece Ebû Avâne'nin naklettiği bu rivayetdeki Abdurrahman el-Müslî tanınmayan bir râvidir.¹⁰¹⁵ Bu sebeple rivayet zayıftır ve Buhârî ile Müslim de rivayeti bundan dolayı nakletmemiş olmalıdır.

Bu rivayet, "aile içi tartışmalara müdahale edilmez" gibi bir anlama yorulabilirse de¹⁰¹⁶ çok yanlış davranışlara mesnet yapılabilecek ilk anlamı sebebiyle Buhârî ve Müslim'in yaptığı gibi tamamen terk edilmesi daha doğru görünmektedir.

3.3.8. Gıybet Rivayeti

Gıybet konusunda nakledilen bir rivayette (Âişe→ Ebû Huzeyfe→ Ali b. el-Akmer→ Sevrî...) Hız. Âişe, Safiye'nin kısılgısını ima ederek Hız. Peygamber'e bir şey anlatınca o şöyle demiştir: "*Öyle bir kelime söyledin ki, denize karıştırılsa denizi[n tamamına] karıştırdı!*" Başka bir defasında Hız. Âişe bunu şöyle anlatmıştır: "*Hız. Peygamber'e birini taklit ettim. Hız. Peygamber bunun üzerine şöyle dedi: "Şu kadar malım olacağını bilsem de bir insanı taklit etmek istemem."*¹⁰¹⁷ Rivayetin Ebû Dâvûd'da geçen metni şöyledir:

عن عائشة، قالت: قلت: للنبي صلى الله عليه وسلم: حسبك، من صفة كذا وكذا -قال غير مُسدَّد: تعني قصيرة- فقال: "لقد قلت كلمة لو مُرَّجت بماء البحر لمزجته" قالت: وحكيث له إنساناً، فقال: "ما أجب أنى حكيث إنساناً وإن لي كذا وكذا"

Bu rivayeti Hız. Âişe'den sadece Ebû Huzeyfe Seleme nakletmiştir. Bu râvi hakkında yeterince bilgi bulunmamaktadır, hatta ismi de ihtilaflıdır. Onu sadece hakkında zayıf olduğu yönünde bir kanaat olmadıkça râvileri sika kabul edenler sika saymıştır.¹⁰¹⁸ Hâlbuki diğer bazı örneklerde olduğu gibi burada da şu garip durum vardır: Hız. Âişe'nin onlarca sağlam ve çok rivayeti bulunan râvilerinden hiçbirinin nakletmediği bu rivayeti sadece Hız. Âişe'den tek bir rivayeti olan -ve iyi tanınmayan- Ebû Huzeyfe nakletmiştir. Buhârî'nin yanında Müslim'in de Hız. Âişe rivayetini nakletmemesinde izah edilmesi zor olan bu durum da etkili olmuş gibidir.

¹⁰¹⁴ bk. İbn Mâce, "Nikâh", 51 (No. 1986).

¹⁰¹⁵ Mizzî yanlışlıkla bu ismi Abdurrahman b. Ebî Leylâ diye kaydetmiş, İbn Hacer de bunun yanlış olduğunu belirtmiştir. bk. *Tuhfe*, 8/11.

¹⁰¹⁶ Bu durumda dahi bir geçerliliği yoktur. Çünkü iki tarafın yakınları ve hâkim olaya müdahale edebilir.

¹⁰¹⁷ Ebû Dâvûd, "Edeb", 40 (No. 4875); Tirmizî, "Sıfatu'l-kıyâme", 51 (No. 2502, 2503). Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/433 (No. 24964); 42/467 (No. 25708).

¹⁰¹⁸ bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 5/263.

Gıybet konusuyla ilgili Ebû Hureyre'den nakledilen (→ Abdurrahman→ el-Alâ...) bir rivayet daha bulunmaktadır ki bunu Müslim de nakletmiştir. Bu rivayette Hz. Peygamber “Gıybet nedir?” sorusuna şöyle cevap vermektedir: “Kardeşini hoşlanmayacağı bir şeyle/şekilde zikretmendir.” Bunun üzerine “Peki, söylediğin şey kardeşimde varsa?” diye sorulmuş, o da “Söylediğin şey onda varsa onu gıybet etmiş olursun, şayet yoksa zaten ona iftira atmış olursun!” cevabını vermiştir.¹⁰¹⁹ Rivayetin Müslim’de geçen metni şöyledir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَتَدْرُونَ مَا الْغِيْبَةُ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ قِيلَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ؟ قَالَ: إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَابْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهَّتَهُ"

Ebû Hureyre rivayetini sadece Abdurrahman, ondan da oğlu Alâ nakletmiştir. Buhârî’nin itibar etmediği nüshalar bölümünde belirtildiği gibi bu bir nüshadır ve Buhârî bu nüshaya itibar etmemiştir. Çünkü Alâ -her ne kadar hakkında olumlu konuşanlar olsa da- münker rivayetleri olan bir râvidir.¹⁰²⁰

Buhârî *Sahîh*’te “Gıybet” bâbını¹⁰²¹ açtığı halde bu iki rivayeti de kitabına almamıştır. Mezkûr bâbı incelemek bunun sebebiyle ilgili fikir verebilir. Bu bâbın tercemesinde Hucurât sûresi 12. âyeti zikreden Buhârî, bâbın asıl hadisi olarak sadece kabir azabına uğrayan kişinin bu azaba uğramasına sebep olan amellerini anlatan rivayeti nakletmiştir. Burada dikkat çekici olan onun naklettiği bu rivayette “gıybet” kelimesi yerine “nemîme” kelimesinin geçmesidir. Bu durum Buhârî’nin zikrettiği âyette geçen “وَلَا يَغْتَابُ بَعْضُكُم بَعْضًا” ifadesini salt gıybet olarak değil, nemîme türü gıybet (çekiştirme, arayı açmak için laf taşıma) olarak tefsir ettiği şeklinde yorumlanabilir. Bu yoruma göre Buhârî’nin sadece nemîme türü kötü niyetli ve arayı açıcı gıybeti sakıncalı gördüğü söylenebilir. Ebû Hureyre rivayetinde ise kişide olan özellikleri söylemek de gıybet sayılmıştır. Bunun bir yorum olma ihtimali de vardır. Belki de bu sebeple Buhârî rivayeti *el-Edebü’l-müfred*’de dahi nakletmemiş ancak İbn Mesûd’un yorumu olarak aktarmıştır.¹⁰²²

3.3.9. Mehdî Rivayetleri

Mehdî konusu Buhârî ve Müslim’in kitaplarında hiçbir şekilde yer vermedikleri yani konu olarak eleedikleri meselelerdendir. Yapılan incelemede tüm rivayetlerin isnâd yönünden bir zayıflığının bulunduğu görülmüştür. Aşağıda bu durum kısaca yansıtılmaya çalışılacaktır. Bu rivayetlerde metinler de birbirinden farklı olduğundan her rivayetin önce metni verilecek,

¹⁰¹⁹ Müslim, “Birr ve Sıla”, 70; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 40 (No. 4874); Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 23 (No. 1934); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 12/56 (No. 7146); 14/537 (No. 8985); 14/552 (No. 9009); 16/6 (No. 9901).

¹⁰²⁰ Yahya b. Main onun zayıf olduğunu belirtmiş, Ebû Hâtim de onun münker rivayetleri olduğunu söylemiştir. bk. İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, 10/402-405.

¹⁰²¹ Buhârî, “Edeb”, 46.

¹⁰²² Buhârî, *el-Edebü’l-müfred*, 255 (No. 734).

sonra isnâd tahlili yapılacaktır. Bir sahâbînin naklettiği rivayetin farklı tariklerinde farklı metinlerin olması durumunda bunlar ayrıca zikredilecektir.

Sevbân rivayeti:

عَنْ ثَوْبَانَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يُقْتَلُ عِنْدَ كَنْزِكُمْ ثَلَاثَةٌ، كُلُّهُمْ ابْنُ خَلِيفَةٍ، ثُمَّ لَا يَصِيرُ إِلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ، ثُمَّ تَطْلُعُ الرِّايَاتُ السُّودُ مِنْ قِبَلِ الْمَشْرِقِ، فَيَقْتُلُونَكُمْ قَتْلًا لَمْ يُقْتَلْهُ قَوْمٌ". ثُمَّ ذَكَرَ شَيْئًا لَا أَحْفَظُهُ، فَقَالَ: "فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَبَايَعُوهُ وَلَوْ حَبْرًا عَلَى النَّلْجِ، فَإِنَّهُ خَلِيفَةُ اللَّهِ، الْمَهْدِيُّ"¹⁰²³

Rivayetin isnâdı şu şekildedir: Sevbân→ Ebû Esmâ er-Rahabî→ Ebû Kılâbe→ Hâlid el-Hazzâ→ Sevrî→ Abdürrezzâk (...)

Hâkim bu rivayet için “*Buhârî ve Müslim’in (Şeyhân) şartına uygundur.*” demiş, Zehebî de *Telhîs*’te aynı şeyi tekrarlamıştır.¹⁰²⁴ Hâlbuki Ebû Esmâ er-Rahabî Amr b. Mersed, Buhârî’nin ricâlinden değildir. Ondan sadece *el-Edebü’l-müfred*’de nakilde bulunmuştur.¹⁰²⁵

Müslim onun tek kaldığı rivayetleri de nakletmiştir. Hâlbuki onunla ilgili olarak kaynaklarda İclî’nin “sika” dediği, İbn Hibbân’ın *Sikât*’ında ona yer verdiği zikredilir.¹⁰²⁶ Ebû Esmâ’nın hakkında bundan başka bir değerlendirme olmadığından bu iki ismin “sika” demesinin onun sika sayılması için yeterli olmadığı söylenmelidir.

Ebû Esmâ’nın rivayetleri incelendiğinde onun Hz. Sevbân’dan nakillerinin fiten türü rivayetler olduğu ve çok garip ifadeler içerdiği görülür ki, Müslim bunlardan ikisini nakletmiştir.¹⁰²⁷ Fakat konudan sapmamak adına bu iki rivayete de değinilmeyecektir.

Diğer yandan, bu rivayetin Sevrî’nin en kıdemli ve sağlam talebeleri tarafından nakledilmemesi,¹⁰²⁸ bunu ondan nakleden Abdürrezzâk’ın kitabında bu rivayetin bulunmaması, tedlîs yaptığı bilinen Hâlid el-Hazzâ’nın bu rivayeti Ebû Kılâbe’den işittiğini ifade edecek bir lafız kullanmaması (yani “عن” ile aktarması) gibi zayıflığı artıracak teknik kusurlar içermesi de önemlidir. İsnâd yönünden Müslim’in ricâlîne uygun isimler olmasına rağmen onun bu rivayeti nakletmemesi de bundan olmalıdır.

Bu rivayetin bir tariki daha vardır ki onda Ebû Kılâbe mezkûr rivayeti doğrudan Hz. Sevbân’dan nakletmiştir.¹⁰²⁹ Ancak Ebû Kılâbe Hz. Sevbân’dan hadis işitmemiştir yani rivayet

¹⁰²³ İbn Mâce, “Fiten”, 34 (No. 4084); Hâkim, *Müstedrek*, 4/510.

¹⁰²⁴ Hâkim, *Müstedrek*, 4/510.

¹⁰²⁵ Hâkim’in bunu gözden kaçırması onun döneminde ricâl kaynaklarının henüz gelişmemiş olmasından kaynaklanmış olabilir. Zehebî’nin bu hükmü vermesi ise bu kitabı erken dönemde yazmış olmasına bağlanabilir. Yoksa Zehebî’nin ricâl konusundaki uzmanlığı malumdur.

¹⁰²⁶ İbn Hacer, *Tehzîb*, 10/205.

¹⁰²⁷ Müslim, “Hayz”, 34, “Fiten”, 19.

¹⁰²⁸ Rivayetin kaynaklarda geçmemesinin asıl sebebi bu olmalıdır.

¹⁰²⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 37/70 (No. 22387).

mürseldir. Ayrıca rivayeti Ebû Kılâbe'den nakleden Ali b. Zeyd zayıftır¹⁰³⁰ ve ondan nakleden Şerîk kötü hafızasıyla bilinen¹⁰³¹ Buhârî'nin rivayetlerini nakletmediği râvilerdendir. Bu kusurlar bu tarikin neden elendiğini açıklamaktadır.

Abdullah b. Hâris ez-Zebîdî rivayeti:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءِ الرَّبِيعِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَخْرُجُ نَاسٌ مِنَ الْمَشْرِقِ، فَيُوطِنُونَ
لِلْمَهْدِيِّ" يَغْنِي سُلْطَانَهُ.¹⁰³²

Bu rivayeti Abdullah b. Hâris'ten nakleden Amr b. Câbir el-Hadramî ve ondan aktaran İbn Lehî'a zayıf râvilerdir.¹⁰³³

Ali b. Ebî Tâlib rivayeti:

Rivayetin iki tariki vardır.

1. Ebü't-Tufeyl tariki: → Kâsım b. Ebî Bezze (ö. 115)→ Fıtr b. Halife (...)

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَوَّلُ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدَّهْرِ إِلَّا يَوْمٌ لَبَعَثَ اللَّهُ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلُؤُهَا عَذْلًا كَمَا مَلَأْتُ جُورًا"¹⁰³⁴

2. İbnü'l-Hanefiye tariki: → Oğlu İbrahim→ Yasin b. Sinan el-İclî (...)

عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْمَهْدِيُّ مَنَاءٌ، أَهْلُ الْبَيْتِ، يُصْلِحُهُ اللَّهُ فِي لَيْلَةٍ"¹⁰³⁵

İlk tarikteki Fıtr b. Halife, Buhârî ve Müslim'in ricâlinden değildir. *Tehzîb*'de Buhârî'nin remzinin bulunması yanıltıcıdır. Çünkü İbn Hacer'in *Hedy*'de belirttiği gibi *Sahîhu'l-Buhârî*'de bir yerde geçer¹⁰³⁶ ve orada da üç râviden biridir (makrûn).¹⁰³⁷ Diğer yandan, ondan bu rivayeti nakleden Ebû Nuaym'ın "*Fıtr bu rivayeti bir defasında Habîb [→ Ebü't-Tufeyl→ Ali] isnâdıyla nakletti.*" şeklindeki kaydı¹⁰³⁸ onun rivayet naklinde sağlam olmadığını gösteren hususlardandır. Buhârî ve Müslim muhtemelen bu sebeple rivayetlerini aktarmamıştır.¹⁰³⁹ Onun naklettiği metnin diğer tarikteki metinle hiçbir alakasının olmadığına daha sonra "metin" kısmında değinilecektir.

İkinci tariki İbnü'l-Hanefiyye'den oğlu İbrahim, ondan da Yasin el-İclî nakletmiştir. Bu ikisi de durumları bilinmeyen (mechûlû'l-hâl) râvilerdendir. İbn Hibbân'ın İbrahim'i *Sikât*'ında

¹⁰³⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, 9/404-407.

¹⁰³¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, 5/665.

¹⁰³² İbn Mâce, "Fiten", 34 (No. 4088)

¹⁰³³ Hadramî için bk. İbn Hacer, *Tehzîb*, 10/25. İbn Lehî'a için bk. *Tehzîb*, 7/195-210.

¹⁰³⁴ Ebû Dâvûd, "Mehdî", (No. 4283); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/163 (No. 773); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/513 (No. 37648).

¹⁰³⁵ İbn Mâce, "Fiten", 34 (No. 4085); 2/74 (No. 645); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/513 (No. 37644). İbn Ebî Şeybe, Vekî'in bu rivayeti mevkûf olarak naklettiğini de aktarmıştır (No. 37645).

¹⁰³⁶ Buhârî, "Edeb", 15 (No. 5991).

¹⁰³⁷ İbn Hacer, *Hedy*, 435.

¹⁰³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/163 (No. 773).

¹⁰³⁹ Onun zayıflığını gösteren hususlardan biri de Âsım b. Behdele'den -ileride gelecek olan- rivayetinde diğerlerinin aktarmadığı kısmı zikretmesidir ki, o kısım bu rivayetin son cümlesidir.

zikretmesi, İclî'nin de "sika" demesi¹⁰⁴⁰ tek başına yeterli değildir. Çünkü onlar daha önce de açıklandığı üzere hakkında "zayıf" denmeyen râvilerle "sika" denileceği görüşündedir. Ayrıca Yâsin el-İclî ile ilgili İbn Âdî Buhârî'nin "فيه نظر" dediğini nakletmiş, bu rivayetle bilindiğini söylemiştir.¹⁰⁴¹ Bilindiği gibi Buhârî'nin hakkında bir şey demediği râvilerin durumunun "muhtemel", "فيه نظر" dediklerinin ise muhtemel olmadığı kendisinden nakledilmektedir.¹⁰⁴²

Gerçekten de bu rivayet sadece Yasin el-İclî'nin nakliyle, Yasin el-İclî de bu rivayetle bilinmektedir. İbn Ebî Hayseme (ö. 279/892-93) rivayetin İbrahim'den Yasin dışında Sâlim'in de naklettiğini ancak bunun mevkûf yani Hz. Ali'nin sözü olarak rivayet edildiğini ifade etmektedir.¹⁰⁴³ Bu da rivayetin kusurlu olarak nakledildiğini gösteren delillerdendir.

Ebû Saîd el-Hudrî rivayeti:

Hiz. Ebû Saîd rivayetinin üç tariki vardır:

İlkini Ebû Nadra (→ Katâde→ İmrân el-Kattân) nakletmiştir:

عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: المهدي مَنِّي أَجْلَى الْجَبَّةِ، أَقْنَى الْأَنْفِ، يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَعَدْلًا، كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا، يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ¹⁰⁴⁴

Buhârî, Ebû Nadra'ya itibar etmediği gibi Katâde'den bunu nakletmede tek kalan İmrân el-Kattân da zayıf bir râvidir.¹⁰⁴⁵ Ebû Nadra'dan Dâvûd b. Ebî Hind de bunu nakletmiştir.¹⁰⁴⁶ Ancak Dâvûd Buhârî'nin itibar etmediği râvilerdendir.

İkinci tariki Ebu's-Sıddîk en-Nâcî¹⁰⁴⁷ nakletmiştir. Rivayetin metni şöyledir:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "يَكُونُ فِي أُمَّتِي الْمَهْدِيُّ، إِنْ قَصَرَ فَسَبْعٌ وَإِلَّا فَتِسْعٌ، فَتَنْعَمُ فِيهِ أُمَّتِي نِعْمَةً لَمْ يَنْعَمُوا مِثْلَهَا قَطُّ، تُؤْتَى أَكْلُهَا، وَلَا تَدَّخِرُ مِنْهُمْ شَيْئًا، وَالْمَالُ يَوْمَئِذٍ كُدُوسٌ، فَيَقُومُ الرَّجُلُ فَيَقُولُ: يَا مَهْدِيُّ أَعْطِنِي، فَيَقُولُ: خُذْ"¹⁰⁴⁸

Rivayeti Ebu's-Sıddîk'ten aktaran Zeyd el-Ammî zayıf bir râvidir¹⁰⁴⁹ ki İbn Adî rivayetin medârının Zeyd olduğunu ve onunla bilindiğini ifade etmiştir.¹⁰⁵⁰ Hâkim'in naklettiği

¹⁰⁴⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, 1/410.

¹⁰⁴¹ İbn Adî, *el-Kâmil*, 8/537-538.

¹⁰⁴² Mizzi, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 18/265; Zehebî, *el-Mûkiza*, 103. Bu kaynaklara işaret eden Reyân, "İ'râdu'l-İmâmî'l-Buhârî 'an tahrîci'l-hadîs fî Sahîhihi", 280.

¹⁰⁴³ Ebû Bekir Ahmed İbn Ebî Hayseme, *et-Târihu'l-kebir (es-sifru's-sânî)*, thk. Salâh b. Fethî (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1427/2006), 2/909.

¹⁰⁴⁴ Ebû Dâvûd, "Mehdî", No. 4285; Hâkim, *Müstedrek*, 4/600.

¹⁰⁴⁵ İbn Hacer, *Tehzîb*, 10/276-278. İclî ve İbn Şâhin'in onun için "sika" demesi yeterli değildir. Hâkim'in bu rivayet için "Müslim'in şartına uygundur." demesine Zehebî "İmrân zayıftır ve Müslim'in râvilerinden değildir." ifadeleriyle itiraz eder (bk. Hâkim, *Müstedrek*, 4/600).

¹⁰⁴⁶ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/512 (No. 37629).

¹⁰⁴⁷ Bekir b. Amr.

¹⁰⁴⁸ İbn Mâce, "Fiten", 34 (No. 4083); Tirmizî, "Fiten", 53 (No. 2232); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/254 (No. 11163).

¹⁰⁴⁹ İbn Hacer, *Tehzîb*, 4/626.

¹⁰⁵⁰ İbn Adî, *Kâmil*, 4/152.

bir rivayette Avf b. Ebî Cemîle'nin de ondan bunu aktardığı geçmektedir.¹⁰⁵¹ Fakat Avf'ın Ebu's-Sıddîk'ten rivayeti bilinmemektedir.

Diğer yandan Ebu's-Sıddîk için İbn Sa'd "*Rivayetlerini garipsiyorlar ve zayıf buluyorlar.*" demektedir.¹⁰⁵² Her ne kadar onun sika olduğunu söyleyenler çoğunlukta olsa da Buhârî de bu görüşte olmalı ki, *Sahîh*'te onun yalnızca bir rivayetini -o da Katâde'nin ondan rivayetidir- nakletmiştir ve bu rivayet İsrailoğullarından bahseden bir bölümde olup onlarla ilgili bir kıssayı anlatır.¹⁰⁵³ Bu durum Buhârî'nin -en azından- onun rivayetlerini "kontrollü olarak" naklettiğini göstermektedir.

Üçüncü tariki ise Atıyye el-Avfî nakletmiştir:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي عِنْدَ انْقِطَاعِ مِنَ الزَّمَانِ وَظُهُورِ مِنَ الْفِتَنِ يَكُونُ عَطَاؤُهُ حَنْئًا"¹⁰⁵⁴

Atıyye el-Avfî çok zayıf bir râvidir. İbn Hibbân onun için "*Rivayetleri ancak şaşırmak için nakledilir!*" demiştir.¹⁰⁵⁵

Ümmü Seleme rivayeti:

Saîd b. el-Müseyyeb'in aktardığı bu rivayetin tek tariki vardır: Saîd→ Ali b. Nüfeyl→ Ziyâd b. Beyân→ Ebû'l-Melîh Hasan b. Ömer (...)¹⁰⁵⁶ Rivayetin Ebû Dâvûd'daki metni şu şekildedir:

عن أم سلمة، قالت: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: "المهديُّ من عترتي من ولدِ فاطمة"¹⁰⁵⁷

Ali b. Nüfeyl ve Ziyad b. Beyân, durumları bilinmeyen iki râvidir. Böyle bir hadisi İbnü'l-Müseyyeb gibi tanınmış birinden sadece Ali b. Nüfeyl'in nakletmiş olması başlı başına bir sorundur. Bu sebeple Buhârî, Ziyâd b. Beyân'ın tek kaldığı bu rivayet için "*isnâdî sorunludur/في اسناده نظر*" demiş,¹⁰⁵⁸ Zehebî onu "*hadisi sahih değildir*" diye nitelemiş, ardından mezkûr hadisi nakletmiştir.¹⁰⁵⁹ Ukaylî de "*Mehdî konusundaki haberi sahih değildir.*" şeklinde kesin konuşmuştur.¹⁰⁶⁰

¹⁰⁵¹ Hâkim, *Müstedrek*, 4/600.

¹⁰⁵² İbn Hacer, *Hedy*, 393.

¹⁰⁵³ Buhârî, "Ehâdisü'l-Enbiyâ", 54 (No. 3470).

¹⁰⁵⁴ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/512 (No. 37639). Bazı lafız farklarıyla Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/279 (No. 11757).

¹⁰⁵⁵ İbn Hibbân, *Mecrûhîn*, 2/167-168.

¹⁰⁵⁶ Ebû Dâvûd'un naklettiği diğer bir Ümmü Seleme rivayetinin (Ebû Dâvûd, "Mehdî", No. 4286) Mehdî konusuyla alakalı olup olmadığı belirsizdir. Ancak o da Ümmü Seleme'den nakleden kişi isimlessiz yani meçhul olduğundan zayıftır.

¹⁰⁵⁷ Ebû Dâvûd, "Mehdî", No. 4284; İbn Mâce, "Fiten", 34 (No. 4086); Hâkim, *Müstedrek*, 4/601.

¹⁰⁵⁸ Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, 4/266.

¹⁰⁵⁹ Zehebî, *Mizân*, 2/87.

¹⁰⁶⁰ Ukaylî, *ed-Du'afâu'l-kebir*, 2/75.

Ebû Hureyre rivayeti:

İbn Mâce'nin ziyadelerinden olan bu rivayetin iki tariki vardır ki ikisi de Ebû Sâlih'ten nakledilmiştir. Birincisi Kays b. Rebî' el-Esedî rivayeti olup bunu Ebû Hasîn'den aktarmada tek kalmıştır (Ebû Sâlih Zekvân→ Ebû Hasîn Osman b. Âsım→ Kays...).¹⁰⁶¹ Kays zayıf bir râvidir ve tek kaldığı rivayetler muteber görülmemiştir.¹⁰⁶² Rivayetin metni şöyledir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ، لَطَوَّلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ حَتَّى يَمْلِكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يَمْلِكُ جَبَلَ الدَّيْلَمِ وَالْقُسْطَنْطِينِيَّةَ"

Diğer tarikte Ebû Sâlih'ten rivayeti Âsım b. Behdele nakletmektedir. Rivayet Âsım sebebiyle sorunludur ve onunla ilgili değerlendirme bir sonraki rivayette gelecektir. Bu tarihin metni yukarıdakinden farklıdır:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا لَيْلَةٌ، لَمَلَكَ فِيهَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".¹⁰⁶³

İbn Mesûd rivayeti:

İki tariki bulunmaktadır. Alkame tarikini İbrahim'den sadece Yezîd b. Ebî Ziyâd nakletmiştir (Alkame→ İbrahim en-Nehâî→ Yezîd...).¹⁰⁶⁴ Yezîd zayıf bir râvidir¹⁰⁶⁵ ve mezkûr isnâdla naklettiği rivayet de eleştirilmiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel bu rivayetin zayıf olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁶⁶ Metni ise birazdan zikredilecek olan Zir b. Hubeyş tarikinden farklıdır. Hâkim rivayetin Hakem b. Uteybe (Alkame ve Ubeydullah es-Selmânî→ İbrahim→ Hakem...) tarikini aktarmış, Zehebî bunun için uydurma demiştir.¹⁰⁶⁷ Bu tarik çok zayıf hatta uydurma görüldüğünden burada metnini zikretme gereği duyulmamıştır.

Zir b. Hubeyş tarihinin Ebû Dâvûd'daki metni şöyledir:

عن عاصم، عن زِرِّ بْنِ عُبَيْدٍ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لو لم يبق من الدنيا إلا يومٌ -قال زائدة في حديثه- لطوّل الله ذلك اليومَ -ثم اتفقوا- حتى يبعث الله فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي -زاد في حديث فطر- يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت ظلماً وجوراً". وقال في حديث سفيان: "لا تذهب -أو لا تنقضي- الدنيا حتى يملك العرب رجلاً من أهل بيتي، يواطئ اسمه اسمي"¹⁰⁶⁸

¹⁰⁶¹ İbn Mâce, "Cihâd", 11 (No. 2779).

¹⁰⁶² İbn Hacer, *Tehzîb*, 11/63-64.

¹⁰⁶³ İbn Hibbân, *Sahîh*, 6/92 (No. 4940).

¹⁰⁶⁴ İbn Mâce, "Fiten", 34 (No. 4082); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/27 (No. 37727); Hâkim, *Müstedrek*, 4/511.

¹⁰⁶⁵ Zehebî, *Dîvân*, 441.

¹⁰⁶⁶ Ukaylî, *ed-Du'afâu'l-kebir*, 4/370.

¹⁰⁶⁷ Hâkim, *Müstedrek*, 4/511.

¹⁰⁶⁸ Ebû Dâvûd, "Mehdî", No. 4282; Tirmizî, "Fiten", 52 (No. 2230-1); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 7/513 (No. 37647); İbn Hibbân, *Sahîh*, 6/92 (No. 4940).

Mehdî rivayetlerinde en meşhur olan budur ve bunu Zir b. Hubeyş'ten nakletmede Âsım b. Behdele tek kalmıştır. Âsım'ın rivayetlerine Buhârî ve Müslim itibar etmemiştir. Onun özellikle Zir b. Hubeyş rivayetleri garip metinler içermektedir.¹⁰⁶⁹ Onlardan biri de budur.

İsnâd yönünden tümü kusurlu olan Mecdî rivayetleri anlam yönünden de kusurlar içermektedir. Her şeyden önce bu rivayetlerin tek bir metin veya olgu içermediği görülmektedir. Yani bütün rivayetler ayrı şeylerden bahseder. Hatta yukarıda görüldüğü gibi bir sahâbînin naklettiği rivayetin iki tariki dahi ayrı anlamlar içermektedir.

Hz. Sevbân rivayeti hepsi halife oğlu olan üç kişinin birbiriyle savaşıacağını, sonra doğudan siyah bayrakların çıkıp geleceğini, onun Allah'ın halifesi mehdî olduğunu belirtir. Burada ne ehlibeyt konusu ne de mehdînin isminin ne olduğu detayı vardır.

Hz. Ali'nin bir tarikinde “*Zamandan bir gün kalsa bile Allah ehlibeytimden birini gönderir, bütün dünyayı adaletle doldurur.*” ifadesi varken diğesinde “*Mehdî bizden, ehl-i beyttendir. Allah onu bir gecede düzeltir.*” gibi garip bir anlam bulunur.

Ebû Saîd el-Hudrî rivayetlerinin birinde “*Mehdî bendendir. Geniş alınlı ve burnu kemerlidir. Dünyayı adaletle doldurur, yedi sene hüküm sürer.*” denilirken diğesinde bolluk ve bereketten bahsedilir; ne ehlibeyt kısmı ne de adalet kısmı vardır.

Ümmü Seleme rivayetinde sadece “*Mehdî benim neslimden, Fatıma'nın çocuklarındandır.*” ifadesi geçmektedir.

Ebû Hureyre rivayetinin tarikleri arasında da uyumsuzluk bulunmaktadır. Tariklerin birinde mezkûr hiçbir rivayette bulunmayan İstanbul ve Deylem dağına sahip olacak birinden bahsedilmektedir.

En meşhur mehdî rivayeti olan İbn Mesûd hadisinde ise “mehdî” kelimesi yoktur. Bu rivayetin tek bir râvisi olan Âsım b. Behdele'nin râvilerinden biri bunu “*Dünyada tek bir gün kalsa bile ehlibeytimden ismi ismimle, babasının ismi babamın ismiyle aynı olan birini Allah gönderir.*” şeklinde naklederken diğeri “*Dünyanın sonu gelmeden ehlibeytimden ismi ismimle aynı olan biri Araplara hakim olur.*” ifadesiyle, başka bir râvi de buna “*Yeryüzünü adaletle doldurur.*” kısmını ekleyerek nakleder. Ancak hiçbirinde mehdî lafzı yoktur.

Bütün bu farklılıklara rağmen mehdî rivayetlerini kabul edenler tümünü birleştirerek toplu bir anlam elde ederler. Aynı şekilde mehdî rivayetlerinin birçok tarikten geldiğini ve bunların birbirini destekleyerek sahih bir rivayet olduğunu savunurlar. Hatta burada geçmeyen daha zayıf ve uydurma rivayetleri ekleyerek tam bir kurgu oluştururlar. Hâlbuki burada “ayrı

¹⁰⁶⁹ Âsım'ın çok hata yaptığı ve Zir'den rivayetlerinin eleştirildiğine dair bk. İbn Hacer, *Tehzib*, 6/271-272.

şeylerden bahseden mehdî rivayetleri” sözkonusudur, hatta en meşhur rivayette mehdî ifadesi dahi bulunmamaktadır.

Hasılı mehdî gibi önemli sayılabilecek bir konunun birçok tariki olmasına rağmen sağlam bir tarikin bulunmaması aslında sorunu izah etmektedir. Mesela mesih ve deccal konularında bulunan sağlam tariklerden biri dahi bu rivayetlerde geçmemektedir. Buhârî’nin - ve Müslim’in- mehdî rivayetlerini kitaplarına almamaları da isnâd ve metinlerdeki bu zayıflıklardan kaynaklanmış olmalıdır.

Diğer yandan Buhârî’nin mehdî konusunda hiçbir başlık açmaması bu konuyu tamamen elediği ve mehdî inancını kabul etmediği şeklinde yorumlanabilir. Çünkü o, şartlarına uygun rivayet bulamadığı durumlarda en azından görüşünü ifade eden bir bâb başlığı koymasıyla bilinmektedir.

3.3.10. “*Birine Secede Edilmesini Emredecek Olsaydım...*” Rivayeti

Hiz. Peygamber’in “*Birine Allah’tan başkasına secde etmesini emredecek olsaydım kadına ‘kocasına secde etmeyi’ emrederdim.*” dediği çeşitli sahâbîlerden nakledilmiştir.¹⁰⁷⁰ Konunun önemine binâen bunları ayrı ayrı zikretmek gerekir.

İbn Ebî Evfâ rivayeti: (→ Kâsım b. Avf eş-Şeybânî→ Eyyûb→ Hammâd b. Zeyd→ Ezher b. Mervân→ İbn Mâce)

Bu rivayete göre Muaz b. Cebel Şam’dan gelince Hiz. Peygamber’e secde etmiş, Hiz. Peygamber “*Bu ne?*” deyince “*Şamlıların liderine ve din adamlarına secde ettiğini gördüm. İçimden ‘Biz de böyle yapsak’ diye arzuladım.*” cevabını vermiş, bunun üzerine Hiz. Peygamber “*Böyle yapmayın! Birine Allah’tan başkasına secde etmesini emredecek olsaydım kadına ‘kocasına secde etmesini’ emrederdim...*” açıklamasını yapmıştır.¹⁰⁷¹

Hiz. Âişe rivayeti: (→ Saîd b. el-Müseyyeb→ Ali b. Zeyd b. Ced’ân→ Hammâd b. Seleme→ Affân→ İbn Ebî Şeybe→ İbn Mâce)

“*Birine... emrederdim...*”¹⁰⁷²

¹⁰⁷⁰ Bu rivayetlerle ilgili farklı bir değerlendirme için bk. Hamdi Türkoğlu, “Kadının Kocasına Secde Etmesinden Bahseden Rivâyetler Üzerine Bir İnceleme”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 21 (Aralık 2023), 746-785.

¹⁰⁷¹ İbn Mâce, “Nikâh”, 4 (No. 1853); Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 32/145 (No. 19403); İbn Hibbân, *Sahîh*, 1/437 (No. 623). Bu rivayet bizzat Hiz. Muâz’dan da nakledilmiştir (Muâz→ Ebû Zabyân→ A’miş→ Ebû Muâviye. Fakat Ebû Nuaym bu rivayeti Muâz→ Ensar’dan biri→ A’miş tarikiyle nakletmiştir.) Bu rivayette Hiz. Muâz, Yemen’den dönmektedir. bk. İbn Ebî Şeybe, 3/552 (No. 17120, 17121).

¹⁰⁷² İbn Mâce, “Nikâh”, 4 (No.1852); İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/553; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 41/18 (No. 24471). *Müsned*’de rivayetin kıssası da bulunmaktadır. Bu kıssa biraz sonra zikredilecek olan Hiz. Enes rivayetindeki kıssaya çok yakın, devenin secde etmesi ve devamı ise aynıdır. Fakat son kısmı hem İbn Mâce’de hem de *Müsned*’de Enes rivayetinin son kısmından farklıdır.

Ebû Hureyre rivayeti: (→ Ebû Seleme→ Muhammed b. Amr→ Nadr b. Şümeyl→ Mahmud b. Gaylân→ Tirmizî)

“Birine ... emrederdim.”¹⁰⁷³

Kays b. Sa’d rivayeti: (→ Şa’bî→ Husayn→ Şerîk→ İshâk b. Yusuf el-Ezrak→ Amr b. Avn→ Dârimî ve Ebû Dâvûd)

Rivayete göre Hz. Muâz şöyle demiştir: “Hire’ye gittiğimde onların, liderlerine secde ettiklerini gördüm. Hz. Peygamber’e ‘Sana secde edelim mi?’ diye sorunca o, şöyle cevap verdi: ‘Birine emredecek olsaydım Allah’ın kadınlar hakkında erkeklere verdiği haklar sebebiyle onların, kocalarına secde etmelerini emrederdim.’”¹⁰⁷⁴

Büreyde b. Husayb rivayeti: (→ Oğlu Abdullah b. Büreyde→ Sâlih b. Hayyân→ Hibbân b. Ali→ el-Hizâmî→ Muhammed b. Yezîd→ Dârimî)

Bu rivayete göre de Hz. Peygamber’e bir bedevi gelmiş ve “Bana izin ver, sana secde edeyim” demiştir. Hz. Peygamber ona şöyle cevap vermiştir: “Birine... emrederdim.”¹⁰⁷⁵

Hz. Enes rivayeti: (→ Hafs b. Abdullah¹⁰⁷⁶ b. Ebî Talha el-Ensârî→ Halef b. Halîfe→ Muhammed b. Muâviye b. Sâlih¹⁰⁷⁷ el-Enmâtî→ Nesâî)

Ensardan bir ailenin bir devesi vardı... Deve Hz. Peygamber’e yönelip ona secde etti... “Asıl bizim sana secde etmemiz gerekir.” dediler. Hz. Peygamber şöyle cevap verdi “Bir insanın başka bir insana secde etmesi uygun olmaz. Birinin başka birine secde etmesi uygun olsaydı üzerindeki hakkının büyüklüğü sebebiyle kadının, kocasına secde etmesini emrederdim...”¹⁰⁷⁸

Hz. Câbir rivayeti: (→ Ebû’z-Zübeyr→ İsmâîl b. Abdülmelik→ Ubeydullah→ İbn Ebî Şeybe)

“Bir şeyin başka bir şeye secde etmesi uygun değildir. Bu olabilseydi kadınlar eşlerine secde ederlerdi.”¹⁰⁷⁹

İbn Ebî Evfâ rivayeti çok farklı şekillerde nakledilmiştir. Onun bunu Hz. Muâz’dan aktarıp aktarmadığı kısmı önemli değildir. Fakat bazıları ondan Abdurrahman b. Ebî Leylâ→ Hz. Muâz şeklinde, bazıları da Abdurrahmân b. Ebî Leylâ→ Babası→ Süheyb şeklinde nakletmiştir. Muhtemelen bu, Kâsım eş-Şeybânî’nin zayıflığı sebebiyle rivayeti iyi

¹⁰⁷³ Tirmizî, “Radâ’a”, 10, 1159; İbn Hibbân, *Sahih*, 1/437 (No. 622); Hâkim, *Müstedrek*, 2/206.

¹⁰⁷⁴ Dârimî, “Salât”, 159 (No. 1466); Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 40 (No. 2140); Hâkim, *Müstedrek*, 2/204.

¹⁰⁷⁵ Dârimî, “Salât”, 159 (No. 1467).

¹⁰⁷⁶ Bu kısım ihtilaflı olup Hafs b. Ömer b. Abdullah şeklinde de geçmektedir.

¹⁰⁷⁷ Bu isim Salih değil Abdullah olmalıdır.

¹⁰⁷⁸ Nesâî, *Kübrâ*, 9147; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 3/158-159. Kısaltılarak üç nokta ile verilen yerlerde metinler farklıdır ancak tamamı kocanın hakkını anlatmaktadır.

¹⁰⁷⁹ İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 3/553 (No. 17126).

aktaramamasından kaynaklanmıştır. Nitekim onun zayıf olduğunu belirten muhaddisler vardır.¹⁰⁸⁰ Bu rivayetin A'meş tariki ise Ebû Zabyân'dan (→ Muâz) nakledilmiştir. Onun Hz. Muâz'la görüştüğüne dair bir bilgi yoktur.¹⁰⁸¹ Zaten ikinci tarikte -o da A'meş'tendir- Ebû Zabyân ile Hz. Muâz arasında meçhul biri (Ensardan biri) zikredilmiştir.¹⁰⁸² Hasılı İbn Ebî Evfâ/Muâz b. Cebel rivayetinde sağlam bir tarik yoktur.

Hz. Âişe rivayetini Ali b. Zeyd b. Ced'ân nakletmiştir (→ Saîd b. el-Müseyyeb → Hz. Âişe). İbn Ced'ân çok zayıf bir râvidir.¹⁰⁸³

Ebû Hureyre rivayetini Ebû Seleme'den sadece Muhammed b. Amr b. Alkame b. Vakkâs nakletmiştir. Onun zayıf bir râvi olduğu daha önce geçmişti.¹⁰⁸⁴ Üstelik bu rivayeti ondan sadece Nadr b. Şümeyl nakletmiş gözükmektedir.

Kays b. Sa'd rivayeti de tek tarik gibidir. Bunu nakleden Dârimî ve Ebû Dâvûd'un şeyhleri de aynı kişidir. Bunu da Kûfeli Şerîk b. Abdullah¹⁰⁸⁵ nakleder ki, bazılarına göre sağlam kabul edilse de çoğunluk onun, hadisleri karıştıran zayıf bir râvi olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁸⁶

Büreyde b. Husayb rivayetini onun oğlundan sadece Sâlih b. Hayyân, Sâlih'ten de sadece Hibbân b. Ali aktarmıştır. İkisi de zayıf râvidir.¹⁰⁸⁷ Bazıları onlara sika dese de diğerlerinin tenkidi onların bir rivayette tek kalmaya uygun olmadıklarını göstermektedir.

Hz. Enes rivayetini yeğeni Hafs b. Abdullah veya Hafs b. Ömer b. Abdullah nakleder. Kimliği tartışmalı olup İbn Hazm Hz. Enes'in Hafs isminde bir yeğenin olmadığını söyler.¹⁰⁸⁸ İbn Maîn onun Halef'ten başka râvisinin olmadığı söylemiştir.¹⁰⁸⁹ Bu sebeple onu sika görenler olsa da durumu açık değildir. Ondan nakleden Halef b. Halîfe¹⁰⁹⁰ de tenkit edilmiş ve ihtilâta uğramış bir râvidir.¹⁰⁹¹

Ulaşabildiğimiz tüm tariklerin incelemesinden çıkan sonuç bütün rivayetlerin zayıf olduğudur. Bu zayıf tariklerin bir araya getirilip “rivayetin sahih olduğunu” söylemek daha

¹⁰⁸⁰ İbn Hacer, *Tehzîb*, 10/721-722.

¹⁰⁸¹ İbn Hazm, “ona yetişememiştir.” demiştir (İbn Hacer, *Tehzîb*, 3/362).

¹⁰⁸² Üstelik bu rivayette Hz. Muâz Yemen'den gelirken İbn Ebî Evfâ rivayetinde Şam'dan geldiği zikredilmektedir.

¹⁰⁸³ Zehabî, *Târîhu'l-İslâm*, 3/708.

¹⁰⁸⁴ bk. “Fırkalaşma Hadisi”.

¹⁰⁸⁵ Buhârî'nin rivayetlerini aktardığı Şerîk b. Abdullah b. Ebî Nemir ile karıştırılmamalıdır. Daha önce belirtildiği gibi Şerîk b. Abdullah b. Ebî Şerîk'in Müslim'de dört rivayeti bulunmakta bunların ikisi makrûn olarak aktarılmış (No. 457, 2231) diğer ikisi ise aynı metinle nakledilen rivayetlere mütâbî şeklindedir (No. 1358, 2256). Bu sebeple Müslim'in ricâinden sayılması hatalıdır.

¹⁰⁸⁶ İbn Hacer, *Tehzîb*, 3/662-670.

¹⁰⁸⁷ İbn Hacer, *Tehzîb*, 5/777; 2/796-797.

¹⁰⁸⁸ İbn Hacer, *Tehzîb*, 3/449.

¹⁰⁸⁹ Mizzî, *Tehzîbu'l-kemâl*, 7/81.

¹⁰⁹⁰ Buhârî'nin tespitine göre o H. 181 senesinde 101 yaşında vefat etmiştir (*Tehzîb*, 4/85).

¹⁰⁹¹ İbn Hacer, *Tehzîb*, 4/83-86.

sonraları ortaya çıkmış bir yöneliştir ve tespit edebildiğimiz kadarıyla Buhârî'nin ve önceki uzman muhaddislerin uyguladığı bir metot değildir. Fakat burada böyle bir toplama zaten mümkün gözükmemektedir. Çünkü tüm rivayetlerde olay başka bir şekilde anlatılmış ancak hepsinde Hz. Peygamber'in aynı sözü söylediği nakledilmiştir. Sözü sonunda söylenen ve birçok tarikte bulunan “erkeğin hakkı ödenmez” anlamındaki benzetme ise tümünde farklıdır. Hatta bunlar arasında “*Eşinin cüzzamlı burnunu emse bile...*” ifadesi dahi mevcuttur. Hz. Peygamber'in böyle bir benzetme yapması sahih hadislerde açıkça görülen üslubuna ve ahlakına uygun olmasa gerektir.

“*Allah'tan başkasına secde edilecek olsaydı...*” kısmı ise İslam'ın tevhid anlayışına uygun bir mukayese değildir. Böyle bir farazi düşüncenin “emretmemiş, sadece benzetme yapmıştır” gerekçesiyle savunulması ikna edici gözükmemektedir. Çünkü bu tür bir akıl yürütme doğru olsaydı Allah'ın dışında üzerimizde hakları olan -anne ve baba başta olmak üzere- kişiler hakkında birçok vurgunun bulunduğu Kur'an'da bu argümanın ve düşünce tarzının görülmesi beklenirdi. Buna göre bu rivayetlerdeki vurguya “İslam'da anne ve babanın konumu belliyken burada kocanın zikredilmesi gariptir” şeklinde itiraz etmek dahi yanlış olacaktır. Çünkü bu akıl yürütmede de “Allah'tan başkasına secde etme” kısmı benzetmeyle de olsa zikredilmiş olacaktır ki böyle bir düşünce ve vurgulama tarzı kanaatimizce tevhide uygun değildir.

Bütün bu zayıflıklar Buhârî ve Müslim'in bu rivayetleri kitaplarına neden almadığı hususunda bir kanaat oluşturmaktadır.

SONUÇ

Buhârî'nin hadis müellifleri içerisindeki haklı konumunun ve farkının bir kez daha ve belki de farklı bir açıdan görüldüğü bu mütevazı çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Buhârî *Sahîh*'i için bazı şartlar gözetmiştir. Âlimlerin bu konudaki tespitlerinin bazısının isabetsiz, bazısının da istisnaları olan genel kaideler olduğu görülmüştür. Öte yandan daha somut veriler sunan şartlar da bulunmaktadır.

Çalışmanın istisnaları olan genel kaideler olarak gördüğü şartlar şunlardır:

- Vuhdân râvilerden rivayet nakletmeme,
- Sadece mülâzemesi uzun olan râvilerin rivayetlerine yer verme.

Ancak bunların istisnaları bulunduğundan uygulamaya elverişli olmadığı söylenmelidir. Aşağıdakiler ise çalışmamız tarafından isabetsiz tespitler olarak değerlendirilmiştir:

- Sadece sıklığında ittifak bulunan râvilerin rivayetlerini nakletme,
- Sadece sıhhatinde ittifak olan hadisleri rivayet etme.

Buhârî'nin şartlarıyla ilgili uygulamaya elverişli olan somut veriler ise isnâd ve metinle ilgili olmak üzere iki kısımdır. Isnâdla ilgili somut veriler şu şekildedir:

- Likâ şartı. Bu şart özellikle Buhârî-Müslim kıyaslamasında fazla bir hadisi ilgilendirmediğinden Buhârî'nin farkını yansıtan en önemli şartın bu olmadığı belirtilmelidir. Ancak muâsara şartından daha ihtiyatlı olması sebebiyle Buhârî'nin isnâdın ittisâli konusunda diğerlerinden daha hassas olduğunu göstermektedir.
- Buhârî'nin bazı önemli râvilerin rivayetlerini tamamen eleyip *Sahîh*'ine hiç almaması. Bu şart, şartlar konusundaki en somut veri olduğu gibi Buhârî'nin diğerlerinden farkını da en açık şekilde gösteren kriterdir. Çalışmamızın vardığı kanaate göre Buhârî bu kimselerin rivayetlerini incelemiş, içerdikleri hatalar ve nekâret sebebiyle onları tamamen *Sahîh* dışında bırakmış, onların naklettiği asıl hadisleri de içerdikleri hatalar sebebiyle kitabına almamıştır. Bu elemeye sebep olan kusurların başında “çok hata yapma, şâz/münker ve illetli rivayetlerinin fazla olması” gelmektedir. Bu, onun râvileri değerlendirirken naklettiği rivayetleri dikkate aldığını yani anlamı önemseydiğini göstermesi açısından önemlidir. Diğer yönden bu, Müslim'in bu isimleri elememesi sebebiyle sonrakilerin bu râvileri sika kabul etmesi açısından, Buhârî'nin tercihinin benimsenmediğini de göstermektedir.

- Buhârî'nin rivayetlerini *Sahîh*'ine almadığı râviler için “bu onun şartıdır” denilebilirken *Sahîh*'te rivayetlerini naklettiği her râvi için “Buhârî'nin şartına uygundur” denemez. Çünkü o, kusur bulunan bazı râvilerin rivayetlerini -sorunlarını bildiği için- “kontrollü olarak” yani belli tedbirler alarak nakletmiştir.

Metin ve mana ile ilgili somut veriler ise şöyledir:

- Buhârî, râvilerinde kusur bulunsun veya bulunmasın, rivayetlerin anlamını dikkate almıştır. Nitekim bâbında/konusunda asıl olan bazı rivayetleri senedi tamamen ona uygun olmasına rağmen elemiş, kusur bulunan bazı râvilerin rivayetlerini ise manası diğer asıllarla uyumlu olduğundan nakletmiştir.
- Bu noktada Buhârî'nin rivayetlerin manasının Kur'ân, diğer sahih hadisler, tarih ve siyer verileriyle uyumuna dikkat ettiği anlaşılmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Buhârî'ye göre rivayet anlam yönünden şâz/münker ve illetli olmamalı yani manasında nekâret/garîblik ve muhalefet bulunmamalıdır.
- Buhârî'nin mevcut Kur'ân metninin bütünlüğüne hâlel getirecek rivayetleri nakletmemiş olması onun anlamı dikkate aldığını gösteren hususlardan biridir. Çalışmamızın tespitine göre onun bu konudaki şartı Kur'ân dışı neshedilmiş/unutturulmuş olduğu kabul edilen âyetlere dair rivayetlerin içeriğinde mezkûr âyetin “Kur'ân'ın son hâlinde (arza-i ahîra) bulunmadığını” gösteren bir ifadenin yer alması gerektiğidir. Bu ifadeyi içermeyen hiçbir rivayeti isnâdı sağlam olsa dahi *Sahîh*'ine almamış, bu tür bir ifadeyi içeren rivayetlerin de isnâdının çok sağlam olmasına dikkat ettiği görülmüştür.
- Buhârî rivayetleri değerlendirirken anlama dikkat ettiğinden şartlar ricâle indirgenmemeli, sadece ricâle bakarak yapılan değerlendirmelerin yanıltıcı olacağı belirtilmelidir.

2. Çalışmamızın vardığı kanaate göre Buhârî'nin *Sahîh* için gözettiği bu şartlar aynı zamanda ona göre sahih hadisin temel şartlarıdır.

3. Şartlar meselesinin sadece teorik zeminde ele alınması yeterli ve somut verilerin ortaya konmasını engellemektedir. Mezkûr şartlar Buhârî'nin bâblarına asıl yapacağı hadisleri belirlemek için bir araç olduğundan şartlar meselesinin asıllar zaviyesinden incelenmesi şartların pratikteki karşılığının görülmesi ve rivayetlerin hükümleriyle ilgili somut verilere ulaşılması açısından önemlidir. Bu sebeple Buhârî'nin asıl hadislerle ilgili tasarrufları incelenmiş ve şu şekilde sınıflandırılmıştır:

- Öncekilerin belirlediği bazı bâbları ve orada naklettikleri asıl hadisleri aynen kabul edip kitabına alması [Tekrar]
- Öncekilerin belirlediği bâblardaki hadislere yeni eklemelerde bulunması [Ekleme]
- Öncekilerin belirlediği bâbları tekrarlamakla beraber, dayandığı hadisleri kabul etmemesi ve bu bâbları kendi belirlediği yeni asıllara dayandırması [Yenileme]
- Öncekilerde bulunmayan bâblar inşa etmesi ve tabiatıyla buralardaki asıl hadisleri ilk onun belirlemesi [Belirleme]
- Öncekilerin belirlediği bazı bâbları ve bu bâbların dayandığı asıl hadisleri kitabına almaması [İptal]

4. Buhârî'nin kitabına aldığı hadislerin ona göre sahih olduğuna dair bir ihtilaf bulunmamaktadır. Çalışmamıza göre onun bu kitap için belirlediği şartların sahih hadisin temel şartları olduğu yukarıda geçmişti. Ancak Buhârî'nin *Sahîh*'ine almadığı asıl hadislerin ona göre sahih olup olmadığı âlimler arasında ihtilaflıdır. Bununla ilgili tezimizin ulaştığı sonuçlar şöyledir:

- “Kitabına özel bir sahih hadis şartı belirlediği” yani sadece “sahih hadisin en üst derecesini ifade eden hadisleri eserine alıp daha az sahih olanları dışarıda bıraktığı” kabulü ikna edicilikten uzaktır ve birçok soruya cevap olma konusunda yetersiz kalmaktadır.
- Mezkûr kanaatin Hâkim en-Nisâbûrî ile başladığı anlaşılan “*Sahîhayn* dışında da Şeyhayn’a göre birçok sahih hadis olduğunu ispat etme” eğiliminde olan âlimlerin oluşturduğu bir geleneğin ürünü olduğu görülmüştür ve bugün hâkim olan kanaat de budur.
- Buhârî'nin sahih hadisi derecelendirdiğine dair bir veri bulunmadığı gibi o dönemde başka âlimler tarafından böyle bir derecelendirmenin yapıldığına dair bir veriye de rastlanmamıştır.
- Çalışmamıza göre Buhârî'den nakledilen “Kitabıma sadece sahih hadisleri aldım. Kitap uzamasın diye birçok sahih hadisi dışarıda bıraktım” sözünde veya kitabının isminde bulunan “muhtasar” ifadesiyle kastedilen asıl hadisler değil, kitabına aldığı asıl hadislerin diğer sağlam tarikleri veya şâhidleridir. Yoksa temel meselelerdeki hadislerin kitap uzamasın diye çıkarılması makul değildir. Çalışmamızda onun nakletmediği asıl hadislerin açık veya gizli illetlerinin olduğunun görülmesi de bu anlayışı desteklemektedir.

- Onun “sahih” dediği hâlde *Sahih*’e almadığı asıl hadislerin “görüş değişikliği” şeklinde yorumlanması daha isabetlidir.

5. Buhârî’nin bazı asıl hadisleri eserine neden almadığını tespit edebilmek için Müslim’in nakledip Buhârî’nin kitabına benzerini dahi almadığı ve diğerlerinin nakledip hem Buhârî hem de Müslim’in eserlerine almadıkları toplam 30 örnek rivayet incelenmiştir. Bunların beş tanesinin illetli olduğunu bizzat Buhârî ifade etmiştir. Ayrıca çalışmanın diğer bölümlerinde de Buhârî’nin almadığı başka asıl hadislerle dair değerlendirmeler bulunmaktadır. Ancak bunlar toplam sayıya dâhil edilmemiştir. Bu inceleme sonucunda:

- Buhârî’nin *Sahih*’ine almadığı hadislerin isnâd veya metin yönünden ya da her iki yönden illetli olduğu tespit edilmiştir. Yani bu rivayetlerin Buhârî’nin belirlediği sahih hadis şartlarına göre sahih kabul edilemeyeceği görülmüştür.
- Buna göre “Buhârî’nin *Sahih*’ine almadığı ancak ona göre sahih olan birçok hadisin bulunduğu” kanaatinin asıl hadisler için mümkün olmadığı, Buhârî’nin almadığı asıl hadislerin “kitabının muhtasar olması sebebiyle yani kitap uzamasın diye alınmadığı” şeklinde izah edilmesinin de hatalı olduğu anlaşılmıştır.
- Onun anlama dikkat etmesinin bir sonucu olarak diğer muhaddislerce/müelliflerce önce “kerâhet”, sonra “ruhsat” şeklinde bir arada sunulan ancak bir araya getirilmesi aslında mümkün olmayan veya önce “mensûh”, sonra “nâsîh” şeklinde sunulan ancak böyle bir durumda neshin ne anlama geldiği ve hikmeti izah edilemeyen çelişkili rivayetlerden daha zayıf veya anlamca daha sorunlu olanı elemesi ve sadece diğerlerini kitabına alması dikkat çekmektedir. Çalışmamızda örnekleri incelenen bazı durumlarda ise Buhârî birkaç çelişkili rivayette anlam bakımından garip olanı “özel durum” olarak görmüş ve rivayetin bu kısmını nakletmemiş ya da sadece o rivayetin diğer sahâbe tarafından tenkidini nakletmiştir.

6. Son olarak Buhârî’yi diğer hadis müelliflerinden farklı kılan en temel özelliğinin sahih olan asılları belirleme yolunda ortaya koyduğu cesur tercih ve elemeleri olduğu görülmektedir. Önemli rivayet ve râvilerle ilgili bu tercih ve elemeleriyle fıkhî görüşlerine itibar ettiği Zührî ve İmam Mâlik gibi fakihlerin, içinde yetiştiği Ehl-i hadisten en çok itibar ettiği Yahyâ b. Maîn, Ali b. el-Medînî ve Ahmed b. Hanbel gibi isimlerin görüşlerine zaman zaman aykırı davranmış, bazen de kimi yerde eleştirdiği Ehl-i reyin görüşlerine yaklaşmıştır. Tercihlerinin doğru olup olmadığı başka bir çalışmanın konusudur ancak onun taklitten uzak bu ilkeli ve cesur yönteminin geliştirilerek devam ettirilmesi gerektiği söylenmelidir.

KAYNAKÇA

- Abdurrezzâk, Ebû Bekir Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahmân el-A'zamî. Hindistan: el-Meclisu'l-İlmî, 2. Basım, 1403/1983.
- Acar, Yusuf. *Eser Rey Ayrışmasında Buhârî-Şafî İlişkisi*. İstanbul: Hikmetevi, 1. Basım, 2022.
- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed. *Keşfu'l-hafâ*. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351/1932.
- Ahmed b. Hanbel - İshâk b. Râhûye. *Mesâil (İshâk b. Mansûr el-Mervezî el-Kevsec)*. Medine: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1425/2002.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*. thk. Vasiyullâh b. Muhammed Abbâs. Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422/2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl li-Ahmed rivâyetü'l-Mervezî ve gayrihi*. thk. Vasiyullâh b. Muhammed Abbâs. Mumbai: ed-Dâru's-Selefiyye, 1408/1988.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Mesâil (Abdullah b. Ahmed)*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1. Basım, 1401/1981.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Mesâil (Ebû Dâvûd es-Sicistânî)*. thk. Târik b. İvazullâh. Mısır: Mektebetü İbni Teymiye, 1. Basım, 1420/1999.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. thk. Şuayb Arnavût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.
- Akgün, Hüseyin. "Mütekaddimûn Âlimlerin Hadislerin Aslını Tespit İçin Kullandıkları İki Kavram: 'Aslu'l-hadîs' ve 'Mahfûz'". *Hikmet Yurdu* 7/14 (Aralık 2014), 109-140.
- Aktaş, Ahmed. *Kıssatü hayâtî'l-Buhârî (sîre târîhiyye cedîde)*. Riyad: Merkezu İhsân li-Dirâsâtî's-Sünneti'n-Nebeviyye, 1. Basım, 1446/2024.
- Albayrak, Ali. *Buhârî Sonrası el-Câmi'u's-Sahîh: Nüsha Farklılıkları, Hatalar, Tashihler*. İstanbul: İFAV, 2018.
- Albayrak, Ali. *Buhârî'nin Kaynakları ve Fuad Sezgin*. İstanbul: İFAV, 2020.
- Aydın, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: Hadisevi, 1. Basım, 2006.
- Berza'î, Ebû Osman Saîd b. Amr. *Suâlâtü'l-Berza'î li-Ebî Zûr'a er-Râzî (ve huve Kitâbu'd-du'afâ ve'l-kezzâbîn ve'l-metrûkîn)*. thk. Muhammed b. Ali eş-Ezherî. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1. Basım, 1430/2009.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *Delâilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerî'a*. thk. Abdülmü'tî Kal'acî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1408/1988.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Âdâb*. thk. Ebû Abdillâh es-Saîd. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Basım, 1408/1988.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Ba's ve'n-nuşûr*. thk. Amir Ahmed Haydar. Beyrut: Merkezü'l-Hıdmât ve'l-Ebhâs es-Sekâfiyye, 1. Basım, 1406/1986.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Esmâ ve's-sıfât*. thk. Abdullah b. Muhammed el-Hâsîdî. Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1413/1993.

- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Hilâfiyyât beyne 'ş-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe ve ashâbihî*. thk. Muhammed b. Abdulfettâh Ebû Şezâ en-Nahhâl. Kâhire: er-Ravda li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1436/2015.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *el-Medhal ilâ 'ilmi's-sünen*. thk. Muhammed Avvâme. Beyrut: Dâru'l-Yüsr, 1. Basım, 1437/2017.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Kâhire: Merkezu hicr li'l-buhûs ve'd-dirâsât el-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432/2012.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü's-sağîr*. thk. Abdulmu'tî Emîn. Pakistan: Câmi'atü'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1410/1989.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *Risâletü'l-İmâm Ebî Bekr el-Beyhakî ile'l-İmâm Ebi Muhammed el-Cüveynî*. thk. Ebû Ubeydillâh Fâris b. Halîl Meş'al. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2008/1428.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin. *Şu'abu'l-îmân*. thk. Ebû Hâcir Muhammed es-Saîd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421/2000.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr el-Basrî. *el-Bahru'z-zahhâr el-ma'rûf bi-Müsnedi'l-Bezzâr*. thk. Mahfûzurrahman Zeynullah. Medine: Mektebetü'l-İlm ve'l-Hikem, 1. Basım, 1409/1988.
- Bikâî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hırbevî. *en-Nüketü'l-vefiyye bi-mâ fî şerhi'l-Elfiye*. thk. Mâhir Yasîn el-Fehl. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1428.
- Bolay, M. Naci. "Asıl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/474. İstanbul, 1991.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh bi-hâşiyeti'l-muhaddis Ahmed Ali es-Sehârenfûrî*. thk. Takiyüddîn el-Muzâhirî en-Nedvî. Hindistan: Merkezü'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen en-Nedvî li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1432/2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Edebü'l-müfred*. thk. Muhammed Fâad Abdulbâkî. Kahire: et-Tab'atü's-Selefiyye, 1379/1959.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-evsat*. thk. Mahmud İbrahim Zâyed. Halep: Dâru'l-Va'y, 1. Basım, 1397/1977.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed b. Salih b. Muhammed ed-Dibâsî - Mahmud b. Abdulfettah en-Nahhâl. Riyad: en-Nâşir el-Mütemeyyiz li't-Tibâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1440/2019.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî*. nşr. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm. Beyrut: Dâru'l-Erkam, ths.
- Bûsirî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Ebî Bekr. *Misbâhu'z-züccâce fî zevâidi İbn Mâce*. thk. Muhammed el-Müntekâ el-Kişnâvî. Beyrut: Dâru'l-'Arabiyye, 2. Basım, 1403/1982.
- Canan, İbrahim. "Kütüb-i Sitte İmamlarının Şartları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 0/3 (Haziran 1979).

- Cemmâilî, Abdülğanî b. Abdilvâhid b. Alî el-Makdisî. *el-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*. thk. Şâdî b. Muhammed Âli Nu'mân. Kuveyt: el-Hey'etü'l-Âmme li'l-Înâyeti bi'tıbbâ'a ve Neşri'l-Kur'ânî'l-Kerîm ve's-Sünneti'n-Nebeviyye ve 'Ulûmihâ, 1. Basım, 1437/2016.
- Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Ali. *Muhtasarı İhtilâfî'l-'ulemâ li't-Tahâvî*. thk. Abdullah Nezâr Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1417-1996.
- Coşkun, Muhammed. *Tefsirin İlk Çağları*. İstanbul: İFAV, 2019.
- Coşkun, Selçuk. *Hadise Bütüncül Bakış (Tespit-Anlama- Anlatma Bağlamında Bir İnceleme)*. İstanbul: İFAV, 3. Basım, 2016.
- Cûzekânî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. İbrâhîm el-Hemedânî. *el-Ebâtîl ve'l-menâkîr ve's-sihâh ve'l-meşâhîr*. thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Firivâî. Riyad - Hindistan: Dâru's-Sumey'î - Müessesetü Dâri'd-Da'veti't-Ta'lîmiyyeti'l-Hayriyye, 4. Basım, 1422/2002.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rüknüddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Nihâyetü'l-matlab fî dirâyeti'l-mezheb*. thk. Abdulazîm Mahmud ed-Dîb. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1428/2007.
- Çakın, Kamil. "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci". *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 10/1-2-3-4. (1997).
- Çalgan, Mehmet Ali. *Muhaddisler Muhteva Tenkidi Yaptı mı?* İstanbul: İFAV, 2. Basım, 2024.
- Dârekutnî, Ebû Ömer Ali b. Ahmed. *el-İlzâmât ve't-tetebbu'*. thk. Ebû Abdurrahman Mukbil b. Hâdî el-Vâdî'î. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- Dârekutnî, Ebû Ömer Ali b. Ahmed. *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*. thk. Muvaffak b. Abdullah. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1406/1986.
- Dârekutnî, Ebû Ömer Ali b. Ahmed. *el-İlelû'l-vâride fî'l-ehâdisi'n-nebeviyye*. thk. Mahfûzürrahman Zeynullah es-Selefi. Riyad: Dâru Taybe, 1405/1985.
- Dârekutnî, Ebû Ömer Ali b. Ahmed. *Esmâu's-sahâbeti'lleti ittefaka 'aleyhâ'l-Buhârî ve Müslim ve mimmâ inferede bihî ehaduhumâ 'ani'l-âhar*. thk. Câbir b. Abdullah es-Serî. Riyad: Dâru'l-Asime, 1. Basım, 1433/2012.
- Dârekutnî, Ebû Ömer Ali b. Ahmed. *Suâlatü's-Sülemî li'd-Dârekutnî*. thk. Saîd b. Abdulhamîd - Hâlid b. Abdurrahman. Riyad: Fehresetü Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, 1427/2006.
- Dârekutnî, Ebû Ömer Ali b. Ahmed. *Zikru esmâi't-tâbi'in ve men ba'dehum mimmen sahat rivâyetuhû 'ani's-sikât inde'l-Buhârî ve Müslim*. thk. Bûrân ed-Danâvî - Kemâl Yusuf el-Hût. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1. Basım, 1406/1985.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân b. el-Fazl. *Sünen*. thk. Abdülğanî Muhammed Ali. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1431/2010.
- Düreys, Hâlid Mansûr Abdullah. *Mevkîfu'l-İmâmeyn el-Buhârî ve Müslim min iştirâti'l-likâ ve's-semâ fî's-senedi'l-mu'an'an beyne'l-müte'âsirîn*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, ths.
- Ebû Avâne, Yakûb b. İshâk el-İsferâyînî. *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muharrec 'alâ Sahîhi Müslim*. thk. Komisyon. Medine: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1435/2014.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavût. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1. Basım, 1430/2009.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Risâletü Ebî Dâvûd ilâ ehli Mekke*. thk. Muhammed es-Sabbâğ. Beyrut: Dâru'l-'Arabiyye, ths.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *el-Müsnedü's-sahîhu'l-muharrec 'alâ Sahîhi'l-İmâm Müslim*. thk. Ahmed Hasan Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1417/1996.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî. *el-Müstahrec 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Rızâ Buşâme, Ammâr Temâlit ve Tevfik Umerî. Cezair: Dâru'l-Mîrâsi'n-Nebevî, 2019/1440.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali et-Teymî el-Mevsîlî. *Müsned*. thk. Said b. Muhammed es-Sinârî. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1434/2013.
- Ebû Ya'lâ, Halil b. Abdullah el-Halîlî. *el-İrşâd fî ma'rifeti 'ulemâi'l-hadîs*. thk. Muhammed Saîd Ömer. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1409/1989.
- Ebu's-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Ensârî el-İsbahânî, Abdulgafûr Abdulhak Hüseyin. *Tabakâtü'l-muhaddisîn bi-İsbahân ve'l-vâridîne 'aleyhâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1412/1992.
- Elbânî, Muhammed Nâsirüddin. *Da'îfü't-Terğîb ve't-terhîb*. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1421/2000.
- Fâyiz b. Ahmed b. Hâmid. *Mesâilu Harb tasnîfu'l-İmâm Ebî Muhammed Harb b. İsmâîl b. Halef el-Kirmânî min kitâbi'n-nikâh İlâ âhiri'l-kitâb*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ, Doktora Tezi, 1422/2001.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî. *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990/1411.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî. *el-Medhal ila's-sahîh (el-Kısmu'l-Evvel)*. thk. Rebîr Hâlid el-Medhalî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1404/1983.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî. *Kitâbu'l-medhal ilâ ma'rifeti Kitâbi'l-İklîl*. thk. Ahmed b. Fâris es-Sellûm. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2003.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nîsâbü'rî. *Ma'rifetu 'ulûmi'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1397/1977.
- Hamş, Adâb Mahmûd. *el-Vuhdân min ruvâti's-Sahîhayn ve mervîyyâtuhum fî kutubi'l-hadîsi's-şerîf dirâse hadîsiyye nakdiyye*. Amman: Dâru'l-A'lâm, 1435.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd (ev Medînetü's-selâm)*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1425/2004.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. nşr. Ebû Abdillâh es-Sûrakî - İbrâhim Hamdî. Haydarabad: Cem'iyetü Dâireti'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1357/1938.
- Hatiboğlu, Mehmet Said. "Müslüman Âlimlerin Buhârî ve Müslim'e Yönelik Eleştirileri". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 10/1-2-3 (1997), 1-14.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed. *A'lâmu'l-hadîs*. thk. Muhammed b. Sa'd Âli Su'ûd. Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, 1. Basım, 1409/1988.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed. *Me'âlimu's-sünen*. nşr. Muhammed Râğîb et-Tabbâh. Halep: et-Tab'atü'l-İlmiyye, 1. Basım, 1351/1932.

- Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ. *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*. thk. Muhammed b. Ali es-Savma'î el-Beydânî. Riyad: en-Nâşir el-Mütemeyyin, 1438/2016.
- Hâzîmî, Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ. *Şurûtu'l-eimmeti'l-hamse*. nşr. Zâhid el-Kevserî,. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1357/1938.
- Humeydî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh (Fettûh) b. Abdullâh. *el-Cem' beyne's-Sahîhayni'l-Buhârî ve Müslim*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002.
- Irâkî, Ebu'l-Fadl Zeynüddîn Abdurrahmân b. el-Hasen. *Şerhu't-Tebşıra ve't-tezkira - Elfiyyetü'l-Irâkî*. thk. Abdullatîf el-Hemîm - Mâhir Yâsîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1423/2002.
- Itr, Nureddîn. *el-İmâmu't-Tirmizî ve'l-muvâzene beyne Câmi'ihî ve beyne's-Sahîhayn*. Matba'atu Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, 1. Basım, 1390/1970.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*. thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Mu'avviz. Beyrut: el-Kütübü'l-İlmiyye, 1417/1997.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullah b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *Esâmî men revâ 'anhüm Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî min meşâyihihî ellezîne zekerahüm fî Câmi'ihî's-Sahîh*. thk. Âmir Hasan Sabrî. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1414.
- İbn Ammâr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Ebi'l-Hüseyin el-Herevî el-Şehîd. *İlelû'l-ehâdis fî kitâbi's-Sahîh li'Müslim b. el-Haccâc*. thk. Ali b. Hasan. Riyad: Dâru'l-Hicre, 1. Basım, 1412/1991.
- İbn Ebî Arûbe, Ebü'n-Nadr Saîd el-Adevî el-Basrî. *el-Menâsik*. thk. Âmir Hasan Sabri. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1421/2000.
- İbn Ebî Âsım, Ebû Bekir Ahmed b. Amr eş-Şeybânî. *es-Sünne*. thk. Muhammed Nâsırüddin el-Elbânî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1. Basım, 1400/1979.
- İbn Ebî Hâtım, Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî. *el-İlel*. thk. Komisyon. Riyad: Müessesetü'l-Cirîsî, 1. Basım, 1427/2006.
- İbn Ebî Hâtım, Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Esad Muhammed et-Tayyib. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 3. Basım, 1419/1998.
- İbn Ebî Hayseme, Ebû Bekir Ahmed. *et-Târîhu'l-kebîr (es-sifru's-sânî)*. thk. Salâh b. Fethî. Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1427/2006.
- İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed el-Kûfî. *Kitâbu'l-musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Lübnan: Dâru't-Tâc, 1. Basım, 1409/1989.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *en-Nüket 'alâ kitabi İbni's-Salâh*. Medine: 'İmâdetü'l-bahsi'l-'ilmî bi'l-Câmi'atî'l-İslâmiyyeti, 1984/1404.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *et-Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdisi'r-Râfi'iyi'l-kebîr*. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1989.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1390/1970.

- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *İtrâfu'l-müsnidi'l-mu'teli bi-etrafî'l-Müsnedi'l-Hanbelî*. Şam: Dâru İbn Kesîr, ths.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavdîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Nureddîn Itr. Şam: Tab'atu's-Sabâh, 3. Basım, 1421/2000.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tağliku't-ta'lik 'alâ Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Saîd Abdurrahman Mûsâ. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1405/1984.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Tehzibü't-tehzib*. Dubai: Cem'iyetü Dâri'l-Birr-el-İmârâtu'l-'Arabîyyeti'l-Müttehîde, 1443/2021.
- İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Saîd el-Endülüsi. *el-Muhallâ bi'l-âsâr*. thk. Abdulgaffâr Süleyman. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ths.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ ve'l-metrûkîn*. thk. Mahmûd İbrahim Zâyd. Halep: Dâru'l-Va'yi, 1396/1976.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-Müsnedü's-sahîh 'ale't-tekâsîm ve'l-envâ'*. thk. Mehmet Ali Sönmez - Halis Aydemir. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1433/2012.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *es-Sikât*. Haydarabad: Dâiretü'l-Me'ârifî'l-'Osmâniyye, 1393/1973.
- İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk es-Sülemî en-Nîsâbü'rî. *Sahîh*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, ths.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî el-Basrî. *İhtisâru 'Ulûmi'l-hadîs*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, ths.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî el-Basrî. *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme. Riyad: Dâru't-Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1420/1999.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğnî*. thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Riyad: Dâru 'Âlemi'l-Kutub, 3. Basım, 1417/1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Şuayb Arnavût. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-İlmiyye, 1. Basım, 1430/2009.
- İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yahyâ el-İsfahânî. *el-İmân*. thk. Ali b. Muhammed. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1406/1986.
- İbn Mende, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yahyâ el-İsfahânî. *Şurûtu'l-e'imme risâle fî beyâni fadli'l-ahbâr ve şerhi mezâhibi ehli'l-âsâr ve hakîkati's-sünen ve tashîhi'r-rivâyât*. thk. Abdurrahman b. Abdülcebbâr el-Firvâî. Riyad: Dâru'l-Müslim, 1416/1995.
- İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yakûb. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Fetvâ, 1417/1997.
- İbn Receb, Ebü'l-Ferec Zeynüddîn Abdurrahmân b. Ahmed. *Şerhu 'İleli't-Tirmizî*. thk. Hemmâm Abdurrahman Said. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1. Basım, 1407/1987.
- İbn Tâhir, Ebü'l-Fadl Muhammed b. Tâhir el-Makdisî. *Şurûtu'l-eimmeti's-sitte*. thk. Muhammed b. Ali es-Savma'î el-Beydânî. Riyad: en-Nâşir el-Mütemeyyin, 1438/2016.

- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *el-Cevâbü's-sahîh li-men beddele dîne'l-Mesîh*. thk. Ali b. Hasan vd. Suudi Arabistan: Dâru'l-Âsime, 1419/1999.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *el-İstiğâse fi'r-reddi 'ale'l-Bekrî*. thk. Abdullah b. Düceyn es-Sehlî. Riyad: Mektebetü'l-Minhâc, 1. Basım, 1426/2005.
- İbn Vehb, Abdullah b. Vehb b. Müslim. *el-Câmi'u li'bni Vehb fi'l-ahkâm*. thk. Rıfat Fevzi - Ali Abdulbâsıt. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1. Basım, 1425/2005.
- İbnü'l-Acemî, Ebü'l-Vefâ İbrâhîm b. Muhammed b. Halîl el-Halebî. *et-Tebyîn li'esmâi'l-müdellisîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali. *el-Mevzû'ât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1. Basım, 1388/1968.
- İbnü'l-Cevzî, Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali. *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-Sahîhayn*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb. Riyad: Dâru'l-Vatan, ths.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâluddîn Muhammed b. Abdulvâhid es-Sivâsî. *Şerhu Fethi'l-kadîr 'ale'l-Hidâye*. Mısır: Mektebe ve Tab'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım, 1389/1970.
- İbnü'l-Medinî, Ebü'l-Hasen Ali b. Abdillâh. *İlâlu'l-hadîs ve ma'rifetü'r-ricâl*. thk. es-Sirsâvî. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 2012/1433.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Ma'rifetü envâ'i 'ulûmi'l-hadîs ve yu'rafu bi-mukaddimeti İbni's-Salâh*. thk. Nureddîn İtr. Suriye: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdurrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Siyânetü Sahîhi Müslim mine'l-ihlâli (haleli) ve'l-ğalat ve himâyetühû mine'l-iskâti ve's-sakat*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1987.
- İvazullah, Ebû Muaz Târik. *el-Cem' ve't-tavdîh li'merviyâtı'l-İmâmi'l-Buhârî ve ahkâmihî fi gayri'l-Câmi'i's-Sahîh*. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1421/2000.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâ'idü Müslim*. thk. Yahyâ İsmâîl. Mısır: Dâru'l-Vefâ li't-Tıbbâ'ati ve'n-Neşri ve't-Tevzî', 1419/1998.
- Kâfî, Ebû Bekir. *Menhecü'l-İmâmi'l-Buhârî fi tashîhi'l-ehâdis ve ta'lîlihâ (min hılâli'l-Câmi'i's-Sahîh)*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1421/2000.
- Kandemir, M. Yaşar. "el-Muvatta". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 31/414-417. Ankara, 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-muvatta>
- Kandemir, M. Yaşar. "Hâkim en-Nisâbü'rî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Kudât, Emîn Muhammed - Kudât, Şeref Mahmûd. "Kıyâsu şarti'l-Buhârî fi't-tabakât". *Mecelletü Dirâsât - el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye* 21 (A)/5 (1994).
- Kurtubî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ömer. *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi kitâbi Müslim*. thk. Muhyiddîn Dîb - vd. Şam-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1417/1996.
- Kutlay, Halil İbrahim. "Buhârî'nin Sahîh'inde Hadis Râvileri İçin Uyguladığı İntikâ'/Seçicilik Metodu". *Sahîh-i Buhârî: Geleneksel ve Çağdaş Yaklaşımlar*, 13-44.
- Lâhim, İbrahim b. Abdullah. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1424/2003.

- Mâlik, Ebû Hamza Enes b. Mâlik b. Nadr el-Ensârî. *el-Muvattâ (Rivâyetü Yahyâ)*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultân, 1. Basım, 1425/2004.
- Mirzaoglu, Murat. *Sahîh-i Müslim'de Tebvîb*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Mizzî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'î'r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1413/1992.
- Mizzî, Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdurrahmân b. Yûsuf. *Tuhfetü'l-eşrâf bi ma'rifeti'l-etraf ma'a'n-Nüketi'z-zirâf'alâ ma'rifeti'l-etraf li'l-Hâfiz İbn Hacer el-Askalânî*. thk. Abdussamed Şerefü'd-dîn. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983.
- Moğultay b. Kılıç, Alâuddîn Moğultay b. Kılıç b. Abdillâh el-Bekcerî. *İkmâlu Tehzîbi'l-kemâl fî esmâ'î'r-ricâl*. thk. Muhammed Osman. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1432/2011.
- Muallimî, Ebû Abdillâh Abdurrahmân b. Yahya b. Ali el-Yemânî. *el-Ehâdisü'lletî isteşhede bihâ Müslim fî bahsi'l-hilâf fî ştirâti'l-ilmî bi'l-likâ'*. nşr. Muhammed Mûsa. Riyad: Dâru Atlas, 1417/1996.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Zühayr en-Nasır. thk. Mehmed Zihnî Efendî vd. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1. Basım, 1433/2011.
- Nahhâs, İbrahim. *el-Câmi'u li'ulûmi'l-İmâm Ahmed - el-Fıkh*. Mısır: Dâru'l-Felâh, 1. Basım, 1430/2009.
- Nedvî, Takiyüddîn el-Muzâhirî. *el-İmâmu'l-Buhârî imâmu'l-huffâzi ve'l-muhaddisîn*. Şam: Dâru'l-Kalem, 1415/1994.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Hasan Muhammed el-Mes'ûdî. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1. Basım, 1348/1930.
- Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arâbi, 1392/1972.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *et-Takrîb ve't-teysîr li'ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezîr fî usûli'l-hadîs*. thk. Muhammed Osman. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1. Basım, 1405/1985.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lugât*. nşr. İdâretü't-tibâ'ati'l-münîre. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Özdemir, Veysel. "Buhârî'nin Meğâzî Rivâyetlerinde Tesâhülünün Olup Olmadığı ile İlgili Değerlendirmeler". *Ekev Akademi Dergisi* 58 (2014), 395-453.
- Özdemir, Veysel. "Tirmizî ve el-İlelî'l-Kebîr'inin İlel İlmindeki Yerine Genel Bir Bakış". *Journal of Turkish Studies* 9/2 (2014), 1175-1195.
- Özel, Ahmet. "Asıl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/473. İstanbul, 1991.
- Özpınar, Ömer. *Tasnif Dönemi Hadis Edebiyatının Oluşumunda İlmi ve Fikri Hareketlerin Etkisi (Buhârî Örneği)*. Ankara: Ankara SBE, Doktora Tezi, 2004.

- Râyık, Muhammed. *İ'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî 'ani'l-hâdîsi'l-asl fî'l-bâbi fî'l-Câmi'i's-Sahîh*. Amman: Dâru'l-Fârûk, 1443/2022.
- Reyyân, Berâ Nizâr. "İ'râdu'l-İmâmi'l-Buhârî 'an tahrîci'l-hadîs fî Sahîhihi". *Mecelletü'l-Câmi'ati li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye - el-Câmi'atü'l-İslâmiyye bi Gazze* 29/3 (22 Ağustos 2020), 276-299.
- Sabrî, Âmir Hasan. *Mu'cemu şuyûhi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel fî'l-Müsned*. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1413/1993.
- Saîd b. Mansûr. *Sünen (Tekmiletü't-tefsîr)*. thk. Sa'd b. Abdullâh Âl Humejd, Hâlid b. Abdurrahmân. Riyad: Dâru'l-Alûka, 1. Basım, 1433/2012.
- Saklan, Bilal. "İbnü'l-Ahrem". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/482. İstanbul, 1999.
- Sehâvî, Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân. *el-Cevâhiru ve'd-dürer fî tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbni Hacer*. thk. İbrahim Bâcis Abdülmecid. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1419/1999.
- Sezgin, Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto, 2019.
- Siczî, Mes'ûd b. Ali. *Suâlâtü Mes'ûdi'bni 'Aliyyi's-Siczî ma'a es'ileti'l-Bağdâdiyyîn 'an ahvâli'r-ruvât li'l-İmâmi'l-Hâfiz Ebî Abdillâh Muhammedi'bni 'Abdillâh el-Hâkim*. thk. Muvaffak b. Abdullah b. Abdulkâdir. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408.
- Sönmez, Mehmet Ali. "Hâkim el-Kebîr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15/188. İstanbul, 1997.
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed eş-Şâfiî. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. Riyad, 1425/2005.
- Suyûtî, Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed eş-Şâfiî. *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî ve ma'ahû hâşiyetü'l-Allâmeti Ahmed b. Ahmed İbni'l-Acemî*. thk. Muhammed Avvâme. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1437/2016.
- Suyûtî, Ebû'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekir b. Muhammed eş-Şâfiî. *el-Hâvî li'l-fetâvâ*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1424/2004.
- Sübkî, Takıyyuddîn Ali b. Abdilkâfi. "İmam Şâfiî'nin 'Hadis Sahihse Mezhebim Odur' Sözü'nün Anlamı". çev. İshak Emin Aktepe. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* IX/3 (2009), 293-321.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1410/1990.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Mektebe ve Tab'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1. Basım, 1357/1938.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfu'l-hadîs*. thk. Muhammed Ahmed Abdulaziz. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasan. *el-Hüccetü 'alâ ehli'l-Medîne*. thk. Mehdî Hasan el-Kılânî. Beyrut: 'Âlemu'l-Kütüb, 3. Basım, 1403/1982.
- Taban, Zeyd. *et-Tasnîf 'ale'l-ebvâb fî Sahîhi'l-İmâm el-Buhârî dirâse tahlîliyye nakdiyye*. Amman: el-Câmi'atü'l-Ürdüniyye, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb eş-Şâmî. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd. Kahire: Mektebetü İbni Teymiye, 2. Basım, ths.

- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Mekke: Dâru't-Terbiyeti ve't-Türâs, ths.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b Cerîr. *Tehzîbu'l-âsâr*. thk. Ali Rıza b. Abdullah. Şam: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1. Basım, 1416/1995.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-Mısırî. *Şerhu me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Seyyid Cade'l-hak, Muhammed en-Neccâr. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1414/1994.
- Tahâvî, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed el-Mısırî. *Şerhu müşkili'l-âsâr*. thk. Şuayb Arnavût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.
- Tarîfî, Abdulaziz b. Merzûk. *Zevâidü Süneni Ebî Dâvûd 'ala's-Sahîhayn ve'l-ke'lâmu 'alâ 'ileli ba'di hadîsihi*. Beyrut: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1426/2005.
- Tayâlisî, Süleyman b. Dâvûd. *Müsned*. thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hicr, 1. Basım, 1419/1999.
- Tirmizî, Ebu Îsâ Muhammed b. Îsâ. *el-Câmi'u'l-kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Mâr'ûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1416/1996.
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *es-Sünen*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1416/1996.
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *'İlelî't-Tirmizî el-kebîr (der. Ebû Tâlib el-Kâdî)*. thk. Subhî es-Sâmîrâî vd. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb - Mektebetü'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1. Basım, 1409/1988.
- Topgöl, Muhammed Enes. *Rivayetten Râviye: Cerh-Ta'dîl Hükümleri Nasıl Oluşturdu?* İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2019.
- Türkoğlu, Hamdi. “Kadının Kocasına Secde Etmesinden Bahseden Rivâyetler Üzerine Bir İnceleme”. *Amasya İlahiyat Dergisi* 21 (Aralık 2023), 746-785.
- Ukaylî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Amr. *ed-Du'afâu'l-kebîr*. thk. Abdulmu'tî Emîn. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1. Basım, 1404/1984.
- Uludağ, Süleyman. “Asıl”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 3/474. İstanbul, 1991.
- Yahya b. Maîn, Ebû Zekerîyyâ. *et-Târîh (Abbâs b. Muhammed ed-Dûrî)*. thk. Ahmed Muhammed Nûr. Mekke: Merkezu'l-Bahsi'l-İlmî, 1399/1979.
- Yurdağ, Metin. “Fetret”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/475-480. İstanbul, 1995.
- Zebîdî, Ebû'l-Feyz M. Murtazâ. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Komisyon. Kuveyt: el-Meclisü'l-Vatanî li's-Sekâfeti ve'l-Funûni ve'l-Âdâb bi Devleti Kuveyt, 1422/2001.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Dîvânü'd-du'afâ ve'l-metrûkîn ve halkin mine'l-mechûlîn ve sikâtin fihim lîn*. thk. Hammâd b. Muhammed el-Ensârî. Mekke: Mektebetü'n-Nahda el-Hadîsiyye, 1387/1967.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *el-Mûkiza*. thk. Ahmed b. Şihâb. Kuveyt: Dâru Rekâiz, 1. Basım, 1439/2018.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1. Basım, 1382/1963.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb Arnavût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâti'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1424/2003.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *en-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*. thk. Zeynülâbidîn b. Muhammed. Riyad: Edvâ'u's-Selef, 1419/1998.



ÖZ GEÇMİŞ

Zeyd TABAN, [REDACTED] Lise eğitimini Üsküdar Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde (2009), lisans eğitimini İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde (2013) tamamladı. MEB YLSY Bursu kapsamında dil ve yüksek lisans eğitimi almak üzere Ürdün'e gitti (2014). Dil eğitimini Qasid Dil Enstitüsü'nde, yüksek lisansını “*et-Tasnîf 'ale'l-ebvâb fî Sahîhi'l-İmâm el-Buhârî*” başlıklı tez ile Ürdün Üniversite'sinde tamamladı. Yurda döndüğü 2018 yılında mecburi hizmetini ifa etmek üzere Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Öğretim Görevlisi olarak göreve başladı. Halen bu görevi sürdürmekte olan TABAN, evli ve bir çocuk babasıdır.

